Inventer Gramsci au XXe siècle : décomposition d'une intelligence française au prisme italien

Anthony Crezegut

▶ **To cite this version:**

Anthony Crezegut. Inventer Gramsci au XXe siècle : décomposition d'une intelligence française au prisme italien. Histoire. Institut d'études politiques de paris - Sciences Po, 2020. Français. ⟨NNT : 2020IEPP0002⟩. ⟨tel-03408601⟩

HAL Id: tel-03408601

https://theses.hal.science/tel-03408601v1

Submitted on 29 Oct 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

HAL Authorization

ECOLE DOCTORALE DE SCIENCES PO

Centre d'histoire de Sciences-po (CHSP)

Doctorat en histoire

Inventer Gramsci au XX ème siècle

Décomposition d'une intelligence française au prisme italien

Anthony Crézégut

Thèse dirigée par Marc Lazar, professeur des Universités en histoire et sociologie politique à Sciences-po, soutenue le 9 décembre 2020

Jury : M.Marc Lazar, Professeur des Universités en histoire et sociologie politique, Sciences-Po (président)

M. Romain Descendre, Professeur des Universités en études italiennes, Ecole Normale Supérieure (ENS) de Lyon (rapporteur)

M. François Dosse, Professeur émérite des Universités en histoire, Université Paris-Est, Créteil (président)

M. Jean-Numa Ducange, Professeur des Universités en histoire, Université de Rouen (rapporteur)

Mme Frédérique Matonti, Professeur des Universités en science politique, Université de Paris 1

Mme Maria Grazia Meriggi, Professeur honoraire d'histoire contemporaine, Université de Bergame

« Ce qui est bien connu en général, justement parce qu'il est bien connu, n'est pas connu » (Hegel)[1]

Avant-propos : remerciements et contexte

Cette thèse aurait pu ne jamais voir le jour, ou arriver à son terme. Mon directeur de thèse, qui est la première personne que je dois remercier pour avoir cru en ce projet et en moi, le sait bien. Combien de fois ai-je envisagé d'abandonner face à la démesure de la tâche, je ne peux me souvenir. Cette thèse avait un cadrage incertain, ce qui fut mon pari, partir d'un « monde clos » pour aller vers les horizons d'un « univers infini », empruntant tantôt à l'intempestive Thèse d'Etat qu'à l'essai de reconstitution d'un monde perdu, celui d'intellectuels qui ont choisi de se lancer dans la transformation radicale de notre monde, quitte à se confronter à la possibilité de l'échec, par le prisme gramscien. Dans leur faillite, ils ont néanmoins vécu, fait des rencontres uniques, ont confronté leurs rêves sans limites à la froide réalité. Ils ont vécu une épreuve, une aventure, une odyssée, à travers eux, j'ai aussi vécu cette aventure, l'ai revécu.

Je dois d'abord remercier ceux qui furent mes plus proches soutiens, au début comme à la fin de mon parcours. Au début, un jeune couple à la vaste culture philosophique, mais aussi artistique, lucide sur l'état de notre monde et nos institutions, constituant un regard sans concessions comme un soutien indéfectible, je remercie Miguel Queiroz et Inés Félix. A la fin, dans mon exil azuréen, subissant dans un petit monde, où la mesquinerie dominait parmi les adultes, où vivre le harcèlement au quotidien a rendu cette fin de thèse presque impossible, deux femmes au cœur immense m'ont épaulé, je remercie Nora Choubane et Franca Doriguzzi, ainsi que mon parrain parisien, mon professeur d'italien à Sciences-po, Domenico Caiati.

Entre ces deux moments, en marge des colloques, séminaires, conférences, consultation d'archives, certaines rencontres, des dialogues m'ont ouvert les yeux, m'ont incité à ne pas lâcher, ont laissé des traces dans ma conscience qui m'ont aidé dans les moments de doute hyperbolique. Je remercie, entre autres, Marie Hazmoune, Cyrille Jean, Sabrina Areco, Pierre-Emmanuel Guigo, Meryem Saafi, David Sessions, Mia Schatz, Chris Schaefer, Sara Conçeicao, Antoine Aubert, Marion Bouderbala, Martin Cortés, Anna Chiara Mezzasalma, Mario Duran Dominguez, Elsa Margueritat, Julien Centrès, Laura Florez, Selim Nadi, Yolinlitzli Perez Hernandez, Carl Rihan, Marjorie Colin, Yoan Gwilman, Camille Buat, William Lewis, Soukaina Chakkour, Bruno Settis, Ismahane Bestandji, Michele di Donato, Amanda Ioset.

Parmi les autorités universitaires ou intellectuelles, certaines m'ont donné plus que ce que je pouvais attendre, n'hésitant pas à me consacrer de leur temps, énergies, amitiés, sans compter. Certains ne sont plus là désormais et je pense à eux, tout particulièrement Jacques Sauvageot, Lucien Sève, André Tosel, Nicolas Tertulian, Mgr Cottier. Parmi ceux et celles qui

[1] Hegel, Phénoménologie de l'esprit, traduction de Jean Hyppolite, Paris, Aubier, 1941, I, 28/14

nous ont quitté et qui m'ont touché par leur grande humilité, leur simplicité, les plus belles des qualités, autant que leur vaste culture, et leurs discussions à cœur ouvert, je pense à Max Gallo, Didier Motchane, Paul Boccara, Henri Weber, Roland Leroy, Daniel Lindenberg, Michel Vovelle, Edmond Maire. D'autres sont encore parmi nous, et je ne peux que remercier en ce sens Etienne Balibar, Claude Mazauric, Elisabeth Roudinesco, Rossana Rossanda, Luciana Castellina, Georges Waysand, Marie-Noëlle Thibault mais aussi Robert Paris, ainsi que son fils, malgré la souffrance indicible qui est la sienne. Il serait superflu d'évoquer toutes les rencontres qui m'ont profondément touché, par les déchirures et les cicatrices de leur passé qu'elles ont voulu me confier, là encore par cette main tendue et le devoir de mémoire et surtout d'histoire que j'ai ressenti envers eux et elles, notamment Christine Buci-Glucksmann, Michelle Perrot, Emmanuel Le Roy Ladurie, Aldo Tortorella, Bruno Queysanne, Pierre Héritier, Michel Charzat, Gérard Delfau, Charles Piaget, Jean-Claude Peyrolle, Dominique Fernandez, Pierre Nora, Philippe Sollers, Yves Lacoste, Jacques Lévy ou encore Robert Maggiori.

D'autres rencontres ont été vécus par correspondances, plus ou moins brèves ou suivies, et j'ai bénéficié du regard bienveillant, de lectures pénétrantes avec des personnes que j'admire, outre MM.Tosel, Tertulian ou Balibar, déjà cités, je mentionnerais ici Patrick Boucheron, Carlo Ginzburg, Roger Chartier, Pierre Macherey, Jacques Rancière, Emmanuel Terray, Régis Debray, François Dubet, Alain Touraine, Martin Jay, Perry Anderson.

Avec le monde académique encore en activité, j'ai tenu à maintenir une certaine distance, un esprit scrupuleux, peut-être à l'extrême, voulant éviter toute interférence ou rapports étroits nuisant à l'objectivité nécessaire à mon futur jury. Certaines rencontres ponctuelles ont été toutefois d'une aide précieuse, je pense à mes échanges, formels ou non, avec Bernard Pudal, Gerd-Rainer Horn, le père Theobald, Roger Martelli, Maria-Grazia Meriggi, Anne Showstack-Sassoon, Riccardo Ciavolella, Derek Boothman, Joseph Buttigieg, Nick Nesbitt, Giuseppe Vacca, Fabio Frosini, Jean-Claude Zancarini, Romain Descendre, Sudhir Hazareesingh, Jeannine Verdès-Leroux, Frédérique Matonti, Emmanuel Faye, Francesca Belviso, Olivier Forlin, Gisèle Sapiro.

Si Régis Debray disait « Loués soient nos seigneurs », le ton serait un peu emphatique, je préfère dire avec Maurice Nadeau « Grâces leur soient rendues ». Mon devoir est donc de restituer cette histoire d'un autre siècle, avec un sens de responsabilité, de fidélité à leurs espoirs et leurs désillusions, mais aussi avec un esprit critique aiguisé, qui s'il fait des compromis avec la réalité telle qu'elle fut, ou telle qu'elle fut vécue ou représentée, ne fait aucune concession avec un idéal de vérité, qui suppose sa dose de déchirement du voile de nos illusions, et un soupçon d'ironie.

Le rêve de Gramsci : un oubli et les traces d'une présence en France

En 1994, le poète Bernard Noel nous conte une histoire bizarre[2], celui d'un narrateur qui soudain oublie un nom évident, celui de ce résistant au fascisme, de ce penseur libre qui a coupé tous les ponts avec le monde, un *« trou de mémoire »* qui lui révèle soudain l'imminence de la mort, les ravages d'une société rongée par le vide de sens, qui instaure dans les consciences une politique de l'oubli. Le nom de Gramsci était en effet devenu celui d'un quasi inconnu, oublié dans le tréfonds du passé d'une illusion des intellectuels français. Dans un essai parallèle, Bernard Noel développe le concept de *« castration mentale »*, comment la société post-moderne produit l'oubli d'un passé qui ne passe pas, l'effacement de toute pensée critique, un totalitarisme sournois intériorisé dans la *« privation de sens »*, qu'il fait synonyme de la Censure, avec un grand C comme Barthes parlait, en citant Brecht de *« Grand Usage »*, de ce *« mélange de mauvaise foi et de bonne conscience qui caractérise la moralité générale, et que Brecht a appelé, en s'y attaquant, le Grand Usage. La langue travaillée par le pouvoir »*[3]. Bernard Noël voit dans la Censure ou privation de sens *« l'arme absolue de la démocratie : elle permet de tromper la conscience et de vider les têtes sans troubler la passivité des victimes »*[4]. La même année Jacques Derrida publie Spectres de Marx[5], lui qui ne s'est jamais exprimé publiquement sur le marxisme, de Marx ou de ses épigones, à son apogée, oppose une invocation des esprits du marxisme, sa portée critique, contre l'exorcisme dominant, la conjuration contre la *« mort de Marx »* devenue lieu commun dans l'espace public français convaincu que *« le cadavre se décompose en lieu sûr »*. La métaphore morte-vivante, shakespearienne, du spectre, comme celle du revenant et du fantôme et du phantasme, correspond autant à Marx en 1994 qu'à Gramsci, un esprit mort, mais virtualité angoissante pour la *Zeitgeist* de la *« fin de l'histoire »*, et qui revient comme un retour du refoulé. Gramsci a disparu, est devenu un nom à oublier, à effacer, à bannir, comme on effaçait de la photo l'ancien révolutionnaire glorieux devenu paria, à la fin des années 1970 en France. Comme un symbole, le nom de Gramsci apparaît dans la presse française, le Monde, en 1979 comme celui d'un navire soviétique, l'Antonio Gramsci, qui sombre dans la mer Baltique, laissant s'écouler 5 500 t de fioul dans les mers glacées au large de Léningrad, préfiguration minime de la catastrophe de Tchernobyl, de l'effondrement de l'URSS mais aussi de ce vaste édifice, matériel et intellectuel, qui sombre alors dans l'*« été indien »* du communisme européen. Gramsci vit donc une seconde mort dans le pays qui l'a peut-être porté, hors d'Italie, le plus haut dans les années 1970, un pays qui vit ses derniers feux comme centre européen, et mondial, d'une pensée critique tentant de concilier utopie socialiste et réalités démocratiques. Qui a tué Antonio Gramsci ? La question est devenue brûlante en Italie, après l'autodissolution du PCI, le plus grand parti communiste d'Occident, celui qui avait construit un vaste édifice tentant cet oxymore d'un *« communisme libéral »* ou d'un *« socialisme démocratique »*. Dans l'espace

[2] Bernard Noël, Le syndrome de Gramsci, Paris, POL, 1994

[3] Roland Barthes, *Leçon*, Paris, Seuil, 1978, p. 33

[4] Noel, Bernard, La castration mentale, Paris, Ulysse fin de siècle, 1994

[5] Jacques Derrida, Spectres de Marx, Paris, Galilée, 1993

public en Italie, depuis les années 1980, apparaissent, non sans arrière-pensées politiques, derrière la main de fer du fascisme mussolinien, les spectres du communisme stalinien, non seulement en URSS mais aussi et surtout en Italie, notamment de son frère d'armes, rival et continuateur, Palmiro Togliatti. Qui a tué Gramsci une seconde fois ou l'a laissé dépérir ? Non sa personne mais son œuvre posthume, son héritage qui a inspiré des milliers d'intellectuels critiques, des deux côtés du rideau de fer puis dans le monde entier, contre tous les régimes d'oppression, fascistes ou staliniens, cléricaux ou capitalistes. Qui sont ces *« assassins de la mémoire »*, chez ces ennemis déclarés, mais aussi chez ces amants infidèles, ou ceux qui furent ses amis et le lendemain ne le reconnurent plus, et nièrent son nom trois fois au moins. L'historien italien Paolo Spriano, accompagné par le travail du curateur de l'Edition critique, Valentino Gerratana, avait appelé ses camarades à mener une *« enquête philologique »*, dans les années 1980[6], pour établir la vérité sur les rapports troubles entre Gramsci et ses anciens camarades du PCI, les raisons de son incarcération troublante, de sa libération avortée, de sa solitude définitive et des tourments dans la conscience du prisonnier maudit. Ce double terme est toujours aussi pertinent. Une *« enquête »*, à la racine du terme qui a donné son nom à l'histoire comme une *« recherche »*, une *« exploration »*, afin comme l'appelait Hérodote, que *« ce que les hommes ont fait ne s'efface pas avec le temps »* et que l'on préserve les *« événements remarquables produits par les Grecs et les non-grecs »* et de comprendre les *« raisons de l'hostilité entre les Grecs et les non-Grecs »*. Cela demande comme chez Hérodote ou Thucydide de produire une étude la plus rigoureuse possible, philologique, ethnographique, en reproduisant les *« antilogies »* – les discours contradictoires qui s'opposent dans l'histoire de l'époque et dans l'historiographie – étude la plus distanciée pour ne pas prendre parti mais rendre justice aux actes, glorieux comme sombres, prosaïques ou héroïques, du siècle dernier, déjà effacé par le temps. Ce n'est pas la guerre du Péloponnèse, guerre civile grecque, qui nous hante, mais la guerre froide, une autre guerre civile dans la civilisation, globale, totale qui conduisit dans les années 1990 à la fois à une *« conjuration »* comme dirait Derrida, une *« expiation »*, d'ordre mémoriel et mythologique, mais aussi à une politique de l'oubli, tous deux, destinés à recoudre l'unité de la cité divisée, comme le demandait Klerokritos, que rappelle Nicole Loraux, appelant à *« oublier les malheurs du passé »* en créant un nouveau consensus fondé sur l'oubli institutionnalisé, l'amnésie collective, que d'aucuns appelleraient résilience, et qui joue la fonction du refoulement voire de la forclusion, nécessaire comme illusion vitale, pour continuer à vivre malgré le doute mortel instillé dans la civilisation européenne. Une *« enquête »* effectivement, comme la mèneraient un procureur qui n'accepte pas la prescription, un inspecteur de police intègre plongé dans un polar, un *giallo*, où la vérité se cache dans les détails, où les criminels portent des visages d'innocents, si ce n'est de victimes et ou les damnés croupissent dans des prisons imaginaires. En somme, pour reprendre le mot d'un maître du roman policier, Simenon, « *les événements mémorables ne ressemblent jamais à ce qu'on attend d'eux* »[7]. L'adjectif *« philologique »* compte tout autant que le premier, il ne s'agit pas de juger les hommes à l'aune d'un tribunal de l'histoire transcendant, de distribuer les bons et les mauvais points, de dissocier les criminels identifiables des innocents à absoudre, alors que l'histoire nous enseigne que les consciences individuelles sont elles-mêmes traversées

[6] C'est le sens de son livre, où on retrouve la fomule, Gramsci in carcere e il partito, Rome, Editori Riuniti, 1977
[7] Georges Simenon, Le bourgmestre de Furnes, Paris, Labor-Nathan, 1983, p.70 (1ère édition, 1939)

par des contradictions, par une lutte interne entre des aspirations rivales, pénétrées par le doute, l'angoisse, la faillibilité – selon une tradition existentiale remontant à Pascal voire à Saint-Augustin – et qu'il s'agit d'abord, selon l'exhortation de Marc Bloch, à comprendre avant de juger, une tradition que peinent à comprendre les têtes philosophiques françaises dans la tradition consacrée de l'intellectuel. Carlo Ginzburg a toutefois montré que cette interpénétration du juge et de l'historien, du jugement et de la compréhension, est plus complexe, face à l'appel de Bloch *« robespierristes, antirobespierristes, nous vous crions grâce : par pitié, dites-nous seulement qui fut Robespierre »,* Ginzburg louait cette *« exclamation ironique »*, mais trouvait surtout la grâce de l'historien dans le fait de s'attaquer à des *« événements fantomatiques »*, l'analyse des *« non-lieux »* comme des oubliés par l'histoire, mais il essayait de rétablir une notion de vérité, contre la notion relativiste et scepticiste de simple *« représentation »* à comprendre, mais comme *« possibilité d'analyser les rapports entre ces témoignages et les réalités qu'elles désignent ou représentent »* non en termes de reflet mais d'une politique de la preuve, non pour prouver que x donne y, mais pour démontrer ce que les représentations ont de rapports avec le *« principe de réalité »* avec lequel elles sont en interaction complexe, contradictoire et équivoque[8].

Une découverte transatlantique : le chemin de Montréal

Au milieu des années 2000, lorsque je commence mes études supérieures, Gramsci n'est presque plus enseigné en France, peu invoqué si ce n'est par quelques formules aussi limpides qu'ésotériques, bipolaires et obsessionnelles, une litanie lacunaire sur *« la crise, le vieux monde qui meurt, le nouveau qui peine à naître et ce clair-obscur d'où naissent les monstres »,* le *« pessimisme de l'intelligence et l'optimisme de la volonté »* ou encore *« dire la vérité est révolutionnaire »*. De ma propre expérience, je crois avoir plus entendu le nom de Gramsci dans un lycée cévenol d'une ville sinistrée, perdu dans les campagnes sans nom, d'une terre protestante et rouge, d'un établissement portant le nom d'André Chamson, intellectuel antifasciste des années 1930 qui a participé aux luttes pour la libération de Gramsci, que dans le lieu consacré de formation de l'élite française, à Paris, à Saint-Germain-des-Prés, là où la pensée française s'élabore au gré des modes et en fonction des permanences culturelles, comme étudiant à Sciences-po Paris. Pourtant, avant que Marc Lazar ne me suggère judicieusement son nom pour mon enquête, mes professeurs, qui avaient pourtant connu le nom, et même l'œuvre de Gramsci, dans les années 1970, Alain Chenu, Olivier Duhamel, Bertrand Badie, Dominique Strauss-Kahn ou Jean-Noël Jeanneney ne laissaient guère de place à ce penseur dans leur étude dans l'étude critique de la science politique, de l'économie, de l'histoire ou de la sociologie. Il faut rendre justice au professeur Jeanneney, qui dans sa reconstitution majestueuse du *« siècle des extrêmes »*, qui doit beaucoup à l'esprit libre et profond qu'était Elie Halévy, a su me laisser des indices sur mon chemin, à travers la remémoration de compagnons de Gramsci, d'historiens engagés et pourtant distanciés, comme Angelo Tasca ou Ignazio Silone. L'apparition de Gramsci, comme un fantôme déjà présent dans son absence, est due à une pérégrination en dite

[8] Carlo Ginzburg, Le juge et l'historien. Considérations en marge du procès Sofri, Lagrasse, Verdier, 1997, pp.19-23

Nouvelle-France, plus prosaïquement au Québec, à Montréal, où j'étudiai un an en 2008. Le nom de Gramsci a surgi par cinq sources différentes, jamais dans les formules rituelles et faciles, pas plus dans des cours consacrés au marxisme ou au communisme, ou dans la légende dorée subsistant malgré la disparition de l'homme et de son esprit. La première source, une sociologue belge émigrée au Québec dans les années 1980 qui intégrait Gramsci, comme sociologue digne d'étude aux côtés de Weber, Marx ou Pareto. La seconde, un tout jeune professeur de philosophie, québécois, habillé dans un costume trois-pièces élégant, consacrait deux cours à la *« théorie critique »* où Gramsci côtoyait Althusser et l'Ecole de Francfort. Enfin trois professeurs d'histoire, un américain philocommuniste, ancien militant contre la guerre du Vietnam, un soviétique *« refuznik »*, juif portant la kippa, désabusé sur la civilisation nord-américaine face à la vie culturelle connue à Léningrad, enfin un québécois anti-communiste convaincu que Lénine était un agent de l'Allemagne impériale. Tous ont évoqué Gramsci, comme figure historique, en 1919-1920, en tant que dirigeant révolutionnaire, avec des visions contradictoires, éloigné d'une mythologie romantique, à la suite de la Révolution russe, puis comme prisonnier illustre de Mussolini. Je fus étonné, intéressé et séduit par ce qu'il m'en fut proposé, sans tomber dans un amour juvénile, je m'en empressai d'aller à la bibliothèque de l'Université de Montréal (UdM). L'UdM est pourtant un lieu où se trouvaient beaucoup moins de gramsciens des années 1970, concentrés encore à l'UQAM comme dans un aucun autre lieu en francophonie, je le saurai plus tard. C'est là-bas toutefois que j'allais m'enquérir des volumes sur Gramsci. Je puis consulter quelques volumes anthologiques en Français, ceux édités par les Editions sociales du PCF entre 1959 et 1983, et surtout les exégèses althussériennes et poulantzasiennes, présentes en masse à la bibliothèque, et dont la fiche d'emprunt montrait des consultations nombreuses, bien que concentrées dans les années 1970 et 1980. Je dois confesser que si la prose de Gramsci me parut parfois obscure, elle offrait bien des passages lumineux, celles d'Althusser et Poulantzas m'apparut alambiquée, âpre et proprement imbitable dans son ensemble, si ce n'est l'article éclairant et cartésien, trop lumineux pour ne pas susciter déjà des doutes, sur les Appareils idéologiques d'Etat. A mon retour en France, en 2009, j'emportais Gramsci avec moi, je le cherchai dans les étals des librairies en France, il était alors introuvable. Il me fallut aller chez un bouquiniste de Montpellier pour m'enquérir d'un vieux volume de Pour Gramsci, de Maria-Antonietta Macciocchi – de loin le plus vendu en France dans les années 1970 – où je trouvais une étrange synthèse, anachronique par son annexion de Gramsci au maoïsme, mais surtout mêlant préciosité langagière, clarté du propos et vivacité du ton, et un certain unilatéralisme de l'interprétation qui tranchait avec les textes souvent équivoques que j'avais lu de Gramsci. Décidé alors à sortir de Sciences-po par la porte la plus digne – suivant le mot de Saussure sur le journalisme ou d'un autre sur l'Ecole normale, *« elle mène à tout à condition qu'on en sorte »* [9]- je me résolus, à la surprise générale de mes congénères, vers l'enseignement et la recherche, en master Histoire, et je trouvais une oreille attentive en Marc Lazar. Toujours attentif aux mutations de son temps, avec un sens de l'opportunité historique mais aussi une froide lucidité, que je vois comme proche de celui qu'eut Gilles Martinet, il me suggéra, alors que la crise du capitalisme et de l'Union européenne commence à se sentir comme les alternatives politiques radicales, de m'intéresser à l'eurocommunisme des années 1970, autour du PCI, et à Gramsci, ce *« penseur de l'hégémonie »*. Après quelques

[9] Ferdinand de Saussure, Cours de linguistique générale, Lausanne, Payot, 1971, p.128 (1ère édition, 1916)

hésitations, je bondis sur Gramsci, et soudain ce fut une explosion de références à Gramsci, d'abord par l'appropriation par Nicolas Sarkozy d'une formule dérivée de Gramsci sur la nécessité de *« gagner la bataille des idées »*, de conquérir l'*« hégémonie culturelle »* pour conquérir le pouvoir. Ensuite, parmi les historiens mêmes, à Sciences-po Paris qui, aussi par les liens noués avec l'EHESS après ceux avec Nanterre, qui ont redécouvert Gramsci comme un *« produit d'importation »*, celui des *subaltern studies* indiennes, des post colonial studies américaines, de la *microstoria* italienne, de l'*alltagsgeschichte* allemande comme de l'*history from below* britannique. Je me demandais alors si c'était la naissance de Gramsci en France, bien tardive face à nos voisins italophones, germanophones, anglophones mais aussi hispanophones et lusophones, ce que me révélèrent mes amitiés latino-américaines, étant bien conscient que le PT de Lula au Brésil, la révolution bolivarienne au Venezuela, la Bolivie d'Evo Morales ou encore la théologie de la libération se revendiquaient ouvertement de l'œuvre de Gramsci. Ou s'il s'agissait d'une renaissance, d'une résurrection, ce dont les volumes d'Althusser, Poulantzas et Macciocchi que j'avais lu, avec en particulier la bibliographie assez complète, pensais-je alors, de Macciocchi, offraient des traces significatives.

Gramsci, illustre méconnu en France : temporalités, thématiques et comparatif international

J'ai commencé dans mon mémoire de maîtrise, en 2010, à travailler à l'Institut Gramsci, dans un immeuble péricentral miteux, sous une chaleur suffocante avec quelques ventilateurs usés et les mains moites en août, et j'ai pu prendre conscience des difficultés de la première édition française de Gramsci, des multiples censures qu'elle eut à affronter déjà dans les années 1950, de la *« renaissance gramscienne »* en France, selon les mots de Paolo Pulina et André Tosel, dans les années 1970, et avoir une première idée de démarche comparative, dans la bibliographie internationale de l'américain John Cammett, sur la diffusion de l'œuvre entre la France, la langue française et celle des autres aires culturelles. La France a connu des pics spectaculaires, de mode parisienne, et des périodes de désolation, où le *« désert croît »* et ne subsistent que des oasis provinciales. Faisons une petite comparaison entre plusieurs langues et pays, aussi limitée soit-elle, car circonscrite aux écrits spécifiques sur Gramsci, et non la diffusion d'un appareil conceptuel gramscien (je m'appuie ici sur la bibliographie de l'Institut Gramsci, désormais en ajournement continuel, elle fut consultée ici le 15 décembre 2019). Le premier constat, c'est effectivement un pic en langue française dans les années 1970 puis une décrue continuelle, que l'on peut comparer avec la croissance quasi continue (si on s'arrête en 2010, les chiffres postérieurs sont sujets à caution) dans les aires anglophones, hispanophones, lusophones et dans une moindre mesure germanophone, italophones. La chute de l'intérêt pour Gramsci n'est comparable, en Europe, qu'à celle de l'Est, après la chute des régimes communistes en 1989-1991, soit les aires serbophones, magyarophones ou russophones.

Langue (et pays)	1914-1944	1945-1960	1961-1968	1969-1978	1979-1991	1992-2008	2009-2019
FRANCAIS	**55**	**41**	**51**	**227**	**205**	**121**	**69**
France	42	39	43	213	187	107	62
Belgique	1		1	3	5	2	
Suisse		2	2	4		1	
Russie	12		1	2			
Yougoslavie			3				
Italie			1	1	2	3	5
Roumanie				1	5		1
RDA				2			
RFA				1			
Canada					4		
Tchéco.					1		
Algérie					1		
Tunisie						8	1
ANGLAIS	8	28	74	305	891	1075	482
ESPAGNOL	2	13	39	196	348	433	93
ITALIEN	257	1218	888	2301	2484	3792	1691
PORTUGAIS	1	1	10	47	153	253	83
ALLEMAND	9	18	35	96	348	347	43
RUSSE	17	50	66	58	155	46	1
HONGROIS	0	18	41	74	72	25	1
SERBE	1	25	25	34	85	1	0
TURC	0	0	4	5	9	7	30
ARABE	0	0	0	9	35	3	1
JAPONAIS	0	7	41	46	305	206	16
CHINOIS	0	0	0	0	37	8	0
HEBREU	0	1	1	0	0	2	0

Gramsci, illustre inconnu en France, c'est une évidence au moins depuis 1976, peut-être déjà avant. Il est réduit aux fameuses formules, souvent restituées de façon erronée philologiquement, parfois attribuées à tort, devenues en tout cas des *« memes »* avant l'heure, dont raffolent les intellectuels pressés. *« Pessimisme de l'intelligence, optimisme de la volonté »* on retrouve la formule chez ceux qui, souvent, n'ont pas lu Gramsci ou en diagonale, ainsi Jean-Claude Michéa, André Comte-Sponville, Laure Adler, Michel Rocard, Bernard-Henri Lévy, Nicolas Baverez, Philippe Corcuff, Alain Peryrefitte, Marcel Gauchet l'ont cité dans leurs œuvres récentes. Les plus avertis rappelaient que la citation était de Romain Rolland, c'est en tout cas ce que Gramsci disait lui-même. Si elle est incontestablement présente dans l'esprit de Romain Rolland, comme dans celle de Thomas Mann, où le pessimisme domine toutefois, comme chez le Saint-Just chez qui se *« communiquait au pessimisme héroïque de Saint-Just l'absolutisme de sa raison »* et où son *« pessimisme du présent était en somme un optimisme à*

longue échéance »[10]. On sait aujourd'hui que cette définition se retrouve chez Burkhardt commentant Nietzsche[11], ou encore dans la glose sur Leopardi[12], évoquant, sur l'essence du peuple grec, *« le pessimisme de la vision du monde et optimisme du tempérament »*[13]. En effet, chez Nietzsche on trouve fréquemment des passages de ce style, où il loue une *« volonté de tragique et de pessimisme qui est la marque aussi bien de la rigueur que de la force de l'intelligence (du goût, du sentiment, de la conscience). Cette volonté au cœur, on ne redoute point ce qu'il y a de redoutable et de douteux dans toute existence ; on le recherche même. Derrière une telle volonté se trouve le courage, la fierté, le désir d'avoir un grand ennemi »*[14]. La citation de Gramsci produit un retour des débats autour de la crise de civilisation, empreinte de *Kulturpessimismus* et de recherche d'un *Hoffnungprinzip* à la fin du XIXème siècle, celui de la crise du positivisme, du progressisme, de l'humanisme après celle du romantisme. La formule sur *« le vieux monde meurt, le nouveau peine à naître et dans ce clair-obscur surgissent les monstres »* nécessite un retour à la citation exacte dans Passato e Presente, « *La crisi consiste appunto nel fatto che il vecchio muore e il nuovo non puo nascere : in questo interregno si verificano i fenomeni morbosi più svariati* ». La formule italienne est plus riche, celle française est plus élégante, renvoyant à cette dualité, cette bipolarité précédente, avec la métaphore si baroque, caravagesque, du *chiaroscuro*. La formule philologiquement incorrecte pullule chez Gael Brustier, Pierre Moscovici, Edwy Plenel, Dominique de Villepin, Claude Bartolone le citent ainsi parmi tant d'autres. La formule est très présente, déjà dans la mort du romantisme, dans les années 1840, et revient dans les années 1930 avec cette deuxième *« crise de la conscience européenne »*. Gramsci l'a sans doute emprunté à un article paru, en 1930, dans la Revue des deux mondes, paroles du père Didon en 1880, qui porte sa foi sur la renaissance de l'Eglise catholique : « *le vieux monde meurt. Ailleurs comme ici on en voit le cadavre. Un monde nouveau se prépare* »[15]. Georges Sand, avec un tout autre optimisme, disait déjà que « *nous vivons aujourd'hui dans une époque de transition, saturée de puissance cachée, d'aspirations réprimées, de fermentation générale, de décomposition universelle, alors que le vieux monde meurt et que le nouveau n'est pas encore né* », Sand finit ses lettres à Marcie par ce mot d'ordre : *« Espérons ! »*, et elle place sa foi notamment dans l'espérance révolutionnaire française[16]. La formule le *« vieux monde se meurt »*, belle par cet essoufflement de la civilisation comme corps organique à l'agonie, peut se retrouver, elle, dans un autre romantique, Alexandre Dumas dans Isaac Laquedem, qui fait dire à Atropos que « *Zeus représentait le monde nouveau et luttait contre l'ancien monde* », celui de Chronos, mais le nouveau monde de Zeus s'est lui aussi épuisé, et Atropos, Lachésis, Clotho de crier en cœur : « *malheur ! malheur à nous ! Le vieux monde se meurt, le vieux monde se meurt !* »[17]. Reste la dernière, la

[10] Romain Rolland, Le théâtre de la révolution, Paris, Hachette, 1909
[11] Voir les commentaires de Manfred Posani Löwenstein, Burckhardt e Nietzsche. Cinque studi, Pise, SNS, 2018
[12] Voir ici Rosanna Maggiore, Pessimisme de l'intelligence, optimisme de l'imagination : Calvino et la littérature de l'imaginaire à travers le prisme de Leopardi et ses interprètes, Laboratoire italien, 23/2019
[13] Ces propos sont relayés par Malwida von Meysenbug et redécouverts par Mazzino Montinari, Per una discussione dell'interpretazione lukacsiana di Nietzsche, in Il caso Nietzsche, Crémone, Fieschi, 1973
[14] In Humain, trop humain, tome 2 de la traduction d'Eric Blondel, Ole Hansen Love et Théo Leydenbach, §7, in Paris, Flammarion, 2019
[15] Père Didon, Lettres à Mme Commanville, Revue des Deux mondes, mars 1930
[16] On retrouve ces documents dans Vavara Dmitrievna Stasova Komarova, George Sand, sa vie et ses œuvres, 1804-1876 (tome sur 1833-1838), Paris, Plon, 1899, p.412
[17] Réédité in Alexandre Durmas, Isaac Laquedem, ou le roman du juif errant, Paris, Belles lettres, 2005, p.442

« *verità è sempre rivoluzionaria* », la plus détournée de diverses manières. Si Alain de Benoist disait *« seule la vérité est révolutionnaire »*, d'autres diraient « *dire la vérité est révolutionnaire* » ou encore « *le courage c'est de chercher la vérité et de la dire* ». Dans le dernier cas, la citation est évidemment de Jean Jaurès, figure d'exemplarité morale, autre martyr de l'activisme nationaliste, défenseur d'une gauche humaniste qui concilie rigueur scientifique et engagement politique. La seconde peut être trouvée dans George Orwell, « *à une époque de supercherie universelle, dire la vérité est un acte révolutionnaire* ». Orwell incarne la résistance à ce monde dystopique, totalitaire, né du capitalisme organisé, de l'impérialisme, des fascismes et du stalinisme, une résistance qui prend la forme de l'écriture, sans concessions, sous des formes populaires et brèves. Enfin, la citation originelle, cela est connu, se trouve sous des formes analogues chez Lénine, dans la fondation de la scission communiste après 1917, Trotski, dans son intransigeance face aux compromissions cyniques du stalinisme, et surtout déjà au XIX ème siècle dans l'œuvre de Lassalle, avant qu'elle ne soit reprise par Henri Barbusse, critique implacable de l'absurdité d'une guerre impérialiste selon lui, dans Clarté. Gramsci va reprendre le mot d'ordre de Lassalle, Lénine et Barbusse dans le premier numéro de l'*Ordine nuovo*. La formule va être répétée, de façon incantatoire, en 1937, 1947 puis 1956 ou encore 1968, à chaque moment de crise du mouvement communiste, et de la gauche en général, notamment face au mensonge institutionnalisé par le stalinisme. Gramsci ce *« magnifique inconnu »*, ce sont aussi des inventions conceptuelles, tout simplement, comme celle de l' *« intellectuel collectif »* réactivé par Bourdieu en 1995, mais déjà présent comme fantasme opérateur, quoique jamais assouvi, de 1956 à 1981, par les intellectuels de gauche qui le projettent dans le communisme, puis le socialisme, espoir d'une organisation autonome des intellectuels liée à la fois à un mouvement populaire et à une science universelle, expression d'une insatisfaction face à l'enrôlement passif des intellectuels à la volonté de pouvoir, et l'angoisse de la solitude propre à l'intellectuel et à son impuissance face au drame du monde. Les notions les plus présentes ont toujours été des détournements créatifs de Gramsci, on peut penser à l'idée de *« bloc historique »*, promue par Garaudy, présente aussi chez Mallet, Gorz, qui renvoie souvent à l'imaginaire du front populaire des années 1930, rêve d'une unité de gauche triomphante, de la possibilité de changer les choses sans renier ses principes, porteur d'une radicalité sur le fond quant à l'idéal révolutionnaire, de certitudes morales face au fascisme et d'un programme somme toute modéré mais transformateur, dans un *« réformisme révolutionnaire »* qui vient de Jaurès et que va reprendre l'union de la gauche des années 1970 mais qui peut in fine se fondre dans une gauche sociale-libérale. Vient ensuite la notion, la plus célèbre peut-être en France et dans le monde, d' *« appareils idéologiques d'Etat »* de Louis Althusser, qui semble être assez proche des réflexions de Gramsci sur l' *« hégémonie »* dans la *« société civile »*, et où ici c'est l'autre face de la gauche française qui émerge, on peut la percevoir comme sectaire, ou dans l'imaginaire du 68 global comme celle du marcusien *« Grand Refus »* qui anime aussi Sartre, Foucault, Deleuze, peut-être Bourdieu. En réalité, c'est la réaction qu'on retrouve chez les Enragés de la grande révolution, les blanquistes ensuite, enfin les anarcho-syndicalistes de la fin de siècle – greffée sur un intellectualisme aristocratique, qui se concilie au mieux chez Sorel, avec toutes les ambiguïtés du dialogue entre *« contestataires des deux rives »* - celle qui fait de l'Etat bourgeois l'ennemi, héritier de la révolution jacobine, continuée dans une IIIe République qui trahit les aspirations à l'autonomie populaire, au nom de laïcité et de la *« mission civilisatrice »*. Dernier concept circulant dans les

années 1970, celui de *« révolution culturelle »*, que Macciocchi identifie chez Gramsci dans sa maoisation anachronique de l'œuvre du dirigeant communiste italien, d'autres parlent de *« révolution intellectuelle et morale »*. Gramsci, dans son œuvre de maturité préfère le terme *« réforme intellectuelle et morale »*, qu'il reprend à Ernest Renan. Le spectre de Renan va être important parmi les intellectuels français, notamment issu de l'élite énarchique ou normalienne, cette conception que *« ce sont les idées qui mènent le monde »* - conception idéaliste qu'on retrouve chez Sarkozy, dans une filiation de droite néo-conservatrice et néo-libérale, via Hayek – tout comme le projet, saint-simonien, d'une réorganisation, d'une réforme des maux français par une élite éclairée. Pour revenir au projet de *« révolution culturelle »*, il rêve d'une *« révolution dans les esprits »*, une *« rénovation spirituelle »* qui va se retrouver dans la gauche chrétienne, souvent héritière de la *« crise du modernisme catholique »* où vont converger les anciens du Sillon comme les dissidents de l'Action française, la revue Esprit d'Emmanuel Mounier, le christianisme démocratique de Maritain. Dans les années 1930, Mounier va faire du mot d'ordre, né aussi de sa fréquentation de la pensée de Bergson et de Péguy, de *« révolution spirituelle »* son programme pour fournir une alternative aux maux de la société moderne, son double rejet des matérialismes capitalistes et communistes, et dans un projet *« intégraliste »*, d'un terme qui fait écho tant aux *« totalitarismes »* de l'époque qu'à la conception *« intégriste »*, des antimodernes, au sein de l'Eglise, qui réalisent leur tournant moderne antimoderne, moderne dans les formes, dans l'acceptation de certaines données de leur société, pour mieux combattre un fond marqué par un vide spirituel. Ces trois traditions françaises – réformisme révolutionnaire républicain, anarcho-syndicalisme autonomiste, et christianisme spirituel intégraliste – se retrouvent dans ces concepts, prétendument importés de Gramsci, souvent inventés de toute pièce ou vidés de leur sens initial.

Tableau des termes clés et thèmes des principaux articles portant sur Gramsci dans l'espace francophone (Bibliographie de l'Institut Gramsci)

	1914-1945	1945-1960	1961-1968	1969-1978	1979-1991	1992-2019
Intellectuels		**3**	3	**7**	**11**	1
Idéologie				1	6	1
Hégémonie			1	3	6	4
Consensus/compromis				2		
Vérité				2		
Conflit						2
Domination					1	1
Parti politique				1		6
Révolution culturelle				3	3	
Culture		1	1	1	5	1
Césarisme						1
Socialisme démocratique			1	3		1
Société civile			1		7	2

Etat			2	**18**	5	4
Science, savoir				1	1	3
Philologie						1
Traduction					1	1
Linguistique				2	3	2
Littérature		**3**	2	8	4	3
Cinéma			1	3	1	
Philosophie italienne				5	9	6
Philosophie française				1	1	6
Philosophie européenne				2	3	3
Philosophie de la praxis			2	1	7	4
Réforme intellectuelle et morale					3	
Ethique/morale			1		2	
Historicisme et humanisme		1	2	4	2	2
Sociologie			1	3	1	3
Economie politique					1	3
Histoire italienne			2	2	1	6
Actualité italienne			2	5	4	
Marxisme		1	3	5	6	5
Marxisme critique		1		5	4	**14**
Communisme		2		1	1	1
Eurocommunisme				**8**	2	
Stalinisme et léninisme	**10**	**6**	3	11	4	3
URSS			4	4	5	3
Sens commun						2
Couches subalternes				2		5
Culture populaire, folklore			1	1		
Paysans, ruraux				1	1	
Religion				11	**10**	3
Vie quotidienne				1		1
Féminisme						1
Guerre de mouvement-guerre de position					1	3
Droit						1
Révolution moderne				1	**10**	8

Révolution française		1		2	**5**	2
Crise					3	
Tiers-monde			1	2	3	16
Mouvements sociaux						2
Ecole		2		2	1	1
Médias						7
Psychanalyse						2
Extrême-droite				2	**9**	3
Fascisme	**22**		3	2	3	1
Régionalismes				2	1	
Nation						1
Peuple						1
Indifférence						1
Espace						2
Occident				5	5	1
Multiculturalisme et immigration	2				1	3
Totalitarisme					1	
Internationalisme			1			3
Libéralisme					2	1
Fordisme			1		4	5
Syndicalisme					1	2
Conseils		1	1	6	5	1
Machiavel		1	1	2	3	1
Individualisme						1
Sorel					1	1
Althusser					2	4
Autogestion				1	1	
Démocratie					1	2
Bloc historique				4	3	
Jaurès					1	
Péguy					1	
Travail ouvrier				2	3	

De ce rapide tableau, limité aux œuvres se référant explicitement à Gramsci, on peut déjà observer les présences et absences, les étoiles géantes, les naines, les planètes et leurs satellites ainsi que les trous noirs puis les astres morts, tout en ayant conscience des biais de ce tableau – le choix de la périodisation, l'arbitraire parfois des classifications. Par période, on remarque que la première est dominée par la lutte politique manichéenne, entre communisme et fascisme, entre antifascisme et antistalinisme, entre 1914 et 1945. De 1945 à 1960, trois pôles se dessinent : un *« humanisme classique »* (littérature, intellectuels, école, histoire, humanisme), porté alors par les intellectuels de gauche, communistes notamment, dans leur engagement aux

côtés du communisme ; une prégnance du *« stalinisme »*, d'abord loué dans des parallèles entre Gramsci, Lénine et Staline puis dans une critique gramscienne du stalinisme reliée à d'autres thèmes (conseillisme, machiavélisme) ; enfin le début d'une réflexion sur le rôle des *« intellectuels »* – organiques, collectif, traditionnels – entre humanisme et engagement, conscience critique et organisation politique. De 1961 à 1968, nous sommes embarqués dans une période de transition, avec des thèmes éclatés, un retour à la critique du fascisme comme du stalinisme, une redécouverte des *« conseils »* mis en lien avec l'autogestion, une inscription dans un marxisme critique pluriel, et la montée de la connexion entre *« intellectuels »* et *« Etat »* ou *« pouvoir »*, avec une réflexion toutefois très théorique, abstraite, et encore classique, centrée sur la philosophie et la littérature. De 1969 à 1978, on remarque une grande concentration, à l'âge d'or, avec une périodisation qui mériterait d'être affinée, autour du lien *« Intellectuels »* et *« Etat »* dans la réflexion autour du socialisme démocratique, de l'eurocommunisme, du marxisme occidental, du compromis historique, de la critique du stalinisme comme du fordisme dans une mutation d'une pensée libertaire de 1968 autour des conseils, de l'autogestion et de la révolution culturelle, pensée toutefois, encore et toujours, ancrée dans la littérature plus que sur le pôle scientifique ou économique. La place de la religion est aussi significative, mais elle n'apparaît pas dans la pensée des marxistes autoproclamés mais dans celle de théologiens, de penseurs au croisement de la politique et de la religion comme Hugues Portelli, et à partir de la Belgique. De 1979 à 1991, dans la période de reflux, de décomposition, la pensée agissante devient réflexive, sorte d'auto-analyse, d'introspection des *« intellectuels »*, de leur rôle, de la puissance de l'idéologie, comme force de résistance et de domination structurelle, comme de celle de l'hégémonie ou de la religion et du fordisme, retour aussi sur l'ère des révolutions, de 1789 à 1917, et de ses alternatives, une renaissance néo-fasciste et l'américanisme, et enfin le triomphe du thème de la société civile sur celui de l'Etat. De même, l'étude de la généalogie de la pensée gramscienne, dans l'histoire et la philosophie italiennes, est enfin explorée. Dans la dernière phase, depuis 1992, on assiste à nouvel éclatement thématique, un bouillonnement évanescent, qui consacre la globalisation des études gramsciennes, notamment à partir du dit Tiers-monde comme de la tête de la globalisation américaine, avec l'émergence de thèmes jusqu'alors peu étudiés : rôle des médias, protagonisme des couches subalternes, religiosité, spatialité, et enfin, dans les dernières années un retour d'une connexion élargie entre : intellectuels, parti, révolution, hégémonie et idéologie. Dans ce tableau, on est frappé par la disproportion de certains thèmes, symptomatiques d'un tropisme français, centré autour du lien entre *« intellectuels »* et *« pouvoirs »*, qui se relie à l'Etat et la société civile, l'hégémonie, le parti (avec dans ce dernier cas, une réflexion tardive sur sa nature), l'enjeu étant la capacité des intellectuels à conquérir le pouvoir politique, dans ou hors du parti politique. De l'autre, certains thèmes sont minorés, ou découverts tardivement, comme la religion – en fait étudiée presque exclusivement par des belges, suisses, canadiens ou latino-américains –, et surtout l'étude des couches subalternes (folklore, religion populaire, langues locales) tout comme une réflexion gramscienne sur la question scolaire, la pédagogie ou les médias, pourtant vecteurs principaux de l'hégémonie dans les sociétés modernes.

Tableau des termes et thèmes clés par aires culturelles et linguistiques ou champs nationaux (Bibliographie de l'Institut Gramsci)

Pays	Politique	Intellectuels	Philosophie	Histoire	Sciences Sociales	Langue
Angleterre (218)	26 (11%)	4 (2%)	34 (15%)	21 (9%)	14 (6%)	2 (1%)
USA (219)	25 (11%)	7 (3%)	27 (12%)	20 (9%)	14 (6%)	1 (1%)
Espagne (100)	**23 (23%)**	4 (4%)	**24 (24%)**	14 (14%)	3 (3%)	0%
Brésil (125)	27 (21%)	3 (2%)	11 (9%)	25 (20%)	10 (8%)	1 (1%)
Japon (36)	**10 (27%)**	1 (3%)	5 (14%)	**15 (42%)**		2 (6%)
Chine (35)	8 (23%)	2 (6%)	**14 (40%)**	10 (28%)		
URSS (352)	83 (23%)	6 (2%)	74 (21%)	107 (30%)	13 (4%)	1 (1%)
Pologne (127)	28 (22%)	1 (1%)	**45 (35%)**	19 (15%)	**14 (11%)**	1 (1%)
Yougoslavie	**44 (35%)**	9 (7%)	36 (29%)	18 (14%)	1 (1%)	
Allemagne (568)	**145 (25%)**	20 (3%)	**142 (25%)**	53 (9%)	18 (3%)	20 (4%)
France (628)	**230 (36%)**	**25 (4%)**	120 (19%)	62 (10%)	21 (3%)	10 (2%)

	Economie	Culture moderne	Culture classique	Pédagogie	Couches subalternes	Religion	Tiers-monde
Angleterre (218)	16 (7%)	7 (3%)	2 (1%)	12 (5%)	**25 (11%)**	5 (2%)	**50 (23%)**

USA (219)	9 (4%)	**14 (6%)**	8 (4%)	18 (8%)	**24 (11%)**	11 (5%)	**41 (19%)**
Espagne (100)	1 (1%)	0%	4 (4%)	8 (8%)	5 (5%)	2 (2%)	**12 (12%)**
Brésil (125)	4 (3%)	4 (3%)	2 (1%)	**22 (18%)**	5 (4%)	4 (3%)	8 (6%)
Japon (36)			1 (3%)	2 (6%)			
Chine (35)			1 (3%)				
URSS (352)	5(2%)	1 (1%)	16 (5%)	6 (2%)	6 (2%)	1 (1%)	13 (4%)
Pologne (127)		1 (1%)	7 (6%)	1 (1%)	5 (4%)	4 (3%)	1 (1%)
Yougoslavie			14 (11%)	1 (1%)	1 (1%)	1 (1%)	
Allemagne (568)	18 (3%)	11 (2%)	41 (7%)	11 (2%)	46 (8%)	9 (2%)	34 (6%)
France (628)	15 (2%)	12 (2%)	20 (3%)	6 (1%)	25 (4%)	24 (4%)	44 (7%)

De cette première étude comparative, il ressort que la structure française a le plus de similitudes avec celles d'une part de l'Italie où un puissant parti communiste de réputation libérale s'affronte avec une démocratie chrétienne dans un pays démocratique où l'héritage du fascisme reste présent, et dans une plus grande mesure de celles des pays d'Europe de l'est, dictatures communistes, souvent orthodoxes ou catholiques, ainsi qu'avec celle des pays latins, également catholiques, longtemps soumis à des dictatures conservatrices, anti-communistes. On peut faire une hypothèse paradoxale, si l'Italie constitue un idéal, celui d' *« intellectuels classiques »*, ou *« traditionnels »*, devenant *« organiques »* par un engagement politique médiatisé par un parti, une institution de pouvoir mais aussi d'opposition, la réalité est marquée par un *« double bind »*, le sentiment d'être confronté à une *« dictature politique »* de droite, gaulliste pendant une bonne partie de la période, libérale pour le reste, où l'espoir est de conquérir le pouvoir politique, par les institutions étatiques, par le parti ainsi que par l'investissement de la *« culture classique »*. De l'autre, il y a comme l'impression d'être brimés par une *« dictature de gauche »*, celle qu'imposent les partis ouvriers, d'abord le PCF mais tout autant la SFIO, sur la représentation symbolique de la gauche, contraignant les intellectuels à affirmer leur droit à l'existence, avant de parler de volonté de puissance, ce qui passe par une valorisation de la philosophie, des lettres, de l'histoire, une élaboration autonome et complémentaire à la conquête du pouvoir politique. Restent ainsi à la marge, comme en Europe de l'est, en Italie, peut-être en Espagne, mais de moins en moins en Amérique latine, la connexion avec les classes populaires, toute la réflexion sur la pédagogie, les moyens de communication modernes, le monde du travail, la religion populaire ou encore la vie quotidienne. Il semble qu'il n'y ait rien eu de comparable à la constitution en histoire des écoles de l'*History from Below* britannique, la *microstoria* italienne, les *subaltern studies* indiennes, les *postcolonial studies* américaines, l'*alltagsgeschichte* allemande dans le champ historique, les croisements en linguistique entre philologie, pragmatisme et sociolinguistique tant en Italie,

en Allemagne qu'aux États-Unis, l'imprégnation de la philosophie de la praxis d'abord en Italie, puis en Amérique latine, enfin aux États-Unis, les rencontres entre les pédagogies de Gramsci et les *« nouvelles pédagogies »*, comme celle de Freire au Brésil, mais aussi en Amérique du nord, en Allemagne ou au Japon, les propositions *« néo-gramsciennes »* en relations internationales depuis le Canada, et on pourrait y ajouter, sans souci d'exhaustivité, les passerelles avec la sociologie des religions, et une fécondation entre marxisme et religion, dans les Théologies de la libération, au Brésil avant tout, dans toute l'Amérique latine mais aussi en Iran. En France, dans les années 2000, il est étonnant de constater que rien n'a semblé subsister d'une réception pourtant riche quantitativement, mais dont la cristallisation autour de quelques formules phantasmatiques en disent long sur son objectif obsessionnel : *« intellectuel collectif »*, *« bloc historique »*, *« la bataille culturelle »*, et sur le constat bipolaire, la mélancolie qui s'installe dans les *« memes »* du *« pessimisme de l'intelligence et de l'optimisme de la volonté »*, de *« la vérité seule révolutionnaire »* ou *« du vieux monde qui se meurt et le nouveau qui peine à naître »*. Et pourtant, un simple coup d'œil sur les dates des premières éditions de Gramsci, et sur les langues qui ont le plus servi de médiatrices – hormis l'italien bien sûr – dans les diverses aires culturelles montrent l'important du continent submergé, et des relations commerciales qui furent nouées autour de ce produit culturel unique. La langue française fut longtemps la principale médiatrice, au moins jusqu'aux années 1970, parfois au-delà, vers l'Amérique latine, l'Afrique noire, le monde arabe, la Turquie, l'Iran, la péninsule ibérique, l'Europe centrale et orientale – Yougoslavie exceptée – et une langue importante pour l'Allemagne, l'Europe du nord, et pionnière au Japon. Ce n'est qu'avec le déclin notable de l'influence de la langue française dans le monde, puis l'édition populaire de 1971 des Prison Notebooks, que la tendance s'inverse. Désormais, dans les nouvelles terres du gramscisme, on lit très largement en anglais, que ce soient en Corée, en Indonésie, en Chine, en Egypte, mais aussi dans la plupart des pays européens, et bientôt en Amérique latine, lorsque les cultures locales manifestent des lacunes dans tel ou tel domaine. Les universités anglaises, canadiennes et américaines accueillent dès lors, comme le faisaient les françaises dans les années 1950-1970, les étudiants indiens, coréens, chinois, colombiens, libanais, égyptiens, marocains qui commencent à travailler sur Gramsci.

Brève étude sur la singularité gramscienne et les raisons d'un attrait durable

L'attirance qui semble irraisonné pour cet Antonio Gramsci doit être comprise dans la vie de cet homme, dans la légende construite autour de lui par la suite, dans une œuvre cryptique, énigmatique, équivoque, ouverte. Tout d'abord sa vie, assez brève, puisqu'il vit dans l'action révolutionnaire à 29 ans, est emprisonné à 35 ans et meurt à 46 ans, un personnage romantique par excellente dans cette écriture de condamné en prison, cette action révolutionnaire désespérée et cette mort prématurée, assaillie par la maladie, une vie qui pourrait être celle de Leopardi, Byron ou d'un Shelley qu'il côtoie au cimetière des *« maudits »*, le cimetière protestant de Rome. Ce qui attire dans sa vie, c'est son côté pathétique, tragique même, cette grandeur d'esprit stoïcienne, cette force morale qui transcende les aléas de la vie et les prisons du monde moderne. Une enfance de souffrance, plus existentielle que sublimée

dans la légende togliattienne de l'enfant du prolétariat. Il y a chez lui ce sentiment d'être différent, un bossu à la tête disproportionnée et aux grands yeux clairs, qui dépasse son infirmité dans une quête d'intériorité et spiritualité, et qui s'ouvre au monde dans la révolte et l'empathie avec les siens, cette misère du Mezzogiorno, cette identité culturelle sarde niée et puis l'école, l'émigration comme voie de salut et de damnation à la fois[18]. Dans cette écriture frénétique, comme un besoin de réparer une blessure narcissique, projetée dans la lutte dans et contre le monde extérieur. Il y a du Dickens d'Oliver Twist, de l'Andersen du Vilain petit canard et du Lewis Carroll d'Alice au pays des Merveilles, donner du sens à un monde sans sens, écrire de façon déplacée l'injustice vécue, à partir d'un être chétif devenu adulte trop tôt, lucide froidement malgré sa gaucherie. L'intellectuel, cet être mal à l'aise, maladroit, bâtard, traître, libre, inadapté qui *« tombe dans les puits »* comme le Thalès de Socrate, ne peut que s'identifier à ce *« vilain petit canard »*. Il est le petit enfant du conte d'Andersen qui voit que le *« roi est nu »* après la Première guerre mondiale et dit une vérité claire, intelligible de tous, n'empêchant pas les gens du peuple comme les puissants de vivre dans leur illusion confortable. Après 1917, à peine sortie de l'adolescence, le voilà embarqué dans Turin la moderne, la grise, la rouge, lieu de contact entre avant-gardes culturelles et classe ouvrière concentrée venue de toute l'Italie, propulsé, lui l'écolier sarde modèle, soudain chef révolutionnaire à l'aube de la *« guerre civile européenne »*[19]. La figure de Gramsci, comme celle de Rosa Luxembourg, Lénine, Trotski, Georg Lukacs, mais aussi Maïakovski, Brecht, Aragon, Breton, Eisenstein, Klee, Kandinsky, Chagall[20], qui ont tous participé à la vague révolutionnaire des années 1917-1922, incarne un rêve éphémère, tôt brisé, d'une union de l'intelligence lucide et de l'action volontaire, d'un *« changer la vie »*, d'une révolution des êtres et des consciences, d'une table rase qui reconstruit le monde entre réalisme et surréalisme, constructivisme et futurisme, art concret et art abstrait. Gramsci fait revivre le moment quarante-huitard, celui des poètes sur les barricades et de l'illusion lyrique, de la beauté de la défaite, de la tragédie prévue, décrite et vécue. Très italien, Leopardi s'y réconcilie avec Mazzini, Foscolo avec Pellico, un *« homme de pensée et d'action »* qui refuse la mutilation moderne entre vie privée et publique, individu et collectivité. Sa visée utopique, ne restant pas dans le monde des cieux pour partir à l'assaut du ciel, sort grandie de la défaite, d'autant plus qu'elle n'est pas chantée avec nostalgie, mais étudiée avec sagacité, sans faux-semblants. Gramsci promet la *« strage delle illusioni »*[21], pour reprendre l'expression léopardienne, comme le firent Marx, Freud ou Nietzsche, les *« maîtres du soupçon »*. La défaite héroïque est plus belle que la victoire prosaïque, elle permet certes de conserver les *« mains pures »*, selon l'expression que réserve Péguy aux kantiens, de ne pas se confronter à la désolante nécessité de la construction d'une alternative, avec son terrible cortège de morts, de

[18] La biographie classique sur Gramsci reste celle de Giuseppe Fiori, Vita di Gramsci, Bari, Laterza, 1966. Récemment, deux biographies ont apporté un nouveau regard, enrichi par le recul, sur la vie de Gramsci, Angelo d'Orsi, Gramsci : una nuova biografia, Turin, Einaudi, 2018 et en Français Jean-Yves Frétigné, Antonio Gramsci : Vivre c'est résister, Paris, Armand Colin, 2017

[19] La grande synthèse pour comprendre le Turin de l'entre-deux guerres dans lequel s'est formé Gramsci, voir Angelo d'Orsi, La cultura a Torino tra le due guerre, Turin, Einaudi, 2000

[20] Sur le flirt d'un Chagall avec la révolution russe, souvent oublié, voir par exemple la biographie de Jonathan Wilson, Marc Chagall, New York, Random House, 2007 ainsi que Christopher Read, The Cultural intelligentsia, in Robert Service, Society and Politics in the Russian Revolution, Londres, Macmillan, 1992, pp.98 et ss

[21] Voir ici le volume de Mario Andrea Rigoni, La strage delle illusoni : osservazioni sulla filosofia politica di Leopardi, Florence, Olschki, 1987

blessés et d'emprisonnés. L'emprisonné Gramsci, victime du fascisme, gagne dans son malheur une aura éternelle. Il rêvait de faire une œuvre *« für ewig »*, il gagne son pari, et s'inscrit dans l'éternité. L'éternité promise aux saints, aux martyrs d'un peuple, d'une cause, de l'humanité, il remplit à lui seul le triptyque schélérien, de cette aura, de cette légitimité charismatique qui offre l'incarnation de l'exemple qui manque à une époque sans âme, sans visage, sans vie : *« saint, héros, génie »*[22]. Ce triptyque qui obsède Bernanos, Péguy ou Mounier au même moment, est le rêve de la réconciliation de l'homme total avec le surhomme, le fantasme de l'intellectuel et de sa volonté vers la puissance dans des sociétés qui le réduisent à l'impuissance. Sa vie a été évidemment, par la suite, magnifiée dans la légende construite par son compagnon Palmiro Togliatti. La *legenda*, ce qu'on doit lire, tradition de l'écriture de la vie des saints, que le *« migliore »*, le chef emblématique du parti des *« boutiques obscures »*, va exhumer une vieille pratique romaine de la légende dorée. Gramsci devient fils du peuple, martyr du fascisme, disciple de l'icône orthodoxe léninienne, un grand Italien rationaliste et laïc après Galilée, Bruno ou da Vinci, annonciateur de la cité de Dieu à réaliser parmi la cité des hommes. Les historiens iconoclastes ont, depuis, déconstruit la légende dorée, quitte à produire une légende noire. On sait qu'entre Gramsci et Togliatti la lune de miel fut courte, que ce mariage d'amour puis de raison fut semé de disputes mémorables[23]. La querelle de 1926, notamment, lorsque Gramsci veut mettre en garde le parti soviétique face à l'excommunication qu'elle veut réserver à Trotski, le risque de schisme dans le monde communiste, et que Togliatti refuse d'envoyer la lettre. Les deux s'échangent des invectives, des missives acerbes, et Gramsci est arrêté par la police fasciste quelques jours plus tard. Gramsci va rester onze ans en prison, et le silence qui va entourer son nom, dans le parti italien et l'internationale communiste, laisse perplexe, au moins de 1928 à 1933, période dite *« classe contre classe »* ou sectaire du mouvement communiste, où les *« oppositionnels de gauche »* tels Leonetti, Tresso, Ravazzoli, sans parler de Bordiga, et de *« droite »* comme Silone ou Tasca, les compagnons de Gramsci, sont évincés du parti togliattien, comme les anciens camarades de Lénine le sont du parti stalinien. Pour certains historiens, ce n'est que prudence tactique de la part de Togliatti, bien conscient des rapports de force défavorables à Moscou et double jeu pour permettre à Gramsci de survivre et de renaître après sa mort, pour d'autres, Togliatti, en accord avec les mutations du Komintern, a lâché Gramsci le soupçonnant d'être un dissident proche des thèses oppositionnelles, enfin pour les derniers ce serait même l'URSS, et le Vatican avec quelques ouvertures dans l'Italie fasciste, qui auraient cherché à libérer Gramsci, pour des raisons diverses, et ce seraient ces camarades italiens qui auraient fait capoter le processus[24]. En tout cas, la légende togliattienne s'est effrité, elle a continué à vivre du temps du PCI triomphant, jusqu'aux années 1980 dans les portraits de Gramsci dans les sections locales du PCI, dans les formules rituelles, dans les livres saints que chaque militant consciencieux possédait. Avec sa décomposition finale, les matériaux qui ont servi à ériger la cathédrale servent désormais

[22] Max Scheler, Le saint, le génie, le héros, Fribourg, Egloff, 1944

[23] La bibliographie, surtout depuis 1991, est vertigineuse, pleine de polémiques âpres et rarement désintéressées, on peut lire Franco Lo Piparo, Les deux prisons Gramsci, Paris, CNRS, 2014 (ed.originelle I due carceri di Gramsci. La prigione fascista e la gabbia del comunismo, Roma, Donzelli, 2012), Luciano Canfora, Gramsci in carcere e il fascismo, Rome, Salerno, 2012 ou encore Giuseppe Vacca, Vita e pensieri di Antonio Gramsci, Turin, Einaudi, 2014, parmi les livres les plus sérieux sur la question

[24] Sur ces épisodes, parmi les articles les plus pondérés sur le sujet, cf. Giancarlo de Vivo, Gramsci, Sraffa e la « famigerata lettera » di Ruggero Grieco, Passato e Presente, 2009, n°77

d'autres dessins, ce que permet l'œuvre protéiforme de Gramsci, il peut être une égérie du socialisme démocratique, de l'altermondialisme, du populisme de gauche, servir comme étendard des damnés de la terre du Sud et des couches subalternes, des nouveaux mouvements sociaux issus de la société civile, des universitaires critiques envers l'hégémonie néo-libérale, il est tantôt un Sarde, un Italien, un Européen, un Occidental, un Méridional, un internationaliste et un cosmopolite. Sa figure lumineuse reste un repère, mais c'est désormais son œuvre qui circule à travers le monde, du Cap à Mumbai, de Mexico à Tokyo, de Londres à Tunis, devenant avec Dante et Machiavel, les trois écrivains italiens les plus lus dans le monde, tout comme un des trois *« auteurs de sciences sociales »* les plus cités au monde. Le constat peut sembler surprenant trente ans après la chute du mur de Berlin, mais le destin extraordinaire de son œuvre nous aide à le comprendre. Tout d'abord, il s'agit d'une œuvre entièrement posthume, Gramsci n'a jamais publié de texte – si ce n'est dans la presse ou pour des rapports politiques – de son vivant, s'opposant même à ce qu'on fît des recueils de ses textes, et son œuvre monumentale, ses Cahiers de prison, ont été exfiltrés par la belle-sœur de Gramsci, Tatiana Schucht, issue d'une famille juive soviétique en 1937. Les Cahiers ont alors été rapatriés à Moscou et sont devenus un enjeu entre Tatiana, convaincue que Togliatti avait trahi Gramsci et voulant que Staline fasse payer son camarade, et Togliatti, qui souhaitait garder les Cahiers sous la main en vue de ses revirements ultérieurs, pour éviter toute annexion indue par le stalinisme et contrôler le contenu de ces Cahiers[25]. A partir de 1947, au début de la guerre froide, Togliatti fait éditer d'abord les Lettres de prison, qui apparaissent comme un monument littéraire, qui émerveille les plus grands écrivains et Benedetto Croce, le pape du libéralisme italien, lui-même. Puis ce sont les Cahiers divisés en un classement thématique, en faisant une œuvre classique, de 1948 à 1952. Suivront par la suite, jusqu'au milieu des années 1960, l'édition de ses écrits pré-carcéraires : textes de jeunesse, chroniques artistiques, écrits de dirigeants politiques, essais journalistiques de combat. Toute une génération de grands intellectuels italiens marqua son admiration et s'inspirèrent de ses textes : Pier-Paolo Pasolini[26], Luchino Visconti, Edoardo Sanguineti[27], Umberto Eco[28], Carlo Levi[29], Piero Sraffa, Italo Calvino, Elio Vittorini, Alessandro Pizzorno, Carlo Ginzburg[30], Bernardo Bertolucci[31] ou encore Luigi Nono[32] comme nous le verrons dans notre travail. Comprendre l'attraction qu'a exercé son œuvre revient à étudier la genèse et la structure de l'œuvre gramscienne. Sous certains aspects, elle est la

[25] Sur l'enjeu de possession des Cahiers après la mort de Gramsci, Silvio Pons, L'affare Gramsci-Togliatti a Mosca (1938-1941), Studi Storici, aano 45, n°1, pp.83-117s

[26] Wallace P.Sillanpoa, Pasolini's Gramsci, in MLN, vol 96, n°1, 1981, pp.120-137

[27] Voir notamment Edoardo Sanguineti, La conscience de classe. Comment adhère-t-on au matérialisme historique ? Le Pré Saint-Gervais, Asinamali, 2017

[28] Peter Ives met en parallèle la recherche d'une traductibilité universelle de Gramsci avec la « recherche d'un langage parfait » d'Umberto Eco, de façon convaincante, in Gramsci's Politics of Language, Toronto, University of Toronto Press, 2004, pp.98 et ss

[29] Giovanna Faleschini Lerner, Carlo Levi's New Humanism, Annali d'italianistica, vol 26, 2008

[30] Carlo Ginzburg rend hommage à l'inspiration gramscienne dans son œuvre De près, de loin. Des rapports de force en histoire, Vacarme, janvier 2002, n°18

[31] Voir l'inspiration gramscienne du film 1900, dont discute Bertolucci, Films are Animal Events : Bernardo Bertolucci Talks about His New Film, in Film Quarterly, vol 29, n°1, automne 1975, pp.11-19

[32] Voir l'article de Luis Velasco-Pufleau, On Luigi Nono's Political Thought : Emancipation Struggles, Socialist Hegemony and the Ethic Behind the Composition of Für Paul Dessau, Music&Politics, volume XII, issue 2, été 2018

dernière *« œuvre totale »* (*Gesamtkunstwerk*), à la fois moderne et classique, avec une inspiration romantique et humaniste, cherchant à retisser un fil continu, malgré ses brisures, de l'histoire d'une civilisation en train de s'effondrer, d'exploser en mille morceaux épars. Toutefois, ce monumental *Zibaldone* est, comme chez Leopardi, une suite de brouillons, de textes inachevés, de fragments pourtant cohérents, qui forment un *« système en mouvement »* comme le dit si bien Alberto Burgio[33], synthèse d'une aspiration aux grands systèmes, ceux de Spinoza, Kant, Hegel, avec leur classicisme tout en harmonie, ordre et mesure, dans un thème récurrent, un *leitmotiv*, leur étude rationnelle d'une unité complexe derrière la multiplicité des phénomènes, et de l'autre la mode du fragment, de l'aphorisme, pourrait-on dire du *« contre-point »* baroque, capable de les faire dialoguer dans sa pensée elle-même dialogique[34]. Cette « *synthesis speciosa* » au sens de Kant permet ainsi un tableau unifié riche de détails uniques, une « *concordia discors* » qui comme chez Bach sait jouer de l'art de la fugue, de la toccata, combinant le *« pessimisme »* de la passion et de l'*oratorio* et l' *« optimisme »* de la *cantata* et de la passacaille. Plus que toute autre, l'œuvre de Gramsci correspond à la définition de *« l'œuvre ouverte »* d'Umberto Eco[35], du *« livre à venir »* de Maurice Blanchot[36] qui permet par la complexité de la structuration, l'équivocité de l'œuvre et pourtant sa cohérence, d'offrir au lecteur la capacité de constituer sa propre interprétation, dans une herméneutique infinie. Pour Eco comme Blanchot, c'est le propre de l'œuvre moderne, celle de Joyce ou Kafka, le classique Gramsci a su trouver une forme moderne à son classicisme de fond. Sur le contenu de l'œuvre, le lecteur a tôt vite le vertige devant les références infinies à l'histoire médiévale et contemporaine, la philosophie classique comme moderne, la sociologie du travail et celle des religions, l'anthropologie des civilisations et du capitalisme, l'histoire de la révolution française et celle de la Réforme protestante. Il comprend vite que son écrivain est loin des écrivants de son temps, prompts à l'écriture journalistique bornée dans le présent ou celle de l'universitaire enfermé dans son savoir spécialisé, elle est tout aussi loin de ses simplifications de son temps, propre à la propagande : du stalinisme, du fascisme, du néo-libéralisme, du populisme ou des fondamentalismes. Il peut y trouver, au moins, six sources différentes. La première se trouve dans la littérature[37]. Le petit Gramsci adorait la petite et la grande littérature. De la grande littérature, il y a une double polarité, entre d'un côté le réalisme, de l'autre le romantisme. C'est ce qui fait que la littérature française, exigeante et populaire, de Victor Hugo, Eugene Sue, Honoré de Balzac, Rousseau, Alexandre Dumas, et plus largement Tolstoï, Dostoïevski, Goethe, l'a toujours captivé, avec des éléments modernes dignes du *« réalisme magique »*, ou du *« real-fantastique »* dans une littérature qui critique la société de leur temps, mais en faisant agir les gargouilles, les fantômes, les bandits, les mousquetaires, les tziganes ou les bossus. De la *« petite »* littérature, en prison, alors qu'il suggère à ses enfants des lectures pour leur éducation, il est convaincu qu'elle est la clé de la compréhension des mythes modernes, et une

[33] Alberto Burgio, Gramsci. Il sistema in movimento, Rome, DeriveApprodi, 2014

[34] Voir en ce sens le très beau livre de Giorgio Baratta, Le rose e i quaderni. Il pensiero dialogico di Antonio Gramsci, Rome, Carocci, 2003

[35] Umberto Eco, L'œuvre ouverte, Paris, Seuil, 1965

[36] Maurice Blanchot, Le livre à venir, Paris, Gallimard, 1959

[37] Romain Descendre et Jean-Claude Zancarini, Antonio Gramsci et la littérature national-popilaire, lecture des Cahiers 21 et 23, cours donné le 6 décembre 2018 dans le cadre de la préparation de l'Agrégation à l'ENS Lyon

possibilité de transformation des consciences[38]. Son attention se concentre sur les romans d'aventure, *Bildungsroman*, les *gialli* (polars), les bandes dessinées de superhéros, les contes moraux. Selon lui la littérature de Jack London, Joseph Conrad, Conan Doyle, Chesterton, André Malraux, Sinclair Lewis, Jules Verne contient plus de vérités que toute la littérature académique pompeuse ou celle esthétisante égocentrée en vogue en Italie, et peut-être déjà en France, elle est une découverte du monde vécue par des individus, découvrant leur subjectivité propre dans une plongée dans les contradictions du monde réel. La seconde, une philosophie rationaliste, historiciste, idéaliste[39]. Gramsci est incontestablement un élève de l'école néo-idéaliste italienne, inspirée par Hegel dans le dialogue avec le néo-kantisme, comme réaction au positivisme triomphant du XIX ème siècle, intégrant au rationalisme illuministe, avec ses tendances mécanistes, progressistes, universalistes un certain relativisme issu de l'historicisme tout comme du romantisme, qui selon les courants s'orientent vers la création d'un nouveau *« mythe »* intégraliste chez Gentile, ou d'un *« criticisme »* révisionniste pour Croce et Labriola[40]. Si Gramsci n'a pas étudié la philosophie comme telle, il a baigné dans l'esprit de son temps, un Zeitgeist marqué par cette réaction anti-positiviste, volontariste, d'un vitalisme très spiritualiste, présent chez Gentile, son amour de jeunesse le plus prégnant en Italie, mais aussi dans ce qu'il connaissait de Bergson plus que Nietzsche et aussi, par l'intermédiaire de Labriola et Sorel, d'Herbart, qui eut un impact sur la formation de la pensée de Freud, de Bergson, James, Vico ou Péguy. Ce penseur tout entier pris dans les rets de la pensée moderne, conserve toutefois un classicisme, maintes fois apparenté à des traditions de pensée grecque, le mobilisme héraclitéen face à l'éléatisme parménidien, la critique dialogique socratique face à l'idéalisme dualiste platonicien, enfin le stoïcisme rationaliste face au sensualisme épicurien. La troisième, l'idéologie originelle de Gramsci est le libéralisme, comme l'a bien montré Domenico Losurdo. Ses premiers combats se mènent pour le libre-échange en Sardaigne, pour la liberté de critique contre la censure de guerre, pour la défense du rationalisme et de l'humanisme contre les haines nationalistes et la montée d'idéologies de mort. Sa connaissance du marxisme, avant 1917 et peut-être encore après, est assez lacunaire, il le connaît par les lectures italiennes de Marx, celles de Croce, Gentile et dans une moindre mesure, dans un premier temps, Labriola, ainsi que par l'interprétation hétérodoxe de Sorel. Si son activisme se nourrit d'un souffle libertaire, celui de Sorel notamment, et un gentilisme de gauche, tous deux ambigus en ce qu'ils ont contribué à la naissance du fascisme, sa réflexion mûre retrouve les chemins du libéralisme crocéen, pétri d'humanisme classique, de rationalisme intellectuel, qui n'est pas incompatible dans sa Weltanschauung avec celui de Romain Rolland. L'appareil conceptuel gramscien est ainsi traversé par des résonances libérales, l'importance de la *« société civile »*, le rôle des *« intellectuels »* comme conscience critique, universelle, le caractère décisif de l' *« hégémonie »* comme moment du *« consensus »* dans la construction d'une *« civilisation »* au caractère *« progressiste »* et non *« réactionnaire »*. Ce socialisme en

[38] Voir le recueil de ses lettres à ses enfants où il propose des lectures adaptées, mais exigeantes, à ses enfants, tempérant le rousseauisme de sa compagne par un esprit directif mais attentif à l'épanouissement culturel de l'enfant, in Antonio Gramsci, L'albero del riccio, Rome, Editori Riuniti, 2007

[39] Domenico Losurdo a beaucoup insisté sur ce parcours de Gramsci et ses origines dans ce rationalisme critique in Gramsci : du libéralisme au communisme critique, Paris, Syllepse, 2005

[40] La meilleure synthèse est celle de Fabio Frosini, Gramsci e la filosofia, Saggio sui Quaderni del carcere, Rome, Carocci, 2003

dialogue avec le libéralisme, même si c'est pour dépasser ses apories, peut s'apparenter à celui de Jaurès, Otto Bauer, Salvemini à la même époque, Gramsci l'a expérimenté dans sa collaboration avec des libéraux dialoguant avec les socialistes révolutionnaires comme Piero Gobetti[41], Piero Sraffa ou, dans l'héritage que firent vivre les frères Rosselli. La quatrième, un engagement révolutionnaire et une pensée réfléchie de la révolution. Dans sa jeunesse, il partage l'ambition, qui est aussi celle de Trotski, d'une transformation radicale des modes de vie quotidiens comme de la représentation du monde, un écho des courants futuristes, dont il est proche, des constructivistes, dont il partage certains postulats, comme des surréalistes avec lesquels les rapports sont assez minces. De façon concrète, il trouve une source dans le *« syndicalisme révolutionnaire »*, le *« conseillisme »*, la *« démocratie ouvrière »*, moins celle avortée de Lénine et des bolchéviks, qu'il fantasme largement, que celle de l'IWW américaine de Daniel de Leon, des shop stewards britanniques, et de l'anarchisme révolutionnaire qu'avait portée la CGT et théorisée de façon originale Georges Sorel en France[42]. Cette révolution se veut libertaire, autonomiste, antijacobine, suite de l'utopie de la démocratie directe et préfiguration de l'autogestion. L'échec à créer un mouvement révolutionnaire sur l'ensemble du pays, les atermoiements du socialisme réformiste, l'écroulement et la capitulation du libéralisme, enfin l'émergence d'un fascisme qui se prétendait révolutionnaire et fut agent d'une contre-révolution brutale, populaire et inédite, contraignit Gramsci à faire un pas de côté, un retour dans une tradition révolutionnaire qui sut concilier révolution et institutionnalisation, mouvement populaire et cadre démocratique, patriotisme et internationalisme, c'est pour lui la Révolution française – chainon décisif entre les Révolutions américaines et russes qui constituent le double défi de la modernité ouverte en 1917, par Wilson et Lénine – et le projet jacobin. Marx avait parlé du *« solo funèbre de la classe ouvrière »* en 1871, et en avait conclu la nécessité de nouer de vastes alliances sociales avec la paysannerie, les anciennes et nouvelles classes moyennes, ce qu'avait retrouvé la ligne du Front populaire dans les années 1930. Gramsci en propose une théorisation plus stratégique que tactique, comme c'est le cas dans le *« frontisme »*, la Révolution a su non seulement construire un Etat moderne mais surtout de forger une *« société civile »* où les idées républicaines, démocratiques ont construit sur un nouveau *« sens commun »* un *« bon sens »* rationaliste, humaniste, par l'école, les médias, les sociétés de pensée, les associations, syndicats et partis, forgeant une culture *« national-populaire »* qui a manqué à l'Italie des années 1920 et permet en France à la fois de mieux résister au fascisme, et de laisser une possibilité de transition vers un régime populaire, démocratique et socialiste, selon les lectures qu'il fait, notamment, de Mathiez. La cinquième, son identité sarde, son ancrage italien, toutefois en contact avec une pensée européenne, occidentale, universelle. Sa *« sardité »* constitue un contre-poids à l'idéologie unitaire, pseudo-jacobine, moderniste, progressiste de la gauche italienne, elle a pu l'emmener à des positions

[41] Il existe une très longue bibliographie du rapport entre Gramsci et Gobetti, voir Stéfanie Prezioso, Antonio Gramsci, Piero Gobetti et les conseils. Une rencontre improbable ?, Dissidences, 6/2013 récemment en Français, ou dans l'historiographie plus ancienne, Paolo Spriano, Gramsci e Gobetti, Studi Storici, anno 17, n°2, avril-juin 1976, ou en anglais James Martin, Gramsci and Gobetti : a case of elective affinity, Journal of Romance Studies, 12/3, pp.78-89, 2012

[42] Concernant l'influence de Daniel de Leon sur Gramsci, John M.Cammett, Antonio Gramsci and the Origins of Italian Communism, Stanford, SUP, 1967, l'avait déjà fortement soulignée. Concernant les rapports entre Sorel et Gramsci, Nicola Badaloni avait fourni un apport assez complet in Il marxismo di Gramsci, Turin, Einaudi, 1975

antijacobines[43], elle l'a toujours rendu sensible à la *« face sombre »* de la modernité, celle de l'exclusion, du développement inégal, des préjugés rationalistes envers les dits archaïsmes des sociétés traditionnelles, d'où vient sa passion sans cesse croissante, comme un retour à l'enfance dans sa maturité, pour les dialectes, les religions populaires, les sociétés rurales, les couches subalternes, le folklore dans leurs diversités, qu'il analyse comme un anthropologue qui ne vient pas d'une société coloniale mais a été pendant toute sa jeunesse en *« observation participante »* dans ces milieux. Son *« italianité »* a été mise en avant par Togliatti, qui l'insérait de façon instrumentale au rationalisme anticlérical de Galilée, Bruno, construisant sa légende de martyr laïc, de génie continué dans l' *« intellectuel collectif »* communiste. Pourtant, de façon plus philologiquement juste, sa pensée doit plus à Vico et Machiavel, un réalisme, teinté d'historicisme et de constructivisme, obsédé par les représentations imaginaires, fantasmatiques, mythologiques qui imprègnent l'esprit des hommes, pour les libérer de l'emprise des puissances modernes, dans un dialogue continu avec la tradition classique. Ces deux faces de la pensée moderne italienne, esprits les plus brillants d'une nation introuvable, avaient de quoi gêner le stalinisme déstalinisé italien : Machiavel et sa légende noire, construite par l'Eglise, gênait les possibilités de compromis historique et entravait les possibilités de pénétration dans les masses italiennes, alors que son analyse pouvait être appliquée de façon réaliste au stalinisme ; de l'autre Vico, ce penseur baroque qui critique le dogmatisme rationaliste, cartésien, qui irrigue la pensée marxiste-léniniste, et son réductionnisme, et qui reste, à la façon d'un Pascal en France, un catholique soucieux de réfuter les illusions de la modernité et son *« désenchantement du monde »*. Penseur *« européen »*, incontestablement, dès ses Scritti giovanili, quand il oppose au chauvinisme italien la pensée des ennemis, celles françaises et allemandes[44]. Au déchaînement irrationnel qui se veut pensée civilisatrice et déforme la pensée de crise de Bergson, Nietzsche, Dostoïevski pour traduire la *« volonté de puissance »*, l' *« élan vital »*, au nihilisme fanatique et ses pensées vitalistes qui sont inversées, dans la perversion moderne, en une pulsion de mort généralisée, il oppose la grandeur des principes kantiens, la réflexivité hégélienne, le réalisme désenchanté et pourtant optimiste d'Hugo ou Balzac. Cette pensée encore abstraite, provinciale malgré tout quoiqu'en contact à Turin avec les autres côtés des Alpes, s'européanise définitivement dans ses séjours à Vienne et Moscou[45], les deux foyers les plus pénétrants, dans deux capitales réactionnaires, la pensée moderne, en particulier par l'apport de l'intelligentsia juive, des nationalités minoritaires ou des groupes révolutionnaires, et où subsistent encore avant la glaciation stalinienne et fasciste, des foyers culturels où l'on discute de la rencontre entre l'art moderne, la pensée révolutionnaire et les traditions populaires et locales. A Vienne comme à Moscou, Gramsci marche sur les traces

[43] Un volume retrace l'ensemble des écrits sur la « sardité » de Gramsci, c'est le livre de Bruno Maiorca, Gramsci Sardo, Cagliari, Tema, 2007 (puis 2015)

[44] Sur le rapport Vico-Gramsci, voir Pierre Girard, De Vico à Gramsci. Eléments pour une confrontation, in Laboratoire italien, 18/2016, Gramsci da un secolo all'altro. Pierre Macherey avait bien identifié là, dans cette césure entre Descartes et Vico, l'origine du désaccord entre Gramsci et Althusser, in Verum est factum. Les enjeux d'une philosophie de la praxis, intervention au groupe d'étude La philosophie au sens large, 13 décembre 2000

[45] Sur le séjour de Gramsci à Moscou, on peut lire le texte de Maria Luisa Righi, Gramsci a Mosca tra amori e politica (1922-1923), in Studi storici, anno 52, n°4, 2011. Francesca Antonini a produit récemmente un texte érudit sur l'importance de son séjour à Vienne pour sa connaissance de textes orthodoxes et hétérodoxes du communisme mitteleuropéen, in Gramsci, il materialismo storico e l'antologia russa del 1924, in Studi storici, vol 59, n°2, 2018

de Korsch, Lukacs, Trotski, Lénine, Vygotski, Bakhtine, enrichissant sa pensée au contact des avant-gardes artistiques et dans une pensée dialectique, dialogique, constructiviste et historiciste. Pensée *« occidentale »* car, au-delà de l'Europe, il est convaincu dans les années 1930 que, face à la glaciation de la révolution russe et le retournement des civilisations italiennes et allemandes, le double défi *« progressiste »* pour la modernité vient d'un côté de la civilisation anglo-saxonne, désormais américaine, de l'autre d'une alternative française. Gramsci, après 1929, n'a pas de doute que l'américanisme représente l'avenir du monde, un universalisme ou cosmopolitisme capable de vastes capacités d'expansion, ce à quoi le fascisme puis le nazisme n'opposent qu'un sombre projet, limité, particulariste, crépuscule d'une Europe impérialiste, raciste et réactionnaire. Cet américanisme doit, selon lui, être intégré par un mouvement européen qui se veut progressiste, révolutionnaire et universaliste. C'est ce qui le mène à approfondir sa longue histoire avec le pragmatisme de Dewey, de James, qu'il retrouve aussi dans le fordisme comme dans le New Deal[46]. Mais il doit être aussi critiqué au nom d'une alternative de civilisation supérieure, tant l'américanisme produit un homme mutilé, comme le *« gorille »* de Ford, l'ouvrier apprivoisé, réduit à un behaviourisme utilitariste, guère différent du pavlovisme soviétique, mutilé dans sa capacité de penser, de rêver, de créer. Gramsci trouve un ancêtre italo-français, Leonard de Vinci, comme son idéal pour son humanité, celle de l' *« homme total »*, être un artiste et un artisan, un scientifique et un littéraire, étudiant les mythes religieux, la psychologie humaine comme la nature originelle, sans préjugés. Et c'est ainsi que la France, toujours modèle et anti-modèle pour lui, redevient, surtout après 1933, une alternative crédible. Il est sans pitié pour les limites de la Révolution française et son héritage républicain, une hypercentralisation, une bureaucratie pesante, des intellectuels parfois hermétiques et consanguins, un mépris positiviste pour les cultures locales et les religions, mais il voit une potentialité, qu'il ressent peut-être dans les prémisses de l'antifascisme intellectuel et populaire, dans ce lien jamais rompu entre élites intellectuelles, sommets de la pensée et les couches populaires françaises, qui ont adhéré à un projet révolutionnaire centré autour de la diffusion de la culture, de l'institution scolaire laïque. Il ne s'agit pas pour Gramsci de copier le modèle américain, russe ou français, mais de produire une synthèse originale dans le terreau italien, en retrouvant les racines d'une modernité étouffée en Italie, de la faire germer dans une terre, par une *« culture »* endogène, avec ses traditions, son passé, sa richesse du pays au *« mille cités »* et aux terroirs qui font aussi sa richesse, sa créativité, son unicité. La sixième, c'est une attention précise pour le fait religieux, une réalité plutôt absente de ses préoccupations jusqu'en 1926, même si son ton mystique, cet appel à la révolution spirituelle a un fond inconsciemment religieux, sans doute tiré de Péguy, par la médiation de Sorel. Dans ses Cahiers de prison, cette pensée spontanément arrimée à un spiritualisme rare dans la pensée marxiste devient réflexive sur la question religieuse[47]. Elle a pu s'aiguiser à cette question, à trois confessions, par trois

[46] La thèse de Chiara Meta montre bien l'importance de la philosophie pragmatique américaine dans la ré-élaboration de la philosophie de la praxis gramscienne, in Antonio Gramsci e il pragmatismo. Confronti e intersezioni, Florence, Le Cariti Editore, 2010

[47] Le livre d'Hugues Portelli est encore fort utile (in Gramsci et la question religieuse, Paris, Anthropos, 1974), Marie Lucas renouvelle son approche, contestant certains de ses aspects, voir son cours Antonio Gramsci et la question religieuse, 2 décembre 2019, ENS Lyon. Le secteur a été repensé récemment en langue anglaise, depuis l'article de John Fulton, Religion and Politics in Gramsci : An Introduction, Sociological Analysis, vol.48, n°3, automne 1987, et dernièrement Rosario Forlenza, Antonio Gramsci on religion, Journal of Classical Sociology, publication en 2019. L'ouvrage à la portée la plus vaste sur l'ambition d'une « religion laïque » chez

affaires personnelles. La première, celle de la question catholique en Italie, dans le pays qui abrite le siège de l'Eglise catholique qui a mené une guerre d'usure contre l'Etat italien libéral et qui a pu s'appuyer sur la foi profonde et la résistance passive de millions d'Italiens notamment parmi les couches subalternes du Mezzogiorno[48]. Il sait non seulement qu'aucune transformation sociale dans ce pays ne sera possible sans le concours des masses catholiques, mais surtout que les révolutionnaires doivent apprendre du succès de l'Eglise catholique pour construire une organisation durable, ancrée dans les couches subalternes et capables de proposer une conception du monde et un ensemble de pratiques donnant un sens à la vie de ces catégories sociales. Bien évidemment, cela suppose, pour Gramsci, de dépasser ce que l'Eglise a proposé, en maintenant la population dans un niveau culturel relativement bas, dans une conception mythologique de la société humaine et de l'histoire, réprimant la pensée critique – et ici, Gramsci, comme souvent, en analysant le passé de l'Eglise envoie un avertissement à l'avenir du mouvement révolutionnaire. Toutefois, son *« organicisme »*, la conception de l' *« intellectuel organique »* doit sans l'ombre d'un doute beaucoup à l'Eglise catholique, tout comme l'enracinement de l'idéal d'une philosophie rationnelle, universellement partagée, dans un sol aux couches sédimentaires accumulées par le temps et encore agissantes dans les consciences et l'inconscient : folklore, religion populaire, sens commun, mythe à progressivement accompagner vers une conception du monde cohérente, une religion civique, un bon sens, une pensée critique. La seconde, c'est l'adhésion à la Réforme protestante, qui constitue pour lui moins un antidote qu'un élixir de jouvence pour l'Italie bloquée par le Concile de Trente[49]. Le contact avec la pensée protestante s'est fait idéalement par la philosophie néo-idéaliste kantienne et hégélienne, et peut-être plus concrètement à Turin, haut lieu de la présence protestante en Italie et du refuge vaudois en Europe. Parmi ses collaborateurs dans l'Ordine Nuovo, il a été frappé par l'interprétation du jeune écrivain libéral Piero Gobetti, dans la *Rivoluzione liberale*, qui pense que l'irruption du fascisme, la faiblesse endémique de l'Etat libéral, improprement démocratique, viennent de l'incapacité de l'Italie à avoir adopté la Réforme protestante, moins religieusement que dans un état d'esprit, qui paradoxalement a pu infuser en Angleterre ou en France, malgré que la religion dominante ne soit pas protestante. Cet esprit protestant est au cœur des grandes révolutions libérales et démocratiques, aux Pays-Bas, en Angleterre et en Ecosse, en France et aux États-Unis, elle doit dialoguer pour Gobetti comme pour Gramsci avec la révolution russe, née en terre orthodoxe, comme une rencontre entre Occident et Orient. Cette imprégnation de la pensée protestante est décisive chez Gramsci, son socialisme n'est pas un néo-catholicisme, traditionaliste, conservateur, intégraliste mais une révolution fondée sur un contrat social – l'idée de *« consensus »* au cœur de l' *« hégémonie »* permettant la formation d'une *« volonté national-populaire »* – et qui se centre sur une *« réforme intellectuelle et morale »* qui était le propre des réformes luthériennes et calvinistes,

Gramsci se trouve encore chez Fabio Frosini, La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei Quaderni del carcere, Rome, Carocci, 2010

[48] Le livre d'Augusto del Noce, polémique mais argumenté, traduit récemment sous les auspices d'Hugues Portelli, Gramsci ou la suicide de la révolution, Paris, Cerf, 2010, offre un regard critique sur l'assimilation de la religion catholique dans le marxisme de Gramsci et son dépassement problématique

[49] Le pont le plus élégamment dressé sur sa double attention à l'Eglise catholique et la Réforme protestante se trouve dans le texte de Luigi-Alberto Sanchi, Antonio Gramsci et l'Eglise : du côté de la Réforme, in Revue de l'histoire des religions, 2/2019. Voir également l'an dernier, l'article de Joao Batista Favaretto, Gramsci e o fonundamento ético da vontade colectiva, Trabalho e educaçao, vol 28, n°1, janvier-avril 2019

engagées autour de la transformation de la moralité, de la civilité des fidèles, dans un esprit de dialogue et d'appropriation par les humbles des textes sacrés, traduits dans leur langue, comme Gramsci va traduire les textes sacrés dans la langue et le conception du monde italiennes. Le troisième point, c'est l'ouverture au monde, qu'on peut sentir dans les textes, souvent éclairants, sur l'Islam ou la puissance du mouvement hindou lancé par Gandhi, mais c'est avant tout par sa rencontre avec l'intelligentsia juive qu'elle s'est sans doute nouée, si sa pensée s'enracine dans une tradition catholique œcuménique, trouve un cadre dans la pensée du consensus (consent) mais aussi du dissensus (dissent) protestante prise dans un cadre national, elle a comme horizon un cosmopolitisme dont la médiation nécessaire est l'internationalisme. Gramsci lui-même, par ses origines albanaises et son enfance de marginal, a ressenti l'exclusion puis le déracinement, traversant la mer pour aller sur le *« continent »*. A Turin, il n'a pu ne pas rencontrer les grandes familles qui vont partager les combats communs avec la résistance antifasciste, la gauche socialiste et communiste, les Foa, Ginzburg ou Levi. A *« Vienne la Rouge »* ou dans *« Moscou, troisième Rome »*, une bonne partie des intellectuels révolutionnaires sont d'origine juive avec qui il partage une sympathie évidente dans leur projet de révolution mondiale sans compromis, transcendant les frontières. Et puis sa femme, Julia Schucht, fait partie de ces juifs brimés sous la Russie tsariste, contraints à l'exil pour penser et vivre librement, comme elle le fit à Genève et Montpellier, sa belle-famille est liée au sort des intellectuels révolutionnaires d'origine juive qui participèrent à la construction du communisme en Russie[50]. Ce triple fondement religieux est nécessaire pour comprendre comment cette pensée toutefois laïque, *« immanentisme absolue »*, rationaliste comprend que l'on n'est pas à l'ère de la *« fin des religions »*, mais qu'au contraire celles-ci continuent à agir, comme le pensent Durkheim ou Weber, comme sous-bassement de l'activité sociale, de la vie culturelle des nations les plus avancées. Un véritable projet d'émancipation universelle doit faire dialoguer ces diverses influences, à partir d'une situation spécifique à chaque pays, et l'Italie y trouvera une place prééminente à condition de réconcilier un fond catholique, traditionnel, avec un élan vital que peuvent lui apporter l'esprit protestant, la pensée juive, et plus largement les diverses croyances qui animent le monde en Occident comme en Orient. Si on prend la question nationale, très importante pour Gramsci, si son horizon est *« cosmopolite »*, *« universel »* - comme le promettent les révolutions françaises, américaines, russes, mais aussi une certaine manière de penser, historiquement constitué par le sort des populations juives mais aussi protestantes – le point de départ est dans le local, l'enracinement dans une réalité *« linguistique »*, mais non ethnique, un folklore, des modes de vie locaux, des rapports à la terre, dépassés par la construction d'une *« volonté collective »* à l'échelle de l'Etat-nation, comprise elle-même dans un *« internationalisme »* qui n'est pas encore *« cosmopolitisme »*[51]. En effet,

[50] Francesca Izzo a beaucoup travaillé sur la « question juive » chez Gramsci, vécue dans son cœur, cf. I due mondi. Tatiana Schucht, Antonio Gramsci e Piero Sraffa sulla questione ebraica, Studi Storici, anno 34, n°2-3, avril-septembre 1993

[51] Cette question du « cosmopolitisme » chez Gramsci a ouvert un débat assez tranché. Si Francesca Izzo défend l'idée que Gramsci promeut l'horizon d'un « cosmopolitisme de type nouveau » (in Democrazia e cosmopolitismo in Antonio Gramsci, Rome, Carocci, 2009), d'autres insistent sur sa critique du cosmopolitisme, comme Lea Durante, Gramsci e os perigos do cosmopolitismo, Nuvos Rumos, n°34/16, 2001. Une mise au point assez pondérée, et richement argumentée d'un point de vue philologique, comme souvent chez Fabio Frosini, Cosmopolitanism, Nationalism and Hegemony : Antonio Gramsci's Prison Notebooks and the European Crisis, in International Critical Thought, vol 7, issue 2, 2017

dans ses textes de jeunesse sur l'espéranto, Gramsci a bien compris que ce langage *« global »*, qui se veut cosmopolite, est appauvrissant, abstrait, coupé des réalités vécues, l'internationalisme sera, comme il le comprend dans ses textes de maturité, *« traductibilité des langages entre eux »*, compris de façon extensive à tous les langages propres à une langue, mais aussi bien sûr des langues entre elles[52]. Ce mène à la septième dimension, la méthode privilégiée de Gramsci pour construire sa philosophie réaliste, en mesure de décoder l'ensemble de réalités sociales de plus en plus complexes, opaques, sources de malentendus tragiques à l'ère de la manipulation de masse, qu'avaient saisi chacun à leur manière la sociologie politique machiavélienne italienne, la psychanalyse et la psychologie des foules. La méthode la plus rigoureuse est la philologie, puisque la question du langage est la plus décisive et piégeuse pour l'humanité, qu'elle renforce la domination de certaines classes sociales, certains peuples, certains systèmes politiques et économiques sur d'autres, la libération passe par la saisie de la *« réalité effective des choses »*, comme disait Machiavel, ce qui passe d'abord par l'étude des *« mots »* par lesquels on donne du sens, comme on le détourne et le renverse, aux *« choses »*. En linguistique, diverses méthodes s'opposent, et la mode depuis le début du XX ème siècle commence à se déplacer vers ce qu'on appellera le structuralisme ou constructivisme, qui offre des potentialités prodigieuses dans l'étude interne des textes comme dans la création artistique, d'autres vont inaugurer une linguistique analytique, soucieuse de rigueur scientifique, proche du néo-empirisme logique et de l'esprit mathématique, là encore précieux pour l'analyse interne. Enfin, même si les transitions sont possibles d'un camp à l'autre, certains vont préférer s'orienter vers la pragmatique réancrant l'analyse des discours dans leur opérativité sociale, dans les effets qu'ils produisent sur le réel. Toutes ces méthodes, et Gramsci va s'inspirer aussi de la pragmatique, portent comme défaut d'occulter l'origine des discours, des mots choisis, de leur sens, en somme leur production sociohistorique. Gramsci va ainsi se replier sur cette méthode jugée classique, mais commune aussi au romantisme, méprisée par les modernes, notamment en France, mais que l'Eglise catholique comme les humanistes ont laissé en héritage à une pensée italienne orpheline de son rendez-vous manqué avec la pensée rationaliste moderne. Cette méthode classique, qu'avaient utilisé les humanistes en leur temps pour critiquer les mystifications de l'Eglise et pour relancer l'esprit scientifique aux *Quattrocento* et *Cinquecento*, lui permet ainsi d'éventer les mots creux utilisés par la pensée contemporaine, gagnée par l'esprit journalistique et la manipulation idéologique, et de redonner tout leur sens historique à certains concepts comme ceux de démocratie, de peuple, de nation, d'intellectuel, de société civile, d'Etat, de religion, de sens commun, d'histoire, et de critiquer avec une rigueur analytique implacable leurs détournements indus. C'est par l'histoire des *« mots »*, comme le firent Spinoza, Bayle, Voltaire, que Gramsci retrouve les *« choses »* enfouies, recouvertes sous des tombereaux de paroles rendues méconnaissables par l'usure du temps. Sa société *« civile »* replonge dans la « *civitas* » romaine, dans les *« città »* italiennes du Moyen-âge, dans lo « *spirito civico* » de la Renaissance, enfin dans la « *civiltà* » de l'*Illuminismo*, celui d' *« intellectuel »* se décompose en une multiplicité de figures historiques, le philosophe antique, le clerc médiéval, le poète romantique, l'écrivain réaliste, le fonctionnaire bureaucratique, l'ingénieur capitaliste, le dirigeant politique. Son historicisme, souvent mal compris en France

[52] Voir l'excellente mise au point de Romain Descendre et Jean-Claude Zancarini, De la traduction à la traductibilité : un outil théorique, in Laboratoire italien, 18/2016, Gramsci da un secolo all'altro

bien que certaines de ses ambigüités y prêtent le flanc, n'est pas celui du romantisme *« inventeur de la tradition »*, créateur de mythes opératoires, ni un pur progressisme évolutionniste, plaçant sa foi inébranlable dans le processus de civilisation, mais l'apparition d'un esprit critique, qui se perd, non seulement dans le marxisme, le socialisme, le communisme mais aussi dans la pensée libérale, démocratique, occidentale, qui relativise toute chose à l'aune de sa génération historique. Il retrace l'origine de nos valeurs, institutions, régimes politiques comme de pensée, entre Nietzsche et Foucault, pour mieux les démystifier, et ouvre la possibilité d'une autre façon de voir, de penser, de produire, de vivre, dans ce que la société possède, en elle, de virtualités non accomplies, de possibilités avortées, prêtes à être réactivées dans le travail historique, comme analyste et comme protagoniste. Pour les intellectuels, Gramsci alors constitue un *« obscur objet du désir »*, un fantasme par sa réconciliation du scientifique rigoureux érudit, de la figure morale christique, du journaliste intervenant dans la conjoncture, du dirigeant révolutionnaire guidant le peuple, enfin de l'écrivain produisant une œuvre marquée sous le sceau de l'éternité. Un projet lumineux qui peut contraster avec le sombre tableau dans lequel est pris l'intellectuel moderne, au XX ème siècle, condamné à mort par le procès de la société industrielle, bureaucratique, technocratique.

Epistémologie et méthodologie

Au début de ma recherche, j'ai vécu une reviviscence, autant épistémologique qu'existentielle, du débat entre genèse et structure, qui avait enflammé les intellectuels français des années 1950 et 1960. Je subis l'attrait, un temps tout du moins, du paradigme structuraliste, dont il reste quelques traces dans cet *« esprit de géométrie »* qui préside à mon travail : une volonté de démonstration, *more geometrico*, de thèses plus que d'hypothèses, à l'enchaînement logique presque implacable, une foi dans la capacité à enserrer l'ensemble des usages dans un système de signes et significations où chaque individu présent dans ma thèse occuperait une position déterminée, avec leurs lectures déterminées, elles-mêmes dépendantes de connexions multiples avec les autres *« points »* de cet ensemble géométrique. Je me suis vite rendu compte que c'était une illusion que cette *« cathédrale intellectuelle »*, cette somme thomiste, tant par les limites de mon entendement que par les conditions de réalisation de cette thèse. Pour reprendre la célèbre formule de Kierkegaard, au sens propre comme figuré, je voulais construire un *« palais d'idées »* tout en habitant dans ma *« chaumière »*. J'ai réalisé que la méthode structurale portait en elle un double écueil, deux voies qui pouvaient être des impasses. Soit elle n'est possible qu'en faisant abstraction, ne serait-ce que comme *épochè*, de tous les faits, par une construction conceptuelle aussi impeccablement rigoureuse sur le plan formel qu'elle n'est, dans le récit finalement produit aux qualités finalement plus rhétoriques ou tenant du positivisme logique, que la démonstration des prémisses de son concepteur. Le risque étant alors de tomber dans un certain dogmatisme, celui classique et génial de Leibniz, avec cette formule célèbre, qu'aimait Bourdieu, et qui le hantait, substituant à Dieu le savoir absolu du chercheur, par un *« lieu où s'intègrent et se réconcilient tous les points de vue partiels »*[53].

[53] Pierre Bourdieu cite indirectement Leibniz à plusieurs reprises, notamment dans Science de la science et réflexivité : cours du Collège de France, 2000-2001, Paris, Raisons d'agir, 2001 p.222

L'autre possibilité, qui peut être la conséquence logique de la première, poussée jusqu'au bout, est d'aboutir à un relativisme absolu, de ne voir dans la multiplicité des combinaisons possibles entre les signifiants, et leurs porteurs que sont les individus, qu'un rapport accidentel et aux configurations infinies de l'ordre du jeu, sans rapport au signifié comme au réel, devenus opaques. C'est ce qu'avait bien compris Derrida dans son célèbre article sur l'œuvre de Lévi-Strauss, essayant de sauver du structuralisme cette dimension, alors souvent occultée[54]. Je fus préservé de ces tentations, dois-je dire, d'abord par mon travail empirique, par ma rencontre avec les *« monstres de papier »* (Leibniz) archivistiques comme avec ceux bien vivants de mes interlocuteurs avec leurs *« trésors de mots »* (Schelling) qui ouvrirent mes horizons à une infinité de points de vue. Une petite lecture m'aida également, celle du petit opuscule du psychologue Jean Piaget, me reconnaissant alors profondément dans sa démarche épistémologique réfléchie comme dans son dialogue avec l'empirique[55]. Piaget montre les apories d'une conception de la structure détachée de sa genèse, ce dont Husserl était bien conscient, ramène ce terme équivoque à celui de forme (Gestalt), pour aller vers une psycho-sociologie historique des formes, et porte le programme oxymorique en apparence, qui séduisit Lucien Goldmann et bien après Pierre Bourdieu d'un *« structuralisme génétique »*[56]. Cela me conduisit à revenir à Husserl, que je connaissais mal et qui encore, par bien des points, me reste obscur. Dans ma démarche, je lui dois bien des choses, y compris le caractère problématique de son projet, qu'il admettait avec lucidité, et qui me tourna vers certaines des conceptions antagonistes qu'il a pu critiquer avec véhémence. Ce qu'il m'apporta, ce fut le sens premier de sa démarche phénoménologique qu'on a résumé en France par certaines formules saisissantes comme le *« retour aux choses-mêmes »* et l'importance malgré tout de l'*« intuition des essences »*. De façon plus substantielle, dans l'approche du *« phénomène »* Gramsci et des *« phénomènes »*, à chacun uniques et pourtant reliés entre eux, que sont ses lectures, le concept d'apparition (*Erscheinung*) m'est apparu éclairant. Ce sont bien les *« apparitions »* de Gramsci dont je retraçais la généalogie, apparitions qui n'étaient ni de l'ordre de l'apparence illusoire face à un en-soi gramscien, ni simples intentionnalités singulières à restituer telle quelle dans leurs apparences. La valeur (*Geltung*) de ses apparitions ou apparaissants (*Erscheinendes*) se mesure tant dans les vécus (*Erlebnisse*) d'un monde vécu (*Lebenswelt*) qu'il s'agit de restituer dans la vie de chacun des acteurs, que dans un effort réflexif pour poser les conditions de possibilités, dans l'espace et le temps, qui ont rendu possible ces apparitions, dans chacune de leurs parties comme dans le tout qu'elles forment, dans un travail de relecture effectué en France notamment par Paul Ricoeur[57]. C'est ce qui conduisit Husserl à entamer une démarche

[54] Jacques Derrida, La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines, in Ecriture et différence, Paris, Seuil, 1967

[55] Jean Piaget, Le structuralisme, Paris, PUF, 1968

[56] Jean Piaget développe sa conception notamment dans Les mécanismes perceptifs : modèles probabilistes, analyse génétique, relations avec l'intelligence, Paris, PUF, 1961. Goldmann l'a fait sienne dans le 10ème Cahier Vilfredo Pareto dans le texte Jean Piaget et la philosophie in Jean Piaget et les sciences sociales, Genève, Droz, 1966. Ce n'est qu'après la mort de Goldmann que Bourdieu, qui pourtant réservait des piques, tantôt directes tantôt indirectes, à Goldmann se réapproprie le concept, à l'état latent puis manifeste dans un des entretiens reproduits pas Choses dites, Paris, Editions de Minuit, 1987, p.147

[57] Sur l'importance de la pensée de Husserl dans la réflexion de Ricoeur sur la temporalité, la mémoire et l'écriture de l'histoire, voir Laszlo Tengelyi, Refiguration de l'expérience temporelle selon Ricoeur, Archives de philosophie, 2011/4, tome 74, pp.611-628, et déjà à la fin des années 1940 la lecture de Ricoeur, Husserl et le sens de l'histoire, in Revue de métaphysique et morale, 54, 3-4, 1949, pp.280-316

généalogique restituant l'ensemble des modifications (*Verwandlungen*) de ces apparitions, restituant les enchaînements (*Zusammenhänge*) dans le cadre d'une configuration (*Gestaltung*), ou selon sa belle formule d'*« ensembles concrets prodigieux »*, dans une démarche épistémologique qu'on peut retrouver, par exemple, chez les sociologues Norbert Elias[58] ou Georg Simmel[59]. Ce qui nous a parlé dans la démarche hussérlienne, c'est peut-être ce qui fut longtemps oublié dans une certaine pensée française, d'abord ce sens de l'empathie (*Einfühlung*), qui m'influença méthodologiquement[60]. Derrière son apparente naïveté, c'est un appel à la compréhension de l'autre par quelque chose de l'ordre du ressenti, du vécu, de l'expérience, sans projection ni identification. C'est selon ses mots un effort porté vers la *« comprésentation »* (*Kompräsentation*), impliquant sa propre subjectivité comme celle des autres, dans une intersubjectivité dépassant la simple *« présentation »* positiviste des faits. Ce qui en fait le contraire d'une démarche naïve est que cela suppose de s'arracher à sa propre condition, son présent et son passé, dans une *« déprésentation »* (*Entgegenwärtigung*), qui fait penser au dépouillement de soi des mystiques ou de la théologie négative, permettant son *« étrangisation »* (*Entfremdung*). C'est par ce propre parcours subjectif qu'on peut penser à la simple restitution des intentionnalités des *« contenus exposants »* (*darstellende Inhalte*) aux *« appréhensions »* (*Auffaussungen*) touchant à l'objectivité des choses représentées. Nous percevions toutefois une impasse, à laquelle Husserl fut sensible, dans sa tentative d'apporter un fondement transcendantal à cette quête phénoménologique, soit de penser pouvoir saisir malgré tout des lois d'essence dans une science eidétique des phénomènes et une *mathesis universalis* sous-jacente. Elle ne pouvait alors, par la démarche de la réduction phénoménologique ou *épochè*, que se déchirer entre les pôles inconciliables du dogmatisme et du relativisme, du réalisme et de l'idéalisme, retrouvant les apories du structuralisme. Toutefois la richesse de l'œuvre d'Husserl, avec ses évolutions, ses questionnements, ses crises et retournements, vient aussi des pistes qu'il offre pour essayer de sortir de ses apories. Cette *« esquisse »* d'une phénoménologie rigoureuse vient notamment de conceptions, à la fois complémentaires et rivales, antagonistes et pourtant proches. Ce fut d'une part un retour à l'historicisme, avec lequel Husserl ferrailla, tout en lui reconnaissant des mérites face au naturalisme. Ce n'est qu'en replaçant l'ensemble des apparitions des formes subjectives de notre objet, ici les lectures de Gramsci, dans leur genèse, qu'il est possible d'étudier leurs *« modifications »* et leurs *« enchaînements »* dans une *« configuration »* historique. Il serait illusoire d'y espérer un fondement aussi objectif que celui de la logique mathématique, Husserl lui-même à la fois reconnaissant l'impossibilité de la transposer dans le domaine humain et historique tout en caressant cet espoir, mais il constitue toutefois le fondement le plus sûr à une

[58] Un des articles restituant au mieux la profondeur de la conception épistémologique de la culture chez Elias, souvent occultée en France, se trouve in Olivier Agard, Norbert Elias et le projet d'une psychologie socio-historique, in Revue germanique internationale, 10/1998, pp.117-140

[59] Sur la richesse de la conception épistémologique de Simmel concernant la culture, je renvoei cette fois à Mathias Gross, Georg Simmel und die laute Pracht des wissenschaftlich-technischen Zeitalters, Historische Sozialforschung, vol 33, n°2 (124), 2008, pp.315-330

[60] Mildred Galland-Szymkowiak a exhumé l'importance du concept d'empathie dans la constitution de l'histoire de l'art, in Empathie (Einfühlung) et écriture de l'histoire chez Heinrich Wölfflin, Phantasia, 2015/1. Mathias Middell fit de même, pour un auteur de la même période, de la fin du XIX ème, dans la fondation d'une « historiographie culturelle », in Méthodes de l'historiographie culturelle : Karl Lamprecht, in Revue germanique internationale, 1998/10, pp.93-115. Voir également l'ouvrage collectif très complet sur la question, Les paradoxes de l'empathie (dir. Alexis Cukier et Patricia Attigni), Paris, CNRS Editions, 2011

restitution objective de l'ensemble des subjectivités porteuses de leurs sens dans l'objet même de notre étude. C'est ensuite par un nouveau regard sur la monadologie[61], qui exerça une profonde influence sur Husserl, et permet de maintenir ce lien entre une intersubjectivité d'une part et une objectivité toutefois immanente au monde. Dans notre travail chaque individu avec sa lecture de Gramsci est effectivement une monade, soit une unité propre, en mouvement perpétuel, subissant le monde et agissant sur lui, en interconnexion avec l'ensemble des autres monades. Aux frontières du spinozisme, la monade est alors à la fois une sorte de miroir vivant, exprimant une partie et le tout de l'ensemble universel, tout en exprimant un point de vue particulier sur celui-ci. Dans notre cas, il s'agit alors de présenter l'ensemble des positions de ces monades, leurs points de vue singuliers dans une configuration d'ensemble, replacés dans leur genèse diachronique comme dans l'ensemble de leurs interconnexions synchroniques. C'est sur le plan méthodologique que j'ai essayé de sortir des apories de mon questionnement épistémologique, essayant à la fois de fixer une méthode rigoureuse mais aussi ouverte, surtout attentive aux *« choses »*, aux *« êtres »* comme au sens des *« mots »*. Ce fut d'abord un véritable tournant empirique qui me permit de sortir de mon *« sommeil dogmatique »*. Un travail inlassable, acharné, infini, parfois démesuré, dans les archives fut pour moi, pour reprendre le vocabulaire d'Adorno comme une plongée dans l'objet, me laissant moi-même pénétré par cet objet, découvrant l'irréductible multiplicité des conditionnements de mon objet comme de moi-même à l'occasion. Ce moment empirique fut déterminant, me faisant replonger dans la nécessité du travail analytique sur les textes et les vies de mes sujets-objets, par-delà les jugements synthétiques qui ne pouvaient venir qu'a *posteriori*, ce sera le sens de ma conclusion qui devrait révéler le sens de l'ensemble de mon parcours, et non posés *a priori*. Je me rendis compte que l'éclatement de mon corpus, s'il était une gageure fut aussi une richesse, ne circonscrivant pas mes horizons à celui d'un cadre préétabli, me laissant habiter par mon matériel et les êtres qui l'avaient produit. Ma recherche était un tâtonnement perpétuel, une remise en question permanente de tout, et de moi en premier, dans laquelle tous mes cadres préétablis éclataient, de l'illusion de pouvoir mener des études quantitatives (à moins de disposer de plusieurs années supplémentaires) à l'inutilité des questionnaires standardisés dans mes entretiens. Ce travail sur les archives constitua une découverte de l'expérience, mon expérience vécue comme chercheur rencontrant les expériences vécues passées de mes objets de recherche. Cette expérience fut moins celle paisible du chercheur en sciences exactes face à un objet inanimé ou muet, ou celle de l'empirisme classique avec son évidence du donné empirique, qu'une rencontre existentielle, de l'ordre de la *« fission »* dont parle Merleau-Ponty, qui m'ouvrit comme une *« déhiscence »* à la Chose que j'étudiais, aux drames vécus par les êtres qui en sont les héros tragiques. Comme le disait Hegel cette expérience est une épreuve, un malheur, comme une déchéance, qui nous fait passer, par un jeu de mot, du doute (*Zweifel*) au désespoir (*Verzweiflung*). Un de ses héritiers historicistes, Dilthey, proposait une des meilleures compréhensions du statut de l'expérience pour l'historien, s'il était impossible de vivre l'expérience vécue (*Erlebnisse*) par mes acteurs et interlocuteurs, il fallait un effort pour les refaire revivre dans sa propre conscience, comme un écho plus intense de l'empathie

[61] Michel Fichant essaie de déconstruire les lieux communs de l'histoire de l'interprétation de la monadologie, y compris dans l'historiographie, nous avons essayé de ne pas verser excessivement dans ceux-ci, in Idéalité de la monade et réalité de la monadologie : sur un lieu commun de l'interprétation, in Les études philosophiques, 2016/4, n°164, pp.515-536

hussérlienne, dans un *Nacherleben*[62], dans l'objectif non de vivre une aventure égotiste mais bien d'atteindre le niveau de compréhension nécessaire à l'étude des phénomènes historiques, sans projection de la part de l'historien de ses propres catégories ou fantasmes vécus. Un autre mérite de ce travail empirique fut la possibilité de multiplier les points de vue sur mon objet, les perspectives me faisant redécouvrir sur ce chemin cette sociologie relationnelle de Simmel, de son concept de *Wechselwirkung*, soit de l'interaction universelle démultipliant les perspectives tout en fondant un ensemble faisant sens, ou celle d'Elias avec sa notion-clé de *Zusammenhang*, soit de configuration ou constellation réunissant l'ensemble des acteurs dans un complexe de positions à la fois uniques et interdépendantes. Ce tournant empirique ne me convertissait donc pas à l'empirisme, tout d'abord car la démarche inductive me semblait trompeuse, me reconnaissant dans les critiques compréhensives de Quine et Goodman, réaffirmant la nécessité de poser, dès l'introduction, plus mes hypothèses de départ que des postulats. La reconnaissance de la pluralité des interprétations possibles, des systèmes constructionnels étaient en contradiction logique avec un des *« dogmes de l'empirisme »*, qui affecte également le libéralisme en son fondement, soit le réductionnisme des idées abstraites, des constructions intellectuelles, au donné senti et perçu. C'est évidemment la question tant du *« sens »*, de la signification, que celle de la *« valeur »* des constructions symboliques humaines qui est en jeu. A cet égard, au *« structuralisme génétique »* se couplait une *« phénoménologie constructiviste »*, qui me faisait retrouver deux fins connaisseurs de l'empirisme refusant de s'y réduire, réintégrant le cadre kantien et surtout hégélien. Le système conceptuel hégélien, souvent méprisé en France selon des lectures indirectes l'accusant de conceptualisation et de téléologie dogmatiques, me paraissait offrir deux concepts centraux pour cadrer mon travail empirique. Le premier est celui d'*« effectivité »* (*Wirklichkeit*) qui ne se réduit ni à l'efficace ou à une pure reconnaissance des *« effets »*, que l'on retrouve chez Althusser ou Foucault, ni réalisation d'une raison transcendante au monde. Rejoignant le concept d'apparition (*Erscheinung*) husserlien, chez Hegel l'effectif, c'est le travail (*Wirken* signifie œuvrer) de la raison dans l'histoire, non pas une raison que l'on connaît déjà, préétablie, d'un *« c'était écrit »* mais ce qui ne se révèle qu'au bout d'un chemin jamais achevé, bien qu'à mi-parcours, à la fin d'une ère historique, on puisse en fournir une première rétrospective. Cela suppose à la fois d'être attentif à la multiplicité, la différenciation infinie de la Chose effective, sans réductionnisme conceptuel, ce avec quoi Hegel se bat inlassablement, mais aussi de tenter d'en déchiffrer un sens historique. L'autre concept, dont fit usage de façon pertinente Roger Chartier[63], est celui de représentation (*Vorstellung*) qui renvoie à la pluralité des conceptions du monde qu'il s'agit de restituer, de synthétiser conceptuellement certes mais en respectant, en accueillant, en recevant humblement leur multiplicité irréductible au point de vue du chercheur. La *Vorstellung* semble entrer en concurrence avec un autre, traduit à l'identique en Français, la *Darstellung*, qui est un art d'exposer, de mettre en scène son travail intellectuel, une démonstration où domine une fonction agissante où le point de vue du chercheur peut tendre à s'imposer à la restitution des points de vue de ses acteurs objectivés alors, et où dominent effets rhétoriques et discours performatif. Un autre écueil sur lequel bute l'empirisme, comme

[62] H.A.Hodges expose très longuement le sens de ce concept, y compris en le confrontant à l'historicisme italien, dans Philosophy of Wilhelm Dilthey, Londres, Routledge, 1998

[63] Roger Chartier, Le monde comme représentation, Annales, 44-6, 1989, pp.1505-1520

l'avait bien senti Goodman, mais aussi les historicistes, c'est la question de la valeur. Ce fut un problème pour moi dans mon travail : dois-je évaluer les lectures de Gramsci et si oui sur quels critères ?[64] Apparemment, c'est impossible, à moins de considérer ma connaissance infaillible d'un Gramsci *« en soi »* à partir duquel, en position transcendantale, je pourrai juger les Gramsci *« pour soi »*, soit les représentations effectives. A défaut je m'en tiendrais à cette position, qui peut sembler kantienne ou même nietzschéenne selon quoi il n'y a que des interprétations, impossibles à caractériser comme vérité ou fausseté. On en vient alors, au mieux, à un relativisme où toutes les interprétations se valent, au pire, à une indifférence voire un mépris pour ces interprétations également illusoires. Une façon d'en sortir, celle nietzschéenne, tend à voir dans les évaluations (*Wertschätzung*) une simple traduction d'une volonté de puissance, d'un désir de domination dont seraient tributeurs autant mes acteurs historiques que le chercheur lui-même. Si cette affirmation ne peut être dédaignée aisément, elle alimente les deux écueils ci-dessus, il ouvre une autre piste, celle de la philologie – bien que dans un paradoxe logique il est une façon d'affirmer sa propre puissance face aux rivaux – soit un travail rigoureux de restitution des sens originaux des textes, en déchiffrant les interprétations postérieures déformant le texte selon les schèmes mentaux des interprètes[65]. Dans mon cas il s'agit moins de confronter les interprétations aux textes originaux, si ce n'est entre les lignes, que de confronter une suite d'interprétations montrant, dans leurs débats contradictoires, tant les potentialités ouvertes sur l'œuvre que les failles des lectures indirectes. Dans tous les cas, face à la prétention à faire du travail historique un *« tribunal du monde »* (*Weltgericht*) ou un *« tribunal de la raison »* (*Vernunftgericht*), au sens d'un jugement transcendantal a priori et non comme l'entendait plus Hegel que Kant d'ailleurs le verdict de l'histoire en marche, face à la tentation du juger, de l'évaluer, dont il me serait difficile d'échapper en tout point, c'est dans une démarche compréhensive (*Verstehen*), celle de l'historicisme de Dilthey continué par Weber, que je m'inscris, comme celle fameuse de Marc Bloch appelant à l'humble démarche du comprendre face aux jugements de valeur. Concernant mon approche des entretiens, j'ai déjà souligné l'importance d'une intersubjectivité basée sur l'empathie (*Einfühlung*) comme sur une reviviscence des expériences passées (*Nacherleben*) de Dilthey qui propose également le concept du *hineineverstzen* que l'on a traduit par empathie (littéralement, se mettre à la place de). Cette centralité de la notion d'empathie, au centre de la compréhension, a conduit à m'intéresser à la psychanalyse, aux travaux d'Heinz Kohut notamment, qu'il utilise pour le traitement des personnes narcissiques avec les failles de leur soi (*Self)* et les tourments que leur cause une relation brisée aux autres-objets (*Selfobjects*), hantée par le transfert de leur soi grandiose (*Grandiose Self*) notamment vers un objet tout-puissant (*omnipotent object*), un processus non sans intérêt pour étudier les processus d'identification, en miroir, envers Gramsci. C'est du côté de la psychanalyse, partiellement, avec ses limites, comme de la socio-psychologie, dont Kohut tente de faire la liaison, que j'ai trouvé un cadre, à discuter, pour mes entretiens. Dans un premier temps, je dirais que j'ai adopté

[64] Je renvoie à la lecture éclairante de Nathalie Heinich, Des valeurs. Une approche sociologique, Paris, Gallimard, 2017

[65] Sur la difficile introduction de la philologie en France, ses barrages ultérieurs qui sont aussi un obstacle à la compréhension de Gramsci, voir Michel Espagne, L'invention de la philologie, les échos français d'un modèle allemand, in Histoire, Epistémologie, Langage, 1997, 19-1, pp.121-134, et Frédéric Duval, A quoi sert encore la philologie ? Politique et philologie aujourd'hui, Laboratoire italien, 7/2007, pp.17-40

une méthode héritée d'une sociologie néo-positiviste : des grilles d'entretien standardisées, l'espoir de pouvoir sur des questions binaires ou semi-ouvertures en tirer un appareil statistique, une méthode directive en somme qui visait à imposer mes propres schèmes de perception aux acteurs. Cette méthode s'est avérée désastreuse, outre qu'elle suscitait le mépris, tantôt taquin tantôt implacable, de mes interlocuteurs, elle fermait la discussion, privait mes interlocuteurs d'une réelle possibilité de produire un matériel d'une tout autre richesse. Le détour par la psychanalyse, sans m'enfermer ni dans le cadre conceptuel ni dans le rituel analytique bien sûr, me fut salutaire. Je pratiquais la méthode de l'association libre (*freie Assoziation*)[66], laissant s'exprimer les idées qui viennent à l'esprit de mes interlocuteurs, les laissant tomber (*Einfälle*), ne les suscitant que par des mots inducteurs, dont le premier était ce fameux Gramsci, qui commençait notre entretien, et ma première question : *« quelle image aviez-vous de lui, avant même de l'avoir lu, qu'est-ce que cela vous évoquait ? »*. De là, parfois, l'entretien filait par associations libres, propres au récit de mon interlocuteur, naviguant d'une idée à une autre, lui venant en tête. Souvent, je continuais à alimenter notre discussion non par de grandes questions ou affirmations mais par l'évocation de noms, de dates, d'images d'ouvrages ou articles qu'il avait écrits, vécus ou oubliés. Je m'effaçais presque toujours devant le récit qui m'était proposé, cherchant à en déchiffrer le sens, sans imposer le mien, dépassant l'idée d'intentionnalité par la libération de tout un potentiel de significations refoulées et pourtant agissantes et conditionnantes de leur image de Gramsci. Je redécouvrais l'idée d'attention également flottante (*gleichschwebende Aufmerkamskeit*) consistant à rester alerte sur ce qui émergeait de l'échange, le relançant par des pointes opportunes, mais refusant de juger a priori, de sélectionner par avance ce qui était significatif ou ne l'était pas, dans une démarche qu'on pourrait qualifier de *« passive active »*. C'est ce qui me permettait d'affiner ma construction, dans le sens que donne le dernier Freud à ce terme, de nature ici archéologique cherchant à déterrer le sens d'un objet enfoui en retrouvant ses traces, ses vestiges, au biais d'un récit libre, mêlant dans le cadre de la *Vorstellung* de l' *« acteur patient »* des événements historiques vécus intensément comme une part de fiction qu'il convient de déceler dans le travail postérieur de l'analyse.

L'invention de Gramsci au prisme de ses images réfractées

Il convient ici de s'arrêter sur le choix des termes, qui n'est pas anodin, autour desquels s'articulent mon travail analytique comme synthétique. Derrière *« invention »* le terme qui semblait s'imposer est celui d'*« imagination »*, avec la fonction constituante et déformante de l'imaginaire, depuis l'âge classique. Si je m'en suis prudemment éloigné, c'est en vertu du sens que dénote la notion d'imaginaire, notamment parmi les intellectuels français mais aussi britanniques, faisant de l'imagination, selon la célèbre formule, présente ou latente chez Descartes ou Malebranche, une « *maîtresse d'erreur et de fausseté* » et qu'on eût retrouvé si on avait parlé d'un *« Gramsci imaginaire »* comme Aron parle de *« marxismes imaginaires »*. On

[66] C'est déjà quelque peu la réflexion qu'avait entamé, sur ces mêmes sources, Guy Michelat dans le champ sociologique, in Sur l'utilisation de l'entretien non directif en sociologie, Revue française de sociologie, 1975, 16-2, pp.229-247

sait combien le statut de l'imaginaire est critique dans la génération qui est l'objet de ma thèse, en France. Sartre l'avait réhabilité, à la suite des esquisses husserliennes, comme constitutive de la pensée humaine, de façon révélatrice pour notre étude sur les intellectuels français. Elle fonctionne alors comme couche constitutive de nos productions intellectuelles, à la fois sur le registre de l'analogon, renvoie à l'inconnu au connu, et celui tant du rêve, de l'hallucination que de la création artistique. C'est ce qui nous a renvoyé vers le statut de l'*« invention »*, à la fois création artistique, récit fictif, rêve projectif, sans rapport avec la réalité de l'objet *« en soi »*. A l'opposé, en apparence, Lacan semblait renouer avec la conception pascalienne d'un imaginaire source d'illusions de l'être sur lui-même, donnant sens au réel et se l'obscurcissant, fondé sur un double processus spéculaire (le *« stade du miroir »*) fonctionnant par une identification à l'objet, à un Autre, qui constitue le sujet. Toutefois, Lacan en fin de compte rétablit la fonction constitutive de l'imaginaire, consubstantielle au symbolique, la *« fiction »* et l'*« invention »* étant à la fois le récit même de sa propre histoire, même déformé, et une façon de se libérer de ses conflits[67]. Il convient à ce moment précis de faire un pas de côté, et en arrière dans le temps, pour saisir ce qui fut ma porte d'entrée vers une conception de l'imagination pertinente pour mon travail : revenir à Pascal mais aussi au grand oublié Vico, ainsi qu'à Husserl, encore une fois, mais aussi Freud, présents en arrière-plan des conceptions sartriennes et lacaniennes qui me semblent dominer les intellectuels français de l'après-guerre. Tout d'abord, Pascal nous fournit une conception beaucoup plus complexe de la notion d'imagination. Si celle-ci est dangereuse, c'est non seulement parce qu'elle est trompeuse mais peut aussi ne pas l'être, elle révèle ainsi une vérité, peut-être sur l'objet mais surtout sur les sujets et leurs illusions. De Pascal, un terme m'a semblé décisif pour l'étude de chacune des *« con-figurations »* collectives mais aussi des *« figurations »* individuelles au sujet de la réception de Gramsci, c'est la notion de figure. Je crois qu'il permet de ne pas escamoter la dimension individuelle de chacune des *« images »* de Gramsci chez mes sujets, proposer une herméneutique de celles-ci, par le déchiffrage de ces figures. Cela passe par le fait que la figure est ce qui permet d'accéder à la vérité, tout en déformant celle-ci à travers des prismes qui peuvent sembler mystérieux de prime abord. Cette conception pascalienne, assez unique dans le classicisme français, me semble rencontrer un écho chez son successeur italien, Vico, à la fois si méconnu en France et malgré tout le seul penseur italien, à l'exception de Machiavel, reconnu par les intellectuels français[68]. Vico parle de *fantasia*, renvoyant tant à la fantaisie et au mythe, au fantasme comme à la création. Or, Vico, un peu ce qu'en reprendra Lévi-Strauss dans la fonction constitutive des mythes, pense que cette fantasia est constitutive de l'expérience humaine, ses *universali fantastici* sont ce qui donne sens à notre vie civile, ce qui crée un sens commun à travers les expériences vécues. C'est ainsi que Vico refuse de juger a posteriori la vérité ou la fausseté (*veri nella forma* et *falsi nella materia*, dira-t-il) de cette fantasia, elle n'est que l'expression effective, par le biais de la création, d'une réponse mentale à une situation d'angoisse existentielle. C'est cette notion de fantaisie ou fantasme, sans jugement de valeur sur leur vérité en soi mais en partant de leur effectivité, qui m'a permis de relire les deux maîtres qui sont en arrière-plan des conceptions sartriennes ou lacaniennes. Le

[67] Sur l'importance de la fiction chez Lacan dans l'élaboration même de son cadre conceptuel et analytique, voir Maud Mannoni, La théorie comme fiction, Paris, Seuil, 1999

[68] Voir sur l'histoire des lectures françaises de Vico, le volume publié en Suisse par la Revue des études italiennes consacré à Vico, Giambattista Vico et ses interprétations en France, Lausanne, L'Age d'Homme, 2007

fantasme (*Phantasie*) freudien correspond à une réaction, sous la forme du rêve, à une réalité vécue comme une frustration, une opposition du *« principe de plaisir »* au *« principe de réalité »*. Il n'est toutefois pas qu'une évasion de la réalité, sorte d'opium des intellectuels dans notre cas, mais une façon d'agir sur elle, de la transformer en un sens plus correspondant aux rêves des intellectuels. Pour Husserl, la Phantasie a un statut des plus complexes, qu'il perçoit comme de plus en plus fondateur de l'expérience signifiante, elle permet de prendre une distance par rapport au vécu spontané, dans le mécanisme des *Phantasiebilder*, soit ces images produites par une création fantasmatique, dans un couple noué par le *Bildobjekt*, l'objet dépeint constitué par l'imagination, et un *Bildsubjekt*, qui correspondrait à un objet réel, transfiguré dans le travail de l'imagination. Dans notre cas, notre Gramsci serait dans une tension entre ce *Bildobjekt*, soit la représentation, en fait présentation, issue de l'imagination créatrice des lecteurs, finalement prééminent, en tension avec un *Bildsubjekt*, au statut incertain, la réalité, au sens philologique, de la pensée de Gramsci. C'est en ce sens que Sartre va tirer le fil husserlien, vers une fondation dans l'imaginaire, un travail constitutif d'imaginification (*Verbildlichung*), par ses Phantasiebilder, qui constitue un objet *« pour soi »* sans rapport avec celui *« en soi »*, accordant en quelque sorte un statut fondamental à la fiction dans l'appréhension de l'objet donné, ici notre Gramsci. Et c'est ici, qu'au bout de ce parcours, j'ai privilégié le terme d' *« inventer »*, avec une dimension active, transitive pour une série de raisons. Tout d'abord par le primat de la rhétorique dans les stratégies intellectuelles françaises, de cette *inventio* constitutive qui est l'art de persuader, par un discours de type performatif, constitutif tant des discours sartriens que, bien plus, de ceux althussériens, foucaldiens ou bourdieusiens. Ensuite, plus fondamentalement, car chez les intellectuels français, si la faculté réceptive, d'accueil de l'autre dans sa spécificité, par un travail philologique, est sous-développée, celle active, d'assimilation et appropriation, de manière presque anthropophage, est surdéveloppée. Selon nous, et Sartre en est l'exemple même, dénié par Althusser ou Foucault, tout en y reprenant plus qu'ils n'en disent, c'est une inspiration à la fois bergsonienne et fichtéenne qui est décisive, ici, ce qui les a rendus, consciemment ou non, sensibles au *« jeune Gramsci »* sous cette influence, y compris par la médiation de Sorel ou Gentile. Bergson est le spectre qui hante la plupart de nos lecteurs actifs, après 1945, bien que son nom en soit devenu presque tabou, à la suite de certaines aventures de ses disciples dans la guerre. C'est sa conception qui s'impose dans les lectures de Gramsci, soit un primat de l'action, comme réaction au mécanique, au déterminé, et sa corrélation avec la création, à la fois individuelle, artistique. Pour reprendre les termes de Bergson, l'invention est un *« jaillissement »* saisi dans sa *« génialité, c'est-à-dire dans ce qu'elle a de créateur »*. Cette conception fait revivre, bien qu'avec des origines différentes, les postulats de Fichte dans la querelle de l'idéalisme allemand, un primat radical de l'activisme sur la réceptivité absolue schellingienne, ou relative chez Hegel ou Kant. Nous le verrons dans le cas des traductions de Gramsci, sous influence sartrienne dans un premier temps, c'est l'action, l'agir fichtéens qui priment, avec des échos méconnus gentilliens. C'est clairement la Tathandlung qui l'emporte, soit un acte pur du sujet qui constitue le monde, le manipule en fonction de ses désirs, projets, projections. Cela obscurcit évidemment la réélaboration conceptuelle de Gramsci en prison, qui s'il est proche dans sa jeunesse de la Tathandlung fichtéenne, via Gentile, revient à la pluridimensionnalité, au pragmatisme et à l'ouverture au monde, du concept kantien (cette fois hérité de Croce) de Tätigkeit, soit de l'activité en lien avec une expérience plurielle, développant toutes les

potentialités humaines, et de Wirklichkeit, hégélienne (cette fois repris à Labriola). Ces considérations peuvent expliquer pourquoi nous nous sommes tenus quelque peu à l'écart du binôme idéologie-utopie, tout en trouvant les mises au point de Mannheim, et le commentaire qu'en fait Ricoeur, des plus éclairantes. Renvoyer l'ensemble des lectures de Gramsci à une *« idéologie »*, avec la double acceptation du terme, à la fois comme un ensemble d'idées orientées en vue de l'action, mais avec un prisme déformant, mutilant, me semble, en tout cas a priori un peu forcé. Si l'on accepte, comme le fait Mannheim, une acception large des *« idéologies »* comme *« conceptions du monde »*, au sens diltheyien, entendues de façon relativement neutre comme modes d'appréhension différenciés, et pourtant unifiés autour de certains milieux culturels, on approche de ce que je tente d'esquisser par l'étude circonstanciée de chacun des bassins récepteurs de Gramsci. Toutefois il nous semble problématique, en ce sens, de voir dans les *« idéologies »* gramsciennes, comme le conçoit Mannheim, une façon de défendre un ordre établi, une tradition passée. Si cela est présent, parmi ces intellectuels, ce ne serait qu'une nostalgie, presque romantique, pour un âge d'or perdu où les intellectuels *« menaient le monde »* par leurs idées, avaient une centralité dans l'espace public. Toutefois, il s'agit bien plus d'un *« projet »*, soit d'une *« utopie »*, précisément difficile à saisir car par sa définition même elle tend à être hors-sol, non-inscrite en un lieu mais à la recherche de lieux où elle pourrait en finir avec son aliénation et trouver un *« chez soi »* propre. Les *« gramsciens »* de notre époque sont, pour une grande partie, des utopistes, en ce sens, à la fois nostalgiques d'un temps perdu et irrécupérable et projetés, de façon parfois messianique ou mystique, vers un ailleurs, d'abord lointain puis qui se rapproche avec ce théoricien voisin Gramsci et le *« champ d'expériences »* italien, une *« troisième voie »* notamment qu'ils cherchent à importer en France. Enfin, le refus de céder à un cadre trop restrictif de la correspondance entre les positions réelles, quoique souvent ambiguës de cette u-topos, des lecteurs de Gramsci et leurs productions théoriques, cette dernière pouvant chercher à produire la première autant que la première permettrait de comprendre la seconde, nous a conduit à abandonner le terme de *« miroir »*. Il fut raillé par la vulgarisation gauche du marxisme dogmatique de l'après-guerre, la fameuse théorie du reflet, bien qu'elle ait un sens plus raffiné chez Marx lui-même comme chez Freud, dans leurs conceptions de l' *« idéologie »*. Le thème classique du miroir (speculum), ou du speculum mentis, chez Sénèque, renvoie effectivement à l'idée d'un miroir spirituel passif, accueillant et déformant l'image, même si la langue grecque ou allemande, voire arabe, nous offre une richesse bien plus grande autour de ce terme. Ces détours vers ces traditions philosophiques conduisent à privilégier la métaphore du prisme, qui offre une perspective optique plus subtile. Selon la définition consacrée, il est à la fois de *« matière transparente »*, propre à l'accueil de la lumière extérieure, ne renvoyant pas l'image accueillie mais au contraire par un *« principe de réfraction »*, il est propre à offrir une *« décomposition spectrale du rayonnement »*. C'est exactement ce qui est l'objet de notre travail, étudier ce Gramsci comme, en apparence une forme vide, une matière transparente mais par lequel on peut voir non se refléter mais se réfracter tout un ensemble de perceptions, sensations de ce, et ceux, qui se projette(nt) en lui, une *« décomposition »* de l'ensemble des couleurs condensées dans la lumière gramscienne. En un sens, c'est d'une part une *« analyse spectrale »* du gramscisme qui est proposée, identifiant les signaux gramsciens, faibles ou forts, notamment leurs fréquences et variations, leurs corrélations, ou pour revenir à la métaphore optique du prisme, une *« spectroscopie »*, retrouvant les *« apparitions »* du *« spectre »* gramscien. Le

concept de *« prisme »* que reprend Adorno dans ses études culturelles, nous paraît en ce sens le plus opportun, substituant à la conception du reflet celle de la réfraction.

Structure topographique de la vie intellectuelle française et positions gramsciennes : une hypercentralisation exceptionnelle

Pour les pays où les références dépassaient le millier, nous avons pris un échantillon de 120 : un situé au début de la période, l'autre à l'extrême fin, un dernier dans les années 1970 (à partir de la bibliographie de l'Institut Gramsci, 15 juillet 2020)

Pays	**Capitale**	**Pôle culturel majeur**	**Pôle culturel alternatif**	**Autres pôles**
URSS	86% (Moscou)	Aucun		14%
Turquie	22% (Ankara)	74% (Istamboul)	Aucun	4% (aucun à plus de un)
Espagne	34% (Madrid)	46% (Barcelone)	Aucun	18% (aucun à plus de deux)
Royaume-Uni	62% (Londres)	10% (Oxford)	9% (Cambridge)	19% (1er : Edimbourg)
Tchécoslovaquie	82% (Prague)	18% (Bratislava)		
Hongrie	74% (Budapest)	13% (Debrecen)	8% (Szeged)	5% (aucun à plus de deux occurrences)
Argentine	87% (Buenos Aires)	9% (Cordoba)		4% (aucun à plus d'une occurrence)
Mexique	85% (Mexico)	11% (Puebla)		4% (aucun à plus d'une occurrence)
Yougoslavie	26% (Belgrade)	28% (Zagreb)	16% (Ljubljana)	30% (1er : Sarajevo)
France	85% (Paris)	5% (Lyon)	4% (Toulouse)	6% (aucun à plus de 1 occurrence)
Brésil	3 % (Brasilia)	35% (Rio)	33% (Sao Paulo)	29% (1er : Curitiba)
États-Unis	0,1% (Washington)	25% (New York)	5% (San Francisco)	69% (1er : Boston et Chicago)
Canada	4% (Ottawa)	56% (Toronto)	21% (Montréal)	19% (aucun à plus de deux)

Allemagne	23% (Berlin)	43% (Hambourg)	8% (Munich)	27% (1er : Francfort)

Par aires linguistiques

Anglophonie	New York 27%	Londres 27%	San Francisco et Boston (4% chacun)	38% (1er : Oxford et Cambridge, suivent Toronto, Sydney, New Delhi, Chicago)
Hispanophonie	Mexico 23%	Buenos Aires 18%	Barcelone 17%	42% (1er : Madrid, suivent Santiago du Chili, San José, Caracas, Bogota, La Havane)
Francophonie	Paris 85%	Montréal 5%	Toulouse 4%	7% (1er : Genève)
Lusophonie	Sao Paulo 31%	Rio 25%	Lisbonne 7%	37% (1er : Curitiba)
Germanophonie	Hambourg 29%	Francfort 18% Francfort 14	Berlin 16%	37% (1er : Vienne)
Arabophonie	Beyrouth 50%	Le Caire 45%	Damas 5%	

Les principales langues d'introduction de l'œuvre de Gramsci ou des commentaires sur Gramsci (hors italien)

	1945-1968	1969-1978	1979-1991	1991-…
Monde Anglophone	Aucun	Aucun	Aucun	Aucun
Monde Hispanophone	Aucun	Français	Anglais/Français	Anglais
Monde Arabophone	Français	Français	Français/Anglais	Anglais
Monde Lusophone	Espagnol	Français	Français/Anglais	Anglais
Japon	Français/Anglais	Anglais	Anglais	Anglais
Yougoslavie	Français/Allemand	Aucun	Allemand	Aucun
Tchécoslovaquie	Français/Allemand	Aucun	Anglais	Aucun
Pologne	Français/Allemand	Français	Anglais	Aucun
Indonésie	Aucun	Aucun	Anglais	Anglais

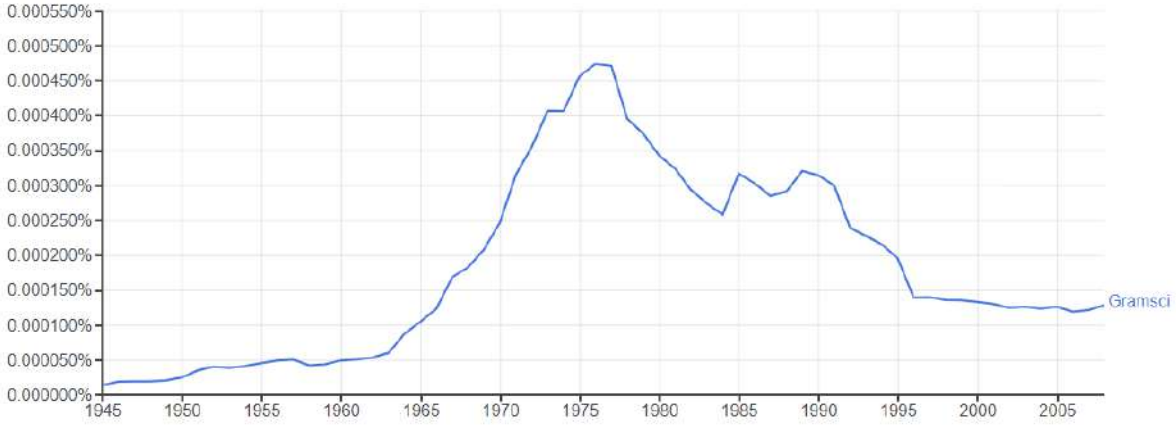
Corée du sud	Aucun	Aucun	Anglais	Anglais
Chine	Aucun	Aucun	Anglais	Anglais
Iran	Aucun	Français	Aucun	Aucun
Turquie	Français	Français	Français/Anglais	Anglais
Total	Français (et allemand)	Français	Du Français vers l'Anglais	Anglais

De ces trois tableaux, on peut tirer un double constat. Le premier, c'est la relative singularité de la place de Paris non seulement en France mais dans le monde. En effet l'hypertrophie parisienne comme lieu d'édition, de publication de Gramsci est une relative exception dans ce qu'on appelle les pays du *« Nord »*, développés, et une exception absolue dans sa sphère occidentale. En effet elle ne peut être comparée qu'à des métropoles d'Europe de l'est, comme Prague, Budapest, et encore de façon moins prégnante qu'en France, et surtout Moscou. Elle trouve des analogies avec d'autres pays d'Amérique latine, avec les cas de Buenos Aires ou Mexico. Elle est radicalement différente d'autres pays d'Europe occidentale ou d'Amérique du nord, peut-être avec une exception relative pour le Royaume-Uni et le cas londonien, où coexistent toujours plusieurs pôles, plus ou moins hiérarchisés. Si on se transpose au niveau des aires linguistiques et culturelles, ce constat n'en sort que renforcé, car c'est alors que si à Londres se confronte New York, à Madrid une Buenos Aires, Mexico ou Barcelone, dans le monde francophone ni Montréal, ni Genève ne peuvent concurrencer réellement la suprématie parisienne. La seconde dimension c'est malgré tout que si l'on analyse les principales langues de médiation du gramscisme au niveau mondial, la langue française a pu, de 1945 à 1975, être une langue privilégiée pour la connaissance dans des aires semi-périphériques, de l'œuvre de Gramsci, se substituant parfois à l'italien, on peut penser à l'Afrique du nord et au Moyen-Orient, dans une moindre mesure l'Europe du sud ou l'Amérique latine, avant que l'Anglais ne construise progressivement une hégémonie sans partages, à partir des années 1980.

Succès de Gramsci dans le monde et de ses lectures indirectes : modes éphémères et longs oublis français

En Anglais

En Français

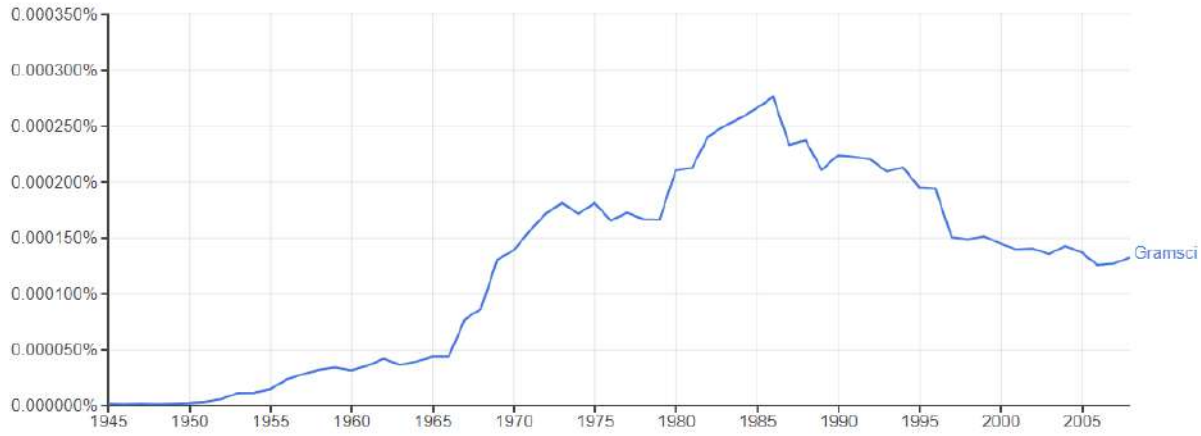


En espagnol

En italien

En russe

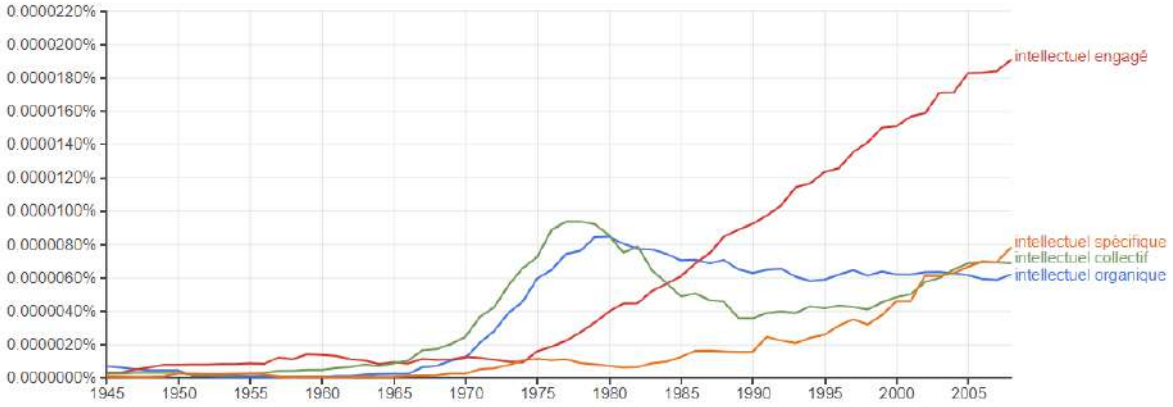
En allemand

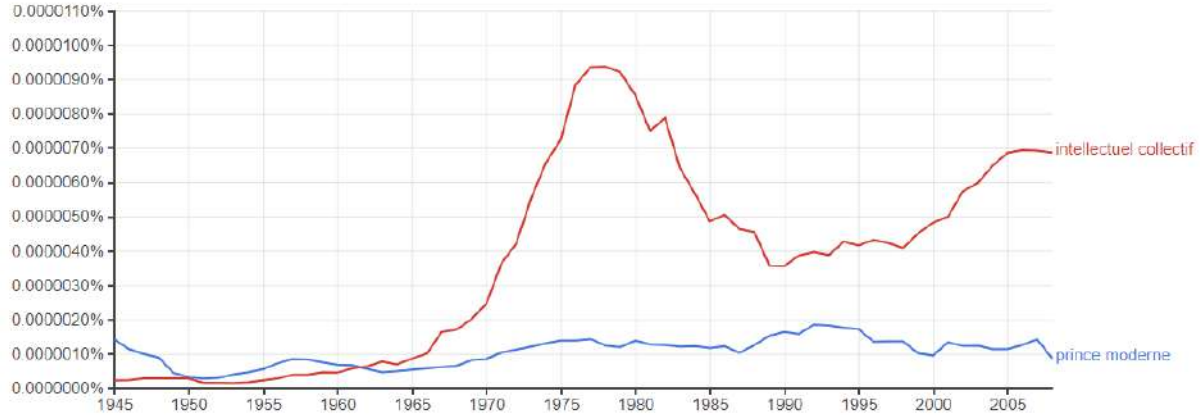


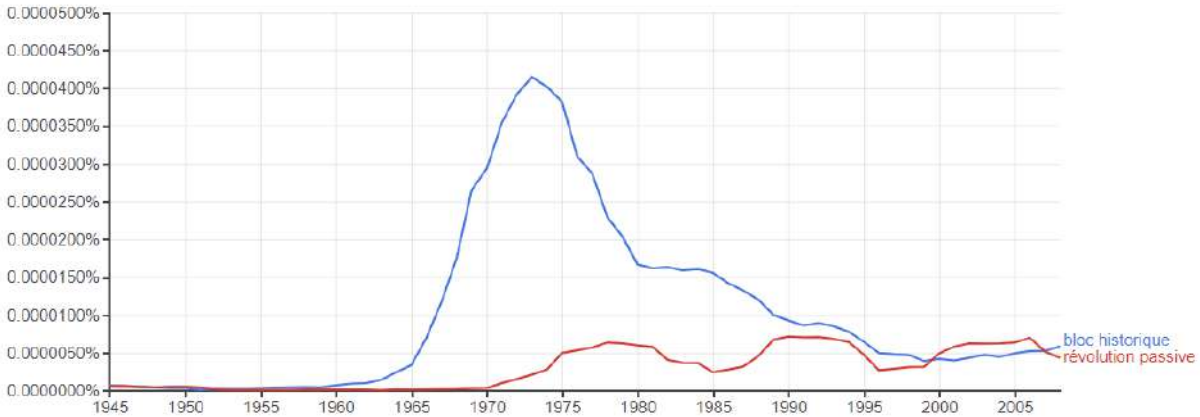
Cette comparaison de la diffusion de la référence à Gramsci est assez éloquente. En langue française, le nom de Gramsci reste très marginal dans l'immédiat après-guerre et il ne semble pas que la première édition de Gramsci, en 1959, ne change fondamentalement la tendance de fond. C'est au contraire à partir de 1965-1966 qu'il y a un rebond, dû sans doute à la discussion critique entamée par Althusser dans Pour Marx et Lire le Capital avant une augmentation exponentielle à partir de 1968-1970, paradoxalement au moment où l'œuvre de Gramsci n'est plus accessible, dans le texte, en langue française. La référence gramscienne connaît alors un pic historique entre 1973 et 1977 avant une chute brutale, malgré une légère inflexion en 1985-1990 (moments du 50ème anniversaire de la mort de Gramsci, de la naissance d'Actuel Marx et de quelques colloques sur Gramsci), même si la toute dernière période, après 2010, révèlerait sans doute une inversion de courbe. Si on compare à d'autres aires géographiques, on remarque que la réception française représente de fortes analogies avec celle italienne (se situant logiquement à des degrés de réception bien plus élevés) mais aussi celle russe, malgré son caractère chaotique. Cela peut se comprendre pour plusieurs raisons : analogie avec un Parti communiste occidental mais aussi dans les deux cas une hégémonie communiste sur le monde culturel, sous des formes bien différentes, culture forte mais à tendance isolationniste ou protectionniste. Le cas allemand semble comparable, avec un pic décalé dans le temps, au milieu des années 1980 et surtout un maintien plus solide de la référence gramscienne. Enfin, la différence est marquée avec deux aires linguistiques potentiellement rivales pour une hégémonie globale ou locale, soit l'Anglais et l'Espagnol. Dans ces deux cas, on remarque la même très lente montée en puissance, avec un pic effectivement en 1976-1978, mais au lieu de s'effondrer comme en France, cette référence gramscienne se maintient, elle semble s'être enracinée dans ces aires culturelles, tantôt à l'université tantôt dans la vie politique ou dans les médias, ce qui ne fut pas le cas en francophonie, avec un plateau précoce dans le monde hispanophone, en 1977-1988 (avec un rebond en 1998-2004 sans doute dû aux expériences politiques latino-américaines), plus tardif et durable dans le monde anglophone, en 1988-2004,

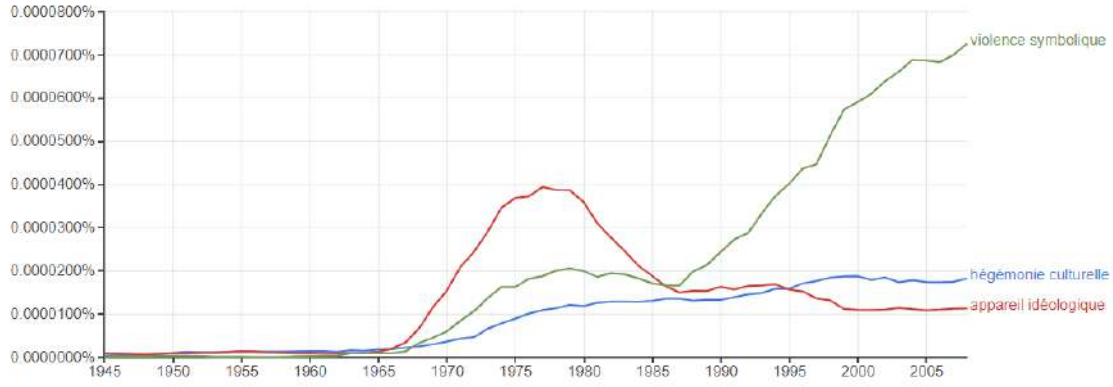
résistant remarquablement à la chute du modèle communiste, contrairement à ce qui se passe en France, URSS, Italie voire les deux Allemagnes.

Conditions de la non-réception de Gramsci en France : méprises conceptuelles autour de Gramsci





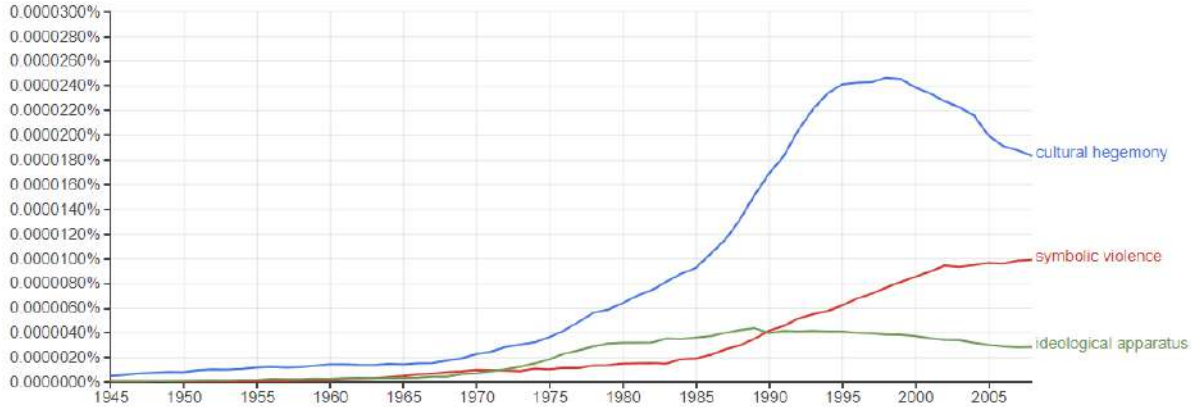




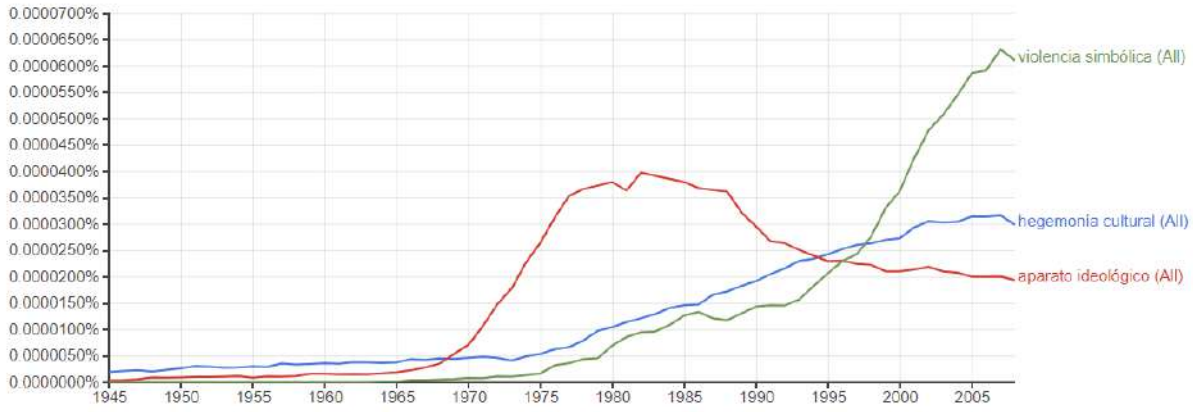
Si on compare la pénétration de certains termes provenant directement du patrimoine textuel gramscien et ceux inventés par les lecteurs français ou importés de façon dérivée par ces derniers, le constat est frappant : ces derniers l'emportent structurellement sur les premiers, révélant clairement que la lecture de Gramsci a globalement moins primé qu'une certaine vulgate et une circulation endogène au champ français. Ainsi, si on prend le concept d'intellectuel, il ne semble guère étonnant que le concept sartrien d'intellectuel engagé ait longtemps eu le dessus, ce qui l'est plus, c'est que son succès ne s'est jamais démenti et est même en croissance exponentielle depuis 1975-1978, moment d'acmé puis de déclin de la référence gramscienne. Excepté l'âge d'or gramscien, ce concept, qui semble entretenir quelques affinités superficielles avec celui d'intellectuel organique quoiqu'en réalité bien plus proche de celui d'intellectuel traditionnel tel que le définit Gramsci, a mis dans l'ombre celui d'intellectuel organique. Ce concept d'intellectuel organique a même été fréquemment dépassé par celui d'intellectuel collectif. Si ce dernier est très souvent attribué à Gramsci, il est absent du texte gramscien, il est en réalité issu d'une réélaboration subtile de Togliatti après 1956, pour éviter le concept embarrassant, machiavélien, aux échos totalitaires, de Prince moderne, avant de connaître une riche diffusion parmi les intellectuels français, tantôt cherchant à réformer le Prince moderne, PC puis PS, soit orphelins de ces organisations, à imaginer une organisation autonome des intellectuels dans un mouvement culturel à vocation politique. Depuis les années 1990, malgré une récente reviviscence du concept d'intellectuel collectif, c'est le binôme instauré par Foucault entre intellectuel spécifique et intellectuel engagé (universel, total) qui s'est imposé. Ce constat est confirmé par notre second graphique montrant clairement la faiblesse de la réception du concept gramscien de prince moderne, et le succès intermittent, et parfois spectaculaire, du concept paragramscien, ou similigramscien, d'intellectuel collectif, de 1968 à 1981 (période post-mai 68, union de la gauche, victoire de la gauche en 1981), puis de 1998 à 2005, notamment après la récupération bourdieusienne en 1995. Si on prend ensuite deux concepts qui existent bien chez Gramsci, celui de bloc historique et celui de révolution passive, c'est un autre constat que l'on peut dresser. Le premier a connu un succès croissant de 1965 à 1981, il ne vient pas d'une fidélité philologique à un concept visant chez Gramsci d'abord à l'intelligibilité objective de sa propre société mais d'une création française assimilant le bloc historique à une politique d'alliance avec les *« classes montantes »*, intellectuels organiques de la société moderne, empruntant de vagues analogies avec le Front populaire. Son succès se doit aux lectures de Garaudy, Mallet, Gorz, entre réformateurs du PCF, nouveaux

intellectuels du PSU et de l'UEC, plus tard courant mitterrandien ou chevènementiste du PS. Sa connotation est clairement optimiste, progressiste, dénotant une conviction d'une marche irrévocable vers la victoire des forces de gauche arrimées aux intellectuels de type nouveau. A l'inverse, le concept de révolution passive montre toute la subtilité gramscienne, loin de la vulgate historiciste-progressiste, que dénonçait en son temps Althusser (mais aussi Foucault), une conception non-linéaire du temps, où les possibilités de reflux, de défaite, et d'involution autoritaire, fascisante ou néo-libérale, sont une potentialité que Gramsci a bien connue dans les années 1930. Or ce concept reste, comme celui de Prince moderne, a un niveau ridiculement bas tout au long de notre période, il ne fut jamais porté, sauf dans des écrits marginaux, par aucun des lecteurs français ou francophones de Gramsci. Dernier éclairage, fort révélateur, la comparaison entre trois concepts proches, et aux significations parfois antagonistes, celui gramscien d'hégémonie culturelle avec les deux autres, en réalité très proches entre eux car nés d'une réflexion commune à Althusser et Bourdieu, ceux d'appareil idéologique (d'Etat) et de violence symbolique. On observe que le concept d'hégémonie culturelle a toujours été en position dominée par rapport respectivement à celui d'appareil idéologique (de 1970 à 1981) puis de violence symbolique (de 1981 à nos jours). Là encore une sorte de barrage protectionniste à l'importation d'idées exogènes au champ français conduit à la prééminence d'une production endogène française, quoique dérivée de celle gramscienne, mais avec des significations souvent opposées, comme nous le verrons. Si on observe les graphiques suivants, dans les deux langues globales alternatives que sont l'Anglais et l'Espagnol, on remarque que le monde anglophone fut bien plus réceptif au concept de *« cultural hegemony »* gramscien, par son autonomie par rapport à sa rivale française, quand le monde hispanophone, très dépendant culturellement de la prééminence française dans le monde latin, suit assez nettement les tendances françaises, bien que le concept d'hégémonie culturelle soit somme toute plus recevable que dans le monde francophone.

En langue anglaise



En langue espagnole

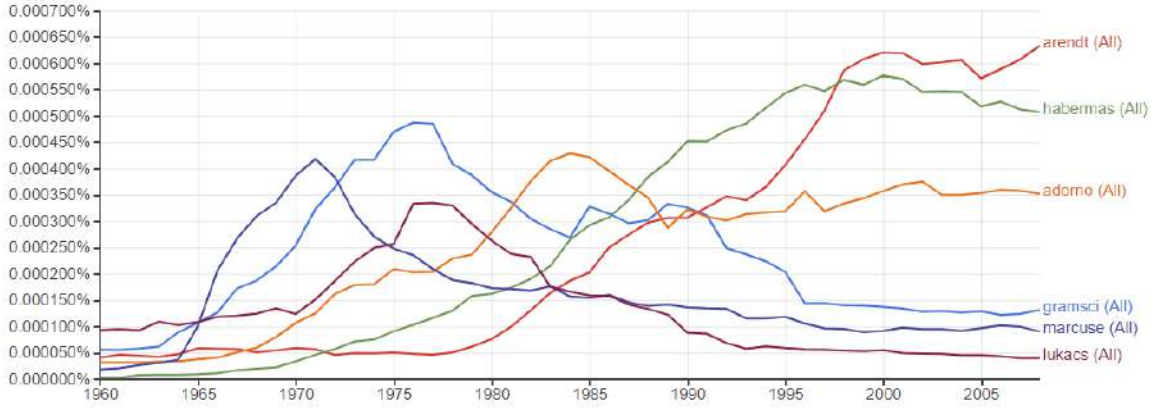


Popularité comparée de divers auteurs de la théorie critique : protectionnisme et importation difficile sur le temps long de Gramsci en France

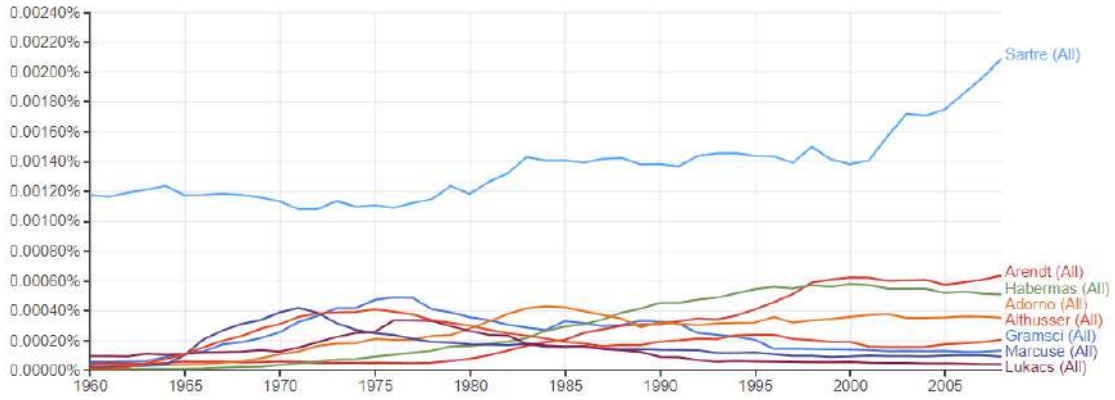
Sur le dernier point, difficile à estimer fondamentalement, soit une comparaison de la popularité nominale entre une série d'auteurs assimilés à la théorie critique, ces constats tendent à se renforcer. Dans le contexte français, Sartre écrase, sur toute la période, toutes les autres références étrangères. Ces dernières dépendent largement d'effets de mode, souvent conjoncturels : ainsi en est-il de Lukacs, auteur le plus populaire de 1960 à 1965, de Marcuse de 1965 à 1971, puis Gramsci de 1972 à 1980, ensuite Adorno de 1981 à 1986, Habermas de 1986 à 1995, enfin Arendt après 1995. Cette succession de modes suit autant un changement de Zeitgeist, de l'esprit du temps, qu'aussi une certaine position, rêvée ou réelle, des intellectuels français : on passe de l'intellectuel révolutionnaire à vocation totalisante (Lukacs) à cet intellectuel qui est *« l'esprit qui toujours nie »*, contestataire radical (Marcuse), enfin la recherche d'un intellectuel organique-collectif dans l'esprit du programme commun (Gramsci), avant de trouver une consolation dans un intellectuel critique culturel de la marchandisation détaché de l'action politique directe (Adorno) avant une certaine normalisation par rapport à l'esprit dominant, passant par une mutation de la théorie critique des sciences et techniques vers une défense d'une utopie de la communication transparente dans le champ intellectuel (Habermas) puis une position d'intellectuel critique de tous les totalitarismes, gardant un regard critique sur l'évolution des sociétés modernes, mais réaffirmant un primat des droits de l'Homme (par une lecture très partielle d'Arendt). Les courbes anglophones ou hispanophones sont à la fois plus tranchées et plus subtiles, car il y a bien dans les deux cas deux hégémonies qui se succèdent, sans prétendre à la suprématie, une longue phase sartrienne jusqu'aux années 1980 suivie par une hégémonie habermassienne, mais dans l'ensemble les diverses références en théorie critique suivent des courbes moins tranchées, sujettes à des concomitances plurielles, à des inflexions plus récurrentes dans le choix des références. Sur ce point, finalement, il semble que le cas Français se rapproche, plus que du cas allemand certes nettement protectionniste avec trois auteurs de langue allemande largement prédominants (Arendt, Habermas, Adorno), de celui Italien où Gramsci, comme Sartre en France, écrase tous ces concurrents. Cela offre une hypothèse, si les Italiens tendent à valoriser, parfois survaloriser, leur patrimoine national, et ce Gramsci à prétention universelle, les Français – comme les Allemands par ailleurs – peuvent

lui opposer leur propre *« théoricien critique »*, ici Sartre, mais à d'autres moments Althusser, plus tard Bourdieu ou Foucault, autosuffisants et, qui plus est, capables de se projeter à l'international de façon plus aisée, dans un premier temps, au vu de la vocation universelle de la langue et de la culture françaises.

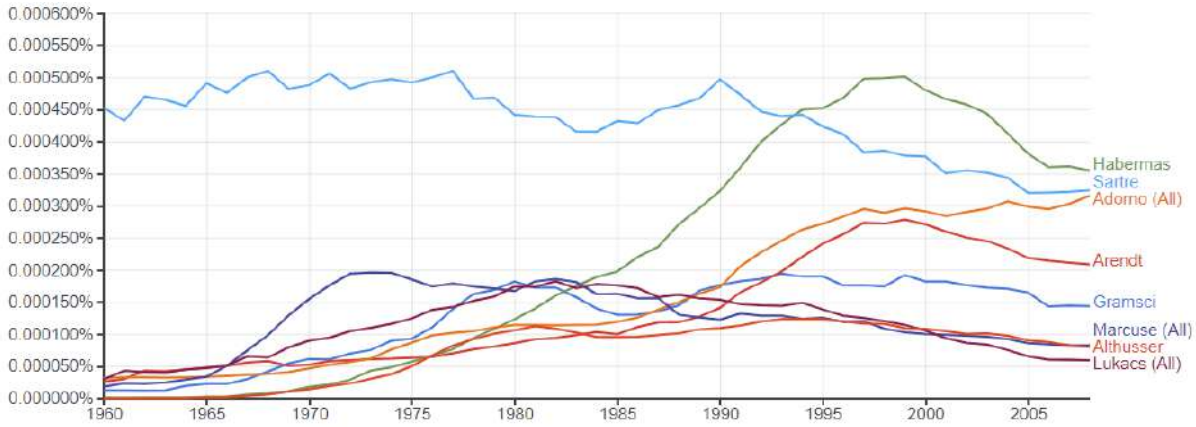
Français (sans Sartre)



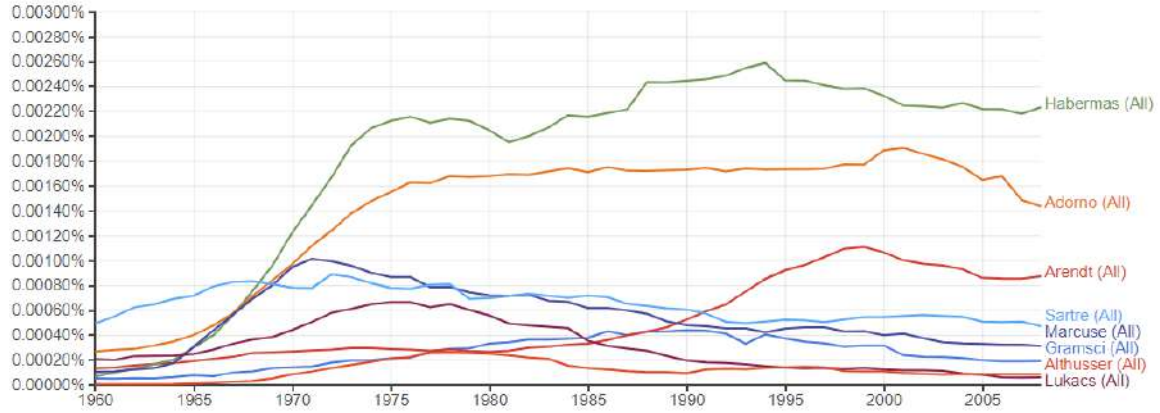
Français (avec Sartre)



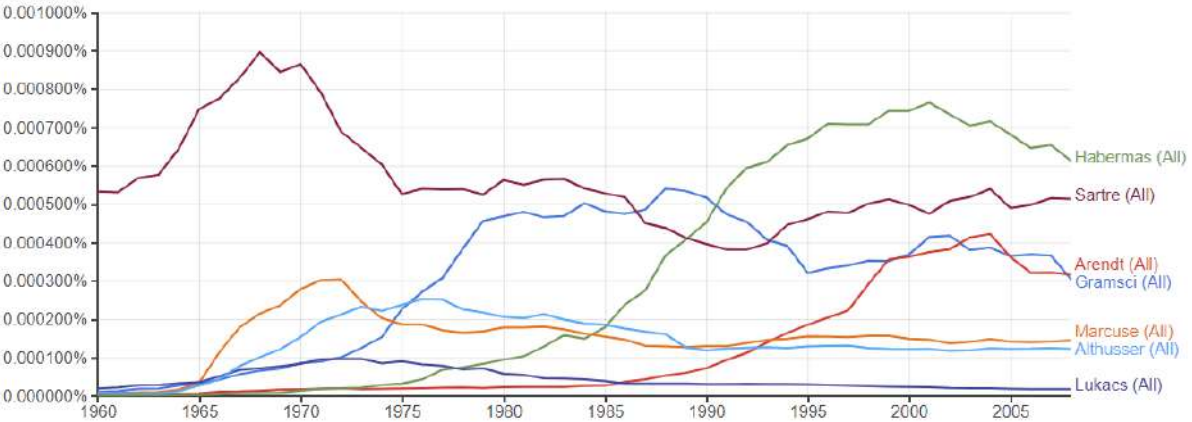
Anglais



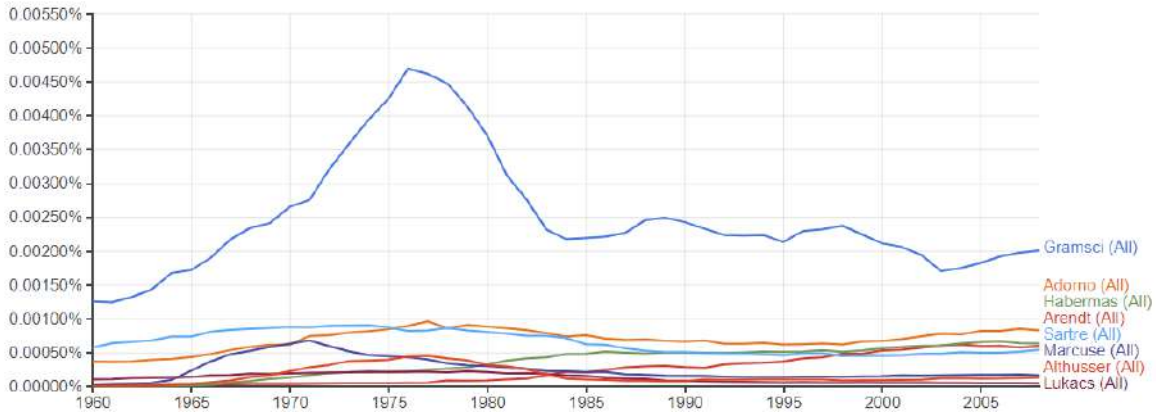
Allemand



Espagnol



Italien



Quelques raisons des méprises autour de Gramsci : les censures de ses ascendants et de la tradition continuée en lui

Pourquoi Gramsci, peut-on dire, fut à la fois un tel objet de désir, subissant une volonté d'appropriation, et si difficile à recevoir, accueillir dans sa spécificité propre ? Sur le premier point, disons qu'il a fait resurgir tout un ensemble de traditions enfouies, intellectuelles, culturelles comme politiques. Nous l'avons déjà signalé pour ce qui est d'échos bergsoniens ou fichtéens, dans la conception d'une *« praxis »* entendue comme *« action créatrice »*, ce sont aussi des résonances soréliennes, peut-être moins le *« bloc historique »*, qui doit peut-être plus philologiquement à Thibaudet qu'à Sorel, que son idée du *« prince moderne »* comme *« mythe »* au sens sorélien. Disons globalement que chez Gramsci ce qui revient c'est tout un ensemble de conceptions mettant à la fois au centre la figure de l'intellectuel, de son caractère agissant dans l'histoire, même si, paradoxalement, cela se fait à la fois dans la consolidation du *« bloc historique »* de la IIIe République et de son âge d'or de l'intellectuel public que dans une contestation de ses institutions, une démarche anti-institutionnelle (parfois contre le *« parti intellectuel »*), avec laquelle Gramsci prend ses distances, mais que vont retrouver les intellectuels français après 1945 et dans le tournant de mai 1968. Ce sont ici les concepts empruntés à Renan de *« réforme intellectuelle et morale »*, transfiguré en *« révolution culturelle »* autour de mai 1968, la distinction maurrassienne entre *« pays réel »* et *« pays légal »*, permettant de contester les institutions établies, mais aussi la critique de l' *« intellectuel traditionnel »*, celle en fait de l'intellectuel classique en France. Sur le second, c'est cette étrangeté de Gramsci, inquiétante étrangeté (*Unheimlichkeit*) au sens littéral du terme allemand, ce qui le rend *« peu familier »* malgré un air de famille, impossible à accueillir dans la maison intellectuelle française. Tout l'ensemble doctrinal gramscien pourrait ainsi être étudié au cas par cas, nous le ferons partiellement, mais c'est l'ensemble de sa conception du monde qui, de fait, est difficile à recevoir en France. C'est ce qu'Althusser avait bien compris, et avait synthétisé pour toute une génération dans son antihistoricisme et son antihumanisme théoriques. Prenons le cas le plus problématique, celui de l'historicisme. Il conviendrait alors

de montrer que les ascendants de Gramsci comme ses contemporains, ont subi une fin de non-recevoir en France. Ce serait d'abord la philosophie de Hegel, une longue histoire faite de silences, de malentendus, de rejets épidermiques qu'ont bien restitué Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière[69]. Celui qui prétendait le mieux connaître en France, Victor Cousin, admettait qu'Hegel n'était *« pas à ma portée »* et que les différences de *« nos vues en métaphysique »* s'étaient renforcées à travers le temps. Croce reprit le fameux mot d'Heine au sujet de Cousin et sa (non) réception de Hegel : *« l'ignorance providentielle française »*. Ironie de l'histoire, le seul à avoir produit une réelle introduction, en Français, à Hegel pendant les trois quarts de siècle fut un Italien, Augusto Vera mais elle fut d'une *« influence immédiate très restreinte »*, selon Jarczyk et Labarrière. L'heure était au positivisme comtien, au néo-kantisme de Renouvier, au spiritualisme de Ravaisson, Lachelier, et surtout *« c'est dans l'ignorance de cette pensée qu'un Henri Bergson »* développa sa propre philosophie. L'introduction d'Hegel et de l'hégélianisme en France, dans la première moitié du XX ème siècle se fit par des *« étrangers »*, encore, d'abord le Russe Alexandre Koyré, frappé par la *« faiblesse des études hégéliennes en France »* et qui fut sans doute celui qui comprit le mieux l'historicisme hégélien en France. Toutefois, c'est dans une autre direction que se tourna l'hégélianisme, kierkegaardisé en un sens, par Jean Wahl, toutefois très bon connaisseur du pragmatisme américain que reprenait Gramsci, et surtout un autre Russe, Alexandre Kojève, retraduisant la Phénoménologie de l'Esprit en un sens quasi romantique, existentiel, dont les séminaires furent investis par Raymond Aron, Georges Bataille, Raymond Queneau, Jacques Lacan, Éric Weil, Jean Hyppolite ou Maurice Merleau-Ponty. Cette lecture permit la traduction brillante d'Hyppolite mais tant cette traduction que la lecture de Kojève avaient comme défaut, comme le notait celui qui comprit le mieux tant la logique hégélienne que son aspect socio-politique, soit Éric Weil, de faire perdre toute la profondeur de la pensée hégélienne, cette logique entre le singulier, le particulier et l'universel qui se posera tant de problèmes dans la lecture de l'hégélien Gramsci, mais aussi la problématique de l'institutionnalisation, du rapport entre *« société civile »* et *« Etat »*, entre moralité collective (*Sittlichkeit*) et institutions représentatives, qui là aussi fut à l'origine de bien des malentendus et méprises en France. Un exemple, presque tragicomique, de cela, se retrouve dans le classique, et encore actuel par sa dimension *« dialogique »* et *« philologique »*, le Vocabulaire technique et critique de la philosophie. A l'entrée historicisme, on trouve en fait Historisme (avec comme seule traduction, celle allemande *« Historismus »* mais pas celle italienne *« Storicismo »* qui donna historicisme par la suite), une définition spécieuse, en faisant un héritage direct et unilatéral du romantisme : *« doctrine qui soutient que le droit, comme les langues et les mœurs, est le produit d'une création collective, inconsciente et involontaire »* et le rédacteur ajoute *« s'oppose, en ce sens, à Rationalismus »*. L'incompréhension de l'historicisme rationaliste, néo-hégélien, de Gramsci est claire, et le rédacteur ajoute encore : *« terme équivoque, appliqué quelque fois aussi à l'hégélianisme en tant qu'opposé au naturalisme. A éviter, comme la plupart des termes de ce genre, qui engendrent facilement des discussions verbales »* (p.417). On peut dire au moins que le Lalande avait pressenti la querelle althussérienne autour de l'historicisme, tout en lui fournissant sa base, elle-même équivoque, faute de compréhension de son sens profond. C'est

[69] Jarczyk Gwendoline, Labarrière Pierre-Jean. Cent cinquante années de « réception » hégélienne en France. In: *Genèses*, 2, 1990. A la découverte du fait social, sous la direction de Robert Salais. pp. 109-130.

sur ce tissu de malentendus, et aussi sur le fond d'un mépris souverain pour la pertinence de la philosophie italienne – réduite dans le néo-idéalisme à quelques pages du Bréhier – que rares voire nuls furent ceux parmi les intellectuels français à disposer après 1945 des textes des néo-hégéliens italiens, notamment les trois maîtres de Gramsci, Croce, Gentile et Labriola. Ainsi, en 1945, une seule édition de Gentile était disponible en Français, un volume de 255 pages, paru en 1925 sur *« L'Esprit : acte pur »*. Il s'en suivit une seconde anthologie, assez confidentielle, chez Aubier-Montaigne en 1962, autour de l' *« Esprit, la vérité et l'histoire »* et il fallut attendre 1995, avec la traduction conjointe de Granel et Tosel, aux éditions toulousaines TER, pour avoir le matériel de la lecture gentillienne de Marx, si éclairante pour comprendre ce que, bien involontairement, lui doivent tant Sartre et Althusser, entre autres. Le sort de ce grand philosophe libéral, historiciste qu'est Croce est à peine plus réjouissant. Il y eut certes une intense production avant-guerre, notamment aux Editions Giard et Brière, de 1898 à 1913, avec six volumes, presque tous de polémique contre le marxisme[70], ou de façon plus nuancée face à l'hégélianisme[71]. S'ensuivent quelques volumes chez Payot, dans les années 1920, mais centrés sur l'historiographie italienne (traduits par Georges Bourgin, un des premiers à recevoir et réellement comprendre l'historicisme gramscien après 1945) et le champ esthétique[72], une phase qui se conclut, ce n'est pas un hasard par un volume sur *« l'antihistoricisme »*, en 1930[73]. Et puis, dans l'après-guerre, c'est le néant ou presque, un volume sur l'esthétique encore, traduit par l'épouse de Lévi-Strauss, Dina Dreyfus[74], un petit volume d'auto-critique sur son passé hégélien et marxien par le spécialiste de Renan, Jules Chaix-Ruy[75] et la republication de son Histoire du 19ème siècle par Henri Bédarida[76]. Mais rien ou presque sur la philosophie d'ensemble de Croce, devenu inconnue ou méconnaissable, aux intellectuels français. C'est en Suisse que l'on publie alors Croce, dans cette dimension, chez Droz à Genève (notamment par l'entremise d'Alain Dufour qui eut visiblement un rôle dans la coédition franco-suisse de Gramsci dans les années 1950)[77]. Il faudra attendre un petit volume d'introduction à Croce, en 1974 chez Seghers, et surtout un choix de textes sur l'histoire et l'historicisme en 1983 au Seuil, pour permettre au lecteur de français de commencer à entrer dans l'œuvre de Croce[78]. Sur Labriola, nous avons produit une longue étude sur les malentendus tragicomiques autour de l'œuvre de Labriola, dont ceux autour de Gramsci furent une répétition en un sens. Pour synthétiser notre travail, disons qu'on eut affaire d'abord à une introduction totalement médiatisée, et biaisée, par les enjeux français de concurrence autour de la définition du marxisme puis de sa réfutation académique. Labriola fut introduit en France par Sorel, dont l'introduction à l'Essai sur la conception matérialiste de l'histoire, en 1896, comporte de

[70] Benedetto Croce, Essai d'interprétation et de critique de quelques concepts du marxisme, Paris, Giard et Brière, 1898 ; Matérialisme historique et économie marxiste : essais critiques, Paris, Giard et Brière, 1901

[71] Benedetto Croce, Ce qui est vivant et ce qui est mort de la philosophie de Hegel, Paris, Giard et Brière, 1910

[72] Benedetto Croce, Histoire de l'Italie contemporaine (1871-1915), Paris, Payot, 1929 ; Bréviaire d'esthétique, Paris, Payot, 1923

[73] Benedetto Croce, Antihistoricisme, Paris, Armand Colin, 1930

[74] Benedetto Croce, La poésie, Paris, PUF, 1951

[75] Benedetto Croce, Contribution à ma propre critique, Paris, Nagel, 1949

[76] Benedetto Croce, Histoire de l'Europe au dix-neuvième siècle, Paris, Plon, 1959

[77] Benedetto Croce, L'histoire comme pensée et comme action, Genève, Droz, 1968 ; Benedetto Croce, Théorie et histoire de l'historiographie, Genève, Droz, 1968

[78] Paul Olivier, Benedetto Croce, Paris, Seghers, 1974 ; Benedetto Croce, La philosophie comme histoire de la liberté, Paris, Seuil, 1983

surprenantes analogies avec ce que fait Althusser en 1965 dans sa préface à Pour Marx. Sorel l'introduit comme un *« latin »* face aux germanophiles français (Jaurès) ou aux tenants du *« génie français »* (Guesde), et il tire à boulets rouge sur Jaurès, faisant de ce Labriola un anti-Jaurès. C'est ce même Sorel, une fois réussie son introduction codée, qui va détruire cette idole, en faisant un auteur symptomatique de la *« décomposition du marxisme »*, aussi illisible qu'une *« satire du Perse »*, perdu dans l'abstraction de sa *« philosophie de la praxis »*[79]. Entre-temps, en 1897-1898, Antonio Labriola est commenté par les plus grandes sommités universitaires, l'économiste Charles Gide, le philosophe Charles Andler, l'historien Charles Seignobos et le sociologue Emile Durkheim. Ce qui les unit, ce sont trois ordres de critiques, exprimées chez eux avec un esprit compréhensif: 1/ Labriola, comme Marx, propose des thèses qui sont de l'ordre de l'idéologie et non de la science ; 2/ sa théorie se résume à un déterminisme plus ou moins raffiné, un monisme réduisant toute la complexité des sociétés à l'économie ; 3/ enfin il ne propose rien dans la pratique de réaliste, aucun plan de réforme sociale, juste une utopie théorique d'un intellectuel radical. Gide, Andler, Seignobos et Durkheim partagent un même souci *« positiviste »* de fonder une *« science des sociétés »* alors que la sociologie notamment doit s'imposer entre littérature et science, mais aussi à l'université face à la politique : il faut donc apporter comme crédit d'être un *« savant »* face aux *« politiques »* noyés dans l'idéologie. Les trois sont pourtant aussi des politiques, arrimés au centre-gauche dans la III ème République, partagée entre opportunisme et radicalisme, dans un même souci de peser pour faire adopter des réformes sociales dans une idéologie qui devint, avec Durkheim, le *« solidarisme »*, pour d'autres un christianisme social : ni étatisme collectiviste, ni libéralisme individualisme mais associationnisme parrainé par l'Etat républicain. Arrêtons-nous simplement sur la lecture de Durkheim. Végétant à Bordeaux, se plaignant de cet exil[80] son collègue l'anthropologue Marcel Mauss pensait que la carrière de Durkheim était freinée par le soupçon qui planait sur ses accointances avec les théories marxistes : *« il se heurtait au reproche de collectivisme que lui assénèrent à propos de sa Division du travail des moralistes susceptibles et plusieurs économistes classiques ou chrétiens. Grâce à des bruits de ce genre, on l'écartait des chaires parisiennes »* [81]. Sorel, toujours avec un soupçon de vice et une certaine dose d'admiration, était convaincu que *« nul n'était aussi bien préparé que Durkheim pour faire entrer les théories de Marx dans l'enseignement supérieur »* [82]. Durkheim va régler ses comptes avec le marxisme, par l'intermédiaire de l'essai de Labriola. Le compte-rendu de Durkheim tranche avec celui d'Andler, autant ce dernier s'appuyait sur une connaissance précise des textes de Marx, en allemand, et une analyse minutieuse de l'essai du théoricien italien, autant Durkheim commet quelques légèretés avec la pensée de Marx et semble survoler l'essai de Labriola. Ce Labriola offre une *« importante contribution à la littérature socialiste »*, un des *« plus rigoureux efforts faits »* pour affermir la pensée marxiste, ce qui pour Durkheim permet *« d'en faire ressortir et les vues fécondes et les faiblesses »*. Durkheim axe son attaque

[79] Compte-rendu de Georges Sorel sur Socialisme et philosophe d'Antonio Labriola, in Revue de philosophie de France et de l'étranger, 1899

[80] Dans une lettre à Xavier Léon du 19 août 1897, il confie, las de ne pas obtenir sa nomination au Collège de France « me voilà séparé sine die de Paris, où je trouverais les ressources et les moyens d'action qui me manquent à Bordeaux », cité in Steven Lukes, Emile Durkheim, His Life and Work : a Historical and Critical Study, Stanford, Stanford UP, 1973, p.301

[81] Marcel MAUSS, Introduction à Socialisme d'Emile Durkheim

[82] SOREL Georges, Les théories de M.Durkheim, Le devenir social, I, 1895

sur trois fronts. Le premier, fondamental est que le marxisme de Labriola serait une idéologie métaphysique et non une méthode scientifique, dès les premières lignes il parle du « *dogme* » du matérialisme économique de Marx, et s'il reconnaît son intérêt à avoir démasquée la *« méthode idéologique »* du psychologisme, il tombe dans une construction métaphysique qui prétend ériger une *« loi ... en clef de l'histoire ! »*, fait la confusion entre des hypothèses qu'il appelle *« postulats »* et des prévisions aléatoires mais affirmées dogmatiquement sur l'avenir d'une *« transformation radicale de la société »*, un avenir radieux du socialisme, *« une thèse que rien ne prouve »*. Il s'indigne de *« certaines violences de langage »* de M. Labriola *« déplacés dans une discussion scientifique »*, avant de s'attaquer au noyau du positivisme : les faits. Le marxisme - et ici on ne sait plus dans le propos de Durkheim si il parle de Marx ou de Labriola - pour *« démontrer (sa loi) »* se *« contente de citer quelques faits épars, disjoints, qui ne constituent aucune suite méthodique »*. L'hypothèse marxiste devrait être renvoyée à une *« règle de méthode, non une loi dont on serait autorisé à déduire d'importantes conséquences, soit théoriques, soit pratiques »*, toutefois même cette *« hypothèse marxiste n'est pas prouvée »*, pire elle est *« contraire à des faits qui paraissent établis »*. Le second front, c'est l'attaque de réductionnisme. Durkheim reconnaît précisément à Labriola de ne pas s'être perdu dans des *« nuances indécises »* pour préférer la *« verdeur »* d'une théorie acérée, mais c'est pour aussitôt pour retourner contre lui sa prétention à ériger des hypothèses en loi d'interprétation unique de l'histoire. Certes, il défend encore Labriola d'un réductionnisme d'une *« philosophie simpliste »* qui *« naturalise l'histoire »* et fait dériver par un *« darwinisme politique et social »* les institutions, les idées des besoins et instincts animaux. Quoi qu'il en soit, le *« milieu supernaturel »* qu'il propose, médiatisé par le travail, la technique et la production économique ne transpose qu'à un niveau humanisé les mêmes limites. Labriola n'échapperait donc pas à ce travers qui fait du *« substrat organique la base de la vie psychique »* et *« réduit la conscience à n'être qu'un épiphénomène »* oubliant que les représentations deviennent *« autonomes, capables d'être causes à leur tour »*. Il termine sa leçon par un troisième point d'attaque, s'l fallait réduire les phénomènes sociaux à une cause première, et Durkheim reconnait les mérites du marxisme à étudier les forces profondes sociales sous-jacentes derrière les apparences illusoires des intentions psychologiques, dit-il, ce n'est pas dans l'économique qu'elle se trouve comme *« sociologues et historiens »* s'accordent à le dire, *« la religion est le plus primitif de tous les phénomènes sociaux »*. Cette leçon de Durkheim laisse dubitatif, d'abord par les glissements entre l'analyse concrète du livre de Labriola, des thèses de Marx et des considérations générales sur le marxisme. Ces considérations générales révèlent des approximations, parfois des contre-sens. Il est réducteur de considérer la base économique marxiste comme simple « substrat » au sens où Durkheim le conçoit, des données démographiques ou géographiques, là où elle est rapports dynamiques de production, avec lutte de classes indécise, rapports créatifs et reproduits médiatisés par le travail. Ou encore de penser que les représentations n'ont aucune autonomie ni effet sur la base chez Marx ou Labriola, ce qui est un contre-sens manifeste. On pourrait enfin lui contester cette vision prophétique et fataliste qu'il prête à Labriola là où au contraire ce dernier semble rétablir l'incertain, l'inconscient, le possible dans la « prévision morphologique » qu'il dessine, Labriola ouvre bien la voie non à une « loi métaphysique » mais bien à une « méthode d'investigation », ce que Croce puis Gramsci lui reconnurent. Car pour Durkheim, ce n'est pas Labriola qu'il s'agit de réfuter mais Marx, et par lui éventuellement de donner des gages à l'Université, la clé se

trouve dans cette phrase, juste après qu'il mentionne l'évidence de la conception de l'infrastructure matérielle chez Marx et Labriola : *« quant à nous, nous y sommes arrivé avant d'avoir connu Marx, dont nous n'avons aucunement subi l'influence »*[83]. La situation française, au début du XX ème siècle, va laisser place à une opération des plus comiques, l'existence d'un homonyme, un double, qui semble avoir superficiellement des traits communs avec cet Antonio (un intellectuel de gauche italien à la plume mordante) et pourtant aux antipodes dans sa méthode scientifique, son parcours politique, son programme d'action : Arturo Labriola. Ce dernier va alors se substituer au premier, et être érigé par certains milieux en prophète des temps modernes, même si ses flirts successifs avec le fascisme vont brouiller son image et le faire progressivement disparaître après 1945. On assiste alors après 1945 à une situation tragicomique. Les deux Labriola ont disparu, Antonio est bien oublié, le spectre d'Arturo toujours agissant, et quand soudain, dans le sillage de Gramsci, on voit réapparaître Labriola, beaucoup d'intellectuels font la confusion entre les deux, ce qui donne des contresens répétés. Le dernier en date, Marcel Gauchet, a récemment qualifié Labriola, non sans raison, de *« (tenant de l'orthodoxie, mais mettant beaucoup d'indépendance, si ce n'est de l'hétérodoxie, dans sa polémique contre le révisionnisme »* [84]. Or, la note correspondante laisse le lecteur cois : *« voir en français Antonio Labriola, Karl Marx, l'économiste, le socialiste, Paris, 1910 »*. Marcel Gauchet, car il s'agit bien de lui, n'a sans doute même pas lu ni même vu ce livre d'Antonio Labriola. Pour cause, il s'agit bien entendu d'un opuscule signé de son double, Arturo Labriola. A sa décharge, il est loin d'être le seul, et se révèle l'héritier d'une très longue tradition, depuis 1945 au moins. Dès 1948 le Professeur au Collège de France Augustin Renaudet, spécialiste de l'humanisme italien donne un tableau des *« lendemains de fascisme »* dans les Annales de son ami Lucien Febvre, où il brosse un tableau placé sous l'égide du *« socialisme libéral »* des frères Rosselli, et dans ce cadre, reprenant les thèses du livre du social-libéral italien, il salue les *« révisionnistes »* italiens dans lesquels il intègre Croce, Mondolfo, Labriola et même Sorel vu l'influence des soréliens en Italie[85]. Mais de quel Labriola parle-t-il ? Il s'agit sans doute d'Antonio, c'est le cas dans le livre de Rosselli, pourtant Renaudet a plutôt lu Arturo dans l'Entre-deux guerres. Le lecteur doit accepter l'image confuse du *« révisionniste »* Antonio, alors que ce dernier a combattu le révisionnisme qu'Arturo incarnait. En 1958, le grand sociologue des religions Gabriel Le Bras, dans son hommage à son collègue Georges Deveau, peut ainsi confier qu'il se sentait face à lui, comme le jeune homme dont se moquait Arturo Labriola dans le bureau de Benedetto Croce, se lamentant de n'avoir tout lu, et auquel Labriola répondait qu'*« avoir lu tous les imprimés »*, il lui faudrait récupérer tous les *« propos perdus dans le vent »*[86]. Jamais Arturo n'a eu la moindre autorité sur Croce pour lui adresser une telle boutade, on comprend sans peine qu'elle vient d'Antonio. Dans les années 1960, une nouvelle génération de manuels scolaires et universitaires fait surface, pour répondre à la démocratisation de l'université et son basculement progressif à gauche, avec un intérêt nouveau pour le marxisme. Dans les manuels classiques, Antonio Labriola était jusque-

[83] DURKHEIM Emile, Compte-rendu de « Essais sur la *conception matérialiste de l'histoire* », Revue Philosophique, déc. 1897, vol. XLIV, 22e année, p. 648.
[84] GAUCHET Marcel, *L'avènement de la démocratie (tome 3)*, Paris, Gallimard, 2010
[85] Renaudet Augustin. Lendemain de fascisme. In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 3e année, N. 1, 1948. pp. 120-125.
[86] Le Bras Gabriel. Georges Duveau. In: *Archives de sociologie des religions*, n°6, 1958. pp. 3-6.

là absent. Dans le Vocabulaire technique de la philosophique d'André Lalande, où les plus grands philosophes et intellectuels français du début du siècle collaborent, de Bergson à Brunschvicg, ou Blondel. On préfère alors prendre son double philosophique, Achille Loria, à la médiocrité rassurante pour mieux caricaturer le déterminisme économiste du matérialisme historique, tout en réservant une pique pour ce collaborateur des revues de sociologie alors dominantes, celles de René Worms et Gabriel Tarde. Dans l'Histoire de la philosophie d'Emile Bréhier, l'idéalisme italien de Benedetto Croce est expédié en deux pages, comme continuateur de l' *« idéalisme absolu »* hégélien face au *« criticisme »* kantien[87]. Aucune référence n'est faite à l'influence décisive de Labriola sur Croce. Ce Labriola si méconnu conduit donc à une réapparition étonnante dans les manuels universitaires, sous la forme d'une confusion systématique, y compris chez des intellectuels d'une rigueur insoupçonnable. Prenons trois cas. D'abord le manuel toujours classique dirigé par Jean Touchard *« Histoire des idées politiques »*, édité par les PUF, dont la première édition remonte à 1958. L'auteur du chapitre XVI sur le socialisme, le professeur à l'IEP de Paris Georges Lavau présente un *« marxiste »* Antonio Labriola, qui critique la *« science du vrai »* pour y préférer la *« sensibilité des masses et leurs instincts »*, ce qui l'emmène à faire l'éloge des syndicats et du spontanéisme. Sous les traits d'Antonio, on reconnaît sans peine Arturo. Pourtant, un peu plus loin, de manière fort intéressante, Lavau revient sur Antonio Labriola qu'il affuble d'une *« philosophie très pessimiste »*, ce qui laisse dubitatif, mais aussi d'une pensée fondamentalement socratique, ce qui est plus pertinent et rarement souligné jusqu'alors, quoique cela rentre en contradiction logique avec le portrait précédent en faisant un syndicaliste en appelant à la spontanéité des masses[88]. Deuxième cas, Kostas Papaioannou, le philosophe grec formé au marxisme puis critique du marxisme sur une base antistalinienne, farouchement opposé au communisme, proche de Raymond Aron. Le philosophe grec n'offre pas sa place à Labriola, et une place infiniment réduite à Gramsci, dans son anthologie de poche *« Les marxistes »* publiée en 1965 dotée de 500 pages centrées sur l'Allemagne et la Russie. Peu familier avec le marxisme italien, Papaioannou, pourtant, rend hommage dans sa présentation de la social-démocratie de la fin du XIX è me siècle aux *« grands théoriciens »*, et avec Kautsky, Bernstein, Luxembourg, Adler, Bauer, un titre qu'il concède seulement aux latins *« Georges Sorel en France et Arturo Labriola en Italie »*[89]. Cette étiquette concernait sans l'ombre d'un doute Antonio Labriola. Enfin, le troisième cas est le plus cocasse peut-être, il s'agit de la recension par Jean Maitron, un des meilleurs connaisseurs du mouvement ouvrier français, au livre de Georges Lefranc, son étude synthétique sur Le mouvement socialiste sous la Troisième République. Maitron corrige Lefranc sur cette erreur, page 140 : *« ce n'est pas Antonio Labriola mais son frère Arturo qui est l'auteur d'un livre sur la conception matérialiste de l'histoire »* [90]. Sa note corrective nous emmène à une double note corrective. Lefranc avait bien raison évidemment, et Arturo n'est aucunement le frère d'Antonio. Que trois intellectuels, peu enclins à la légèreté, puissent faire de telles erreurs, en dit long sur l'état de méconnaissance régnant quant à la pensée et la personne même d'Antonio Labriola au milieu des années 1960. Notons qu'au même moment,

87

88 Touchard Jean (dir.), Histoire des idées politiques, tome 2, Paris, PUF, 1958 (ré-édition 2005), respectivement pp 731, 739 et 760

89 Papaioannou Kostas, Les marxistes, Paris, Ed J'ai lu, 1965, p. 255

90 Maitron Jean, compte-rendu du livre de G.Lefranc, p. 128, in Mouvement social, avril-juin 1966, n 47

dans la publication des Œuvres choisies de Gramsci chez l'éditeur communiste officiel, les Editions sociales, la réalisation des notes de bas de page sur Labriola se révèle tout à fait correcte - elle fut réalisée par le bibliothécaire de l'ENS Saint-Cloud Gilbert Moget en collaboration avec le jeune historien Michel Vovelle - et on croit bon de préciser *« le premier grand marxiste italien. A ne pas confondre avec Arturo Labriola »*[91]. Il serait laborieux de faire un travail analogue, à celui réalisé pour l'historicisme, autour du concept d'humanisme, mais là encore le Lalande est utile pour saisir ce que pouvait représenter l'œuvre de Gramsci (qui serait prise dans la catégorie de *« pur humanisme »* avancée par le Lalande) comme tentative de tenir ensemble tout un ensemble de définitions qui vont éclater parmi les acteurs de la controverse sur l'humanisme en France dans les années 1950-1960, même si certains sont venus à Gramsci par cet *« humanisme »*. Si on reprend toutes les définitions du Lalande, Gramsci fait tenir à la fois ce mouvement inspiré de la Renaissance qui vise à *« relever la dignité de l'esprit humain et le mettre en valeur »*, cette conception proche du pragmatisme américain où le vrai dépend de sa *« valeur pratique »* et où *« toute connaissance est subordonnée en définitive à la nature humaine »*, enfin une doctrine laïcisée, opposée au christianisme, sorte d'immanentisme absolu, fondée sur le *« salut de l'homme par les seules forces humaines »* allant jusqu'à opposer en l'homme *« les fins de sa nature proprement humaine (art, sciences, morale, religion) et les fins de sa nature animale »*. Le rédacteur conclut sur l' *« ambiguïté de ce terme »*. Ces trois dimensions, qui ont pu séduire après-guerre tant un Mounier qu'un Sartre, sans pouvoir rejoindre fondamentalement l' *« humanisme »* gramscien, éclatèrent bien vite dans les années 1960, notamment sa première dimension *« classique »*, la dernière étant poussée parfois jusqu'à ses ultimes retranchements, tandis que la seconde *« pragmatique »* fut des plus problématiques quoique fécondes. Si l'on reprend les concepts gramsciens, un par un, en tout cas les plus fondamentaux, la première observation que l'on peut faire est que, extraits de leur conception du monde fondamentale, ils en deviennent difficilement compréhensibles, et parfois méconnaissables. Prenons le concept d'hégémonie, il est commun aux intellectuels français dans la première moitié du XX ème siècle, par l'histoire grecque, mais il tend alors à être réduit au vocable de *« domination »*, une lignée sémantique qui eut une vaste portée en France, d'Althusser à Bourdieu en passant par Foucault. Or la lecture attentive de Gramsci permet de saisir une dimension stoïcienne ici, qu'on peut retrouver dans un sens analogue chez Hegel bien sûr mais aussi Spinoza. L'hégémonie n'est pas qu'une technique machiavélienne de conquête du pouvoir, elle est plus profondément une réappropriation de soi, une réponse immanente à la question de l'aliénation, posée par Lukacs comme l'Ecole de Francfort en des termes plus messianiques ou mystiques. C'est le sens profond de l'oïkéiosis stoïcienne, qu'on traduit par appropriation ou en latin par conciliatio, une forme d'assentiment comme d'adaptation au monde, qui passe par la sublimation (Gramsci dirait *catharsis*) de ses instincts animaux en une quête de sagesse, de savoir pratique et moral, dans un sens de l'harmonie universelle. Ce mouvement de l'oïkéiosis passe par la compréhension de sa fonction propre (*kathêkon*), une dimension qu'on retrouve continuellement chez Gramsci (le *« proprio »*) et mal traduite en Français car mal saisi dans sa dimension stoïcienne. Cela suppose une éducation morale, tournée vers le bien, ce que les Stoïciens appellent la parénétique, et que retrouve Gramsci quand il fait de l'hégémonie avant tout un rapport pédagogique. Chez les stoïciens, on retrouve

[91] Gramsci Antonio, Oeuvres choisies, Paris, Ed sociales, 1959, p.509

également un terme très gramscien, le *consenso* (consentement ou assentiment) qui est chez eux la sunkatathesis, qui est un acte volontaire d'assentiment au monde, mais au vrai, à un sens de l'harmonie comme d'un destin universels, ce qui passe par un accroissement continuel de ses connaissances embrassant l'ensemble du monde, et qui permet de donner sens à la folle et pourtant raisonnée entreprise gramscienne. La parenté peut se continuer, dans la fameuse maîtrise rationnelle des passions mais aussi dans la distinction entre la représentation (*phantasia*), valable car en rapport avec l'objet considéré, et l'imagination (*phantasma*) ayant perdu ce rapport et sombrant dans le délire. Les stoïciens, et Gramsci, par la suite, se reconnaissent en la première, ce qui permet à Gramsci de repenser la fonction de l'idéologie en ce sens. Le terme même d'hégémonie est présent chez les Stoïciens, commenté y compris par Renan, ceux-ci ayant fait de la conscience la *« faculté hégémonique »* de l'âme, celle qui donne et doit donner la direction à l'être humaine, par rapport aux sens, centrée sur le langage[92]. L'auteur contemporain de Gramsci qui aurait permis de saisir le sens du concept d'hégémonie, sur le plan politique, est Max Weber, grand auteur historiciste dans la discipline sociologique. Il est bien connu que Weber a rencontré de fortes oppositions à son introduction en France, due pour l'essentiel à Raymond Aron comme ce fut le cas pour tout l'historicisme allemand, y compris par l'hégémonie durkheimienne. A l'égal de Croce, pourrait-on dire, il y eut quelques premières traductions autour de 1900, de qualité discutable, avant qu'Aron ne lance de grandes traductions, avec l'aide de Julien Freund, chez Plon, entre 1959 et 1971. A vrai dire, le concept d'*Herrschaft* nous semble des plus appropriés pour penser toutes les dimensions de l'hégémonie gramscienne. Un concept polysémique, qu'on pourrait traduire par autorité, domination, pouvoir, souveraineté ou suprématie[93], toutes dimensions qu'on retrouve dans l'hégémonie gramscienne, incompréhensible sans son fondement idéaliste allemand. Le concept se retrouve chez Hegel, dans la Phénoménologie de l'Esprit, l'*Herrschaft* étant le statut du maître, celui mettant sa liberté au-dessus de tout, capable de dominer mais aussi de diriger les esclaves, d'imposer sa souveraineté comme son autorité, à son antagoniste, la *Knechtschaft*. Marx va retrouver le concept hégélien d'*Herrschaft* quand il parle dans le Manifeste du prolétariat qui doit *« utiliser son pouvoir politique »* pour déposséder la bourgeoisie du sien, le terme de *« pouvoir »* renvoie en allemand à Herrschaft, en un sens proche de l'hégémonie gramscienne. Notamment dans les œuvres de jeunesse, comme l'Idéologie allemande, il oppose à l'idée commune d'un *« pouvoir (Macht) personnel »* du capitaliste celle d'un *« pouvoir social »* impersonnel qui est pour lui la *« domination (Herrschaft) du propriétaire sur le non-propriétaire »*. C'est chez Weber qu'on trouve un effort de clarification où derrière la distinction entre *Macht* et *Herrschaft*, se retrouve celle antique entre *potestas* et *auctoritas*. Ainsi si *Macht* (Gramsci dirait la coercition) est le fait d'imposer sa volonté dans un rapport social, *Herrschaft* est la capacité à obtenir le consentement de l'autre dans un rapport de domination-autorité, et là on est clairement dans ce que Gramsci appellerait l'hégémonie,

[92] Sur l'importance du concept d'hégémonie ou faculté hégémonique dans la conception du monde et de l'action des stoïciens, lire M.O.Goulet-Cazé, in Etudes sur la théorie stoïcienne de l'action, Paris, Vrin, 2011, et Olivier d'Jeranian, Faiblesse cognitive et faiblesse morale chez les stoïciens, Philonsorbonne, 2017/11, pp.173-193

[93] Voir à ce sujet les mises au point sur ce concept wébérien, d'Isabelle Kalinowski et Florian Nicodème, à l'ENS Lyon, le 8 décembre 2014, autour du volume traduit par Kalinowski consacré à la Domination. Le concept est également discuté en allemand par Stefan Breuer, à l'entrée Herrschaft, dans Der Soziologie Max Webers, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2011

fondée sur le consentement volontaire, mais en réalité sur un rapport également coercitif ou de domination. Autre terme qui fut difficilement recevable dans le contexte français, ce qu'entend Gramsci dans la constellation de termes *« culture-culturel »* et *« civil-civilisation »*, qui renvoie évidemment au binôme entre *Kultur* et *Zivilisation*, que Gramsci fait dialoguer, en cherchant à faire triompher la *Kultur* comme œuvre spirituelle supérieure mais en l'enracinant dans la *Zivilisation*, dans sa compréhension de sa dimension matérielle, allant du vécu, des langages, des rituels populaires (*« folklore », « sens commun »*) aux mutations du monde du travail (*« fordisme »*)[94]. Si le néo-romantisme allemand a théorisé la scission entre ces deux conceptions de la culture, la culture française au tournant du XX ème siècle l'a actée de façon plus inconsciente, entre des groupes intellectuels adhérant à l'idéal de la *Kultur* – jamais pensé comme tel, tensions franco-allemandes d'alors oblige – tout en conduisant à un mépris inconscient pour la *Zivilisation*, présent de Bergson à Sartre, de Valéry à Althusser. Mais c'est aussi tout un héritage proprement italien, et derrière latin, qui est perdu, notamment dans les traductions de Gramsci, et qui est lourd de sens, car c'est tout le projet gramscien qui est perdu dans ses méprises. Alain Pons en a fourni un admirable résumé dans le vocable *Civiltà* du Vocabulaire européen des philosophies[95], qui permet de saisir l'arrière-fond du concept de civiltà ou du civile gramsciens, traduits de façon séparée par *« culture », « civile »* voire *« civique »* en Français. *Civiltà* renvoie aux termes latins de *civitas*, *civilis*, *civilitas* qui combinent à la fois le fait urbain lié à la construction de la citoyenneté et une certaine façon d'être insistant sur le dialogue, la sociabilité courtoise, le consensus et l'art du compromis, qu'on retrouve dans la fameuse Civilisation des mœurs d'Elias par exemple. La civiltà, telle qu'elle se forme dans les communes italiennes, notamment Florence, y articule à la fois le lien entre une production spirituelle atteignant le summum de la perfection humaine avec la langue populaire, vernaculaire et ce qu'elle porte en elle d'inscription dans un lieu de civilisation, comme avec une civilisation matérielle construite sur l'artisanat et le commerce. Pons note ensuite que le terme de civilité a existé en Français, puis s'est éteint dès le début du XIX ème siècle, remplacé par le terme, qui paraît si proche et pourtant en est distinct, de civilisation. Or, la civilité (*civiltà*) renvoie à un terme statique, une harmonie sociale et civile toute antique, bien qu'elle soit (par l'incivilimento, terme qui convient parfaitement au projet gramscien) aussi un processus de dur arrachement à la barbarie qui reste toujours une hypothèse à l'horizon, ce que Gramsci comme les Italiens savent bien, de la Contre-réforme qui enterre ce moment humaniste au fascisme. La civilisation, à la française, se connecte alors à un progressisme, un optimisme dans le développement de la culture, du progrès, du développement matériel comme intellectuel, ainsi Guizot, en 1828, voyait *« dans l'idée de progrès, de développement (…) l'idée fondamentale contenue sous le mot civilisation »*. Lorsqu'Althusser ou Foucault vont mener croisade contre l'humanisme et l'historicisme dans les années 1960, ils s'en prennent en réalité plus à la conception française de la civilisation, bien qu'ils embrochent aussi la *civiltà* italienne par la même occasion. Les Italiens, tel Ugolini en 1860, y répondront par le mépris : *« civilizzazione, laissons ce mot aux Français, contentons-nous de notre incivilimento, de*

[94] Toute la difficulté de la traduction des deux termes est récemment ressorti dans le champ de la psychanalyse autour de la traduction d'une des œuvres maîtresses de Freud, voir l'éditorial Culture ou civilisation ? Iin Revue française de psychanalyse, 2017/2, vol.81, pp.317-318

[95] Entrée civiltà par Alain Pons, in Vocabulaire européen des philosophies (dir. Barbara Cassin), Paris, Le Seuil, 2004

costume ou vivere civile, de la civiltà. Ces mots, nous les possédons depuis un temps où les Français ne possédaient ni le mot civilisation, ni l'état qui correspond à ce mot ». Passons sur ce chauvinisme sous-jacent, qui va miner les relations franco-italiennes, encore au XX ème siècle, et dont Gramsci fut l'otage malheureux, il n'en demeure pas moins que seule une attention à la généalogie proprement italienne de la *civiltà* permet de saisir toute la richesse du terme chez Gramsci qui ne se réduit ni au progressisme, à dominante intellectuelle, français ni d'ailleurs au sens neutre, empirique et pragmatique, à dominante matérielle, anglo-américain, ni même à la suprématie allemande donnée par une certaine tradition à la *Kultur*. La richesse de Gramsci est de faire dialoguer ces trois cultures en les enracinant dans celle propre à son pays, oubliée, enfouie, étouffée, de la civiltà humaniste. Finalement, ce qui a attiré chez Gramsci, tout en faisant obstacle à sa compréhension authentique, c'est aussi qu'il a donné aux perdants de l'histoire, en France, après 1945, et déjà auparavant, l'occasion de parler dans le langage dominant de l'époque, para-marxiste disons, un autre langage, par le jeu complexe que maniait Gramsci en prison. C'est notamment le cas pour les traditions libérales et chrétiennes progressistes – sans parler bien plus tard de l'extrême-droite maurassienne, ou fasciste romantique qu'on retrouvera dans la *« Nouvelle droite »* – marginalisées par le compromis de 1945, et déjà avant par celui de la IIIe République, et l'échec de l'ancrage d'une réelle tradition politique moderniste libérale ou/et démocrate-chrétienne. Ici, deux concepts furent particulièrement utiles, ceux de *« société civile »* et de *« sens commun »*. Toutefois, ils furent l'objet d'interprétations qui, disons-le, sont moins le fruit de la compréhension de l'œuvre même de Gramsci, toujours enracinée dans l'idéalisme allemand dans son dialogue avec le pragmatisme anglo-américain et le rationalisme français, que la projection de propres catégories des lecteurs, comme des réminiscences des traditions libérales et chrétiennes réprimées depuis près d'un siècle. Ainsi, concernant la *« société civile »*, certes bien des points soulevés par Gramsci s'inscrivent dans la tradition latine et religieuse du concept de societas civilis, comme dans le dialogue avec la *civil society* britannique, mais il reste un hégélien, discutant la *Bürgerliche Gesellschaft* qui comprend, par le terme *bürger*, à la fois une dimension *« bourgeoise »* matérielle, liée au capitalisme, mais aussi une dimension civique, citoyenne de cette société qui ne l'oppose pas à l'Etat fondamentalement, contrairement aux deux autres traditions. Elle serait, malgré tout, chez Gramsci plus proche de la conception chrétienne, catholique plus que protestante, assimilant la *« société civile »* à un ordre juridico-politique, opposé en ce sens certes à la pure dimension coercitive de l'Etat mais surtout à la Cité de Dieu, disposant malgré tout de la suprématie morale. Elle est en tout cas bien différente de la *civil society* britannique, que certains courants libéraux ont parfois réimporté dans les années 1970-1990, et encore sous la forme avilie du néo-libéralisme. La naissance de la *civil society* en Grande-Bretagne au XVIIIe est alors liée à une tradition juridique différente de celle continentale, à l'émergence du capitalisme et à l'affirmation de la nécessité d'une société civile, à fondement économique (dont Marx fut lui-même tributaire) face à l'Etat[96]. Certes, les libéraux classiques eurent des positions bien plus nuancées que leurs successeurs néo-libéraux, insistant sur son fondement dans une moralité, une civility, proche de la civiltà gramscienne, mais elle

[96] Sur les fondements anthropologiques de la notion de « civil society », qui la rend assez différent du républicanisme ou l'esprit civique continental, on peut toujours relire C.B.MacPherson, La théorie politique de l'individualisme possessif, Paris, Gallimard, 1971

conduit à une rupture entre société civile, à fondement économique et libre, et Etat, à fondement civique et coercitif. Gramsci, en ce sens, reste profondément hégélien, il s'agit de faire dialoguer dans la *Bürgerliche Gesellschaft*[97] à la fois une quête de vertu civique et les besoins du commerce modernes, par un développement de la culture entendue comme *Bildung*, une formation de la personnalité morale. Mais cela ne s'oppose pas à l'Etat, qui doit en être le couronnement ultime, en civilisant cette institution coercitive, par des fonctions éducatives, éthiques qui ne sont pas sans rappeler notre Etat-providence, toutefois pour Hegel, comme pour Gramsci, le fondement est cette société civile ou *Bürgerliche gesellschaft*, lieu de formation d'une *Sittlichkeit*, d'une moralité commune qui progresse vers le bien commun. Si nous prenons le concept de *« sens commun »*, là aussi bien des équivoques sont à lever. La tradition française, depuis Descartes, et continuée encore au XX ème siècle, a pu opposer le *« sens commun »*, trompeur littéralement dans nos sens communs, et le *« bon sens »*, qui peut certes être démocratisé, mais qui correspond à la prééminence des facultés intellectuelles rationnelles sur l'adhésion spontanée au monde. A notre avis, ici, la position de Gramsci est à rapprocher de celle du rival de la tradition cartésienne, soit Vico pour qui il senso comune ne se reconnaît pas dans l'antithèse classique du bon sens intellectuel face au sens commun vulgaire. Pour Vico, le senso commune est l'adhésion collective d'un peuple, d'une nation ou de l'humanité à un ensemble de vérités au caractère vraisemblable. C'est ici qu'on trouve le lien gramscien entre national-populaire, civilité et sens commun. Pour Vico, contre la conception abstraite du rationalisme cartésien, il n'est de vérité que par la masse de ceux qui peuvent s'y reconnaître pour donner sens à leurs vies collectives, un mouvement qui se renforce par l'éducation, la science mais en lien avec ce vécu populaire. Toutefois on peut dire que Gramsci fait dialoguer ce senso comune vichien avec le bon sens cartésien, montrant que le second, nécessaire pour corriger le vécu spontané disparate, combinant vrai et faux, par une éducation rationnelle au vrai, au bien, au juste, doit néanmoins d'appuyer sur la réalité effective du premier, sous peine de devenir, selon ses termes péjoratifs, un programme cosmopolite, abstrait et utopique, qui était celui qui conduisit les humanistes de la Renaissance italienne à l'impuissance. Alors certes les intellectuels de formation chrétienne, au XX e siècle, ont pu sentir comme peu d'autres, cette importante du sens commun, développant, comme nous le verrons, souvent les analyses les plus pénétrantes de cette dimension, occultée par les autres, de l'œuvre gramscienne. Mais peut-être, sur cette dimension aristotélicienne, reprise par la scolastique et jusqu'à Bossuet, a pu valoriser excessivement le sens commun chez ces intellectuels, ce qui conduisit à des lectures populistes dans les années 1960-1970, transsubstantiées dans le maoïsme par exemple. D'autres, conscients de la filiation presque thomiste de Gramsci sur ce point, on pense aux grands pères de la mutation de Vatican II, comme Chenu ou Cottier, ont mieux saisi ce qu'il y avait en lui de dialogue entre la foi populaire, celle sur quoi s'appuie l'Eglise, et la raison moderne, qui évite à ce *« bloc historique »* de dépérir. Toutefois Gramsci va plus loin que la simple valorisation, populiste ou cléricale, du sens commun, il est un Homme de l'Illuminismo, et ici encore plus kantien qu'hégélien. Le sens commun est décisif pour traduire dans la pratique les exigences du *« bien »* moral, du *« vrai »* scientifique, du *« beau »* esthétique, soit celles du

[97] Sur la traduction de ce terme très présent chez Marx, traduit tantôt par « société civile » ou « société bourgeoise », on peut lire la mise au point rigoureuse de Guillaume Fondu et Jean Quétier, Comment traduire Marx en Français ?, in Marx, une passion française, Paris, La découverte, 2018, pp.111-123

« bon sens » suprême. Le sens commun kantien doit appliquer les principes d'une pensée indépendante, sans préjugés, libre, où triomphent non la superstition, les croyances ancestrales, mais un sens aigu d'un bien commun rationnel. Evidemment, qui dit senso comune pense au *common sense* britannique, et incontestablement Gramsci intègre cette dimension dans le côté pragmatique de son œuvre. Ce *common sense* britannique conduit au pluralisme, et même à l'éclectisme, reconnaissant certes une unité du genre humain mais aussi la multiplicité des points de vue singuliers propres à chaque individu ou communauté. Sur ce point, Gramsci tendrait à se séparer de cette conception, certes il se reconnaît dans son attention à l' *« ordinary life »*, et il pourrait adhérer à la vision que propose ce stoicien qu'est Shaftesbury, distinguant encore good sense et common sense, comme dans son idée d'une *Civility* proche de la *civiltà* italienne. Mais il ne peut adhérer à la longue tradition, qui va de Berkeley à Hume, tendant à accorder au common sens un privilège dans la définition de ce qui est vrai, en réalité à la fois utile et efficace, lui-même restant dans un esprit rationaliste, hérité de Kant, Hegel et même Descartes derrière tempéré par Vico, où le *« bon sens »* reste guide hégémonique, au sens stoicien, du *« sens commun »*. Mais cela explique pourquoi beaucoup dans le monde anglophone, et certains ne le saisissant pas lorsqu'ils l'importent en France, ont pu faire des lectures *« subalternistes »*, moins celles des subalternes indiens que celles de leurs hégémon britanniques, valorisant à l'excès le sens commun, le folklore, ce qui peut se comprendre dans le common sense britannique mais pas dans le senso comune italien. Ce même genre de confusion autour du terme de *« culture »* et de *« civiltà »* explique aussi le succès, dans un contexte hégémonique global de la culture anglo-américaine, des *« cultural studies »* qui manquent toutefois le cœur du concept de civiltà chez Gramsci.

Modes gramsciennes en France et réimportations de paradigmes globaux, dominants ou subalternes

Comme nous le verrons, le sort de Gramsci en France passe par des lectures pionnières, parfois souterraines mais aussi rayonnantes, de longues périodes d'oubli allant jusqu'à l'impossibilité de le lire dans le texte ou sa disparition de l'espace public (typiquement dans les années 1950-1960, notamment de 1953 à 1956, puis de 1961, et surtout 1966 à 1970), et de brèves moments de lectures intenses (la *« renaissance gramscienne »* de 1971 à 1976) alternant de nouveau avec de longs silences (de 1977 à 2008). Depuis 2008, Gramsci est réapparu brusquement dans l'espace public français, au moins dans deux milieux, correspondant moins à des alignements politiques qu'à des considérations sociologiques. Le premier, ce sont certains milieux universitaires qui, tout en n'ayant pas accueilli institutionnellement et même rejeté le gramscisme français à la fin des années 1970, réimporte celui circulant massivement dans les universités anglophones, plus nord-américaines qu'anglaises. Ce statut de ce *« gramscisme anglophone »* est ambigu, d'une part il correspond à l'hégémonie de plus en plus absolue du monde anglophone sur l'université globale, même si ces lectures gramsciennes tendent, dans cette *« hégémonie »* à correspondre à des secteurs *« subalternes »*, souvent réduits à des secteurs moins prestigieux de la hiérarchie académique, à la fois souple et marquée, par les *« postcolonial studies »*, *« subaltern studies »* ou *« cultural studies »*, ancrées dans les facultés

littéraires, françaises ou italiennes, et celles centrées sur les questions de race ou néocoloniales. Il serait fastidieux de faire la liste de toutes les références gramsciennes depuis les années 2000, et montrer la prééminence, dans le champ universitaire, de l'importation des lectures anglophone. Elle ne fut pourtant pas simple, elle rencontra malgré tout de nombreuses résistances dans le champ français. Ces dernières années, les livres d'introduction aux postcolonial et subaltern studies se sont pourtant multipliés, on peut penser au livre de Thomas Brisson[98] en 2018 ou à l'ouvrage de vulgarisation de Nicolas Bancel en 2019[99]. Un théoricien de l'espace mondial comme Bertrand Badie, qui avait bien connu le *« gramscisme français »* des années 1970, avant de s'en détacher pendant deux décennies, a redécouvert l'intérêt des lectures gramsciennes pour penser les équilibres mondiaux, par les lectures de l'école néo-hégémonique de Toronto, des subaltern studies indiennes, ou des postcolonial studies inspirées par les exilés palestiniens Saïd ou l'immigré jamaïcain Hall. Toutefois, certains connaisseurs de l'œuvre de Gramsci, depuis les années 1970, comme Jean-François Bayart[100] ou Jean-Loup Amselle[101], ont souligné combien cette réimportation souffrait de problèmes tant philologiques, dans le rapport à l'œuvre de Gramsci, que culturels, par l'introduction de grilles de lectures propres au monde anglo-américain, et sa propre configuration post-impériale. Un des problèmes reste l'institutionnalisation de ce champ d'études dans un cadre institutionnel marqué par son cloisonnement interne (disciplinaire) et externe (rapport aux pensées étrangères), ce qui fait que ces lectures ont pu entrer en France notamment par certaines facultés plus ouvertes soit aux lectures *« marginales »* héritées de mai 1968 (université de Paris VIII Saint-Denis, Paris X Nanterre) soit internationalisées (EHESS, Sciences-po). Concernant les *« cultural studies »*, celles-ci ont pu trouver un terrain plus favorable dans les facultés de langue et civilisation anglaises, comme dans celles de communication, mais comme me le confiait Armand Mattelart, qui a cherché, depuis Saint-Denis, à importer ces *« cultural studies »* en France, il rencontra un mur, pendant longtemps, du monde universitaire malgré des lectures créatives qui tendent à s'imposer, à partir notamment de facultés de province, comme celle de Rennes, avec Erik Neveu. Le second, évidemment, c'est le monde politique, qui va déborder sur le troisième, médiatique, et une étonnante *« hégémonie »* gramscienne, quoique superficielle, depuis 2008, autour de quelques formules dont il s'agit moins de repérer ceux qui citent, se revendiquent et s'approprient Gramsci que ceux qui au contraire s'en abstiennent. Ce théoricien catégorisé comme marxiste, une des figures du mouvement communiste, semble désormais connaître un succès bien loin de sa terre idéologique natale. On sait que Nicolas Sarkozy a relancé cette mode dans l'*« espace public »*, en 2007. Le président de droite, élu en 2007, affirmait alors au Figaro : *« au fond, j'ai fait mienne l'analyse de Gramsci : le pouvoir se gagne par les idées. C'est la première fois qu'un homme de droite assume cette bataille-là »*[102]. Ce *« lieu commun »* gramscien, comme nous le verrons s'est imposé à la fin des années 1970, dans la réappropriation de la *« Nouvelle Droite »*, qui s'alimentait alors d'un double fantasme : une lecture de Gramsci par le prisme de celle *« mao-gramscienne »*, fantasmatique, d'une révolution culturelle

[98] Thomas Brisson, Décentrer l'Occident : les intellectuels postcoloniaux, chinois, indiens et arabes, et la critique de la modernité, Paris, La Découverte, 2018
[99] Nicolas Bancel, Le postcolonialisme, Paris, PUF, 2019
[100] Jean-François Bayart, Les études postcoloniales, un carnaval académique, Paris, Karthala, 2010
[101] Jean-Loup Amselle, L'Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes, Paris, Stock, 2008
[102] Nicolas Sarkozy, Le Figaro, 17 avril 2007

occidentale héritière de mai 1968, anti-institutionnelle mais à la recherche d'une *« hégémonie culturelle »*, de ses intellectuels, dans les institutions culturelles. L'autre fantasme, ce fut la conviction, dès 1978-1981, au moment où la gauche abandonne Gramsci sur le bord de la droite, qu'une droite revancharde, à la fois néo-fasciste ou post-maurassienne, néo-libérale et néo-conservatrice, aurait vraiment lu Gramsci et en aurait puisé un trésor d'idées pour regagner la *« bataille culturelle »*, la *« bataille des idées »* selon les formules de l'époque. Ce qui est fascinant, c'est qu'après 2008 se rejoue la bataille de 1978. A droite, préparant, accompagnant ou jouant sur la percée sarkoziste, nombreux sont ceux qui se sont revendiqués de Gramsci autour des thèmes éculés de la *« bataille des idées »*, *« bataille culturelle »* ou conquête de l'*« hégémonie culturelle »*. Le chroniqueur, de tendance néo-libérale mais dans un style populiste, de RMC Éric Brunet, avait raconté sa rencontre avec Gramsci dans les années 1980 dans son autobiographie qui relate, de façon attachante et agaçante souvent, la généalogie de son *« esprit réac »*. Sorte de Sartre inversé, il est en rébellion adolescente contre son milieu, celui d'une famille de gauche, son temps, celui de la victoire de la gauche en 1981. Il prétend qu'en tant que lycéen, au lycée Thorez, il venait de *« lire un petit livre de maman sur Antonio Gramsci »*. Ce fut la révélation, celle du *« penseur de l'entrisme »*, qui avait théorisé le fait que *« l'hégémonie culturelle déterminait la prise du pouvoir politique »*. Dès lors il s'agissait de lutter contre le récit dominant, déjà dans l'Education nationale, l'hégémonie culturelle communiste aragonienne, le misérabilisme *« germinaliste »* hérité de Zola, et l'ensemble des institutions forgées en 1945 et renforcées en 1981 : *« ce que Gramsci avait imaginé pour gagner le pouvoir à gauche, nous devions l'appliquer à droite. Pour un gramscisme de droite ! Pour une agit-prop de droite ! »*. On repère sans peine que ce discours est une traduction, romancée mais sans doute fidèle, du *« gramscisme de droite »* théorisé alors par le GRECE, repris dans le Figaro-magazine qui fascine toute une génération de jeunes intellectuels en quête de résistance face à l' *« hégémonie culturelle »* socialo-communiste, de la gauche des années 1970 qui gagne en 1981[103]. Autre chroniqueur audiovisuel, Éric Zemmour va commenter le *« gramscisme »* sarkoziste, montrant toutefois une connaissance bien relative de ce *« grand révolutionnaire italien du XIXe siècle »*, alors que Gramsci avait à peine 9 ans en 1900. Ce qui compte pour Zemmour, c'est alors de rappeler le mot de Sarkozy récitant les *« magnifiques discours d'Henri Guaino »* lors de sa campagne présidentielle, et disant *« je fais du Gramsci »*. Mais Zemmour commente sa *« défaite à la fois idéologique et politique »*, sur l'identité nationale, *« cette fois ses adversaires ont retourné Gramsci contre lui »*, l'arme, selon lui, du *« politiquement correct antiraciste »*, de ses *« grands prêtres »* et des *« fils vétilleux du langage »*, retrouvant le ton, à front renversé, des intellectuels gauchistes des années 1966-1973, en quête de *« révolution culturelle »* contre les *« appareils idéologiques d'Etat »*[104]. Encore une fois, on est dans une lecture indirecte, au carré et au cube, autour de ce fameux *« gramscisme de droite »* de la fin des années 1970. Certes, au-delà de ces lectures assez superficielles autour du *« gramscisme de droite »*, d'autres ont une connaissance plus profonde de Gramsci, on pourrait penser à l'homme politique monarchiste, vendéen, Philippe de Villiers qui, comme le confia Yannick Guin, ancien adjoint de Jean-Marc Ayrault à la mairie de Nantes, suivait ses cours sur Gramsci au début des années 1970 avec passion, et va enfourcher, à sa

[103] Eric Brunet, Dans la tête d'un réac, Paris, Nil, 2010
[104] Eric Zemmour, Z comme Zemmour, Paris, Cherche Midi, 2011

manière, la mode *« gramscienne de droite »* de la fin des années 1970 au sein de l'UDF et dans son travail culturel à la Roche-du-Yon. Patrick Buisson, conseiller de Sarkozy en 2007 mais aussi homme médiatique à la tête de la chaîne Histoire de 2007 à 2018 après avoir été journaliste à Minute dans les années 1980 puis Valeurs actuelles, en a lui aussi bien conscience. Dès 1993, dans son apologie de la politique culturelle de Philippe de Villiers il le décrit comme un *« gramscisme de droite, un bolide de la reconquête idéologique qui a choisi de mettre le turbo sur la troisième voie socioculturelle. Gramsci était marxiste ! Et après ? Commençons, réplique l'ex-sous-préfet (de Villiers), par subvertir les armes de l'adversaire »*[105]. La fin de cette trajectoire, c'est la reprise par le Front national de cette rhétorique *« gramscienne de droite »*. Ce ne fut pas sans heurts, au vu de l'aversion au début des années 1980 du Front national pour le GRECE d'Alain de Benoist, le mouvement de Jean-Marie Le Pen va être plus séduit par sa variante néo-libérale du Club de l'Horloge, qui avait d'abord acquis des positions dans l'UDF. Le Pen cite plusieurs fois, dans les années 1980-1990, Gramsci, de façon assez superficielle pour fustiger l' *« hégémonie culturelle de la gauche »*. C'est en 2007 que Gramsci ressort dans sa bouche, dans le sillage du coming out de Nicolas Sarkozy quelques jours auparavant, lors de la fête du 1er mai déclarant que *« les victoires idéologiques précèdent les victoires électorales »*, ce qui était le discours des tenants de la nouvelle droite autour de 1981, ironiquement alors souvent plus proches de l'UDF que du FN, plus tard de Bruno Mégret qui intégra les thèses *« libérales »* du Club de l'Horloge, du RPR au FN dans les années 1980 : *« c'est l'écrivain communiste italien Gramsci qui écrit : les victoires idéologiques précèdent les victoires électorales »*. Il voit alors derrière le succès arithmétique de Sarkozy une *« victoire idéologique évidente »* des thèses du FN[106]. Ses successeuses vont dès lors ouvertement se revendiquer de ce *« gramscisme de droite »* différé. Marine Le Pen, commentant sa victoire aux européennes en 2014 et ses sondages excellents en vue de l'élection de 2017, se réjouissait de *« notre victoire idéologique »* qui devait alors *« se transformer en victoire politique »*. La journaliste du Point se satisfait de comprendre la référence de cette *« lectrice assidue d'Antonio Gramsci »* qu'est la *« patronne du FN (qui) estime que la prise du pouvoir idéologique et culturel précède la prise du pouvoir politique »* et qui estime que *« l'hégémonie culturelle de la gauche »* touche à sa fin[107]. Après la présidentielle de 2017, lors de discours de rentrée, elle conclut son discours en citant Gramsci : *« le vieux monde se meurt, le nouveau tarde à apparaître, et dans le clair-obscur surgissent les monstres. Nous y sommes »*[108]. La troisième génération, celle de Marion Maréchal Le Pen, a un rapport de plus en plus distendu, jusqu'à rendre méconnaissance l'origine du discours du *« gramscisme de droite »*, encore sensible chez Jean-Marie Le Pen, mais la référence à Gramsci en ressort plus efficiente, plus forte, sans tabou. Marion Maréchal Le Pen appelle en effet, au début de l'année 2018, à l'annonce de la fondation de son académie de sciences politiques, à une refondation gramscienne de l'extrême-droite, sur des bases néo-conservatrices, qui renvoient alors tant au GRECE des origines qu'à la politique de Donald Trump. Selon elle, il s'agir d' *« appliquer les leçons de Gramsci »*, et la sempiternelle bataille

[105] Patrick Buisson et Eric Branca, Philippe de Villiers ou la Politique autrement, Monaco, Ed.du Rocher, 1993, p.54

[106] Discours de Jean-Marie Le Pen, 1er mai 2007, diffusé sur BFM TV

[107] Ségolène de Larquier, Marine le Pen crie à la victoire idéologique, Paris, Le Point, 30 janvier 2015

[108] Louis Nadau, Macron, Wauquiez, Mélenchon : le Pen s'donne à un jeu de massacres, BFMTV, 9 septembre 2017

pour l'hégémonie culturelle précédant la victoire politique, demandant l'investissement du *« champ de la métapolitique »* selon le concept théorisé par le GRECE dans les années 1980[109]. Elle martèlera ces mêmes idées à l'automne 2019, dans une déclaration programmatique auprès de ses fidèles, revenant sur Gramsci la nécessité de multiplier le *« ilots de résistance au sein de la société civile. On a régulièrement parlé d'Antonio Gramsci aujourd'hui, parce qu'il faisait référence à l'hégémonie culturelle. Antonio Gramsci a écrit un texte magnifique qui s'appelle Je hais les indifférents. Je crois que nous devrions relire ce texte (...) Ici, nous sommes des actifs, nous venons précisément combattre les indifférents et les passifs »*. L'originalité de Marion Maréchal-Le Pen est ici intéressante, se revendiquant d'un texte republié en Français à la fin des années 2010, une lecture d'adolescent accessible et peu théorique, un texte du *« jeune Gramsci »*, alors nettement sous l'influence idéologique de l'actualisme (en Français on pourrait dire l'activisme) de Giovanni Gentile, futur idéologue du fascisme[110]. La réappropriation de Gramsci à droite ne s'arrête pas là, si on pense au mouvement opposé au mariage homosexuel, au sein de la *« Manif pour tous »*, qui s'est lui-même appelé *« Sens commun »* par un hommage, direct ou indirect, à Gramsci[111]. Face à cette réappropriation sauvage de la part de la droite et l'extrême-droite, mais qui a sa propre généalogie française claire même si parfois inconsciente aux acteurs eux-mêmes, il est frappant de noter que les dirigeants de gauche, eux, ont totalement oublié le propre passé gramscien de la gauche française, dans les années 1970. Elle agit en réaction à l'agenda imposé par ce *« gramscisme de droite »*, selon ses termes, ses mots d'ordre, sans avoir conscience de leur origine, encore moins de la lettre comme de l'esprit de Gramsci, occupant pleinement sa place *« subalterne »* face au discours *« hégémonique »* antagoniste. Si on prend le cas des dirigeants du PS, au début des années 2010, ceux qui ont eu une réelle connaissance de l'œuvre de Gramsci dans les années 1970 sont proches de la retraite, ils ont pu toutefois appliquer, comme nous le verrons pour partie, leurs interprétations du travail culturel au niveau local : Georges Frêche ou Gérard Delfau à Montpellier et dans l'Hérault, Yannick Guin auprès de Jean-Marc Ayrault à Nantes, ou encore Daniel Charzat dans la mairie du XXe à Paris. Toutefois les dirigeants nationaux marquants de la décennie 2000-2010, furent formés pour la plupart dans les années 1980, là où Gramsci avait déjà totalement disparu du panorama. Certains comme Laurent Fabius, Dominique Strauss-Kahn, Jacques Attali, Lionel Jospin, dont François Hollande hérita de la structure tant organisationnelle qu'idéologique, furent de ceux qui enterrèrent le *« gramscisme de gauche »* du PS importé tant par le CERES de Chevènement, le premier noyau du CIR mitterrandien voire certains théoriciens rocardiens et leur intérêt pour Gramsci fut toujours proche du néant. Ceux qui ont pu avoir une connaissance de l'œuvre de Gramsci furent progressivement marginalisés au sein du PS, le quittant parfois comme Jean-Pierre Chevènement, de loin parmi les dirigeants historiques, celui qui avait eu une connaissance la moins imprécise des enjeux de l'œuvre de Gramsci. Plus jeunes, Jean-Christophe Cambadélis ou Jean-Luc Mélenchon, qui ont connu ses premiers débats, ont épousé le moule du PS des années 1980-1990, en retrait apparemment par rapport aux grandes querelles idéologiques, tout en héritant de leur formation trotskiste orthodoxe (OCI), comme Jospin, une certaine aversion

[109] Marion Maréchal-Le Pen veut lancer une académie de sciences politiques, Le Point, 21 février 2018
[110] Lucie Soullier, Dans le discours de Marion Maréchal, les mots de l'extrémisme, Le Monde, 2 octobre 2019
[111] Jérôme Fourquet, Comment la manif pour tous a mis en place une stratégie d'entrisme efficace, Atlantico, 13 janvier 2018

pour le *« révisionnisme néostalinien »* gramscien. Parmi les plus jeunes, par la suite, chez un Benoît Hamon ou Manuel Valls, totalement formés par le *« parti de gouvernement »*, du local au national, toute filiation historique au gramscisme français est perdue, ce qui peut paradoxalement renforcer des réappropriations, en réalité dépendantes de celle antagoniste, *« de droite »*. Si l'on étudie cela au cas par cas, un lecteur superficiel peut avoir l'impression que parmi les dirigeants de gauche, formés dans le PS et en dépit de leurs fractures internes, il y ait un retour du *« gramscisme »* dans les années 2000 et surtout 2010. En quelque sorte, le politologue Gaël Brustier a théorisé, dans son A demain Gramsci publié aux éditions chrétiennes du Cerf[112], à la fois la faiblesse de la gauche, alors au pouvoir sous le mandat de François Hollande, incapable de se réapproprier Gramsci mais aussi, dans sa lecture même, l'aveu plus ou moins fondé, de la primauté du *« gramscisme de droite »* tant dans son effectivité que dans l'hégémonie qu'il impose même à ceux qui prétendent réimporter Gramsci à gauche. Jean-Christophe Cambadélis, qui n'a jamais manifesté, de ce qu'en disent mes lectures, mes consultations d'archives ou entretins, le moindre intérêt pour Gramsci, s'est fait connaître publiquement par son aveu d'échec, comme premier secrétaire du PS, en 2014, au congrès de Poitiers : *« la gauche n'est plus en situation d'hégémonie culturelle »*[113]. Issu de la même génération, et de la même matrice, passant de l'OCI à l'appareil socialiste, Mélenchon a longtemps manifesté une indifférence envers Gramsci avant de le redécouvrir subitement au milieu des années 2000 et d'en faire un usage massif par la suite, souvent moins superficiel que celui de ses compères. Son détour par l'Amérique latine, dont il fit un des laboratoires pour les transformations de la gauche européenne, l'a sans doute aidé en ce sens. Gramsci fut en effet central, parfois dans les discours mais aussi dans les pratiques de la gauche latino-américaine. Chavez citait fréquemment Gramsci, dès son investiture comme président, en 1999, toujours dans les formules rituelles : *« le vieux tarde à mourir, et le neuf n'a pas encore pris ses marques, mais cette crise accouche d'une révolution »*[114]. De façon plus significative, à l'été 2007, lors d'un rassemblement de masse où il affirmait sa volonté de ne pas renouveler la licence de la chaîne télévisée RCTV, il se revendiquait de Gramsci encore, mais dans une lecture para-althussérienne, sans doute héritée de ceux qui l'ont formé à Gramsci (et qui ont pu être influents au nord de l'Amérique du sud, en Colombie, au Venezuela ou au Pérou) : *« depuis plus d'un siècle, dans tous les recoins de l'Amérique, l'Eglise, les médias et le système éducatif – les trois énormes entités organiques que Gramsci identifie comme les institutions fondamentales de la société civile – ont été instrumentalisés pour disséminer l'idéologie dominante parmi les classes sociales, y compris celles populaires (...) notamment ce que Gramsci appelle le sens commun, qui est le produit de diverses formes d'immersion de la philosophie et l'idéologie dominante par les soap operas, films, la musique pop, la propagande »*. Chavez en appelle, a contrario, à construire un *« bloc historique »* avec une *« société socialiste, un Etat socialiste, une république socialiste, une superstructure socialiste »*. Comme le montra l'analyse de Joseph Buttigieg, traducteur de Gramsci en anglais et père de Pete Buttigieg, cette analyse souffrait de fortes distorsions (en réalités para-althussériennes) de l'esprit de Gramsci, en un sens

[112] Gaël Brustier, A demain Gramsci, Paris, Cerf, 2016

[113] Clotilde Alfsen avec Gaël Brustier, La droite a gagné la bataille culturelle de ce début de siècle, Le Point, 9 octobre 2015

[114] Ignacio Ramonet, Chavez, octobre 1999, Le Monde diplomatique

relativement autoritaire[115]. Beaucoup moins connue, du moins pendant un certain temps, l'interprétation donnée par le vice-président bolivien Alvaro Garcia Linera, qui dirigeait la politique intérieure d'Evo Morales, était plus fine. Garcia Linera fut un élève de Nikos Poulantzas dans les années 1970, en héritant sa tentative de construction d'un *« bloc au pouvoir »*, fait d'alliances souples dans la perspective de construction d'un socialisme démocratique, dans le cadre d'une *« guerre de positions »*. Dans une conférence magistrale livrée à Quito, en 2015, lors du deuxième sommet de l'ELAP (Encuentro latinoamericano progresista), il explicite le processus bolivien, et latino-américain, d'un socialisme démocratique, d'une révolution lente, par le concept d'hégémonie, qu'il définit comme *« direction intellectuelle, direction morale, direction éthique, direction logique, direction organisationnelle d'un bloc social sur le reste de la société où nous voyons tous à l'avenir, à l'horizon, la synthèse de ce que nous sommes. C'est l'idée générale de l'hégémonie, au sens gramscien »*. Garcia Linera insiste sur la *« lutte culturelle, lutte de symboles, lutte d'identités, lutte de constructions cognitives, lutte d'idée-force depuis la société, condensation, affrontement, défaite de ton adversaire »*, et par la suite Garcia Linera va refuser d'opposer Gramsci à Lénine ou Guevara et Castro, mais va tenter d'articuler ces auteurs, dans un discours certes, comme son maître Poulantzas, à un certain niveau d'abstraction mais montrant une bonne connaissance des enjeux de la lecture de Gramsci[116]. L'interprétation la plus souple, ample en un sens, allant vers un socialisme démocratique aux accents réformistes fut celle dominante au Brésil. Dans la continuité à la fois du *« révisionnisme »* au sein du monde communiste, de la radicalisation de la *« Théologie de la libération »*, de leur rencontre dans la lutte contre la dictature, certains théoriciens gramsciens comme Carlos Nelson Coutinho ou Leandro Konder, venus du PC brésilien et très bons connaisseurs de la culture française comme des œuvres de Lukacs ou Sartre, lus en lien avec Gramsci, vont essayer de théoriser la ligne du PT et ses mutations sous la direction de Lula des années 1980 aux années 2000 – notamment autour de la *« valeur universelle de la démocratie »* mais aussi de l'application des concepts gramsciens à la réalité brésilienne, selon la formule de Coutinho. Toutefois, Coutinho et Konder vont être de plus en plus désabusés de la mutation libérale, et des compromis/compromissions passés par le gouvernement de Lula[117]. Est-ce que Jean-Luc Mélenchon a une connaissance de ces théorisations latino-américaines autour de Gramsci ? Rien n'est moins sûr, la lecture qui l'a inspiré vient d'un autre pays, d'une autre réalité historique, d'un auteur par ailleurs acquérant un certain prestige non par son effectivité politique mais par son insertion dans le monde académique anglo-saxon. C'est la théorie d'Ernest Laclau, mûri depuis les années 1960, autour de la réalité argentine du péronisme. Ses propositions sont vigoureuses, originales autour de Gramsci, intempestives mais aussi parfois inquiétantes. Si la plupart des lecteurs français, comme italiens, évitent ce qui les gêne chez Gramsci, soit le *« prince moderne »*, l'idée du *« césarisme progressiste »*, ou encore du concept de *« national-populaire »* contre le *« cosmopolitisme »*, Laclau s'en empare intégralement. Il les tord dans un sens nationalpopuliste, une sorte de péronisme de gauche rendant nécessaire, en respectant le cadre démocratique formel, une sorte de radicalisation de la vie politique agonistique autour d'un chef

[115] Joseph Buttigieg, Reading Gramsci now, in Perspectives on Gramsci…, Abingdon, Routledge, 2009, pp.25-27
[116] Alvaro Garcia Linera, El proceso boliviano en la clave regional, 29 septembre 2015, 2nde Rencontre latino-américaine progressiste (ELAP) à Quito
[117] Voir l'entretien de Carlos Nelson Coutinho, O PT esta perdendo a identidade, février 2004, pour Acessa.com

charismatique, d'une rhétorique nationaliste et populiste. Certes, ce discours fut adapté, édulcoré dans le monde anglophone par la greffe de son épouse Chantal Mouffe qui y apporta une dimension éclectique, centrée autour des identités plurielles autour desquelles se construit le mouvement *« hégémonique »* antagoniste : elle va y intégrer les lectures françaises, notamment, des années 1970 entre celles de Buci-Glucksmann et Poulantzas autour de l' *« eurocommunisme de gauche »* dont elle fut proche, les *« nouveaux mouvements sociaux »* tourainiens lus, dans l'esprit des auteurs ci-dessus, de façon radicale. C'est clairement cette lecture qui prédomine chez Jean-Luc Mélenchon, qui suivit de très près l'évolution du parti Podemos, qui va importer en Europe les lectures *« populistes de gauche »* de Laclau et Mouffe. Un des mentors de Podemos est un personnage relativement fascinant, Jorge Verstrynge, qui fut un second fil historique *afrancesado* (francisé) de ce *« populisme de gauche »*. Politologue espagnol, il a passé sa jeunesse en France, alors que son père était un partisan du nazisme *« rexiste »* belge. Verstrynge fut proche des thèses du GRECE d'Alain de Benoist dans les années 1970-1980, dont il fut l'importateur en Espagne dans le cadre du *« Club del Sable »*, pendant du Club de l'Horloge parisien. Il réarma idéologiquement la droite postfranquiste, l'Alianza popular (AP) de Fraga, devenant secrétaire général en 1979 et député en 1982. Par la suite, il entama une longue marche vers la gauche, adhérant au PSOE en 1988, avant de devenir conseiller politique d'Izquierda unida, puis de Podemos auprès du jeune Pablo Iglesias. Ce trublion génial, iconoclaste et insaisissable, pouvait ainsi faire l'apologie en Espagne de Mélenchon comme de Le Pen, mais il faut dire que ses idées ne semblent guère avoir eu de suite dans l'évolution de Podemos, comme il semble n'avoir aucun lien direct avec Mélenchon lui-même. Ce long panorama *« latin »* permet toutefois de comprendre que la réappropriation de Gramsci par Mélenchon, tout en étant peu alimenté par le texte et par l'histoire du gramscisme française, repose sur un riche patrimoine pratique, avant tout, latino-américain et espagnol, dont Mélenchon tente une *« greffe »* où se ressent, derrière l'unicité apparente, la pluralité des influences, parfois contradictoires. Lorsque Mélenchon se revendique en 2018 de Gramsci, c'est à rebours de ce dernier, retrouvant en réalité un héritage plus trotskiste ou maoïste, ce qu'il appelle alors la *« guerre de mouvement »* contre le *« parti médiatique »*, retrouvant les idées de *« révolution permanente »* et de *« révolution culturelle »* contre les AIE théorisés par Althusser. Il le dit clairement : *« nous ne pouvons pas entrer dans une guerre de position, où l'objectif est d'user l'adversaire. On finit par s'installer et on devient le PS ou Pierre Laurent (...) l'hégémonie culturelle se gagnera par la production d'un imaginaire collectif »*[118]. Si Mélenchon, comme Cambadélis, a partagé des amitiés, bien connues, avec le *« gramscien de droite »* Patrick Buisson, et qu'il a sans doute connu, comme les jeunes militants de sa génération la polémique autour du *« gramscisme de droite »* en 1978-1980, utilisés par le PS mitterrandien pour miner son adversaire de droite institutionnelle, d'autres, plus jeunes, parlent, sans le savoir, le langage inversé du *« gramscisme de droite »*. Ainsi Benoît Hamon est connu pour citer régulièrement Gramsci, mais c'est avant tout dans les formules médiatiques, le seul héritage de Gramsci circulant encore dans le PS des années 1980-1990, comme dans celles de la *« nouvelle droite »*. Lors de la campagne présidentielle de 2017, ainsi, il reprend la célèbre phrase de Gramsci, chère aussi à Marine Le Pen : *« depuis des années, je théorise le*

[118] Abel Mestre, Mélenchon théorise la guerre permanente contre le parti médiatique, Le Monde, 1er mars 2018

fait que nous sommes dans une crise, avec un monde déjà mort et un autre, pour citer Gramsci, qui aspire à naître. Cela concerne aussi la gauche française. De ce clair-obscur, que va-t-il naître. Un monstre ou un projet plus lumineux ? »[119]. Lorsqu'Hamon a cherché à rebondir après 2017, en créant son parti Générations.s, il a appelé à lancer une *« bataille culturelle »*, se revendiquant de Gramsci, sans saisir que le terme fut imposé, sans rapport avec ce que Gramsci a pu dire (ne parlant jamais de *« bataille culturelle »* sauf dans ses textes de jeunesse, à la rigueur) mais bien plus avec le discours, inversé, de la *« nouvelle droite »*[120]. Hamon, et ses conseillers, saisirent toutefois le sens de ce piège nominal gramscien, et à la veille de l'élection de 2017 il décidait *« de ne plus citer Antonio Gramsci »*, pourtant *« il aime beaucoup ce grand penseur italien »*. Son conseiller, sa plume, Hadrien Bareau, a alors jugé, devant les récupérations de Le Pen entre autres, que *« Gramsci a été corrompu. Nous avons fait le choix de ne plus l'utiliser »*[121]. L'ultime usage, instrumentalisation pourrait-on dire, est venu d'Emmanuel Macron, lors de sa campagne présidentielle en 2017. On est, là encore, bien loin de la lecture de Gramsci dans le texte, bien plus dans une récupération de *« ouï-dire »*, circulant dans le PS après 2012, dans un miroir inversé du *« gramscisme de droite »*, lorsque Manuel Valls appelait à un *« combat culturel »* pour les valeurs de la République ou Arnaud Montebourg à un *« combat culturel »* pour la réindustrialisation, tous deux par un vague rapport référentiel à Gramsci. Ainsi, défendant son livre Révolution, Emmanuel Macron questionné sur le fait que son livre était un *« manuel de combat culturel »* et que donc *« vous faites du Gramsci »*, répond *« et j'assume ! (…) Notre combat aujourd'hui est plus vaste. Il est culturel et même civilisationnel »*. Toutefois le Kulturkampf libéral de Macron doit même à la reconquête patiente de l'humanisme classique et rationaliste, d'une compréhension du sens commun populaire que d'une autre référence, qui a hanté le *« gramscisme de droite »* dans sa lecture du *« gramscisme maoïste »*, soit la *« révolution culturelle »*. Il n'est guère étonnant que Macron multiplie depuis 2017, et déjà avant, les références maoïstes à la *« révolution culturelle »*, faisant table rase du passé d'un pays et de ses traditions, par une transformation radicale, par en haut, des mentalités[122]. Il avait même affirmé dans sa campagne : *« je suis maoïste »*, car pour Mao, *« un bon programme c'est ce qui marche »*[123]. Son *« gramscisme maoïsé »*, comme nous le verrons, n'est guère surprenant, c'est lui qui a conquis l'hégémonie parmi les intellectuels français des années 1970, suscitant la réaction du *« gramscisme de droite »* qui ne lisait Gramsci qu'à travers les yeux des intellectuels post-maoïstes de l'après 1968, Macron reprenant *« en même temps »* l'un et l'autre, celui de gauche (Macciocchi et July) et celui de droite (de Benoist et de Villiers), les synthétisant sans le savoir.

[119] Benoit Hamon, Je refuse de m'accrocher au monde ancien, je me projette, Libération, 14 avril 2017
[120] Rémi Clément, Génération.s, Comment Hamon veut faire de son parti une plateforme anti-Macron, Challenges, 5 février 2018
[121] Mariana Grépinet, Quelles références littéraires dans les discours de Hamon ?, Paris Match, 11 avril 2017
[122] Macron prône la révolution culturelle devant des centaines d'agriculteurs, Le Point, 22 février 2018
[123] Révolution culturelle : Macron multiple les références aux maoistes, L'Express, 4 mars 2017

Sur l'historiographie : quelques mises au point liminaires et préliminaires

Il y a ici trois mises au point nécessaires, d'abord celle sur le paradigme d'étude de la réalité qui est la mienne, soit une histoire à la fois des intellectuels, de la gauche et d'un transfert culturel transnational. Puis celle précisément concernant l'histoire des intellectuels français remise en perspective des mutations globales. Enfin celle sur l'histoire de la gauche française dans un contexte international. Concernant le cadre général, j'ai pris le pari d'adopter un nouveau programme de recherche qui m'a paru et me paraît toujours fécond. Celui de ce qu'on appelle tantôt l'histoire sociale des idées politiques[124], ou encore la nouvelle histoire des idées politiques[125], dont le point de départ institutionnel fut le colloque de janvier 2015 *« Pour une histoire sociale des idées politiques »*. Il s'agit de proposer une synthèse entre plusieurs grands programmes de recherche, initiés depuis les années 1970, en tentant d'éviter un double écueil : celui d'une part d'une histoire, pourrait-on dire idéaliste, des idées politiques désincarnée et dissociée de la réalité sociale qui fournit à la fois sa base sociologique ainsi qu'un champ d'expériences propice à ses usages différenciés, de l'autre une sociologie de la culture, qui tendrait à annihiler la spécificité du travail intellectuel, centré autour des concepts, les réduisant de façon quelque peu mécanique soit à des reflets de caractérisations sociologiques essentielles soit à des stratégies de positionnement et de distinction. Dans cette perspective, les pionniers, au niveau international, de ce type de recherche furent d'abord Reinhart Koselleck, réhabilitant une Begriffgeschichte (Histoire conceptuelle), proposant une généalogie des concepts centraux de l'histoire politique et culturelle, selon une optique philologique qui est la nôtre. Elle fait de ces *« concepts »* un enjeu entre interprétations et usages divers mais aussi conflictuels, dans un cadre pragmatique cette fois, soucieuses d'imposer leur sens véritable dans des luttes de pouvoir, d'autorité, dans un champ national spécifique. Paul Ricoeur a souligné l'importance du recueil le Futur passé (*Vergangene Zukunft*), traduit en France, en 1990, notamment de la dialectique tout à fait hussérlienne entre *« champ d'expériences »* issu d'un passé hérité dans le langage, avec ses généalogies et ses luttes enfouies mais toujours agissantes, et de l'autre des *« horizons d'attente »*, soit un potentiel utopique, des projets de transformation du monde, qui ne sont pas sans rappeler la dialectique *« idéologie-utopie »* de Mannheim. Le second pionnier fut Quentin Skinner, au sein de la dite Ecole de Cambridge, dont l'approche *« contextualiste »* nous semble tomber dans un bon sens si on l'a réduit à ses postulats de base : toute œuvre, tout discours, toute construction conceptuelle doivent être replacés dans le contexte d'époque de leur production, dans un ensemble de signifiants interdépendants entre acteurs en lutte pour imposer le sens authentique et efficient. En un sens, on aurait ici un autre pendant d'une approche *« historiciste »* des idées, concepts, discours, celle de Koselleck plus diachronique, celle de Skinner plus synchronique. Si cette approche paraît triviale aux historiens, elle ne l'est pas, au vu du primat, notamment dans le monde anglophone, s'imposant de plus en plus en France où le structuralisme et ses suites ont gagné des positions importantes dans le monde

[124] Chloé Gaboriaux et Arnaud Skornicki (dir.), Vers une histoire sociale des idées politiques, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Sepentrion, 2017, ainsi que l'article paradigmatique de Frédérique Matonti, Plaidoyer pour une histoire sociale des idées politiques, Revue d'histoire moderne et contemporaine, n°59-4 bis, 2012/5, pp.85-104

[125] Arnaud Skornicki et Jérôme Tournadre, La nouvelle histoire des idées politiques, Paris, La Découverte, 2015

académique, de lectures *« textuelles »*, de *« critique interne »* dissociant les œuvres de leur contexte de production comme de réception. La richesse du travail des historiens de l'Ecole de Cambridge provient notamment d'une critique érudite des sources, tant par une approche analytique des textes que par une confrontation avec l'ensemble des textes produits à une époque donnée, ce qui demande un monumental travail archivistique sur les manuscrits, correspondances, versions successives d'un texte, ainsi que par-delà les auteurs canoniques, réhabiliter tout un ensemble d'auteurs mineurs avec qui ils ont dialogué, explicitement ou implicitement. Si les œuvres de Skinner et Pocock ont eu comme mérite d'exhumer une tradition républicaine, enfouie dans le contexte historique britannique caractérisé par une hégémonie libérale, certains de leurs épigones ont continué ce travail de déconstruction, sur une base philologique rigoureuse, comme la dite Ecole de Sussex[126]. L'Ecole de Sussex représentée par Stefan Collini ou Richard Whatmore fut une rupture, notamment, avec la *whig interpretation of history*, cette histoire téléologique progressiste libérale, tout en réaffirmant le primat de l'étude empirique, à la frontière de l'éclectisme théorique, et reliant la production des idées, leur réception réussie ou faillie, à l'émergence ou aux résistances de certains groupes sociaux. Les références potentiellement mobilisables dans ce paradigme ne s'arrêtent pas là, on peut penser, malgré les rivalités qui ont existé avec les courants évoqués ci-dessus, c'est le cas d'une part, dans le versant de l'histoire sociale, de la *Bielefelder Schule* de Wehler et Kocka, refondant l'histoire sociale allemande d'abord par l'intégration de l'histoire des mentalités, y compris de la psychanalyse, dans une lignée plus wébérienne, et plus récemment de la *Diskursanalyse* (analyse du discours) comme de l'*Alltagsgeschichte* (histoire de la vie quotidienne). Dans le versant plus philosophique, herméneutique, de la critique des textes, c'est le travail de Hans-Georg Gadamer, dans *Wahrheit und Methode*, dont je peux me reconnaître plus dans la dimension hussérlienne présentée plus en amont de mon introduction que dans celle proprement heideggérienne. Ce qui me paraît fécond dans l'approche de Gadamer est cette insistance non sur la construction d'un appareil positiviste de décodage infaillible d'une œuvre intellectuelle ou artistique, culturelle en somme, mais sur une compréhension qui est de l'ordre de la *« rencontre »* singulière entre une œuvre, un auteur, avec les traditions qu'ils charrient, mais aussi des lecteurs-usagers, et l'interprète-chercheur. Les lectures des œuvres sont donc infinies, sujettes à de multiples interprétations, héritant elles-mêmes de leurs traditions, préjugés, mais aussi projets de dépassement de ce passé. Gadamer réhabilite, me semble-t-il, dans son *« cercle herméneutique »* toutefois jamais fermé, une perspective hégélienne, accueillant le poids de la tradition, des pré-jugés, de la généalogie historique face aux illusions de la pensée rationaliste de l'Aufklärung et sa pensée dépourvue de préjugés (voraussetzungslos) et presque d'histoire, tout en gardant un horizon universaliste dans la possibilité par le travail herméneutique, le dialogue des interprétations, la reconstruction de l'ensemble des *« champs d'expérience »* et *« horizons d'attente »* où ses sens multiples sont restitués dans leurs positions historiques passées et leur dépassement continuel dans des projets utopiques, donnant à leurs positions actuelles un caractère à la fois conditionné et libre, situé et instable. Si on revient à notre premier champ concret d'étude, celui de l'histoire des intellectuels

[126] Je renvoie ici à l'article éclairant de Julien Vincent, Concepts et contextes de l'histoire intellectuelle britannique : l'Ecole de Cambridge à l'épreuve, Revue d'histoire moderne et contemporaine, 2003/2, n°50-2, pp.187-207

en France, les livres sur le sujet se comptent par dizaines voire centaines tentant de restituer la genèse comme la structuration de cette spécificité française dans la construction supposée d'une autonomie des intellectuels, de leur production d'idées, pourtant situées dans un contexte, un espace et un temps, conditionnant ces constructions. Les derniers ouvrages en ce sens sont ceux de François Dosse[127] et Sudhir Hazareesingh[128], suscitant une certaine polémique dans l'*« espace public »*. S'il est difficile de synthétiser la multiplicité des courants en rivalité dans ce travail herméneutique, on peut néanmoins identifier deux voies, chacune ayant leur mérite, mais aussi leurs mérites, ce qui conduisit à cette tentative de les combiner dans une *« histoire sociale des idées politiques »*. D'une part, une tradition bourdieusienne dont le mérite est de déchirer le voile dont les intellectuels français aiment se draper : celui de leur désintéressement, de l'indépendance absolue de leurs idées par rapport à leurs conditions de production et de réception. Outre l'œuvre pionnière de Bourdieu, elle a vécu dans les travaux de Frédérique Matonti, Gisèle Sapiro, Jean-Louis Fabiani ou Christophe Charle. D'abord inscrite dans une analyse structurale, elle s'est enrichie de l'étude des genèses de la production intellectuelle, dans un premier temps tendant à négliger l'effectivité conceptuelle des productions d'idées, elle l'a, suivant certaines pistes bourdieusiennes, progressivement réintégrée, notamment dans les travaux récents de Frédérique Matonti. Toutefois, dans l'étude de ces *« animaux intellectuels »* (*Intellektuelle Tiere*), ce paradigme souffre d'une tendance structurelle à minimiser la spécificité de ces animaux, soit la maîtrise du langage, qui est aussi une façon d'essayer de dominer avec ses stratégies propres, y compris porteuses d'illusions et de fausse conscience l'espace social. D'autre part, une histoire des idées d'apparence plus classique, centrée sur des histoires biographiques, avec un horizon presque prosopographique – qui peut lui faire rencontrer le premier courant plus sociologique –, ainsi que redonnant une dignité aux *« idées »*, à leur capacité de donner sens au monde et surtout aux intellectuels eux-mêmes dans leur tentative d'exister, de s'affirmer ou de se défendre face aux mutations de ce monde. Un auteur comme François Dosse a comme originalité de ne pas produire un récit proprement téléologique d'une histoire des intellectuels *« en marche »*, même si certains des termes qu'il emploie au sujet de l'histoire des intellectuels français semblent l'y renvoyer (la *« saga »* ou *« épopée »* des intellectuels, la *« marche »* des idées). Toutefois ces études concrètes sur l'histoire du structuralisme comme sur l'école des Annales sont sensibles à ce qui est au cœur de notre travail, un mouvement historicisant soucieux de la genèse ou formation, aux mutations et recompositions, enfin un processus de décomposition dans lequel se révèle, de la façon la plus riche, toutes les composantes qui avaient contribué à la formation de ces courants de pensée. La perspective ouverte par François Dosse d'une *« histoire intellectuelle »*[129] nous semble digne d'intérêt, lorsqu'elle réhabilite l'analyse singulière des événements, des sujets historiques, le plus finement possible, sans réduire l'ensemble de la structure sociale à des mécanismes causaux, déterminés, qui nous en apprennent plus sur les catégories de l'entendement du chercheur que sur les manifestations idiosyncrasiques des productions culturelles. Cette influence de la phénoménologie, ici dans le contexte français de Ricoeur, n'évacue pas, comme nous l'avons défini dans notre perspective d'histoire sociale des idées, ne doit pas évacuer les

[127] François Dosse, La saga des intellectuels français, Paris, Gallimard, 2018
[128] Sudhir Hazareesingh, Ce pays qui aime les idées. Histoire d'une passion française, Paris, Flammarion, 2015
[129] François Dosse, La marche des idées. Histoire des intellectuels, histoire intellectuelle, Paris, La Découverte, 2003

luttes entre groupes sociaux dans leur prétention à la définition de soi comme à la suprématie dans les divers *« champs »*, pour parler le langage bourdieusien, où ils opèrent. Un des grands historiens français qui avait saisi l'impossibilité d'acclimater des courants existants, dans le monde anglophone comme en Italie ou en Allemagne, est Roger Chartier. Dans un article fondateur, en 1983[130], il souligne le barrage opposé par l'Ecole des Annales à la réception de l'histoire intellectuelle en France, dans une démarche qui conduit par le primat des *« structures mentales »*, réduites à leur *« qualification sociale »*, tendant à être *« réifiées »* et ne laissant comme issue que la quantification, ou alors son envers, un retour à l' *« événement »* singulier, au récit fictionnel donnant sens à ces événements, ce qu'on retrouve dans le volume Faire de l'Histoire, comme double perspective alors de l'école des Annales, en 1974-1975. Est-ce que l'article paradigmatique de Vincent Duclert, pour une *« histoire intellectuelle »*, permet d'ouvrir une brèche permettant la réception de ce courant en France ? C'est possible, notamment par son appel à une rencontre, manquée, entre histoire des intellectuels et histoire culturelle, faisant un pas de côté vers l'histoire du XIXe où il montre que cette perspective a pu être ouverte par des historiens et historiens comme Maurice Agulhon, Madeleine Rébérioux, Michelle Perrot ou Jacques Julliard, un travail poursuivi mais dans des écoles de pensées différentes par Pascal Ory, Jean-François Sirinelli d'une part, Christophe Charle, Christophe Prochasson de l'autre[131]. Le dernier point concerne l'histoire de la gauche, ou des gauches en France si on reprend le titre du volume collectif dirigé par Gilles Candar et Jean-Jacques Becker[132] essayant de restituer le kaléidoscope des interprétations plurielles que recouvre ce vocable unificateur. En réalité, l'histoire que nous allons reconstruire, essentiellement à partir de 1945, se recoupe avec de traditionnelles lignes de fracture issues de la Révolution française, encore agissantes sous de nouvelles formes, où la fondation difficile d'un parti socialiste unifié autour de 1900 masquait divers courants culturels qui a laissé des traces dans le panorama politique français, enfin le *« compromis historique »* de 1945 a consacré des vainqueurs mais aussi des traditions soit absentes, minorées ou éclatées, qui ont pu chercher à se réaffirmer sous de nouvelles formes, comme celles des dites *« nouvelles gauches »*. Tout d'abord, à l'instar des fameuses *« trois droites »* de René Rémond, il serait possible, selon des schémas bien connus, forgés notamment lors de la *« querelle des deux gauches »* autour de 1977, de retrouver trois courants profonds de la gauche française, selon les lignes de fracture de la Révolution française. Le premier serait celui jacobin, qui se serait imposé surtout par le compromis napoléonien ultérieur, retrouvant par ailleurs certains traits, suivant l'analyse tocquevillienne, de la monarchie absolue moderne. Le jacobinisme insisterait ainsi sur une passion de l'égalité, un goût pour la centralisation administrative, une centralité de l'Etat comme force de structuration de la société française et de résolution des conflits sociaux, une dialectique entre une conception autoritaire du pouvoir et une intégration démocratique des classes populaires par l'éducation et les politiques sociales conférant aux intellectuels un rôle décisif dans l'organisation d'une société encadrée par un Etat éducateur. Il a été une composante décisive du républicanisme de gauche, qui s'impose définitivement sous la IIIe République, mais aussi plus tard du courant

[130] Roger Chartier, Histoire intellectuelle et histoire des mentalités. Trajectoires et questions, Revue de synthèse, 3ème série, t.104, n°111-112, juillet-décembre 1983, pp.277-308

[131] Vincent Duclert, Les intellectuels, un problème pour l'histoire culturelle, Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques, 31/2003

[132] Gilles Candar et Jean-Jacques Becker (dir.), Histoire des gauches en France, Paris, La Découverte, 2004

dominant la SFIO, tant guesdiste que jauressien, ainsi que du PCF. Son alternative, le girondisme aurait finalement été marginalisé historiquement, inspirant tant des courants libertaires que libéraux, il valorise la décentralisation administrative, insiste sur la valeur cardinale de la liberté, accorde une centralité à la société civile (vie associative, corps intermédiaires, forces économiques) face à l'omnipotence étatique, avec une conception libérale du pouvoir non sans scepticisme envers les excès égalitaristes du modèle républicain. Leurs *« intellectuels organiques »* seraient alors les cadres en charge de cette *« vie associative »*, forces montantes et dynamiques face à l'inertie du bloc étatique dominant. Le troisième courant pourrait être celui des *« enragés »*, un populisme à tendance maximaliste, où s'épanouissent les *« intellectuels traditionnels »* qui par leur engagement semblent vouloir jouer un rôle d' *« intellectuels organiques »*, en tant que représentants idéaux, quasi prophétiques, d'un peuple largement mythifiée selon les canons que l'on qualifiera par la suite de romantiques. Jamais réellement organisé en partis ou mouvement durables, il se révèle dans les crises révolutionnaires, jouant un rôle de détonateur ou de caisses de résonances, des explosions de 1848, 1871, 1936, 1945 ou 1968. La valeur de cette division trinitaire réside peut-être dans son rapport dialectique avec les *« trois droites »* classiques, ce qu'avait essayé de faire Jacques Julliard – qui, lui, subdivise la gauche en quatre courants (libérale, libertaire, jacobine, collectiviste) – montrant non sans raison les passerelles notamment entre jacobinisme, collectivisme et bonapartisme, ou entre libéralisme, libertarisme et orléanisme, par exemple[133]. Nous passerons plus vite sur l'éclatement des gauches à la fin du XIX ème siècle, néanmoins révélateur du fait que la structuration du mouvement socialiste, avec sa scission communiste, est aussi l'héritage d'une hybridation des courants que nous avons identifiés, et par ailleurs la faiblesse bien connue de l'introduction du marxisme en France, par-delà les références nominales, souvent trompeuses sur le sujet[134]. Yves Roucaute, en son temps, venu de l' *« eurocommunisme »*, fondateur de l'Institut Gramsci avant de passer au néo-conservatisme rejoignant le sarkozysme, avait produit un petit livre percutant et audacieux où il faisait une radiographie des courants du PS à l'aune de leurs héritages historiques : les mollétistes (*« sociaux-démocrates »*) néo-guesdistes, les poperénistes mordant sur l'antiparlementarisme *« enragé »* d'Hervé puis Marceau-Pivert, les mitterrandiens (*« sociaux-réformistes »*) liés au radicaux-socialistes post-jacobins avec un Mitterrand qui a des *« ambigüités toute jauressiennes »*[135]. Le CERES dont il est proche alors est paradoxalement présenté comme un parti greffant des expériences étrangères, celle de l' *« Internationale deux et demie »* alors que les rocardiens font remonter à la surface un humus qui renvoie à deux traditions : le possibilisme révisionniste de Brousse et le courant libertaire proudhonien. Dans cette forêt de courants hybrides, pas toujours cohérents si ce n'est les deux camps culturels majeurs (CERES étatistes, Rocardiens sociétaux) et la synthèse *« jaurésso-mitterrandienne »*, de multiples combinaisons sont possibles, en témoigne le *« possibilisme »* d'un Mauroy dans le courant social-démocrate historique ou le *« guesdisme de droite »* de Defferre. Que cette grille de lecture soit valable rétrospectivement serait objet de débat, il souligne toutefois deux ou trois éléments importants dans notre travail : la réactivation de fractures passées dans les débats présents, celle-ci passant,

[133] Jacques Julliard, Les gauches françaises : 1762-2012, Histoire et politique, Paris, Flammarion, 2012
[134] Daniel Lindenberg, Le marxisme introuvable, Paris, Calmann-Lévy, 1975
[135] Yves Rocuaute, Le Parti socialiste, Paris, Huisman, 1983, p.44

dans un contexte présent verrouillé, par l'importation de lectures étrangères faisant fonction d' *« utopie »* pour des *« outsiders »* mais en réalité se superposant à ses vieilles querelles parfois oubliées. Toutefois, si on revient à notre ligne de fracture initiale entre jacobins, girondins voire enragés, celle-ci, recomposée, semble pertinente pour lire le contexte politico-idéologique de l'après 1945. Si historiquement les jacobins s'étaient imposés culturellement face aux girondins, quitte à induire une radicalisation susceptible de dérapages alimentés par les *« enragés »* au profil idéologique plus disparate, après 1945 le *« compromis historique »* renforce une dimension jacobine, du côté de la gauche (SFIO, PCF), et bonapartiste à droite (gaullistes), centrée sur l'Etat social, arbitre des conflits, laissant à la marge les autres courants. D'une part, ce compromis ne laisse, en apparence, aucune place au courant libéral qui peine à trouver une place dans ce panorama politique, comme à la marge en Italie, de façon plus nette en Allemagne voire au Japon, parmi les vaincus de la guerre. Celui-ci va ainsi devenir une force marginale, composée d' *« outsiders »*, contrainte de parler le langage de l'adversaire parfois (au sein de la gauche panmarxiste nominalement, la future *« nouvelle gauche »*), ou celui de la subversion, ou encore d'emprunter les détours étrangers (comme ceux de l'intégration européenne ou des *« modèles »* étrangers). Elle a pu, historiquement, essayer de se combiner avec la démocratie chrétienne française, dans les expériences du MRP puis surtout de l'UDF, mais cette démocratie chrétienne – a contrario des cas allemands, italiens, belges par exemple – n'a pu s'imposer comme un courant unitaire, fort, moderne. Cette démocratie chrétienne, avec l'échec du projet MRP intégré à la *« troisième force »* a pâti tant des rigidités, dans un premier temps, de l'Eglise, que de la puissance de l'Etat jacobin puis bonapartiste refondé dans la Vème République, de la bipolarisation entre PS/SFIO-PCF et partis gaullistes, ainsi que du fond laïque et déchristianisé de la société française. Toutefois, paradoxalement, cela conduisit à la dilution de cette *« démocratie chrétienne »*, sa modernisation, sécularisation, avec la fondation du PSU en 1960, de la CFDT en 1964 et de l'UDF en 1978, permettant des hybridations avec les courants d'extrême-gauche *« libertaires »* ou *« marxistes libéraux »*, notre Gramsci étant lu souvent à la confluence de ces deux courants, qui rendirent possible une brèche pour les idées libérales, un parcours que Pierre Rosanvallon, explicitement, ne fera que théoriser à chaud comme à froid. En ce sens, la fonction majeure que joua Gramsci dans ce contexte fut celle de permettre, dans un langage surcodé par un marxisme ambiant par ailleurs peu approprié ou déformé par le prisme de courants endogènes à l'histoire des gauches françaises, de faire ressurgir des lectures marginalisées, vaincues – ce qui facilite une identification avec le *« prisonnier »*, la *« victime du fascisme »*, le *« génie maudit »* Gramsci – dans l'histoire des gauches françaises, celle *« libertaire »* du jeune Gramsci et celle parlant un langage étrangement *« libéral »* du Gramsci de la maturité. Bien entendu, toute l'ironie de cet usage fut, pendant longtemps, peut-être jusqu'aux années 1980 et la Bataille du bicentenaire de 1989 qui en écho à celle des *« deux gauches »* en 1977 va enterrer un Gramsci qui se révèle jacobin, trop jacobin dans les textes jusqu'alors méconnus, de minorer l'influence décisive du jacobinisme dans la refondation du projet de *« socialisme démocratique »* gramscien.

Réponse à quelques objections sur la nature de la thèse : questions de méthode

Il convient à ce moment de mon introduction d'en venir à une réponse à certaines objections qui ont pu m'être déjà faites et de clarifier mes intentions en réalisant cette thèse, spécifier sa nature en passant par un exercice scolastique. Il faut passer de la *quaestio*, cette interrogation aux dimensions parfois d'un interrogatoire, à une réelle *disputatio*, où l'interrogé peut répondre à l'interrogateur.

Question 1 : *« Votre thèse porte sur plusieurs milliers de personnes, au profil intellectuel, mais on peut se demander où sont, qui sont les 'Gramsciens', ce rapport à Gramsci de la plupart de ces acteurs n'est-il pas quelque peu superficiel, ou forcé »*

Réponse 1 : Incontestablement, le rapport à Gramsci de la plupart de mes acteurs est *« superficiel »*, c'est ce qui fait la spécificité de ce *« rapport d'objet »* à Gramsci en France, encore plus qu'ailleurs. On le cite en passant, on s'approprie des notions dérivées non d'une lecture mais d'un *« ouï-dire »*, d'une connaissance de premier degré au sens spinoziste. Cette appropriation est tout aussi significative que celui qui y a consacré toute une vie. On pourrait dire, de façon provocatrice, que le premier a peut-être mieux compris la fonction qu'occupe la citation gramscienne que le second. Limiter son étude à l'analyse de la dizaine d'acteurs français ou francophones qui ont réellement fait un travail analytique sur l'œuvre de Gramsci, ce serait un exercice scolastique, sans réel intérêt pour comprendre l'époque que nous étudions, un *« long XXème siècle »*, que ses usages encore contemporains, dont l'effectivité repose sur un usage déformé, répétitif, fonctionnel de quelques topoi récurrents, dont l'origine est tantôt repérable tantôt méconnaissable, sans un long travail visant à reconstituer l'ensemble des usages, des circulations souvent souterraines de ces lieux communs. Quant aux *« gramsciens »*, une définition essentialiste de ceux-ci ou celles-ci serait trompeuse, peut-être en existe-t-il deux ou trois, comme André Tosel, Robert Paris ou Jacques Texier, qui y ont consacré toute leur vie, mais en réalité les *« Gramsciens »* Français sont éminemment nominalistes. Gramsci est une étiquette, un nom qui se prête à de multiples significations symboliques, au contact avec le réel obscur et médiatisé à plusieurs niveaux, et eux-mêmes ne s'en sont parés, fort souvent, qu'à titre occasionnel, conjoncturel ou passager. A peine a-t-on identifié un *« Gramscien »* que celui-ci change de parures, hier Sartrien, Althussérien, personnaliste ou encore avant Bergsonien, Fichtéen, positiviste (ou anti-positiviste) et demain Adornien, Heideggérien, Rawlsien, une quête d'un corpus de Gramsciens est vaine et risque de rater l'objet même de cette thèse, qui va jusqu'à affirmer qu'à de très rares exceptions près, il n'y eut pas réellement de Gramsciens Français durant notre période. Notre thèse porte autant sur un objet qui n'existe pas, si celui-ci est mal défini, que sur ceux des sujets qui n'existaient pas encore (et sont en voie de construction utilisant Gramsci comme *« objet transitionnel »*), ainsi que sur des non-lieux, qui ne closent pas notre enquête, mais incitent à étudier une topographie en mouvement, instable et en voie de stabilisation uniquement à la fin de notre parcours.

Question 2 : *« si on comprend votre démarche, vous cherchez à combiner analyse interne des textes et externe, de type contextualisante, mais est-ce que la première ne cède pas par rapport à la seconde, prééminente finalement ? »*

Cette question est pertinente, en effet, si j'ai cherché à combiner les deux approches souvent dissociées volontairement, il s'avère, à moins de faire une thèse de plusieurs milliers de pages, que l'approche que je qualifierais de contextualiste, d'historiciste et de généalogique l'emporte sur celle plutôt analytique, textuelle et conceptuelle. Ce constat est le corollaire de ma réponse 1, l'approche analytique-textuelle ne pouvait que porter sur un corpus limité de textes canoniques, qu'il aurait fallu alors longuement disséquer dans leur composition formelle, dans les sens de chacun des concepts-clés replacés dans un système de références ayant leur propre cohérence interne. Or, outre que l'objet de ma thèse n'est pas là, ce *« dedans »* reste toujours en tension avec un *« dehors »*, ce dehors c'est l'histoire réelle, pas celle des textes en soi mais de leur effectivité dans un contexte, de leur placement dans une histoire, parfois claire aux acteurs mais souvent obscure à eux. Cela nécessitait une approche généalogique, restituant chacun des usages, des plus significatifs en apparence aux plus anodins, chaque configuration spécifique où se retrouve une approche topographique, synchronique, quasi-structurale restituant l'ensemble des positions dont l'approche diachronique permet de resituer l'évolution, moment par moment, un peu comme un ensemble de clichés, de négatifs, qui soudain se mettent en mouvement dans le récit même. Une autre raison est tout simplement celle qui m'a séparé de l'approche structurale comme de ce qui peut en rester, la lecture analytique, il me semblait avoir affaire à un jeu intellectuel sophistiqué, qui peut être mené avec rigueur, mais où la maestria du lecteur, en fait ces propres catégories de l'entendement lectoral tend à se substituer à la parole de l'acteur originel, avec son intentionnalité propre. Autrement dit, à l'élégance limpide et autosuffisante de la démonstration, je suis arrivé à la conclusion qu'il fallait bien une dé-monstration, et en fait tout simplement une monstration, pour saisir ce qu'est réellement ce *« monstre »* Gramsci qu'il suffit de montrer dans les multiples formes qu'il a pu prendre, dans ce collage de multiples usages marqués sur son corps et sa figure même. Ce travail de monstration passe par la restitution, telle quelle, de la parole des personnes interrogées, de l'écriture de ses commentateurs, sans commentaire surimposant son sens sur celui originel. Le travail analytique alors consiste surtout à se lover dans les interstices de ces discours, et de pointer leurs tournures, selon un terme aux connotations pascaliennes, comme au détour d'une phrase, non sans ironie ce qui nous rappelle un air de *« déjà-lu »*, des réminiscences d'apparitions antérieures. Au lecteur de cette thèse ensuite, de marquer chaque moment d'une pierre dans ce labyrinthe sémantique pour reconstituer progressivement son propre chemin de lecture aussi pluriel et insaisissable que l'objet du texte gramscien *« en soi »* ainsi que l'ensemble des représentations autour de celui-ci.

Question 3 : *« votre thèse est donc de nature fondamentalement qualitative, mais qu'en est-il de la dimension quantitative, une étude de « réception » pourrait tirer grandement profit d'une étude sur le nombre de récurrences des citations, par exemple, de tel passage ou telle notion de Gramsci et, pourquoi pas, de leurs systèmes de corrélations entre eux* ? »

Cela va de soi qu'une dimension plus proprement quantitative aurait été profitable à notre travail. Les raisons pour lesquelles, à part peut-être dans cette introduction, sont multiples, et nécessitent d'y prêter une attention certaine. Première raison, elle est d'ordre pratique et matérielle. Je ne rappelle pas les conditions de réalisation de ma thèse, mais tout de même un financement sur trois ans à temps partiel avec charge d'enseignement, trois années suivantes en lycée à temps plein (sans possibilité d'un séjour d'un an dans une Fondation comme la Thiers, en Ecole française ou en séjour d'échange aux États-Unis ou en Angleterre, tous refusés, là où d'autres étudiants de ma cohorte en ont souvent bénéficié), un coût estimé à plusieurs dizaines de milliers d'euros qui ont ruiné toutes mes économies ainsi que ma santé, ces conditions font qu'on est, pour une telle thèse, de l'ordre du miracle que celle-ci ait été somme toute achevée. Envisager une étude quantitative sérieuse de mon matériel disparate, sans corpus unifié, aurait nécessité de 4 à 5 ans supplémentaires, à temps plein, et surtout un ou des assistants formés aux mathématiques, statisticiens, un travail de et en laboratoire, coordonné et hiérarchisé avec des collègues. J'ai bien pu le constater dans mon travail archivistique, c'était la logique adoptée par l'EPHE/EHESS dans les années 1960-1970, dans le tournant quantitatif des Annales, avec l'octroi réel ou désiré de tout un ensemble de moyens informatiques et humains qui ne furent pas à ma disposition. Pour un Establet il faut un Baudelot, pour un Bourdieu un Passeron, sans que par ailleurs cette adjonction quantitativiste n'efface les problèmes de fond posés par *« l'administration de la preuve »* quantitative greffée sur un certain cadre paradigmatique nécessairement subjectif, limitant et normatif, en un sens, dont la dimension quantitative peut fournir une sorte de preuve à prétention objectiviste, en réalité d'ordre plus rhétorique que validant les hypothèses de travail. Seconde raison, donc, et de taille, c'est dans ce qu'on appelle les *« sciences humaines »*, un écueil qui est celui de la *« théorie de la valeur »*. En effet, entre des productions symboliques, de nature et de finalité humaine, il est impossible, à moins d'en faire un postulat de départ comme dans certaines théories sociologiques, d'établir une équivalence entre un ensemble de productions intellectuelles. De manière générale, un texte d'Heidegger a-t-il la même valeur qu'une thèse produite à l'université de Marienbad et qui n'est jamais sorti de sa cave ? Un concept husserlien originel est-il équivalent à son usage dérivé au Xème degré par un journaliste qui en eut *« ouï dire »* dans sa formation scolaire ? Dans notre travail, peut-on dresser une équivalence entre un ouvrage consacré à la philosophie de Gramsci, à diffusion restreinte, et quelques pages anecdotiques sur Gramsci dans un ouvrage malgré toute de vaste diffusion, ayant infusé dans le sens commun d'une certaine communauté intellectuelle ? De même entre un concept philologiquement rigoureux tiré de la lecture de Gramsci, mais sans portée effective, et un autre, dérivé d'une lecture déformante voire purement inventé, mais attribué à Gramsci, qui suscita des milliers d'usages originaux ? On en arrive nécessairement à une position sceptique, celle de l'incommensurabilité des lectures, des usages, qui ne peut passer que par une approche qualitative. Certes, il y aurait une solution, celle qui consisterait non à trancher sur la valeur en soi (intrinsèque) mais de faire comme les économistes classiques avec leurs *« valeurs d'usage »* et *« valeurs d'échange »* de faire une liste, par la mise en place de séries, du nombre d'occurrences, de co-occurrences, de corrélations, portant sur tel concept, telle citation, mais là encore les obstacles sont incommensurables. D'une part, avec un corpus aussi éclaté, il est impossible de comparer des

correspondances privées et des articles de presse, des ouvrages imprimés et des manuscrits non-publiés (mais circulant parfois plus que les premiers), des chapitres isolés de livres avec des conférences publiques, il est proprement impossible de savoir quantitativement lesquelles eurent une effectivité et celles qui n'en eurent pas. Et même si on le pouvait, il faudrait in fine établir une sorte de pondération, de degré d'effectivité où, étant donné l'impossibilité d'en établir un fondement objectif, on retrouverait en fin de compte un postulat subjectif, certes décisivement renforcé par une intuition de ce qui est essentiel, au sens husserlien, et ce qui ne l'est pas, par un long travail analytique qualitatif. Mais en réalité, c'est le piège, ceci n'est possible qu'en fin de thèse, ou dans la fin d'un certain parcours, autrement dit c'est maintenant, si j'avais encore 4-5 ans, que je pourrais commencer à envisager de produire une étude quantitative sur mon matériel.

Question 4 : *« Soit. Donc vous étudiez l'ensemble des usages, des représentations, des interprétations de Gramsci… allez-vous les confronter à une vérité du texte de Gramsci, entendue au sens philologique sans doute, faisant que certaines ont non pas une effectivité mais bien une validité analytique supérieure à d'autres ? »*

J'ai déjà partiellement répondu à cette question, je vais tâcher d'être succinct. De façon explicite, non, ce pour plusieurs raisons. D'abord, car l'étude de l'œuvre *« en soi »* de Gramsci nécessiterait un volume de taille équivalente, elle pourrait être un préalable à l'étude de ses représentations mais elle serait, de façon plus honnête sans doute, l'objet d'un travail ultérieur. Il ne s'agit aucunement de dire qu'on peut interpréter, comme une certaine vulgate postmoderne, si librement Gramsci que tout usage se vaudrait, q/qu'une référence de Bolsonaro vaut celle de Bobbio, une autre de Marion Maréchal Le Pen celle de Saïd, et ainsi de suite, pour prendre quelques exemples caricaturaux. Toutefois émettre des jugements sur la pertinence philologique de telle ou telle lecture, ou convocation référentielle, nécessite un travail analytique propre, qui n'est pas l'objet de ce travail. Ensuite, parce qu'il serait naïf de prétendre qu'aux multiples lectures, interprétations, usages, auxquels intuitivement je perçois certains comme sympathiques ou d'autres aberrantes, je puisse, dans l'ordre de ce travail circonscrit, je puisse apporter, explicitement ou implicitement, ma bonne lecture, exempte de tout préjugé, ayant saisi l'essence d'un auteur, d'un texte, d'un concept qui suscite tant de polémiques encore ouvertes. Je ne peux que m'en abstenir, de façon sceptique, tout en suggérant aux lecteurs, toujours au détour d'une phrase qui ne soit pas une *« sentence »*, que certains commentateurs, souvent oubliés, ont eu plus de lucidité, sans doute inaudible face aux désirs de leur public contemporain, que d'autres au succès éphémère ou durable, à la puissance rhétorique, performative, ou à la syntonie avec leur public de référence, bien supérieure. Enfin, évidemment, Gramsci n'est pas un auteur comme les autres. On a tendance à dire cela de chaque auteur, mais il occupe une position unique par le fait que la totalité, ou quasi-totalité, de son œuvre est posthume. En outre, son caractère fragmentaire la rend problématique, tant avant la prison avec une multiplicité de chroniques journalistiques qu'en prison avec des manuscrits, cahiers griffonnés à la main, versions et variantes successives. S'y révèle à la fois un sens profond de la cohérence formelle, de la rigueur de pensée mais aussi une réflexion en

mouvement permanent, faite de doutes, d'hésitations, de réécritures, renforcées par les conditions d'une écriture carcéraire, sans un matériel de documentation toujours adéquat. Autrement dit, en effet, ce type d'œuvre est produite moins par son auteur initial, qui disparaît ou est déjà mort après ou déjà pendant son écriture, que par ses lecteurs, qui la composent, au sens rhétorique, choisissent les textes, sélectionnent les concepts pertinents, inventant parfois le tout, sans souci d'une rigueur philologique qui fut longtemps impossible au lecteur italien même jusqu'aux années 1970 et peut-être encore en 2020, et encore plus au Français alors que, encore aujourd'hui, 90% de ses textes pré-carcéraires sont inaccessibles au lecteur français ou francophone.

Question 5 : *« Après tant de développements circonstanciés sur chacune des lectures de Gramsci, chacune des configurations, constellations intellectuelles etc., on a envie de vous demander : mais à quoi ça sert un Gramsci ? pourquoi tant de personnages de votre thèse se sont référés à lui ? Voilà la question fondamentale »*

Il serait tentant de répondre, encore une fois, de façon sceptique. Chercher l'explication du *« pourquoi »* face à la description du *« comment »* est quelque peu illusoire, elle serait une réduction de la richesse incommensurable empirique à quelques catégories de pensée, qui nous apprennent toujours plus sur l'analyste que sur l'analysé. Soit, une fois cela dit, je peux livrer quelques hypothèses à cette question d'ordre fonctionnaliste, bien que la réponse soit disséminée dans l'introduction même. Si je devais donner une réponse claire, c'est une fonction symbolique. Autrement dit, étudier la référence Gramsci suppose de comprendre à quoi elle fait référence, ce que le signifiant sous ses formes infinies nous apprend du signifié, c'est ce qui explique la dimension monstrueuse de ce travail, car il faut cerner chaque usager, dans son histoire et sa position, chacun des milieux dans lesquels il a pu opérer, le parcours quasi autonome que les concepts ont pu frayer, évidemment toujours porté par des agents qui leur donne un corps, une figure et une parole. Il faut en revenir au symbolon, qui est pour les Grecs, notamment pour les Pythagoriciens, un signe de reconnaissance. Celui qui cite Gramsci, d'une certaine manière, envoie un signal à ses pairs, partenaires ou rivaux, lui signifiant son appartenance à un groupe commun, qui parle le même langage, a les mêmes codes. En ce sens, cette reconnaissance, qui suppose aussi une méconnaissance, est aussi un signe de distinction, il s'agit de se distinguer de ceux qui ne partagent pas ses codes, rituels, mécanismes de citation. Nous verrons que c'est fondamental parmi un certain type d'intellectuels dans leur distinction face à tant des appareils bureaucratisés que face aux classes subalternes elles-mêmes. Plusieurs de mes interlocuteurs me l'ont signifié, Gramsci avait valeur pour eux, selon leurs termes, soit d'un emblème soit d'un étendard, qui renvoie à ce signe de reconnaissance mais aussi à l'attribution de tout un ensemble de traits qui caractérisent moins l'objet représenté que le sujet qui l'arbore. Il m'était arrivé d'émettre l'hypothèse qu'on avait affaire, dans le cas de Gramsci, à un symbole totémique, les *« Gramsciens »* ou *« Italiens »* sont bien le nom d'un clan affirmant une filiation attribuée, artificielle, construite, mais vécue comme une caractérisation consubstantielle à leur être, à un moment donné. Comme ce fut sensible dans certains témoignages, ce Gramsci en devient presque, de façon symbolique ou littérale, un substitut du

père, avec des attributs vénérables ou quasi sacrés, qui donnent la force à ses enfants putatifs de mener leurs combats, de se donner une unité, de se prévaloir d'une force quasi magique. De façon assez troublante, j'en suis venu ultimement à rapprocher cette référence à Gramsci à ce qu'on appelle les *« icônes »* ou *« idoles »*, notamment en sémantique. On pourrait revenir à Bacon, où l'idoles, de façon pragmatique, est ce qui donne sens à nos expériences, peut ouvrir par un mouvement progressif au nouveau, mais tout autant bloquer l'esprit si l'attachement se révèle pérenne à ce qui reste des illusions, fantaisies ou simulacres. Gramsci, dans la classification baconienne, serait de l'ordre des idola fori (idoles de la place publique ou du marché), tout en entretenant un fil avec ses formes primitives des idola tribus (idoles de la tribu). Ces *idola fori* sont pour Bacon la *« plus grande des nuisances »* au vu des multiples malentendus portant sur le caractère faussement clair du langage, en réalité sujet à de multiples interprétations. Dans le cas de Gramsci, l'usage abstrait, détaché de tout rapport réel au monde ou au texte originel, de certaines notions conduisent à un ensemble de discussions, querelles ou ententes qui portent sur une méconnaissance de l'objet de ce contentieux. Dans la linguistique contemporaine, dans le domaine sémiotique, si on prend la théorie de Peirce, qu'on peut comme nous tentons de le faire tordre vers une *« sémiologie pragmatique »*, on observe à partir de son mouvement triptyque, un mouvement quasi circulaire : Gramsci est d'abord un icone, forgé dans les années 1930, soit une image qui entretient de vagues quoique fortes ressemblances avec le Gramsci réel auquel on attribue des caractéristiques souvent fantasmatiques. Puis sa disparition réelle mais aussi littérale, dans les années 1950 conduit à faire de chacune des apparitions conceptuelles ou biographiques des indices qui renvoient à une réalité perdue, avec un rapport à la fois discontinu, incertain mais aussi encore réel à l'objet perdu, teinté encore de rapports iconiques à l'objet. Lors de l'âge d'or gramscien, dans les années 1970, il occupe une fonction proprement symbolique avec certaines régularités dans les usages gramsciens, des codes d'interprétations rituels, dont la complexité est qu'elle est moins un ajustement du symbole à l'objet réel qu'un primat de la fonction imaginaire des sujets tendant d'adapter l'objet à cette fonction prééminente. De fait, après sa disparition symbolique, à partir des années 1980, on assiste à un retour apparent à une fonction indicielle, en réalité à sa fonction iconique, cette fois totalement détachée du rapport iconique originel, malgré d'étonnantes répétitions, et renforcée par les constructions symboliques, certes renvoyées dans un inconscient collectif, où prévalait une fonction imaginative, d'autant plus prégnante dans un moment historique où le pouvoir des images, de l'écriture brève, jusqu'aux mêmes des réseaux, en vient à en faire un substitut total au Gramsci réel. Nous nous en arrêtons là car la réponse substantielle à cette question nécessite de comprendre ce que recherchent les acteurs par l'usage de Gramsci, c'est ici un primat de la pensée agissante, et de ceux qui la portent des intellectuels, en quête d'activisme en devenir mais aussi d'un humanisme perdu, rongés par le nihilisme de leur temps, hantés par l'aliénation dans des structures objectivantes, minés par l'impossibilité tant d'un savoir totalisant que d'une action systémique, séduits par les reviviscences d'un romantisme en révolte contre la mécanisation de l'ensemble des comportements sociaux. Il serait vain ici d'en épuiser toutes les significations.

Question 6 : *« L'ampleur des notes, la multiplicité des sources, la diversité de leur nature sont frappantes, mais ce sont aussi les manques paradoxalement qui en sont patents : certaines notes*

semblent lacunaires, leur développement inégal, un corpus non-unifié donnant, dans le détail, une impression d'un puzzle disparate plus que d'une nécessaire uniformatisation attendue dans ce type de travail »

Cette question n'est pas essentielle mais bien formelle, elle est pourtant significative. Elle nécessite une réponse à deux niveaux différents. Toujours sous l'angle pratico-concret, on peut dire qu'on a affaire à un travail artisanal, de l'ordre du bricolage, en construction et non à un produit industriel fini, standardisé, reproductible en série. C'est en consultant tout un ensemble de thèses, soumises surtout à partir des années 1980, que j'ai pu constater une évidence, de la part de gens ayant par ailleurs réussi de brillantes carrières universitaires : les fautes orthographiques ou syntaxiques ne sont pas rares, la mise en page parfois chaotique, la maîtrise des sources inégale. En discutant avec certains de leurs auteurs, j'ai dû admettre que cela serait mon sort dans la dernière ligne droite, ces personnes ont une maîtrise impeccable de la langue comme des formes universitaires, mais la thèse fut une confrontation avec ses limites dans des conditions matérielles souvent difficiles : nuits blanches à répétition, santé en péril, manque de moyens de relecture, corpus difficilement unifiables. Il a fallu humblement admettre que je devais passer par là, et ce fut le cas. Ayant dilapidé mes maigres économies, sans famille pour m'aider financièrement ou intellectuellement, je ne disposais pas de relecteur unique fiable pour les derniers raccords nécessaires, ayant atteint un niveau de fatigue structurelle critique je perdais la lucidité pour ce qui, en début de thèse, serait apparu comme une promenade de santé. Les obstacles se multipliaient, ainsi l'exil plus ou moins volontaires sur la côte d'azur et préparation de cours en section binationale m'éloignaient de l'accès systématique aux sources originelles, rendu encore plus critique avec la crise du coronavirus. On peut citer également des défauts propres à des erreurs que j'ai réalisées : ne pas noter assez systématiquement les cotes archivistiques quand les inventaires ne sont pas disponibles de façon publique, ne pas inscrire systématiquement les références bibliographiques dans un logiciel conçu à ce dessein, j'en ai payé le prix fort dans les derniers moments. On en vient ensuite à mon corpus. Si beaucoup, prudents et habiles, se limitent à un corpus délimité strictement : une seule source ou fonds d'archives, un seul auteur ou personnage, ou un corpus de 5 à 10 fonds d'archives, il suffit de lire mes notes, mon index ou ma bibliographiques pour constater que mon horizon prosopographique, une sorte de biographie collective touchant des milliers de personnes, rendaient ces problèmes proprement insolubles. C'est ce qui m'encouragea, à mi-parcours et encore à la fin de mon travail, à envisager d'abandonner cette impossible histoire de la réception de Gramsci. Ce qui me détourna de cette possibilité, c'est tout simplement la volonté de rendre ce travail tel qu'il fut construit, avec ses imperfections, ses manques, ses défauts de fabrication, et de restituer une parole, celle de mes centaines d'interlocuteurs notamment, qui autrement se serait perdue dans un travail inadvenu car impossible. J'admets ses manques mais j'assume sa singularité, en effet il s'agit bien d'un puzzle, ou d'un patchwork, et si le manque d' *« uniformité »* ou d' *« uniformisation »* semble criant, je pense que cela peut constituer une force. *« Uniformiser »* mon matériel signifie le réduire, le soumettre à mes propres catégories de l'entendement comme aux codes des institutions académiques, le restituer tel quel est respecter l'irréductible diversité des approches, perspectives, perceptions qui furent celles de mes acteurs mais aussi les miennes propres. Un travail trop aisément uniformisable, trop

proprement policé dans des cadres formels, me semble souvent, là encore la lecture de nombre de thèses me l'ont confirmé, une preuve d'une lacune dans le questionnement des sources, de sa propre démarche d'investigation, facilité par un corpus trop étroit pour cerner ce type de sujets.

Question 7 : *« Sur une partie de votre thèse, non négligeable, il semble que vous vous écartiez de votre sujet qui est stricto sensu 'la réception de Gramsci en France' pour esquisser une vaste fresque sur les intellectuels français depuis 1945, positionnés à gauche pour l'essentiel, à se demander si vous n'êtes pas quelque peu hors-sujet sur cette partie-là »*

Je pourrais répondre de plusieurs manières à cette objection de taille. La première est de dire *« ceci n'est pas une thèse sur Gramsci »*, ce serait un tantinet audacieux mais effectivement, Gramsci est ici un révélateur, j'ai employé la métaphore du prisme à dessein, qui permet par un objet parfait ici, de dévoiler les fantasmes sous-jacents à des œuvres théoriques ou des écrits désintéressés, les mécanismes (dispositifs) sociaux qui conditionnent l'existence même de l'intellectuel, son positionnement et ses stratégies, dans un temps et un espace donné, soit la France de l'après-guerre. La seconde est plus substantielle, elle suppose que pour réellement comprendre une réception, il faut aussi comprendre les raisons de la non-réception. Ce sont les questions que j'ai posées à mes interlocuteurs : pourquoi Gramsci et pas un autre auteur ? Quand est-il apparu à votre horizon et quand a-t-il disparu ? Dans ces deux moments décisifs, à quoi se substituait-il et par quoi fut-il substitué ? A ceux qui ne l'ont pas lu, ou peu lu, ignoré, je me suis demandé quels autres auteurs, mais aussi paradigmes, pouvaient s'y opposer ou suscitaient cette ignorance, délibérée ou inconsciente. Il me semblait que dans nombre d'études de réception qui ont fleuri en France ou dans le monde anglophone depuis quelques décennies, que ce soient sur Kant, Descartes, Nietzsche mais aussi Diderot, Newton, cet *« angle mort »* qu'est cette problématique de la non-réception pouvait être oblitérée. A mes interlocuteurs, j'employais souvent le concept de *« travail du négatif »*, hérité d'Hegel, transitant par Lacan, brillamment analysé par le psychanalyste André Green. La lecture de Green m'a aidé à saisir sous un angle nouveau les concepts classiques de la psychanalyse freudienne, à l'œuvre dans mon travail, que ce soient le refoulement, la forclusion ou la sublimation, le travail du deuil et l'origine de la mélancolie avec la perte d'objet idéal, la puissance du rêve comme les fantasmes d'identification. Je m'écarte peut-être ici de ce rapport littéral au *« travail du négatif »* moins en rétablissant la puissance de ce qui est explicitement opposé, antagonique à mon Objet, et surtout ce que le Sujet y projette en lui, qu'en rappelant l'existence d'une multiplicité de rapports d'objet, où même ce qui semble encourager l'indifférence, alimenter les détours par-delà Gramsci, entretient un rapport latent avec lui. Autrement dit, de longs moments historiques de silence autour de Gramsci, d'oubli manifeste, n'en cache pas moins par ses vides et ses silences, ses combinaisons se formant dans l'arrière-scène de tout autres rapports conscients à d'autres objets, la possibilité d'un retour brusque de la référence refoulée ou forclose. A l'opposé, une inflation de la référence gramscienne peut, tant par l'épuisement du potentiel sémantique non originel mais du Gramsci accueilli dans un contexte donné, que par le réveil de toutes les puissances antagoniques jusqu'alors enfouies, conduire au rejet brutal de la référence,

paradoxalement dans un conflit non-résolu, mais renversant le signifiant saturé par d'autres signifiants en apparence neufs, en réalité présents mais invisibles dans la phase antérieure. A moins de voir dans ces phénomènes d'apparition et disparition quelque chose de mystérieux, énigmatique, de l'ordre de la mystique, seule une étude ample de l'ensemble des systèmes de référence, des combinaisons sémantiques – ce à quoi nous faisons défaut non de trop le faire mais pas assez – permet de comprendre ces mouvements conjoncturels. Je peux ici mobiliser deux métaphores, toutes deux aux échos photographiques, l'une médicale, l'autre cinématographique. J'avais comparé mon étude à celle d'une étude spectrographique ou spectroscopique, elle me paraît encore la plus solide, mais je peux aussi parler d'une étude radiologique. Lorsqu'on identifie à la surface de la peau une fracture ou une malformation, on peut émettre des hypothèses sur l'ampleur de la fracture, son origine ou encore ses corrélations avec d'autres traumatismes. C'est alors que l'on pratique une étude radiologique aux rayons X où se dévoile sur le négatif, en faisant abstraction de la surface comme des corps inessentiels, la nature du traumatisme, et souvent aussi une ampleur plus vaste touchant diverses articulations qui semblaient y être étranger. Dans le cas d'une malformation chronique ou d'un mal sans origine causée par un événement extérieur traumatique, c'est en étudiant l'ensemble du corps qu'il est possible de repérer tout un ensemble de déséquilibres, de chocs répercutés d'une partie à une autre du corps par un enchaînement de causalités ou d'interactions en apparence invisible. Dans notre cas, s'arrêter à la fracture ou la déformation à la surface sans étudier l'ensemble du corps – et la métaphore mécanique de type osseuse ici employée est très limitée, sans une étude des processus chimiques, d'une physique plus complexe – et comment un phénomène identifié à un endroit donné entretient une multiplicité de relations avec l'ensemble d'un organisme social, hérité et en transformation permanente, et aussi avec ce qui semble n'avoir aucun rapport visible ou de congruité avec notre point, c'est prendre le risque de rater toute sa signification réelle, et d'attribuer cette déformation à un facteur purement endogène (défaut dans la qualité analytique de lecture, manque de matériel d'enquête…), ce qui est en réalité un effet du fonctionnement d'ensemble de l'organisme social sur notre acteur, qu'il vit singulièrement par sa position, en tant qu' *« organisme »* individuel dans un *« organisme »* social plus vaste. Autre métaphore, celle cinématographique, en employant le fameux concept de champ. Ici, mon *« champ »* est bien celui de la réception de Gramsci en France, que je dois défricher et déchiffrer intégralement, soit par un travail à prétention d'exhaustivité, d'érudition pure, soit en délimitant le champ de façon rigoureuse, quitte à ne garder dans le champ que ce que je compte bien y faire rentrer. Or, pour réellement comprendre le champ, il convient aussi de ne pas oublier que ce champ est une convention symbolique, et qu'il y a nécessairement dans chacune des scènes voire dans l'ensemble du film, un *« contre-champ »*, soit ce qui fait face à nos acteurs, à notre objet principal, lui posant un défi sans quoi les répliques de nos acteurs sont dénuées de sens et donnent l'impression d'un monologue statique là où on affaire à des dialogues dynamiques. Cela me conduit à employer divers procédés visant à alterner les champs (gramsciens) et contre-champs (a ou anti-gramsciens), qui vont d'un point de vue cinématographiques du travelling aux plans-séquence, essayant de restituer tant les moments statiques que la progressivité de ce jeu d'opposition. De même, tout champ suppose un hors-champ, ce qu'ici vous pourriez appeler un hors-sujet (un *« hors-cadre »* dirait-on au cinéma), or cet hors champ est précisément ce qui permet de délimiter le champ, il est ce qui semble de l'ordre du décor, important pour situer des scènes autrement hors-sol, mais un décor lui-même vivant qui peut soudain faire irruption dans

la scène, s'animer et se retourner contre les acteurs pensant être seuls sur scène après avoir forclos, hors du champ, tout ce qu'ils ne voulaient ou ne pouvaient plus y voir. Dans ma thèse, le hors-champ, ce sont toutes ces références, tous ces acteurs, tous ces dits et écrits qui semblent n'entretenir aucun rapport de congruité avec mon objet, et qui pourtant, par leur extériorité radicale, servent à définir l'intériorité de mon cadre référentiel, permette notre cadrage mais aussi son débordement, ses ajustements successifs, à chaque prise conceptuelle (Begriff en allemand, c'est la prise), avec ses méprises et déprises.

Question 8 : *« votre sujet porte sur la réception de Gramsci en France, or à divers moments de votre travail, vous semblez partir sur d'autres horizons, européens ou internationaux, qui vous écartent du cœur de votre travail, n'est-ce pas, là encore, vous porter aux marges d'un hors-sujet »*

Il est, sur ce point, nécessaire de faire quelques clarifications. Premièrement, si mon étude est centrée sur le cas français, elle porte en réalité sur la francophonie, avec un constat qui se manifeste progressivement : si Paris est le centre incontesté de la production intellectuelle française et francophone, dans les moments de creux autour de notre auteur, les foyers les plus créatifs se retrouvent tantôt dans des pôles provinciaux, au rayonnement souvent limité, et souvent frontaliers (dans notre cas Grenoble, Nice, Corse voire Lyon, Aix-Marseille) et surtout dans des pôles non-français au sein de la Francophonie, avec de surprenants processus de répétition : la Belgique (Louvain), le Canada (Montréal) ou la Suisse (Genève) mais aussi le monde arabe (Alger, Tunis, Beyrouth), l'Afrique subsaharienne (Dakar) voire les Caraïbes (Port-au-Prince). Deuxièmement, bien que cela appartienne désormais à un passé révolu, durant une partie importante de notre travail, notamment les années 1950-1970, la langue et la culture française gardent un potentiel de rayonnement mondial, certes déclinant, mais toujours vif, déplacé vers une certaine radicalité contestataire dans la pensée et l'action. Ainsi, nombre d'étudiants, émigrés ou exilés, venant d'Amérique latine, du Moyen-Orient ou d'Europe latine et slave apprennent de Gramsci en France, en Francophonie, très souvent à Paris. Ce qu'on discute à Bogota, Istanbul ou Lisbonne en 1968 ou 1975, c'est moins du gramscisme tel qu'il est lu dans le texte italien, ou de ses interprétations italiennes mais bien plus ce qu'en disent les intellectuels français, parisiens surtout, un rôle bientôt occupé, à partir des années 1980 par les lectures anglo-américaines, avec des phénomènes assez analogues. Troisièmement, la trace française ou francophone dans les lectures gramsciennes à l'échelle mondiale est sensible, bien au-delà de la production finie rendue publique. J'en donnerai trois exemples. Le premier, c'est la consultation des archives de l'Institut Gramsci dans les années 1950 et 1970, la lingua franca entre les directeurs de l'Institut et leurs homologues à Prague, Varsovie, Tel-Aviv, Le Caire, Barcelone, Buenos Aires ou Copenhague est alors très majoritairement le Français, avec une minorité de correspondances en allemand ou espagnol, et une minorité à peine plus significative rédigée en italien. Un des meilleurs exemples est entre 1945 et 1968 la correspondance venant d'Europe centrale et orientale, espace qui est jugé prioritaire dans le développement de l'Institut Gramsci mais aussi de la ligne proto-eurocommuniste ou socialiste humaniste du PCI, dont les trois-quarts sont rédigés en Français. Deuxième exemple, la prégnance de la langue française

dans les écrits ou correspondances de nature religieuse, dans ce qui va être la genèse de la Théologie de la libération. Cela s'explique par le tropisme latin de la plupart des clercs ou laïcs de l'Eglise catholique, l'impossibilité pour l'italien de s'imposer à l'échelle globale, tout comme celui de l'espagnol ou du portugais – langue maternelle de la plupart de ses acteurs – déjà eux-mêmes en rivalité sur le continent américain. Enfin dernier cas, celui de la genèse de la pensée néo-gramscienne en Amérique du nord, à partir des années 1980, à partir de combinaisons souvent bizarres avec ce qu'ils appellent la *« French Theory »*. Que ce soient Spivak, Hall ou Saïd, entre autres, l'appréhension de la langue et de la culture italienne est souvent faible, leur lecture de Gramsci provient très souvent de lectures de l'anthologie gramscienne en anglais qu'ils confrontent soit avec les originaux soit avec les traductions des penseurs français les plus influents des années 1960-1970.

I – Les imaginaires gramsciens : fabriquer la légende d'un saint de notre temps sans les textes (1927-1959)

« Les saints ne sont pas sublimes, ils n'ont pas besoin du sublime, c'est le sublime qui aurait plutôt besoin d'eux. Les saints ne sont pas des héros, à la manière des héros de Plutarque. Un héros nous donne l'illusion de dépasser l'humanité, le saint ne la dépasse pas, il l'assume, il s'efforce de la réaliser le mieux possible… » (Georges Bernanos, Nos amis les saints, 1947)

A – Des cachots de l'oubli de la gauche officielle aux prisons d'invention des utopies exilées : un saint martyr de l'antifascisme

« *Le monde est une prison où il vaut mieux occuper une cellule individuelle* » (Karl Kraus, Aphorismes, dires et contre-dires, 1909)

1 – Dans les prisons du fascisme… et les geôles de la gauche et du mouvement communiste ?

Ce sont tout d'abord les réflexions de Gramsci sur la France qu'il faut étudier, sa vie intellectuelle qu'il analyse sans concessions mais avec plus de bienveillance que celle dévastée italienne (1), ses notes de prison sont évidemment inconnues d'un public français, des militants et intellectuels de gauche qui l'ont oublié, peut-être jamais connu pour beaucoup ou méconnu, au moment de son emprisonnement (2), c'est enfin aussi un Gramsci victime d'un silence officiel, celui d'un communisme bolchévisé, stalinisé en Italie et en France, mais aussi l'indifférence des socialistes ou sociaux-démocrates français, qui choisit d'ensevelir, fût-ce temporairement un prisonnier gênant par ses positions hétérodoxes (3).

La France de l'entre-deux guerres vue par Gramsci : un modèle incertain pour son intellectuel de type nouveau

Antonio Gramsci est né à Alès, en 1891, en Sardaigne et non dans les Cévennes tout aussi sauvages, rebelles et austères selon les images consacrées. Ses liens réels avec la France sont limités de prime abord. Toutefois, cet écolier modèle venant d'un milieu de la petite-bourgeoisie culturelle désargentée, poursuit le *Liceo classico*, obtient une bourse à Turin – comme un italien modèle, continuant l'alliance sardo-piémontaise – et dans ces deux lieux, ce dernier ouvert à la culture européenne nordique la plus avancée, il se forge ses deux modèles, celui français et celui allemand, entre les Lumières universalistes et le romantisme nationalitaire voire populiste. Dans ses écrits de jeunesse, dans l'Italie en guerre, il oppose la grandeur de la culture française et allemande, Kant, Hegel, Balzac, Hugo tout comme les Lumières de Rousseau, Voltaire, Diderot contre la médiocrité des intellectuels va-t'en guerre, gardant un regard inquiet au sujet de l'influence de la philosophie grandiose et ambiguë de Bergson, Nietzsche sur le bellicisme des italiens. Cette France humaniste, illuministe (comme on dit en Italien), démocratique, copiée maladroitement par les intellectuels italiens reste le pays idéalisé d'un bloc démocratique entre intellectuels et peuple, de l'alliance de la raison et des passions populaires. Un homme le fascine par sa position iconoclaste, anticonformiste, poussée vers l'action, Charles Péguy, après avoir assisté à une conférence à Turin de l'historien catholique Maurice Vaussard et repris des paroles de l'écrivain Romain Rolland. Il en fait l'exemple de l'homme qui a *« sacrifié sa personnalité artistique »* pour donner à la jeunesse française *« une nouvelle conscience, pour lui montrer la voie, l'exemple vivant de sa propre activité (operosità), une vision de la vie plus profonde, plus intensément créatrice (fattiva) »*[136]. De 1917 à 1923, Gramsci s'ouvre au monde, entre le défi soviétique et celui américain, retrouvant sur le chemin de l'exil la brillante et croulante culture de la *Mitteleuropa* et de la Russie clandestine, notamment de sa communauté juive radicale. La France n'est pas absente, bien au contraire, son modèle va être Clarté de Barbusse, Rolland pour fonder son Ordine Nuovo à Turin et alimenter la ferveur révolutionnaire des ouvriers turinois. Dès 1918 il oppose 23 revues françaises *« inspirées par de nouveaux idéaux de vie »*, la *« restauration des valeurs morales »* face à une jeunesse italienne qui se nourrit du Domenica del Corriere[137], de la Sigaretta[138] ou la Gazzetta dello Sport et *« croit avoir atteint les sommets de l'intelligence quand elle lit l'Italie futuriste ou médite sur l'Art de séduire les femmes de Marinetti »*[139]. Il y trouve dans Clarté encore l'alliance retrouvée entre intellectuels humanistes et peuple souverain contre le pouvoir de l'argent, contre l'autoritarisme des élites prêtes à trahir leur peuple. Ainsi, ce serait d'une conférence organisée avec Barbusse, où il expose les objectifs de Clarté, que Gramsci tire le programme de l'Ordine Nuovo : révolution morale soit « *création d'une nouvelle civilisation,*

[136] Carlo Péguy ed Ernesto Psichari, in Scritti giovanili, Torino, Einaudi, 1958, pp.33-34, le texte date de 6 mai 1916, publié dans Avanti!, son édition piémontaise, dans la rubrique Conférences et lectures

[137] Version hebdomadaire du Corriere della Sera, destinée à rythmer la vie des Italiens par un calendrier laic des jours fastes et de leurs tragédies, insistant tout particulièrement sur les illustrations et son côté spectaculaire

[138] Revue "humouristico-mondaine" selon ses propres termes, très populaires au début du XXème siècle, riche en blagues graveuleuses, humour de vaudeville

[139] Le riviste dei giovani francesi, in Scritti giovanili, Torino, Einaudi, 1958, pp.193-194, le texte date du 16 mars 1918, publié dans La Gazzetta del Popolo

de nouvelles mœurs, de nouvelles habitudes de vie et de pensée, de nouveau sentiments (…) en promouvant dans la classe des travailleurs manuels et intellectuels l'esprit de recherche dans le champ philosophique et artistique, dans le champ de l'enquête historique, dans le champ de nouvelles œuvres de beauté et de vérité »[140]. Son modèle d'intellectuel est Romain Rolland, qui l'oppose à Ernesto Bertarelli[141], un intellectuel critique d'abord des autres intellectuels et de leur *« trahison cléricale »*. Rolland analyse cette la « trahison des clercs » comme celle de ceux qui vivent *« dans le royaume des ombres, des idées »*, prêts à s'engager à la première passion venue, quitte à associer le *« fantasme de leur esprit »* au *« délire de leur cœur et de leur penser »* et donc à se jeter corps et âme dans la guerre. Rolland y oppose le « *vrai intellectuel, le vrai intelligent qui ne fait pas de soi et de son idéal le centre de l'univers qui, regardant autour de lui, voit, comme dans le ciel de la Voie lactée des millions de petites flammes qui se meuvent avec la sienne même, et il ne cherche pas à leur imposer sa route, mais à copénétrer religieusement de la nécessité de toutes, de la source commune de feu qui les alimente* ». Gramsci prend cette définition comme un exemple et conclut, « *y en a-t-il des vrais intellectuels tant que la guerre dure ? Romain Rolland n'est-il pas un solitaire, un exilé, un calomnié ? Ernesto Bertarelli ne voudra pas répondre* »[142]. Il respecte encore ceux qui l'a parfois connu à Moscou ultérieurement, les premiers à faire le choix idéaliste de la scission avec le mouvement socialiste, les syndicalistes révolutionnaires français Rosmer et Monatte ou le sage Cachin qu'il oppose aux Italiens, d'un côté les maximalistes volubiles, beaux-parleurs, inconstants à la tête d'un peuple capable des plus grands héroïsmes comme d'innommables lâchetés, ou de l'autre vieux professeurs prudents, perdus dans leur érudition vaine et leur foi dans la science. Ainsi, à plusieurs reprises, tout en faisant preuve de mansuétude pour la position belliciste de Cachin en 1914, il oppose Cachin à Pietro Nenni, puis surtout à Serrati disant que ses attaques relèvent « *de la haine implacable que les valets ont toujours nourrie envers les gentilhommes* »[143]. A son retour de Moscou et de Vienne, il retrouve la France, d'abord par sa femme Giulia Schucht, juive russe devenue communiste, d'une grande intelligence et sensibilité, malade dépressive. Il la rencontre en sanatorium à Moscou. Schucht est né à Genève, en exil, d'une famille russo-allemande, elle a fait ses études à Montpellier puis est retourné en Suisse, avec elle, il retrouve son chemin amoureux franco-allemand. A son retour en Italie, le fascisme a déjà vaincu la bataille, malgré une bataille désespérée où se retrouvent les quelques intellectuels libéraux fidèles aux idées de liberté, les socialistes qui n'ont pas capitulé et les troupes communistes menacées par le sectarisme bordiguiste. Gramsci s'impose dans le PCd'I les directives du *« centre »* kominternien moscovite, Zinoviev, lors d'un congrès qui se déroule en France, à Lyon, en 1926, dans une lutte qui est déjà une bataille entre groupes communistes, la *« gauche bordiguiste »* forte en France et le *« centre »* gramscien, togliattien, allié avec la droite de Tasca, Silone. Selon le ministère de l'intérieur italien, les bordiguistes étaient particulièrement puissants à Lyon, tout particulièrement à Décines, Saint-Fons, Saint-Priest et Vénissieux, soit

[140] XXXVIII, in Ordine Nuovo, Torino, Einaudi, 1954, pp.493-494, le texte date du 11 décembre 1920, dans l'Ordine Nuovo

[141] Ernesto Bertarelli (1873-1957), médecin, vulgarisateur scientfiique et éditeur italien, propagateur des idées hygiénistes dans la société italienne

[142][142] Intellettualismo, in Sotto la Mole, Turin, Einaudi, 1960, pp.9-10, publié initialement le 11 janvier 1916

[143] Serrati e Cachin, in Socialismo e fascismo, Turin, Einaudi, 1966, pp. 473-475, publié initialement le 17 mars 1922 dans l'Ordine Nuovo

dans la banlieue lyonnaise[144]. L'arrestation de Gramsci en octobre 1926 change la situation, c'est un échec cuisant pour le PCd'I, alors que le nouveau leader devait s'entretenir avec l'agent suisse du Komintern, le paisible et troublant pasteur suisse Humbert-Droz. Quelques semaines auparavant, Gramsci qui était coutumier d'une unité conflictuelle, après avoir polémiqué contre Tasca, Bordiga, s'attaque à son partenaire centriste, Togliatti. Gramsci s'inquiétait du sort de l'Internationale communiste, des risques de scission entre la *« gauche »* trotskiste et le *« centre »* stalino-zinoviéviste. Il condamne officiellement la ligne politique trotskiste sur le fond mais condamne aussi fermement les méthodes du centre stalinien. Lui-même avait combattu la ligne de Bordiga, préférant faire du PCd'I la force dirigeante d'un antifascisme forgé dans la lutte pour la démocratie, la république, un socialisme dans la liberté, mais fait en sorte de ne pas couper complètement les ponts avec les bordiguistes. Togliatti avait refusé de livrer sa lettre à Moscou, répondant fermement à Gramsci, lui soulignant le danger de sa démarche. Après un échange de lettres virulent, Gramsci était arrêté. En prison, Gramsci est dévasté, plongé dans l'amertume de l'échec politique dont il veut sortir par l'étude libératrice, il renoue avec une tradition italienne et française, Pellico et Chateaubriand, Mazzini et Hugo dans l'exil, il retrouve la France. Ce n'est pas un hasard s'il consacre trois moments en prison à l'étude de la vie intellectuelle française, son point de repère pour étudier, par réfraction la décadence de la vie culturelle italienne. Son premier objet est l'affaiblissement de l'Action française, condamnée par le Vatican, force qui intéresse évidemment Gramsci pour l'Italie pour les rapports potentiels entre le fascisme et l'Eglise. Il voit dans le parti intellectuel de Maurras une copie dans le registre comique, faillie, de l'hégémonie culturelle parfaite de la bourgeoisie sur la république parlementaire française – la France de 1926 est son premier cas d'étude concrète des mécanismes de l'hégémonie culturelle – un modèle préoccupant d'hégémonie culturelle réduite aux cercles intellectuels, avec une cohérence idéologique parfaite mais une action sociale faible. Un ancrage certain dans les milieux intellectuels mais des faiblesses criantes dans ce *« jacobinisme à l'envers »* qui peste contre les sectes maçonniques et ne fait que reproduire leurs modes d'action, maudit le jacobinisme et en perpétue les perspectives de ce *« stupide XIXème siècle »*, qu'il ne fédère que par un *« centralisme organique »* marqué par la cooptation et l'allégeance au chef, *« possesseur de la vérité »*, *« illuminé de la raison »*[145]. Il analyse l'Action française en parallèle avec les débats dans l'Eglise entre intransigeants (intégralistes), jésuites et modernes, sur lesquels il est difficile de ne pas voir un calque des débats dans le monde communiste, entre le centre kominternien, la troisième Rome, et une section nationale, comme celle italienne récalcitrante. Le purisme gauchiste conduit à la dissolution, un échec imputable aussi à la section nationale, coupée des masses. Le modernisme est plus réaliste, il signifie capituler devant la vocation révolutionnaire, adaptation plutôt que transformation de la société, tandis que l'appareil central est tenté par la voie jésuitique, adaptation moléculaire, fonction conservatrice et anti-libérale, en récupérant le meilleur de l'exigence théorique, théologique des puristes. Gramsci, lui, propose une alternative, qu'il va étudier de 1927 à 1935, en retrouvant une tradition politique oubliée. Deuxième processus, sa

[144] Note du ministère de l'intérieur du 13 décembre 1931, note de PS Borgomanero, en mission à Lyon, le 24 février 1931 sur le mouvement communiste de gauche, dans le fonds Ottoriono Perrone, à la BDIC, Nanterre, cote F delta RES 255, 1-4 Italie

[145] § 48, « il Giacobinismo a rovescio di Carlo Maurras", in Primo quaderno, 1929-1930, dans Edizione critica dei Quaderni dal Carcere curata da Gerratana, Turin, Einaudi, ed.2014, pp 58-64

critique, cette fois des erreurs théoriques derrière des constructions séduisantes, ses tentations de jeunesse, il choisit encore la France, le gauchisme de Sorel, fascinant, touchant le fond du néant de la société moderne, de sa putréfaction, de la tombée dans l'ennui, proposant de la revigorer par la violence rédemptrice, vitale et léthale. Gramsci lui rend hommage malgré tout, car Sorel est un grand, pour lui, un original, un idiot génial. Encore en 1929, il lui suffit de reprendre la critique faite par Sorel et Croce à Michels pour discréditer ce dernier comme un sociologue positiviste, essentialiste, méconnaissant le marxisme, un bon observateur mais piètre théoricien[146]. Gramsci a une dette envers Sorel, sa conception des Conseils d'usine en 1919-1920 n'est pas étrangère à sa théorie de la violence révolutionnaire, de l'esprit de scission, de l'autonomie radicale du prolétariat. Mais au cours de son analyse du fascisme comme de l'égarement de certains intellectuels radicaux de gauche, prêts à collaborer avec les déclassés de l'extrême-droite monarchiste, il propose une révision radicale, profonde. Il réhabilite le rôle des intellectuels médiateurs, civilisateurs, la place d'une culture rénovée dans le meilleur de l'humanisme, des Lumières, de la démocratie et du libéralisme, mais aussi de l'expérience jacobine, contre la tentation d'un antihumanisme, d'un anti-intellectualisme décadent au sens culturel, d'un nihilisme donnant le primat à la volonté de puissance. Ainsi dès 1930-1931, Sorel est dépeint comme un essayiste *« avec ses qualités et ses défauts : tortueux, virevoltant, incohérent, superficiel, profond »*. Il ne le rejoint ni dans sa révision de la dialectique hégélienne (qui l'assimile au révisionnisme bernsteinien), ni dans son exaltation de la spontanéité populaire *« se confondant avec les sentiments populaires qui pullulent concrètement de par la situation réelle faite au peuple dans le monde économique »* (ce qui est pour lui du populisme économiste), ni enfin dans sa défense d'un esprit juridique, justicier (proche pour lui de Proudhon comme d'Henri de Man), ni enfin dans sa haine de la République démocratique, de 1793, 1848 à 1870 (qui peut le rapprocher de Maurras)[147]. Cela finit, pour Gramsci, dans la tragicomédie, lourde d'enseignement, dans sa réécriture en 1932-1933 de ce passage sur Sorel, où il fait allusion à son copinage avec le Cercle Proudhon de Valois et en profite pour faire une digression sur les *« méfaits des intellectuels »* dont Sorel reste, malgré lui, un idéal type : « *dilettantisme (…) des attitudes politiques jamais clairement politique, mais culturel-politiques, intellectuel-politiques, au-dessus de la mêlée (…) il est un pur intellectuel* »[148]. Son opposé, révisionniste de droite, est Henri de Man. Pourtant, dans ses notes de 1932-1933, il le rapproche de Proudhon et Sorel, convaincu que la *pars destruans* de l'un, cette « *activité passive* », conduit à la *pars construans*, la *« révolution passive »* de l'autre, bien sûr dans les mutations même du fascisme. Le Wallon propose une révision du marxisme par un planisme dont Keynes avance une autre version, plus durable et sophistiquée, au même moment en Angleterre[149]. Une collaboration corporatiste entre capital et travail, une rationalisation de l'anarchie du marché par un plan technocratique, un refus du matérialisme économique au profit d'un spiritualisme volontariste ou d'une intelligence sans sujet. Gramsci prend au sérieux cette

[146] §75, R.Michels, Les partis politiques et la contrainte sociale, in Primo quaderno, 1929-1930, dans Edizione critica dei Quaderni dal Carcere curata da Gerratana, Turin, Einaudi, ed.2014, pp 230-239

[147] §31 Georges Sorel, Quaderno 4, 1930-1932 Appunti di filosofia, Edizione critica dei Quaderni dal Carcere curata da Gerratana, Turin, Einaudi, ed.2014, pp 447-450

[148] §66 Sorel, Proudhon, de Man, Quaderno 11, 1932-1933, Introduzione alla filosofia, Edizione critica dei Quaderni dal Carcere curata da Gerratana, Turin, Einaudi, ed.2014, ed.2014, pp 1494-1499

[149] Pour les liens entre Keynes et Gramsci, par la médiation de Sraffa, voir Vita e Pensieri di Antonio Gramsci 1926-1937, de Giuseppe Vacca, Turin, Einaudi, 2012

alternative, qu'il lie avec quelques indices à la réforme initiée par Ford aux États-Unis, aux réformes de certains courants du fascisme voire du stalinisme. Gramsci est dur sur son style, lié à sa position et ses finalités, *« pédantisme exemplaire de la bureaucratie travailliste belge »* et *« attitude 'scientifique' qui se penche vers le peuple, non pour le comprendre de façon désintéressée mais pour 'en théoriser' les sentiments, pour en construire des schémas pseudo-scientifiques »*[150]. Il la rejette comme *« révolution passive »*, refus de la démocratie véritable, réduction de l'homme à une machine subissant la modernité, compatibles avec les tournants autoritaires fasciste, stalinien voire américain. Le troisième est Proudhon, libertaire regardant avec ambiguïté le Second Empire et avec une certaine nostalgie l'Ancien Régime. Il l'analyse comme un anarchisme impuissant dans ses fins propres mais dangereux par ses successeurs. Encore une fois, l'allusion au Cercle Proudhon, rajoutée en 1932-1933 est significative, soucieux d'une autonomie compatible avec un ordre néo-impérial, césariste, l'anti-jacobinisme de Proudhon devenant soudain l'anti-modèle – comme toujours Gramsci n'évacue pas sa propre auto-critique derrière la critique de cibles secondaires, italiennes ou russes, derrière les noms officiels français – qui revalorise en négatif cette alternative. Troisième moment donc, la redécouverte d'une tradition émancipatrice, celle d'une France peut-être capable d'incarner une alternative à l'américanisme dans la crise de 1929, de ne pas sombrer dans le fascisme comme l'Allemagne en 1933, de guérir du poison stalinien instillé en 1927 en renouant avec une source vive, celle d'une république démocratie radicale que Gramsci aimerait voir incarner par le PCd'I dans la résistance antifasciste en 1930. Cela signifie relire la tradition historiographique favorable au jacobinisme, notamment Mathiez[151], préférer, malgré tout le réalisme critique du réactionnaire Balzac[152] au romantisme libertaire illusoire de 1848, reprenant les invectives de Balzac contre le populisme de Sue, Hugo étant une figure complexe entre les deux. Gramsci scrute le monde intellectuel parisien, il y trouve une hauteur de vues qui tranche avec le provincialisme des intellectuels italiens, en dépit de brillantes exceptions. Il n'a pas de mots assez durs contre la prétention vaine des intellectuels italiens, refusant de parler au peuple, se gardant ses privilèges de caste à l'abri du pouvoir, selon lui ils sont perdus dans leur *lorianisme*[153], leur *brescianisme*[154], incapables d'incarner une alternative globale, qui n'est pas

[150] §66 Sorel, Proudhon, de Man, Idem

[151] Je renvoie ici au travail riche de la chercheuse brésilienne Sabrina Areco, Passado e Presente : a revolução francesa no pensamento de Gramsci, Curitiba, Appris, 2018

[152] Gramsci tire régulièrement des phrases-choc, formules, types littéraires de l'œuvre de Balzac, de la citation (inventée ?) sur l'indifférence quant aux tragédies lointaines, au moment du génocide arménien (« Dans le père Goriot, Balzac fait dire à Rastignac : 'si tu savais que chaque fois que tu manges une orange, un chinois devait mourir, t'arrêterais-tu de manger des oranges', Rastignac répond du tac au tac : 'les oranges et moi sommes près, et les chinois sont si loin, et je ne sais même pas s'ils existent', in Scritti giovanili, p.29, Armenia, 11 mars 1916), attribuant à Balzac l'origine de l'expression marxienne sur l' « opium du peuple » (Quaderno 8, §209, la religione, il lotto e l'oppio del popolo) ou encore l'origine du mythe du surhomme-superman (Quaderno 16, §13, origine popolaresca del superuomo, 1933-1934)

[153] Depuis le nom de l'économiste Achille Loria, pour Gramsci, pensée du « professeur universitaire », il est synonyme de pédantisme pseudo-scientifique, de coupure avec la recherche scientifique la plus avancée, et volonté de se maintenir dans un langage hermétique mais creux pour éviter tout lien avec la pensée vivante de leur nation comme du monde, de leur peuple comme des chercheurs sérieux

[154] Selon les récits du jésuite père Bresciani, qui défendait un point de vue antijacobin et pro-bourbon, façon de dépeindre le peuple tantôt dans ses aspects conservateurs, folkloriques, rassurants tantôt comme anarchiques, fanatiques, matérialistes, séditieux. Pour Gramsci, il est l'incarnation d'une littérature de propagande des

perdue pour les Français. Gramsci n'idéalise pas les intellectuels parisiens, loin de là, dans les débats des années 1929-1933, celui qui le passionne est celui sur le rôle social, civique des intellectuels. Il est vif, signe d'un mouvement social en germination, renouveau démocratique, mais Gramsci reste sceptique de l'idéalisme de l' *« intellectuel traditionnel »* de Benda, qu'il assimile à Croce[155], seul intellectuel italien hautement estimé dans ce tableau, il faut dire, donc aussi critiqué durement de même qu'il valorise en Benda, quoiqu'avec un certain gallocentrisme, la tentative de relier l'universalité aux particularités d'un esprit national. Il regarde avec intérêt, avant de se méfier, des velléités *« populistes »* de Martinet, Poulaille, aux Ed. Valois, Guterman qu'il raccroche aux intuitions de Barbusse[156]. De ce passage neutre en 1930, manifestant un intérêt circonspect, il ajoute en 1934, après avoir appris le rôle de la librairie Valois dans la convergence préfasciste entre intellectuels radicaux de gauche et d'extrême-droite : *« Voir les tentatives d'Enrico la Rocca dans Lavoro fascista pour solliciter une collaboration littéraire des ouvriers. Critique de ces tentatives »*[157]. L'ouvrage de Nizan, les Chiens de garde, suscite curiosité et défiance face à cet intellectuel libre de parti[158]. Ultérieurement, Gramsci précise ce qu'il estime juste dans la critique de Nizan – sa description au vitriol des errances confortables des intellectuels français de la NRF au Monde – mais il la trouve quelque peu sectaire, trop idéologique, ne saisissant pas ce qui peut être récupéré du meilleur de la tradition littéraire classique, comme ratant tant la nécessaire inscription d'un authentique « *renouvellement intellectuel et moral* » dans l'émergence d'une littérature populaire capable de se lier à la littérature d' *« appendice »* (polars, romans d'aventure) comme au cinéma. En somme Nizan détruit efficacement la civilisation décadente mais ne peut construire la civilisation émergente, esprit libre, révolté permanent, il reste toutefois trop partisan, manichéen dans sa dénonciation des Chiens de garde[159]. Les jugements de Gramsci sur Jules Verne, dans les limites de son scientisme, de son côté spectaculaire, en sont un contrepoint, et la valorisation des romans d'aventure, de Malraux et MacOrlan – mis en parallèle avec Stevenson, Conrad, London – comme littérature populaire, dont ni l'Italie fasciste ni l'URSS, ou le mouvement communiste, ne sont capables[160]. C'est encore et toujours le projet de Barbusse, Rolland, celui de Clarté, qu'il semble revoir dans les débuts du front antifasciste de 1933-1934, qui trouve grâce à ses yeux. De Rolland, il suit sa conversion à un léninisme teinté de tolstoïsme et gandhisme[161], reprend sa formule bipolaire sur le *« pessimisme de*

---

classes dominantes déclinantes, incapables d'une véritable étude critique, désintéressée, de la vie sociale d'un peuple et d'une nation

[155] § 2 Julien Benda, Quaderno 3, 1930, Edizione critica dei Quaderni dal Carcere curata da Gerratana, Turin, Einaudi, ed.2014, pp 284-286

[156] § 104 Letteratura popolare. Quaderno 3, 1930, Edizione critica dei Quaderni dal Carcere curata da Gerratana, Turin, Einaudi, ed.2014, pp 378-379

[157] § 53, Direttive e Deviazioni. Quaderno 23, Critica letteraria, 1934, Edizione critica dei Quaderni dal Carcere curata da Gerratana, Turin, Einaudi, ed.2014, p. 2248

[158] § 50 Introduzione allo studio della filosofia. Quaderno 10, 1932-35, La filosofia di Benedetto Croce, Edizione critica dei Quaderni dal Carcere curata da Gerratana, Turin, Einaudi, ed.2014, p. 1340

[159] § 58 Critica letteraria. Quaderno 15, 1933, Edizione critica dei Quaderni dal Carcere curata da Gerratana, Turin, Einaudi, ed.2014, pp 1820-1821

[160] § 17 Letteratura popolare. Quaderno 14, 1932-35, Edizione critica dei Quaderni dal Carcere curata da Gerratana, Turin, Einaudi, ed.2014, p.1675

[161] § 89 India ribelle. Quaderno 5, 1930-32, Edizione critica dei Quaderni dal Carcere curata da Gerratana, Turin, Einaudi, ed.2014pp 620-621

l'intelligence et l'optimisme de la volonté » bien sûr, mais il semble porter une amère révolte, son Jean-Christophe *« clôt une période de la littérature française, depuis les Misérables »*, c'est un essai de passage de la *« démocratie au syndicalisme (…) une tentative de roman syndicaliste, mais c'est un échec »*[162] bien qu'il oppose sa grandeur à la mesquinerie de ses copistes italiens, comme Ardengo Soffici[163]. Alors, on serait tenté de conclure en disant que Gramsci proposerait un modèle étranger, celui français plutôt que soviétique, pour reconstruire une Italie démocratique, de faire enfin après la Réforme protestante allemande une Révolution française[164]. Ce n'est pas faux, c'est méconnaître la subtilité ironique, *in cauda venenum*, et Gramsci finit sa recherche par une redécouverte des *« classes subalternes »* non comme allié, comme peuple créé par une élite centralisée, parisienne, progressiste, mais comme acteur réel, avec ses passions, son histoire, ses défauts et ses faiblesses aussi. Il étudie alors la langue non dans la pureté artificielle de l'espéranto, ou même de la langue officielle codifiée, mais comme parler vivant, sédimenté dans l'histoire et sur les territoires, dont l'Italie est, loin des pédantismes citadins ou universitaires, un territoire vivant de mille fleurs, naissantes ou pourrissantes. Gramsci finit donc par un appel à réconcilier lumières et romantisme, culture savante et cultures populaires, langue italienne et dialectes, raison franco-allemande et folklores méridionaux, et lorsqu'on lui demande d'écouter le sermon du Duce en italien, lui défend obstinément sa langue, le sarde. Le projet de Gramsci n'est pas d'appliquer le modèle français en italien, mais de le dépasser, un *Aufhebung*, qui solutionne les limites françaises, son parisianisme intellectuel, son *distacco* encore présent entre élites culturelles et masses populaires, ou encore cette langue riche de variations mais à l'uniformité affaiblissant la vitalité de la culture, le protagonisme populaire. Gramsci, toujours vivant, mystérieux, une pensée non-linéaire ni évolutionniste, en arabesques et détours toujours, ne se réduit pas à quelques formules.

La perception brouillée du Gramsci vivant par ses interlocuteurs français : une image et ses traces dans les mémoires

Et donc face à cet Italien suivant tous les débats français, dans Europe et la NRF, l'Action française ou Clarté, que lui opposent les intellectuels Français ? Alfonso Leonetti, dernier suivant dans les années 1980, répondait à ceux qui voulaient s'intéresser aux rapports entre Gramsci et la gauche française, en particulier le PCF : « *ce n'est pas intéressant, que voulez-vous dire ? Le PCF a ignoré Gramsci, voilà tout, il était plus connu du temps où les dirigeants s'appelaient Mesnil, Rosmer et Monatte, les syndicalistes de la Révolution*

[162] § 105 I nipotini di padre Bresciani. Quaderno 7, 1930-32, Edizione critica dei Quaderni dal Carcere curata da Gerratana, Turin, Einaudi, ed.2014, pp 930-931

[163] Soffici (1879-1964), fait sa formation en France, devient une figure du cubisme et du futurisme italien, côtoie Picasso, Rimbaud, Apollinaire, il adhère au front belliciste dès 1914 puis adhère au Manifeste des intellectuels fascistes en 1925 avant se rapprocher d'un néo-classicisme en esthétique

[164] Alberto Burgio discute longuement dans son livre fondamental Gramsci storico : una lettura dei Quaderni del carcere cette thèse, in Bari, Laterza, 2003

prolétarienne »[165]. Leonetti était désabusé, il a vécu cette histoire en France, de 1926 à 1960, et semble en avoir tiré, à quelques exceptions près, le sentiment d'un mur d'indifférence. En effet, pour l'immense majorité des Français, au moment de son arrestation, en 1926, il est probable que ce nom baroque, imprononçable, et toujours défiguré au fil du temps, ne signifiait rien. Le néant, une voix perdue, comme jamais advenue. Il disait sans doute quelque chose aux ouvriers, et encore tant Gramsci écrivait souvent sous pseudonyme ou avec ses initiales AG ou anonymement, lisant la presse syndicale à Nice ou Grenoble, en 1923 qu'aux intellectuels des beaux quartiers parisiens en 1932. Ordine Nuovo avait déjà été interdit par arrêté du 24 mars 1922 et 13 décembre 1923, rendant sa lecture plus difficile. Le dossier de la Surveillance du PCF par la direction de la Sûreté nationale du Ministère de l'intérieur, en 1924, relaie les rapports du commissaire spécial de Fontan et du préfet des Alpes-Maritimes sur l'influence de l'Ordine Nuovo dans les Alpes-Maritimes[166]. Au moment où notre enquête a débuté, en 2014, peu de témoins étaient encore en état de nous dire ce qu'on pouvait connaître de ce Sarde exilé au Piémont, icône nationale de l'antifascisme. Une poignée de témoignages, donc quelques traces, de la part de tout jeunes adolescents en 1939, en donnent une idée bien limitée, mais tout du moins digne d'être restituée alors que nous avons eu peine à trouver des traces archivistiques d'une passerelle entre l'image de Gramsci avant-guerre et celle de l'après-guerre via la guerre et la Résistance. Le dramaturge Armand Gatti se souvient, il a 16 ans en 1940 à Monaco, un de ses premiers souvenirs : « *je me suis fait cassé la gueule quand les troupes italiennes sont entrées à Monaco, par les profascistes, car j'ai sifflé le défilé* »[167]. Son père, Augusto Reiner Gatti est éboueur et balayeur, anarchiste – Gatti rajoute « *ça existait alors, à la mort de Durruti* » - sa mère Laetizia Luzano, femme de ménage, originaire du Piémont. Il vit une enfance dans le bidonville de Tonkin, à Beausoleil, et selon lui « *ce qui unissait les quelques balayeurs, ouvriers, où il y avait pas mal d'Italiens, c'était la question Que faire ?* ». Il va voir un tailleur, un *sarto* piémontais, « *il était gramsciste* » e a peut-être connu Gramsci à Turin, qu'il dit avoir connu, lui-même étant ouvrier piémontais dans les années 1920. Il garde de Gramsci le souvenir de celui qui réconciliait *« anarchie et communisme »*, l'acteur des Conseils révolutionnaires de 1920. Pezzana l'envoie dans le maquis du Limousin où se trouverait, « *en Corrèze, un centre, un groupe gramsciste* ». Commence alors un trajet clandestin en 1941 ou 1942, de Monaco à Marseille, puis jusqu'aux maquis de Corrèze, où il prétend avoir parlé de Gramsci avec Georges Guingouin, « *avec des textes qu'on m'avaient envoyé du Piémont* », en italien, et qu'il diffuse auprès de résistants venus notamment de Lyon. Gatti nous raconte ensuite une histoire, belle, romantique, à laquelle il croit passionnément, même s'il s'agit sans doute aussi dans son romantisme libertaire, d'une reconstruction postérieure. Il prétend avoir emmené dans sa valise un texte de Gramsci, mais lequel peut-on se demander, un autre de Rimbaud, Michaux, Mallarmé, et voilà Gramsci annexé à la poésie de la révolution. Un autre de ses témoins, Edgar Morin, se trouve à Toulouse en 1940, lors de la débâcle, il fréquente la *Librairie de la Renaissance* de Silvio Trentin, un libéral authentique, prêt à s'allier avec les socialistes, les communistes, à faire un Front populaire méditerranéen, de Barcelone à Rome en

[165] Les aventures de la droite française et les avatars de Gramsci, par Vito Carofiglio et Carmela Ferrandes, in Mots, 1986, 12, p. 203

[166] Dossier l'Ordine nuovo, cote 19940494/41, dossiers 3602 et 3608 du fonds sur la surveillance du PCF, Archives nationales, Pierrefitte-sur-Seine

[167] Entretien avec Armand Gatti, Montreuil, 10 octobre 2015

passant par Toulouse. Là-bas il commence à connaître les grands noms de l'antifascisme italien, il n'est pas sûr que Gramsci en fasse partie, mais son nom devait circuler. Ce qui est sûr c'est que la littérature avant-gardiste américaine qui occupe son esprit, le goût de l'aventure, un pré existentialisme vivant, chez Hemingway, dos Passos[168]. Dans le même temps, il sait que le début du désenchantement français pour le modèle soviétique, avec le Retour d'URSS de Gide, ne touche pas les exilés antifascistes italiens, au contraire les libéraux italiens en sortent étonnamment plus communistes. Troisième cas, sans être témoin de l'entre-deux guerres, Claude Mazauric se souvient que dans les années 1950 les premiers à lui avoir parlé de Gramsci sont des ouvriers savoyards, qui ont conservé une légende vivace de ce héros antifasciste italien. Une mémoire qui semblait leur venir des années 1930, et, sans être irréductible à la légende gramscienne issue du tournant antifasciste du mouvement communiste, semble avoir été nourrie par des contacts étroits avec leurs camarades piémontais[169]. Enfin, nous pourrions évoquer Roland Leroy, celui qui fut présenté comme le dirigeant du courant *« italien »* du PCF des années 1970, libéral, après avoir liquidé l'UEC *« italienne »*, moderniste, dans les années 1960, est un des animateurs de la Résistance en Seine-Maritime. Encore très jeune en 1944, il se souvient avoir lu des petites notes évoquant Gramsci dans les publications issues de la résistance « *la première fois que j'ai entendu parler de Gramsci, je crois, sans exagérer que c'est dans la Résistance, dans l'illégalité, j'ai vaguement le souvenir qu'une publication clandestine du PCF, probablement, un numéro des Cahiers du communisme, évoquait la personnalité de Gramsci, ce qui m'avait intéressé* » [170]. Ces bribes d'une mémoire perdue apportent quelques indices, cette mémoire semble être plus de matrice ouvrière, portée sans doute par un discours officiel, partisan, issu de la Résistance ou du Front populaire, pas nécessairement uniquement celle du PCF ou du PCI par ailleurs, mais aussi d'une mémoire oralement difficilement retraçable, elle semble enfin plus vivace dans les provinces qu'à Paris, et nourrie par les émigrations italiennes, populaires et politiques. Reconstituons cette mémoire fragile, dispersée, par quelques écrits, venus des archives cette fois, j'en prends là encore quelques exemples qui me paraissent significatifs pour avoir une idée, bien limitée, de la façon dont cette mémoire s'est transmise. Robert Paris, dans les années 1950, a entrepris un travail analogue au nôtre pour une thèse de doctorat, il ne semble jamais l'avoir finie par ailleurs[171]. Quoiqu'il en soit, le futur curateur de l'édition Gallimard a conservé des témoignages inédits, hélas sans doute perdus aujourd'hui[172]. Robert Paris semble obtenir alors, en 1964 le témoignage d'Umberto Terracini, un des derniers survivants de l'Ordine Nuovo, alors que pour Bordiga, « *il n'y a rien à faire* » comme lui confie con ami italien Luigi Cortesi[173]. Pourtant, Paris semble alors proche des

[168] Entretien avec Edgar Morin, 8 novembre 2017, Paris

[169] Entretien avec Claude Mazauric, 6 mars 2016, Nîmes

[170] Entretien avec Roland Leroy, 3 mars 2016, Clermont l'Hérault

[171] Robert Paris évoque cette thèse dans une lettre à la Rivista storica del socialismo, 14 novembre 1961, Archives de la Fondation Basso, Rome, Correspondance de la Rivista storica del socialismo (RSS), fondo 13, Serie 1, Sottoserie P, fascicolo 1070. Dans une autre lettre, adressée à Pierre Naville, du 7 janvier 1962, il dit « travailler sur Gramsci depuis bientôt quatre ans », Lettre de Robert Paris à Pierre Naville, Fonds Pierre Naville, Musée social-CEDIAS, Paris (non répertorié)

[172] Entretien avec Robert Paris, 7 décembre 2016, Paris. Hélas Paris, au début de notre travail, était déjà dans la quasi impossibilité de communiquer, pour des raisons de santé. Ses archives nous sont restées très largement inaccessibles, malgré la bonne volonté de son fils Georges Paris

[173] Lettre de Luigi Cortesi à Robert Paris, 31 octobre 1964, Correspondance RSS, Fondazione Basso, Rome, fondo 13, Serie 1, Sottoserie P, fascicolo 1070 en réponse à une lettre de Robert Paris du 26 octobre

milieux bordiguistes, bénéficiant des bons conseils du dirigeant bordiguiste Virgilio Verdaro, surnommé *« Gatto Mammone »*, exilé depuis 1931 à Bruxelles puis en Suisse. Alfonso Leonetti a pu être un autre interlocuteur fiable, recommandé par les compagnons de la *Rivista storica del socialismo*[174]. Il obtient même ce qui est sans doute la dernière lettre écrite de la main de Togliatti, en juin 1964, certes peu instructive sur son rapport à Gramsci, alors que Paris l'interroge sur un lien entre Mariategui et Gramsci, le secrétaire-général du PCI répondant alors par la négative[175]. Robert Paris souligne alors, dans un document retrouvé côté italien, que nombre de vieux militants qu'il côtoie, sans doute dans des milieux d'extrême-gauche ayant rompu avec le communisme officiel, sans doute trotskisants, connaissent ce nom apparu à maintes reprises, avant 1926, dans le journal du Komintern, *Correspondances internationales*, publié en Français. Cela le convainquait de deux choses, ce Gramsci est autre chose que la légende construite par Togliatti à des fins de légitimation de son autorité, d'autre part, que son rôle dans la stalinisation de la gauche communiste était tout sauf clair. Jean Dautry fait partie plutôt des protagonistes dont parle Robert Paris, encore vivants dans les années 1950. Historien du mouvement ouvrier, rallié au PCF dans la Résistance, il avait pourtant rejoint les thèses de l'opposition de gauche, de tendance bordiguiste, en 1930, et c'est à ce moment-là qu'on lui dépeint parmi ces ultra du communisme le portrait peu glorieux de Gramsci, par un « *fuoriuscito romagnole, mon premier maître en marxisme, qui me parlait toscan* » et raillait « *Cesare Mussolini* ». Il lui fait connaître les *Tesi di Roma*, « *avant bien d'autres textes* » et dit-il, « *Dante avant Shakespeare et Goethe* ». Ce camarade brossait le portrait d'un « *Gramsci comme un personnage faible et maladif derrière les fortes épaules d'Amedeo Bordiga* »[176]. Le dernier est précisément un des derniers survivants de l'époque de Gramsci, Alfonso Leonetti, exilé pendant trente ans en France, maquisard au rôle peu clair dans le Puy-de-Dôme, estimé toutefois dans de larges milieux, des communistes réformateurs aux trotskistes ouverts en passant par les socialistes de gauche dans les années 1930. Nous avons déjà évoqué son point de vue, celui d'une méconnaissance fondamentale de Gramsci dans la gauche française, parmi ses intellectuels comme dirigeant politiques, basée sur un oubli archaïque. Il faut revenir à la place qu'occupe Gramsci dans la presse francophone des années 1920. Elle est limitée, c'est un étranger, un révolutionnaire professionnel qui trouve sa place aux côtés de ses radicaux juifs d'Europe centrale et de Russie, dans les publications de l'Internationale communiste, dans la mémoire des *fuoriusciti* évidemment, elle-même divisée selon les courants politiques qui traversaient la gauche italienne. Il ne faut pas oublier ce qui passait en France de *l'Ordine Nuovo*, la publication de la section socialiste puis communiste de Turin, à tel point qu'entre 1922 et 1924 le journal, sous le poids de l'interdiction des publications communistes en France, est régulièrement intercepté par la police française, notamment dans les zones frontalières, à Nice, Lyon, St-Etienne ou Marseille, zones privilégiées par conséquent, au vu de l'immigration

[174] Luigi Cortesi le recommande au traducteur anglais des Cahiers de prison, Quintin Hoare comme une « aide dans ta recherche, une personne fiable », lettre du 7 décembre 1963, Correspondance RSS, Fondazione Basso, Rome, fondo 13, Serie 1, Sottoserie H, fascicolo 741

[175] Note de Togliatti sur une lettre de Robert Paris du 18 juin 1964, fonds Togliatti, Sénat italien, Rome, Serie 3, Sottoserie 22, anno 1964

[176] Lettre de Raoul Dautry à Franco Ferri, 16 janvier 1961, Fonds de l'Institut Gramsci, UA-82, corrispondenza per paese, Francia, dans la Correspondance des directeurs, série 3, sous-série 3, Franco Ferri

ouvrière italienne, puis politiques, et leur proximité avec l'Italie[177]. Pour les communistes français, Gramsci n'était pas nécessairement un personnage connu, dans ses détails. On le savait dirigeant du Parti communiste d'Italie, certains avaient eu, comme les syndicalistes révolutionnaires Alfred Rosmer, Jacques Mesnil ou Pierre Monatte des contacts précoces mais bien distants, tant dans l'échange d'expériences conseillistes via leurs revues respectives, ou lors de séjours pour les congrès de l'Internationale communiste à Moscou, mais ils en gardent un souvenir positif quoique flou par la suite, dans les années 1950. Ainsi Rosmer, quand il lit le volume de l'Ordine Nuovo en 1954, est ébloui et déclare à Naville : « *je ne connaissais l'Ordine Nuovo, journal et mouvement, qu'en gros et peut-être qu'au 2ème congrès de l'IC (…) dans les tendances dans le PSI il apparaissait à Lénine comme celui qui représentait le mieux la conception sous lesquelles la nouvelle Internationale était bâtie* »[178]. Dans les discussions au sein du PCF, il est fort improbable que les protagonistes aient eu une idée claire de leurs interlocuteurs italiens, ils sont bien plus tournés historiquement vers l'Allemagne, voire la Belgique, et bien sûr ensuite la Russie. Dans les notes de Boris Souvarine, révolutionnaire professionnel d'origine russe, membre du Secrétariat du Komintern de 1921 à 1924, sur les divers congrès internationaux et les relations avec les camarades italiens, on voit apparaître Bordiga, Serrati – tendant à combattre la déviation de gauche de l'un et surtout de droite de l'autre – mais Gramsci n'est qu'une ombre, comme dans les photographies peu claires des congrès moscovites, il a toutefois participé à une session de l'exécutif élargi de l'Internationale communiste où se trouvaient également Lénine, Trotski, Zinoviev, Boukharine et côté français Doriot, Frossard, Sellier, Leiciague, Cartier et Rappoport[179]. Dans les réunions de direction du PCF, d'une année à l'autre, d'un dirigeant à un autre, les avis changent du tout au tout, si on prend deux partisans historiques d'une ligne de front populaire voire national, il en ressort que Gramsci n'est qu'un agent peu clair du communisme italien ou soviétique. En 1923, si Péri ni Cachin ne jugent *ad hominem*, et perçoivent la nécessité d'un front démocratique contre le fascisme, Lepetit pense que les « *thèses de Gramsci concernant la lutte pour le pouvoir sont fausses* » et forme un front avec Jacques Doriot qui le perçoit en 1924 comme un adversaire irréductible, un oppositionnel de gauche à écarter, et affirme que la « *campagne contre les thèses de Gramsci doit être menée immédiatement* »[180]. Toutefois, la situation se clarifiant, Gabriel Péri défend Gramsci et l'identifie en 1925 comme le tenant d'une ligne orthodoxe, pondérée mais résolue pour l'application du léninisme en Italie contre l' « *activité fractionniste de Bordiga et ses amis* », face à qui « *Gramsci signale la faiblesse idéologique du parti italien, à laquelle Bordiga n'a pas peu contribué à entretenir* »[181]. Par la suite, Frossard, un des fondateurs du PCF, va prendre son exemple face à l'ouvriérisme des dirigeants français, contre

[177] Op.cit, Archives nationales françaises, le rapport sur l'Ordine Nuovo de décembre 1923 inclut un « rapport du préfet de la Savoie », signe de pénétrations aux frontières avec la Suisse et l'Italie, entre Chambéry et Grenoble

[178] Lettre d'Alfred Rosmer à Pierre Naville, 27 décembre 1954, Fonds Rosmer, Archives du Musée social, Paris, A (Correspondance), I (Correspondance générale)

[179] Boite 17 des Archives de Boris Souvarine, fonds de l'Institut d'histoire sociale, Nanterre, PV de la 1ère session de l'exécutif élargi de l'IC, 7 juin 1922

[180] Procès-verbal du Comité directeur du PCF, 30 septembre 1924, cote PEG01_1924_042, Fonds de Moscou, collectés par l'Université de Dijon, avec le projet Paprika

[181] Rapport de Gabriel Péri, réunion du Bureau politique, 10 juillet 1925, cote PEG03_1925_043, Fonds de Moscou, collectés par l'Université de Dijon, avec le projet Paprika

Moscou qui *« prescrit de surveiller les intellectuels »*, soulignant qu'en Italie, au Comité central, on a des intellectuels « *comme Graziadei, Bordiga, Gramsci, Terracini* »[182] alors qu'Albert Treint, sans le connaître nécessairement en personne, semble plus proche du PCd'I de Togliatti et Gramsci que de la ligne sectaire imposée dans le PCF au moment de sa bolchévisation entre 1926 et 1928. On peut imaginer que son arrestation en 1926, son procès en 1927 va marquer le début d'une popularisation de sa cause, en France même où se réfugient l'essentiel des exilés politiques communistes, socialistes ou libéraux de gauche, les autres se partageant entre la Belgique et la Suisse. Pourtant, l'épisode de son arrestation comme son *processone* passent presque inaperçus dans la presse française, y compris celle plus spécifiquement politique et syndicale. Il est éclipsé indubitablement par l'affaire mondiale que constitue l'exécution de Sacco et Vanzetti aux États-Unis, la même année. Si on lit *l'Humanité* au cours de l'année 1926-1927, l'affaire n'occupe qu'une place tout à fait marginale dans le quotidien communiste, même si une série de formules prenne forme et imprègne un imaginaire politique, et si son aura est telle *« qu'à Milan et à Turin où le nom de Gramsci jouit d'une grande sympathie, après le verdict, le fascisme, craignant quelque démonstration, a mobilisé la milice noire »*[183]. L'affaire Sacco et Vanzetti fait l'objet de 568 références dans l'Humanité entre 1927 et 1935 contre 80 pour le sort de Gramsci en prison après son procès. Hormis cette bravade spectaculaire, Gramsci ne paraît pas prendre la parole dans ce procès et être réduit ainsi, dans la presse amie, au silence. Ailleurs, par exemple dans le Populaire, rien du tout ou presque, la SFIO va rester tout au long des années 1930 et jusqu'aux années 1960 complètement hermétique à ce type de figure, trop radicale, trop communiste, trop intellectuelle romantique, sans doute, le type d'icône gênante pour un socialisme français qui dispose de son martyr, avec Jaurès, et ne souhaite pas de produits d'importants concurrençant le monopole local. En France, donc de 1923 à 1933, Gramsci est un parfait inconnu pour la plupart des cadres de la gauche française comme des intellectuels du centre parisien.

Les ateliers du silence : un oubli construit par ses « camarades » de la gauche organisée ?

Les responsabilités de ce silence sont multiples, toutefois on s'attendrait à ce qu'il soit brisé par son parti de référence, son nouveau centre moscovite, et ses deux sections nationales, la SFIC, future PCF, et le PCd'I, futur PCI, tous deux, après des luttes intenses, entre les mains respectivement de Thorez et Togliatti en 1931. Il faut donc se replonger dans les archives, entre 1926 et 1933 du côté du PCd'I notamment[184]. En effet, la plupart des cadres du communisme italien, réduit à l'état de petit parti clandestin, d'irréductibles, soumis par la force des choses à Moscou, s'exilent à Paris, avec quelques noyaux en Suisse, et la tête donc à Moscou. Cette histoire du communisme italien devient désormais intimement franco-italienne. Le sort de Gramsci est loin d'être clair, déjà parmi ses anciens camarades. Beaucoup d'observateurs ont

[182] La décomposition du communisme, vers l'unité du prolétariat, L.O.Frossard, Paris, Librairie de l'Egalité, 1923, p.31

[183] L'Humanité, 8 juin 1928, Le verdict infâme suscite l'indignation des masses italiennes

[184] Je m'appuie ici tant sur les Archives de l'Etat italien, le CPC (Casellario politico centrale) ainsi que sur celles du PCd'I pour l'entre-deux-guerres déposées à l'Institut Gramsci

été frappés par sa disparition progressive de Gramsci de la presse communiste italienne. A partir de 1930, jusqu'en 1935, elle est quasi-totale. Il faut tout d'abord rappeler les différentes thèses sur la question du rapport entre Togliatti et Gramsci, et la genèse ainsi que les fins du travail de Gramsci. Pour l'école traditionnelle de l'historiographie communiste, avec les historiens Spriano et Ragioneri, Togliatti s'est présenté comme l'héritier légitime de Gramsci après 1945, et surtout après 1956, il a protégé Gramsci de 1928 à 1935 et ensuite face aux soupçons aux sommets du Komintern, aujourd'hui les philosophes Guido Liguori et Fabio Frosini, de l'International Gramsci Society, ou Francesco Giasi, de l'Institut Gramsci, ainsi qu'Angelo d'Orsi, défendent cette thèse. Pour les *« révisionnistes »*, dont l'origine remonte aux exclus Tasca, Silone, Gramsci aurait été une victime, un otage de Togliatti, qui l'a mis de côté, a récupéré son œuvre pour justifier ses tournants politiciens, alors que Gramsci aurait, lui, entamé une mutation vers un socialisme libéral, voire le libéralisme tout court, une thèse aujourd'hui proposée par le linguiste Franco lo Piparo, pendant que Giuseppe Vacca défend à la fois la connexion entre Gramsci et Togliatti et l'hypothèse d'un libéralisme de Gramsci. Enfin dans une dernière phase, une nouvelle thèse est apparue, celle de tentatives diplomatiques soviétiques pour libérer Gramsci, auxquelles les sommets du PCd'I, dont Togliatti, auraient été réticents, même si l'intention de cette libération est peu claire. Une hypothèse promue par l'historien Giorgio Fabre, ainsi que le philologue Luciano Canfora. Revenons à notre recherche, entre 1927 et 1930, son héritage est géré avec la plus extrême prudence, sa figure canonisée, intouchable, mais ses écrits sont soigneusement filtrés, distillés au compte-goutte. Il n'est pas question dans l'esprit des dirigeants du PCd'I encore en liberté surveillée, d'en faire l'artisan unique, ni même décisif, de la ligne du PCd'I. La raison semble multiple et une à la fois. Elle tient aux soupçons qui pèsent sur lui, à partir de 1926. On se souvient que juste avant son arrestation il exprime des désaccords nuancés mais fermes sur les méthodes de l'Internationale, les risques de schisme, dans une lettre destinée au *Comité central du PC d'URSS*, mais interceptée par Togliatti, suivie d'un échange vif où Gramsci voit le *« bureaucratisme »* de Togliatti quand ce dernier signale que ces critiques sont inacceptables et inaudibles. Cette lettre reste secrète, mais elle est connue par une partie de l'appareil dirigeant à Moscou, d'abord Boukharine dont Togliatti est proche et à qui il a confié la lettre, selon ses dires tardifs. D'autres la connaissent aussi, on sait, par Isaac Deutscher, que le fils de Trotski, Léon Sédov, l'a eue en sa possession et l'a publiée en russe dès 1930, ce qui a pu mettre la puce à l'oreille sur l'hérésie gramscienne. D'autre part Angelo Tasca, envoyé du PCd'I à Moscou, exclu du parti en 1929-1930, a lui aussi pu en faire une copie avant de quitter ses fonctions, et de se réserver sa publication en italien ou français le temps venu. Entre-temps, Togliatti s'est retrouvé dans une situation compromise, lors du IV ème Congrès de l'Internationale en 1928, il est sous les feux des gauchistes du *Komintern*, Thälmann, Rakosi qui tout en excluant l'opposition de gauche de Trotski s'acharnent désormais sur l'aile-droite, boukharinienne, repérée dans Treint au sein du PCF et Ercoli ainsi que Silone pour le PCd'I, Gramsci n'étant visiblement pas épargné. Togliatti doit faire son auto-critique, abjurer son déviationnisme, mettre sous le tapis sa ligne d'alliances de classe, de compromis politiques et économiques contre le fascisme et d'adaptations aux conditions nationales. Son principal allié dans la période est le pasteur de la Chaux-de-Fonds Jules Humbert-Droz, secrétaire de l'Internationale communiste pour les pays latins, mis de côté par Staline en 1931 pour *« boukharinisme »*. Ces échanges sont réguliers et francs avec Ercoli, soit Togliatti, en 1927-1928, exerçant une sorte de responsabilité envers le PCF et cherchant à

manœuvrer habilement dans les revirements sectaires du Komintern. Ainsi en février 1927 Humbert-Droz adresse un document *« personnel et très confidentiel »* à Togliatti où il lui confie à Moscou *« le vide dans l'appareil »*, un repli du Komintern sur les affaires russes, un délitement de la coordination internationale à quoi *« Boukharine s'efforce de son mieux d'y remédier »*. Mais il craint une *« russification de tout notre appareil de direction »*[185]. Il y transparaît des tensions avec le PCF en 1927, alors que Treint dénonce, dans le sens de Lozovsky les *« pourparlers avec Buozzi »* et des *« tendances liquidationnistes très dangereuses »* qui ont trouvé un écho à Moscou et il pense même que Treint manœuvre pour écarter Togliatti et Humbert-Droz du secrétariat latin[186]. De son côté, Togliatti est d'une rare dureté ave le PCF qu'il accuse en 1927 de se confiner dans le *« respect de la légalité »*, incarné par Cachin et son *« crétinisme parlementaire »*. Selon Togliatti, le PCF a *« oublié et oublie qu'il est un parti révolutionnaire »* qu'il doit *« apprendre aux ouvriers à briser par tous les moyens la légalité de la république bourgeoise »* et qu'il convient à Humbert-Droz et Togliatti *« d'attirer l'attention du Parti français sur les erreurs qu'il est en train de commettre »*[187]. Avant le congrès du Komintern de 1928, Togliatti se sent en danger, craignant *« fortement que ma situation va devenir bien embarrassante »* face aux attaques contre son *« droitisme »* venues de Moscou[188]. Toutefois, de la vaste correspondance entre Humbert-Droz et Togliatti, surtout en 1927-1928, rien sur le sort de Gramsci et une éventuelle campagne pour sa libération, ou une discussion de ses thèses. Humbert-Droz avait pourtant des rapports avec Gramsci, comme en témoignent trois lettres retrouvées dans ses archives, écrites en Français, dont l'une du 3 janvier 1921, qui lui annonce la fondation d' *« une revue communiste, l'Ordine Nuovo, dont le premier numéro paraîtra le 15 janvier, le jour de notre congrès national de Livourne »*[189]. Pour rassurer l'Internationale, éliminer des oppositions en phase avec divers courants internationaux existant, Togliatti expurge du PCd'I successivement les oppositionnels de gauche, après Bordiga dès 1926, on compte Leonetti, Ravazzoli et Tresso, soit ce qu'on appelle les Tre de 1929 puis les oppositionnels de droite dont font partie Tasca, en 1930, enfin Silone, en 1931. Du noyau fondateur du PCd'I en 1921, comme du groupe animateur de l'*Ordine Nuovo,* si ce n'est Togliatti, l'essentiel des dirigeants sont soit exclus soit en prison. Gramsci est un problème pour Togliatti comme pour la plupart des dirigeants soviétiques, au courant des dissensions existantes ou non, et sa présence en prison gèle le problème. Togliatti est au courant toutefois que Gramsci travaille, pour accoucher d'une ligne authentiquement nationale, démocratique et émancipatrice, ce qui peut autant le préoccuper que l'intéresser. Il le surveille, avec méfiance et bienveillance sans doute, sa libération pourrait en faire un oppositionnel, dans un camp à définir, ou même qui sait un dirigeant moscovite capable de renverser Ercoli, et il pourrait parler, devenir un chef charismatique de l'opposition italienne. Ses suppositions trouvent une

[185] Lettre de Jules Humbert-Droz à Palmiro Togliatti, 26 février 1927, Archives Jules Humbert-Droz, La Chaux-de-Fonds, document 077, cote 002386

[186] Lettre de Jules Humbert-Droz à Palmiro Togliatti, 8 avril 1927, Archives Jules Humbert-Droz, La Chaux-de-Fonds, document 081, cote 001807

[187] Lettre de Palmiro Togliatti à Jules Humbert-Droz, 29 juin 1927, Archives Jules Humbert-Droz, La Chaux-de-Fonds, document 082, cote 001808

[188] Lettre de Palmiro Togliatti à Jules Humbert-Droz, 30 mai 1928, Archives Jules Humbert-Droz, La Chaux-de-Fonds, document 088, cote 001815

[189] Lettre d'Antonio Gramsci à Jules Humbert-Droz, 3 janvier 1921, Archives Jules Humbert-Droz, La Chaux-de-Fonds, document 568, cote 00179

raison d'être, entre 1928 et 1933. En effet, dans un premier temps, Togliatti essaie de trouver des textes de Gramsci en mesure de justifier sa propre position, celle d'exclure les oppositionnels, en particulier Tasca, qu'il pourrait publier dans *Lo Stato operaio,* édité à Paris. Dans l'intervalle, deux événements, que nous ne détaillons pas ici, changent la donne. Une lettre envoyée depuis Moscou par Ruggero Grieco à Gramsci en 1928, malencontreuse, naïve ou alors calculatrice, car assurant Gramsci du soutien de ses camarades, signée depuis Bâle mais cachetée à Moscou, elle accable Gramsci au moment de son procès, en faisant un agent de la subversion communiste internationale. Elle est interceptée par les forces de l'ordre et alourdissent les soupçons pesant sur la coordination entre Gramsci et Moscou alors que, pourtant, Gramsci est tout sauf en odeur de sainteté à Moscou, après le Congrès de l'Internationale. De l'autre, Gramsci est espionné, et ce qu'il ressort des divers témoignages parvenant à Togliatti, dont celui d'Athos Lisa, ou du frère de Gramsci qui décide de ne pas dire la vérité sur l'état de ses discussions, c'est que Gramsci est en désaccord au moins avec la ligne sectaire de l'Internationale, et aussi, ceci n'est peut-être pas tout à fait su par tous, des méthodes de Togliatti dans le parti, dans ses témoignages datant de 1930. A partir de cette date, en effet, il n'est plus question de publier Gramsci dans le PCd'I. Il était envisagé de faire une collection de ces écrits, pour faire connaître son œuvre, son rôle dans la fondation et la construction du parti, tout est abandonné, laissé en jachère. Ainsi Ercoli (Togliatti) confie à Jacopo (Giuseppe Berti), qui parlait d'un article retrouvé de Gramsci, datant de 1920, pour un numéro commémoratif de Stato operaio sur le 10ème anniversaire du PCd'I, qu'il ne faudrait pas le publier par crainte « *que le travail ne soit mal fait, dans ce cas, je ne l'utiliserai pas* », il demande également à « *cesser les expressions commémoratives* » et d'avoir des « *contenus possiblement originaux* ». Il semble que l'on fasse table rase du passé dans l'ancêtre du *partito nuovo*[190]. Togliatti s'explique plus longuement, dans une seconde lettre, selon lui il ne faut pas opposer le noyau de l'Ordine Nuovo, moteur des Conseils de 1920, à la fraction bordiguiste, mais au contraire insister sur le tournant de construction du parti en 1924-1925[191]. C'est finalement Togliatti qui écrira un article sur « *le groupe de l'Ordine Nuovo* »[192]. En revanche, Togliatti veut publier un article de Gramsci, paru dans Stato operaio en 1924 où il « *attaquait Tasca pour les positions qu'il a eues dans le passé* », cet article « *sera d'intérêt énorme* ». Togliatti a alors exclu les *« trois »*, soupçonnés de collusions avec l'opposition de gauche trotskiste, ainsi qu'avec les révisionnistes Silone et Tasca. Le journal parisien d'obédience trotskiste *la Vérité* se fait alors, selon la direction du PCI, l'avocat de l'opposition de gauche italienne. Dans le même temps, le PCI prête une attention particulière à combattre le succès de la propagande des actionistes, social-libéraux, de Giustizia e Libertà[193] en l'infiltrant, contestant l'idée d'un antifascisme démocratique, « *la révolution antifasciste, ou sera prolétarienne ou elle ne sera pas. L'hégémonie dans la lutte antifasciste doit appartenir au prolétariat* », et par une « *lutte acharnée contre tous les éléments réactionnaires : libéraux, catholiques, sociaux-démocrates* ». Le PCd'I essaie de proposer des campagnes d'action, mais lorsqu'il contacte Romain Rolland et Henri Barbusse, ce n'est pas pour proposer une campagne pour la libération de Gramsci mais de Giorgio Amendola, arrêté à Milan en 1932. La lettre est signée de Giovanni

[190] Lettre d'Ercoli à Jacopo, 14 février 1931, Archives du PCd'I, Institut Gramsci, Rome
[191] Lettre d'Ercoli à Jacopo, non datée, idem
[192] Lettre de NN à Jacopo, non datée, idem
[193] Le travail du PCI parmi les groupes de Giustizia e Libertà, 1 février 1932, idem

Germanetto, le fameux *« barbier »*, en réalité fonctionnaire communiste, dont les mémoires se sont vendus par milliers, avec la publicité du PCd'I[194]. Dans la campagne contre la terreur dans les prisons, lancée en 1932, la direction du Secours rouge italien insiste sur la nécessité de faire publier des articles dans l'Humanité, alors que 100 000 tracts ont été diffusés parmi les immigrés de toute l'Europe, dont 10 000 dans la région parisienne, alors que des comités se sont formés *« à Bâle, Zurich, Lille, Roubaix, Ivry, Argenteuil, Boulogne* ». Mais le nom de Gramsci en est absent[195], même s'il est présent, toujours associé à d'autres, dont Pertini, dans certains tracts du SRI ou du Comité des anciens prisonniers du fascisme[196]. Le PCd'I juge assez durement les premiers numéros de *Bandiera Rossa*, hebdomadaire de langue italienne publié par les groupes de langue italienne du PCF. Il n'est, selon la direction du PCd'I pas à la hauteur, pas un « *organe populaire de propagande et d'agitation communiste dans les masses émigrées de France* ». On lui reproche de se limiter à des affirmations générales, des chroniques de lutte, des réunions stériles, et puis « *on fait quelque chose pour Gramsci et sur le terrain du SR et puis basta* »[197]. La direction du PCd'I recommande par ailleurs, toujours en 1933[198], au SR italien d'insister « *plus sur la pitié quant aux détenus que sur l'esprit de parti* », et une des conséquences est que « *si on a commencé avec Gramsci, il faut continuer et généraliser la chose. Peut-être qu'après avoir agité le cas Gramsci, il faudrait agiter, aussi dans la presse étrangère, le cas de quelques autres détenus en conditions déplorables de détention* ». Mais le SRI s'insurge auprès du PCI quand il apprend qu'il va devoir lier le cas de Gramsci à celui du typographe suisse et fonctionnaire du Komintern Karl Hofmaier. Le SRI en donne toutes les raisons, outre la position de Gramsci comme dirigeant historique, le fait que « *Gramsci soit malade et Hofmaier dans des conditions ordinaires de détention* », qui plus est Hofmaier est suisse, donc susceptible plus facilement d'un retour dans son pays (qu'il obtint effectivement en 1934), et surtout qu'on leur demande « *une campagne de teneur inégale, exclusivement pour le camarade Hofmaier* »[199]. A la fin de l'année 1933, on constate la formation d'un Comité Gramsci – formé le 3 mai 1933 salle Brunin, dans le 12ème arrondissement de Paris[200] – qui lie le sort de Gramsci à celui du socialiste Sandro Pertini et de l'anarchiste Gino Lucetti, selon toute vraisemblance, il est lié aux agissements du groupe Giustizia e Libertà[201] mais aussi du SRI où agit Porto (Athos Lisa), un appel relayé par le Comité mondial de lutte contre la guerre et le fascisme où on trouve Romain Rolland, Paul Langevin et Henri Barbusse[202]. Ces documents sont encadrés d'une part par la nouvelle de la création d'un comité Hofmaier à Bâle, d'autre part par une instructive *« Information sur la campagne pour Gramsci »*[203]. Cette note interne au PCd'I manifeste des inquiétudes, non pour le sort de Gramsci, annoncé mort dans l'Humanité mais pour l'identité des acteurs des campagnes pour sa libération. L'Humanité « *fait*

[194] Lettre de Giovanni Germanetto à Romain Rolland, 21 août 1932, idem
[195][195] Note interne sur la campagne sur la terreur dans les prisons, 1932, idem
[196] Tract de 1933 Imponiamo con l'azione di massa per la liberazione dei 152 processati di Ponza! Et Tract de 1933 du Comitato di ex-carcerati ed ex-confinati pro vittime del fascismo, 1933
[197] Osservazioni sui primi cinque mesi di Bandiera Rossa, 1933, idem, rapport du Secrétariat du PCI
[198] Note du Secrétariat (du PCd'I) au Secrétariat du SRI, 17 mai 1933, idem
[199] Lettre du SRI au secrétariat du PCd'I, 30 mai 1933, idem
[200] Aujourd'hui s'y trouve le Mk2 Nation
[201] Les documents concernant le Comité ont, sur la page de revers, l'emblème de G e L, avec la flamme et le slogan « Insorgere, risorgere »
[202] Plusieurs appels du Comité Gramsci se trouvent, datés de la fin de l'année 1933, dans les archives du PCd'I
[203] Information sur la campagne pour Gramsci, 11 juin 1933, idem

paraître quelques articles pour Gramsci » avec l'appel à des meetings de protestation, la Concentration antifasciste de Paris – réunissant le PRI, le PSI, les socialistes suivant Turati (le PSULI) la Ligue italienne des droits de l'homme (LIDU) et la CGIL de Bruno Buozzi – fait de même, sous la direction du socialiste Treves. Pire, l'opposition communiste italienne, avec Santini (Ravazzoli), Blasco (Tresso), Feroci (Leonetti), « *a pris l'initiative d'organiser des meetings et une campagne de presse internationale sous le nom de Gramsci* », relayée par Avanti, le journal socialiste, tandis qu'Avanti fait passer le mot qu' « *Ercoli, fidèle valet de Staline, se trouve en sûreté, boycotte l'agitation pour Gramsci étant donné la haine qu'il a pour l'opposition communiste* ». Et la Vérité, « *organe de l'opposition de gauche* », lance un appel aux communistes, socialistes, antifascistes pour un front unique afin d' « *organiser un grand meeting pour sauver Gramsci, obtenir le transfert immédiat de Gramsci dans une clinique, prendre les mesures nécessaires pour obtenir ces résultats : création d'un comité unique, campagne de presse internationale* ». Une contre-offensive est envisagée pour reprendre l'initiative, en « *convoquant des meetings et envoyer des délégations aux consulats italiens pour demander la libération de Gramsci* », tandis que la note souligne que l'Action antifasciste, sous contrôle du SR italien, « *n'a rien publié sur Gramsci* ». Le PCd'I, au début de l'année 1934, reste sur sa ligne de défiance envers le *« socialfascisme »*, comme le montrent les documents internes. Dans le même temps le PCI est mis sous la sellette, par Manouilski, le 29 mai 1934 au Secrétariat restreint de l'IC, pour un parti passé depuis 1932 de 7 000 à 2 400 membres, où il condamne le « *carbonarisme, l'isolement sectaire des masses* », et son manque de bolchévisation. Togliatti est furieux d'avoir été visé personnellement et demande à Roncoli (Mario Montagnana) de faire passer le message à Manouilski qu'il « *fait tout son possible pour que la lutte contre la socdem soit menée par notre parti de façon à briser toute possibilité de manœuvre de ces cochons* »[204]. Gramsci ne semble pas être interdit en URSS puisqu'en septembre 1934 la section italienne des émigrés politiques en URSS annonce « *à l'occasion de la campagne pour la libération du camarade Gramsci, un numéro spécial en langue russe, en forme journal, il doit être répandu dans toute l'URSS* »[205]. Une note interne est diffusée en 1934, son origine semble être du Secours rouge international, intitulée *« ce qu'il faut dire sur Antonio Gramsci »*, il s'agit d'insister sur ses souffrances, ses origines populaires, le fait qu'il fut reconnu par les ouvriers de Turinois *« comme leur chef »*. Esprit révolutionnaire, il fonde l'Ordine Nuovo, « *par qui le grand souffle de la Révolution d'Octobre pénétra dans le pays* ». En 1920 il mena la lutte et dénonça « *la trahison des chefs réformistes briseurs du mouvement* » et mena la bataille « *pour la constitution d'un nouveau parti, d'un vrai parti ouvrier, d'un parti bolchévik* ». Il porte ensuite la lutte contre les « *déviations de gauche* », et le terme de « *chef* » revient à huit reprises dans la note. Le feu vert du SRI vient en 1934[206], proposant 14 directives pour la *« campagne Gramsci »*, elle comporte notamment la demande de *« libération immédiate et sans conditions de Antonio Gramsci »*, une mobilisation de l'émigration économique italienne, de la France aux États-Unis, la mobilisation des intellectuels et juristes avec délégations aux consulats et ambassades, une campagne de presse dans tous les pays *« popularisant la figure de Gramsci »*, de réactiver le *« comité Gramsci à Paris »*, tandis que

[204] Lettre d'Ercoli à Roncoli, 9 février 1934, idem
[205] CR de la section italienne des émigrés politiques à Roncoli, du Komintern, 5 septembre 1934, idem
[206] Note du 27 mars 1934, du CE du SRI au Secrétariat roman de l'IC, idem

le PCI doit *« envoyer le plan de la campagne à l'IC et demander d'envoyer des télégrammes aux Partis frères pour donner un peu d'attention à cette campagne »*. Le feu vert venu de Moscou libère et oblige le PCI à mener la campagne pour Gramsci. La section locale du SRI informe le secrétariat du PCI qu'il liera, dans l' *« émigration italienne, la campagne Gramsci au cas Thälmann »*[207]. Le plan concocté par le SRI local, en 14 points, reprend celui fixé à Moscou, Porto (Athos Lisa) en est la cheville ouvrière, y associant également le cas Dimitrov, faisant désormais de Gramsci le *« chef du prolétariat italien »*. Il est intéressant de scruter les rapports réalisés par les services de renseignement de l'Italie fasciste, qui notent avec constance les signes d'une campagne pour la libération du *« subversif »* Gramsci, cela commence en 1928, non pas du côté du PCd'I mais d'une part du côté du Comité des socialistes Turati et Treves[208], qui *« envisage une campagne de presse de vaste ampleur de type Sacco et Vanzetti où sera naturellement exploité le cas Sozzi, la lente agonie du communiste Gramsci du au régime carcéral féroce fasciste »* ainsi que l'initiative du *« célèbre écrivain Henri Barbusse, président du Comité de défense des victimes du fascisme »* envoyant un télégramme à ses compères à Buenos Aires. Selon ce communiqué, Gramsci et Terracini se trouvent dans de graves conditions, il est nécessaire de déployer une campagne contre le traitement auquel sont soumis les détenus antifascistes »[209]. Cet appel est tout de suite relayé par la section belge du CDVF, puis l'International Labor Defence des États-Unis, dont s'empare Lucy Parsons, célèbre militante anarchiste métisse, fondatrice de l'IWW. Toutefois de 1929 à 1932, la police secrète fasciste ne semble guère ennuyée par des tentatives de mobilisation autour de la libération de Gramsci en Italie ou en exil, les dossiers sont maigres. Tout change en 1933 et l'ambassade italienne à Paris informe le Ministère de l'intérieur qu'il semble que le PCI et le PCF lancent un mouvement en faveur du détenu politique Gramsci », il prend comme signe l'article paru dans l'Humanité (*« Arrachons Antonio Gramsci à la mort »*), les 27 et 28 mars[210]. Les événements s'accélèrent, en avril 1934, et le Comité de défense des prisonniers politiques de Paris s'empare de l'affaire, comptant dans ses rangs les écrivains Rolland, Gide, le Nobel de médecine Charles Richet ainsi que le sociologue Albert Bayet[211]. Le régime fasciste doit réagir dans la presse libérale anglaise, le Manchester Guardian, contre les mises en accusation du socialiste libéral Carlo Rosselli, exilé en France, sur les conditions de détention de Gramsci, et le fait par la bouche de Robert Seymour Conway, philologue philofasciste, membre du Liberal Party. En mai 1933 est signalée la formation d'un Comité pour la libération de Gramsci, dirigé par le PCF, le PCI et le SRI, comptant également des antifascistes républicains de gauche[212], suivie d'une réunion au 133 boulevard Diderot organisée par le PCF[213]. La police fasciste s'inquiète que ces manifestations d'exilés en France aient des répercussions en Italie, ainsi la

[207] Note du SR au Secrétariat du PCI, 11 mai 1934, idem

[208] Note pour le ministre des Affaires étrangères, 15 septembre 1928, cote 2262, année 1928, du Dossier d'Antonio Gramsci, ACS, CPC, Rome

[209] Note du Ministère des Affaires étrangères, 5 octobre 1928, à la direction générale de la P.S, Fonds du PCd'I, Institut Gramsci

[210] Movimento del PCI in unione a quello francese a favore del detenuto politico Antonio Gramsci, 28 mars 1933, idem

[211] Lequiller e Comitato difesa prigioneri politici di Parigi, 6 avril 1933, idem

[212] Movimento del PCI unito a quello francese per la liberazione del detenuto politico Gramsci, télégramme de l'ambassade italienne à Paris pour le ministère de l'Intérieur et le mnistère des Affaires étrangères, 24 mai 1933, idem

[213] Télégramme de l'ambassade, 20 juin 1933, pour le Ministère de l'intérieur, idem

police politique envoie un rapport à la Division des Affaires générales annonçant *« que selon les milieux antifascistes de Zurich, il y aurait des manifestations pour la libération de Gramsci prévues à Barletta, Trani, Bari, Martina Franca, Napoli, Caserta et Torino »*[214]. La campagne pour Gramsci atteint même le Danemark, que la police politique présente comme un *« des foyers de la propagande bolchévique en Europe »*, alors que Trotski y avait résidé, elle se diffuse aussi par des articles dans la presse libérale de gauche internationale, repris souvent de la presse française ou des exilés antifascistes non communistes, en Catalogne dans la Vanguardia, en Angleterre dans le Manchester Guardian. L'ambassade déplore des fuites quant aux rapports médicaux de Gramsci dont aurait profité à Paris Enrique Pierini, membre de la Concentration antifasciste de Paris, exilé argentin d'origine italienne et libéral de gauche[215]. Sur le territoire français, le 13 juillet 1934, a lieu une réunion des représentants des organisations antifascistes italiennes, à Marseille, où on trouve des représentants des groupes de langue du PCF, de la LIDU, du PRI, du PSI, des anarchistes mais pas le PCI[216]. Il appelle à la libération de Gramsci, Pertini et Lucetti. En 1935, la campagne semble enfin reprise en main par le SRI, d'après ce que constatent les services de renseignement fascistes qui insèrent dans le dossier une carte postale du SRI pour le *« noël des emprisonnés 1934 »*.

2 – Socialistes libéraux exilés et libertaires hérétiques, une porte de sortie pour un Gramsci « socialiste libéral » ?

La campagne pour la libération de Gramsci vient de la conjonction de trois forces (1), l'opposition de gauche aux tendances libertaires, aux rapports tantôt proches tantôt difficiles avec l'exilé Trotski, (2) les anciens communistes réformistes, possiblement en lien avec des forces libérales ou socialistes antifascisme, tentant de faire de Gramsci un des leurs (3) des consciences morales françaises, humanistes sensibilisées par ces différents courants autour de la formation d'un front culturel antifasciste mené notamment par Romain Rolland et Henri Barbusse. C'est bien de Paris que jaillit la lumière, hors du cachot de la mémoire mutilée, dès 1930 des voix se font entendre pour refuser de voir le camarade Gramsci abandonné, réduit au silence, croupissant dans des conditions inconnues en prison. Ces voix ne viennent pas du PCd'I, ou plutôt elles n'en viennent plus, ce sont presque exclusivement ceux qui en ont été chassés entre 1929 et 1931 qui cherchent à opposer la mémoire, la pensée et l'action de Gramsci à celles de Togliatti.

Une publicité autour de Gramsci organisée par les oppositionnels/dissidents du communisme de l'entre-deux guerres

[214] Divisione polizia politica all'On. Divisione affari generali, 7 juin 1933, idem. Des affirmations qui se révélèrent erronées, un rapport souligne même qu'à « Caserta, Gramsci est complètement inconnu »
[215] Pubblicazione di referto medico relativo al detenuto politico Antonio Gramsci, 18 juillet 1933, de l'Ambassade d'Italie au Ministère de l'Intérieur et des Affaires étrangères, idem
[216] Riunione dei rappresentanti delle organizzazioni antifasciste italiane, 13 juillet 1934, idem

Le premier cercle mobilisé pour défendre l'héritage de Gramsci et l'opposer à Togliatti est la *« Nouvelle opposition italienne »* (NOI) composée de Ravazzoli, Tresso et Leonetti, les *« Tre »*, trois exclus pour fractionnisme trotskiste en 1930. Les relations ne sont pas simples pour la NOI prise entre ses tensions avec les bordiguistes, qui maintiennent des rapports avec les groupes trotskistes notamment en France[217], mais sont des adversaires de la NOI, et d'autre part son statut d'opposition en exil, alors que certains, notamment la Ligue française, voudraient leur intégration à la section française. Elle côtoie alors avant tout Pierre Naville et Alfred Rosmer, personnalités originales dans la nébuleuse trotskiste, aux frictions peu rares avec Trotski même, et la NOI les sensibilise à la personne de Gramsci. Ainsi, si la NOI veut exclure Blasco (Tresso) en 1933 ainsi que Fosco (di Bartolomeo), la Ligue communiste française, la section française de l'OCI s'y oppose, pendant que le secrétariat international de l'OCI rappelle leurs déviations passées, de Bordiga à Rosmer[218]. En 1933, l'opposition italienne, trotskisante, redouble d'efforts pour demander la libération de Gramsci, elle fait pression sur le PCF, l'Humanité pour mettre en place des actions communes. Elle reçoit des réponses, la promesse d'un grand meeting sous l'égide des Secours rouge international et sa section italienne, ce qui pour la Vérité, organe central de la Ligue communiste, est une façon « *d'éviter que l'opposition ne réalise le meeting en question* »[219], ce qu'une réunion dans le XIIème a confirmé, le PCF comme le SRI pilonnant l'opposition de gauche alors que, selon le journal, elle fut la seule « *à lancer le signal d'alarme pour sauver le camarade Gramsci* ». Elle n'épargne pas la Vérité précisément, qu'elle accuse « *du silence gardé sur le danger de mort menaçant le camarade Gramsci, l'un des chefs de notre parti* », alors que la NOI a fourni à la Vérité des « *informations exactes et en temps utile, mais dont aucun compte a été tenu* »[220] tandis que l'Humanité même a finalement publié ces informations. La NOI, dans son bulletin, se revendique de Gramsci, de sa lignée pour fonder sa dissidence. Elle s'appuie notamment sur ce jugement de Trotski, qui lui-même s'informe auprès de Leonetti, concernant le fascisme : « *selon les informations qui me sont parvenues de mes amis italiens, le PCI, à l'exception de Gramsci, n'admettait pas la moindre possibilité d'une prise de pouvoir des fascistes* »[221]. Trotski distingue ainsi, par la suite Gramsci d'Ercoli (Togliatti) et son adhésion zélée à la thèse du socialfascisme, aux conséquences tragiques en Allemagne. Les échanges entre Gramsci et Trotski ont pu être intenses, vifs, selon Camilla Ravera, membre de l'Ordine Nuovo et du PCI (exclue en 1939), « *au congrès de l'IC, en 1922, Trotski a eu avec Gramsci de longues conversations sur la question du fascisme, des dangers que le fascisme représentait, de la probabilité d'un coup d'Etat en Italie* »[222]. La NOI, dans sa reconstitution de l'histoire du PCI[223], oppose cette fois

[217] Dans une lettre du 15 mars 1930, Pierre Naville, pour le journal la Vérité, propose une collaboration à la « Fraction italienne de gauche » du Prometeo, soit aux bordiguistes, Archives de la Ligue communiste, Institut international d'histoire sociale (IIHS), Amsterdam, dossier 9

[218] Lettre du secrétariat international de l'OCI à la section italienne de l'OCI, 2 mai 1933, Archives Léon Trotsky, Amsterdam, dossier 1065

[219] Pour la libération de Gramsci, la Vérité, 19 mai 1933

[220] Lettre de la NOI aux camarades du CE de la Ligue française, 2 avril 1933, Archives Léon Trotsky, IIHS, Amsterdam, dossier 1065

[221] Hitler e gli insegnamenti della Germania, Bolletino n°7, 15 février 1932, in All'opposizione nel PCI con Trotsky e Gramsci, Bolsena, Massari, 2014

[222] Camilla Ravera, Diario di trent'anni, 1913-1943, Rome, Editori Riuniti, 1973, p. 129

[223] Dodici anni dalla fondazione del PCd'I, Bolletino n°13 della NOI, 1 febbraio 1933, in All'opposizione nel PCI con Trotsky e Gramsci, Bolsena, Massari, 2014

Bordiga, précurseur de la thèse du socialfascisme à la lucidité de Gramsci, « *voix restée inaudible, seul à voir le péril d'un coup d'Etat fasciste* », seul face à l'infantilisme gauchiste de Bordiga à « *chercher d'expliquer la sagacité, la souplesse et la fermeté que doit posséder le parti qui devient adulte* ». Dans le même numéro, la NOI reproduit un article de Gramsci, daté de 1926, où il défend la perspective d'un front antifasciste avec les républicains, socialistes avec l'idée d'une Assemblée constituante[224]. Alfonso Leonetti rend même un hommage plus marqué, dans un numéro de la Verità d'avril 1934, avec une contre-légende de Gramsci, capable d'autocritique lucide sur son parcours, moteur des Conseils d'usine, « *exemple vivant de gouvernement des masses en mouvement* » exercé par le parti qui « *reste la hiérarchie supérieure de cet irrésistible mouvement de masse* ». Surtout, Leonetti insiste sur « *le contraste évident et profond* » entre la conception exposée par Gramsci et « *la pratique stalinienne du Parti* », entre la vision sectaire, mécanique, conservatrice du stalinisme et la conciliation de la « *liberté et de la dictature, de l'autorité et de la conscience* » propre à Gramsci[225].

Une rencontre entre les libres-penseurs de la gauche italienne exilée en France autour de la campagne pour Gramsci : socialistes réformistes, libéraux de gauche et révolutionnaires hérétiques

Des liens existaient entre ces hérétiques de la NOI et les réformateurs socialistes libéraux, Leonetti en donne un exemple, lors de son hommage à la mort de Claudio Treves, leader historique du socialisme italien, lorsqu'il se rappelle l'avoir revu, après 13 ans (en 1933 ?), « *dans les locaux de la Concentration antifasciste à Paris, pour la campagne en faveur de Gramsci, Treves avait accepté de parler au meeting sur Gramsci, aux côtés du PC et du SRI* »[226]. Les services de renseignement fascistes notent avec inquiétude ces convergences, comme en 1935 pour la défense des immigrés italiens, une réunion des Comités de la zone ouest où participent les « *socialistes Nenni, Antonioletti et Morgari* » loués par les « *trotskistes, dont Santini (Ravazzoli) et Feroci (Leonetti*) »[227]. Déjà en 1933, un rapport souligne « *deux tentatives pour une action commune antifasciste avec le mouvement Giustizia e Libertà, il y eut des contacts et discussions entre Carlo Rosselli et Tulli Tullio* »[228]. Nous avons déjà noté ces mêmes préoccupations dans les archives du PCd'I. D'ores et déjà, la campagne que Leonetti avait voulu organiser en 1927 pour la libération de Gramsci, que l'Humanité avait reprise à son compte, avait été condamnée avec la plus grande fermeté par Togliatti. Après l'exclusion des *« Tre »*, Togliatti et la direction du PCd'I craignent qu'ils reprennent à leur compte la figure de Gramsci pour l'opposer à celle de Togliatti. Nous avions déjà lu, de la plume de Germanetto, que dans son information sur la Campagne pour Gramsci, le PCd'I relie dans un faisceau les nouvelles

[224] NOI e la concentrazione repubblicana, idem
[225] Gramsci : l'ufficio del partito, La Verità, n°2, avril 1934, in All'opposizione nel PCI con Trotsky e Gramsci, Bolsena, Massari, 2014
[226] La morte di Claudio Treves, Bolletino n°16 della NOI, 15 juin 1933, in All'opposizione nel PCI con Trotsky e Gramsci, Bolsena, Massari, 2014
[227] Dossier Leonetti du CPC dans les ACS, rapport n 500/8503, de la DPP de la direction générale de la PS, ACS, Rome
[228] Rapport pour le Ministère des Affaires étrangères, 7 février 1933, idem

de l'Humanité en écho aux mobilisations de la Concentration antifasciste (PRI, PSI, GL), les appels de l'opposition communiste italienne diffusés par le journal socialiste Avanti et par le journal trotskiste La Vérité[229]. Dès le début de l'année 1931, des voix s'élèvent pour appeler à la libération de Gramsci. Elles viennent tout d'abord de l'opposition communiste italienne, Tresso, Leonetti, Ravazzoli mais aussi Silone, Tasca de façon plus discrète. Ce qu'on a appelé la Nouvelle opposition italienne (NOI) suivant Trotski se réclame de Gramsci comme l'autorité morale et politique du communisme italien contre l'usurpateur Togliatti. Ces oppositionnels essaient de convaincre Trotski en personne que Gramsci est un des leurs, qu'en liberté il refuserait l'orientation stalinienne de l'Internationale. Exilés en France, ils essaient de trouver des points d'appui. Ce sont évidemment les proscrits du communisme français, comme Naville, Rous, Rosmer, et ce sont dans les publications de l'opposition trotskiste que l'on retrouve les premières notifications sur l'incarcération de Gramsci, des tentatives pour restituer sa véritable figure derrière les masques imposées par le stalinisme. Toutefois, c'est dans les milieux socialistes, libéraux, de Giustizia e Libertà notamment, par l'action des exclus de la droite du PCd'I, dans une moindre mesure (Tasca, Silone) que la campagne pour la libération de Gramsci va devenir une cause binationale. Le 23 mars 1933, la Concentrazione antifascista, et son organe la Libertà, informait ses lectures que Gramsci serait mourant, le 4 mai, fait savoir que « *dans les cercles internationaux de gauche se dessine un grand mouvement pour faire connaître à l'opinion publique du monde et surtout à la conscience des travailleurs, le danger que court Gramsci* ». De ce qu'il ressort des archives du PCd'I, le comité de défense *« Gramsci, Pertini, Lucetti »* semble avoir pour origine, en 1933, les actions du groupe Giustizia e Libertà. Un homme va être particulièrement actif dans la défense de la cause d'Antonio Gramsci, il s'agit de Silvio Trentin, juriste vénitien, un des fondateurs de la Concentrazione antifascista, membre de Giustizia e Libertà, qu'on peut qualifier de socialiste libéral, il se réfugie à Auch puis à Toulouse où il acquiert la Librairie de la Renaissance, en 1934, repaire des antifascistes du sud-ouest. Son ouvrage Dix ans de fascisme totalitaire en Italie, paru en 1937, est dédicacé en l'honneur de Giacomo Matteotti et Antonio Gramsci. S'il restitue l'ensemble des victimes du fascisme, tous d'une noblesse morale, Gramsci occupe une place particulière, par son stoïcisme magnifique, sa conscience morale la plus haute, son exemple de sainteté laïque : « *Antonio Gramsci, plutôt que de fléchir dans l'accomplissement du devoir sublime qui s'était imposé – d'apprendre aux Italiens que c'est par la fermeté et la noblesse de son caractère que l'homme donne la mesure de sa véritable puissance – n'a pas hésité à accepter la mort au compte-gouttes* »[230]. Educateur « *le plus lucide* », « *chef incomparable* » de son parti, « *animateur le plus puissant* » dans la lutte contre le fascisme, Gramsci, après de multiples souffrances en prison, meurt en avril 1937 et Trentin le voit, aux côtés de Matteotti « *parmi les victimes les plus pures, les plus héroïques, les plus fécondes* »[231] du fascisme italien. Le portrait dressé par Trentin a été fécond, il a pu inspirer Edgar Morin, qui fréquentait sa librairie avant la guerre[232], pendant la guerre elle sert de lieu de réunion aux résistants de la région, et parmi ceux qui la fréquentent on trouve les Desanti, Jean-Pierre Vernant, Victor Leduc ou Maria Brandon-

[229] Op.cit
[230] Silvio Trentin, Dix ans de fascisme totalitaire en Italie, Paris, ESI, 1937, p.169
[231] Idem, pp.170-171
[232] Entretien avec Edgar Morin, 8 novembre 2017, Paris

Albini[233]. Maria Brandon-Albini, épouse de Pierre Brandon le fondateur de la Marseillaise et animatrice d'abord de la résistance à Toulouse aux côtés de Silvio Trentin, se souvient avoir déjà entendu parler de Gramsci, à Milan en 1928, de la bouche d'Edoardo Persico (1900-1936), critique d'art introduisant l'art abstrait en Italie, et qui se souvient de sa proximité avec le libéral Piero Gobetti, « *là où la pensée italienne était en train de se former* »[234]. Elle connut ensuite à Paris Lionello Venturi, lui aussi critique d'art, dont le fils Franco – historien par la suite du populisme russe – s'occupait du journal Giustizia e Libertà[235]. L'aura de Trentin était en tout cas incontestable, au point que Georges Canguilhem, dans une lettre à sa fille Franca, va évoquer « *notre admiration devant la sévérité de ses principes (…) la marque de la vraie grandeur c'est de donner aux moins grands le sentiment qu'elle est à la heur hauteur (…) c'était une force de la nature et une réussite de la culture (…) rien ne m'a paru chez lui ni plaqué, ni artificiel, ni contraint* »[236].

La naissance de la mobilisation antifasciste à partir de la France : l'axe Rolland-Barbusse et leurs correspondants italiens hors de la sphère kominternienne

Enfin, l'influence de cette convergence entre *« oppositionnels de gauche »* et *« socialistes libéraux »* va trouver des oreilles attentives en France, qui vont lancer la campagne internationale pour la libération de Gramsci, il s'agit d'Henri Barbusse et Romain Rolland, les deux modèles de Gramsci, qui le suivent toute sa vie. Ceretti y ajoute « *Jean-Richard Bloch qui s'intéressait à Gramsci, l'homme qu'il était, à sa culture et au milieu turinois où il vivait* »[237]. Le premier à développer une conscience de la nécessité d'une campagne pour libérer le camarade Gramsci est Henri Barbusse. Le prix Goncourt 1916, pour son ouvrage réaliste Le Feu, d'origine protestante, est membre du PCF depuis 1923, incarnation à la fois de la conversion au communisme militant d'une partie des intellectuels progressistes et d'une tentative de construction d'une littérature et d'un journalisme liant intellectuels et peuple. Il avait présenté en 1920, à Turin, son programme pour la revue Clarté dont s'était inspiré Gramsci pour l'Ordine Nuovo. Le mot d'ordre de Clarté, proposé alors était « *Dire la vérité, avec tenue avec netteté, sans rien craindre ni ménager personnes mais d'une façon brillante et péremptoire* »[238]. Gramsci s'en inspira, reprit la formule et le style. Romain Rolland note dans ses carnets que Barbusse a déjà constitué en 1927-1928 un Comité de défense des victimes du fascisme, même si Rolland trouve encore le Comité trop politique, peu œcuménique, trop socialo-communiste et pas assez libéral « *au premier meeting antifasciste à Paris, on célébra Matteotti et d'autres martyrs de l'extrême-gauche italienne (sic). Mais je crois bien que le nom d'Amendola ne fut même pas prononcé… or il fut peut-être la plus haute victime, avec Matteotti,*

[233] Olivier Forlin, Les intellectuels français et l'Italie (1945-1955), Paris, l'Harmattan, 2006, pp.21, 41, 44 et 47
[234] Maria Brandon-Albini, De la terre de Lombardie à Montmartre, Paris, Ed.Entente, 1988, p.191
[235] Idem, p.234
[236] Lettre de Georges Canguilhem à Franca Trentin, 28 avril 1944, Archives Franca Trentin, Venise, Serie 2 (Corrispondenza), dossier 149
[237] Giulio Ceretti, A l'ombre des deux T, Paris, Julliard, 1973, p.104
[238] Manifeste de Clarté, Fonds Henri Barbusse, Archives du PCF, Bobigny, 499/J12

et un esprit qui n'avait de pair, en Italie, que celui de Croce »[239]. Barbusse, à la tête du Monde, ambitionne d'en faire une revue de qualité et populaire, ouverte à toutes les intelligences de gauche, françaises comme internationales, de combat mais cohérente, sans saisir le sens du tournant entamé dans l'IC en 1928. Parmi les collaborateurs, Henri Lefebvre, Georges Friedmann, Henri Bergson, Marguerite Yourcenar, Jean Guéhenno, Louis Jouvet, Claude Autant-Lara, André Chamson mais aussi Stefan Zweig, Bertrand Russell, Mariategui, Gaetano Salvemini, Tagore, Eisenstein, Miguel de Unamuno. Il ouvre ses colonnes, y compris après 1930, à Ignazio Silone et Angelo Tasca, alors exclus du PCd'I dirigé par Togliatti. Ainsi, les services de renseignements de l'Italie fasciste notent, sur rapport de l'Ambassade, qu'en 1931 « *Tasca est collaborateur de l'hebdomadaire le Monde, il a d'excellents rapports avec Barbusse* »[240], tout comme il « *fait partie de l'association les Amis du monde, présidé par Barbusse, dont le but est d'imposer la grande conception juive du monde, dont le bolchévisme est l'instrument politique*[241] ». Il aurait même obtenu « *des documents en règle en France, avec l'aide de Barbusse* »[242]. La rupture n'aurait eu lieu qu'à la fin de l'année 1933, moment où Tasca est licencié, « *la revue passant entre les mains du gouvernement soviétique* »[243]. Pourtant, jusque-là, Barbusse avait manifesté une certaine autonomie, voire opposition, à certaines directives soviétiques. Partisan comme Gramsci de la politique culturelle audacieuse de Lounatcharski, écarté par Staline, il note en privé qu'il a « *cru devoir décliner* » la proposition des soviétiques, qui voulaient effacer l'étiquette communiste et placer François Delaisi à l'économie et Drieu la Rochelle comme rédacteur en chef[244]. Toutefois, à la fin de l'année 1932, Barbusse essaie de jouer la direction soviétique contre le PCF alors qu'on l'accuse « *d'avoir accumulé les signatures de personnalités appartenant à l'opposition communiste, cela provient de l'intransigeance même du PCF* »[245]. Si Barbusse se sépare finalement, en 1933, de ses collaborateurs oppositionnels italiens, après les pressions exercées par le PCd'I sur le PCF, c'est aussi le moment où est lancée et s'intensifie la campagne antifasciste, mettant la libération des prisonniers politiques au centre du combat, il va mobiliser une partie importante des intellectuels progressistes. Pour le Comité mondial contre la guerre et le fascisme, né à Amsterdam en août 1932 et fondé définitivement à la salle Pleyel, en juin 1933 – centré sur la lutte d'abord contre le fascisme italien – Barbusse propose le libéral Francesco Saverio Nitti, ancien premier ministre italien en 1919-1920. Parmi les premiers adhérents, dès juin 1932 Tranquilli de Zurich, soit Ignazio Silone, rejoint vite par le groupe italien du PCF de Grenoble, des comités prolétariens antifascistes du Var mais aussi la LIDU présidé par Luigi Campolonghi, libéral de gauche et opposant au fascisme. Parmi les intellectuels adhérant au Comité, selon les archives Barbusse, on retrouve Gaston Bachelard, René Girard, André Gide, Roger Martin du Gard, Bertrand de Jouvenel, Messali Hadj, *« les amis de Gandhi »*, André

[239] Journal de Romain Rolland, juillet 1927-mai 1928, p.94, Archives de Romain Rolland, BNF, Paris, Correspondance privée, VW Fonds 25 ROL
[240] Dossier Angelo Tasca, CPC, ACS, Rome, Décembre 1931
[241] Idem, mai 1931
[242] Idem, 3 novembre 1931
[243] Idem, 20 novembre 1933
[244] Fonds Henri Barbusse, 499/J 17, Archives du PCF, Saint-Denis
[245] « Nécessité de régler définitivement de façon à faire cesser toute polémique et malentendus », fin 1932, Fonds Henri Barbusse, 499/J 21

Chamson, Maurice Rostand, Jean Giono, Jacques Soustelle et même Sigmund Freud[246]. La liste des membres italiens montre une volonté de rassembler un front antifasciste large faisant une large place aux esprits libres, libéraux de gauche comme Campolonghi, Trentin, socialistes tel Nenni, démocrates-chrétiens avec Guido Miglioli, républicains avec Rosetti, anarchistes comme Piccoli aux côtés des communistes Germanetto, Nicoletti et Campioli[247]. Salle Pleyel, on compte 35 représentants italiens sur 2195 (contre 759 allemands et 38 suisses) et c'est un socialiste réformiste au nom effacé qui évoque le nom de Gramsci comme symbole de ce fascisme assassin qui le tue lentement. Gramsci est intégré au Présidium d'honneur du Comité Pleyel, rejoignant Thälmann, Dimitrov et Torgler et ses compères italiens Pertini et Lucetti[248]. Pourtant en 1934, dans un échange avec le fonctionnaire du PCd'I Jacopo (Giuseppe Berti), toute la campagne est recentrée sur Dimitrov et Thälmann alors qu'il propose à Marceau Pivert, la même année d'intégrer les figures libérales Benedetto Croce et Guglielmo Ferrero à cette campagne[249]. Barbusse s'associe à Romain Rolland, figure morale pacifiste et écrivain libre depuis son Au-dessus de la mêlée en 1916 qui lui vaut le Prix Nobel de littérature. En 1922 il trouve encore Barbusse et les intellectuels communistes trop partisans, unilatéraux envers les « *écrivains libres qui ont exprimé des opinions affranchies du Credo communiste* »[250]. Il fustige alors la tyrannie qui s'impose en Union soviétique, critiques qu'il maintient encore en 1929, lorsque Barbusse fonde le Comité pour la défense des libertés démocratiques, rappelant le sort des dissidents soviétiques[251]. Romain Rolland fréquente tout au long des années 1920 des dissidents du communisme français et international, Marcel Martinet, Pierre Monatte, Panait Istrati, Jacques Mesnil. C'est la conscience du caractère impérieux de la lutte contre le fascisme italien qui l'incite à franchir le pas, et à devenir le compagnon de route exemplaire. Ce n'est pas sans réserves, quand Barbusse lui propose d'intégrer en novembre 1926 de faire partie du Comité international contre le fascisme auquel l'écrivain communiste envisage de l'associer à Heinrich Mann, Albert Einstein, H.G.Wells, Upton Sinclair, Miguel de Unamuno Tagore et G.B.Shaw. Pour lui il y a « *deux choses à distinguer, l'idée fasciste et les hommes ou Etats qui l'incarnent en Europe (…) je prends part à celle-ci, d'action d'idées contre l'idée fasciste, je ne me mêle point à la politique, excepté dans la mesure où il s'agit de venir en aide aux opprimés* ». Ce qui l'inquiète, c'est la progression des idées fascistes en Amérique latine ou dans l'Inde de Gandhi mais il estime encore que « *Moscou n'est point qualifié pour mener la croisade contre l'idée fasciste* »[252]. Romain Rolland vient de milieux bien différents de ceux d'Henri Barbusse, leur collaboration permet de viser des publics bien plus larges que celui des intellectuels communistes. Cela peut être observé par l'histoire des rapports entre Romain Rolland et l'Italie. Avant la guerre et après-guerre, lors de l'appel pour la Déclaration d'indépendance de l'Esprit, en avril 1919, il demande la signature du pape du libéralisme italien Benedetto Croce aux côtés de Stefan Zweig. Il reçoit avec ravissement un livre de Croce, la même année et « *malgré les différences d'opinion entre nous (…) il y a un point essentiel sur*

[246] Fonds Henri Barbusse, 499/J 19, Liste d'adhésions au Comité mondial contre la guerre, idem
[247] Idem
[248] Fonds Henri Barbusse, 499 J/20, idem
[249] Fonds Henri Barbusse, 499 J/22, idem
[250] Lettre de Romain Rolland à Henri Barbusse, mai 1922, Archives Romain Rolland, BNF, Paris
[251] Journal de Romain Rolland, mai 1928-décembre 1929, p.128, réponse à Barbusse, Archives Romain Rolland, BNF, Paris
[252] Lettre de Romain Rolland à Henri Barbusse, 30 novembre 1926, Archives Romain Rolland, idem

lequel nous sommes entièrement d'accord c'est quelle que soit la forme d'Etat ou de la société, la force qui domine, aucune n'a de droite sur l'Esprit. L'Esprit est libre, et sa tâche est sacrée »[253]. En 1926 il adresse une lettre émue au fils de Giovanni Amendola, ancien ministre libéral et opposant au fascisme (le fils fut ensuite dirigeant de l'aile libérale du PCI) rappelant qu'il avait « *pour votre père un respect et une affection qui dataient de loin (…) aux beaux temps de la jeune Voce* », et il promet que lui et ses amis « *vouons un autel, dans la mémoire à la noble image du sage et doux Amendola* »[254]. Rolland insurgé veut consacrer un article dans sa revue Europe à Amendola, face au silence que maintient la presse française, il se demande s'il ne faut pas demander au « *prudentissimo et madré Prezzolini* »[255]. Il fait partie de ses amis de l'avant-guerre, avec le libéral-démocrate Gaetano Salvemini à qui il sollicite une intercession auprès de l'écrivain indien Tagore, envoûté par Mussolini, pour qu'il découvre « *l'Italie libre, l'Italie des exilés et des martyrs* »[256]. Pourtant Rolland trouve Salvemini encore trop radical, et se dérobe à un Comité antifasciste avec Tagore et Einstein, trop radical donc dans le bulletin de la Concentration antifasciste de Paris, trop laicarde, trop militante, trop garibaldienne décourageant les chrétiens comme les libres penseurs ainsi que les communistes dont il regrette « *que les libéraux italiens se privent de ce renfort* »[257]. La même année, Romain Rolland s'enthousiasme de savoir Turati « *évadé de l'enfer fasciste* » et à la nouvelle du dirigeant socialiste historique d'un journal hebdomadaire à Paris, en langue italienne, la Libertà. Son directeur serait le socialiste Claudio Treves, accueillerait des socialistes, républicains et démocrates de toutes tendances, parmi lesquels les amis d'Amendola. Rolland lui répond qu'il est « *l'Italie qui nous est chère, de la plus grande Italie, celle de la liberté, celle aussi de l'infortune, cette terre des martyrs* », pour lui, le combat est celui d'un « *grand peuple opprimé, humilié, outragé, il est pour la liberté du monde entier, il s'agit de savoir qui l'emportera de la force brutale, asservissant les hommes, ou de l'Esprit qui éclaire et fait tomber les chaînes* »[258]. Cette même année 1927 il discute d'un Comité humanitaire, et non politique, pour les victimes du fascisme, avec Umberto Zanotti Bianco, pédagogue et archéologue né en Crète, signataire du manifeste des intellectuels antifascistes, de tendance libérale, modérée et monarchique[259]. Ce sont de ces milieux libéraux de gauche, modérés, parfois socialistes, toujours humanistes, dont Romain Rolland est proche, encore au début des années 1930. Ce sont dans ces milieux qu'on lui a sans doute déjà parlé de Gramsci, dans la genèse de son portrait majestueux du leader communiste italien qu'il offre en 1934, et qui fit le tour du monde, *« Ceux qui meurent dans les prisons de Mussolini »*, publié le 27 octobre dans l'Humanité. Nous n'avons aucune preuve certaine de la personne qui a commandé cet article, qui l'a inspiré, à quelles sources il s'est alimenté. On peut toutefois émettre un faisceau d'hypothèse. D'abord, comme le mentionnait Leonetti, Claudio Treves ou Filippo Turati connaissaient et respectaient la figure morale de Gramsci, et possiblement Salvemini. Plus concrètement, plus tôt la même année, la personne qui sollicite un écrit commémoratif sur Matteotti – que Rolland assimile régulièrement

[253] Lettre de Romain Rolland à Benedetto Croce, 19 avril 1919, Archives Romain Rolland, idem
[254] Lettre de Romain Rolland à Giorgio Amendola, 22 mai 1926, Archives Romain Rolland, idem
[255] Lettre de Romain Rolland à Jean-Richard Bloch, 9 avril 1926, Archives Romain Rolland, idem
[256] Lettre de Romain Rolland à Gaetano Salvemini, 5 juillet 1926, Archives Romain Rolland, idem
[257] Lettre de Romain Rolland à Gaetano Salvemini, 28 mai 1927, Archives Romain Rolland, idem
[258] Lettre de Romain Rolland à Filippo Turati, 26 juillet 1927, Archives Romain Rolland, idem
[259] Lettre de Romain Rolland à Umberto Zanotti Bianco, 19 janvier 1927, Archives Romain Rolland, idem

au sort de Gramsci – est le socialiste libéral Carlo Rosselli, pour son hebdomadaire Giustizia e Libertà. Rolland doit décliner, par manque de temps, mais il envoie « *un salut cordial aux antifascistes de G et L, je sympathise avec leur intransigeance* » mais il ne s'estime pas « *qualifié pour leur donner des conseils sur le terrain de combat, qui m'est parfaitement inconnu* ». Toutefois, la réserve de la fin de la lettre de Rolland à Rosselli est significative de sa mutation, en 1934. Il trouve « *ses amis de G et L* » trop durs sur l'URSS, il appelle à une lutte pour la liberté mais qui dépasse l' « *antifascisme dans son indiscipline des temps heureux, des temps profanes, des temps oratoires sans danger (…) l'antifascisme doit se constituer en une armée internationale, ayant ses chefs, et ses conseils, ses règlements de fer, sa discipline. Nous sommes entrés dans l'ère de l'action* »[260]. En effet, Rolland qui était très critique sur l'URSS encore en 1928, dit avoir fait le *« pari »* du pays du socialisme réel en 1932 non sans inquiétude sur *« des menaces épouvantables de dégénérescence »* que lui confie Bloch[261], il devient un ardent soutien de l'URSS stalinienne à partir de 1934. Cela ne va pas sans accroche, sans naïvetés, sans désillusions. Bloch lui suggère que « *nos amis soviétiques font fausse route sur l'affaire Victor Serge* »[262], déporté au goulag en 1933 et libéré finalement en 1936 après l'intercession de Rolland auprès de Staline. Il cultive une amitié avec Boukharine « *qui s'est pris pour moi d'une chaude amitié partagée* ». Et c'est désabusé qu'il démissionne en 1939 de l'Association française des amis de l'URSS, demande sa dissolution immédiate pour faire « *l'union de toutes les forces françaises dans le combat contre l'Allemagne hitlérienne* »[263]. Pour revenir à la situation en 1934, il n'est pas impossible que Rolland, plus prolixe sur le danger hitlérien, ait voulu intervenir sur le champ de bataille italien, et proposer auprès de Matteotti un héros conforme aux idéaux de moralité, de vérité, une figure à la beauté tragique, qui plus est chef du mouvement communiste italien, dont Gramsci serait l'incarnation. Etant donné que Rolland semble ignorer la réalité de la résistance italienne concrète, en 1934, et encore plus de Gramsci, il a dû chercher des sources, et à cette date, ce sont les libéraux de Giustizia e Libertà, de la Concentration antifasciste, de la LIDU, qu'il connait bien, qui pouvaient lui fournir des éléments concrets sur la vie et la pensée de Gramsci. Une note nous précise ses sources, le journal l'Azione antifascista, organisation sous hégémonie communiste destinée à faire contre-feu à la Concentration antifasciste, ainsi que les Quaderni de Giustizia e Libertà du Dr. Rosselli, et un article de Piero Gobetti. On en retrouve effectivement bien des traits dans son récit pathétique, d'une beauté lyrique, tragique, héroïque, peut-être le plus éclatant qui lui fut consacré. Rolland commence par relier l'Allemagne hitlérienne à l'Italie fasciste, la première a été l'écolière de l'autre, pour lui « *les meurtres de Germanie ne font pas oublier Matteotti* », les « *18 mois d'emmurement de Thälmann n'éclipsent pas les 7 années d'agonie lente de Gramsci* ». Il fait de Mussolini un homme « *nourri de Marx et Machiavel* », bien moins délirant qu'Hitler mais plus opportuniste et cynique, qu'on peut toutefois ramener à sa raison calculatrice, par une pression internationale. C'est en effet le but de Romain Rolland qui note dans son Journal sur l'Inde en 1935 « *la souplesse de Mussolini, la possibilité d'agir sur lui, si on sait l'atteindre dans un endroit sensible, l'amour-propre* », et il voit dans sa

[260] Lettre de Romain Rolland à Carlo Rosselli, 30 mai 1934, Archives Romain Rolland, idem
[261] Lettre de Jean-Richard Bloch à Romain Rolland, 17 mai 1932, Archives Romain Rolland, idem
[262] Lettre de Jean-Richard Bloch à Romain Rolland, 11 septembre 1935, Archives Romain Rolland, idem
[263] Lettre de Romain Rolland à Fernand Grenier, 26 août 1939, Archives Romain Rolland, idem

brochure une des raisons de l'assouplissement de la condition carcérale de Gramsci[264]. De même, il confie alors à Maxime Gorki qu'il trouve les « *camarades de France* » trop agités pour défendre Thälmann et pas assez sur Gramsci[265]. Dans le portrait qu'il brosse Romain Rolland en fait un mourant « *trainé derrière le char du faux César* » Mussolini. Or, Gramsci est « *le chef* », grand « *par le cœur et peut-être plus encore par la pensée, protagoniste d'un ordre social nouveau* ». Il est une figure d'unité entre intellectuels et ouvriers, Nord piémontais et Sud sarde. Non sans raisons, il rapproche son style de celui de Péguy, « *sévère, bâti en périodes carrées, et martelant à coups de répétitions qui enfoncent l'idée dans le cerveau* », sa philosophie toute nourrie de la dialectique hégélienne. Par chef, Rolland entend un « *maître éducateur de la révolution prolétarienne* », refusant l'analphabétisme culturel et politique, qui n'hésite pas à s'allier au libéral Gobetti. Et comment ne pas voir dans son stoïcisme face à la prison, la mort, sa résistance passive au fascisme, une liaison avec la figure de Gandhi, adulée par Rolland. Il conclut : « *donc il mourra. Et le communisme italien aura aussi son grand martyr, dont l'ombre et la flamme héroïque le guidera dans ses futurs combats* ». Il finit par un avertissement à Mussolini, une demande de grâce que refuse Gramsci dans sa grandeur, quand il apprend qu'il est allé voir une pièce de Corneille à Rome pour imiter Napoléon. Il lui rappelle que Napoléon était allé voir Cinna, une pièce où pour mettre au cycle de violences sans fins, pour affermir son pouvoir, Auguste finit par gracier ses anciens ennemis[266]. Le succès de la double initiative de Barbusse et Rolland est immédiat, il est mondial, sous le patronage de Moscou, mais avec autonomie, répercuté par le Secours rouge international, présidé par Elena Stasova, qui fut mise à l'écart au moment des grandes purges staliniennes de 1937. Les archives des services de renseignement indiquent que la campagne de Barbusse et Rolland a stimulé l'agitation pour la libération de Gramsci de Buenos Aires à Copenhague, de New York à Zurich. La brochure est traduite en anglais à Londres, allemand à Zurich, portugais à Sao Paulo, espagnol à Santiago du Chili. Le traducteur japonais des Cahiers de prison, Isao Yamazaki, a même rendu hommage à Romain Rolland dont la description sublime de Gramsci, qu'il a alors lu en Français, l'aurait convaincu de s'intéresser à cette figure du communisme italien, commençant la traduction effective à la fin des années 1950[267].

3 – L'orthodoxie frontiste et un saint martyr contesté : un humanisme popularisé sous la forme d'un culte stalinien

La diffusion de la figure du saint martyr du fascisme, toujours intégrée dans des saintes trinités, de plus en plus internationalisées (Kominternisées) et communistes, et moins italiennes et de gauche unitaire, connaît une ampleur inédite, réellement populaire, notamment dans l'immigration en France (1), toutefois à sa mort, les hérétiques du communisme rétablissent ce qu'ils estiment être un anti-héros du communisme, humain, trop humain, à l'ironie et à l'esprit

[264] Romain Rolland, Inde – Journal (1915-1943), notice de février 1935, Paris, Albin Michel, 1960, p.471,
[265] Lettre de Romain Rolland à Maxime Gorki, 23 septembre 1934, reproduite dans Correspondance entre Romain Rolland et Maxime Gorki, Paris, Albin Michel, 2013
[266] Pour ceux qui meurent dans les prisons de Mussolini, 27 octobre 1934, l'Humanité, repris dans Quinze ans de combat, Paris, Rieder, 1935, pp.221-230
[267] Témoignage d'Isao Yamazaki, dans Critica marxista, volume 5, n°1 à 3, Rome, Editori Riuniti, 1967

libertaire antinomique avec la bolchévisation (2), cela conduit, surtout après sa mort, le Parti communiste d'Italie, sous la direction de Togliatti à imposer un *« culte du chef »* posthume, qui permet, par le corps mystique du prince, de se parer de ses attributs et d'assurer la légitimité de la direction du PCd'I, si contestée dans l'entre-deux guerres dans le mouvement communiste stalinisé (3).

Un culte populaire en France dans de saintes trinités frontistes mais orthodoxes

Nous savons que dans la presse du PCF, le sort de Gramsci a longtemps occupé une place marginale, Kevin Morgan note qu'encore en 1934 l'Humanité offre 15 fois plus de références à Thälmann qu'à Gramsci[268]. Romain Rolland lui-même déplorait que le PCF accorde plus de temps et d'énergie au dirigeant communiste allemand qu'à celui italien. Il n'est pas impossible que les suites du VIème Congrès de l'Internationale communiste en 1928, inaugurant la séquence sectaire classe contre classe, où Thälmann avait ouvert le feu sur la déviation de droite italienne de Togliatti, Tasca, Silone et Gramsci, ait eu un impact sur cette réception biaisée. De septembre 1928 à juin 1933, aucune référence n'est faite à Gramsci dans l'Humanité. Cela change dès 1933, avec l'alerte fameuse *« Il faut arracher à la mort notre camarade Gramsci ! »*, un appel qu'on trouve également dans la Concentrazione antifascista et la NOI trotskiste[269], l'Humanité publie les rapports alarmants du Dr.Arcangeli revenu de sa cellule à Turi. La cause se popularise dans toute la France, réunion publique le 12 mai dans le 12ème arrondissement, salle Gambrinus pour la libération de Gramsci[270], assemblée des ouvriers immigrés italiens le 15 mai salle de la légion d'Honneur à Saint-Denis dans le même but[271]. Le 16 mai l'Humanité note une série de manifestations qui reflètent « *l'ampleur qu'assume la campagne de défense de Gramsci, campagne qui se développe sous l'égide du front unique* » : 200 ouvriers réclament la libération de Gramsci à Montauban, à Lens les ouvriers antifascistes italiens font de même comme à Daumesnil (Porte de Charenton) où 200 ouvriers italiens ont manifesté pour la cause. S'en suit une liste de villes où ont lieu les protestations, Livry-Gargan (130 ouvriers), Lyon (1500), Paris, Knutange, Nilvange, Nancy, Rosselange, Hayange, La Mure, Grenoble, Saint-Denis[272]. On remarque ici encore une nationalisation partielle de la campagne, tant les foyers d'émigration italienne restent prédominants, notamment en banlieue parisienne, en Lorraine et en Rhône-Alpes. Dix-neuf numéros de l'Humanité font la chronique en cette année 1933 de la campagne pour Gramsci. Le même mois de mai, une projection d'un film à la gloire de l'Italie fasciste, aux Champs-Elysées, suscite une contre-manifestation, une centaine d'ouvriers criant *« A bas le fascisme, libérez Gramsci ! »*[273]. Le 23 mai, le SRI organise un grand meeting boulevard Diderot pour demander la libération de Gramsci[274]. Un conflit éclate à Chambéry, où la section locale décide d'envoyer un télégramme à l'ambassade italienne pour protester contre l'incarcération d'Antonio Gramsci, une missive que refusa d'envoyer le

[268] Kevin Morgan, International communism and the cult of the individual, Berlin, Springer, 2016 p.234
[269] L'Humanité, 27 mars 1933
[270] L'Humanité, 12 mai 1933
[271] L'Humanité, 16 mai 1933
[272] L'Humanité, 18 mai 1933
[273] L'Humanité, 19 mai 1933
[274] L'Humanité, 22 mai 1933

contrôleur des postes local[275]. En juillet 1933, de grandes manifestations sont organisées en région parisienne contre la guerre et le fascisme, et à Ivry 3 000 manifestants crient Libérez Gramsci et A bas le fascisme[276]. Les meetings continuent, le 3 février 1934, dans le 11ème arrondissement, par la section italienne des comités de lutte contre la guerre et le fascisme, pour la *« libération de Gramsci, Pertini et Lucetti »*[277]. Le cri *« Libérez Gramsci »* se répète à chaque manifestation populaire organisée par les adhérents ou sympathisants communistes, comme à la fête du sport rouge, à Garches, où un groupe de prolétaires italiens entonne ce chant devant 50 000 personnes[278]. Le 20 septembre, 10 000 travailleurs immigrés et français, lors d'un meeting commun au PCF et à la SFIO demandent l'unité d'action entre communistes et socialistes et érigent Gramsci en modèle devant Léon Blum et Pietro Nenni[279]. Les efforts de Rolland et Barbusse, et surtout la nouvelle phase ouverte avec le VIIème Congrès de l'IC, en 1935, et la ligne Front populaire, change radicalement les perspectives, y compris quand Dimitrov dans son fameux rapport sur le fascisme rend hommage d'une même traite à Thälmann, Rakosi et Gramsci[280]. Désormais, de 1935 à 1937, Gramsci accède au panthéon des saint martyrs du communisme international, aux côtés d'une part du Hongrois Rakosi et de l'Allemand Thälmann, d'autre part auprès du socialiste Matteotti et des libéraux frères Rosselli, il devient donc un double symbole d'internationalisme militant et d'ouverture dans les fronts populaires, la transfiguration de l'Eglise souffrante dans celle militante, bientôt triomphante. Une liturgie populaire s'impose, avec ses dimensions légères et sérieuses, tragiques et faisant sourire parfois aujourd'hui. Le nom de Gramsci n'est pas pour autant familier à tous, même au sommet. Ainsi, dans les archives Barbusse, pour le présidium d'honneur de la réunion de Pleyel, en 1933, le scripteur (Barbusse ?) note d'abord *« Gramci »*, puis *« Gransci »* et enfin au crayon correctement *« Gramsci »*[281]. Toutefois, le nom de Gramsci devient familier aux intellectuels, comme lors du 1er congrès de l'union des écrivains en URSS à Kharkov, sous la présidence de Maxime Gorki, avec un appel pour la libération de Gramsci « *et de tous les prisonniers antifascistes héroïques* » signé côté français par Aragon, Vladimir Pozner, André Malraux, Paul Nizan[282]. Les militants de la gauche antifasciste sont encouragés à prier laïquement à sa mémoire pour le Noel des emprisonnés 1935. Une coupe de football est même organisée à Vitry-sur-Seine, le 23 décembre 1934, et intitulée la coupe Gramsci, elle est apparemment organisée par *« nos camarades sportifs italiens »* et opposent quatre clubs : Vitry, Argenteuil, Ménilmontant et Fontenay alors qu'Arcueil déclare forfait[283]. La liste est longue, et progressivement dans toute la France, des sections locales du PCF tout comme du Secours rouge, des Associations d'immigrés, se renomment Gramsci, devenu saint patron de l'antifascisme, cela de l'Audoise Gruissan à la Normande Grand-Couronne, ce qui suppose une directive nationale, ou un enthousiasme local, signe d'une appropriation nationale et populaire, qui touche tout particulièrement les régions frontalières, notamment Grenoble et Nice.

[275] L'Humanité, 11 juin 1933
[276] L'Humanité, 31 juillet 1933
[277] L'Humanité, 3 février 1934
[278] L'Humanité, 16 août 1934
[279] L'Humanité, 21 septembre 1934
[280] L'Humanité, 4 août 1935
[281] Archives Henri Barbusse, 499/J20, op.cit
[282] Fonds du musée Gramsci à Ghilarza
[283] L'Humanité, 22 décembre 1934

L'enthousiasme populaire est aussi partagé par la communion des intellectuels, décidés à défendre les valeurs de liberté et de démocratie. Ainsi l'appel lancé pour la libération de Gramsci en 1935 est signé par Malraux, Gide, Aragon, Pozner entre autres. En juin 1935 se forme un Comité international d'aide aux emprisonnés et déportés antifascistes italiens présidé par Romain Rolland et Jean-Richard Bloch[284] dont font partie Jean Guéhenno, André Chamson, Paul Nizan, Paul Vaillant-Couturier, Gabriel Péri, Georges Cogniot, Henri Wallon et Paul Langevin et au niveau international Ortega y Gasset, Silvio Trentin, Carlo Rosselli, Gaetano Salvemini, Gilberto Freyre, John dos Passos, Upton Sinclair. Il est devenu rituel, dans les meetings ou congrès du Parti de rappeler la mémoire de Gramsci, qui semble déjà renvoyé au statut de mort glorieux tandis qu'il agonise, tout comme Malraux au stade Buffalo de Montrouge le 14 juillet 1934. Le 20 octobre 1934 un grand rassemblement est encore organisé au Vélodrome Buffalo pour « *Thälmann, Seitz, Gramsci et tous les emprisonnés antifascistes* »[285]. Parmi les orateurs annoncés Marcel Cachin, Henri Barbusse, André Malraux, Pierre Langevin, Jean Longuet et André Malraux. Selon l'Humanité, 30 000 personnes auraient assisté au meeting. Quelques jours après, Gabriel Péri rappelle les onze ans de la Marche sur Rome pour se féliciter du front unique entre communistes et socialistes, récemment conclus, et dont le martyr de Gramsci et Pertini marque du sceau du sang[286]. Péri ne cessera, dans ses articles sur le fascisme, de rapprocher cette fois le martyr de Gramsci de celui de Matteotti[287]. En décembre 1934 une délégation menée par le député-maire de Bobigny Clamamus va s'enquérir du sort des prisonniers politiques italiens, par une visite sur place et confirme « *que le régime le plus dur est celui auquel ont été soumis des camarades communistes comme Terracini et Gramsci, comme le socialiste Pertini* »[288]. A nouveau, le 14 avril 1935, le stade Buffalo de Montrouge se remplit, l'Humanité annonce 30 000 personnes, et André Malraux, alors président du Comité Thälmann, invoque simultanément « *aux acclamations de la foule gigantesque Thälmann, Rákosi, Gramsci, et tous les emprisonnés antifascistes d'Allemagne, d'Espagne, d'Autriche, des Balkans, d'Orient pour que le meeting se tienne sous leur égide* »[289]. En septembre 1935, à la Mutualité, 4 000 personnes assistent au meeting présidé par le communiste Cornavin, assisté de Longuet pour la SFIO, sous la présidence d'honneur de Thälmann, Gramsci et Largo Caballero[290]. La sainte-trinité communiste antifasciste devient rituelle, une forme d'ouverture vers le Front populaire et dans le combat contre le fascisme, reprise par André Marty, secrétaire de l'IC au congrès du PCF en 1936[291]. Au VIII ème Congrès du PCF, cette fois Gramsci est intégré comme « *lutteur antifasciste* » modèle du « *noble peuple italien* », alors que le PCF se refuse à voir la France sombrer dans le régime de Mussolini et Hitler[292]. En 1937, à sa mort, les hommages pleuvent. L'Humanité lui livre une partie de sa une, le 28 avril 1937, présenté comme « *professeur d'université* » (sic) qu'il ne fut jamais et « *un*

[284] Lettre du Comité au PCI, 26 juin 1935, Archives du PCd'I, Institut Gramsci, Rome
[285] L'Humanité, 12 octobre 1934
[286] L'Humanité, 27 octobre 1934
[287] L'Humanité, 2 août 1935
[288] L'Humanité, 30 décembre 1934
[289] L'Humanité, 14 avril 1935
[290] L'Humanité, 4 septembre 1935
[291] L'Humanité, 25 janvier 1936
[292] L'Humanité, 25 janvier 1936

des fondateurs du PCd'I »[293]. L'Humanité reproduit le manifeste du PCd'I mais nationalise tout de même « *Antoine* » Gramsci[294]. Le 22 mai 1937 une cérémonie est organisée par les antifascistes italiens émigrés à Paris, présidé par Marcel Cachin, assisté par Jean Chauvet, du Secours populaire, annonçant la création d'un fonds de solidarité Gramsci-Matteotti. Cachin évoque « *notre cher Gramsci* » tué lentement, comme le fascisme a assassiné Matteotti et Amendola, renouant avec une trinité plus socialiste libérale[295]. Cachin, à la veille du 1er mai, lance un appel « *Soyons dignes de Gramsci* ». Son texte, personnel, touchant parle de « *notre malheureux ami* ». Les mots sont assez justes, « *un philologue émérite, un savant de la plus vaste culture, une âme ardente et passionnée* », il fut « *l'éducateur de centaines de militants du communisme italien, qui lui doivent leur formation marxiste et leur foi en notre Internationale* ». On remarque à la fois l'image du professeur, savant et militant, et l'inspiration religieuse de l'engagement. Cachin rappelle qu'il l'a rencontré à plusieurs reprises, qu'il était « *le directeur de conscience* » des militants italiens. Et Cachin conclut d'un ton messianique : « *Gloire à ces lutteurs admirables qui souffrent et qui meurent pour la libération de l'humanité !* »[296]. Marcel Cachin rendra encore hommage à Carlo Rosselli, après son assassinat, rappelant son parallèle éclairant entre Gramsci et Mussolini, « *tous deux issus du mouvement révolutionnaire italien* », et montrant combien son exposé sur Gramsci était la preuve « *qu'il avait étudié par le détail les ouvrages, les doctrines et la vie de notre cher camarade* »[297]. Après l'assassinat des frères Rosselli, Thorez intervient dans l'Humanité avec une tribune offensive, « *au terrorisme fasciste qui tua Gramsci, halte sur le territoire français* ». Thorez reprend alors la figure dressée par Dimitrov et Togliatti, par le Komintern. A la chaleur et l'humanisme de Cachin répond la froide raison politique de Thorez, Gramsci était « *le chef du Parti communiste et du prolétariat italiens* », comme exemple de liberté « *Gramsci montrait l'exemple soviétique leur demandant de s'en inspirer en l'adaptant aux particularités de la situation italienne* »[298]. Le nom de Gramsci devient populaire, et nombre de sections locales, du PCF comme des groupes d'immigrés italiens se trouvent renommés : on retrouve des cellules Antonio Gramsci à Gruissan (Aude), Grand-Couronne (Seine-Maritime) mais aussi Troyes (Aube), Homécourt (Meurthe-et-Moselle), l'Hôpital Laennec (Paris), un Comité Gramsci « *des travailleurs immigrés de la région Sud de la banlieue parisienne* », signe que Gramsci était une figure, non pas éparse de quelques travailleurs immigrés italiens l'ayant connu personnellement mais une figure nationalisée, internationalisée, diffuse sur tout le territoire. Un symbole est la mobilisation de Gramsci, contre les tentatives de l'Italie de Mussolini de revendiquer la Corse, le PCF organise, sous la présidence de Me de Moro-Giafferi, épaulé d'Aragon et Nizan, et avec les messages de soutien de l'Union populaire italienne (UPI) de Savoie, Moselle, Meuse, Meurthe-et-Moselle, Nice et Paris, pour que les Corses « *ne confondent pas le régime fasciste avec l'Italie de Dante, de Garibaldi, de Matteotti, de Gramsci et de Rosselli* »[299]. Gramsci restait toutefois un symbole approprié par les immigrés italiens en France, ainsi lors de l'inauguration

[293] L'Humanité, 28 avril 1937
[294] L'Humanité, 29 avril 1937
[295][295] L'Humanité, 23 mai 1937
[296] L'Humanité, 30 avril 1937
[297] L'Humanité, 15 juin 1937
[298] L'Humanité, 19 juin 1917
[299] Ce soir, 24 décembre 1938

par le maire Victor Dupouy d'une Casa della fratellanza italiana à Argenteuil, dans le cortège figure une « *grandiose photographie du chef communiste italien notre camarade Gramsci* » devant laquelle « *tous les assistants se découvraient respectueusement devant le martyr* ». Gramsci devient un martyr du fascisme, un héros défait, canonisé, du communisme international[300]. Chaque congrès du PCF, ou de ses organisations affiliées, rend un hommage rituel à Gramsci, comme lors du congrès du Secours populaire, les 25-27 juin salle Huygens[301], au IX Congrès dans l'appel au peuple de France de Maurice Thorez[302] comme dans les discours pour la défense de la démocratie de Jacques Duclos et Gabriel Péri[303], toujours dans un trio avec Thälmann et Matteotti. Duclos va plus loin en opposant les deux Frances comme il y a deux Italies, « *celle de l'art et de la beauté, celle de la Renaissance, celle de Leopardi et Garibaldi, celle de Gramsci, mort dans les geôles de l'autre Italie, celle de Mussolini, de la famine et de la guerre* »[304]. Sans jamais occuper une place centrale, Gramsci trouve sa place, grâce à l'action obstinée de Romain Rolland, dans la construction du front des écrivains antifascistes, sommet de la politique française du front populaire, dont nombre d'intellectuels de gauche gardèrent une certaine nostalgie autant qu'une méfiance envers les instrumentalisations institutionnelles. Les jeunes militants qui ont vécu cette période du Front populaire sont peu nombreux, Léo Figuères, interrogé à ce sujet, confiait que l'image qui était alors répandu était strictement celle du prisonnier du fascisme, qu'il fallait libérer, un héros glorieux mais sans parole[305]. Dans la presse communiste, comme *Ce soir* dirigé par Jean-Richard Bloch et Louis Aragon, Gramsci est tout d'abord francisé en « *Antoine* », il devient un « *célèbre philosophe, professeur d'université, une des gloires de l'intelligence italienne* », comme une « *flamme pure à la veille de s'éteindre* »[306]. Ce qui permet sans amenuiser son rôle de chef politique mais aussi d'élever son prestige intellectuel, dans une revue où collaborent les exilées italiennes Maria Brandon-Albini et Virgina Gregory, parmi les premières à réveiller l'intérêt pour Gramsci après 1945. C'est dans Ce soir que les grands meetings antifascistes réunissant les intellectuels européens sont reproduits, du meeting du 22 mai 1937 salle Huygens avec Marcel Cachin, Carlo Rosselli, Egidio Gennari et Bruno Buozzi[307]. Lors du Congrès des écrivains du 18 juillet 1937, Gramsci se fait connaître dans la bouche d'Ambrogio Donini, dans un français parfait qui replace Gramsci, dans une tradition qu'inaugure alors réellement le PCI « *dans la culture italienne, de Dante et de Leopardi au philosophe Gramsci que le fascisme a fait mourir en prison* »[308]. Le congrès voyait le ralliement de Julien Benda, accompagnant Ilya Ehrenbourg, Bertolt Brecht, Heinrich Mann, John dos Passos, Robert Desnos, avec un double hommage à Federico Garcia Lorca et donc à Gramsci. Gramsci en sort transfiguré, il est ce portrait majestueux trônant dans le parc Gorki, et que peine à reconnaître son fils Giuliano qui n'a pas connu son papa, ce visage défiant d'un intellectuel encostumé au regard malicieux cède face à celui enfantin, angélique, de cette frimousse de poète romantique derrière ses petites lunettes, même dans le costume

[300] L'Humanité, 21 juin 1937
[301] L'Humanité, 28 juin 1937
[302] L'Humanité, 30 décembre 1937
[303] L'Humanité, 5 janvier 1938
[304] L'Humanité, 10 septembre 1938
[305] Entretien avec Léo Figuères, Malakoff, 26 janvier 2011
[306] Ce soir, 28 avril 1937
[307] Ce soir, 22 mai 1937
[308] Ce soir, 19 juillet 1937

pouvant être malgré tout celui de l'instituteur, du prêtre ou de l'officier. Louis Aragon va apporter, comme souvent, sa flamboyance lyrique aux martyrs :

« *Que disent-ils quels noms de la foule renaissent*

Que mêlent au sang las le vin de la jeunesse

Gramsci Matteotti ce ne sont ni des rois

ni des chanteurs Ils n'ont pour flambeaux que leurs croix

La mémoire du cœur dont il a la pratique

Est sa grammaire au peuple et sa mathématique

Gramsci Matteotti chantent sur l'Italie.

Martyrs rien ne se perd rien ne s'oublie »[309].

La forge ambiguë par Togliatti d'un culte du chef de la nation italienne et la transfiguration du corps mystique du prince moderne

Le Parti communiste d'Italie (PCd'I), dont la plupart des membres sont en exil en France, mais dont le noyau dirigeant est à Moscou, gère, comme nous l'avons vu, avec une cautèle extrême l'héritage de Gramsci. Elle a déjà critiqué sévèrement la campagne que voulait lancer Leonetti en 1927 (il est exclu en 1930), publicisée par l'Humanité, pour la libération de Gramsci. Après 1928, et le congrès du Komintern instaurant la doctrine du socialfascisme, condamnant particulièrement l'opposition de droite, réformiste, qui visait en particulier la ligne adoptée par le PCd'I de Gramsci, Togliatti et Tasca, Gramsci, après avoir été instrumentalisé – afin de le disculper ainsi que Togliatti – contre Tasca, disparaît presque totalement entre 1930 et 1933. Paolo Spriano, dans son Histoire du PCI, critique mais proche de la ligne togliattienne, note que la réévocation de Gramsci dans le PCd'I, comme porteur d'une ligne italienne originale « *avec un sens de l'orgueil et comme une libération* »[310]. Il est connu que si Thorez a été proche dans sa jeunesse de l'opposition de gauche de Souvarine, sympathisant de la position radicale de Thälmann, quand Togliatti se sentait proche de la ligne de droite de Boukharine, qu'incarnait aussi Humbert-Droz et Dimitrov dans le Komintern. Entre 1928 et 1934 les tensions vont être fortes, régulières avec le PCF, avant l'arrivée au pouvoir de Thorez mais aussi après. Togliatti est alors le responsable du Bureau latin du Komintern, dont le PCF dépendait, il en profite pour faire de vives critiques aux positions du PCF. D'une part, comme le note Ernesto Ragioneri, dans sa biographie plutôt favorable à Togliatti, dès 1926 il appuie le groupe Sémard contre Treint, Monmousseau, Doriot, jugés fractionnistes et sectaires[311]. Thorez oppose son veto, en 1927, à ce que Togliatti soit en charge des affaires du PCF[312]. Selon Ragionieri, Togliatti fait

[309] Louis Aragon, La nuit de Juillet, in La Diane française, 1940 (publié pour la première fois en 1944), republié par Paris, Seghers, 2012

[310] Paolo Spriano, Storia del Partito comunista italiano, III, Turin, Einaudi, 1970, p.14

[311] Ernesto Ragionieri, Togliatti, Turin, Einaudi, 1976, p.262

[312] Lettre d'Humbert-Droz à Togliatti, 8 avril 1927, cité par Ragionieri, idem

alors de la thèse de l'hégémonie politique le fil rouge de sa politique dans les années sombres[313]. Les tensions se ravivent, en 1930, sur la campagne *« Que les bouches s'ouvrent »* de Thorez, qu'il trouve trop axée sur la propagande, avant de trouver finalement qu'elle « *pourrait être une bonne chose* » si elle stimule la création d'un nouveau groupe dirigeant[314]. Le grand débat entre PCF et PCI, encore dans les années 1950, est sur la paternité de la formule du front populaire. Ragionieri ne nie pas qu'elle ait été formulée d'abord par Thorez[315], mais selon lui il encourageait en sous-main l'initiative quoiqu'il y voie, selon ses conseils à Eugen Fried, une « *formule d'agitation, sans rapport avec la base* »[316]. Une consultation des archives du PCd'I permet d'avoir une idée plus claire des rapports entre PCd'I et PCF dans ces années-là, elles révèlent des conflits qui ne sont pas accidentels, si on analyse la période 1931-1935. Les premières frictions viennent en 1931 sur le patronage et l'encadrement de l'émigration italienne en France, que le PCd'I voudrait récupérer plus nettement, et sur la promotion d'une ligne de type front unique à la base, d'hégémonie du prolétariat, que le PCd'I trouve mal mise en œuvre en France[317], car « *laissant tomber son programme internationaliste et prolétarien pour se poser sur les positions des bourgeois et des socialistes* ». Au même moment est officialisée l'exclusion des *« Tre »*, accusés de déviation trotskiste, notamment pour leur participation au journal la Vérité, publication trotskiste française dirigée par Rosmer, Naville et Pierre Frank, et de leurs liens tant avec Trotski qu'avec Bordiga[318]. Ce qui exaspère Ercoli/Togliatti, c'est la tribune qu'accordent les communistes français et leurs compagnons de route aux oppositionnels italiens. Ainsi « *Rossi publie sur le Monde (dirigé par Henri Barbusse) et la Vie socialiste (de Pierre Renaudel, qui devient alors l'organe du PSF de Déat)* » des écrits sur le marxisme[319]. Le fameux rapport de Germanetto sur la campagne pour Gramsci qui relie les informations prises dans l'Humanité, l'organe de la Concentration antifasciste (libérale), Avanti (socialiste) et le journal trotskiste la Vérité suscitent de plus amples méfiances sur les naïvetés ou complaisances françaises[320]. Dans le même temps, en 1933, alors que le PCd'I est encore d'une rigidité absolue avec les directions du PSI, PRI et les libéraux italiens[321], le Comité mondial de lutte contre la guerre et le fascisme, après la fondation du Comité Gramsci en mai 1933 salle Brunin, décide de faire une campagne commune entre le communiste Gramsci, le socialiste Pertini et l'anarchiste Lucetti[322], ce qui suscite une note de Porto (Athos Lisa, membre du Comité, et qui fut compagnon de cellule de Gramsci), assez neutre mais visiblement participant à l'affaire. En mai 1934, l'intervention de Manouilski, au Secrétariat politique restreint, met Togliatti sur la sellette reprochant le reflux de l'organisation, un « *parti peu bolchévisé* », une absence d'actions de masse[323]. En avril 1934, ainsi, les rapports se réchauffent, le PCI apporte son

[313] Idem, p.245
[314] Idem, p.502
[315] Maurice Thorez, Fils du peuple, Paris, Ed.sociales, 1960 (ed.mise à jour), p.102
[316] Ragionieri, op.cit, p.586
[317] Lettre d'Ercoli à Furini (Giuseppe Dozza), 5 septembre 1931, Archives du PCd'I, Institut Gramsci, Rome
[318] Exclusion de Santini, Feroci, Blasco du PC italien, 1931, idem
[319] Lettre d'Ercoli à la rédaction de Stato operaio, 9 juin 1933, Archives du PCd'I, idem
[320] Op.cit
[321] Voir dans ses archives, à la fin de l'année 1933 le rapport I partiti democratici e socialdemocratici italiani, qui qualifie la Ligue de défense des droits de l'homme italienne, « d'organisation semi-maçonnique, au service de la police et de l'Etat français », de même la social-démocratie est caractérisée comme « social-fasciste »
[322] Appello per salvare Gramsci, Lucetti, Pertini, décembre 1933, idem
[323] Op.cit

soutien officiel, par un communiqué, à la nouvelle direction du PCF qui a liquidé les « *opportunistes* » Barbé-Doriot, face à la SFIO « *contre la véritable front unique* », aux manœuvres de « *caractère social-fasciste* »[324]. Un rapport interne sur la conférence des comités de front unique, dans la partie italienne, de la région parisienne note toutefois qu'il n'y a que 55 comités avec 1 850 adhérents, mais il note que le « *mouvement français pour le front unique a tiré un profit organisationnel, donc politique, bien plus grand que le nôtre, italien, du formidable soulèvement contre le fascisme et la guerre* », avec en novembre 1933, 322 comités dont 10 comités d'usine. Le front unique français rassemble déjà la CGTU, la Fédération socialiste, radical-socialiste, la Fédération de la Seine de la CGT et la LDH. Il finit par « *le constat (qui) est que nous devons forcer le pas, si nous voulons rattraper les camarades français* »[325] et surtout des organisations fascistes bien implantées en région parisienne. Les communistes italiens cherchent alors, dans le front unique antifasciste puis la ligne du Front populaire, à se rapprocher des français, notamment dans le champ syndical, et Bruni signale à Roncoli (Mario Montagnana), un des représentants du PCd'I à Moscou l'excellente conversation avec Georges Cogniot, secrétaire général de l'ITE (Internationale des travailleurs de l'enseignement). Cogniot s'y présente comme décidé à « *une collaboration entre son organisation et le Comité d'aide aux victimes du fascisme* », alors que l'ITE a déjà réalisé l'unité syndicale, sur une base antifasciste, en France, et veut s'engager dans la lutte pour la défense des intellectuels emprisonnés ou confinés. Les deux hommes sont aussi résolus dans la lutte contre certains éléments trotskistes comme Abigaelle Z(anetta) (1875-1945), enseignante milanaise, promotrice de l'Espéranto et membre du PSI favorable à l'unité avec les communistes à partir de 1923[326]. Dans les réunions du BP du PCd'I, en 1935, tant Porto que Roncoli cherchent à élargir le Comité d'aide aux victimes du fascisme mais tout en y prenant l'hégémonie, dépossédant Giustizia e Libertà comme les socialistes de la direction et en s'autonomisant des organisations françaises[327]. Togliatti décide alors un revirement spectaculaire à partir de 1935, après le feu vert du SRI en 1933 et sa timide réappropriation, faire de Gramsci le chef incontesté du communisme italien, fidèle à Moscou mais original, dont Togliatti serait l'héritier. En 1936, Adami, pour les groupes de langue italienne dans le PCF propose l'équivalent de la main tendue thorézienne, « *la politique de réconciliation du peuple italien dans l'immigration de France* », aux 850 000 immigrés dont la base est « *l'italianité de notre politique, pour une Italie forte, heureuse* »[328]. C'est la politique que suit alors le PCd'I, via l'Union populaire italienne (UPI), bien étudiée par Éric Vial, organisation de front populaire dans l'émigration, un mouvement qui compte 14 000 adhérents et 320 comités à la fin de l'année 1936[329]. Au congrès de Lyon de l'UPI, en 1937, parmi les personnalités évoquées, et absentes, les applaudissements spontanés sont réservés à Gramsci[330]. L'UPI répercute alors les consignes du PCI, comme lors du premier numéro de la Voce où une partie est réservée à la

[324] Lettre du CC du PCI au CC du PCF, 20 avril 1934
[325] Rapporto per il convegno dei comitati di fronte unico della regione parigina, 1934
[326] Lettre de Bruni à Roncoli, 22 octobre 1935, idem
[327] Rapporto Gaddi sul Comité d'Aide, 1935, Archives du PCd'I, Institut Gramsci, Rome
[328] La politica di riconciliazione del popolo italiano nell'immigrazione in Francia, 24 septembre 1936, idem
[329] Eric Vial, L'UPI (Union populaire italienne) 1937-1940. Une organisation de masse du PCI en exil, Rome, Ecole française de Rome, 2007, p.22
[330] Idem, p.23

commémoration de la mort de Gramsci[331] même si, comme le note Vial, « *les manifestations déplacent peu les foules* ». Le PCI cherche à utiliser l'UPI, un peu comme le PCF avec Amsterdam-Pleyel, pour s'attirer la collaboration de grands intellectuels libéraux, elle demande ainsi, lors de la commémoration de Gramsci, « *de grandes plumes* »[332]. Le nom de Gramsci est alors martelé dans toutes les réunions, comme un martyr, associé désormais à Matteotti, Rosselli, comme lors du discours de Ruggero Grieco à Nice[333]. Les références à Gramsci sont appropriées par les sections locales, comme celle des Sardes de Longwy[334], la colonie italienne de Montbéliard[335], la section d'Homécourt en Meurthe-et-Moselle qui prend le nom de Gramsci[336], ou la section toulousaine liée à la LIDU de Trentin[337]. Déjà, après la guerre, l'Ordine Nuovo de Gramsci avait été rendue populaire en Lorraine par Colombelli, typographe du Réveil ouvrier à Nancy d'origine italienne[338]. Mais elle tend à faire, comme une circulaire de l'UPI le recommande à ses organisations, de Gramsci un « *grand italien* » cherchant aussi à s'approprier dans le cadre d'une stratégie nationale le nom de Gramsci[339]. D'un autre côté, Velio Spano, en charge des Sardes émigrés, n'hésite pas à mettre en avant le Sarde Gramsci, pour les rapprocher à la fois du PCd'I et surtout d'une conscience nationale italienne en exaltant son génie local, national, universel lui qui « *poussait mourant à parler le dialecte qu'il avait parlé enfant* »[340]. Au moment de sa mort, Togliatti essaie à tout prix de s'approprier réellement et symboliquement l'œuvre et la vie de Gramsci, d'en faire le *« capo »* du communisme Italien, de l'Italie réelle, et sur la mort du corps physique du Prince ériger le corps mystique du Parti dont le nouveau corps physique serait celui de Togliatti. Ceretti, émissaire privilégié du PCd'I auprès du PCF, courroie de transmission avec le Komintern, raconte que Togliatti lui a confié au « *Komintern les premiers cahiers manuscrits, quatre, en demandant de tirer au clair et de recomposer les écrits du grand emprisonné du siècle* »[341]. Selon Ceretti toujours, Ercoli « *veillait jalousement sur mon travail, je devais lui soumettre à la fin de chaque semaine, le fruit de ma mise au net, il m'avait conseillé de pénétrer à fond dans la vie et dans l'activité politique et littéraire de Gramsci* »[342]. Ceretti dit que c'était un travail titanesque, dont il ne se sentait pas à la hauteur, un travail d'un « *rat de bibliothèque* », qu'il dut de toute façon abandonner le 22 juin 1941, avec l'invasion de l'URSS par l'Allemagne nazie, remettant alors les quatre cahiers, avec ses nombreuses notes, à Ercoli[343]. Togliatti, en 1937, s'assure, enfin après la mort de Gramsci et l'assurance qu'il ne sortira pas de prison, d'une publication des écrits de Gramsci, soigneusement choisis par Togliatti, et rédige un célèbre portrait, Antonio Gramsci, chef de la classe ouvrière italienne[344], publiée en mai-juin 1937. Togliatti a en effet

[331] Idem, p.24
[332] Lettre de Montagnana à Ercoli, 21 mai 1937, APC 1440-1, Rome, in Vial, idem
[333] Rapport du 14 juin 1937 des AD 06, cité par Vial, p.32
[334] In Vial, p.70
[335] In Vial, p.249
[336] Idem, p.254
[337] Idem, p.283
[338] Gérard Noiriel, Longwy : immigrés et prolétaires, 1880-1980, Paris, PUF, 1984
[339] ACS PPM 146, Marseille 13 mai 1937, in Vial, p.132
[340] In Vial, p.245
[341] Giulio Ceretti, op.cit, p.43
[342] Idem, p.43
[343] Idem. p.45
[344] Palmiro Togliatti, Antonio Gramsci capo della classe operaia, Lo Stato operaio, n 5-6, mai-juin 1937

contribué à l'hagiographie à sa façon, rusée et piquante, duplice, prudente et pourtant audacieuse. Tant que Gramsci était vivant, il restait discret, laissait le mythe se construire, sans en rajouter, sachant combien, en plein cœur des procès de Moscou visant autant les oppositionnels de droite que ceux de gauche, ayant coûté la tête à Bela Kun, Boukharine, tout pas trop loin dans l'hérésie pouvait lui coûter, lui installé à Moscou, sa tête. A sa mort, il met les barbelés autour du mausolée, autrement dit Gramsci était irréprochable, il fut le « *premier bolchevik d'Italie* », toute son action est portée par sa fin, la découverte et l'actualisation des enseignements de Lénine, et de son hériter Staline évidemment, son action dans la révolution italienne de 1920 n'a de sens que comme primauté du parti sur le syndicat, du courant révolutionnaire sur celui réformiste. Loin d'être « *un intellectuel, le savant, l'écrivain, comme certains élogiâtes posthumes ont voulu nous le faire croire, avant tout Gramsci était et est un homme de parti* ». Togliatti met les barbelés autour de l'icône, avec des phrases convenues, si ce n'est des piques d'une agressivité qui semble déplacée : la régulière condamnation des thèses *« gauchistes »* de Bordiga, et les propos attribués à Gramsci, « *Trotski est la putain du fascisme* ». Dans l'exagération, si ce n'est la falsification, on est presque dans le comique, si ce n'était le contexte, la condamnation du gauchisme ancre néanmoins la politique du Front populaire dans la durée. Là est l'innovation togliattienne, entre les lignes, celle d'une politique nationale, d'un Parti communiste porteur, comme en France, des idées de rationalité, des Lumières, de la laïcisation de la société étouffés par des siècles de cléricalisme, de monarchisme. Ainsi, Togliatti installe Gramsci dans une lignée de « *grands italiens* » épris de liberté, « *de Boccace à Bruno jusqu'à Giuseppe Giusti et Garibaldi* ». Togliatti pousse loin dans ce sens quand il dit : « *c'était un païen* », une allusion autant à l'Internationale, sans doute, qu'à son côté iconoclaste dans un pays catholique comme l'Italie. Certaines formules resteront comme la sentence du procureur fasciste : « *il faut empêcher ce cerveau de fonctionner* », dont la charge ironique envers l'URSS de l'époque et la volonté de libération extrêmement prudente de Togliatti n'est peut-être pas absente.

Dissonances hérétiques : Gramsci ce anti-héros, ce prophète défait a-stalinien

Toutefois, ceux qui ont connu Gramsci dans les années 1920, tentés dans la solitude de faire connaître son sort dans les années 1930, n'en croient pas leurs yeux. Ainsi, Victor Serge, dans le défilé du 1er mai 1937[345], ne reconnaît pas derrière les traits du fonctionnaire révolutionnaire grave l'homme qu'il a connu, rieur, aux mains fines, élégant quoique bossu, d'une ironie mordante, un lève-tard un peu bohème, qui à défaut de tomber dans les puits ratait régulièrement le tramway à Vienne. A l'idéal platonicien, éthéré, au stoïcien invoqué et que peut accepter Serge, il rétablit une figure plus socratique, plus réelle, incarnée[346]. Des contre-récits se manifestent en 1937, les militants exclus par Togliatti en 1929-1931 rappellent l'hypocrisie du *migliore*, le passé reconstruit cyniquement. Il est vrai que Togliatti est toujours préoccupé par le sort des *Quaderni dal Carcere*, qu'il suit par son correspondant anglais,

[345] Victor Serge, Retour à l'Ouest : chroniques (juin 1936-mai 1940), Adieu à Gramsci, 8-9 mai 1937, Marseille, Agone, 2010, p.138-139

[346] Victor Serge, Mémoires d'un révolutionnaire, Paris, Seuil, 1951

l'élégant professeur Piero Sraffa, un des économistes les plus pénétrants des années 1930, ami de Keynes, possible agent double du Komintern[347], qu'il veut récupérer des mains de la belle-sœur de Gramsci, Tatiana, qui veut donner les Quaderni à Moscou, espérant régler son compte avec celui qu'elle perçoit comme un ennemi juré de Gramsci[348]. Togliatti est obsédé par la construction de la légende gramscienne, assimilée à son successeur Togliatti, le corps personnel de Gramsci transmuté dans le corps mystique du parti italien, assurant une longue vie au nouveau monarque togliattien. Le premier tir de barrage vient des oppositionnels de gauche, trotskistes. Leonetti, déjà en 1934 dans *Gramsci, L'ufficio del Partito*, avait opposé la conception gramscienne, conciliant liberté et autorité, à celle stalinienne, bureaucratique, mécanique, dictature sans consentement[349]. Pietro Tresso (1893-1943) frappe plus fort, sur Togliatti déconstruisant entièrement et violemment la légende togliattienne. Tresso est membre du Parti ouvrier internationaliste (POI) en 1937, dirigé par Pierre Naville secondé par Jean Rous et Yvan Craipeau, après l'exclusion des trotskistes de la SFIO en 1935, ainsi que du PSI de Nenni. Il est un des membres fondateurs de la IVème Internationale en 1938. Son portrait dans La lutte ouvrière, organe du POI, « *Un grand militant est mort : Gramsci* », s'oppose point par point à la légende togliattienne. Venu d'une famille pauvre, certes, il est un peu bohème, « *d'un extérieur extrêmement négligé et d'un physique pénible* » qui avait connu Mussolini, ce dernier gardant le souvenir d'un « *petit bossu extraordinairement intelligent et malin* ». Alors que Gramsci n'aurait pas fait partie des interventionnistes dans la guerre, Ercoli « *reniait le parti au nom de la Magna Anglia* ». Il prit la tête du mouvement révolutionnaire de 1919-1920 quand deux noms sont acclamés, Lénine et Trotski, et deux noms émergent en Italie, Bordiga et Gramsci. Gramsci est ce révolutionnaire tragique, ce prophète désarmé, contre lequel *« les philistins et bureaucrates cherchent à exploiter aujourd'hui un Gramsci au profit de la trahison et de l'escroquerie stalinienne, ils nous présentent un Gramsci truqué, méconnaissable à ceux qui l'ont connu et à lui-même s'il était encore vivant* ». Selon Tresso, certes Gramsci s'est trompé, mais était capable d'autocritique, il était sur le point, avant son arrestation de faire son autocritique. Une chose est sûre pour le dirigeant trotskiste, « *toute l'activité de Gramsci, toute sa conception du développement du parti et du mouvement ouvrier s'oppose de façon absolue au stalinisme, à ses crapuleries politiques, à ses falsifications éhontées* ». Et Tresso de rappeler les lettres de 1926 au BP du Parti russe pour limiter les critiques à Trotski, une lettre approuvée par Grieco, Camilla Ravera et Mauro Scoccimarro mais bloquée par Togliatti. Selon Tresso, de 1931 à 1935 « *la rupture morale et politique de Gramsci avec le parti stalinisé était complète* » et que la presse partisane italienne « *a mis la sourdine à la campagne pour la libération de Gramsci pendant des années* ». Et Tresso rapproche le sort de Gramsci « *enseveli par les bureaucrates staliniens* » de ceux de Boukharine, Zinoviev, Kamenev, victimes des procès de

[347] Voir ici une longue bibliographie, dont Nerio Naldi, Sraffa e dintorni, tra falsificazioni e verità pp.124-125, in Inchiesta su Gramsci. Quaderni scomparsi, abiure, conversioni, tradimenti : leggende o verità ?, Turin, Accademia University Press, 2014 ainsi que Giuseppe Vacca, Sraffa come fonte di notizie per la biografia di Gramsci, in Studi storici, anno 40, n°1, jan-mars 1999, pp.5-37

[348] Cette histoire est reconstituée notamment dans Mauro Canali, Il tradimento. Gramsci, Togliatti e la verità negata, Venise, Marsilio, 2013. Silvio Pons adopte un autre point de vue, beaucoup plus compréhensif envers l'opération togliattienne, in L'Affare Gramsci-Togliatti a Mosca (1938-1941), in Studi storici, anno 45, n°1, 2004, pp.83-117. Le volume édité par Chiara Daniele, Togliatti editore di Gramsci, avec introduction de Giuseppe Vacca, revalorise nettement l'entreprise togliattienne face à l'URSS stalinienne, Rome, Carocci, 2005

[349] Op.cit

Moscou en 1937[350]. La revue la Révolution prolétarienne, dirigée par les anciens syndicalistes révolutionnaires, proches du trotskysme, Monatte, Rosmer, Louzon, à laquelle participent l'anarchiste Daniel Guérin ou le sorélien Edouard Berth, est la première à ressortir la devise « *Dire la vérité est révolutionnaire* » au même moment où elle dénonce les procès de Moscou où la vérité est manipulée par le biais de faux, et les immixtions staliniennes, liquidant ses opposants politiques, en Espagne, alors qu'Ercoli est un des émissaires du Komintern sur le front espagnol. Le correspondant italo-espagnol pour la Révolution prolétarienne est Camillo Berneri, anarchiste membre de l'USI, rattachée à l'AIT, Dans la Révolution prolétarienne du 25 avril 1937, contemporain de la mort de Gramsci, Berneri s'insurge contre les méthodes staliniennes,[351] « *les Pravda et Izvestia calomnient les anarchistes espagnols en les traitant de saboteurs de l'unité* » alors que la presse anarchiste garde le silence sur les « *délits dictatoriaux de Staline, aux persécutions contre les anarchistes russes, aux monstrueux procès contre l'opposition léniniste et trotskiste* ». Le 25 mai 1937, Victor Serge apprend aux lecteurs français que Berneri et « *un autre camarade italien* » ont été assassinés, et dit « *les assassins sont connus. Leur parti aussi. Tout est affreusement clair* », critiquant, après sa dénonciation des procès de Moscou, à demi-mots mais nettement le Komintern, les services secrets soviétiques voire les communistes espagnols et peut-être italiens[352]. Camillo Berneri avait eu des termes durs, non sans sagacité, envers Gramsci et son « *opéraiolâtrie* »[353] de 1920, une variante de populisme centré sur le travail industriel, l'idéalisant sans le comprendre. Berneri s'oppose à la vision alors proposée par l'Azione antifascista, sous hégémonie communiste qui parle de son « *âme prolétaire* ». Il critique avant tout l'intellectuel en Gramsci pour qui il est « *grotesque de parler de la culture prolétaire du philologue Gramsci* », sans polémique vaine, il essaie de s'imaginer ce qu'a pu ressentir Gramsci « *échoué à Turin de sa Sardaigne natale, entièrement pris dans l'engrenage de cette métropole industrielle. Je pense que la concentration d'ouvriers spécialisés, le rythme fébrile de la vie syndicale, les grandes manifestations, l'ont fasciné (…) tout comme la littérature bolchévique* ». Il a projeté ses désirs dans un « *industrialisme marxiste* » en fait une « *mystique industrialiste* », celle de l'Ordine Nuovo. Il s'agit de la base des malentendus sur lesquels a échoué le Gramsci de 1920. Toutefois, le 3 mai 1937, apprenant la mort de Gramsci, Berneri rend hommage, à la radio CNT-FAI, depuis Barcelone « *au militant tenace et digne que fut notre adversaire Antonio Gramscki (sic)* ». Berneri le voit comme « *un intellectuel, mais dans le sens entier du terme, dont on abuse souvent pour identifier quiconque a fait des études. Il l'a montré en prison : en continuant à étudier, conservant jusqu'à la fin ses exceptionnelles qualités de critique et de dialectique* », il ajoute qu'il l'a « *montré comme chef du PCI (…) sachant s'isoler* ». Berneri connaît bien la personnalité de Gramsci, sa « *formation de glottologue* », ses écrits qui ont « *suscité l'intérêt de Sorel, Croce* »[354]. Les plus critiques envers Gramsci restent les bordiguistes, qui n'ont pas accepté leur éviction de la direction du PCd'I, entre 1924 et 1926, dont Gramsci fut, avec l'aide du Komintern, le protagoniste central.

[350] Pietro Tresso, Un grand militant est mort, Gramsci, La lutte ouvrière, n°44, 14 mai 1937

[351] Lettre de Camillo Berneri à Federica Monteseny, L'Espagne révolutionnaire et la politique de collaboration, Révolution prolétarienne, 25 avril 1937, pp.533-535

[352] Victoire et défaite à Barcelone, 25 mai 1937, idem, pp.573-574

[353] Camillo Berneri, L'operaiolatria, Brest, Gruppo d'edizione libertarie, 1934

[354] Discours de Camillo Berneri, 3 mai 1937, In morte di Antonio Gramsci, radiodiffusé par la radio de la CNT-FAI à Barcelone

La revue Bilan, de la Fraction de gauche du PCI (bordiguiste) mais publié en Français, que dirigent Ottorino Perrone et Virgilio Verdaro (*« Gatto Mammone »*) en mai 1937[355], en qui ils voient « *un des piliers les plus solides de la manœuvre capitaliste de l' 'antifascisme'* » et celui que « *le centrisme italien a appelé 'chef' du prolétariat italien* », qui restait « *par leur passé, par l'honnêteté de leurs convictions une menace pour l'ordre constitué, fascisme tout aussi bien que démocratique* ». Toutefois, Bilan dénie son qualificatif, donné par Togliatti de « *chef du prolétariat italien* » car « *à aucun moment il n'a su mettre au profit de la classe ouvrière son grand talent, son esprit de sacrifice, sa fermeté dans la lutte contre l'ennemi* ». Son péché véniel fut que « *provenant d'un milieu intellectuel* », donc d'une formation faussée selon eux, « *il n'a pas su s'approprier l'esprit du marxisme* ». C'est toute sa noblesse, selon eux, que d'avoir « *donné sa vie à la cause du prolétariat* » sans la comprendre. *« Gatto Mammone »* ou Virgilio Verdaro, dans le numéro suivant, rappelle que « *la presse centriste (la direction du PCd'I) qui avait depuis quelques temps laissé tomber dans l'oubli le chef du prolétariat italien* » en profite désormais pour l'enrôler dans son combat contre le trotskisme et le bordiguisme. Gatto Mammone vise Togliatti, et pour lui la commémoration la plus juste reste de « *dénoncer ses erreurs et ses fautes* » pour faire fructifier la partie la plus vivante de son œuvre. Gatto Mammone rappelle que cet intellectuel a subi l'influence de la philosophie idéaliste de Gentile, « *son frère spirituel, lui aussi victime du fascisme* » et pourtant il va mettre sa philosophie au service d'une « *révolution libérale* », subissant l'influence du révisionniste Salvemini. Il fut ensuite « *interventionniste* », comme le rappela Tasca, après avoir tout fait pour maintenir l'unité du parti socialiste, avec les réformistes contre la scission favorisée par Bordiga. Selon Verdero, « *Gramsci comme Togliatti furent absorbés après 1921 par la forte personnalité de Bordiga* », et il lui fallut l'aide de Moscou pour déloger Bordiga en 1926. De fait, « *chef du prolétariat italien, Gramsci ne le fut jamais et n'aurait jamais pu l'être. Sa volonté et son esprit de décision se ressentaient de son état physique* ». Toutefois Gatto Mammone se demande s'il n'aurait pas rejoint l'opposition, faisant son autocritique à deux reprises, en janvier 1924, dans une lettre où il reconnaissait les erreurs de l'Ordine Nuovo, puis dans la fameuse lettre d'octobre 1926, critiquant la campagne anti trotskiste[356]. Reste la dernière critique, accompagnée d'une bombe, celle d'Angelo Tasca. Il a beaucoup évolué depuis ses tensions courtoises mais fermes avec Gramsci avant 1926. Exclu du PCd'I en 1929, marginalisé par les intellectuels compagnons de route (Barbusse) du PCF en 1933, il adhère la SFIO en 1934 et au PSI. Il se voit confié par Léon Blum la rubrique internationale du Populaire. Tasca publie alors dans la revue Problemi della Rivoluzione italiana, éditée à Nancy, dont certains en font le directeur effectif[357], officiellement présidée par Francesco Volterra, républicain proche des socialistes. Selon le consulat italien, la revue, née en 1937, compterait également les membres de Giustizia e Libertà Alberto Cianca, Emilio Lussu, les socialistes Pietro Nenni et Giuseppe Saragat, mais aussi le libéral Nicola Chiaromonte ainsi que le président de la LIDU de Nancy[358]. Il y publie la fameuse lettre de Gramsci au Comité central du PCUS d'octobre 1926, où il critiquait les

[355] Camillo Berneri, Antonio Gramsci, Bilan, mai-juin 1937, n°41, p.1364
[356] Gatto Mammone, Antonio Gramsci, Bilan, juillet-aout 1937, n°42, pp.1380-1383
[357] Davide Bidussa, A. Tasca e la crisi della cultura politica socialista, in Studi storici, janvier-mars 1992, p. 81-113, p. 82
[358] Dossier Angelo Tasca, ACS, CPC, rapport du Consul, 13 février 1938, ACS, Rome

méthodes du parti communiste soviétique[359]. Tasca était représentant du Komintern auprès du PCd'I en 1928, il en profite pour copier les correspondances de Gramsci, dont cette lettre explosive de 1926 et la correspondance qui suit, où il critique autant le PCUS que Togliatti, dans leurs méthodes bureaucratiques. Tasca en allait aussi de son hommage, dans le journal socialiste Il Nuovo Avanti en mai 1937[360], il en fait une description historique précise, des leçons de glottologie à l'université à la découverte du méridionalisme « *problématique* » de Salvemini, de son « *opéraisme* » où il fut le plus grand théoricien pour lui du « *soviettismo* » (conseillisme), un maître dans la perspective de l' « *auto éducation* » des masses et leur « *autogestion* » mais qui échoua alors à aller jusqu'à la conception de l'hégémonie, mais sa mort est une « *perte irréparable* » qui ne peut être remédié que par la publication de ces œuvres que Tasca attend, à demi-mots de ses meilleurs amis/ennemis communistes. Tasca lance alors le deuxième étage de la fusée en répondant à une commémoration réalisée par Ruggiero Grieco, à Marseille qui critiquait « *ce dirigeant socialiste qui a osé publier des vieilles lettres de Gramsci, qui ne lui étaient pas destinées, et qu'il a arrachées aux archives du Parti pour jeter de la boue sur la mémoire de Gramsci* ». Tasca parle d'un « *tissu de mensonges* », la lettre se trouvant bien dans les archives du PCd'I, il n'en a pris que copie alors qu'il travaillait pour le Komintern comme représentant du PCd'I, le document de Gramsci n'est pas privé mais politique. De la fidélité inconditionnelle de Gramsci à l'IC, évoquée par Grieco, on en sait rien après 1926 mais il y eut bien des « *dissensions* » avant. Tasca demande alors, enfin « *la publication intégrale de ses écrits* » par le PCd'I[361]. Tasca, dans son introduction dans la lettre au PC russe, parle de préoccupation, d' « *angoisse* » de Gramsci et de ses camarades face à la situation en Russie, sur le plan personnel, une volonté d'éviter les rapports de scission, de haine, qui se sont installés ensuite, dans l'Internationale communiste. Plus important, la conception de l' « *hégémonie du prolétariat* » qu'elle révèle, sur le plan théorique – qui semble rejoindre alors le dépassement de la notion de dictature du prolétariat que Tasca propose en 1938 – est mise en lumière comme dépassement du corporatisme, de son esprit de sacrifice, de sa fermeté et de sa clairvoyance, pour construire une nouvelle civilisation. Ce qu'il ressort de la polémique entre Gramsci et Togliatti en 1926, ce sont des désaccords profonds, dans les méthodes au sein de l'Internationale, et des avertissements qui semblent prophétiques. Selon Isaac Deutscher, cette lettre était déjà bien connue de l'opposition de gauche, publiée par Leon Sédov (1906-1938), le fils de Trotski dans le Bulletin de l'Opposition russe en 1930[362]. Pour Deutscher, Rosmer en aurait eu connaissance également et en aurait parlé dans une lettre à Trotski, en avril 1930, après en avoir entendu parler par Leonetti, Tresso ou Ravazzoli. Cette lettre serait tout de même parvenue, en haut lieu, à Moscou et après 1928 Togliatti et Boukharine auraient décidé de mettre cette lettre de côté, maintenant dans l'ignorance de ce document la majeure partie du PCd'I et du Komintern. Quant à Tasca, son évolution ne s'arrête pas là, elle est bien connue, et a fait couler beaucoup d'encre. Les services de renseignement de l'Italie fasciste se méfient de celui qu'elle qualifiait en 1933 de journaliste « *collaborateur de la revue communiste Le Monde où il traite avec compétence (communiste), sous le pseudonyme d'A. Rossi des problèmes*

[359] Angelo Tasca, Una lettera di A. Gramsci al Partito comunista russo, in "Problemi della Rivoluzione Italiana", serie II, n. 4, avril 1938, pp. 24 – 30

[360] Angelo Tasca, Una perdita irreparabile: Antonio Gramsci, in "Il Nuovo Avanti", XLIII, n. 19, 12 mai 1937

[361] Angelo Tasca, Contro una sfacciata menzogna, in "Il Nuovo Avanti", XLIII, n. 26, 26 juin 1937

[362] Isaac Deutscher, The prophet outcast : Trotsky, 1929-1940, Londres, Verso, 2003 (republication), p.429

traités »[363]. Encore jugé comme antifasciste en 1936, après 1939 il se spécialise dans la propagande anticommuniste (janvier 1940), se « *trouverait à Vichy en octobre 1940* » où il « *collaborerait à des articles de politique étrangère de l'Effort* » (janvier 1941), quotidien socialiste rallié au régime de Vichy où collabore notamment Paul Faure, un des dirigeants éminents de la SFIO de l'entre-deux guerres. Il dénonce alors Pietro Nenni pour « *intelligence avec les bolchéviques* » dans les réunions internes du PS[364], pendant qu'il assurait « *après la défaite, pour le compte du gouvernement français des émissions en italien à la radio avec comme collaborateurs Modigliani, Mario Levi et un certain Chiaromonte* »[365]. Tasca est encore rédacteur à l'Effort en 1942, tête de file du « *socialisme antibolchévique* », contre Nenni et Saragat, contre la guerre et la dictature du prolétariat communiste[366]. Cette polémique, quelques semaines avant l'arrestation de Gramsci, jette une lumière sombre sur l'opération togliattienne. La direction du PCd'I est prise de court, elle envisage de contrer la manœuvre de Tasca, qui est alors membre de la SFIO et du PSI, proche de Léon Blum, et sur une ligne pas nécessairement favorable au Front populaire impulsé par le Komintern de Staline et Togliatti, même si il en fut un précurseur au début des années 1930. Elle lance trois directives conjointes. Tout d'abord, publier une anthologie des écrits de Gramsci qui en ferait le constructeur orthodoxe du PCd'I, un Lénine italien combattant les déviations de gauche comme de droite. Ensuite, participer à l'élaboration d'un récit populaire, ce seront les *Souvenirs d'un barbier* de Giovanni Germanetto, présenté comme un simple ouvrier, il est en réalité un fonctionnaire politique totalement soumis à Togliatti et Staline, et son témoignage écrit dans un langage simple est aussi une façon de construire la légende d'un Gramsci enfant du peuple, dirigeant ferme et souple. Togliatti est partagé entre le sérieux de l'entreprise et son ironie froide, il rit dans sa correspondance avec Germanetto de le faire passer pour un simple barbier, qui raconte ses souvenirs d'un fils du peuple, quand en réalité il s'agit de faire passer la main de fer d'une orthodoxie stalinienne dans le gant de velours de la souplesse catholique italienne en attente d'une réforme humaniste. Enfin, garder la main, un monopole strict sur la légende et les textes de Gramsci, on sait qu'il veut à tout prix mettre la main sur les manuscrits des Cahiers de prison, échangeant avec certains camarades dans l'Internationale, en particulier Dimitrov, pour éviter que les Soviétiques les plus orthodoxes, et bornés, n'en prennent possession. Il fait de Gramsci le *« führer »*, le *« capo »* du peuple italien, pour en faire un intouchable, et pouvoir construire dans son ombre, son sillage, tout comme Staline l'a fait avec Lénine, mais sur une ligne singulièrement différente, si Staline a repris des éléments du gauchisme trotskiste après avoir liquidé son courant, Togliatti compte reprendre une bonne partie du boukharinisme.

B – Une troisième voie utopique dans la glaciation de 1947, l'utopie d'un « communisme libéral », romantique, unitaire et protestant

[363] Dossier Angelo Tasca, CPC, ACS, Rome, 15 février 1933
[364] Dossier Angelo Tasca, CPC, ACS, Rome, 22 décembre 1940, rapport de la Police politique
[365] Dossier Angelo Tasca, 29 octobre 1940, déposition d'Arturo Amigoni
[366] Dossier Angelo Tasca, CPC, ACS, Rome, rapport de la direction de la PP, 12 avril 1942

« *Pour la religion dont tous les deux font parade, c'est un beau prétexte pour se faire suivre par ceux de leur parti. Mais la religion ne les touche ni l'un ni l'autre* » (Montaigne, remarque lors des Etats de Blois, 1588)

1 – Communiste libéral et génie de la troisième voie, une réforme protestante du catholicisme communiste français

Deux revues, Esprit et les Temps modernes, vont jouer un rôle décisif en 1947-1948, publiant des numéros où Gramsci occupe une place centrale avec le numéro de mai-juin 1948 d'Esprit Marxisme ouvert contre marxisme scolastique, et celui des Temps modernes sur l'Italie en août-septembre 1947. Ce sont ces deux numéros qui font connaître Gramsci à un vaste public intellectuel français qui recherchent plusieurs éléments. D'une part (1) une sensibilisation et une fascination pour le phénomène communiste, comme mouvement activiste, unitaire et rénovateur, pourtant méconnu, sans lien avec un antifascisme auquel ils n'ont pas participé avant-guerre. Par ailleurs, tant Mounier que Sartre rejettent en tout point son fondement matérialiste mécaniste comme le tournant sectaire en 1947 avec le début de la guerre froide et recherchent un autre marxisme, spirituel, laissant une place aux intellectuels et leur esprit critique, dans un mouvement politique unitaire et ouvert, ailleurs, en Italie. D'autre part (2) c'est peut-être tout simplement une *« troisième voie »* entre communiste stalinien et capitalisme américain, deux modèles matérialistes qui écrasent l'individualité, l'intellectualité, la spiritualité. Face à la montée des *« grandes organisations »*, c'est l'utopie des collectifs de résistance intellectuelle qui se joue, un libéralisme inexistant en France, moins économique que culturel ou moral. Enfin (3) c'est peut-être plus profondément un appel à une grande *« réforme intellectuelle et morale »*, de la greffe d'un esprit protestant, critique, individualiste, rénovateur et vivant sur un Parti communiste perçu comme intrinsèquement catholique, soit conservateur, dogmatique et hiérarchisé. Ces deux revues vont récupérer la figure de Gramsci, à la fois pour se rapprocher du mouvement communiste et pour s'en distinguer, pour se positionner dans la Guerre froide non pour choisir un camp mais tenter de dépasser ces antagonismes et affirmer une position à la fois neutraliste et activiste. Cela se joue souvent sur la base de malentendus, de projections fantasmatiques, de rêves impossibles, et de méconnaissance à la fois de la réalité du communisme, du passé du fascisme, et de la vie intellectuelle et sociale italiennes.

Un « romantisme révolutionnaire » animé par une philosophie spirituelle critique antinomique au marxisme stalinisé

Le monde intellectuel parisien, traumatisé par la guerre, fasciné par la Résistance à laquelle elle a participé avec intermittence et parcimonie, est partagé. Il fut souligné son philocommunisme, ou philosoviétisme mais la réalité est peut-être plus complexe. Certes Aron

et Camus vont se séparer de Sartre et Merleau-Ponty en raison de leur attitude trop conciliante envers le communisme et le livre *Humanisme et Terreur* de Merleau-Ponty en sera la tentative problématique de théorisation[367]. Toutefois, Sartre va être le protagoniste, aux côtés de David Rousset et Georges Altman mais aussi des trotskistes Jean Rous, Pierre Naville, Yvan Craipeau d'un parti socialiste neutraliste rejetant le PCF comme la SFIO, le Rassemblement démocratique révolutionnaire (RDR). Le RDR va toutefois se scinder sur la question de ses rapports avec le PCF et l'URSS. De son côté Mounier reste la référence du mouvement Jeune République, issu des chrétiens progressistes, proche de l'aile-gauche du MRP, regarde avec intérêt l'Union des chrétiens progressistes (UCP), dont la scission du MRP le rapproche petit à petit du PCF. La vie et la mort de ces mouvements montrent bien les contradictions de la *« nouvelle gauche »* d'alors, de petits groupes très actifs, hésitant, déchirés en pleine guerre froide, cherchant à faire vivre une troisième force, une troisième voie, promouvant un socialisme ou communisme idéal contre celui réel, un neutralisme activiste contre le réalisme conservateur des appareils. Gramsci apparait alors comme une possible incarnation idéale de ce mythe, et pour certains le PCI de Togliatti en serait l'héritier. Cette entreprise gramscienne repose toutefois, dans son rapport au communisme, sur une série de malentendus. Le premier est d'ordre philosophique, la philosophie de Sartre et Mounier s'oppose en tout point à celle proposée par le PCF stalinisé, pouvant *a contrario* trouver dans le *« marxisme spirituel »* de Gramsci une alternative, et à celle de ses idéologues Garaudy et Kanapa, celle exprimée notamment par la Théorie matérialiste de la connaissance en 1953, issu de la thèse à la Sorbonne de Garaudy[368]. Sartre développe dans Matérialisme et révolution, en 1946, sa critique de ce qu'il appelle l'idéalisme marxiste, un matérialisme qui n'est en fait qu'un réalisme conservateur, déterministe, de l'état des choses, une gnoséologie simpliste par la théorie du reflet qui incite à la passivité, une théologie matérialiste dialectique fataliste, « *métaphysique* » qui induit à accepter l'objectivité du monde. Face à cette doctrine, Sartre oppose le vrai Marx, des écrits de jeunesse, ainsi que le pouvoir de l'imagination dans la transformation du monde en vue d'un « *réalisme révolutionnaire* » ouvert vers l'action du sujet, la liberté dans les situations concrètes, il appelle aussi à réhabiliter une théorie de la violence révolutionnaire pourtant compatible, selon lui, avec un humanisme authentique[369]. La philosophie du Mounier de l'après-guerre est hantée par les spectres de ses modèles, Péguy, Weil, Bernanos. Dans sa tentative pour cerner Bernanos[370], Mounier insiste sur le doute à la limite de l'agnosticisme, la figure du saint, du héros et du prophète capable de recevoir la lumière divine enseveli dans le royaume des choses soumis à Satan, un acte mystique de grâce et de charité chaleureuse contre le naturalisme et le réalisme froid, l'espérance dans le désespoir. Une existence vraie, un appel à la Vérité contre les mythes cléricaux. Mounier expose son programme positif à la lumière de Bernanos : « *Notre Eglise n'est pas une gendarmerie spirituelle, notre Eglise est l'Eglise des saints* », il s'agit d'un « *humanisme héroïque* », il faut « *pour venir à bout du système, une nouvelle révolution spirituelle* », une quête que Mounier voit comme une continuation de

[367] Maurice Merleau-Ponty, Humanisme et Terreur, Paris, Gallimard, 1948

[368] Roger Garaudy, Théorie matérialiste de la connaissance, 1953, Paris, PUF

[369] Jean-Paul Sartre, Matérialisme et révolution, *Temps modernes*, juin 1946, n°9, repris dans *Situations*, III, Paris, Gallimard, 1949, p. 135-225

[370] Emmanuel Mounier, Un surnaturalisme historique Georges Bernanos, in Georges Bernanos, Essais et témoignages, Paris, Seuil, 1949

l'œuvre de Saint-François d'Assise. Pour Mounier, le défi est, selon ses termes, de concilier le « *pessimisme historique* » de notre temps, de Nietzsche, Heidegger, Jaspers, avec l'« *optimisme de l'action* » que suggère tout de même en France Bernanos, Sartre, Malraux, Camus. Après la guerre, Mounier se rapproche du marxisme et du communisme, avant tout par les actes héroïques de la Résistance, les figures saintes des martyrs comme Gabriel Péri. Pourtant Mounier reste, dans sa conception du marxisme, proche des révisions d'Henri de Man comme de Sorel auxquels il avait souscrit dans l'entre-deux guerres et que Gramsci avait jugées durement dans l'entre-deux guerres après avoir un temps flirté avec elles[371]. Mounier note alors qu'il refuse d'adhérer au bloc antimarxiste quoique « *une philosophie et une politique de la personne soit la doctrine la plus violemment contradictoire à la conception qu'on se fait habituellement du déterminisme historique* ». Mounier critique alors le « *marxisme vulgaire* » diffusé par la *« secte stalinienne »* contre lesquels il faut « *mener une bataille intelligente* ». Pour cela, il faut reconnaître que le marxisme est à l'exacte place « *du point d'insertion de tout problème spirituel* », s'attacher à la « *mystique marxiste* », prendre « *le marxisme en son point le plus haut (…) un marxisme pur* », retrouver l'humanisme marxiste. Pour lui, cela suppose de rompre avec la « *conception des rapports statiques et dialectiques de l'infrastructure et de la superstructure* », repenser une « *philosophie de la superstructure* ». Toute l'analyse des « *phénomènes de la superstructure dans sa liaison avec l'infrastructure a d'ailleurs été presque complètement négligés par Marx et Engels (…) il est à peine commencé (Scheler, de Man), toute phénoménologie concrète a ici un champ ouvert* ». Rejoignant de Man, Mounier voit dans le marxisme un « *mysticisme matérialiste* », admettant l'« *action sur l'histoire de la volonté humaine* », alors que la révolution se fait « *moins par le prolétariat que pour le prolétariat par une avant-garde minoritaire en grande partie d'intellectuels* »[372]. On comprend mieux ce qui chez Mounier pouvait susciter un désir ardent de connaître Gramsci. Après 1945, Mounier développe ce qu'il pense être le marxisme authentique, notamment au meeting d'Action en janvier 1945, une « *méthode, non une religion dogmatique* », Marx lui-même, trop centré sur l'économie et la technique a accouché d'un « *réalisme intégral* » ne laissant plus de place au « *respect de l'intégrité et à la dignité de la personne, au cœur de l'homme occidental et de sa liberté* », ici « *on a besoin de Jaurès* ». Pour Mounier, le marxisme n'est pas à dépasser, il doit se dépasser « *comme volonté d'unité de la pensée et de l'action* »[373]. Il participe alors aux séminaires d'étude d'Economie et humanisme, en septembre 1946, où le chanoine Grégoire, l'Abbé Haubtmann, l'abbé Saint-Giet essaient de relier Hegel à Marx, et de retrouver le communisme authentique au cœur du christianisme[374]. Dans son intervention, sur le marxisme en France, Mounier voit dans le PCF un « *parallèle avec l'Eglise et le cléricalisme* », oublieux toutefois de la transcendance, du « *combat au niveau spirituel* ». Alors, le PCF a montré son efficacité, « *d'une génération du maquis née de l'action* », dont la valeur est aussi spirituelle. Il faut « *découvrir le marxisme comme analyse* » pour le marier à la spiritualité chrétienne,

[371] Emmanuel Mounier,Où en sommes-nous avec le marxisme ?, datant visiblement de la fin des années 1930, Fonds Mounier, IMEC, Caen, MNR2 A6-01.06

[372] Idem

[373] Emmanuel Mounier, Le marxisme est-il dépassé ?, meeting d'Action, 15 janvier 1945, Fonds Mounier, IMEC, Caen, Notes sur le marxisme / MNR2.D5-01.05

[374] Notes sur le marxisme au séminaire d'études d'Economie et Humanisme, septembre 1946, idem

opérer la rencontre du Christ et du communisme, et se maintenir en « *état de réalité vivante et ouverte, ni scolastique marxisme ni scolastique dogmatique, mais développement dans une histoire vivante, où les points de contacts, où les divergences existent* »[375]. On retrouve ici la genèse du numéro centenaire du Manifeste communiste, *« Marxisme ouvert contre marxisme scolastique »*, en mai-juin 1948, auquel participent Maurice Caveing de l'UCP, le père Chenu, Aimé Patri, Jean Beaufret discutant avec les communistes Claude Roy, Georges Mounin, Marcel Prenant. Dépassant le dialogue, la révision, il s'agit d'un « *défrichement* », « *lancer des arguments et des ballon-sonde* » afin que « *le verbe se fasse chair* ». Il est intéressant de remarquer dans l'article de André Fiole-Decourt, chrétien, agrégatif à Lyon, que l'auteur refuse de qualifier le marxisme de matérialisme mais l'analyse, à partir des écrits de jeunesse comme « *théorie de la praxis* », non comme déterminisme mais philosophie de l'action, non comme « *dogme de valeurs* » figé mais méthode ouverte vers le devenir, non comme méthode cartésienne mais comme dialectique hégélienne. Toutefois selon lui, il ne semble pas capable d'un véritable humanisme mais sombre dans le « *totalitarisme de l'humanisme marxiste* » dont il ne peut sortir que par la « *théorie lumineuse de la praxis* », un anti-économisme où « *l'action a besoin de la pensée* » selon sa définition de la praxis[376]. Celui qui est choisi pour écrire l'article sur Gramsci n'en est pas, et ne sera jamais, un spécialiste, Remo Cantoni, jeune philosophe milanais. Il a alors 34 ans, est élève d'Antonio Banfi avec qui il fonde la revue *Studi filosofici*, qui est une introductrice de l'existentialisme et de la phénoménologie allemande en Italie, un des espaces de dialogue après 1945 avec leurs rénovateurs français, Sartre avant tout. Cantoni était un philosophe original, attentif notamment à l'anthropologie, à la formation des mythes primitifs comme modernes, lecteur engagé de l'œuvre de Lévy-Bruhl[377]. Il dialogua dans sa revue avec l'anthropologie, entre Heidegger et Marx, d'Ernesto de Martino, introduisit l'épistémologie de Cassirer ou Hartmann, s'appropria la littérature de crise, de Dostoïevski, Kafka, Musil, Mann, Faulkner, Camus ou Malraux. Cantoni va rencontrer Ugo Spirito après la guerre, au congrès de Florence de 1946, un philosophe bien connu par les milieux Esprit, comme principal correspondant de la revue dans les années 1930. Spirito fut un théoricien du fascisme de gauche, communautariste, corporatiste, un des meilleurs élèves du théoricien officiel du fascisme Giovanni Gentile. Remo Cantoni avait produit un compte-rendu compréhensif, critique mais en fin de compte assez admiratif de *La vita come arte* de Spirito, y voyant la continuation la plus intelligente du romantisme et du vitalisme gentillien, de la Lebensphilosophie allemande[378]. Les deux auteurs vont partager alors une quête commune d'un nouvel humanisme ouvert aux multiplicités offertes par les sommets de l'art comme par l'anthropologie de la vie quotidienne, dans un dialogue avec l'esthétique crocéenne et la philosophie gentillienne, et il est probable qu'Esprit ait eu connaissance de ce débat, de cette

[375] Le marxisme en France, idem

[376] A.Fiole-Decourt, Situation du marxisme, in Marxisme ouvert contre marxisme scolastique, mai-juin 1948, n 5-6, Esprit

[377] Voir son parcours in Remo Cantoni, Antropologia quotidiana, Milan, Rizzoli, 1975, pp.341

[378] Le livre d'Ugo Spirito date de 1941, il est une réponse à l'échec de son corporatisme (1933, Capitalismo e corporativismo), un retour face à l'Etat totalitaire fasciste à un tournant existential. Cantoni en fait un compte-rendu en 1942 dans Studi filosofici, l'Estetismo fatale di Ugo Spirito, dans un débat où participèrent aussi Croce et De Martino

convergence, et ai sollicité Cantoni[379]. Remo Cantoni offre donc au public français un article impressionnant, qui a en tout cas impressionné un certain nombre de lecteurs de la revue, *Mythe et critique dans la culture marxiste*, centré autour de l'analyse de l'œuvre émergente de Gramsci. Il s'agit d'une des premières analyses réelles de la richesse de la conception gramscienne distinguant la connaissance critique de la société de l'idéologie simple comme mythe mobilisateur des énergies populaires. Son article est un développement moins sur Gramsci qu'une démonstration prouvant ses propres thèses, celle de la philosophie comme *skepsis*, moment sceptique, critique de tout mythe, toute affabulation ou fiction légitimant les systèmes métaphysiques[380]. A la lecture de l'article de Cantoni, on peut se demander si la déconstruction radicale de l'idéologie fatale du communisme stalinien, de cette idéologie effective machiavélique, de ce mythe opératoire sans réflexion critique, ne finit pas dans une réflexion hypercritique. Un scepticisme absolu rationaliste, voire spiritualiste, négligeant à des fins polémiques l'existence chez Gramsci même d'une revalorisation de la puissance des mythes, de l'imaginaire sur les consciences, des religions populaires ancestrales comme de la religion civique moderne. Toutefois il est vrai que les conceptions de Cantoni visent à articuler critique rationaliste de la mythologie moderne et acceptation des nécessaires passions, illusions populaires. Cantoni admet comme une évidence que le marxisme est une « *philosophie et une Weltanschauung de fond rationnel, ce qui fait le centre de la théorie et de la praxis marxiste, c'est une attitude résolument humaniste* ». La rationalité marxiste est « *de caractère critique et non eschatologique, dialectique et non millénariste* », ce qui suppose d'adopter une attitude critique envers le marxisme lui-même, donc faire la critique du dogmatisme, aujourd'hui prédominant. Selon lui, en passant d'idéologie d'un groupe d'intellectuels à idéologie de masse, « *elle a perdu beaucoup de sa rigueur critique et se popularise comme un nouveau sens commun pénétré d'éléments dogmatiques et mythiques* », paradoxe d'une philosophie critique des mythes qui devient mythe lui-même, « *foi populaire* ». Cantoni fait ici appel à Gramsci, la création d'une nouvelle culture comme « *diffusion critique de vérités déjà connues, les socialiser pour en faire les bases d'actions vitales, des éléments de coordination d'ordre intellectuel et moral* » en vue de transformer le sens commun, ce « *folklore de la philosophie* » en bon sens, faire l'osmose entre *« philosophie scientifique et philosophie populaire »*. Pour Cantoni ce sont aussi les rapports entre culture et politique qu'il faut clarifier, ne pas réduire la culture à l'idéologie, donc voir le lien intellectuels-masse comme un « *rapport entre la critique et le mythe* ». Les intellectuels doivent faire la critique interne gramscienne du mythe marxiste, sans une position de surplomb, sans tuer l'action, retrouver le moment de la *skepsis*. Cantoni fait de Gramsci une « *philosophie de l'homme agissant dans le monde, une philosophie de l'acte conçu comme praxis* », non acte pur, dans le sens gentillien qui est ici à la lisière de cette interprétation, mais « *acte impur, pratique* », un véritable historicisme critique dont Gramsci est le porteur contre « *les déviations métaphysiques du marxisme », un humanisme « historique*

[379] Une correspondance nourrie a été retrouvée par la Fondazione Ugo Spirito qui a publié en 1995, par Clementina Gily Reda, L'antropologia filosofica di Remo Cantoni. Miti come arabeschi, Rome, Fondazione Ugo Spirito, 1995. Spirito va redécouvrir, après un moment de rejet, sa profonde inspiration gentilienne dans Nota sul pensiero di Giovanni Gentile, 1954, e Attualismo e problematicismo, 1957

[380] Voir son article La filosofia tra scepsi e mito, in Studi Filosofici, en 1941, écrit à l'âge de 27 ans

et relatif, ouvert et problématique »[381]. Cet article est un des plus profonds, pionniers de l'étude de Gramsci en France. Il est traduit par Marc Beigbeder, secrétaire de réaction Esprit, philosophe d'origine protestante originaire de Lyon. Au fond, Mounier avait obtenu ce qu'il souhaitait, des inédits de Gramsci à l'écrivain Giacomo Debenedetti, estimant qu'ils peuvent aller « *dans le sens d'une réaction pour un marxisme* vivant *contre un marxisme* systématique *»*[382]. Si Cantoni visant sans nul doute la mythologie entretenue par le *partito nuovo* de Togliatti, et encore plus la réaction jdanovienne de 1947, cet article visait au cœur de la mythologie populaire, le sens commun du *« parti de la classe ouvrière »* de Thorez en France. Par l'Italie se rouvre la possibilité d'un romantisme révolutionnaire, aux élans bergsoniens compatible avec un esprit de réforme d'inspiration humienne, possiblement réaliste politiquement mais nominal philosophiquement, cela suppose toutefois une méconnaissance tant des débats et ruptures chez les révolutionnaires communises que des origines du fascisme activiste. Temps modernes et Esprit trouvent en 1947 ou 1948 les chemins de l'Italie, pensant y voir une île de pureté dans le mouvement communiste international plongé dans un océan de ténèbres. Il est significatif que ni Tasca, ni Leonetti, pourtant en France, ne fassent partie des interlocuteurs de Mounier ou Sartre. Peut-être ont-ils connaissance, notamment Sartre, et lu l'article d'Alfonso Leonetti, paru dans Pensée socialiste de Jean Rous, en 1946 où il fait de Gramsci un conseilliste pionnier de l'autogestion, de l'autogouvernement des ouvriers, « *le seul, à 30 ans, intellectuel qui ait enrichi le marxisme* »[383]. Le frère de Remo – signe de la source commune aux deux revues – Giacomo Cantoni avait brossé un portrait vivant de Gramsci dans les Temps modernes. Lui aussi était un élève de Banfi et Paci, les deux introducteurs de l'existentialisme allemand et français, à partir de Milan, qui vont adhérer tardivement, après-guerre, au PCI[384]. Ce Gramsci-là est l'homme d'action, pendant de la pensée critique, une sorte de Saint-François d'Assise réveillé sous les traits du Négus de l'Espoir, cet anarchiste christique dépeint par Malraux, pourtant d'un aventurier ardent il est aussi un organisateur sans failles, qui doit plus à Magnin qu'à Sils. Sorti tout droit d'un film néo-réaliste, il a « *connu la misère et l'ignorance des masses* » en Sardaigne pour baigner à Turin dans une « *singulière énergie révolutionnaire* » d'un prolétariat souffrant mais organisé. Selon Cantoni, il se mit à l'école des ouvriers, apprit à les écouter longuement, à les comprendre, à les lier à son « *renouvellement de la praxis révolutionnaire socialiste* » dans l'expérience des Conseils d'usine. Son « *élan révolutionnaire* » (la formule revient à plusieurs reprises), bergsonien, le pousse à fonder une scission révolutionnaire du parti réformiste, à critiquer durement la conception de l'hégémonie de Croce, toute réduite à un intellectualisme abstrait, tout en dialoguant avec le meilleur de la pensée libérale, spirituelle, de Gobetti. Le marxisme de Gramsci est méthode pour l'action, *« force morale »* (terme qui revient également plusieurs fois), *« lutte héroïque »*, c'est le

[381] Remo Cantoni, Mythe et critique dans la culture marxiste, in Marxisme ouvert contre marxisme scolastique, mai-juin 1948, n 5-6, Esprit

[382] Lettre d'Emmanuel Mounier à Giacomo Debedenetti, 27 janvier 1948, Fonds Esprit, IMEC, Caen, cote ESP 2 C1-02-02, Esprit

[383] Alfonso Leonetti, Les conseils d'usine en Italie, in Pensée socialiste, mai 1946, n°4

[384] On en retrouve une reconstruction partielle dans Elio Franzini, La phénoménologie et l'Ecole de Milan, Rue Descartes, 2015/4, n° 87, pp. 145-146, cette rencontre intellectuelle entre Paci et la phénoménologie française, Merleau-Ponty notamment, avait déjà été travaillée par Guido D.Neri, From Nature to Ontology, in Chiasmi international, vol 2, 2000

marxisme d'un *« éducateur »*, proche de l'esprit authentique du jeune Marx, loin du scientisme engelsien, dont la devise est tout entière contenue dans son « *Dire la Vérité est révolutionnaire* »[385]. Le traducteur est encore une fois Beigbeder, qui a traduit également pour Esprit l'article de son frère, un autre signe des sources communes de leurs informations sur l'Italie. Ce *« dire la vérité est révolutionnaire »* synthétise la position romantique et morale de la politique, prophétique à l'aube de la guerre froide. Il rejoint le manifeste de Merleau-Ponty *« pour la vérité »* dans le numéro 4 de la revue, en janvier 1946, déclarant *« souhaiter retrouver le marxisme sur le chemin de la vérité actuelle et dans l'analyse de notre temps »*[386]. Ce n'est pas un hasard si cette devise ressort dans un portrait oublié de Gramsci, par Merleau-Ponty en 1956, l'année de la révolution hongroise et du rapport Khrouchtchev, qui finit par ce cri après en avoir fait un auteur qui eut dans le domaine culturel comme politique une contribution considérable, qui politiquement, refusa le stalinisme comme le libéralisme conservateur de Croce ou le réformisme tiède des socialistes positivistes. Soit une illustration, éventuellement, de la mutation de Merleau-Ponty vers l'a-communisme, ni anticommuniste ni procommuniste stalinien[387].

Une « troisième voie » et la recherche d'un libéralisme intégral, humaniste, culturel, européen … et ses passerelles avec les années 1930 méconnaissant le patrimoine antifasciste

Des convergences existent alors autour d'un certain libéralisme, moins économique que politique, moins politique que moral et culturel, en dialogue avec les intellectuels critiques au sein du PCI qui pensent alors le réformer, et surtout avec des contributeurs issus des aires libérales de gauche, qu'ils soient laïques ou chrétiens. Tout d'abord, les organisations de la nouvelle gauche en 1947-1948 partagent un certain héritage libéral, moral et culturel, celui du socialisme libéral des frères Rosselli, de *Giustizia e Libertà* ou du *Partito d'azione* dans les Temps modernes et le RDR, celui d'un catholicisme libéral dans Esprit, Jeune République ou l'UCP. Le groupe de résistance sartrien, au rôle effectif peu clair, s'intitulait précisément Socialisme et liberté, après la guerre c'est sur l'initiative de Marc Beigbeder, qui traduit alors les articles sur Gramsci en 1947-1948, et du Club Maintenant qu'il organise la conférence le 29 octobre 1945 L'existentialisme est un humanisme rompant avec les *« tirades antihumanistes de la Nausée »*[388]. Sartre s'engage en politique alors avec une position utopique, celle d'une troisième voie qu'il expose à la radio dans les émissions de la Tribune des temps modernes, supprimée par Maurice Schumann après 1947[389]. Son RDR réunit des *« gens venus de tous horizons : trotskistes, chrétiens de gauche, jeunesses socialistes ou dissidentes, communistes et anciens communistes, marxistes et antimarxistes »*. Il se lance par deux appels à l'opinion

[385] Antonio Gramsci, par Giacomo Cantoni, pp 237-251, in Temps modernes, l'Italie, n 23-24, août-septembre 1947
[386] Cité par Michel-Antoine Burnier, Les existentialistes et la politique, Paris, Gallimard, 1966, p.34
[387] Maurice Merleau-Ponty, Les philosophes célèbres, Paris, Mazenod, 1956, p.422, redécouvert par Alex Calheiros et Leandro Neves Cardim, in Revista de filosofia moderna e contemporanea, Brasilia, 1, 2013
[388] Annie Cohen-Solal, Sartre, Paris, Gallimard, 1985, p.328
[389] Idem, pp.384-385

internationale avec Claude Bourdet de Combat, Georges Altman de Franc-Tireur ainsi que David Rousset et Emmanuel Mounier pour une *« Europe socialiste »*, à vocation fédéraliste, humaniste, à équidistance entre URSS et États-Unis[390]. Sartre est alors tourné entièrement vers l'Italie, ce pays, comme le disait Simone de Beauvoir où « *depuis 1946 l'unité de la gauche ne s'était pas brisée, ce que Sartre avait tenté de réaliser* », et commente justement Cohen-Solal, « *sur Rome, sur l'Italie, Sartre va projeter magistralement tous ses fantasmes politiques, culturels et autres. Il fera du PCI le parti miracle, l'anti PCF, le PC de toutes les libertés et de tous les possibles, il fera de l'Italie le pays magique, le pays où l'on rit dans la rue* ». Les intellectuels communistes italiens sont les « *seuls ouverts* » avec qui il est possible de dialoguer comme avec Elio Vittorini, Carlo Levi, Ignazio Silone, Alberto Moravia, tous défendant un certain libéralisme dans le socialisme ou le communisme[391]. Esprit participe partiellement à l'aventure de la construction d'une *« troisième voie »*, celle d'une *« Europe neutraliste »*, elle défend dans son numéro de novembre 1948 l'idée fédéraliste européenne, et propose une discussion critique mais compréhensive du plan Marshall en avril 1948 avec les constructions de Jean Fourastié et Pierre Uri. Ce libéralisme culturel pris dans l'oxymore d'un *« communisme libéral »* utopique s'incarne dans les origines communes des deux numéros viennent aussi d'un même coordinateur, et d'une même inspiration bien connue, celle d'Elio Vittorini. L'écrivain sicilien, transporté à Florence – lieu de *Studi filosofici* des frères Cantoni – a été un temps *« fasciste de gauche »*. Comme Bernanos l'indignation face au franquisme, les sympathies libertaires pour Berneri, l'éloigne et le rapproche de l'antifascisme libertaire. Vittorini adhère dans la Résistance, en 1942, au PCI, il dirige un temps l'édition milanaise de l'Unità et fonde en 1945 le *Politecnico*, revue de *« politique et de culture »*, éditée par Einaudi, destinée à retrouver l'esprit encyclopédique des Lumières en connectant, dans l'esprit des Temps modernes, l'humanisme classique avec une réflexion critique sur la modernité technique. Parmi les collaborateurs proches se trouvent Franco Fortini et Franco Calamandrei. Concernant Esprit, cela est bien connu, en janvier 1948, Mounier avait déjà publié sa Lettre à Togliatti sur Politique et culture. Mounier avait déjà connu « *quelques jeunes personnalistes italiens* »[392] au congrès d'Esprit en 1947, il a noué des liens avec Franco Rodano, de Sinistra cristiana, qui a adhéré au PCI, comme avec Felice Balbo, proche du PCI, et lui-même « *catho-communiste* »[393]. Mounier a déjà des échanges avec Felice Balbo en 1946, qui le rapproche de Vittorini[394]. En 1947, Balbo lui propose de rencontrer à la Casa della Cultura de Milan Elio Vittorini, comme il fait de même avec Cesare Luporini au siège de la revue Società à Florence[395]. Mounier adhère alors à leur conception du marxisme « *comme méthode d'analyse de l'histoire et de l'action révolutionnaire et comme Weltanschauung* », non comme métaphysique, et trouvaient dans le PCI et son article V des statuts un parti « *qui ne comporte pas l'adhésion à une philosophie déterminée* »[396]. Mounier prend note du climat intellectuel en Italie, d'un parti qui « *distingue les deux marxismes* », la méthode et la métaphysique, une « *liberté* » toute relative mais réelle,

[390] Idem, pp.389-390
[391] Idem, pp.417-418
[392] Emmanuel Mounier, Lignes de force d'un personnalisme italien, Esprit, n°1, année 16, p.15
[393] Idem, p.16
[394] Lettre de Felice Balbo à Emmanuel Mounier, Correspondance Mounier, 2 mai 1946, Fonds Esprit, IMEC
[395] Lettre de Felice Balbo à Emmanuel Mounier, 29 août 1947, idem
[396] Idem, p.17

dans un pays où « *la réaction antifasciste joue, vive, intacte* » comme une réplique réussie du Risorgimento romantique. Cela est dû, selon Mounier à « *un parti plus intellectuel que le nôtre, succédant à l'influence, encore vivante de Labriola, son fondateur Gramschi (sic) (…) de son esprit et son intelligence avait du marxisme la compréhension intelligent et ouverte que l'on retrouve aujourd'hui chez un Vittorini. Il avait pris position sans ambiguïté pour le marxisme-méthode contre le marxisme-métaphysique, a fortiori contre le marxisme-scolastique* ».[397] Le terme de libéral est souvent associé à Gramsci et au PCI ainsi assimilés dans un même *« esprit libéral »* avec Vittorini[398], et le PCI est présenté comme laissant *« à ses adhérents la liberté philosophique »* et qui représente *« ce que pourrait être ce communisme libéral »*[399]. Toutefois le parti dans lequel se reconnaît le mieux Mounier est l'ancien Partito d'Azione censé *« renouer la révolution marquée du Risorgimento »* et porté par les œuvres de Gobetti, Rosselli, soit un *« libéral-socialisme »* où *« on est frappé dans toutes ces tentatives, de la persistance du mot libéral. Il ne s'agissait pas pour autant d'idées aussi inconsistantes que celles du socialisme libéral qui rôda en France vers 1945 »*[400]. Mounier présente ainsi la lettre de Vittorini à Togliatti dont il ressort un ton franc, toutefois cordial, rappelle son adhésion non à une philosophie mais à des hommes en lutte, dans l'action, et comment il envisage au cœur de son texte « *un double front de la culture* », liant politique et culture, sans empiéter sur leur autonomie respective, contre l'intransigeance politique, la fermeture idéologique, le mensonge instrumental (face auquel il réaffirme qu'il faut avec Gramsci « *dire la vérité* ») sans tomber dans l'Arcadisme de l'Art pour l'Art, contre les conceptions togliattiennes de l'hégémonie politique plus que, celle gramscienne, culturelle. La prise de pouvoir politique passe, pour lui, par un long chemin culturel, proche de la Réforme protestante, les Lumières ou la littérature critique russe du XIXème[401]. Le texte est traduit par Gennie Luccioni, critique littéraire chrétienne, collaboratrice à Esprit de 1945 à 1976, psychanalyste, traductrice par la suite du Petit monde de Don Camillo au Seuil. Mounier insiste en note sur le fait qu'une conversation cordiale entre Togliatti et Vittorini avait *« clos l'incident »*. Toutefois, l'optimisme relatif de Mounier concernant la possibilité d'un dialogue avec le PCI de Togliatti est vite douché. Vittorini ne quitte le PCI qu'en 1951 mais les rapports ne cessent de s'envenimer, la revue *Il Politecnico* se dissout en décembre 1947, et Togliatti ironisa sur Vittorini dans un article de *Rinascita* en 1951[402], affirmant qu'à Vittorini « *il manque la qualité* », il ne compte pour pas grand-chose, il croît que « *pour lui et les autres il reste la liberté. Mais il raisonne, lui, comme un esclave* »[403]. Elio Vittorini avait demandé à Mounier de ne « *pas publier cette lettre, préoccupé de la situation qu'elle allait créer* ». Finalement, sa prudence se dissipe, il la pense plutôt nécessaire face à la Pensée et la presse communiste française mais « *la partie Double front de la culture* » lui semble « *faible, peu convaincante, non dialectique, facilement*

[397] Idem, pp.19-20
[398] Note d'Emmanuel Mounier présentant l'article de Remo Cantoni, Mythe et critique dans la culture marxiste, op.cit
[399] Emmanuel Mounier, Lignes de force d'un personnalisme italien, p.15, année 16, n°1, p.21
[400] Emmanuel Mounier, Lignes de force d'un personnalisme italien, p.15, année 16, n°1, p.22
[401] Lettre à Togliatti sur Politique et culture, d'Elio Vittorini, numéro d'Esprit, n°1, année 16, pp. 34-57
[402] Palmiro Togliatti, *Vittorini se n'è ghiuto, E soli ci ha lasciato !…*, *Rinascita*, VIII, 8-9, 1951
[403] Voir sur cette polémique Aldo Agosti, Le stecche del busto. Togliatti, il PCI e gli intellettuali (1944-1947), *Laboratoire italien*, 12, 2012

réfutable »[404]. Vittorini a déjà évolué, il ne pense plus en la possibilité d'une politique culturelle à l'ombre du PCI de Togliatti, et se replie sur la littérature sous l'égide d'Einaudi. Pourtant ce n'est pas encore joué en 1948, comme le révèlent ses correspondances avec plusieurs intellectuels alors membres du PCF comme Georges Mounin, Claude Roy, Robert Antelme et Dionys Mascolo[405]. Dans une lettre à Claude Roy[406], où, face aux bruits d'une sortie du PCI, Vittorini le rassure « *je suis avec le parti et je reste avec le parti* », il récuse l'idée que Togliatti a fait fermer la revue, au contraire il aurait proposé une aide financière pour le maintenir. Toutefois Vittorini n'épargne pas ses critiques au PCI, les procès qu'on lui fait comme « *non orthodoxe et anticonformiste* » un parti où brille, loin de Gramsci, « *la lumière de leur médiocrité et de leur nullité d'écrivains ratés* ». Il veut y défendre la « *liberté de la culture* », mise à mal, et propose à Roy de lire Gramsci, son Materialismo storico e la filosofia di Croce, comment « *la politique se distingue de la culture, qu'en politique on peut vouloir éliminer l'adversaire quand sur le terrain culturel il faut toujours plutôt surévaluer l'adversaire que le sous-évaluer, tendre à l'absorber, en tirer profit, pour en faire une force dans le développement commun* ». Toutefois Vittorini devient plus pessimiste avec le temps, à Mascolo, ironiquement il trouve le PCF plus à l'aise dans la nouvelle phase ouverte par la guerre froide, quand le PCI qui apparaissait « *plus vrai et en forme, sympathique* », à importer une ligne étrangère, soviétique, il « *devient le pire de tous* »[407]. Il est intéressant de savoir qu'en 1947, c'est également Vittorini qui impulse le projet de numéro des Temps modernes sur l'Italie, bien différent de celui finalement adopté[408]. Il s'agit d'une véritable collaboration avec *il Politecnico*, plus nettement communiste et complètement identifié aux membres de la Résistance. On y retrouve Franco Calamandrei, membre des GAP (Gruppi d'azione patriottica) et du PCI qui compte raconter son parcours dans la résistance, fils de Piero Calamandrei, partenaire d'Esprit, juriste et ancien militant de Giustizia e Libertà et du Partito d'Azione. Stefano Terra, poète membre de Giustizia e Libertà (GL) y serait intégré ainsi qu'un autre membre de GL Luciano Bolis tout comme Umberto Morra (1897-1981), écrivain libéral de gauche et ami de Gobetti, Franco Rodano, Lucio Lombardo Radice et Felice Balbo *« catho-communistes »*. Parmi les écrivains, outre Moravia finalement publié, il suggère d'intégrer Eugenio Montale, Romano Bilenchi, Giacomo Debenedetti et Tommaso Landolfi. Le numéro final des Temps modernes n'adopte pas une position bien différente quant à l'origine des personnes sollicitées, la plupart étaient proches des milieux *« actionnistes »*, néo-mazziniens, de Giustizia e Libertà puis du Parti d'action, quoiqu'ils soient finalement plus indépendants, dans l'ensemble, du PCI. Ainsi sont présents le libéral de gauche Sergio Solmi, ami de Gobetti, le leader des GAP Bruno Fanciullacci, le critique d'art communiste Vasco Pratolini, l'essayiste *« actionniste »* puis socialiste, ami de Silone (lui aussi intégré au numéro pour fournir une vision plus critique sur le communisme), partie prenante de l'entreprise d'Olivetti, Franco Fortini, l'historien membre de GL, puis du Parti d'action enfin du PSDI de Saragat, Aldo Garosci, pour finir l'économiste membre du Pd'A Manilio Rossi-Doria. Cette utopie d'un socialisme libéral ou communisme libéral est aussi celle de l' *« intellectuel libéral »*, humaniste

[404] Lettre d'Elio Vittorini à Emmanuel Mounier, 18 février 1948, op.cit
[405] In le recueil Elio Vittorini, Gli anni del politecnico (1945-1951), Turin, Einaudi, 1977
[406] Lettre d'Elio Vittorini à Claude Roy, 18 mars 1948, in Gli anni del politecnico, idem, pp.157-160
[407] Lettre d'Elio Vittorini à Dionys Mascolo, idem, p.170
[408] Progetto di massima per in numero di Temps modernes sull'Italia, pp.419-420

classique, en transition vers une action politique romantique, des formes modernes d'expression, réunis dans un *« intellectuel collectif »* européen. C'est en quelque sorte ce que souligne Simone de Beauvoir quand elle voit en Gramsci *« comme marxiste, dans une éclatante synthèse (celui qui) sut reprendre à son compte l'humanisme bourgeois »*, ce qui plaça le communisme italien sous une bonne étoile[409]. Sartre lâcha cette confession dans son hommage à Togliatti, publié dans l'Unità, en 1964. Il y défend cet *« esprit d'analyse et de synthèse, qui vient de Gramsci et de Togliatti »* qui fit du PCI pas uniquement le parti des ouvriers, *« pas même celui de l'intelligence, c'est le plus intelligent de tous les partis »*, un intellectuel collectif dont Sartre fut alors orphelin et qu'il tenta de construire par ses propres forces en France[410], même si cela n'empêchait pas Sartre, encore en 1963, de dire que *« si j'étais en Italie, je m'inscrirais au PCI »*[411]. Mounier comme Sartre ont certes, en 1947-1948, une image romantisée, idéalisée de l'Italie. Pour Mounier, qui essentialise le peuple italien, hors de toute inscription historique, il y a une *« virtuosité de l'intelligence italienne »*, un pays où le *« soleil guérit trop vite les plaies, même morales »*[412], de cette *« jeune Italie »* qui compte sur le *« tempérament du peuple italien : cette gentillesse, cette humanité don ses derniers films nous ont ramené la mémoire par derrière de mauvais souvenirs, et qui le prémunit contre la raideur doctrinaire, contre le goût amer de juger, d'exclure, de condamner »*[413]. Maurice Merleau-Ponty, très certainement auteur de la présentation du numéro sur l'Italie[414], sait bien que les Italiens avec qui il a travaillé sont exaspérés par l'image des intellectuels français sur l'Italie, stendhalienne, sur cette *« bonté naturelle et ce sentimentalisme inoffensif qui plaisent tant aux étrangers »*, pestant contre *« le pittoresque italien, la passion italienne et la grâce légendaire de leur pays »*. Il rappelle l'impitoyable critique que font les intellectuels italiens de gauche de leurs propres mœurs, leur histoire, leur peuple. Ce qui rétablit une *« buona parte »* de l'Italie contre sa *« mala parte »*, celle d'un communisme italien qui attire les intellectuels pour les mêmes raisons que les intellectuels français se séparent du PCF. Selon Merleau-Ponty, c'est une opposition à Croce et son rationalisme hégélien qui réconcilie les termes opposés, justifiant tout l'étant, pour lui c'est *« l'ennemi, la philosophie de l'objet qui fait taire la revendication humaine, et le communisme des intellectuels italiens, c'est l'apologie du sujet, du risque, de l'initiative, l'esprit de recherche, l'ouverture à l'expérience, le refus de la dogme et de la raison d'Etat »*. C'est, contre le libéralisme conservateur de Croce, le retour au *« thème de la révolution libérale »* de Gobetti, insistant *« sur la marge de liberté et de discussion »*, dont le Parti d'action fut le modèle. Merleau-Ponty force la charge, les griefs de ses amis italiens contre Croce sont ceux adressés au PCF car *« ici ce n'est pas le communisme qui défend la conscience contre la ruse, l'initiative de l'homme contre les solutions a priori, l'examen contre le dogmatisme, la vérité contre la prudence, la discussion contre la polémique »*[415]. Il y a ici une

[409] Simone de Beauvoir, La force des choses, Paris, Gallimard, 1963, p.117
[410] Jean-Paul Sartre, Situations IX, Paris, Gallimard, 1972, p.150
[411] Michel-Antoine Burnier, Les existentialistes et la politique, Paris, Gallimard, 1966, p.152. Extrait d'un entretien réalisé par Michel-Antoine Burnier avec Sartre le 16 février 1963
[412] Emmanuel Mounier, Lignes de force d'un personnalisme italien, p.15, année 16, n°1, p.15
[413] Emmanuel Mounier, Lignes de force d'un personnalisme italien, p.15, année 16, n°1, p.19
[414] Selon Michel-Antoine Burnier, qui conaissait bien les Temps modernes et Sartre, c'est « Merleau-Ponty qui menait la politique de la revue » sur le problème communiste, et le numéro commence effectivement par parler de Sartre, ce qui suppose que ce dernier n'en est pas l'auteur. Michel-Antoine Burnier, op.cit, p.54
[415] Maurice Merleau-Ponty, Présentation du numéro sur l'Italie, op.cit, pp.193-197

fraîcheur de vues mais aussi une visible méconnaissance de l'ampleur des combats déchirants des années 1920-1930. Concernant Sartre, on sait que son séjour d'études à Berlin en 1933-1934 ne l'a pas alerté sur le nazisme, où il fut, dans un contexte peu hostile globalement dans la presse française, *« ni plus ni moins perspicace que les autres »* selon Annie Cohen-Solal[416]. Il voyage à Naples en 1936, et dans ses autres séjours dans les villes italiennes dans les années 1930, où il ne voit que peu de choses, voire rien, sur le fascisme italien, au moment où la plupart des intellectuels de gauche se mobilisent contre le fascisme. Olivier Forlin parle même d'une *« bienveillance à l'égard du fascisme »*[417] alors qu'il est en plein désengagement et apolitisme. Dans ses biographiques, on observe qu'en 1937, alors que son vieil ami Nizan essaie de l'engager dans le front antifasciste et le Front populaire, celui-ci est alors obnubilé par ses *« notes de lecture de Heidegger qu'il découvrait alors »*[418]. Comme seule référence à Mussolini dans sa biographie, un acte de rébellion juvénile, en 1924, lorsque dans leur thurne Nizan et Sartre *« décidaient, provocateurs, d'afficher sur leurs murs le portrait de Mussolini »*[419]. Pour Mounier, la connaissance de l'Italie de l'entre-deux guerres est plus nette, mais elle n'est pas du côté des milieux antifascistes, communistes ou socialistes, plutôt du côté des cercles fascistes *« de gauche »*, activistes, spiritualistes, dont il va toutefois se détacher progressivement. Il n'est pas étonnant qu'il partage des références communes aux *« révisionnistes »* du marxisme, de Man, Sorel. En effet, encore en 1935, il se rend à Rome pour une *« rencontre des jeunesses françaises avec les corporations italiennes »*[420] dans ce qui fut, dans ses archives, le principal dossier constitué sur l'Italie fasciste. Cette rencontre a beaucoup fait parler, l'année où Merleau-Ponty devient correspondant de la revue Esprit[421]. Selon Michel Winock il est vrai que sa critique du capitalisme, de la démocratie libérale rejoint les *« deux tambours idéologiques du fascisme »* comme sa critique des grands monopoles *« en gros la position de la revue »* le rapproche de Solidarité française. Mais dès décembre 1933 Mounier dénonce les *« pseudo-valeurs spirituelles du fascisme »* par un capitalisme d'Etat qui trahit le libéralisme moral. Toutefois, comme le note Michel Winock, *« l'antifascisme réitéré d'Esprit put donner lieu pendant un certain temps à des soupçons sur son authenticité »*, avec ce congrès de Rome de 1935 où *« ce qui l'enchantait, c'était que pour la première fois, en territoire fasciste, d'initiative fasciste, des voix étrangères venaient discuter le fascisme en face à face »*. Esprit ne se rallie pas, au contraire, il va s'en séparer par la suite, mais le fait de *« dépasser le conflit jugé artificiel et stérile de la gauche et de la droite, une manière de réconcilier la patrie et le socialisme, une façon de rompre avec l'individualisme bourgeois : sur tous ces points, les jeunes gens d'Esprit pouvaient se sentir en sympathie avec ceux qui adhéraient aux ligues d'Extrême-droite »*[422]. Côté français y participe Pierre Ganivet (1906-1984), un des principaux interlocuteurs des syndicats fascistes, anarchiste converti au planisme, membre de la CGT,

[416] Annie Cohen-Solal, Sartre, Paris, Gallimard, 1985, p.147
[417] Olivier Forlin, L'Italie au regard des intellectuels français : images et opinions, 1945-1955, thèse de doctorat, 2002, p.268
[418] Annie Cohen-Solal, op.cit, p.165
[419] Idem, p.104
[420] Rencontre avec les jeunesses françaises et les corporations italiennes à Rome, 20 mai 1935, Fonds Emmanuel Mounier, IMEC, Caen, MNR2 D5-06.02
[421] Emmanuel de Saint-Aubert, Le scénario cartésien : recherches sur la formation et la cohérence de l'intention philosophique de Merleau-Ponty, Paris, Vrin, 2005, p.57
[422] Michel Winock, Esprit : des intellectuels dans la cité, 1930-1990, Paris, Gallimard, 2015, pp.82-84

collaborateur de la Révolution prolétarienne et plus tard de plusieurs journaux de Vichy, en 1935, dans sa revue l'Homme réel, il fait écrire nombre de syndicalistes révolutionnaires, parfois tentés par le fascisme comme Edouard Berth, François Delaisi, Hubert Lagardelle. Pour Esprit, le cinéaste Louis-Emile Galey, sur le point de rompre avec Esprit, fonde la Troisième force, qui devint le Front social, il fut sous l'occupation directeur-général de la Cinématographie française et commissaire du gouvernement de Vichy au Comité d'organisation de l'industrie cinématographique. La dernière personnalité invitée côté Français, est Robert Aron, écrivain d'origine juive, un des leaders d'Esprit et des non-conformistes, fondant Ordre Nouveau, il sera dans la guerre un des membres des équipes administratives de la Résistance extérieure, auprès du Général de Gaulle, même s'il va par la suite, dans son Histoire de Vichy, chercher à dédouaner le régime de Vichy de la collaboration. Côté italien, un député fasciste Fontanelli, Ventura, le secrétaire de la confédération des travailleurs de Turin, Capoverdi, député et secrétaire des syndicats de Milan, et surtout Giuseppe Bottai, ministre de l'Education nationale à partir de 1936, déjà ministre des Corporations de 1929 à 1932, théoricien de l'Etat social, du corporatisme intégrateur de la classe ouvrière à l'Etat totalitaire fasciste. Les interlocuteurs français restent sceptiques, comme Galey qui se demande « *comment concilier l'Etat totalitaire avec l'attribution de neutralité envers les processus des organisations du capitalisme* », Ganivet est plus ferme, « *si les syndicats révolutionnaires d'avant-guerre avaient pour but la destruction de tout Etat (…) n'y a-t-il pas contradictions que la classe ouvrière n'ait pas les moyens efficaces de collaborer : pas de contrôle ouvrier à la base, dans l'entreprise* ». Selon Ganivet, il y a « *opposition du syndicalisme corporatif italien au syndicale des Sorel et Proudhon* », contradiction entre notion fondamental de classe et celle fasciste du parti. Le marxisme institutionnel, social-démocrate a pu dévoyer la vision du syndicat, il doit être « *organe de gestion* », alors le fascisme a montré que le « *capital et le travailleur sont bien antinomiques, mais que les entrepreneurs ont un rôle indéniable* », on ne remplace pas Citroën par un soviet ouvrier, « *nous admettons la collaboration entre travailleurs et entrepreneurs* » mais pas avec les capitalistes. Toutefois, Ganivet s'oppose à la conception de l'Etat totalitaire au service du capital, tout comme Aron craint que le fascisme, comme Napoléon ne sache pas « *choisir entre la tradition révolutionnaire et le césarisme* ». Ganivet répond finalement à Ugo Spirito, théoricien du corporatisme, grand intellectuel du fascisme, en réaffirmant à la fois sa défense du contrôle ouvrier et son planisme. Esprit conserve l'envie de trouver l'équivalent d'un Olivetti, soit une entreprise porteuse d'une « *troisième voie économique* », dépassant le néocorporatisme pour proposer un modèle associatif, créatif intellectuellement et novateur socialement, non sans rapports avec les débats des années 1930. Dans ce débat, il ressort finalement que les jeunes intellectuels de la délégation Esprit se sépare du fascisme, même activiste, par la nécessité de l'autonomie de la société civile, du spirituel, des intellectuels, un souci de liberté et un esprit critique qui vont les éloigner du fascisme, et leur faire rencontrer, en tout cas pour Mounier, l'œuvre de Gramsci après 1945. La revue Esprit, après-guerre, va rechercher une collaboration entre « *travailleurs et entrepreneurs* », non capitalistes, pour un humanisme réformateur, elle va envier la collaboration entre intellectuels de gauche comme Fortini et entrepreneurs dans le cadre de l'entreprise Olivetti, cela apparaît nettement dans les archives. Adriano Olivetti avait, comme son père, adhéré au socialisme réformiste, planificateur, pendant le *ventennio fascista*, il va à la fois aider ses amis Turati et Pertini, tout en étant très prudent envers le fascisme depuis l'usine d'Ivrea, collaborant avec

certaines œuvres du régime, prenant sa carte au PNF et développant une certaine affinité avec les thèses de Giuseppe Bottai. En 1946 Adriano Olivetti, au nom de Comunità, voudrait une collaboration plus étroite avec Mounier et Esprit, et en faire leurs correspondants français[423]. Il le rencontre à Genève en 1947, tout comme la même année il fait la connaissance de Franco Fortini[424]. Mounier note dans sa liste de revues italiennes que Comunità de Olivetti est *« catholique, du parti chrétien-social, et hésite entre christianisme et socialisme »*[425]. A la mort d'Olivetti, en 1960, Jean-Marie Domenach parle d'un *« des premiers et plus fidèles amis d'Emmanuel Mounier en Italie, et je sais, pour l'avoir entendu de l'un et de l'autre combien ces deux hommes s'estimaient et s'aimaient »*[426]. Mounier connaît donc à la fois bien et mal la nouvelle Italie, antifasciste mais héritière aussi du fascisme. La difficulté qu'eurent Mounier et Sartre à trouver des interlocuteurs gramsciens, et leur tendance soit à s'adresser à des intellectuels loin de la vision du monde de Gramsci, soit de ne pas trouver une critique compréhensive de sa philosophie, soit enfin de projeter sur elle leur propre philosophie. On eût pu attendre que Mounier sollicite des écrits de Gramsci d'une autre personne que de Giacomo Debenedetti, le critique littéraire spécialiste de Proust et Joyce, qui va décevoir ces attentes, et obtenir un écrit plus critique sur le théoricien communiste Gramsci. On pense à Augusto del Noce, le philosophe chrétien, grand spécialiste d'Hegel et Marx, lecteur admiratif de Maritain. En 1946, il publie La non filosofia di Marx, critique serrée des thèses marxistes sur l'athéisme notamment, confiant au nihilisme. En réalité, Mounier y a pensé, il le sollicite en février 1948 pour lui demander, par l'entremise de Balbo et de Villefond, conseiller culturel à Rome, « *une traduction de son étude sur la non-philosophie de Marx* »[427]. Mounier lui demande toutefois de raccourcir sa thèse dans des délais restreints, il doit déjà y enlever des parties importantes sur le révisionnisme, et les « *références à la partie italienne peu connue en France* »[428], il doit encore faire des coupes dans les corrections et traductions[429]. L'article ne fut finalement pas publié, on ne sait si ce sont pour des questions de délais ou pour désaccord sur le fond, il est évident que Del Noce, qui s'attaqua ensuite à relier la problématique de l'athéisme-nihilisme de Marx à celui de Gramsci, aurait fourni un regard plus critique sur le *« marxisme ouvert »* de Gramsci[430]. Les correspondants de Mounier en Italie sont alors plutôt socialistes-libéraux que communistes ou catholiques traditionnels, ce sont Alberto Moravia, Leo Valiani ou encore Aldo Capitini qui envisage avec lui, en 1947 « *une synthèse libéral-socialiste, un renouvellement religieux, l'européisme* », en fait, « *un renouvellement mondial éthico-religieux qui manque non seulement au libéralisme démocratique occidental mais aussi au communisme. Notre position peut se dire post-communiste* »[431].

[423] Lettre d'Adriano Olivetti à Emmanuel Mounier, 13 février 1946, Fonds Mounier, op.cit
[424] Lettre d'Alessandro Pellegrini à Emmanuel Mounier, 21 septembre 1947, idem
[425] Liste de revues italiennes annotées par Mounier, idem
[426] Hommage de Domenach à Olivetti, 1960, dans le Fonds Esprit sur l'Italie ESP 2.C1-02-02
[427] Lettre d'Augusto del Noce à Emmanuel Mounier, 5 mars 1948, Fonds Mounier, op.cit
[428] Lettre d'Augusto del Noce à Emmanuel Mounier, 20 mars 1948, idem
[429] Lettre d'Augusto del Noce à Emmanuel Mounier, 19 mai 1948, idem
[430] Voir ultérieurement Augusto del Noce, Il suicidio della rivoluzione, Milano, Rusconi, 1978
[431] Lettre d'Aldo Capitini à Emmanuel Mounier, 4 juillet 1947, Fonds Mounier, op.cit

L'hypothèse d'une réforme protestante venue du nord (de l'Italie) face à l'Eglise communiste française

Enfin, dernier point, ce détour gramscien, chez celui qui fut le promoteur étonnant d'une grande Réforme luthérienne comme perspective révolutionnaire, c'est la possibilité d'une greffe du protestantisme libéral sur le tronc du communisme catholique. La revendication oxymorique d'un communisme libéral apparaît alors en 1947-1948, au cœur de la guerre froide, comme conciliation d'une large liberté en arts, en littérature, dans le champ culturel pour accompagner et orienter la frustre mais juste politique communiste, comme une adhésion conditionnée au communisme. Plusieurs acteurs de l'époque parlent alors d'une greffe d'un esprit protestant, libéral, critique, sur le tronc du communisme français, catholique, dogmatique. L'ironie vient d'une greffe romaine, ultramontaine, sur le gallicanisme, par des intellectuels parisiens. L'intellectuel communiste, bientôt dissident, Dionys Mascolo, correspondant des Temps modernes mais aussi interlocuteur d'Esprit, imagine qu'un *« communisme libéral était possible »* faisant sien le programme de Vittorini, opposer *« aux tendances à la catholicité des PC l'esprit d'un communisme protestant »* [432]. C'est également le souvenir qu'en garde Edgar Morin, lui aussi alors communiste, répondant au questionnaire d'Esprit sur le marxisme. Il avait alors réalisé un entretien avec Elio Vittorini, paru dans Les lettres françaises, sur ce plan, deux choses l'avaient particulièrement marqué. La première, « *que le front de la culture n'est pas identique au front de la politique, il y a donc des œuvres de littérature, des œuvres de crise significatives et pas seulement bourgeoises comme Sartre, Camus* ». Cela lui fait remémorer instantanément Silvio Trentin, à Toulouse avant-guerre et sa lecture des « *invendus, que je découvre alors, les Américains, Faulkner, dos Passos, Hemingway* ». Le deuxième point, « *et il fallait beaucoup d'audace pour un intellectuel en pays catholique, pour nous, le communisme c'est le protestantisme, la révolte, la justice et non l'obéissance à un dogme comme dans le catholicisme* »[433]. Morin conclut, avec Vittorini, son communisme ouvert, « *on était tout à fait sur la même longueur d'onde* ». Cette empreinte protestante est nette dans les Temps modernes qui ont l'audace de publier un article de Piero Gobetti, père de la Révolution libérale, intitulé « *Notre protestantisme* » demandant d'instaurer en Italie la Réforme protestant qui n'eut jamais lieu, regardant avec admiration la FIAT, « *un des rares établissements anglo-saxons, modernes, capitalistes* »[434]. Sergio Solmi rappelle la figure de Gobetti, qu'on pourrait rapprocher de Péguy, refusant comme Valéry les « *systèmes clos* », plus proche de Trotski que de Staline en idées, de Mazzini que de Lénine, et qui fut un ami et collaborateur de Gramsci et de son groupe l'Ordine Nuovo[435]. L'auteur de l'introduction à l'ensemble des études sur Gobetti et Gramsci, vraisemblablement Merleau-Ponty, les oppose à l'Italie « *catholique et crocéenne, catholique et idéaliste* », y voyant la possibilité en Italie d'un « *dialogue, ailleurs impossible, entre marxistes et non-marxistes* », deux personnalités de l'anti-philistinisme contre « *le philistinisme de tant de représentants ouvriers* » et contre l' « *insatisfaction cuisante d'une*

[432] Dionys Mascolo et Robert Antelme, *Autour d'un effort de mémoire: sur une lettre de Robert Antelme*, Paris, Nadeau, 1987, p.70 puis 77.
[433] Entretien avec Edgar Morin, 27 novembre 2017, Paris
[434] Piero Gobetti, Notre protestantisme, p.276-277, in Temps modernes, Italie, op.cit, traduit par Michel Arnaud
[435] Sergio Solmi, Piero Gobetti, pp.262-275, idem

minorité bourgeoise en quête de libéralisme italien, indépendant de la bourgeoisie »[436]. Dans cette présentation Merleau-Ponty avance que si *« au centre la politique communiste est d'autorité absolue, peut-être, à la périphérie se prendra-t-elle à son propre jeu libéral et deviendra-t-elle ce qu'elle paraît être »*. De cette dialectique du centre dogmatique, orthodoxe, et de la périphérie libérale, protestataire, on retrouve cet appel à un esprit protestant du communisme. Esprit, bien entendu, est beaucoup plus prudent sur une éventuelle exaltation de l'esprit protestant du communisme, même si les textes communistes italiens sont traduits par Beigbeder, personnaliste issu des milieux protestants lyonnais. Mais l'esprit est le même, Mounier critique la DC, où ne « *sait plus où finit l'Eglise, où commence le parti* », modérée, « *soumise à son curé* », pleine de « *confusion entre le spirituel et le temporel* », anachronique, pour lui, cela fait obstacle à l'édification d'une Italie progressiste[437]. Il est intéressant de voir que Mounier développe le même thème que Sartre, la même nostalgie du Parti d'action, l'hommage à Gobetti et Rosselli, cette idée de *« devenir la conscience libérale du Parti communiste »*[438], celle d'un socialisme libéral que Mounier semble cultiver mais qu'il voit réduit à l'impuissance. Il laisse Vittorini oser faire de Marx le fruit d'une éducation protestante, *« identifiant la révolution protestante à la révolution bourgeoise (…) bourgeoisie comme classe en progrès »*, voyant la chute de la bourgeoisie dans l'abandon de cet esprit protestant, critique, de progrès, anti philistin avec le moment où la *« bourgeoisie l'abandonne pour un équivalent de l'esprit catholique »*[439]. Mounier lorsqu'il parle de Gramsci et du PCI qu'il a fondé vante son « *esprit libéral* »[440]. Dans les espoirs de Mounier sur le cheminement du personnalisme en Europe il croit en 1948 que les « *camarades italiennes peuvent tenter une greffe sur le marxisme, prochainement des camarades anglais faire réagir un peuple libéral jusqu'à l'os que son sens civique inné tourne vers un socialisme progressif* »[441].

2 – La troisième voie d'un socialisme de gauche et une révolution intellectuelle et morale : un nouveau journalisme issu de voix dissidentes des forces politiques issues du consensus de la Résistances

Cette troisième voie philosophique bute sur l'échec de la construction d'une troisième voie politique, neutraliste et européiste, désireux de concilier communisme et libéralisme, socialisme et démocratie. L'alternative à cette réforme protestante, regardant vers le nord, de l'Europe et de l'Italie, et bientôt vers les Suds, est une *reformatio* que certains essaient de faire accepter par les partis de gauche, avant de l'affirmer clairement par des organisations autonomes que sont les journaux et revues : les Cahiers internationaux autour de Libération et Action, l'Observateur dans une nébuleuse avec Lettres Nouvelles ou la Revue internationale,

[436] NN, présentation des écrits sur Gobetti et Gramsci, p.236, idem
[437] Emmanuel Mounier, Lignes de force d'un personnalisme italien, p.16, numéro de janvier 1948 d'Esprit, op.cit
[438] Idem, p.22
[439] Elio Vittorini, Lettre à Togliatti, p.48, numéro de janvier 1948 d'Esprit, idem
[440] Note d'Emmanuel Mounier présentant l'article de Remo Cantoni, « Mythe et critique dans la culture marxiste », Esprit, n° 5-6 (juin 1948).
[441] Cheminements du personnalisme, Emmanuel Mounier, in Esprit, janvier 1948, op.cit, p.13

enfin le Monde. Elles trouvent, entre 1947 et 1956, des correspondances avec la gauche italienne où, en effet, d'abord l'unité de la gauche entre socialistes et communistes est maintenue, et où la gauche trotskiste ou apparentée la plus sectaire paraît vaincue. Trois lignes qui se veulent réalistes trouvent un écho en Italie, mais aussi des moyens organisationnels pour vivre. D'abord (1) la ligne de Pietro Nenni, un socialisme de gauche au sein du PSI, arrimé aux communistes dans un *« Front démocratique populaire »* jusqu'en 1956, se distinguant en Europe par l'adoption progressive d'une attitude bienveillante envers l'intégration européenne à partir des années 1960 et un réformisme planiste assumé. Ce sera la revue des *Cahiers internationaux*, que Togliatti du côté du PCI peut aussi laisser faire, et qui mise sur une stratégie unitaire italienne en France ainsi que sur une réforme par en haut, social-démocratisante en Europe de l'est même à partir de la Pologne ou Yougoslavie. La revue est celle qui publie le plus d'écrits de ou sur Gramsci dans les années 1950, et elle semble liée étroitement à des milieux syndicaux réformateurs de la CGT mais aussi à des ouvertures de la part d'un cadre dirigeant de la FIAT, Marc Brianti, et ses journalistes ont aussi été les plumes des journaux philocommunistes mais autonomes d'Action, de Libération ou Franc-Tireur (1), de l'autre, la ligne de son camarade et rival Lelio Basso, toujours dans le PSI, mais à la stratégie doublement *« autonomiste »*, à partir du conseillisme luxemburgiste et d'une farouche volonté d'indépendance face au PCI. Il gagne un ascendant dans les *Cahiers internationaux* mais est lié plus étroitement à la *Revue internationale* des hétérodoxes Naville, Martinet, Rous, issus du trotskisme mais développant des analyses globales sur la bureaucratisation du monde, qui font intervenir les économistes anglo-américains ou de l'est, Sweezy, Baran, Bettelheim, Lange, et si Gramsci est connu de ces auteurs, apprécié, divulgué, il joue un rôle plus limité, tandis que les puritains du gauchisme, comme Lefort ou Castoriadis, forment un barrage au gramscio-togliattisme, dépendant toujours des récits bordiguistes. Enfin il faudrait évoquer les cas de Rosmer, Monatte qui découvrent avec admiration Gramsci et essaient de le faire connaître par Nadeau et les *Lettres Nouvelles*. Certains des fondateurs et premiers contributeurs de *l'Observateur* se retrouvent dans ce bassin autour de la personne de Gilles Martinet qui à la fin des années 1950 avec les dissidents du PCF dont Serge Mallet, François Furet vont défendre le *« communisme libéral »* italien, à la lumière de Gramsci et Togliatti, face à celui *« orthodoxe »* du PCF (3) enfin ce sont les *« chrétiens sans Eglise »*, soit anciens oppositionnels de gauche comme de droite, qui fondent des journaux influents, comme le Monde avant tout, tentés par une troisième voie entre communisme et capitalisme, Eglise catholique italienne et réforme protestante américaine, et essaient de trouver en Italie une compensation face à une démocratie-chrétienne trop conservatrice et en déliquescence et un communisme trop orthodoxe et sectaire. C'est sans doute le journal qui diffuse de prime abord certaines formules mythiques et une partie de cette légende gramscienne de longue portée en France.

Les Cahiers internationaux : l'acte manqué d'un « socialisme de gauche » unitaire et sa réforme du PCF

Le premier point, c'est de remarquer que dans les années 1950 la revue qui publie le plus d'articles sur Gramsci est une publication aujourd'hui oubliée, les Cahiers internationaux, active de 1949 à 1961. Cette revue rassemble des intellectuels communistes critiques,

progressistes, notamment après 1956 Madeleine Rébérioux, Maxime Rodinson ou Jean Bruhat, des figures du socialisme français comme Jean Zyromski ou italiens avec Lelio Basso et Pietro Nenni. La revue, dont les auteurs sont aussi proches du journal progressiste *Libération*, a exercé une influence certaine, avant tout parmi les intellectuels encartés au PCF, par son originalité théorique, sa promotion de l'union de la gauche avant l'heure. Jean Bruhat en a donné une des rares descriptions, celle d'une revue *« qui a gardé une certaine liberté d'allure »* au cœur de la guerre froide[442]. Le triumvirat à la tête de la revue est composé de Jean-Maurice Hermann, Jean Duret et Jean Bruhat. Hermann avait été journaliste au Populaire avant 1939, rédacteur en chef de la publication issue de la Résistance, œcuménique, Franc-Tireur, avant d'accompagner d'Astier de la Vigerie comme rédacteur à Libération. Il était selon Bruhat un *« des leaders du socialisme de gauche »*. Il fut un des acteurs de l'éphémère premier PSU, favorable à l'union de la gauche, avec Pierre Rimbert notamment, et secrétaire général du SNJ (Syndicat national des journalistes) de la CGT en 1948, qu'il avait fondé avec Daniel Mayer en 1938, et président de l'Organisation internationale des journalistes basée à Prague. Bruhat fait observer que *« ce courant (socialiste de gauche) avait alors en 1949-1950 une influence incontestable »*, et certains comme *« Zyrom »* ou Jean Zyromski avaient rejoint le PCF, et d'après Bruhat *« s'il n'était pas venu au PC, il aurait pu jouer à la manière de Nenni le rôle de leader d'une gauche socialiste »*. Bruhat regrette la stérilisation de cette expérience, que *« par sectarisme les communistes français n'ont pas su faire fructifier »*, alors que la *« plupart des socialistes de gauche ont collaboré aux Cahiers internationaux »*. Si on prend le cas de Zyromski, il aurait pu être celui qui aurait pu le mieux comprendre l'œuvre de Gramsci et y trouver des parallèles avec l'austromarxisme alors qu'il a été *« en effet près d'Otto Bauer sur les problèmes politiques, entre 1919 et 1940 »*[443]. Il dialogue avec Hermann dès 1948 sur ses Cahiers internationaux dont Hermann souhaite, après la conférence des socialistes de gauche à Varsovie, qu'elle soit *« un double pont unique et nécessaire, entre socialistes et communistes, entre Est et Ouest »*[444] et œuvre à *« la réunification du mouvement ouvrier »*. Et Hermann acquiesce sur l'observation de Zyrom, que ce *« courant socialiste de gauche »* s'organise pour *« exercer une influence sur la SFIO »*[445]. Et dans l'évolution des années 1950, Hermann et Zyromski regardent par un mélange d'intérêt et de défiance les manœuvres du premier puis second PSU et les *« nouvelles gauches »*, ainsi en 1950 face à Gilles Martinet et l'Observateur espérant que ne se crée pas alors une fracture[446], en 1954 Hermann voit une *« période politique passionnante et délicate »* où le *« regroupement des gauches devient un problème-clé et tu peux nous aider »*[447], enfin en 1960 ils regardent le PSU en *« souhaitant son succès »* malgré ses

[442] Jean Bruhat, Il n'est jamais trop tard, avec Michel Treibitsch, Paris, Albin Michel, 1983, toutes les citations se trouvent aux pages 167-168

[443] Réponse à un questionnaire, visiblement après 1961, pour une biographie, Archives Zyromski, Centre d'histoire sociale (CHS), Paris

[444] Lettre de Jean-Marie Hermann à Jean Zyromski, 8 août 1948, Archives Zyromski, CHS, Paris, 5-JZ-1Q, boîte 31

[445] Lettre de Jean-Marie Hermann à Jean Zyromski, 21 juillet 1949, Archives Zyromski, CHS, Paris, 5-JZ-1Q, boîte 31

[446] Lettre de Jean-Marie Hermann à Jean Zyromski, mars 1950, Archives Zyromski, CHS, Paris, 5-JZ-1Q, boîte 31

[447] Lettre de Jean-Marie Hermann à Jean Zyromski, 6 février 1954, Archives Zyromski, CHS, Paris, 5-JZ-1Q, boîte 31

problèmes idéologiques et organisationnels[448]. Au moment de l'anniversaire du Congrès de Tours, en 1960, Zyromski explique pourquoi il est resté alors à la SFIO en 1920 et l'a quittée en 1945, ce qu'est sa conception d'un *« marxisme spirituel »* et *« unitaire »* qui devait le rapprocher de Gramsci en un sens, latéralement : hommage à Bauer et son austromarxisme, la *« synthèse vivante »* de Jaurès qui vivent alors désormais dans le PSI de Nenni qui *« n'est pas attient par la dégénérescence qui contamine les Partis sociaux-démocrates (…) et a joué un rôle positif de concert avec le PCI (…) et tient à se différencier essentiellement du PCI (…) avec une souplesse tactique nécessaire »*. Il finit par saluer la meilleure étude des problèmes contemporaines, celle du dirigeant communiste Velio Spano qui s'inspire de Gramsci pour étudier les mutations sociales du néo-capitalisme américanisé et le changement de stratégie de la gauche basée sur l'hégémonie : *« c'est une étude tout à fait remarquable sur la paupérisation et son interprétation nuancée, exacte »* alors que cette étude va être durement condamnée par Thorez et le PCF[449]. Au début des années 1960, Zyromski reçoit le bulletin des oppositionnels internes, Unir, ainsi que les articles du bulletin Jean Dru, tous deux proches de la ligne *« italienne »* dans le PCF, et annote positivement le mémorandum de Togliatti en 1964. Le plus intéressant est sans doute les annotations de Zyromski sur les articles de Jean Dru dans Unir, entre 1963 et 1965, visant à un dépassement de la notion de la dictature du prolétariat par des notions de primauté, d'hégémonie ou suprématie impliquant le respect du débat démocratique, du multipartisme et l'élargissement du champ des luttes sociales. Sur le premier article *« Voie pacifique et dictature du prolétariat »*, base d'une étude à paraître dans les Temps modernes, Dru propose la *« direction politique de la classe ouvrière »* qui s'étend aux *« classes montantes »*, et évoque la notion de *« primauté opposée ici à celle de dictature où un seul parti est l'unique source et le détenteur exclusif du pouvoir »*. Cette notion de *« primauté politique de la classe ouvrière »* associée au *« bi ou polypartisme »*, Zyromski la traduit par *« Herrschaft, soit l'hégémonie du prolétariat »*. Et Zyrom ajoute *« la primauté de la classe ouvrière »* et son *« pluralisme des partis , il « nous faut nous y engager parce que tout compte fait, elle est encore la moins illusoire »*. Zyromski adhère pleinement à l'idée que *« la classe montante »*, soit les ingénieurs, techniciens et cadres ou *« intellectuels organiques »* de production », sont des alliés possibles et décisifs dans la lutte[450]. L'autre grand nom des Cahiers internationaux, Jean Duret, né *« Koral »* en Pologne, responsable du Komintern dans l'entre-deux guerres tout en maintenant des liens avec les communistes polonais décimés par Moscou. Duret est finalement exclu du PCF dans les années 1930 et revient dans le monde communiste par la CGT, participant aux groupes d'études qui préparent le CNR, *« grand expert de la CGT qu'il représente au CES »*, très proche de Benoît Frachon auquel il propose l'idée de réformes de structures, que Frachon devra ultérieurement désavouer[451]. Un autre nom important est celui de l'administrateur, Robert Fuzier, membre de la SFIO depuis 1931, membre de l'aile-gauche du Bataille socialiste de Zyromski, il la quitte en 1948 pour participer à l'entreprise du premier PSU en 1948 avant de rejoindre le second PSU puis le PS en 1974. En tant que dessinateur, il fut un collaborateur du Populaire, puis de Libération dans la période d'Astier, et enfin du

[448] Lettre de Jean-Marie Hermann à Jean Zyromski, 20 mai 1960, Archives Zyromski, CHS, Paris, 5-JZ-1Q, boîte 31

[449] Notes sur le Congrès de Tours, 1960, Archives Zyromski, CHS, Paris, 3-JZ-2B11, boîtes 18-20

[450] Notes de Zymroski sur les articles de Jean-Dru 1963-1964, Archives Zyromski, CHS, Paris, 2-JZ-4E, boîte 13

[451] Guy Groux, René Mouriaux, CGT : crises et alternatives, Paris, Economica, 1992, p.14

Canard enchaîné. L'influence de la revue parmi les intellectuels communistes *« unitaires »* est claire, parmi ceux encore vivants des jeunes militants des années 1950. Jean Rony se souvient : *« les Cahiers internationaux, j'étais abonné depuis le n°1. C'était une revue hétérodoxe. Moi qui étais communiste dans la ligne, c'était le signe d'un non-abrutissement, les articles de la Nouvelle Critique étaient un abrutissement »*[452]. Les CI faisaient *« une certaine place au PC italien »*, Rony a été *« passionné par les CI »*, des débats avec Sweezy, Lange, Martinet, Bettelheim mais aussi Rodinson. Pour lui c'était *« une revue progressiste, très nenniste »* où *« il y avait des gens de la CGT, comme Pierre Le brun »*[453]. De même Paul Boccara, formé en histoire économique, rédacteur dans les dernières années de la revue, il garde le même souvenir, *« les Cahiers internationaux sont les premiers à publier à plusieurs reprises du Gramsci, c'était là où on cherchait autre chose, c'est là qu'on essayait de rechercher autre chose »*. Avec sa première paye pour son article, *« j'ai racheté toute la collection des Cahiers internationaux ! »*[454]. Dernier témoignage, celui de Claude Mazauric, qui souligne également l'importance de la revue dont il souligne comme un point de convergence entre historiens communistes comme Madeleine Rébérioux, Maxime Rodinson, Jean Bruhat, Raoul Dautry, de l'autre Jean Maitron, Georges Bourgin, dont la confluence permit la fondation du Centre d'histoire sociale, au début des années 1950[455]. L'audace prudente de la revue, et son arrière-pensée, peut-être déjà être identifié dans le choix, dans le premier numéro, de confier un article biographique sur Gramsci à l'un de ses compagnons dès l'Ordine Nuovo, Umberto Terracini[456] alors que le manifeste est un appel à l'unité ouvrière lancé par le dirigeant du PSI Lelio Basso. Terracini (1895-1983) est bien membre du PCI en 1949, sénateur, il fut même Président de l'Assemblée constituante en 1947-1948, toutefois il avait été exclu de 1939 à 1943 pour son refus du pacte germano-soviétique. Il essaie d'orienter son parti vers une politique neutraliste en 1947-1948 et devint en 1956 un des plus durs critiques des crimes staliniens. Il est également membre de la Société européenne de culture, basée à Venise, dont le but est de faire dialoguer les intellectuels de toute idéologie, de tout bloc, communistes, libéraux, chrétiens, sur une base humaniste. Elle est dirigée par Umberto Campagnolo, proche d'Olivetti, sympathisant des idées de Spinelli. Campagnolo devient un fédéraliste européen et se lie d'amitié avec le philosophe libéral de gauche Norberto Bobbio. Le portrait que fait Terracini de Gramsci réconcilie en lui l'homme de parti et l'humaniste, la liberté de recherche et l'action politique, éléments qui semblent dissociés depuis 1947. La rédaction ajoute une note éclairante, elle dévoile son *« génie politique »* dans sa vie, des conseils d'usine de 1920 à la sécession de l'Aventin, contraignant le fascisme à *« empêcher ce cerveau de fonctionner »*. Le chartiste Georges Bourgin, président de l'Institut français d'histoire sociale créée en 1948, aux côtés de Maitron, directeur honoraire des Archives nationales, découvre, lui, à 70 ans avec émerveillement Gramsci. On sent la chaude admiration d'un érudit pour un autre érudit. Bourgin s'indigne *« il est scandaleux que*

[452] Entretien avec Jean Rony, Levallois-Perret, 11 septembre 2014

[453] Pierre Le Brun (1906-1970), de tendance radical-socialiste, collaborateur de Jouhaux avant-guerre, nommé au Conseil économique du travail en 1937 (puis au CES de 1947 à 1964), élu au Bureau confédéral de la CGT en 1947, favorable à une politique de nationalisations, il assiste le ministre communiste Marcel Paul lors de la nationalisation de l'électricité. Resté à la CGT après 1947, proche des idées de Pierre Mendès-France, il reste au Bureau confédéral jusqu'en 1966, où il démissionne après s'être positionné en « gaulliste de gauche » en 1965

[454] Entretien avec Paul Boccara, 11 octobre 2016, Ivry-sur-Seine

[455] Entretien avec Claude Mazauric, 27 janvier 2015, Nîmes

[456] Antonio Gramsci, par Umberto Terracini, janvier 1949, n°1, Les Cahiers internationaux

le nom de Gramsci soit si peu connu en France », celle d'un *« communiste au grand cœur et au grand esprit »* capable de *« concentrer sa vie intérieure »* vers l'étude. Le but de Gramsci est cerné par Bourgin *« préparer l'hégémonie de la classe ouvrière »*, il a lu tout ce qu'on pouvait lire de Gramsci en 1949, notamment son volume sur le *Materialismo storico e la filosofia di Croce* qu'il trouve *« d'une richesse étonnante et dépourvue de préjugés »*. L'historien s'éprend de son historicisme, reconstruisant l'histoire italienne des Communes à la Renaissance puis au Risorgimento, Bourgin connaissant très bien, ce qui est rare en France, ses sources, de Salvatorelli à Omodeo. Membre de l'Ecole française de Rome avant-guerre, il fut le seul alors à travailler là-bas sur le XIXème et XXème siècles il avait *« une parfaite connaissance de l'italien »* qui lui fit traduire nombre d'ouvrages dont ceux de Prezzolini et deux volumes de Croce, dans les années 1920, lui-même se spécialisant dans l'histoire du Risorgimento puis du fascisme[457]. L'article présenté par Bourgin est sa série de notes sur Sorel, Proudhon, de Man qui devait ravir Bourgin, qui fut aussi un ami de Blum, Herr, admirateur de Jaurès, de retrouver un critique marxiste iconoclaste, intelligent détricoter les *« révisionnistes »* de Man et Sorel, dont il savait l'influence sur le fascisme italien[458]. Bourgin va toutefois démissionner de la revue, trop philocommuniste à son goût[459]. Le second article important est introduit et traduit par Jean Dautry, en 1956, il concerne ses écrits de 1919-1920 sur les Conseils ouvriers, dont Dautry conteste l'inspiration anarchiste – montrant leur critique par Malatesta et Fabbri – et dont les insuffisances conduisent à la fondation du PCd'I, avec la bénédiction de Lénine[460]. Il faut savoir que Dautry, originaire de l'Allier, historien formé par Mathiez, il adhère dans sa jeunesse aux idées anarchistes, contribuant à la radio de la CNT à Barcelone en 1936 et à la revue de Georges Bataille Contre-Attaque en 1935, et se rapproche des groupes bordiguistes qui lui dressent un portrait peu flatteur de Gramsci. Il n'adhère au PCF qu'en 1941, tout en restant très lié à son ami Jean Maitron, malgré leurs divergences politiques. Les Cahiers internationaux vont continuer à publier des textes de Gramsci, notamment ceux d'Américanisme et fordisme, après 1956, ou une exaltation du *« militant philosophe »* Gramsci par Desanti, avec des finalités de plus en plus oppositionnelles et politiques. On avait évoqué l'envie d'Esprit et Mounier sur l'expérience autogestionnaire mais aussi moderniste d'Olivetti, les Cahiers internationaux ont aussi une grande entreprise italienne en soutien, cette fois plus concrètement. D'une part, par ces animateurs Duret et Le Brun, membres du CES, cette *« collaboration entre travailleurs et entrepreneurs »* est une tentation liée à l'Etat français, déjà sensible dans les CE comme ceux de l'EDF, et avec les plans de *« réformes de structure »* suggérés à la CGT. En effet, le grand argentier et architecte de la revue, dont le nom n'apparait jamais, est Marc Brianti. Cet ouvrier à l'origine, représentant les jeunes socialistes au CLN, équivalent du CNR en France. Il entre à la FIAT au début des années 1950, dont il devient rapidement le directeur adjoint chargé des relations extérieur de la FIAT-France[461]. Brianti est très lié à l'aile-gauche du PSI, Nenni et Basso, avec qui il parle franchement de leur projet

[457] Article de Michel François, Georges Bourgin (1879-1958), Bibliothèque de l'Ecole des Chartes, 1959, 117, pp.368-374

[458] Notes sur Sorel, Proudhon, de Man, Les Cahiers internationaux, n°5, 1949

[459] Lettre de Marc Brianti à Lelio Basso, 26 octobre 1950, Fonds de la Fondazione Basso, Rome, fondo 17 (Lelio Basso), Serie 25 (Corrispondenza), Sottoserie 2, fascicolo 3 (C), sottofascicolo 27 (Cahiers internationaux)

[460] Antonio Gramsci, Textes de 1919-1920, Les Cahiers internationaux, n°76, mai 1956, introduit et traduit par Jean Dautry

[461] Marc Brianti, Ma vie chez Fiat, Paris, Ed.du Félin, 2005

politique commun et des difficultés rencontrées, son pessimisme quant à la faiblesse des organisations de *« troisième voie »* comme le RDR, le PSU, minées par les querelles de guerre froide, *« dominé (pour le RDR) par les anciens éléments trotskisants »* tandis que le PCF sombre dans un repli sectaire et la SFIO où il lorgne avec intérêt sur la *« refondation d'une tendance de gauche »* de type Bataille socialiste[462]. Dès 1949, Brianti discute des origines de la revue avec Basso, c'est lui qui propose le nom de Jean Duret pour la direction de la revue, la collaboration avec la Monthly Review de Sweezy, note qu'ici *« les dispositions à l'égard de l'Italie sont excellentes »*, cherchant avidement des collaborateurs socialistes, pensant à Paul Rivet, président du Comité de vigilance des intellectuels antifascistes, partisan du Front populaire qui, après la guerre, démissionne de la SFIO en 1948 pour rejoindre l'Union progressiste en 1950 fusionnant l'UCP, le PSU et l'URP d'Astier, Le Brun et Cot, sur des positions neutralistes[463]. Côté italien, il espère encore des collaborations plus larges au sein de la direction du PSI, de Morandi ou Vecchietti, tous deux alors favorables à l'unité avec le PCI, c'est lui qui pense à Terracini, comme signature hétérodoxe dans le PCI et il cultive les liens avec Giuseppe di Vittorio, secrétaire général de la CGIL, connu pour ses positions autonomes vis-à-vis du PCI. Brianti essaie de mobiliser l'aile réformatrice de la CGT, espérant qu'Alain Le Léap, secrétaire général de la CGT s'engage dans l' *« organisation du socialisme de gauche en France »*[464] dont l'épicentre semble être la Pologne où les socialistes de gauche ont encore gardé, difficilement, comme l'économiste Oskar Lange, quelques positions. Brianti est également en contact, avec un ex du PCI, Alfonso Leonetti, qui semble être un de ses conseillers[465]. Brianti est toutefois très pessimiste vu la dispersion de la *« nouvelle gauche »*, entre *« le PSU très communisant et le RDR avec Rous et autres trotskistes »*, il espère donc que la Revue sera le catalyseur de ce *« quelque chose d'entièrement nouveau »* qu'il souhaite.

De la Revue Internationale à l'Observateur : un socialisme de gauche « autonomiste » soucieux d'une « nouvelle gauche » unitaire entre les hétérodoxes

Deuxième pôle, celui que constitue Gilles Martinet, lui aussi proche de Lelio Basso, issu de milieux où discutent groupes trotskistes hétérodoxes et l'aile gauche de la SFIO. Après avoir été secrétaire des Etudiants communistes de Paris en 1936, il quitte toutefois le PCF dès 1939. Les engagements de Martinet auprès de la Revue internationale avec Naville et Nadeau, le divorce avec les Cahiers internationaux dont il a aidé à la fondation, sur fond de divergences au sein du premier PSU, enfin la fondation de l'Observateur, avec Bourdet et Stéphane, dont il fut le rédacteur en chef de 1950 à 1964, vont être des foyers d'une autre réception de Gramsci, de plus en plus encline à une Réforme plus scissionniste face à la nostalgie du Front populaire et de l'union de la gauche socialo-communiste qui reste présente. Le point de départ pour Martinet, outre son mariage fondamental avec Iole Buozzi – qui est la fille de Bruno Buozzi dirigeant de la CGIL réformiste avant-guerre, antifasciste, contradicteur de l'esprit

[462] Lettre de Marc Brianti à Lelio Basso, 16 janvier 1950, Fonds Basso, op.cit
[463] Lettre de Marc Brianti à Lelio Basso, 19 octobre 1949, Fonds Basso, op.cit
[464] Lettre de Marc Brianti à Lelio Basso, 6 septembre 1949, Fonds Basso, op.cit
[465] Lettre de Marc Brianti à Lelio Basso, 1 avril 1949, Fonds Basso, op.cit

révolutionnaire de Gramsci à Turin en 1920 – est le congrès de Varsovie du 5-6 juin 1948 pour la construction d'un courant socialiste de gauche international, avec du côté italien Lelio Basso, Tullio Vecchetti, côté français Elie Bloncourt, Pierre Stibbe, Jean-Maurice Hermann, Maurice Pressouyre et Jean Duret, accompagnant d'importantes délégations hongroises, polonaises (avec l'économiste Oskar Lange) et tchécoslovaque (dont le diplomate Jiri Hajek, un des concepteurs de la Charte 77)[466]. A la fin des années 1970, pour l'hommage à la mort de Lelio Basso, Martinet se souvient de sa rencontre avec Basso, « *moi et mon italien si mauvais, lui qui parlait un français parfait* ». Martinet l'a donc connu en 1948, dans l'avion entre Paris et Varsovie, pour participer à cette conférence des socialistes de gauche, alors que « *le parti socialiste polonais était encore indépendant du PC* ». Martinet représentait le PSU, pour lui le socialisme de gauche signifiait « *la recherche d'une troisième voie, une synthèse entre planification soviétique et développement de la démocratie à tous les niveaux* », ainsi que politique étrangère neutraliste. Un combat qu'il menait avec Basso, dans la méfiance entretenue envers Nenni ainsi que Morandi[467]. Dans un entretien à la RAI, accordé en 1979[468], Martinet précise, sur la question d'une « *troisième voie* » entre social-démocratie et communisme, à propos de l'hypothèse de Berlinguer dans le PCI : « *voici un quart de siècle que toute mon action politique est déterminée par la recherche de cette troisième voie* ». Ce projet fut celui du premier PSU (Parti socialiste unitaire), fondé en 1948 où on retrouvent les noms des participants au Congrès de Varsovie, Bloncourt, Pressouyre, Stibbe, Hermann, Martinet, mais aussi les trotskistes Marcel Fourrier et Pierre Naville, à s'ajoutent Rivet, Fuzier, ou encore Claude Estier, alors journaliste à Libération et proche du PCF après avoir été exclu de la SFIO en 1947, Andrée Marty-Capgras, Jean Guignebert. La plupart des dirigeants sont d'anciens socialistes, exclus en 1947-1948 de la SFIO, aux positions unitaires avec les communistes, parfois membres du Mouvement de la paix ou du syndicat des journalistes de la CGT, souvent héritiers ou porteurs de la ligne *« socialiste de gauche »* de la Bataille socialiste de Pivert et Zyromski. Ceux que Monnerot avait appelé les *« trotskistes staliniens »*, de *« sages subalternes, fellow travellers »*[469], ne vont pas tarder à s'entredéchirer sur la question du stalinisme, la scission titiste et les procès en Europe de l'est. Ils pensent un temps sortir du bourbier avec la fondation de l'Union progressiste (UP) en 1950, regroupant l'UCP, le PSU et les *« résistants et radicaux de gauche »*, on y retrouve Pierre Cot, Gilles Martinet, Emmanuel d'Astier de la Vigerie, Louis de Villefosse, Jean Duret – auxquels on peut rajouter Jacques Mitterrand et Pierre Le Brun – alors que de larges conversations sont entamées, et échouent, en 1949 avec le RDR, Esprit, Jeune République[470]. Le PSU pose comme base de formation les numéros des Cahiers internationaux, et le modèle de ce parti est le PSI de Pietro Nenni et Lelio Basso[471]. En janvier 1950, en plein CD, où se trouve par ailleurs Edgar Morin, le conflit éclate entre Martinet qui soutient Tito, et critique les positions soviétiques et du PCF, tandis qu'Hermann et Fourrier

[466] Sur la Conférence de Varsovie de 1948, Fonds Gilles Martinet, Archives de Sciences-po, Paris, MR 13, Dossier 6

[467] Souvenir de Lelio Basso, par Gilles Martinet, document manuscrit pour un destinataire italien, 1978 (?), Fonds Martinet, idem, MR 13, Dossier 6

[468] Réponse à un questionnaire de la RAI du 4 juillet 1979, Fonds Martinet, idem, MR 13, Dossier 6

[469] Jules Monnerot, Des trotskistes staliniens, Liberté de l'Esprit, mai 1950, Liberté de l'esprit

[470] Conférence nationale des progressistes français, 9-10 décembre 1950, Fonds Naville, Musée social, Paris, Dossier XLII

[471] Premières journées d'études du bureau permanent d'études du PSU, 25-26 juin 1948

se méfient de Tito et tendent à rejoindre les positions du PCF. La rupture est consommée, Martinet claque la porte de l'organisation et part fonder son propre journal avec Stibbe et Bourdet, l'Observateur, en 1950. Le PSU essaie encore en 1952-1953 de ranimer une organisation moribonde, où Hermann prend une place prééminente, elle se raccroche de plus en plus à l'espoir constitué par le PCI nenniste, et quelques indépendants, membre du Comité de patronage des CI, philocommunistes comme l'Anglais Zilliacus ou la Belge Blume, mais le PSU s'éteint dans l'anonymat en 1954. Martinet expose à Bourdet, en 1950, l'objectif du journal. Bourdet craint un journal « *trop favorable au stalinisme* », Martinet pense au contraire qu'il « *peut y avoir une position communiste non stalinienne* », et qu'un « *socialisme libéral, au sens où Carlo Rosselli l'entendait* » peut voir le jour[472]. Déçu par les vieilles recettes trotskistes, il ne trouve que de critiques solides au stalinisme chez Burnham et Socialisme ou barbarie, celle du visage monstrueux d'une bureaucratisation du monde. Toutefois, Martinet pense possible de « *réformer* » le stalinisme, de l'orienter vers une démocratisation, et face à l'exigence posée par Bourdet de « *dire la vérité* », avec Gramsci, Martinet oppose un « *dire la vérité… dans le mouvement réel des choses* ». Ces arguments ne convainquent pas Bourdet pour qui « *Martinet est beaucoup moins loin du PCF qu'il ne le prétendait* »[473]. L'Observateur est en tout cas, également, une réponse à ce vide, cet échec du *« socialisme de gauche »*, du *« progressisme »*, il va tenter dans un premier temps d'orienter les oppositions internes au PCF surtout voire à la SFIO vers une alternative, une *« nouvelle gauche »*, tout en suivant avec intérêt la gauche italienne, le PSI comme le PCI. Elle oppose régulièrement le PCI *« ouvert »* de Togliatti, alimenté au *« marxisme intelligent »* à celui *« fermé »* de Thorez, au *« marxisme vulgaire »*. Martinet entretient des rapports privilégiés, obtenant des entretiens pour son journal, non seulement avec Nenni et Basso mais aussi avec Togliatti. Martinet s'est progressivement distancié de son bassin d'origine, qui était tant la Revue internationale, encore marquée par les milieux trotskistes hétérodoxes, ouverts, oppositionnels de gauche à la recherche d'un surréalisme révolutionnaire, avec Pierre Naville, Charles Bettelheim, Maurice Nadeau, que les anciens de la Révolution prolétarienne, Alfred Rosmer et Pierre Monatte, enfin la scission du PCI (lambertiste) de Socialisme ou barbarie, Claude Lefort et Cornelius Castoriadis. Martinet baigne dans ces milieux-ci, réunis autour d'une même problématique, celle de la bureaucratisation du monde, esquissée par Trotski, théorisée par Burnham et Rizzi. Face à ce défi, deux solutions semblent envisagées, celle de la planification, regardant vers l'URSS et le compromis de la libération, et celle de l'autogestion, par les Conseils ouvriers, que Martinet tente encore de concilier. La plupart des acteurs cités vont tendre vers la seconde, mais Martinet et encore plus Bettelheim vers la première. Martinet expose à Basso, en octobre 1958, sa stratégie nationale et européenne, après la fondation de l'UGS (Union de la gauche socialiste) : s'allier aux mendésistes centristes mais se distinguer d'eux alors que *« Mendès-France compte sur l'Express, nous jouerons sur l'Observateur »*, se séparer de *« notre petit noyau trotskiste »* pour favoriser la fusion unitaire avec le PSA dans le futur PSU et enfin *« opposer au vieux socialisme de gauche (Bevan-Nenni) usé jusqu'à la corde un courant international de renouveau socialiste ouvert sur la perspective nécessairement lointaine de la réunification*

[472] Lettre de Gilles Martinet à Claude Bourdet, 5 juillet 1950, Fonds Martinet, Sciences-po, Paris, MR 3, Dossier 1

[473] Lettre de Claude Bourdet à Jacques (?), 4 mai 1951, idem, MR 3, Dossier 1

ouvrière »[474]. En tout cas, ce sont parmi les trotskistes hétérodoxes, schismatiques mais capables d'entretenir des démarches unitaires à gauche, qu'on va retrouver un vif intérêt pour Gramsci après la guerre. Alfred Rosmer et Pierre Monatte vont redécouvrir ce Gramsci qu'ils ont à peine connu au début des années 1920, à Moscou, dont ils ont sans doute entendu parler par Leonetti, et faire partager à Pierre Naville qui participe aux organisations de la nouvelle gauche notamment le second PSU en 1960. Concernant Gramsci, Monatte a trouvé les « *lettres de prison publiées par nos cocos, tout à fait intéressantes mais l'introduction de Togliatti assez déplaisante* »[475], mentionnant ses piques contre le syndicalisme révolutionnaire, Bordiga et cette phrase attribuée à Gramsci en 1930 : « *Trotski est la putain du fascisme* » qui pour Monatte est un « *mot d'ordre de Togliatti* ». Monatte espère alors, avec Rosmer, « *camper la vraie figure de Gramsci* » et trouver « *le moyen de le faire publier quelque part* ». C'est sans doute l'origine de la médiation de leur ami Maurice Nadeau, directeur de collection à Correa puis Julliard, directeur des *Lettres nouvelles*, qui publient un des premiers textes de Gramsci introduit par Marc Soriano, mais aussi critique à l'Observateur de Martinet. Toutefois, Rosmer est ulcéré par la première publication de Nadeau, avec une introduction de Soriano mettant Togliatti à l'égal de Gramsci, érigeant un culte de la personnalité autour des deux. Rosmer qualifie cette introduction « *du pur style stalinien, avec des déformations, des exagérations ridicules : Gramsci fonde l'ON, Gramsci fonde le PCI, Gramsci fonde l'Unità, cela m'a paru si déplacé que je me suis empressé d'écrire à Nadeau* »[476]. Nadeau répond avec gêne, répliquant qu'il a toutefois « *refusé un commentaire idéologique avec évocation de Staline et Malenkov* », mais n'a pas saisi qu'il y avait « *tant d'erreurs dans une simple biographie* », comme l'a rectifié, dixit Nadeau, Pierre Naville lui-même[477]. Rosmer pense, dans un premier temps, que ce sont aussi les éditeurs italiens, Einaudi, « *qui copient et préparent les textes et ne se gênent pas pour les arranger à leur sauce* », et Rosmer compte bien « *voir la sauce* ». Il veut avant tout acquérir la collection de l'Ordine Nuovo, ce qui est « *indispensable pour avoir une vraie idée du mouvement* ». Rosmer ne peut compter sur ses « *relations turinoises, trop jeunes et toutes bordiguistes* »[478]. Pourtant, le volume L'Ordine Nuovo dont il prend connaissance en 1954, à sa parution en Italie, lui semble important, et d'Einaudi, il a une image contrastée, « *malheureusement stalinisant* » mais avec une « *complète liberté de mouvement* » et surtout un « *chic type* »[479]. Rosmer dit attendre la publication des œuvres complètes de Gramsci avec une certaine impatience. A Naville, Rosmer confie son admiration pour l'œuvre de jeunesse de Gramsci, l'Ordine Nuovo, qu'il a connu par les débats à Moscou sur le PSI, où Lénine la défendit comme *« la ligne qui représentait le mieux la conception sous laquelle la nouvelle internationale était bâtie* ». Il lit l'Ordine Nuovo « *avec grand intérêt* », le mouvement « *était*

[474] Lettre de Gilles Martinet à Lelio Basso, 21 octobre 1958, Fonds Martinet, Sciences-po, Paris, MR 5, Dossier 2
[475] Lettre de Pierre Monatte à Alfred Rosmer, 19 décembre 1954, Archives Rosmer, Musée social, Paris, A. Correspondance, I – Correspondance générale
[476] Lettre d'Alfred Rosmer à Pierre Naville, 19 janvier 1955, Archives Naville, Musée social, Paris, I-Correspondance, Dossier 3
[477] Lettre de Maurice Nadeau à Alfred Rosmer, 25 février 1955, Archives Rosmer, Musée social, Paris, A. Correspondance, I – Correspondance générale
[478] Lettre d'Alfred Rosmer à Pierre Monatte, réponse à la lettre du 7 janvier 1955, Archives Rosmer, Musée social, Paris
[479] Lettre d'Alfred Rosmer à Pierre Monatte, 19 décembre 1955, Archives Rosmer, Musée social, Paris, A. Correspondance, I – Correspondance générale

et voulait être en contact avec les ouvriers, ce qui ne préoccupait guère Bordiga ». Rosmer désire lui prêter cet « *ouvrage rare et substantiel* »[480]. Naville rassure Rosmer, « *Gramsci, j'en fait grand usage depuis quelques années. J'ai les 9 volumes parus. Les 8 premiers sont extraits de ces Cahiers rédigés en prison. C'est d'une grande richesse et (grâce à la prison malheureusement) d'une grande liberté. Les passages consacrés à Trotski sont absolument honnêtes quoique politiquement erronés* ». Naville se méfie toutefois des « *truquages grossiers* » dans les volumes suivants, sur la politique interne du PCI. Naville soutient qu'en « *1933 Gramsci a été violemment contre la tactique 3e période, et on a fait sauter toutes ses lettres de cette époque dans la correspondance. Il avait aussi parfaitement vu le danger bureaucratique. En fait Gramsci reste un danger pour les staliniens* ». Naville s'appuie également sur la *Storia del PCI*, de Fulvio Bellini et Giorgio Galli (deux auteurs alors proches des thèses bordiguistes) qu'il « *va faire paraître aux Editions ouvrières* »[481]. Le sort de Bordiga reste un mystère, Monatte s'inquiète auprès de Rosmer, à la vue de l'introduction tendancieuse de Togliatti suggérant une collaboration avec le fascisme, reproduite de 1937 dans les Lettres de prison parues en France en 1953, Monatte se demande : « *qu'a-t-il fait exactement sous Mussolini et qu'est-il devenu ?* »[482]. A l'intérêt de Naville, Rosmer, Monatte voire Rous s'oppose la fin de non-recevoir de Socialisme ou barbarie. On peut y voir un tropisme germano-russe, les références restant Rosa Luxembourg, Lukacs, Lénine, Trotski, et un relatif mépris pour l'Italie, sensible aussi par les luttes ouvrières relatées, majoritairement en Grande-Bretagne, Allemagne et États-Unis, dans le monde occidental, mais la raison est plus profonde. Socialisme ou Barbarie critique radicalement la bureaucratie, les appareils politiques, pour eux Gramsci reste sans doute un homme de parti, un de ceux qui ont liquidé les tendances autonomistes, notamment bordiguistes entre 1923 et 1926, ou rompu avec celles anarcho-syndicalistes de 1920, ce qui le distingue tant de Rosa Luxembourg que de Lukacs qui sont revendiqués dans les années 1950, ainsi que Trotski, dans la revue. Leur correspondant pour le monde latin est Alberto Vega, militant espagnol du POUM, et adhérant aux thèses bordiguistes qui semblent encore avoir une influence certaine sur la revue, ne serait-ce que par le suivi régulier des vicissitudes, scissions, débats propres au mouvement bordiguiste en Italie, en rupture nette et sans ambiguïté avec le PCI (Parti communiste italien) jugé autant révisionniste, réformiste que stalinien et autoritaire. A l'inverse, dans l'Observateur, devenu France-observateur en 1954 jusqu'à sa transformation en Nouvel observateur en 1964, la gauche italienne devient un modèle où Nenni et Togliatti sont opposés à Mollet et Thorez, et où Mallet et Gorz s'opposent sur l'interprétation des mutations du néo-capitalisme à la lumière des thèses italiennes plus *« radicales »* de Foa ou Ingrao, *« modérées »* d'Amendola ou articulant un *« réformisme révolutionnaire »* ou *« hégémonie des autonomies »* avec Trentin. Ainsi les références à Gramsci se multiplient, au cœur de la guerre d'Algérie puis de la crise de l'UEC : défense par Jorge Semprun de la tradition gramscienne pour une *« analyse marxiste de l'art »* loin de considérer celui-ci comme *« un élément de la superstructure idéologique, comme un*

[480] Lettre d'Alfred Rosmer à Pierre Naville, 27 décembre 1954, Archives Rosmer, Musée social, Paris, A. Correspondance, I – Correspondance générale

[481] Lettre de Pierre Naville à Alfred Rosmer, 29 décembre 1954, Archives Rosmer, Musée social, Paris, A. Correspondance, I – Correspondance générale

[482] Lettre de Pierre Monatte à Alfred Rosmer, 7 janvier 1955, Archives Rosmer, Musée social, Paris, A. Correspondance, I – Correspondance générale

instrument utilitaire »[483] ; invocation par Jacques Vergès de Gramsci pour organiser la révolution des pays du tiers-monde[484] ou de la question méridionale en Italie pour analyser la production littéraire des années 1960, par Claude Roy[485] ; présentation de la *« querelle Thorez-Togliatti »* par Serge Mallet qui face à la *« rigidité la plus desséchante »* de l'ère stalinienne dont le PCF n'est pas sorti se distingue un PCI où *« étaient discutés très librement »* des problèmes sur la voie italienne au socialisme, et dont l'origine se trouve dans *« probablement le meilleur, en tout cas le plus moderne, des théoriciens marxistes depuis Rosa Luxembourg et Lénine, Antonio Gramsci »* dont l'œuvre orienta *« l'ensemble des jeunes communistes italiens dans les voies d'une recherche marxiste libérée du dogmatisme »* et qui est présenté comme le fondateur des premiers conseils ouvriers, *« partisan résolu de la décentralisation politique à l'opposé de la ligne centralisatrice et jacobine de Staline et de Maurice Thorez »*[486]. En 1964 au moment de la mort de Togliatti, cette stratégie d'opposition entre PCF et PCI atteint son apogée : Gilles Martinet oppose aux dénégations du PCF sur le faux de l'appel communiste de juillet 1940 le fait que Togliatti *« tout récemment encore reproduisait fidèlement sa correspondance avec Gramsci au moment de l'écrasement par Staline des camarades Trotski et Zinoviev »*[487]. Le Nouvel observateur recrute par ailleurs K.S.Karol, compagnon de Rossana Rossanda, aux positions de plus en plus radicales dans le PCI, et dernier confident des perspectives stratégiques de Togliatti sur le *« polycentrisme »*[488], comme de la publication des lettres de Gramsci de 1926 révélant une critique radicale du bureaucratisme stalinien[489], et André Gorz présente en 1965 au public français les *« héritiers de Togliatti »* avec *« deux conceptions de la stratégie ouvrière »* qui s'affrontent, dans un parti qui *« à la suite de Gramsci »* conçoit le *« rôle hégémonique de son parti comme sa faculté d'imposer, dans tous les domaines, ses idées, ses analyses, ses valeurs comme des références obligatoires »*. Face au réformisme libéral d'Amendola, modernisateur, Gorz préfère la gauche du PCI, le PSIUP, qui va plus loin dans la critique du stalinisme comme de la social-démocratie, défend l'union à la base de la gauche, avec une offensive générale et articulée entre luttes syndicales, grèves et autonomies dans l'usine, et luttes politiques, traduisant un programme de réformes radicales de la société[490]. Et plus tard dans l'année, dans ce qu'il appelle le *« grand débat »* sur le carrefour des alternatives à gauche, au sein du PCF, il fit de son partenaire préféré dans le PCI, Pietro Ingrao celui qui est le plus *« conforme à l'enseignement de Gramsci »*[491]. Face à Gorz, Serge Mallet défend l'héritage direct de Togliatti, dans son Testament de Yalta, et surtout le jeune poulain libéral Amendola qui fait partie de ces *« dissidents de la grande bourgeoisie libérale »*, avec Einaudi, Giolitti ou Amendola qui ont rejoint le PCI. Cette alliance entre communistes

[483] Jorge Semprun, Ces silences qui nous sont interdits, 17 décembre 1967, Le Nouvel observateur
[484] Me Vergès, Pourquoi êtes-vous Chinois, 5 septembre 1963, France-observateur
[485] Claude Roy, Le désamour à l'italienne, 13 mai 1965, Le nouvel observateur
[486] Serge Mallet, La querelle Thorez-Togliatti, 30 novembre 1961, France-observateur
[487] France-Observateur, Une « Humanité » de trop, 25 juin 1964. En fait Togliatti avait publié cette correspondance en Italie 26 ans après la publication de ses échanges par Angelo Tasca, depuis la France, à Nancy en 1937-1938 et il s'était bien gardé de publier la dernière réponse, sèche, que lui adressa Gramsci qui ne fut publiée qu'après sa mort au début des années 1970
[488] K.S.Karol, Togliatti m'a dit, 23 mai 1963, L'Express
[489] K.S.Karol, En présentant des lettres inédites de Gramsci… M.Togliatti lance une bombe à propos de la crise du parti bolchévique après la mort de Lénine, 20 juin 1964, Le Monde
[490] Michel Bosquet (André Gorz), Les héritiers de Togliatti, 21 juillet 1965, Nouvel Observateur
[491] Michel Bosquet (André Gorz), Le grand débat, 10 novembre 1965, Nouvel Observateur

réformés et dissidents du libéralisme a montré que le *« théoricien Gramsci a historiquement raison contre l'appareil mondial du communisme »* en ne sacrifiant pas les critères de la rationalité politique à ceux de l' *« efficacité et du monolithisme »*[492].

Un courant d'origine chrétienne à la recherche d'un œcuménisme et d'une « révolution intellectuelle et morale » : le cas du Monde

Enfin reste un dernier foyer – non pas réforme humaniste de l'institution ou Réforme schismatique renouant avec les origines – un foyer œcuménique, le Monde, qui va soutenir la plupart des tentatives neutralistes, de l'UCP au RDR, du PSU à l'UP. Le Monde partage avec Esprit nombre de collaborateurs, dans leur origine chrétienne démocrate commune. Dans le journal, dans les années 1950, Jean Lacroix dans ses chroniques philosophiques, Jean Lacouture puis André Fontaine dans leur reportages sur la vie politique internationale, Maurice Duverger pour la politique française, et plus tard Jacques Nobecourt sur l'Italie comme Jacques Fauvet ou Paul Gillet sur la gauche française ou le marxisme, entrouvrent des fenêtres vers Gramsci. C'est parmi cette jeune garde en 1955 devenue vieille garde en 1980 qu'on va retrouver ceux qui furent le plus fidèles, à distance, dans une certaine déférence à Gramsci et son marxisme intelligent. Ainsi Jean Lacroix ne va cesser, en passant, de faire noter son admiration pour celui qui, comme il l'écrit dans son manifeste le Personnalisme comme anti-idéologie a tenté de *« sauver la philosophie en lui donnant un nouveau statut »* à partir du concept novateur de bloc historique, refusant de réduire le monde des idées à une pure idéologie[493]. Dès 1958, il pose Gramsci en interprète décisif de notre temps de la pensée de Machiavel, selon lui *« une interprétation permet au moins de renouveler le problème : c'est celle du grand penseur marxiste Gramsci »* qui marque la politique comme activité autonome, écrivant pour les classes montantes celles qui doivent former un *« prince moderne »* en *« bouleversant le système des rapports intellectuels et moraux »*, dans l'esprit léniniste[494]. De même dans les années 1960, Lacroix salue les travaux novateurs des marxistes humanistes, pré-dissidents, partisans du dialogue avec les chrétiens comme le polonais Adam Schaff qui *« comme disait Gramsci (voit) l'homme comme un processus, et précisément le processus de ses actes »*[495] et qui inspirent les grandes révoltes de 1968 à Prague ou Varsovie. Et en 1979, alors qu'il est de bon teint de tourner le dos au marxisme, Lacroix va ainsi saluer le livre de Michèle Bertrand sur la religion dans le marxisme, où on y trouve que l' *« opium peut aussi être un médicament »* et le meilleur médicament contre le capitalisme libéral et le communisme stalinien reste Gramsci qui met au cœur de l'analyse non plus l'économie, les faits économiques, mais les hommes et leurs croyances, en première place la religion[496]. Jean Lacouture fut un des premiers, en 1951, à écrire à propos de Gramsci, mais ce fut sur Combat à propos de l'affaire Cucchi-Magnani, une sédition de cadres émiliens durement réprimée par l'appareil du PCI. Lacouture compare Valdo Magnani, pro-titiste, venu de l'Action catholique au *« jeune Gramsci »* car *« lui aussi est un*

[492] Serge Mallet, Un communiste de 1970, 27 août 1964, France-observateur
[493] Jean Lacroix, Il personalismo come anti-ideologie, Milan, Vita e pensiero, 1974, pp.27-28
[494] Jean Lacroix, Machiavel, 21 août 1958, Le Monde
[495] Jean Lacroix, Marxisme et individu, 5 novembre 1968, Le Monde
[496] Jean Lacroix, L'opium est aussi un médicament, 15 mars 1979, Le Monde

littéraire, un bel orateur à la voix musicale, un bon théoricien, un dialecticien convaincant, un compagnon séduisant »[497]. Lacouture ne cessera de répandre dans ses écrits ce rapport symbolique à Gramsci, soumis à une autorité morale qu'il transpose à ses idoles, ses héros douteux comme à ses ennemis : ses idoles comme le jeune Mendès France qui adhère à la Ligue d'action universitaire républicaine et socialiste dont le manifeste anticapitaliste et appelant à la révolution étudiante en 1929 semble « *inspiré par Léon Blum, sinon par Gramsci* »[498] et trouve un écho dans l'action de Mendès France en 1968 ; Léon Blum qui se trouve en 1936 embarqué comme dirigeant de la plus grande vague de grève depuis les *« incidents italiens »* de 1920 menés par Gramsci[499] alors qu'il fut marxiste *« à la façon de Rosa Luxembourg ou Antonio Gramsci »* trouvant des questions et des réponses à l' *« angoisse d'être responsable d'une société qui est et restera longtemps injuste »* ; enfin sous François Mitterrand, avec un soupçon de regret, il note que l' *« intellectuel organique »* de la gauche qui pense accéder au pouvoir par la culture en 1981 est bientôt *« doublé, surclassé »* par une cohorte de *« créateurs de la rue plutôt que de l'Académie »* entrainés par Jack Lang[500]. Sur André Malraux, alors qu'il évoque le général Giap, il applique la formule *« optimisme stratégique, pessimisme tactique »*[501], sur les leaders du Tiers-monde comme Nkrumah, Nasser ou Bourguiba à qui il applique la définition gramscienne du césarisme, qui peut basculer de celui *« progressif »*, qui permet le développement de la société et des couches populaires, à celui *« régressif »* comme le fascisme qui bride la société et opprime le peuple dans son ensemble[502]. Maurice Duverger, enfin, va porter cette fidélité à plus long-terme quoique mûrie tardivement. S'il discute en 1973 dans son manuel de Sociologie de la politique longuement les thèses de Gramsci sur l'intellectuel organique, le bloc historique, l'hégémonie dans la société civile[503], dans les Orangers du Lac Balaton en 1980 on remarque une séduction qu'opère le PCI, et surtout la théorie de Gramsci, celle de *« conquérir l'hégémonie sur la société civile »* afin d'exercer un pouvoir dans l'Etat, même si ce n'est pas *« une vision très démocratique »*[504] si nécessairement libérale, mais le PCI se montre souple, prudent, subtil, et en 1989 Duverger va même être élu comme député indépendant apparenté au PCI, après avoir ironisé sur le gouvernement Rocard et son ouverture à la *« société civile »* de la part de la *« classe politique »*, les *« deux termes étant pris d'ailleurs dans un sens approximatif qui eût écœuré Mosca et Gramsci »*[505]. Celui qui, dans les années 1950, va ouvrir grand la porte est Maurice Vaussard qui avait ému le jeune Gramsci à l'évocation de son Péguy. L'historien de la Démocratie chrétienne, spécialiste de l'Italie, avait flirté dans les années 1920 avec l'Action française comme Duverger le fit dans les années 1930 au PPF. Il collabore à la Revue universelle, publication de haute tenue intellectuelle, royaliste et catholique, portée par Daudet, Maulnier, Maurras, Maritain et Brasillach. Chroniqueur au

[497] Jean Lacouture, L'Emilie a vu surgir la rébellion, 24 février 1951, Combat
[498] Jean Lacouture, Pierre Mendès France, Paris, Seuil, 1981, p.54
[499] Jean Lacouture, Léon Blum, Londres, Holmes and Maier, 1982, pp.256 et 524
[500] Jean Lacouture, Mitterrand : les vertiges du sommet, Paris, Seuil, 1998, p.48
[501] Jean Lacouture, Enquête sur l'auteur : réponse tardive à André Malraux sur quelques questions relatives à la condition de journaliste, Paris, Arléa, 1989 p.106
[502] Jean Lacouture, Quelques hommes et leurs peuples : sur-pouvoir et sous-développement, Paris, Seuil, 1969, p.35
[503] Maurice Duverger, Sociologie de la politique, Paris, PUF, 1973, cf notamment pp.349-352
[504] Maurice Duverger, Les orangers du lac Balaton, Paris, Seuil, 1980
[505] Maurice Duverger, La nostalgie de l'impuissance, Paris, Albin Michel, 1988

Monde de 1945 à 1972 il se rapproche alors des positions de Maritain, orientées vers une démocratie chrétienne progressiste. C'est dans le Monde que se construit le mythe gramscien dès les années 1950, dans une perspective de libéralisme moral avant tout, d'ouverture à un penseur communiste antistalinien. En 1951 Vaussard fait de Turin une « *ville aristocratique et savante* » mais aussi une « *grande cité industrielle* », le lieu où peuvent coexister la FIAT, Einaudi, la Stampa et le PCI : « *pépinière de grands parlementaires, de Cavour à Giolitti et à la Luigi Einaudi, Turin et le Piémont ont été aussi le lieu d'élaboration du communisme doctrinal avec Antonio Gramsci et Togliatti. Son principal journal quotidien, la Stampa, est un des deux ou trois qui dirigent l'opinion en Italie. Tout cela lui crée une atmosphère profondément originale, que respire, même à son insu, quiconque prend la peine d'en pénétrer l'âme* »[506]. Dans un article du 7 septembre 1955, il pousse encore l'audace et le renomme *« Le Lénine Italien »*. Vaussard emploie un lexique religieux, « *il représente la loi et les prophètes* » pour le PCI et « *il faut reconnaître qu'il n'en est pas indigne* ». Togliatti devient son « *disciple direct* », puisant dans l'œuvre de cet « *humaniste comparable aux plus insignes* ». Vaussard établit le contraste entre « *sa vigueur de pensée et son autorité* » et le rôle effacé qu'il joua dans sa vie, face à des dirigeants de son parti *« ouvertement ou secrètement hostiles »*, trouvant des admirateurs chez ce *« jeune rénovateur du libéralisme italien que fut Gobetti »* ou encore *« de grands intellectuels comme Benedetto Croce ou don Sturzo lui témoignèrent leur profonde estime »*. Vaussard vulgarise alors les thèses de Gramsci, selon lui il *« faut gagner la masse de la nation »*, intellectuels et classes moyennes, anticipant, dit-il la *« main aux éléments avancés des syndicats chrétiens, la gauche alors du Parti populaire italien »*. Il trouve également *« inattaquable »* son analyse de la question méridionale, Vaussard renouant sans doute avec une historiographie catholique traditionnelle, critique de l'Unité[507]. Maurice Vaussard a visiblement été très ému par la figure de Gramsci au point de confier à Jean Noaro, son premier traducteur, que « *bien qu'il ne soit pas communiste, et qu'il ne le sera jamais, il a le plus profond respect pour Gramsci* »[508]. En effet, dans ses ouvrages historiques de l'après-guerre, comme son Histoire de la démocratie chrétienne, Vaussard en fait un *« communiste intransigeant »* mais aussi un humaniste, érudit, savant *« embrassant dans son œuvre tous les domaines de la pensée »*[509]. Dans sa genèse du fascisme, il en fait presque une figure sainte, *« possesseur d'une vaste culture »*, *« grande âme »*, mais surtout exemple d'une *« vie droite tendue vers la justice et le soulagement de toutes les détresses »*[510]. Maurice Vaussard fut un des plus proches collaborateurs d'Hubert Beuve-Méry échangeant des centaines de correspondances de travail, il se proposa comme correspondant pour l'Italie en 1944 – en remplacement de Paul Gentizon, admirateur de Mussolini – comme un historien spécialiste du pays *« ne cessant pas d'être en rapport avec les hommes qui aujourd'hui régissent ou inspirent la nouvelle Italie démocratique, notamment Croce, Sforza et Sturzo »*, ce dernier, père de la démocratie chrétienne italienne, dont il introduisit les œuvres en France[511]. De ses

[506] Maurice Vaussard, Ville aristocratique et savante, grande cité industrielle, 27 décembre 1951, le Monde
[507] Maurice Vaussard, Le Lénine Italien, 7 septembre 1955, in le Monde
[508] Document retrouvé dans les archives de Togliatti, Sénat italien
[509] Maurice Vaussard, Histoire de la démocratie chrétienne, Paris, Seuil, 1956
[510] Maurice Vaussard, Avènement d'une dictature : l'Italie entre la guerre et le fascisme, Paris, Hachette, 1971, p.18
[511] Lettre de Maurice Vaussard à Hubert Beuve-Méry, 22 décembre 1944, Archives du Monde/Beuve-Méry, Sciences-po, Paris, Boite 21

correspondances, outre son catholicisme libéral, il ressort une fidélité monarchiste, s'inquiétant du sort du roi en Italie comme de Pétain, qu'il compare à Louis XVI, en France[512]. C'est finalement par l'intermédiaire de Georges Bidault, ami *« de vingt ans de Vaussard »* que ce dernier obtient un poste permanent de correspondant à Rome[513]. Vaussard voit d'un bon œil les tentatives éphémères d'unité ouvrière en Italie, entre communistes et chrétiens, *« là-bas la CGT et les syndicats chrétiens marchent en accord très étroit, l'unité ouvrière a été réalisée »*[514]. Si Vaussard souhaite mettre en valeur l'antifascisme chrétien dans la résistance, Beuve-Méry trouve, lui que *« l'on peut faire une politique amicale à l'égard de l'Italie sans faire un trop large écho au rôle malgré tout restreint des antifascistes »*[515]. Le principal ami et informateur de Vaussard est Domenico Russo, journaliste démocrate-chrétien, président du CLN en France, chargé par de Gaulle de resserrer les liens entre France et Italie après la guerre, décédé en 1947[516]. Il est vrai que Vaussard comme Beuve-Méry progressivement sont de plus en plus déçus du MRP, toujours plus aligné sur les États-Unis, empêtré dans les guerres coloniales[517], tandis que certains dirigeants du MRP voient même le Monde comme un *« obstacle à supprimer »*[518]. En effet pour Jacques Thibau, cela fait écho à une note transmise, après-guerre, par Schumann aux représentations diplomatiques françaises, note rédigée par Georges Bidault : le Monde n'est pas le Temps libéral, anti-communiste d'avant-guerre, il est une feuille subversive, car *« anti-américaine »*, même si, comme le rappelle Thibau, le Monde en réalité est un journal fondé par des démocrate-chrétiens, européiste et convaincu de la nécessité d'une politique de rigueur libérale et modernisatrice[519]. André Fontaine rappelle en 1978 le combat d'Etienne Gilson dans les années 1950 et comment il fut caricaturé par les croisés de la guerre froide : « *quand on relit aujourd'hui les articles de Gilson et les commentaires qu'ils ont provoqués, la mauvaise foi de ses détracteurs ne peut pas ne pas sauter aux yeux, il avait demandé qu'on n'écarte pas du champ des éventualités possibles celle d'une neutralité armée de l'Europe ; il devenait sous leurs plumes le « champion du défaitisme* ». *Autrement dit du défaitisme, du refus de se battre. Son hostilité au communisme était entière, il en devenait le complice* »[520]. Vaussard enfin entretient en France également d'excellents rapports avec l'amiral Louis de Villefosse, aux *« convictions communisantes »*, un des progressistes de gauche qui avait *« écrit un article très élogieux sur mon Histoire de l'Italie contemporaine »*[521]. Louis de Villefosse, officier de marine qui avait rejoint les FFL en 1940, compagnon de route du PCF

[512] Lettre de Maurice Vaussard à Hubert Beuve-Méry, 27 décembre 1944, Archives du Monde/Beuve-Méry, Sciences-po, Paris, Boite 21
[513] Lettre d'Hubert Beuve-Méry à Maurice Vaussard, 3 janvier 1945, Archives du Monde, Sciences-po, Paris, Boite 21
[514] Lettre de Maurice Vaussard à Hubert Beuve-Méry, 18 mars 1945, Archives du Monde, Sciences-po, Paris, Boite 21
[515] Lettre d'Hubert Beuve-Méry à Maurice Vaussard, 18 juillet 1945, Archives du Monde, Sciences-po, Paris, Boite 21
[516] Domenico Russo : un journaliste démocrate chrétien devant le fascisme, Jean-Luc-Pouthier, Mélanges de l'Ecole française de Rome, n°91-2, 1979, pp.931-1964
[517] Lettre de Maurice Vaussard à H.Beuve-Méry, 21 janvier 1951, op.cit, Boite 21
[518] Lettre d'H.Beuve-Méry à Maurice Vaussard, 4 avril 1951, idem, Boite 21
[519] In Jacques Thibau, Le Monde, Histoire d'un journal (1944-1996), Paris, Plon, 1996
[520] Le Monde, 22 septembre 1978
[521] Lettre de Maurice Vaussard à H.Beuve-Méry, 15 décembre 1950, op.cit, Archives Le Monde/Beuve-Méry, Sciences-po, Paris, Boite 21

jusqu'en 1956, travaillant dans Libération d'Emmanuel d'Astier de la Vigerie. Il rompt au sujet de la répression de Budapest, et dans le Monde, diffuse la figure de Gramsci, figure de vérité révolutionnaire face au mensonge stalinien comme clérical. Louis de Villefosse va reprendre la célèbre phrase prononcée contre Gramsci, en vue de défendre Tibor Dery, à l'égal du grec Manolis Glezos, soumis à un procès inquisitorial par le pouvoir communiste hongrois, et défendu par Camus, Mauriac, Chamson, Roger Martin du Gard, de Villefosse se demande : « *allons-nous nous résigner, allons-nous laisser se consommer un attentat comparable à celui commis contre Gramsci, contre ce cerveau qu'il fallait à tout prix empêcher de fonctionner ?* »[522]. Dans ses analyses des mutations de l'Eglise dans la perspective de Vatican II, s'interroge sur cette tentative de se faire *« la plus haute autorité morale de l'Occident »* face à l'URSS bien que ce titre lui sera contesté par « *toute une famille d'esprits qui considèrent que l'apport de Locke et de Voltaire à la civilisation compte plus que celui de st-Dominique et de st-Ignace, et qu'un Condorcet par exemple ou un Gramsci se sont sacrifiés pour une transcendance plus élevée, plus universelle que toutes les confessions et que tous les dogmes* »[523].

3 – La contre-réforme au cœur de la guerre froide et sa répression (ou détournement) des troisièmes voies

Ce vaste élan progressiste, quelque peu utopiste d'une *« troisième voie »* d'une gauche combinant les impossibles opposés, communisme, vu de façon romantique – Malraux, regrettent les officiels du PCF comme Daix « *a fait beaucoup de communistes. Il y a amené un certain nombre de jeunes par cet espèce de romantisme communiste qui était le sien, mais que beaucoup situent à l'opposé du véritable communisme* »[524] - et libéralisme, avant tout culturel plus qu'économique, va être brisé par plusieurs institutions gardiennes d'une certaine orthodoxie d'un côté (1), le PCF et son alignement soviétique qui va tôt essayer de contenir les premiers signes d'un *« communisme libéral »* gramscien venu d'Italie qui accorderait un rôle prééminent aux intellectuels organiques sur l'appareil représentant la classe ouvrière (2) de l'autre, l'Eglise qui va au début des années 1950 refuser toute réforme vers un catholicisme libéral ou socialisant, encore moins alimenté à ce Gramsci, qui séduit une partie des clercs, théologiens ou laïcs chrétiens progressistes qui par ailleurs souvent lisent l'Italien et se trouvent en terrain amical chez cet intellectuel fasciné par l'Eglise et les notions organicistes. Mais ce Gramsci, devenu théoricien de référence en Italie d'un PCI opposé à son propre parti-relais, la Démocratie chrétienne, alors dans un tournant conservateur, est irrecevable pour l'Eglise romain. Enfin paradoxalement (3), les relais de la puissance culturelle américaine, comme le Congrès pour la liberté de la culture et sa revue Preuves vont souvent être les plus subtils dans les années 1950 face à l'originalité du *« marxisme hétérodoxe »* gramscien, l'intégrant au compte-goutte pour mieux l'opposer à l'orthodoxie stalinienne, alors que certains transfuges venus de la gauche ou de l'extrême-gauche, connaisseurs de certains courants marginaux du

[522] Louis de Villefosse, Dery va-t-il mourir au secret ?, 8 août 1959, Le Monde
[523] Louis de Villefosse, Le concile et les incroyants, 1er novembre 1962, Le Monde
[524] Lettre de Pierre Daix à Georges Mounin, 13 février 1946, Fonds Mounin, BDIC, Nanterre, F rés 791

marxisme ou de l'historicisme, peuvent être parmi ceux les mieux à même de comprendre Gramsci.

L'Eglise catholique romaine et son *non possumus* adressé aux clercs et laïcs progressistes français, lecteurs buissonniers de Gramsci

Le *non possumus* le plus clair, ferme, définitif, vient de l'Eglise, la véritable, celle catholique romaine. Elle a fort à faire en France où le marxisme progresse après la guerre dans les milieux chrétiens modernistes, et le communisme exerce un fort pouvoir d'attraction. Pourtant, l'Eglise catholique avait déjà condamné sans équivoque le communisme, par l'Encyclique Quadragesimo anno, édictée par Pie XI, en 1931, dans sa réaffirmation d'une doctrine sociale et la promotion des œuvres de charité, tout en signant précédemment les Accords de Latran avec le fascisme mussolinien. Pie XII réaffirme cette position en 1937, avec *Divini Redemptoris*, qui condamne, en parallèle au nazisme, en pleine guerre d'Espagne, le communisme athée « *intrinsèquement pervers* » avec qui aucune collaboration n'est possible[525]. En 1949, Pie XII décrète l'excommunication contre tous les communistes militants et les chrétiens progressistes qui collaborent avec eux à la diffusion de la « *doctrine matérialiste et antichrétienne des communistes* »[526]. La lutte est féroce en Italie où deux blocs s'opposent depuis 1947, d'une part l' « *area democristiana* », soutenue par l'Eglise, charpentée autour de *l'Azione cattolica*, s'appuyant sur la foi catholique de la majorité des Italiens, de l'autre l' « *area comunista* », qui cherche à former un bloc laïc, républicain autour du PCI, qui s'invente une tradition originale autour de la philosophie athée de Gramsci[527]. Giovannino Guareschi, dans le Petit monde de Don Camillo, à partir de 1948, n'offre aux lecteurs italiens et français pas uniquement un cadre pittoresque, sympathique du campanilisme italien, mais valorise le sage, rusé, fidèle prélat Don Camillo contre le balourd maire communiste Peppone, clone romagnole de Staline, roublard, sot et peut-être bien intentionnée, quoique *« l'enfer soit pavé de bonnes intentions »*. Il est ironique que Gennie Luccioni, connue aussi sous le nom d'Eugénie Lemoine-Luccioni, catholique personnaliste traduise, après les textes du communiste Elio Vittorini, ceux du catholique intransigeant Giovanni Guareschi. Guareschi, déjà satiriste célèbre et peu dangereux pour le régime sous le fascisme, était un monarchiste impénitent et un anticommunisme convaincu, contribuant par ses slogans, ses dessins, ses pastiches à alimenter la propagande des *Comitati civici*, organisation liée à la DC pour faire barrage au Front

[525] Philippe Cheneaux, L'Eglise catholique et le communisme (1917-1989), Paris, Ed.du Cerf, 2009 montre toutefois que cela n'empêche pas les manœuvres diplomatiques avec l'URSS pour chercher un modus vivendi de type concordataire à certains moments

[526] Céline Cros en fait un compte-rendu liminaire mais intéressant dans son article Le Vatican et la guerre froide in *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°37-38, 1995. Europe : nouveaux aspects / nouveaux débats., sous la direction de René Girault . pp. 48-49

[527] On renvoie ici à la longue et utile analyse de Jean-Dominique Durand, L'Église catholique dans la crise de l'Italie (1943-1948) Rome : École Française de Rome, 1991. 888 p. (*Publications de l'École française de Rome*, 148). Deux auteurs italiens ont montré l'importance de la peur du communisme dans les mutations et permanances du Vatican, sous le règne de Pie XII, G.Miccoli, Chiesa e società in Italia dal concilio Vaticano I al pontificato di Giovanni XXIII, in Storia d'Italia, Turin, Einaudi, vol V/VII, 1973, pp.1497-1548 et P.Scoppola, La proposta politica di De Gasperi, Bologne, Il Mulino, 1977

populaire[528]. Cela explique sans doute pourquoi les maisons du Seuil, encore liés étroitement aux milieux catholiques progressistes, ont décliné l'offre, soutenue en interne, de publier Gramsci au milieu des années 1950, au moment même où elles traduisaient Don Camillo qui devint un *bestseller* en France, avec plus d'1 millions d'exemplaire, avant de devenir numéro un au *box-office*, profitant de la faconde de Fernandel, avec 12 millions de spectateurs en 1952. Paradoxalement, l'œuvre de Gramsci est peut-être plus connue au début des années 1950 par les théologiens et les intellectuels catholiques que par les philosophes communistes. Nous l'avons vu par la séduction qu'elle a opéré sur les rédacteurs d'Esprit par son spiritualisme voire son mysticisme, tout comme dans les séminaires d'Economie et Humanisme, la tentative de conciliation avec l'humanisme marxien et l'historicisme hégélien porte assez naturellement au seuil de l'œuvre de Gramsci. Ce n'est pas si étonnant, tant le voyage à Rome est rituel pour cette population, à une époque où il est difficile de ne pas entendre ce nom prononcé, et où la connaissance de l'italien est, contrairement aux philosophes de formation préférant l'allemand, une option préférentielle. L'étudiant Daniel Roche se souvient, dans les années 1950 qu'il y avait un « *bref, très bref écho de Gramsci, dans les cadres de la JEC* »[529]. Parmi les jésuites qui firent parmi les études les plus sérieuses sur Marx, dans les années 1950 et qui « *ont appris Marx* » à Daniel Roche, il y avait les RP Calvez et Bigo, « *dans cette littérature, vous trouvez un peu, assez peu, de Gramsci* ». C'est incontestable, quoique leur lecture de Marx comme un humanisme athée, porteur d'un message d'émancipation contre l'aliénation moderne mais souffrant d'une impuissance quant à apporter par son athéisme nihiliste une réponse à cette misère spirituelle, pourrait, une fois l'hypothèse religieuse levée, de trouver Gramsci sur son chemin. Roche pense que « *certains intellectuels catholiques connaissaient peut-être beaucoup mieux ce penseur, qui pouvait montrer aux collègues du PCF ou de la JC des problèmes qu'ils esquivaient* ». Ainsi, le père Calvez, qui était également directeur d'Action populaire (aujourd'hui le CERAS, avec sa revue Projet), partisan d'une doctrine sociale de l'Eglise et d'un dialogue avec le marxisme, qui ne va développer ouvertement ses analyses sur Gramsci bien plus tard, l'œuvre de Gramsci est intégrée à sa bibliographie de La Pensée de Karl Marx, qui est effectivement le manuel de marxisme des jeunes intellectuels chrétiens progressistes[530]. Sa bibliographie révèle également sa connaissance, fréquente dans les milieux catholiques, inexistante chez les communistes et progressistes laïcs, de la philosophie italienne et de sa révision de Marx, avec les travaux de Croce et Gentile. Le RP Chambre, lui aussi jésuite, né à Chambéry, engagé dans la résistance à Lyon, puis professeur à l'Institut catholique de Paris après 1947 va plus loin dans son Marxisme en Union Soviétique, publié également au Seuil, en 1955, va plus loin, il se propose d'étudier l'idéologie marxiste-léniniste soviétique avec les œuvres de Lukacs, Goldmann et Gramsci, travaillant sur *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, autour de son concept de bloc historique qu'il entend justement comme « *ensemble complexe, contradictoire et discordant de la superstructure et le reflet de l'ensemble des rapports sociaux de production* »[531] et à partir de la désormais fameuse, à l'époque inconnue, définition neutre de l'idéologie non comme fausse conscience mais comme

[528] Voir le livre Gian Luigi Falabrino, I comunisti mangiano i bambini. La storia dello slogan politico, Milan, Vallardi, 1994

[529] Entretien avec Daniel Roche, 20 janvier 2016, Paris

[530] Jean-Yves Calvez, La pensée de Karl Marx, Paris, Seuil, 1956

[531] Henri Chambre, Le marxisme en Union soviétique, Paris, Seuil, 1955, p.13

« *prise de conscience des conflits de structure sur le terrain de l'idéologie* »[532]. Chambre parle même de Gramsci comme un « *des leaders marxistes italiens les plus pénétrants* »[533]. Autre nom d'intellectuel catholique, laïc cette fois, qui connaît très bien Gramsci dans les années 1950, il s'agit d'Henri Bartoli. L'économiste, lyonnais lui aussi, membre de la JEC et résistant, tente de réintégrer l'étude de l'économie dans sa dimension culturelle et historique, critiquant l'aliénation dans le monde du travail et réhabilitant le but de l'émancipation de la personne et de la communauté, critiquant l'idéologie scientifique promue dans la discipline économique. Dans tous ses ouvrages des années 1950, les références à Gramsci accompagnent sa réflexion[534]. Dans la Revue économique, toujours dans les années 1950, il fait connaître l'influence de Gramsci sur la pensée économique critique en Italie, les travaux de l'Institut Gramsci mais aussi l'importance de la pensée d'Antonio Labriola, source majeure de la réélaboration en prison de la philosophie de la praxis gramscienne, par les travaux de Luigi dal Pane et Perinetti, illustrant la réaction anti-positiviste du marxisme italien[535]. L'influence potentielle de la philosophie de Gramsci, consciemment ou inconsciemment, dépasse les références explicites, qui par ailleurs risquent de lever le soupçon d'hérésie sur leurs auteurs. On a évoqué Economie et humanisme, son animateur principal est le père Desroche, dominicain qui quitte son ordre en 1950, après avoir publié en 1949 Signification du marxisme[536], aussitôt retiré de la vente sous pression de Rome[537]. Desroche, rétrospectivement, voit dans l'expérience du groupe Economie et humanisme à Ecully, dans la banlieue lyonnaise, et dans celle de la *« communauté Boimondau »* (BOItiers de MONtres du DAUphiné)[538], près de Valence, un temps séduite par l'idéologie corporatiste et communautaire de Vichy. Une expérience de vie unique, qui bascule dans la Résistance en 1942, une *« communauté de travail »* à laquelle participent l'entrepreneur Marcel Barbu, fondateur avec Fred Lip de l'entreprise cogérée de Besançon en 1936, Marcel Mermoz, tiraillé ente marxisme et anarchisme, christianisme et communisme, et Louis-Joseph Lebret *« un homme de livres »*. Selon Desroche, ces *« compagnons communautaires postulaient ce que Gramsci appelle un intellectuel organique »*, pour lui ce fut la dernière fois, restant ensuite un *« intellectuel vagabond »*[539]. Dans Signification du marxisme en 1949, Desroche inaugure ou formalise les débats autour de l'humanisme du Jeune Marx, qui circulait dans les milieux Esprit, il délaisse le matérialisme pour retrouver la dialectique hégélienne, s'appuyant notamment sur la traduction faite par Lefebvre et Guterman, avant-guerre, des Cahiers sur la dialectique d'Hegel léniniens[540]. Son avant-propos permet de saisir ce qui peut le rapprocher de l'œuvre de Gramsci, comme il le fera, à partir des mêmes passages par la suite, explicitement. Le marxisme de Marx se résume

[532] Idem, p.30 et p.35
[533] Idem, p.36
[534] Voir la Doctrine économique et social de Karl Marx, Paris, Seuil, 1950 et Science économique et travail, Paris, Dalloz, 1957
[535] Henri Bartoli, Chronique de la pensée économique, Revue économique, 1959, 10-2, pp.286-297 et 1961, 12-4, pp.645-654
[536] Henri Desroche, Signification du marxisme, Paris, Editions ouvrières, 1949
[537] Denis Pelletier, Signification du marxisme 1949, Histoire d'un livre, in Emile Poulat et Claude Ravelet (dir.), Henri Desroche : un passeur de frontière, Paris, l'Harmattan, 1997, pp.143-156
[538] Voir Michel Chaudy, Faire des hommes libres. Boimondau et les communautés de travail à Valence 1941-1982, Valence, Repas, 2008
[539] Henri Desroche, Mémoires d'un faiseur de livres, Paris, Lieu commun, 1992
[540] Idem, p.371

à cette formule existentiale : *« deviens ce que tu es »*, l'homme construit son existence et donc son essence, ce qu'il traduit de façon marxienne, *« Tu te réaliseras toi-même dans un acte »*, ce qui semble l'apparenter à un idéalisme honteux, si ce n'est que cette maxime incite à *« prendre le chemin de l'action, du travail, de la production »*, il retraduit *« Tu te réaliseras toi-même dans l'acte du travail »*[541]. Et Desroche paie sa dette à Henri Lefebvre qui loin de déterminer mécaniquement l'esprit par la matière, la superstructure par l'infrastructure, rétablit l'action réciproque de la première sur la deuxième, en faisant une force égale voire première[542]. On est au seuil de la philosophie de Gramsci mais aussi de celle Gentile, tant de fois reprise inconsciemment par les intellectuels français interprétant la philosophie de Gramsci comme une *« philosophie de l'acte »*. Certains théologiens ou philosophes chrétiens l'ont bien compris, c'est sur ce point que va appuyer Augusto del Noce pour faire dériver des bonnes intentions de l'humanisme marxiste, y compris sous sa forme gramscienne, un nihilisme athée portant en germes le négatif du totalitarisme. Ce constat est dévoilé dès 1953, par un théologien dominicain suisse, Georges-Marie Cottier, dans un article sur le néo-marxisme de Gramsci envoyé à la revue dominicaine et thomiste fribourgeoise *Nova et Vetera*, placé sous le patronage de Jacques Maritain[543]. Maritain, dont pourtant la pensée du politique, et de l'autonomie de la sphère culturelle, spirituelle, n'est pas sans ponts avec la philosophie de Gramsci, ne va citer Gramsci, à partir des travaux de Chambre et Cottier, qu'avec le plus grand scepticisme y voyant le désastre d'un *« esprit de parti »* doctrinaire, un intégralisme politique où *« toute philosophie est une politique »* qui lui rappelle sans doute la *« politique d'abord »* maurassienne[544] aux dérives totalitaires. Lorsque j'ai écrit à celui qui était devenu cardinal en 2003, Mgr Cottier m'a répondu cordialement qu'il était prêt à parler de la philosophie de Gramsci mais qu'il fallait « *avant de venir à Rome, que vous relisiez les œuvres de Gentile, un philosophe très important, qui a eu une grande influence sur Gramsci* »[545]. En effet, Cottier développe, de façon encore plus critique, l'idée qu'il a élaboré dans sa thèse sur l'athéisme du jeune Marx et de ses origines hégéliennes. Le néo-hégélien Gramsci, dans son immanentisme absolu négateur de toute transcendance, condamne son romantisme à un destin tragique, son appel humaniste à sombrer dans le désespoir nihiliste ou le cynisme totalitaire[546]. Si Cottier qui fut proche collaborateur de Jean-Paul II et du cardinal Ratzinger, tend à réfuter le marxisme de Gramsci tout en n'excluant pas le dialogue avec les non-croyants dont il fut un pilier pendant un demi-siècle, un autre théologien, d'une importance décisive au Concile de Vatican II, va au contraire cultiver une admiration pour Gramsci, le RP Chenu. Là encore rétrospectivement, le père Chenu livre un aveu qui peut surprendre, devant un philosophe communiste, se reconnaissant dans le matérialisme mécaniste du baron d'Holbach et d'Helvétius, qui a freiné des quatre fers pour introduire Gramsci en France : « *il y a un homme à qui je dois beaucoup, c'est Gramsci. Je ne l'ai pas connu personnellement mais j'ai travaillé sur ses textes et j'ai fort bien connu un de ses disciples avec qui j'ai eu de longues discussions. Gramsci m'a beaucoup éclairé. Je dois*

[541] Idem, p.20-21
[542] Idem, p.24
[543] M.M.Cottier, Le néomarxisme de Gramsci, Nova et Vetera, n1, 1953, pp.23-38
[544] Jacques Maritain, La philosophie morale, Paris, Gallimard, 1960, p.285
[545] Courriel de Mgr Cottier à Anthony Crézégut, janvier 2016
[546] Georges Cottier, Du romantisme au marxisme, Paris, Alsatia, 1961

vous dire que j'étais longtemps navré de voir qu'en France on le mettait un peu en marge »[547]. Une pique contre les communistes, et Besse en particulier, mais le père Chenu se rappelle que dans les années 1950 « *il était interdit de se référer au marxisme dans le climat créé au sein de l'Eglise* ». La confession du père Chenu permet d'adopter une autre lecture sur son cheminement et de remarquer ces voies parallèles qui convergent, selon une formule illogique alors à la mode. Dans sa théologie du travail, Chenu étudie – en s'appuyant d'abord sur Maritain, Marx et Friedmann – le *« travail »* fordiste comme objectivation, on pourrait dire réification, de l'humain, soumission à l' *« ordre social »* quand sa notion de travail libre, qu'on pourrait rapprocher de la praxis gramscienne comme aristotélicienne, réconcilie la *« primauté du spirituel »* avec la réalité des corps meurtris par le travail industriel, la redécouverte de la création, de l'œuvre (Gramsci disait *operare*, qui renvoie à *operaio* comme à *opera*), de la capacité des Hommes à construire leurs vies tout en s'ouvrant à la grâce divine, dans l'édification d'un *« devenir social »* où abondent les métaphores organiques, de la fondation d'une nouvelle communauté à la socialisation nécessaire de l'humanité[548]. Dans le Peuple de Dieu dans le monde, manifeste de l'aggiornamento de l'Eglise après Vatican II, réconciliation critique avec le monde moderne face à une tradition pétrifiée, condamnée, comme Gramsci appelait à une réforme du marxisme pour l'adapter, et lui rendre capable de diriger spirituellement, les consciences nées dans la modernité et ses contradictions. Chenu semble se rapprocher de l'humanisme et de l'historicisme, en citant y compris Marx : « *la nature devient l'être humain de l'homme (Marx) et en humanisant la nature, l'homme devient plus homme* »[549]. Gramsci aurait pu dire exactement la même chose. Son corollaire, du fait qu'il « *progresse dans la société, l'homme est dans l'histoire* »[550]. Cela pousse le père Chenu à étudier les « *signes du temps* » en historien, en sociologue comme en théologien pour réaliser le nécessaire aggiornamento. Etudiant l'idéologie marxiste, il ne rejoint pas Sartre et sa conception intellectualiste de l'idéologie, paragramscienne, comme *« pensée synthétique produite en nous par les faits sociaux, et qui tente de se retourner contre eux pour les ramasser dans l'unité plus ou moins rigoureuse d'une même vision* ». Pour Chenu, en bon réaliste thomiste, il faut étudier le « *phénomène de civilisation* » qui est derrière ces idéologies, les faits, la réalité, la vérité objective, « *dont les meilleures superstructures doctrinales sont les servantes rationnelles* »[551]. Toute la politique moderne repose sur les masses, hors de tout paternalisme ou mépris, non pas dans une division entre élite et peuples mais entre « *majores et minores* », intellectuels et simples, dirigeants et dirigés, le cœur de la problématique gramscienne[552], ce qui suppose d'étudier et de connaître les « *mythes* » (au sens quasi sorélien du terme), le rôle de l'image, les passions populaires pour les accueillir et les guider, dans l'objectif d'édifier une nouvelle communauté organique. Enfin son opus magnum, La Théologie au XII ème siècle[553] semble nettement rejoindre les questions de Gramsci, qu'il évoque aussi pour l'ère médiévale, sur le concept d' *« intellectuel organique »* et *« traditionnel »*, par les réflexions sur la fonction du

[547] Entretien entre le père Chenu, Guy Besse et Gilbert Wasserman, France Nouvelle, 19 février 1979
[548] Marie-Dominique Chenu, Pour une théologie du travail, Paris, Seuil, 1955
[549] Une constitution pastorale de l'Eglise, par M-D Chenu, in Peuple de Dieu dans le monde, Paris, Gallimard, 1966, p.21
[550] Idem, p.24
[551] Idéologies et mouvement de l'histoire, idem, p.63
[552] Idem, p.117
[553] Marie-Dominique Chenu, La théologie au XII ème siècle, Paris, Vrin, 1957

clerc, du théologien, la redéfinition de la pastorale et la constitution des nouveaux ordres mendiants, tout comme Jacques Le Goff – qui dit s'être inspiré ouvertement de Gramsci pour Les intellectuels au Moyen âge en 1957[554] – le fit la même année[555]. Le rapprochement entre les deux œuvres n'est pas fortuit comme l'explique Le Goff : « *De 1954 à 1957, vint le temps des conservations avec le père Chenu, je le rencontrais au couvent de Saint-Jacques (…) nous étions tous les deux sous le signe de Rome, dont je revenais ! Et en 1957 paraissaient son grand livre La Théologie au XII ème siècle et mon petit volume les Intellectuels au Moyen âge. Celui-ci doit énormément au père Chenu, que j'avais consulté pour l'écrite. Je me permets de considérer ces deux ouvrages comme un grand et un petit frère* »[556]. Le Goff ajoute qu'il n'y a « *pas chez lui le moindre soupçon de marxisme* » entendu comme le fait que « *l'économie puisse être une infrastructure* »[557]. Le marxisme compris à la façon de Gramsci devient, en revanche, non seulement possible mais souhaitable. La réalité de cette pénétration du marxisme spirituel parmi les *« intellectuels organiques »* de l'Eglise, parmi ceux engagés dans les missions en terre ouvrière, auprès des masses prises dans leur foi communiste, est incommensurable, diffus et vaporeux, conscient mais indicible ou inconscient mais manifeste. Chacun propose ses noms, pour Daniel Roche il était présent chez « *certains animateurs du mouvement des prêtres ouvriers, comme le père Bourdouresques[558], ce genre de type était tout à fait lecteur de cette littérature* ». Pour Roche, il ne s'agit pas de cours, d'un enseignement, « *c'était une imprégnation, avec des références, des noms dits/non-dits* »[559]. Selon Henri Madelin, rédacteur en chef de la revue jésuite Etudes, succédant à Calvez, il « *y avait ici (à Vanves) un professeur qui aimait beaucoup Gramsci, le père Sommet[560], lyonnais, qui a été en déportation à Dachau, il en parlait très souvent, ce qui lui plaisait c'était le côté disparaissant dans la société civile* »[561]. L'Eglise ne va pas séparer le bon grain de l'ivraie mais couper l'arbre à la racine, en 1950, dans l'encyclique *Humani generis*, elle condamne l'appel trop exclusif au christianisme originel contre la tradition romaine, prend parti pour la Revue thomiste dominicaine contre les jésuites lyonnais. En 1954, elle interrompt l'expérience des prêtres-

[554] « Quand je me suis décidé à employer le mot d'intellectuel, en 1957, je ne songeais pas seulement à l'intelligentsia des pays de l'Est au XIXe siècle mais aussi aux travaux menés dans les années 1930 par Antonio Gramsci », in A la recherche du Moyen Age, Paris, Seuil, 2006, p.85

[555] Jacques Le Goff, Les intellectuels au Moyen-Age, Paris, Editions du seuil, 1957

[556] Jacques Le Goff, Le père Chenu et la société médiévale, p.372 in Le père Marie-Dominique Chenu médiéviste, Paris, Vrin 1997

[557] Idem, p.373

[558] Le père Bertrand Bourdouresques (1923-2013), originaire de Toulon, polytechnicien, résistant, un des pères au CEA de la bombe atomique française et combattant toute sa vie l'armement nucléaire, il participa aux missions dans le monde ouvrier comme il aide les membres du FLN dans la guerre d'Algérie, ce qui lui vaut l'incarcération à Fresnes en 1958

[559] Entretien avec Daniel Roche, 20 janvier 2016, Paris

[560] Jacques Sommet (1912-2012), étudiant à la Sorbonne et à Sciences-po, fut ensuite conseiller à Témoignage chrétien, professeur de philosophie, recteur du théologat de la Compagnie de Jésus à Lyon, responsable de la mission ouvrière jésuite pour la France et fondateur du Centre Sèvres à Paris (Voir la biographie, Un témoin de notre temps : le père Jacques Sommet, La Vie chrétienne, n°401, octobre 1995). Sommet disait avoir eu la révélation de sa foi dans « la rencontre d'un combattant international du communisme militant son incroyance a éclairé ma foi ».

[561] Entretien avec Henri Madelin, 28 novembre 2016, Paris

ouvriers[562] et condamne en 1955 les revues progressistes comme Jeunesse de l'Eglise et la Quinzaine[563].

Une méfiance fondamentale de l'appareil du PCF contre les intellectuels « ultramontains » libéraux alimentés à Gramsci

La deuxième organisation qui va opposer une fin de non-recevoir au gramscisme importé d'Italie est une autre institution qualifiée de cléricale par ses opposants, le Parti communiste français (PCF), qui va regarder avec un mélange de méfiance, d'ignorance et de chauvinisme l'apport transalpin du *« Lénine italien »* pour reprendre l'expression de l'historien catholique Vaussard. Un groupe d'intellectuels communistes pense pouvoir s'approprier l'œuvre de Gramsci pour marquer leur autonomie culturelle, une liberté en arts, face aux diktats de l'appareil politique, suivant le projet de Vittorini. La plupart font partie de ce qu'on appela le *« groupe de la rue Saint-Benoît »*, un groupe d'amis, intellectuels qui se réunissent au domicile de Marguerite Duras, dans le 6ème arrondissement, avec un noyau dur composé de Robert Antelme, Dionys Mascolo, Marguerite Duras, des amis proches Claude Roy, Jorge Semprun, le couple Desanti, Jean Duvignaud, Jacques-Francis Rolland. Comme le note Laure Adler, l'appartement de Duras et Mascolo est un *« lieu de fête endiablée, de nouba improvisée, où l'on danse, boit, jusqu'à l'aube »*[564]. On aime recevoir *« Queneau, Merleau-Ponty, Audiberti viennent de temps en temps »* et plus tard Leiris, Bataille, Duvignaud, *« Gary vient un soir, Lacan plusieurs fois, les Desanti souvent »*[565]. Duras est militante du PCF depuis 1944 Mascolo et Antelme la suivent en 1946, pour elle le communisme était une *« utopie messianique »*, semblable aux communautés chrétiennes primitives, et elle se *« proclamera communiste jusqu'à la fin de sa vie »*[566]. Ils se *« raccrochement au modèle italien »*, celui de leur ami Vittorini, et l'Italie *« qui possède alors le PC le plus puissant d'Europe apparaît (…) une terre promise »* où le communisme puise *« dans des forces spirituelles authentiques »*[567]. Le premier coup que veut frapper le groupe est la publication envisagée d'un Gramsci aux Editions de la cité universelle, dirigée par Marguerite Duras et Robert Antelme, en 1947, introduit par Elio Vittorini. Selon Pierre Daix, alors directeur-adjoint des Editions sociales et bientôt rédacteur en chef des Lettres françaises, Antelme voulait faire de la maison *« le miroir de l'ouverture intellectuelle du parti »* où on publierait outre le Gramsci de Vittorini, un Descartes par Desanti, un Platon par David Rousset. Daix note entre guillemets, sans qu'on sache si ce sont ces mots de l'époque ou un regret postérieur, *« non, le parti a besoin de tout savoir, de tout comprendre »*. Selon Daix, il y avait aussi des rivalités éditoriales autour de Gallimard, Aragon

[562] Emile Poulat propose sa lecture précise, et qui l'engagea en tant qu'acteur d'une partie de cette histoire, in Les prêtres-ouvriers, Naissance et fin, Paris, Le Cerf, 1999. Il y voit une expérience fondatrice mais inassimilable par la remise en cause de la distinction entre temporel et spirituel mais aussi l'importance mise sur une rechristianisation des sociétés au sein du mouvement catholique

[563] Une gauche sans domicile fixe, Denis Pelletier, p.42-43, in A la gauche du Christ, Paris, Seuil, 2012

[564] Laure Adler, Marguerite Duras, Paris, Gallimard, 2010, p.237

[565] Idem, pp. 241 et 253

[566] Idem, p.245

[567] Idem, p.251

lui expliquant que *« l'on ne l'aimait pas chez Gallimard à cause de ses démêlés avec Paulhan. Or, Gallimard jouissait d'un énorme prestige chez ces jeunes gens »* comme Duras, Antelme, Mascolo liés à la maison [568]. Le projet de la Cité universelle tombe à l'eau après la faillite de la maison, qui ne publia finalement que trois volumes[569]. Edgar Morin a essayé de donner une suite au programme de Vittorini sur les deux points : dissocier le front de la culture du front de la politique, défendre la liberté en arts d'une part, greffer l'esprit protestant, critique, révolté, sur le communisme dogmatique, conservateur, catholique. Morin réalise, avec Dionys Mascolo, une interview d'Elio Vittorini dans les Lettres français, le 27 juin 1947, comme une « *réaction face à l'invasion du jdanovisme culturel en France, propagée par Laurent Casanova (responsable des intellectuels)* ». Il bénéficie de la complicité de Claude Morgan, directeur des Lettres françaises, « *quoiqu'il ne comprenne pas très bien de quoi il en ressort* », et surtout de Loÿs Masson, poète catholique qui a adhéré au PCF dans la Résistance, ami d'Emmanuel Mounier, et qui devient rédacteur en chef des Lettres françaises, « *lui était avec nous* ». L'interview fait l'effet d'une bombe, Casanova convoque une réunion des intellectuels et nous lance : « *qu'est-ce que cet italien va donner des leçons à nous Français ?* », Morin qui perçoit ici l'orgueil du Corse, réplique : « *le fait qu'il soit italien ne fait rien dans l'affaire* ». Un silence s'installe, des camps se forment, Morin, Antelme mais aussi Masson, forment un camp et penche de ce côté timidement Morgan comme son gendre Henri Thimonnier. De l'autre Casanova, Daix malgré sa sympathie pour le déporté Antelme, et peut-être Aragon se contentant de « *bien faire comprendre à tout le monde qu'il y a un désaccord entre nous* ». Une réunion est alors décidée au sujet de Kanapa, dont les attaques virulentes, *« hyperdogmatiques »*, sur Sartre n'ont pas fait l'unanimité, comme celles sur Queneau : « *Kanapa était contre le divertissement des esprits par les jeux de mots* » ajoute Morin, le sourire aux lèvres. Robert Antelme fait un rapport, Morin le sien, pour Morin « *on n'était pas encore dans l'enrégimentement* », le dialogue semblait encore possible. En réalité, tout le monde lui tombe dessus, notamment les neutralistes comme de Jouvenel, progressiste proche du PCF, André Ullmann, ancien d'Esprit. Morin et Antelme essaient d'élargir la lutte avec Claude Roy et Jacques-Francis Rolland, de faire un texte pour la liberté culturelle, le faire signer largement par les intellectuels communistes et compagnons de route. Pour Edgar Morin, ce conflit illustre aussi un double conflit, entre intellectuels libres et parti ouvrier, mais aussi entre jeunes venus au communisme dans la Résistance et la génération bolchévisée de l'avant-guerre. Ainsi, Edgar Morin avait écrit un article pour Action de Pierre Hervé, Courtade, journal indépendant « *mais avec des communistes qui contrôlent bien les choses* ». Il écrit un article sur la dictature du prolétariat pour emmener l'idée qu'elle devrait être dépassée dans la conception d'une domination (hégémonie) du prolétariat, selon lui des *« thèses plus… libérales* ». Il rencontre un veto clair et net de la part du PCF, de Victor Leduc : « *un article comme cela ne peut être écrit que par un membre du CC, ces problèmes de théorie ne relèvent que des membres de la direction du parti* ». Il avait beau être sur la ligne d'Action, ceux-ci étaient « *des sous-marins du parti* ». Il en fait le tableau, certains ont rejoint la Résistance au moment du pacte germano-soviétique comme Vernant, Hervé, d'autres l'ont rejoint après, mais avec une certaine autonomie vis-à-vis du parti, tout en agissant pour lui dans la Résistance tels Maurice Kriegel-

[568] Pierre Daix, J'ai cru au matin, Paris, Robert Laffont, 1976, pp.202-204
[569] Dominique Desanti, *Ce que le siècle m'a dit: mémoires*, Paris, Hachette, 2009, p. 594

Valrimont, Victor Leduc, dirigeants du MLN. Selon lui, ces gens-là, procommunistes disaient « *qu'il n'y avait pas de dogme en littérature, ils étaient tous vittoriniens, mais ils se sont faits étouffés, domestiqués, écartés* »[570]. Fin de partie, l'hypothèse d'un libéralisme culturel, de l'esprit protestant greffé sur le communisme est terminée, et le procès que subit alors le groupe de la rue Saint-Benoît, à la fin des années 1940 marque la fin de la greffe d'un libéralisme culturel sur le tronc du communisme orthodoxe[571]. Elio Vittorini avait d'abord exposé en privé à ses amis communistes français, comme Georges Mounin, futur correcteur de la traduction de Gramsci, à qui il explique pourquoi il prend ses distances avec un parti « *auquel il n'avait jamais adhéré formellement* » et dont il a goûté au « *climat militaire* » de caserne. Il est las des médisances des membres du PCF à son égard : *en soient réduits à des commérages et cette mesquinerie, comme des petits fonctionnaires* »[572]. En tout cas, toute l'action de Vittorini est dans l'esprit de sa lecture de Gramsci, qu'il faisait connaître à Claude Roy en 1948, distinguer l'action culturelle de celle politique, élever le niveau du débat pour intégrer le meilleur de la production intellectuelle de son temps. Et Vittorini de s'enquérir auprès de Dionys Mascolo, collaborateur de Gallimard, que soient édités non seulement les Lettres mais surtout *le Materialismo storico e la filosofia di Croce*, afin de faire un effet décisif sur la vie intellectuelle française[573]. Vittorini discute avec Roy l'opportunité d'une revue française, communiste critique, il est étonné que Roy semble convaincu qu'il fait partie *« de ceux qui ont raison »* sans se demander pourquoi ceux-ci, communistes, deviennent impopulaires. La revue devait montrer que l' « *intelligence (critique) est à gauche* », ce que Vittorini tempère, suggérant de ne pas en faire une revue officiellement « *de gauche* », en soulignant qu'un intellectuel politiquement à gauche peut être « *intellectuellement, de façon effrayante, à droite* » et vice-versa. Il faut distinguer, selon lui, « *qui est à gauche et qui est à droite de façon non politique pour montrer vraiment que les trois-quarts de l'intelligence sont à gauche* »[574]. La lecture de Gramsci a un impact sur Claude Roy qui le lit « *dans le train entre Milan et Venise* », quelque part dans les années 1950, il y voit une des « *très grandes âmes du communisme mondial* » qui écrivait dans le « *temps de la dérision générale et de l'oppression particulière* ». Il la lit entre « *le bord-des-larmes et exaltation* », car « *Gramsci est un vrai saint moderne* », qui semble renvoyer à Saint-François d'Assise dans le récit de Roy qui tente toutefois de l'annexer plus comme Saint François de Sales dans son entreprise au sein du PCF[575]. Vittorini discute avec Mascolo, vraisemblablement de son ouvrage majeur sur le communisme[576], qui inspira beaucoup Sartre, il lui fait parvenir à cette fin les livres des écrivains catholiques Del Noce et Balbo mais aussi le « *Vème volume de Gramsci (Note sul Machiavelli), il y a des passages très importants contre l'Etat bureaucratique. Comme sur l'américanisme et le fordisme. Et en dépit de certains passages sur le Parti-Prince* »[577]. Vittorini apprend ultérieurement que Mascolo et Duras ont

[570] Entretien avec Edgar Morin, 8 novembre 2017, Paris
[571] Ce procès a été largement commenté dans le monde universitaire comme journalistique. On peut voir à ce propos Gérard Streiff, Procès politique à Saint-Germain-des-Près, Paris, Syllepse, 1999
[572] Lettre d'Elio Vittorini à Georges Mounin, 5 avril 1950, in Gli anni del politecnico, op.cit, p.317
[573] Lettre d'Elio Vittorini à Dionys Mascolo, 21 décembre 1949, idem, p.287
[574] Lettre d'Elio Vittorini à Claude Roy, 20 décembre 1947, idem, p.147-148
[575] Claude Roy, Le journal des voyages, Paris, Gallimard, 1960, p.198-199
[576] Dionys Mascolo, Le communisme. Révolution et communication ou la dialectique des valeurs et des besoins, Paris, Gallimard, 1953
[577] Lettre d'Elio Vittorini à Dionys Mascolo, 28 janvier 1950, in Gli anni del politecnico, op.cit, p.292-293

été exclus, il « *trouve ridicules toutes les histoires dans lesquels vivent les Casanova et Sereni. Et toutes les crétineries qu'ils disent. Et tous les chantages qu'ils font. Et toute la haute politique du Parti en général* »[578], la rupture est consommée pour lui également. Cogniot, dans une note sur une étude commandée à Mounin sur La fin de Machiavel – en réalité commandée par Mounin en 1950 pour réhabiliter le Machiavel de Vychinski (!) contre le machiavélisme – en 1954, la trouve « *originale et intéressante* » mais aussi discutable, à publier dans la collection Problèmes « *au moment où nos camarades italiens travaillent et publient sur ce même sujet* ». Les parties sur la critique du machiavélisme dans la tradition sont « *bonnes dans l'ensemble* » mais il ne lui paraît « *peu opportun de faire la critique des opinions de Gramsci (Notes sur Machiavel) tout au long du chap. IV, dont l'objet est d'aboutir à une . On ne peut laisser dire que 'Gramsci assimile aux passages les explications bourgeoises concernant Machiavel, non plus que lui opposer Vychinski critiquant le culte de Kamenev pour Machiavel. Sur le fond un historien marxiste (il barre : compétent) pourrait nous dire qui a raison de Gramsci ou de Mounin, concernant la position de Machiavel à l'égard des masses paysannes, par exemple, mais il nous semble, en tout état de cause, qu'il y a mieux à faire que chercher chicane au grand révolutionnaire italien* »[579]. Dans ce livre, Mounin, tiraillé entre son engagement communiste et sa critique de Staline, semble voir en Gramsci les limites du machiavélisme marxiste, quitte à ironiquement, et de façon un peu schizophrénique, lui opposer Vychinski et son anti-machiavélisme, Cogniot, en tout cas, pas forcément au courant des thèses de Gramsci, a tendance à accorder du crédit à ce dernier, dans l'image qu'il en avait, dans la mobilisation antifasciste des années 1930 de *« grand révolutionnaire italien »*. Cette atmosphère de soupçon entourant le nom de Gramsci se retrouve dans ce que confiait dans le chaud de l'action Soriano à ses partenaires italiens : *« j'ai rencontré et rencontre toujours bien des difficultés à propos de Gramsci, comme son œuvre n'est pas connue en France, il me semble que ces difficultés viennent de l'article de Remo Cantoni publié dans Esprit en 1948, qui présente Gramsci de manière assez obscure, ambiguë (…) si ce n'est inexacte »*[580]. Sur l'affaire de la rue Saint-Benoît, un long dossier est conservé dans les archives, il permet de mesurer à la fois ce qui semble nous ramener à la querelle des libertins à l'ère moderne, la pratique des ragots et autres calomnies qu'elles aient ou non un fond de vérité, enfin la défense obstinée d'une ligne moins gramscienne que vittorienne, de dérivation gramscienne en un sens, de la part des accusés. Ainsi Pierre Daix, dans un de ses rapports sur les exclusions d'Antelme, Mascolo et Duras, souligne certains agents troubles dans cette histoire. Le principal incriminé est Jorge Semprun, dont les relations à l'Est comme à l'Ouest sont indiqués comme amples. Il aurait une sœur qui est « *la femme de l'attaché culturel français à Belgrade* », serait lié aux « *milieux de l'ambassade tchécoslovaque* » et après avoir « *joué pendant la guerre un rôle fort suspect en Suisse, liaisons avec l'OSS* », affaire où « *Aragon connaît très bien la question* », il travaille désormais à l'UNESCO avec la « *formation d'une CGT là-bas et la conduite de cette section est suspecte* ». Daix souligne que Semprun « *a fait partie du groupe Antelme* », a quitté le groupe et « *est l'auteur du rapport qui a entraîné l'exclusion d'Antelme* »[581]. Daix considère l'affaire

[578] Lettre d'Elio Vittorini à Dionys Mascolo, 14 mars 1950, idem, p.305

[579] Notes sur la fin de Machiavel, 7 juillet 1954, in Fonds Cogniot, Archives du PCF, Bobigny (non classé)

[580] Lettre de Marc Soriano à Institut Gramsci, 27 décembre 1953, Fonds de l'Institut Gramsci (IG), UA-47, Rome

[581] Rapport de Pierre Daix sur la vie professionnelle et personnelle de Semprun, Hanoka et Monique Régnier, 21 mars 1950, Fonds CCCP, Archives du PCF, Bobigny, 231 J 8

suffisamment trouble pour demander à ce que les « *problèmes soient posés quant au fond, y compris sur leurs incidences sur le plan idéologique* ». Le procès dont a été victime le groupe suscite indignations et mises au point, comme de la part d'Eugène Mannoni, qui a « *voté contre les exclusions* », sur la base d'un rapport de Semprun, refusant de considérer comme preuves des « *plaisanteries* » présentées comme « *attaques politiques* » et exposées dans une « *conversation de café* ». Mannoni est convaincu que la réunion, au domicile de Duras, où il fut question de « *crever l'abcès* » avec Semprun n'est pas le « *signe d'une fraction, au sens politique du terme* ». Les attaques personnelles de Semprun envers Mascolo l'ont laissé de marbre, renvoyant à sa critique « *de certaines positions politiques antérieur* », d'autant plus qu'il « *est arrivé à plus d'un membre de notre parti d'avoir eu bien des hésitations et fait bien des confusions avant de se rallier à la position du Parti* »[582]. Le rapport du PCF, après entretiens avec les personnes concernées, en juin 1950 donne le tableau le plus large de ce procès tragicomique. André Voguet donne la leçon à Mascolo lui expliquant qui est Tito (« espions de l'impérialisme américain »), les trotskistes qu'il fréquente. Mascolo insiste sur le fait que les divergences sont non politiques mais culturelles, « elles peuvent exister sur les questions littéraires et picturales », Duras partageant cet avis, préférant ainsi Aimé Césaire à Fréville, Picasso à Fougeron. La plupart des personnes interrogées essaient de défendre les personnes incriminées, demande bienveillance et pardon, doute des argumentaires de certains sur la base du rapport de Semprun, c'est le cas de Bernard Guillochon, Pierre Hervé, Lucienne Savain mais aussi de Jouvenel et Kanapa[583]. Toutefois, c'est sur la base de lettres de délation que le PCF a pris les devants, celle de Mme Sauvageot, directrice de la vie Catholique qui a déclaré « à son fils Jacques Sauvageot, membre du parti », que pour faire paraître des ouvrages pendant l'occupation, au Temps présent, elle avait dû avoir le « visa de la censure allemande par Mme Antelme, employée à cette censure »[584]. Un long document, anonyme, fait le portrait des 19 inculpés, où dominent les attaques *ad hominem*, toutefois tempérées par l'auteur, puis l'exposition des désaccords politiques, ou plutôt culturels. Sur Mascolo, il est insisté sur le fait qu'il « *travaille chez Gallimard* », est soupçonné de « *participation à un groupe fractionnel* » avec un « *désaccord profond avec la ligne du parti* ». Selon l'auteur, sur les « *discussions de café, il n'y a pas de quoi fouetter un chat* », ses relations avec les Yougoslaves semblent limitées voire nulles, et il dit surtout « *qu'il ne peut pas sentir les intellectuels du parti, c'est à eux que j'en avais, non au Parti* ». Mascolo ne veut pas « *réciter la ligne du parti* », et garder son autonomie dans le domaine culturel, artistique, « *il est impossible de changer mes goûts* ». Concernant Duras, l'auteur souligne qu'elle serait un « grand écrivain », auteur Gallimard, elle serait « d'accord avec le parti mais dit qu'il n'est pas possible de changer mes goûts, par exemple littéraires, c'est physiquement impossible, même motif que Mascolo[585]. Le résultat de la commission d'enquête du PCF, en 1952, est finalement plus pondéré que les accusations au vitriol de la fin des années 1940, il est conclu que le motif principal de l'exclusion, organisation

[582] Rapport d'Eugène Mannoni sur l'exclusion d'Antelme, 2 avril 1950, Fonds CCCP, Archives du PCF, Bobigny, 231 J 8

[583] Rapport d'une commission du parti dirigée par André Voguet sur les motifs des exclusions après entretiens avec les camarades concernés, 8 juin 1950, Fonds CCCP, Archives du PCF, Bobigny, 231 J 8

[584] Lettre de la secrétaire à la propagande de la section du 6ème transmettant une information concernant l'activité collaboratrice de Mme Antelme, Fonds CCCP, Archives du PCF, Bobigny, 231 J 8

[585] Notes manuscrites sur la personnalité et l'activité militante de 19 camarades liés à cette affaire, Fonds CCCP, Archives du PCF, Bobigny, 231 J 8

d'un groupe fractionnel « *n'est pas juste* ». Elle fut montée, déformée par certains acteurs comme Semprun, car « *il n'est point possible d'assimiler la résistance de certains intellectuels à se placer sur les positions du parti, sur les problèmes d'esthétique à l'organisation de groupes opposés à la politique du Parti* ». Si ces camarades doutent, à tort selon le rapport, des positions du parti communiste, il faut voir « *ce qu'il y avait de sain et d'honnête dans leurs inquiétudes* ». L'accusation se retourner alors contre Semprun qui aurait confondu Duras, Mascolo et Antelme, et serait un « *espion probable* ». Dans la présentation des personnages, toutefois, le rapport continue à émettre des jugements personnels éhontés, ainsi si Duras « *n'émet que des divergences esthétiques avec le parti* », elle est présentée comme ayant la « *réputation de nymphomane* », l'auteur ajoute « *ce qui n'est pas prouvé, certainement de mœurs légères* ». Elle est également étiquetée comme ayant « *appartenu à la censure sous l'occupation allemande* »[586]. La défense que décident alors Mascolo, Antelme et Duras est convergente, ainsi celle de Mascolo qui affirme que la « compagnie des intellectuels du parti m'a déplu profondément », puisque presque tous « *m'ont paru méprisants, aristocratiques, ou intrigants, ou arrivistes* » bien que cela soient des travers « *propres aux intellectuels* ». Mascolo refuse tout ouvriérisme et sait que « *les intellectuels, même médiocres sont nécessaires, et qu'on ne peut pas leur reprocher de ne pas être des ouvriers* ». Le tout est de refuser de prendre sa condition comme celle d'un privilégié, de s'imposer la « morale d'un intellectuel communiste ». Il demandait juste l'ouverture d'une « discussion sur les questions culturelles », et défend ses propres inspirations, dénoncées par certains, celles de son « voyage en Italie » et même d'un « camarade italien » qui l'accompagnait en boîte de nuit[587].

Une ingérence américaine dans le débat intellectuel et des manœuvres subtiles face et avec une partie des intellectuels progressistes, capables d'utiliser Gramsci à la marge

Reste une dernière double nébuleuse, les *« hérétiques »* qui ont quitté le PCF comme le PCI dans les années 1930, proches des thèses de Trotski sans assumer sa conception de l'organisation portée par les mouvements trotskistes, et l'émergence du Congrès pour la liberté de la culture, en 1950, patronnée par les États-Unis. Paradoxalement, ce sont dans ces deux milieux, parfois en interaction, que l'on trouve la vision la moins négative de Gramsci, que l'on pense pouvoir opposer moins au PCF qu'au PCI togliattien, sur lequel fantasme la *« nouvelle gauche »*, le cœur des intellectuels progressistes français[588]. Tout d'abord parmi l'extrême-

[586] Conclusions de la commission d'enquête sur les exclusions de Duras, Antelme et Mascolo, remises au secrétariat de la Fédération de la Seine, 24 janvier 1952, Fonds CCCP, Archives du PCF, Bobigny, 231 J 8

[587] Lettre de Dionys Mascolo, 18 mars 1950, Fonds CCCP, Archives du PCF, Bobigny, 231 J 8

[588] Evidemment Pierre Grémion, Intelligence de l'anticommunisme. Le congrès pour la liberté de la culture, 1950-1975, Paris, Fayard, 1995, a fourni l'analyse la plus exhaustive, à ce jour, sur le sujet, montrant à la fois la subtilité de l'offensive anti-communiste déployée par Preuves notamment, et le Congrès pour la liberté de la culture mais aussi les « relais » constitués par certains milieux de la SFIO, atlantistes, les éléments trotskistes en son sein décidés à mener la lutte contre le stalinisme mais aussi le rôle de la Fondation Ford notamment permettant de lancer le Centre de sociologie européenne dirigée par Aron et auquel collabora Bourdieu jusqu'en 1968. Des réseaux mobilisés dans l'expérience Preuves, Pierre Grémion en propose une analyse condensée dans *Preuves* dans le Paris de guerre froide. In: *Vingtième Siècle, revue d'histoire*, n°13, janvier-mars 1987. Dossier : Nouvelles lectures de la guerre froide. pp. 63-82. Sur l'offensive de la CIA dans les milieux intellectuels

gauche trotskiste ou trotskisante, ce sont les divisions de 1947-1950 qui vont ranimer cet usage de Gramsci. On a vu l'intérêt de Naville, Rosmer, Monatte, Rous nourri par leur proximité avec Leonetti, ils ont choisi, pour les plus jeunes, de tenter l'expérience d'un socialisme de gauche indépendant du PCF mais en dialogue avec lui. Ces intellectuels sont aussi en lien avec les *« oppositionnels de droite »* du PCI des années 1930, Tasca[589], Silone et Nicola Chiaromonte, ces deux derniers animateurs de Tempo Presente, la revue affiliée au Congrès pour la liberté de la culture. Ainsi, en 1956, Chiaromonte adresse sa lettre au « *cher Alfred* », regrettant que son article ait été reporté à un prochain numéro de *Tempo presente* sur le stalinisme, alors que « *Silone a insisté pour qu'on publie un article d'Humbert-Droz* » quand Garosci a livré un article sur Khrouchtchev[590]. Chiaromonte lui fait savoir que « *Silone évidemment est beaucoup plus apprécié en France qu'en Italie* », il y voit un signe de provincialisme pour l'écrivain socialiste et européen face à l' « *intelligentsia italienne victime du tapage communiste* », partageant en cela, dit-il, les jugements de Camus[591]. C'est par « *mon ami Chiaromonte* » que Tasca obtient l'adresse de Rosmer, « *qu'il n'a pas oublié* » il veut absolument le rencontrer pour son livre sur l'attitude du PCF dans la « *drôle de guerre* »[592]. La position d'Ignazio Silone est particulière, socialiste après-guerre, fédéraliste européen engagé dans le Congrès pour la liberté de la culture soutenu par les États-Unis[593], mais aussi compère de Gramsci dans le PCI, dont il est exclu en 1930, proche ensuite des milieux culturels liés au trotskisme, notamment Victor Serge, Boris Souvarine, Daniel Guérin, André Breton, Daniel Rousset tout comme avec les chrétiens non-conformistes comme Vaussard, alors qu'après-guerre, Nadeau fait tout pour l'éditer[594]. Silone entre en conflit en 1951 avec Gilles Martinet qui dans l'Observateur l'a présenté, sous la signature de Mme Barat, comme « *un professionnel de l'anticommunisme, intermédiaire ou complice de la part d'organismes patronnés par les Américains pour influencer le mouvement de Cucchi et Magnani* », deux dirigeants italiens qui se revendiquent

occidentaux, on peut lire également Frances Stonor Saunders, Qui mène la danse ? La CIA et la guerre froide culturelle, Paris, Denoel, 2003

[589] Concernant le rôle de Tasca dans la période trouble de la guerre, les diverses hypothèses sur ses retournements entre participation à l'entreprise de la collaboration et double jeu en faveur de la résistance, on renvoie au travail rigoureux de Denis Peschanski avec la Fondation Feltrinelli in Vichy 1940-1944, Quaderni e documenti inediti di Angelo Tasca, Paris-Rome, Editions du CNRS-Feltrinelli, 1986

[590] Lettre de Nicola Chiaromonte à Alfred Rosmer, 12 juillet (1956 ?), Archives Rosmer, Musée social, Paris, A-Correspondance, I-Correspondance générale

[591] Lettre de Nicola Chiaromonte à Alfred Rosmer, 29 janvier 1953, Archives Rosmer, Musée social, Paris, A-Correspondance, I-Correspondance générale

[592] Lettre d'A.Tasca (A.Rossi) à Alfred Rosmer, 18 novembre 1949, Archives Rosmer, Musée social, Paris, A-Correspondance, I-Correspondance générale

[593] Sur la connaissance ou non de la part d'Ignazio Silone du financement par la CIA des activités du Congrès pour la liberté de la culture, et notamment de sa branche italienne dont Silone était responsable. Plusieurs chercheurs comme Luce d'Eramo (in Ignazio Silone, Rimini, Ed.riminesi associati, 1994) contestent l'idée qu'il fut au courant, insistant aussi sur la critique de la politique américaine maintenue par Silone dans Tempo presente, toutefois Maria Nicola Paynter est plus sceptique (in Ignazio Silone : beyond the tragic vision, Toronto, University of Toronto Press, 2000), elle pense que « il ne soit pas impossible qu'un homme aussi alerte que Silone n'ait pas saisi les mécanismes de la stratégie politique et n'ai pu avoir des soupçons sur la stratégie politique qui a pu pousser la Fondation Ford à parrainer Tempo presente, avec une telle générosité » (p.22)

[594] Lettre de Maurice Nadeau à Ignazio Silone, 21 mars 1952, Archives Silone, Centre d'études Turati, Florence, Corrispondenza generale

alors de l'œuvre de Gramsci contre le parti de Togliatti[595]. Ignazio Silone adopte trois attitudes envers Gramsci. La première, devant Rosmer, est de rappeler que la véritable inspiration de Gramsci pour les Conseils d'usine ne vient pas du soviétique dirigeant de parti Lénine mais du syndicaliste révolutionnaire américain Daniel de Leon. Silone confirme à Rosmer que « *l'inspiration que Gramsci reçue de Daniel de Leon me fut avouée par Gramsci lui-même, et confirmée par A. Rossi (Tasca) mais il se peut qu'il ne l'ait avouée dans aucun écrit* »[596], quand Rosmer lui affirme que Gramsci ne l'a jamais cité dans l'Ordine Nuovo[597]. Selon Silone « *une conception très éloignée de celle de Lénine et de Bordiga* ». La deuxième est d'y trouver une inspiration dans l'œuvre du socialisme réformiste de Rodolfo Mondolfo, émigré en Argentine, une autre source américaine mais latine cette fois, selon lui « *il a pris de lui une conception de la philosophie de la praxis qui s'éloigne beaucoup du matérialisme léniniste* »[598]. La troisième, à opposer Gramsci et son esprit libre à l'entreprise totalitaire de PCI de Togliatti, ce qui l'expose, contre Sartre et Merleau-Ponty, dans l'Express[599], se demandant si Sartre « *veut lancer une version moderne du Prince machiavélique à l'usage des nouveaux tyrans* » et qu'il cesse ses « *identifications* » avec le Parti de la classe ouvrière, la Révolution mondiale, la double vérité, alors qu'ils ne sont, reprenant la formule de Gramsci que les « *mouches du coche de l'histoire sur un affreux corbillard* ». Cela le conduit à cette affirmation paradoxale, destinée à choquer les intellectuels de gauche parisiens, « *nous préférions encore Maurice Thorez à Togliatti* ». Togliatti a exclu Silone en 1931 du PCd'I, et selon « *nous autres italiens, l'admiration dont jouit encore le PCI demeure un sujet d'étonnement* ». Il rappelle son parcours, Togliatti fut boukharinien, il est plus souple que Thorez mais il « *fut un des instruments les plus dociles de la terreur moscovite, le complice des Rakosi et des Geroe dans leurs forfaits les plus graves, à Moscou et en Espagne* », redoublant de zèle pour faire oublier son boukharinisme. Il est « *souvent cynique, cruel, impitoyable, particulièrement envers les intellectuels de son parti qui ne se laissent pas domestiquer* » utilisant son intelligence pour suivre les tournants de la politique soviétique. Il en vient au sort réservé à Gramsci, « *le PCI réserve un culte spécial à la pensée de Gramsci, essayiste remarquable, souvent original* ». Toutefois, il attribue la maigreur des traductions de Gramsci en langue étrangère car à Moscou on a découvert « *de graves hérésies* » sur la philosophie de la praxis, le bloc historique, les Conseils, Togliatti a « *obtenu une licence de Moscou pour un culte de Gramsci, réservé strictement à la péninsule* », lui permettant de rallier à lui les jeunes intellectuels libéraux, élèves de Croce, formant une « *sainte trinité autarchique Marx, Lénine, Gramsci* ». Alors, vérité au-delà des Alpes, mensonges en deçà ? Selon lui, Togliatti a obéi et limité la diffusion à l'étranger de l'œuvre de Gramsci, ce qui l'emmène à préférer la franchise bornée d'un Thorez à l'intelligence duplice de Togliatti. L'autre confident de la revue Preuves est Angelo Tasca, exclu du PCd'I en 1929, il faut republier sa Naissance du fascisme en 1949, à Paris, il se replace

[595] Lettre de Gilles Martinet à Ignazio Silone, 7 mars 1951, Archives Silone, Centre d'études Turati, Florence, Corrispondenza generale

[596] Lettre d'Ignazio Silone à Alfred Rosmer, 16 juin 1957, Archives Silone, Centre d'études Turati, Florence, Corrispondenza generale

[597] Lettre d'Alfred Rosmer à Ignazio Silone, 5 juin 1957, Archives Silone, Centre d'études Turati, Florence, Corrispondenza generale

[598] Lettre d'Ignazio Silone à Alfred Rosmer, 16 juin 1957, Archives Silone, Centre d'études Turati, Florence, Corrispondenza generale

[599] Ignazio Silone, Invitation à un examen de conscience, 7 décembre 1956, l'Express

dans l'héritage du Socialisme libéral de Rosselli, Silvio Trentin, Piero Gobetti, Salvemini, il rappelle l'impact qu'eut sa première édition en 1937 sur les divers tendances de la SFIO au congrès de Royan en 1938, comme auprès de Bidault, Déat, Maurras, ou sur les exilés antifascistes de Giustizia e Libertà avec qui « *il eut des moments de collaboration fraternelle et de violentes polémiques* »[600]. En reconstituant les revirements de Togliatti, sa duplicité, il se permet de rendre un hommage à Gramsci, « *courageuse expression de l'indépendance du PCd'I* » en 1926 avec la lettre envoyée au CC du PCUS, bloquée par Togliatti[601]. D'autres choisissent ouvertement la rupture avec le PCF et l'URSS, acceptant de faire partie de contre-offensives qui peuvent être liées à la guerre culturelle menée depuis les États-Unis, en particulier la revue Preuves, dirigée par François Bondy, suisse, militant du PCF dans les années 1930 avant de rejoindre les rangs des oppositionnels, dans la tendance Bataille socialiste de la SFIO. Proche des milieux RDR, plus de Rousset, Altman que Sartre, ses liens historiques avec les oppositionnels de gauche lui permet de s'attirer, en France, les plumes de Michel Collinet, ancien de la Ligue communiste ou Aimé Patri, qui apprécie Lefebvre et Goldmann, ou encore Maximilien Rubel, auteur d'une magistrale biographie intellectuelle de gauche revalorisant ses origines éthiques humanistes, faisant de la publication une *« revue marxienne »* selon le terme de François Bordes[602], contre le *« dogme léniniste »*, reprenant la distinction d'Arendt entre marxisme original et marxisme actuel. Ouvert sur la Mitteleuropa, le natif de Berlin, contributeur au *Kongress für Kulturelle Freiheit* à Berlin en 1950, publie également des articles de et sur Bloch, Adorno, Lukacs, Luxembourg dans la revue. La revue, qu'on pourrait qualifier comme héritière de l'ère héroïque du libéralisme européen, évidemment déconstruit le mythe soviétique de l'époque, mais elle ne s'empêche pas des confrontations critiques, inquiètes, sur ce que signifie profondément l'américanisation de la culture ou sur l'ampleur de la déshumanisation potentielle introduire par les techniques modernes et le machinisme. Concernant Gramsci, on note plusieurs attitudes, marquée par des contradictions et des affiliations diverses au sein de la revue. En tout cas, la quasi-totalité des références à Gramsci, une vingtaine entre 1950 et 1967, sont positives et parfois élogieuses. La première tactique est d'opposer l'esprit de Gramsci à l'institution du PCI. Cela commence dès le numéro 1 évoquant une « *fêlure dans le stalinisme italien* », avec la révolte de Magnani et Cucchi, proches de Terracini, qui se revendiquent de Gramsci exposé aux lecteurs de la revue, comme, dans l'Ordine Nuovo défenseur d'un « *des courants les plus originaux du mouvement ouvrier de l'après-guerre* ». Les deux leaders communistes opposent la doctrine de Gramsci « *à Togliatti, servile auxiliaire du stalinisme* ». Une partie des dissidents rejoignent l'extrême-gauche avec la fondation, là aussi sous l'égide de Gramsci d'un « *Movimento comunista per l'ordine nuovo qui se réclame de Gramsci* »[603]. Les références politiques de la revue sont, parmi les vivants, Silone, Croce mais aussi Tasca chez les Italiens, Victor Serge, Burnham, Orwell, Arendt pour les étrangers, chroniqueur régulier pour ses critiques sur l'attitude du PCF au moment du Pacte germano-soviétique, tandis que la compte-rendu de ses livres est assuré par Jacques Carat, originaire de Lettonie, militant socialiste, futur maire de Cachan de 1953 à 1998[604]. Le

[600] Postface à Naissance du fascisme, Paris, Gallimard, 1949, p.376
[601] Idem, p.391
[602] Voir l'article de François Bordes, *Preuves*, revue marxienne ?, *Cahiers du GRM* [En ligne], 12 | 2017
[603] Une fêlure dans le stalinisme italien, n°1, 1950, Preuves
[604] Compte-rendu de Jacques Carat sur les Communistes français pendant la drôle de guerre, n°1, Preuves

spécialiste de l'Italie est Pierre Bonuzzi, syndicaliste révolutionnaire né à Milan, émigrant à Paris en 1926, tour à tour garçon de café, accordeur de pianos, vernisseur de meubles, séduit par la *Révolution constructive* de Déat, il travaille de 1940 à 1944 au Journal l'Atelier, symbole de la collaboration des syndicalistes avec Vichy. Bonuzzi, dans le numéro 3 de la revue fait la critique de Togliatti comme un homme sans qualités, dépeint par Malaparte, fidèle à Moscou qui de renfermé, méditatif, méfiant dans ses premières années devint pédant, rageur, cabotin, cynique[605], en tout point, opposé à l'image que diffuse la revue sur Gramsci. De son côté Aron[606] voit l'image « *libérale* » du PCI comme reflet de la situation italienne où la gauche libérale, laïque, démocratique est faible, permettant au PCI d'incarner la lutte de la libre pensée et Eglise alors que la lutte est aujourd'hui entre « *Eglise communiste et libre pensée* ». Aron pense que l'idée que le communisme italien est différent est une illusion alors qu'ils sont « *manipulés par un petit groupe de révolutionnaires professionnels, dont la patrie est à Moscou* ». Togliatti a construit un contre-Etat, « *semi-bourgeois et rassurant* » qui donne une apparence d'absence de fanatisme. Toutefois selon Aron, il faut juger le communisme italien « *non d'après les propos de ses dirigeants* » mais par l'histoire soviétique depuis 1917[607]. La critique de Togliatti est de plus en plus régulière dans la revue, y compris et surtout après 1956, Gilbert Mersu se réjouit que ce *« Peppone »* soit discrédité, Denis de Rougemont pense qu'il « *obéit aux ordres* » de l'URSS de Khrouchtchev. La seconde, implicite, consiste à opposer la pensée idéaliste et humaniste de Croce, et ses disciples, au communisme stalinien et au marxisme-léninisme, quitte à ce que cela donne à l'héritage de Gramsci, entre les deux, un caractère ambigu. Là encore cela commence dès le numéro 1 avec un article sur Croce, reproduisant sa lettre, critiquant l'UNESCO, pour la liberté de la culture où il met en contraste le totalitarisme né d'une « *utopique paix sociale* » et le monde occidental porteur du « *monde de la liberté* »[608]. L'autorité que révèle les premiers numéros est celle de Carlo Antoni, libéral en philosophie comme en politique, disciple de Croce, spécialiste de l'historicisme. Antoni cherche à prouver que le socialisme à la sauce marxiste-léniniste est incompatible avec la liberté de la culture, il oppose la « *société* » et ses entités fétiches (classe, Etat, parti) à l' « *individualité* » créatrice, artistique, la « *personnalité* » toutefois attachée à l'universel à travers les valeurs cardinales du Bien, du Beau, du Vrai. Selon lui, les dérives staliniennes sont intégralement, suivant en cela les thèses de Popper et Talmon, dans la triade Rousseau, Hegel, Marx, soit la soumission à la volonté générale, la suite funeste de la méprise autour du despotisme éclairé[609]. Si on le lit en parallèle avec un article de Croce sur l'idéal du communisme[610], qui oppose l'occident « *historique et libéral* » à l'Orient « *antihistorique et dictatorial* », on peut se dire que les portes de la réception de l'œuvre du communiste et

[605] Portrait de Palmiro Togliatti, par Pierre Bonuzzi, n°3, Preuves

[606] Sur la place de Raymond Aron au cœur de la guerre froide, on peut lire Jean-François Sirinelli Un intellectuel libéral en Guerre froide : Raymond Aron. In: *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, tome 114, n°2. 2002. La culture scientifique à Rome à la Renaissance. pp. 723-729. Selon Sirinelli, « dans un pays dont la classe intellectuelle pense et penche alors largement à gauche. Un tel libéralisme, de ce fait, ne peut être vécu et pensé que comme un libéralisme de combat ». Il voit dans l'expérience Preuves « le creuset d'une précoce réflexion collective sur le phénomène totalitaire »

[607] Raymond Aron, Visages du communisme français et italien, Preuves, n°54, août 1955

[608] Benedetto Croce, Un philosophe devant l'événement, Preuves

[609] Carlo Antoni, Socialisme et liberté de la culture, Preuves, n°11, 1952

[610] Benedetto Croce, L'idéal du communisme, Preuves, n°14, avril 1952

marxiste Gramsci sont fermées. Sauf à imaginer un autre marxisme, réconciliant la particularité et l'universel, le souci de vérité et de justice, l'historicité et la relativité, une autre conception occidentale face au socialisme oriental, tout ce que Gramsci porte d'autre par rapport au stalinisme, ce qui peut embarrasser Croce, Antoni, confortables dans leur pensée complexe au sein de ces oppositions binaires. La troisième elle porte, outre les récupérations instrumentales ou les oppositions philosophiques attentes, dans une véritable réception de sa pensée. Plusieurs signes semblent la rendre possible, elles sont dans la source des parrains du Congrès pour la liberté de la culture, Croce bien sûr mais aussi Dewey, Aron, Jaspers. Ainsi l'article de Rosmer saluant dans le philosophe américain John Dewey un intellectuel « *homme d'action* », qui disait la vérité, et surtout un éducateur à la fois contre l'école classique français ou italienne et contre le spontanéisme autoritaire de Montessori, participant du « *développement dans l'individu de l'ensemble de ses capacités qui lui permettront de contrôler son milieu et de réaliser ses possibilités* », on touche au cœur de ce fil si étroit qu'entreprend Gramsci et souvent mal compris en France[611]. Lorsque Chiaromonte fait la généalogie du mal, de ce qu'il appelle les mensonges utiles, il remonte au nihilisme né de la Première Guerre mondiale et en appelle à Gramsci pour étudier les « *restaurations idéologiques* », du fascisme au communisme, qu'il voit comme des opportunismes sans idéal face auquel il appelle l'intellectuel « *à veiller au sens des choses* », un devoir de résistance pour ne « *pas reconnaître aux mensonges utiles le titre de vérité* »[612]. Chiaromonte toujours critique dans le communisme officiel une négation de l'art, du travail créatif, « *négation des objets de l'esprit, de leur autonomie* » si ce n'est sous un « *rationalisme utilitaire* »[613]. Cet utilitarisme intégral, ce pragmatisme cynique confinant au nihilisme est critiqué par Silone qui se demande si « *Gramsci n'a-t-il commencé à avoir raison qu'à partir d'avril 1945 ? N'aura-t-il plus raison si la force du parti fondé par lui vient à diminuer ?* »[614]. De même dans sa commémoration de Croce, à la mort du philosophe libéral, cette fois on ne peut que rapprocher son portrait de l'œuvre de Gramsci, celui qui sut transfigurer *« l'humanisme ancien en historicisme moderne* », en renouant le fil de Machiavel, Vico à Hegel, distinguer libéralisme et libérisme et apprécier dans le matérialisme historique un canon d'interprétation de l'histoire en replaçant la matière sous la primauté de l'esprit[615]. Le point de vue exprimé par Aron, très proche de Croce, est des plus intéressants, notamment sa réflexion sur l'historicisme en philosophie[616]. Il confronte l'historicisme, et sa relativisation intégrale, aux valeurs universelles et éternelles du Bien et du Vrai, où l'historicisme « *risque de rejeter le philosophe vers le camp des sophistes (…) n'évitant le relativisme intégral qu'en se donnant la fin de l'histoire et la vérité du tout* ». Or cette solution ne tient qu'en survalorisant un régime particulier, tombant dans le fanatisme, le finalisme et le fidéisme. Aron défend l'historicité, l'historicisation face à l'historicisme, et l'idée du dialogue du particulier et de l'universel par des luttes, la violence, la critique. L'opération complexe de la revue Preuves, finalement la plus à même de recevoir la philosophie portée par Gramsci tout en hésitant à s'en emparer par son ambiguïté politique, constitue toutefois une exception dans les revues anti-

[611] Alfred Rosmer, Dewey éducateur, par Alfred Rosmer, Preuves, n°18, août 1952
[612] Nicola Chiaromonte, Le temps de la mauvaise foi, Preuves, n°21, novembre 1952
[613] Nicola Chiaromonte, Art et communisme, par Nicola Chiaromonte, Preuves, n°30, septembre 1953
[614] Ignazio Silone, Le choix des camarades, Preuves, septembre 1954
[615] Carlo Antoni, Croce, historien et philosophe de la liberté, Preuves, n°22, décembre 1952
[616] Raymond Aron, Le problème de la responsabilité sociale en philosophie, Preuves, juin 1958

communistes des années 1950, au croisement entre intellectuels venus de l'extrême-gauche, antisoviétisme et soutien au camp occidental dans la Guerre froide. Ainsi, Angelo Tasca est un proche collaborateur de Georges Albertini, ce dernier, ancien collaborateur dans la Seconde guerre mondiale, barbouze omnipotent, finance et soutient les revues de Souvarine Est-Ouest et Contrat social. A la lecture des correspondances entre Souvarine et Albertini, on peut observer une détestation d'un Nenni par exemple, perçu comme un danger mortel, par sa capacité d'alliance avec les communistes. Dans le PSI, « *la gauche (Nenni) sera plus active et militante, noyauteuse et intrigante* », elle aura la direction dans un temps où « *l'occident s'avère de plus en plus bavard, impuissant, donc perdant, et incite au neutralisme qui tourne au satellisme* ». Souvarine pose ainsi son programme, « *travailler à déconsidérer, amoindrir Nenni et consorts* »[617]. Il fonde ses espoirs sur Pierre Commin en France, alors un des chefs de file de la tendance mollétiste, lui-même, contrairement à ses anciens camarades de la Bataille socialiste, virulemment anti-communiste. Souvarine méprise l'option du *« congrès culturesque »* et soutient Paix et Liberté qui *« touche l'homme de la rue, pas seulement l'élite »*[618]. Albertini est effrayé de voir que parmi l'EPHE, par exemple, financé pourtant par des fondations américains, ou au Congrès international des sciences historiques, *« les sympathisants coco y sont en bonne place »*, il cite Friedmann, Lefebvre, quand d'autres comme Boudon sont muets sur l'URSS, pour Albertini : *« le travail sur la pénétration du communisme dans les milieux intellectuels est de plus grande urgence que vous ne le croyez »*[619]. Albertini traque toutes les tentatives de nostalgie du communisme idéal face à celui réel, il reproche à Souvarine de faire croire que le communisme léninien, que rétablit Khrouchtchev, serait préférable à celui stalinien[620]. Dans le même il se trouve émerveillé dans ses voyages en Espagne franquiste, *« un pays qu'on aime toujours davantage au fur et à mesure qu'on le pénètre »*[621], et se rend régulièrement à Rome où *« l'Assistant général pour la France de la Compagnie de Jésus est un très bon ami. Il lit le Contrat social et il en est extrêmement satisfait, il vous félicite Souvarine pour la grande qualité des articles »*[622]. Il doit aussi calmer les ardeurs du fils de Tasca, envoyé spécial du quotidien de la DC Il Popolo à Paris, dont la *« hargne anti-française font beaucoup de mal à la France en Italie »*, il demande ainsi à Souvarine d'intervenir pour arriver à le ramener à la raison[623]. A la lecture de ses correspondances, il ressort qu'Albertini dispose d'amis hauts placés, Brady ambassadeur américain à Moscou, des membres de la direction des RG, *« un ami bien placé »* à la préfecture de Police.

[617] Lettre de Boris Souvarine à Georges Albertini, 21 septembre 1956, Fonds Souvarine, Centre de l'IHS, Nanterre, 125J 16-29 (correspondance)
[618] Lettre de Boris Souvarine à Georges Albertini, 15 juin (1947 ?), Fonds Souvarine, Centre de l'IHS, Nanterre, 125J 16-29 (correspondance)
[619] Lettre de Georges Albertini à Boris Souvarine, 3 août 1951, Fonds Souvarine, Centre de l'IHS, Nanterre, 125J 16-29 (correspondance)
[620] Lettre de Georges Albertini à Boris Souvarine, 1953, Fonds Souvarine, Centre de l'IHS, Nanterre, 125J 16-29 (correspondance)
[621] Lettre de Georges Albertini à Boris Souvarine, 20 juillet 1954, Fonds Souvarine, Centre de l'IHS, Nanterre, 125J 16-29 (correspondance)
[622] Lettre de Georges Albertini à Boris Souvarine, 25 mars 1959, Fonds Souvarine, Centre de l'IHS, Nanterre, 125J 16-29 (correspondance)
[623] Lettre de Georges Albertini à Boris Souvarine, 17 novembre 1959, Fonds Souvarine, Centre de l'IHS, Nanterre, 125J 16-29 (correspondance)

C – Sondes dans les soubassements de l'imaginaire italien des intellectuels français : italophilie, italomanie, italomachie

> « *Si la nature fait naître chaque homme avec cette Philautie, qui est Amour de soi, elle en a muni également chaque nation et chaque cité (...) les Français prennent pour eux l'urbanité, les Parisiens s'arrogent presque le monopole de la science théologique, les Italiens, celui des bonnes lettres et de l'éloquence, ils en tirent comme peuple l'orgueil d'être le seul qui ne soit pas barbare* » (Erasme, Eloge de la folie, 1511)

1 – L'italomanie ou l'Image d'Epinal de l'Italie, un amour fou pour une seconde patrie : de la Dolce Vita à Nous nous sommes tant aimés

Cette italomanie est marquée tout d'abord par des images d'Epinal, héritée d'une longue tradition à la fois humaniste et classique, romantique et moderne où prédominent les figures des *« aristocrates »* rouges, et noirs, à l'ombre de Visconti et Stendhal (2) elle s'alimente à l'idée de l'Italie comme pays de l'amour passionnel comme mythe et comme réalité vécue par des amours italiennes, des alliances et relations amoureuses diverses (3), enfin elle est pour beaucoup une seconde patrie, ou la terre maternelle et paternelle, celle des ancêtres, un rapport double à l'immigration et au père absent.

« L'Italie est une fête » : des clichés aristocratiques, libertins et romantiques dans l'objectif d'un italianisme culturel : à l'ombre de Visconti et Stendhal

Beaucoup de mes interlocuteurs me l'ont fait remarquer, le rapport à l'Italie entretenu à travers Gramsci s'inscrit dans un échange culturel bien plus vaste. Pour ces italomanes, dans les années 1950 et 1960, c'est le cinéma italien[624]. Pour la génération de l'immédiat après-guerre, inaccessible par les entretiens, le néo-réalisme fut évidemment fondamental, un cadre qui pouvait sembler familier aux lecteurs des Temps modernes, et auquel il pouvait s'identifier dans les personnages de Miracle à Milan, Rome ville ouverte, Allemagne année zéro, ou d'un côté, la dignité ouvrière et populaire malgré la misère, une envie de se battre

[624] Nous renvoyons ici évidemment à l'ouvrage fondamental sur la période d'Olivier Forlin, Les intellectuels français et l'Italie : médiation culturelle, engagements et représentations, Paris, L'Harmattan, 2006, qui restitue avec beaucoup de précision cet engouement culturel et artistique pour l'Italie intimement lié à sa dimension politique. On peut consulter également, en ce sens, la contribution de Pierre Milza, sur l'italophilie et la perspective d'une « troisième gauche » in Jean-Baptiste Duroselle et Enrico Serra (dir.), Italia e Francia, 1946-1954, Milan, Franco Angeli, 1988

malgré l'absurde de leur condition, de l'autre un pays qui repart de zéro[625], d'une résistance où la liberté comme fin et comme moyen est totale, et où communistes, chrétiens et démocrates se rencontrent enfin. Comme le remarque Olivier Forlin, la conception de l'intellectuel engagé sartrien est au cœur de l'attitude enthousiaste pour le néo-réalisme[626]. Plus généralement, une certaine légèreté accompagne cette image de l'Italie, fellinienne, toute en couleurs, de beautés baroques, de liberté totale, celle plutôt de la *Dolce Vita*, mais aussi de *Voyage en Italie*, celle-ci est encore sensible dans les témoignages. Nombre m'ont juste dit, et je ne rappellerai pas le détail de ces premières évocations, que l'Italie était d'abord sa gastronomie savoureuse, la beauté des édifices historiques, un lieu touristique dont le tourisme politique pouvait faire partie, c'était surtout la culture au croisement du classique et du romantique, de l'antique et du moderne[627]. Ainsi pour Jean Nicolas, historien de la Savoie, membre du PCF dans les années 1950, « *la gauche gramscienne elle-même brillait chez nous de tous ses feux », mais ce « climat intellectuel parisien et sorbonnard* » des années 1950 s'alimentait d'une Italie « *à la mode : tant de chefs d'œuvre au cinéma et en littérature, sans parler des autres révélations : la FIAT 500 deuxième génération, les Lampedusa, Pratolini, Gina Lollobrigida, Claudia Cardinale et autres Sophia Loren* »[628]. C'était, pour lui, un *« supplément d'âme »* alors que nos regards se portaient « *donc de l'autre côté des Alpes, vers l'Italie, ses villes, ses oliviers, ses plages, ses créateurs* ». Parmi les cinéastes évoqués, deux noms reviennent, liés au PCI, Luchino Visconti et Pier-Paolo Pasolini, le premier plutôt parmi les plus anciens, attachés à un certain aristocratisme pourtant populaire, à un classicisme magnifique, à la conscience tragique devant l'histoire, les seconds, plus jeunes, formés autour de 1968, aux frontières du baroque, à sa figure de franc-tireur iconoclaste, au provocateur, au défricheur de nouveaux champs d'expérimentation, de la sexualité aux modes. Chez les premiers, on peut penser à Louis Althusser, qui dans une lettre jamais envoyée à Macherey, discute son manuscrit de Pour une théorie de la production littéraire, avant 1966. Althusser, qui venait tout juste de faire découvrir, tout en le recouvrant de sa condamnation docte, Gramsci au public français en a discuté avec Hélène. Il se centre sur l'idée de « *pédérastie tragique* », qu'Althusser propose à Macherey pour Verne en l'appliquant d'abord à son premier objet de désir, Luchino Visconti. Althusser l'aurait mentionné à Macherey *« au bord d'une rivière* », Althusser et Hélène ayant eu une « *illumination* » communes sur le sujet. Macherey est scandalisé par la formule, comme Régnault précise-t-il qui « *en a été horrifié* ». On ne sait de quoi il en retournait exactement, la

[625] Cela nous conduit aussi à souligner la nécessité de rompre, d'oublier, de dénier une autre « italophilie », celle de l'entre-deux guerres marquée par l'attraction du modèle fasciste chez un certain nombre d'intellectuels français, tantôt de formation traditionnelle tantôt liée aux groupes non-conformistes, à la recherche d'une troisième voie. Je renvoie ici à l'article Intellectuels français en Italie fasciste de Marie Anne Matard Bonucci, in Intellectuels, artistes et militants. Le voyage comme expérience de l'étranger, Bruxelles, Peter Lang, 2009, pp.29-48. De son côté, Pierre Milza fait remonter l'italophilie, à gauche, aux milieux radicaux, non sans contradictions avec une conception de la fierté nationale, sur des questions frontalières, in Français et Italiens à la fin du XIX ème siècle, Rome, Ecole française de Rome, 1981, pp.171-285.

[626] Olivier Forlin, Les élites culturelles et la diffusion du cinéma italien en France, Rives méditerranéennes, 32-33, 2009

[627] Hervé Rayner restitue assez bien les modalités et formes discursives de cette « italophilie » teintée de condescendance et d'ignorance, consciente ou inconsciente, du fait italien dans son petit volume L'Italie, collection Idées reçues, Paris, Le cavalier bleu, 2016. Il rappelle notamment l'entrée de Flaubert « Italiens » dans le Dictionnaire des idées reçues : « Tous musiciens, tous traîtres ».

[628] Lettre de Jean Nicolas à Anthony Crézégut, 12 avril 2016

formule a saisi Althusser, et l'a ouvert à un de ses amours cachés, Luchino Visconti. Un de ses élèves turbulents, Régis Debray, renvoyait son premier intérêt pour Gramsci à une nébuleuse où Visconti occupait une place centrale : « *Gramsci, c'est la notion de national-populaire (…) ce qu'il y a derrière, c'est le TNP, derrière Visconti, un moment assez rare de convergence entre le monde artistique, philosophique et ouvrier. C'était une sorte de rencontre, de flirt, d'illusion. Je mettrais Rosi dans cette tradition, et le néo-réalisme italien* »[629]. Autre élève d'Althusser, plus tardif cette fois, Alexandre Adler dit avoir *« adoré l'Italie, les Italiens, le PCI* », la raison pour lui tenait « *au brillant, l'art, le néo-réalisme, Visconti était fabuleux, le Guépard est le chef d'œuvre absolu, tout est parfait, on ne peut rien faire après. Visconti était l'assistant de Renoir, c'était la fin de 1936 malgré tout. Le dernier Fellini aussi, c'était beau, mais triste, d'une absolue tristesse* »[630]. Le cinéaste Marcel Bluwal, proche du PCF après 1968 et compagnon de route dans les années 1950, se rappelle qu'au cœur de l'intérêt pour Gramsci, il y a une réflexion sur la différence entre la France et l'Italie, sur le plan du cinéma. En France, dit-il, il a existé, à la télévision notamment, des essais de communication au peuple des idées de gauche, une volonté de combattre à gauche, citant Stellio Lorenzi, « *une domination des intellectuels de gauche, des réalisateurs sur la TV des années 1950-1960* ». Mais pour lui, le cinéma italien a réellement eu un « *cinéma de gauche* », et pas la France, malgré Resnais au tout début, Daquin, Clément, « *il n'y a pas eu ici ce néo-réalisme entièrement coloré par rapport au marxisme, dans une entière liberté par rapport au parti* ». Bluwal mentionne alors les cinéastes les plus engagés, Elio Petri, et la Classe ouvrière ira au paradis, « *un film extraordinaire, à l'intérieur du parti et y compris contre le parti* », capables aussi d'être dans le cinéma commercial, méprisé par les communistes français. Bluwal est marquée par la tradition des cinéastes engagés, Visconti le laisse un peu froid « *ce côté j'y touche du bout des doigts* », mais de Sica *« il m'a vraiment marqué, un cas de praxis pour le grand public* » et « *Miracle à Milan est un film de gauche* », Francesco Rosi, les frères Taviani, Elio Petri font une « *application de la praxis gramscienne* », et était là à l'état de virtualité chez Antonioni « *au départ* », n' « *est pas exclu* » chez Fellini et est présent dans Rome ville ouverte[631]. Dans son *Dictionnaire amoureux de l'Italie*, Dominique Fernandez, qui fut un des premiers à lire et citer Gramsci dans le texte en 1958, s'émerveillant de la « *Renaissance intellectuelle et littéraire de l'Italie contemporaine s'inspirant d'un marxisme générique, d'un marxisme large* » qui pour lui a le mérite de faire coexister Gramsci et Gobetti, Einaudi et Fortini, Visconti et Pavese, ses amours italiennes. Dans son *Dictionnaire*, il consacre une entrée à Visconti, le duc sympathisant du Parti communiste, le grand seigneur lançant la mode populiste, une synthèse pour lui entre « *sujets de gauche et raffinement de droite, compassion socialiste et tempérament d'esthète* »[632]. Dernier témoignage, de cette fascination pour Visconti, dans les milieux communistes et althussériens, formés au début des années 1960, Elisabeth Roudinesco, pour qui « *Gramsci correspondait au côté intellectuel qu'on voyait dans le PCI, qu'on enviait, j'ai eu une admiration sans bornes pour Visconti, j'étais cinéphile, je l'ai toujours été, on n'a pas eu de Visconti en France, et pas de Berlinguer, on a eu quoi en France, nous ?* »[633]. On

[629] Entretien avec Régis Debray, 9 octobre 2017, Paris
[630] Entretien avec Alexandre Adler, 14 novembre 2017, Paris
[631] Entretien avec Marcel Bluwal, 15 janvier 2018, Paris
[632] Entrée Visconti dans le Dictionnaire amoureux de l'Italie, par Dominique Fernandez, Paris, Plon, 2010
[633] Entretien avec Elisabeth Roudinesco, 5 juin 2018, Paris

pourrait également mentionner l'économiste Philippe Herzog, une des têtes du Programme commun, qui dans un de ses livres au moment de l'effondrement du communisme, rythme chacun de ces chapitres par des références cinématographiques italiennes. Ces rencontres avec les dirigeants du PCI, notamment au Parlement européen lui font redécouvrir la culture italienne, la culture tout court : « *Le cinéma italien, c'était le top* », ajoute-t-il instantanément[634]. Dans ses mémoires, il déclare sa flamme à Alfredo Reichlin, qu'il a connu « *vers 1982-1986, avec les économistes italiens* »[635], et instantanément il admire chez lui « *un aristocrate de pensée et d'action, une figure que Visconti aurait pu mettre en images* »[636]. Cette conciliation oxymorique de l'aristocrate populiste, cette ambiguïté culturelle aussi présente dans son homosexualité discrète, cette obsession de la décadence, autant de points qui ont littéralement fasciné les intellectuels communistes formés dans les années 1960, notamment dans la mouvance para-althussérienne, comme ceux formés par Sartre avaient été fascinés par le néo-réalisme. De cet enthousiasme des jeunes tentés par le communisme, dans les années 1960, on le retrouve tant chez le jeune communiste, pro-italien de gauche, Georges Waysand, aux anges quand Maria-Antonietta Macciocchi lui propose de rencontrer Visconti lors d'un de ses passages à Paris[637], ou des jeunes cinéastes communistes marseillais de la revue Contre-champ qui dans un de leurs numéros consacre leur dossier à la reconstitution que fait Visconti de son parcours intellectuel, de Verga à Gramsci[638]. On peut être étonné que la reconstitution du cinéma italien, dans l'influence qu'il eut sur cet italomanie, soit aussi limité, un peu de Rosi, Petri, pas mal de Vittorio de Sica, Rossellini, Fellini, beaucoup de Visconti. Mais Pasolini apparaît très peu, dans ce cinéma des italophiles gramsciens, tout du moins dans un premier temps bien qu'il ait imprégné la génération formée à la fin des années 1960, qu'il ait été le compagnon culturel de Maria-Antonietta Macciocchi, qu'il a sans doute été important dans le parcours de Christine Buci-Glucksmann. Rien ou très peu sur la *Commedia all'italiana*, genre populaire mais aussi de qualité, par les satires de l'Italie réelle, de ces hypocrisies, retards, cynismes du quotidien, qui, comme nous le verrons, ne trouva un pendant que dans l'italomachie. L'intellectuel de gauche penche ici vers la gravité, l'esprit de sérieux, le tragique, très peu vers la légèreté, l'esprit de dérision, le comique bouffon. Pourtant le contraste est saisissant avec l'imagerie de l'Italie comme rayon de soleil, lieu de vie, espace de fête, de re-création. C'est avant tout un romantisme de notre temps, cette présence en arrière-plan d'une position stendhalienne fut souvent latente, Yannick Blanc, élève de l'ENS Saint-Cloud dans les années 1970 et animateur de la revue eurocommuniste Dialectiques, l'a bien saisi. L'Italie correspondait pour lui « *à notre rêve collectif, être intellectuel engagé, actif, dirigeant* », cela venait d'une « *fascination séculaire pour l'Italie, de la Renaissance à Stendhal, moi j'étais stendhalien avant d'être marxiste : c'était une fascination picturale, littéraire, avant d'être politique, c'était un horizon de plaisir, de raffinement, de culture* »[639]. Pour Blanc, chez Gramsci « *il y a la prison, thème profondément stendhalien, la Chartreuse de Parme, tout cela* ». De façon grave et pourtant légère, avec un grand sourire tout en simplicité l'historienne

[634] Entretien avec Philippe Herzog, 18 novembre 2016, Paris
[635] Entretien avec Philippe Herzog, 18 novembre 2016, Paris
[636] Philippe Herzog, D'une révolution à l'autre, Mémoires, Monaco, Ed.du Rocher, 2018
[637] Entretien avec Georges Waysand, 18 février 2016, Paris
[638] Da Verga a Gramsci, de Luchino Visconti, Contre-champ 6-7, p.35, octobre 1963
[639] Entretien avec Yannick Blanc, 18 décembre 2016, Paris

Michelle Perrot a commencé par dire : « *l'Italie, pour moi, c'était la liberté* »[640]. Exprimant cette légèreté d'un air grave, « *il y avait quelque chose de printanier, de méditerranéen, de solaire dans cet italocentrisme de gauche* »[641], Debray évoque la résonance avec l'humanisme classique, le prince/parti et les arts, mais aussi le luxueux Hôtel Regina, piazza di Spagna, en juillet. L'image de la fête reste omniprésente, dans un esprit sartrien, Macciocchi, qui fut proche de Sartre dans les années 1950, l'a croqué avec son exagération coutumière et son sens de la synthèse aigue, toute journalistique : « *l'Italie c'était comme Cuba, la fiesta, où s'enracine cette grande illusion »*, où elle voit une *« tentative désespérée de sauver le bon communisme du mauvais, à laquelle contribuaient l'humour des communistes italiens, leur amour pour la bonne table, la familiarité de Togliatti avec les classiques italiens et les cultures modernes, le soleil estival, les douces flâneries nocturnes, les terrasses fleuries de l'Albergo nazionale, le café de la piazza di Montecitorio, Rome en somme »*[642]. Dominique Desanti en donna un aperçu savoureux de ce qu'elle appelle « *style Italie* » quand elle compare un des congrès du PCI auquel elle a assisté en 1946 à une « *fête hippie en 1968 dans un parc de Los Angeles* ». Elle multiplie les exclamations : « *Quelle fête, quelle séance de clôture ! Quelle chaleur, quelle ouverture aux autres !* », une « *joie fraternelle, cette impression d'aller au-devant de la vie, cette façon de considérer l'inconnu devant vous à vos côtés, comme le frère ou la sœur d'élection* ». Dans ce tableau, Togliatti était un intellectuel « *classique* », humaniste, exerçant son « *goût le plus profond, celui du pouvoir intellectuel* ».[643]. La fête de *l'Unità*, ou les fêtes de *l'Unità*, sont aussi l'occasion d'opposer cette fraîcheur, cette fraternité, cette légèreté face à la pesanteur, la fermeture, l'esprit de suspicion régnant, pour ces intellectuels, à la Fête de l'Huma. C'est le cas pour les plus anciens oppositionnels, comme Edgar Morin, où dès les années 1950 face à la clôture du communisme français, le boycott de la Fête de l'Huma, « *le parti italien avait une sorte d'ouverture* », après son exclusion du PCF « *j'ai été très bien reçu à la fête de l'Unità, comme par certains dirigeants du PCI, Reichlin notamment* »[644]. C'est le cas des plus jeunes, Jean-Claude Peyrolle, oppositionnel pro-Italien dans l'UEC des années 1960, militant occitaniste dans les années 1970 aux rapports pas toujours simples avec le PCF ensuite, qui se souvient des Fêtes locales, dans le nord-ouest de l'Italie, entre Val d'Aoste et Piémont : « *une chaleur extraordinaire que j'ai retrouvé dans le PCI, je ne l'ai jamais retrouvé dans le PCF ou l'UEC, je ne l'ai trouvé que dans le mouvement occitan, cette même chaleur humaine* »[645]. Et dans la plupart des témoignages, cette atmosphère de fête, de militantisme chantant, cette chaleur latine, ainsi Marcelle Padovani, envoyé pour le Nouvel observateur à Bari en 1973 ou 1975, suivant une négociation collective menée par son mari Bruno Trentin, dirigeant de la CGIL, « *on a passé deux jours et deux nuits à chanter (rires), des chansons révolutionnaires, enfantines, populaires, goliardesques* »[646]. Les mythes littéraires, puissamment condensées par les figures de la littérature engagée, des philosophes agissants, de 1947-1950, agissent encore jusqu'aux années 1970, ils peuvent prêter parfois à sourire. On a vu, pour les chrétiens

[640] Entretien avec Michelle Perrot, 20 février 2018, Paris
[641] Entretien avec Régis Debray, 9 octobre 2017, Paris
[642] Maria Antonietta Macciocchi, Deux mille ans de bonheur, Paris, Librairie générale française, 1985, p.300.
[643] Dominique Desanti, Les staliniens, Paris, Fayard, 1975, pp.64-65
[644] Entretien avec Edgar Morin, 8 novembre 2017, Paris
[645] Entretien avec Jean-Claude Peyrolle, 14 novembre 2017, Papeete
[646] Entretien avec Marcelle Padovani, 12 juillet 2017, Rome

progressistes, Mounier qui voit dans la spécificité du Parti communiste italien et de *« Gramschi »*, dans leur ouverture d'esprit, la manifestation du « *tempérament du peuple Italien : cette gentillesse, cette humanité (…) qui le prémunit contre la raideur doctrinaire, contre le goût amer de juger, d'exclure, d'exterminer* »[647], ce qui trois ans après la fin du fascisme a de quoi raidir leurs correspondants italiens. Pour Sartre, l'Italie devient au tournant des années 1950 le lieu de *« tous ses fantasmes politiques, culturels et autres »*, celui où *« l'unité de la gauche ne s'était pas brisée, ce que Sartre avait tenté de réaliser (en France) »* [648]. Le récit de voyage en Italie de Sartre, au début des années 1950, en 1951-1952, pour la Reine Albemarle ou le dernier touriste, sont éclairants, sur ses propres fantasmes, ses passions, son sens de la description photographique et pourtant derrière son objectif trouble une série de clichés persistants. A Naples, il voit la chaleur, réelle, écrasante, la mort omniprésente, « *vivre quelques jours avec eux pour éprouver comme eux l'aridité de la condition humaine, je l'aime et j'en ai horreur. On va à Naples comme les adolescents vont à la morgue* ». Les gens du peuple veulent du « *pain et de l'amour* », les pauvres napolitains ont « *besoin d'amour, d'amitié* ». Il s'offusque que les communistes n'aiment pas les napolitains, et réciproquement. Pourtant, au bout de quelques heures « *je deviens à peu près cinglé* » face à une foule à l'état de « *diarrhée maladive* » dans une « *apocalypse morose* ». Les Napolitains sont « *laids* », à Naples « *nulle part ailleurs le beau n'a son caractère de pure apparence* », ici *« l'illusion du luxe et de la beauté »*, là *« tout est colure, léger, beau, le ciel, la rue, le Vésuve »*. Face à un peuple qui aime finalement l'autorité, les fonctionnaires, il reste désabusé, méditant sur Vico, Croce, les ancêtres de Gramsci, Napolitains « *qui ont vu ce sens de l'histoire* » et finit par boire des cafés en discutant avec de belles jeunes femmes et les mendiants. Dans un éclair de lucidité il proclame « *ce que je regarde gêné, ce que je vois, c'est un monde imaginaire* ». Après un détour à Capri où il regarde les belles filles sur la plage, leurs « *belles jambes et délicieux petits corps* », il en vient à Rome, il méprise les touristes américains dans une « *ville chrétienne qui n'a jamais cessé d'être païenne* », le prêche est morbide « *cette ville est damnée, le pape a choisi de vivre dans une ville damnée, damnée à cause de lui* ». Venise est peut-être la ville qu'il saisit le mieux, la mort dans le vif, digressant sur le thème barrésien, mannien viscontien de Mort à Venise, rappelant le souvenir de Brunelleschi, du Tintoret comme des gondoles, ville où « *le touriste est amphibie* ». Sartre, dans une matinée optimiste, pense alors qu' « *il suffit d'un ciel un peu doux pour que le touriste se sente un peu moins touriste et qu'il se croit presque Vénitien* ». Ville des plaisirs, elle suscite progressivement le déplaisir, « *cette étrange sensation de finitude* » face aux « *voluptés vénitiennes, savantes et fades », qui « errant comme une ombre s'est fixée sur moi* ». C'est finalement à Venise que Sartre, éternel optimiste insatisfait, se découvre la nostalgie de Rome Après avoir égrené la liste des nouvelles idoles de l'Italie moderne, la Vespa, le loto, le t*otocalcio*, il ne perçoit plus que la lueur d'un instantané : « *la ville est bordée par son image à la renverse, c'est Narcisse, car Venise est aussi Narcisse, une ville sournoise et de mauvaise foi* »[649]. Dans cet étonnant récit de voyage, plein d'aveux personnels et touchants comme les Mots, on y retrouve un tempérament romantique, optimiste

[647]Emmanuel Mounier, Lignes de forces d'un personnalisme italien, Esprit, n° 1, janvier 1948, p.19
[648] Annie Cohen-Solal, Sartre: 1905-1980, Paris, Gallimard, 1985, p.418.
[649] La reine Albemarle ou le dernier touriste, 1951-1952, in Archives Sartre, BNF, Paris, NAF 28 405

et tragique, une auto-analyse médiatisée par l'Italie, un puissant imaginaire confronté à une réalité troublante, commune à un certain nombre d'acteurs de notre histoire.

Des alliances personnelles : mariage (et divorces) à l'Italienne

L'italomanie se conjugue aussi au présent de relations amoureuses fortes, passionnelles, passagères comme durables. Maurice Caveing, dans notre longue correspondance, dans son style espiègle et badin, a voulu me faire comprendre l'importance des relations amoureuses dans le rapport à l'Italie. Un défenseur de la ligne togliattienne, plus que gramscienne, dans le PCF après 1956 était Valdemar Nestchein, juif venu de Berlin, il épouse Giovanna Modigliani, fille d'Amedeo, tous deux dans la Résistance à Toulouse, Nestschein est en fait Victor Leduc[650]. En réalité, Jeanne Modigliani avait déjà fait une première rencontre, celle de Mario Levi, « *ami de Vernant à Toulouse* », les deux êtres se rencontrent sur la tombe de son père, Levi voyant « *une petite maigrichonne, très affligée, en train de pleurer* »[651]. Outre Sartre, avec ses amantes rêvées ou réelles italiennes, tout le monde pense à Althusser. D'aucuns lui prêtent des aventures avec ses correspondantes italiennes dissidentes, Rossana Rossanda ou Maria-Antonietta Macciocchi, dans ce dernier cas la correspondance privée accrédite cette thèse, tant elle abonde en amour charnel sublimé dans la passion intellectuelle, de lubricité morbide déplacée en guerre d'idées à deux. L'opposition entre la petite Hélène Legotien, née Rytman, d'origine prolétaire, juive polonaise, au caractère bouillonnant et aux froides mises au point, et de l'autre Franca Madonia, la romagnole aux grands yeux noirs, latine ténébreuse dans lequel il dit vivre dans le « *paradis de Bertinoro* ». Il l'appelle « *mon soleil noir* » comme pour guérir sa mélancolie, une échappatoire salutaire en Italie à ses démons français. Le spectre de cette dualité féminine, de ce triangle amoureux fatal, hante ceux qui ont connu Althusser de près, ou de plus loin comme Debray pour qui Gramsci et l'Italie « *résonnaient dans un champ magnétique où on trouvait Althusser et ses amours, Sartre et ses voyages* »[652]. Dans son anti-italianisme récurrent, Alexandre Adler y voit « *le rôle d'Hélène, cette stalinienne à l'ancienne, bornée, mais il y avait chez lui une fascination pour l'Italie, cet amour pour Franca* »[653]. Cela joue, dans sa chair et son âme, dans son jugement sur Gramsci, pour Caveing et comme on le remarque dans les archives : « *il avait une grande admiration pour elle, et s'il a subi une influence, c'est celle d'Hélène. Y compris pour critiquer Gramsci. Autrement dit il a besoin de lire Gramsci pour voir ce qu'il raconte, et si au fond les principes d'Hélène ou de Trotski sont oui ou non la même chose que ceux de Gramsci* »[654]. Amantes italiennes, et mariages romains, les couples franco-italiens sont structurants dans cette passion italienne. Les couples, directs ou indirects, entre syndicalistes et personnes publiques françaises n'ont pas été une exception. Le premier est celui entre Gilles Martinet et Iole Buozzi, qui se connurent à la Sorbonne et s'unirent en 1938. Iole est la fille du syndicaliste de la FIOM Bruno Buozzi devenu secrétaire-général de la CGL en

[650] Lettre de Maurice Caveing à Anthony Crezegut, 22 mai 2016
[651] Entretien avec Edgar Morin, 8 novembre 2017, Paris
[652] Entretien avec Régis Debray, 9 octobre 2017, Paris
[653] Entretien avec Alexandre Adler, 14 novembre 2017, Paris
[654] Entretien avec Maurice Caveing, 13 juillet 2016, Paris

1925 après avoir été député socialiste réformiste en 1919, il se voit contraint à l'exil à Paris depuis 1926. Proche de Filippo Turati, aux relations cordiales avec le futur secrétaire communiste de la CGIL Giuseppe di Vittorio, il fut résistant dès 1940, arrêté et incarcéré à la Santé. Martinet fit de son beau-père « *l'image de la force tranquille* »[655]. C'est au domicile des Buozzi qu'il fit « *connaissance de la plupart des dirigeants de l'antifascisme en exil* »[656], et sans doute que le nom de Gramsci a pu lui devenir familier, lui qui fut secrétaire des Etudiants communistes de Paris en 1935, au moment où la campagne pour la libération de Gramsci devint une cause populaire. L'autre couple, plus tardif, est celui de Marcelle Padovani et Bruno Trentin, noué au début des années 1970. Le rapport de Marcelle Padovani, correspondante du Nouvel observateur à Rome, à l'Italie est intimement lié à son couple, ainsi quand elle se rend en Italie pour un de ses reportages sur une lutte sociale en Italie elle s'étonne du niveau intellectuel des ouvriers italiens, « *je me disais mais ils ressemblent tous à Bruno, ils parlaient comme lui, je sais pas comment dire, ils avaient intériorisé des concepts* »[657]. Toute la famille Trentin accompagne, sur deux générations, la connaissance de l'Italie intelligente et militante, syndicale et universitaire, on a déjà mentionné Silvio Trentin, organisateur du réseau *Libérer et Fédérer* dans la résistance toulousaine, et directeur de la Librairie de la Renaissance, où se retrouvent au début des années 1940 Jean Baby, Jean Cassou, Victor Leduc, Edgar Morin, Jean-Pierre Vernant. Si son fils Bruno est connu, et fut un des personnages-clés de cette histoire avec qui nombre d'intellectuels, de Jacques Julliard à Christine Buci-Glucksmann disent avoir eu des affinités[658], le rôle de sa fille Franca l'est moins, et pourtant il fut déterminant, par sa longue présence en France, dans la connaissance qu'eurent de Gramsci et l'Italie plusieurs générations d'intellectuels français. Franca, que l'on appelait de ce côté des Alpes Francette, a subjugué plusieurs générations, pour Edgar Morin cette assistante en italien à la Faculté de Lettres de Paris, qu'il a connu à Toulouse était « *une Madone tout droit sorti du Titien* »[659]. L'épouse de Mario Baratto, enseignant à l'ENS de Fontenay et de Saint-Cloud, a fait la même impression à son élève Claude Perrus, qui lui succéda comme maître-assistante à la Sorbonne en 1966, par la suite professeur d'italien à Paris III et traductrice de Gramsci, « *c'était la Madone de Lourdes, notre Bernadette Soubirous* »[660]. Elle fit la connaissance de Franca Trentin à l'oral pour entrer à l'ENS, et après les hommes « *peu sexy* » fronçant les sourcils d'un air grave, elle vit « *cette très belle femme auréolée d'une tresse de cheveux blond et vêtue de bleu azur* ». Elle s'identifie, par l'histoire de son père analogue, à cette fille de déportée mort en camp de concentration, issue d'une famille de résistants, avant de commencer une « *relation vraiment intime avec elle et Mario* ». Jacqueline Risset, traductrice de Dante et qui a écrit plusieurs articles dans sa jeunesse sur Gramsci, la voit comme porteuse d'un gai savoir, « *la joie de l'intelligence* », celle par qui, face à l'horreur vécue dans le PCF stalinien, elle a pu connaître les communistes

[655] Gilles Martinet, Introduction aux Italiens, Paris, Grasset, 1991
[656] Idem
[657] Entretien avec Marcelle Padovani, 12 juillet 2017, Rome
[658] Entretien avec Jacques Julliard, Bourg-la-Reine, 25 mai 2018 et Christine Buci-Glucksmann, Paris, 20 avril 2017
[659] Entretien avec Edgar Morin, 8 novembre 2017, Paris
[660] Témoignage de Claude Perrus, Le stagioni parigine di Franca, colloque du 13 décembre 2011 à Venise sur Franca Trentin

italiens, des gens très simples et pourtant intelligents, joyeux et ouverts d'esprit[661]. Franca Trentin initie ses élèves à la lecture des classiques italiens, de Dante à Verga, mais aussi Gramsci, au point qu'elle fournit au milieu des années 1960 un bataillon de jeunes étudiantes, comme Jeanne Bonavita, avides de connaître l'œuvre de Gramsci à Rome, à l'Institut du même nom alors qu'un « *intérêt vif pour Gramsci existe parmi les étudiants de la Sorbonne* »[662]. Parmi les trois traducteurs de la seconde édition des *Lettres de prison*, en 1971, qui relança l'intérêt pour Gramsci après le creux des années 1960, deux au moins furent des élèves passionnés de Franca Trentin et Mario Baratto, Hélène Albani et Christian Depuyper, formant des couples, au sens figuré et peut-être au-delà. Hélène Albani se souvient des « *lectures de Verga* » par Franca, sa « *figure discrète et lumineuse* » bien qu'elle fut l'élève de Baratto, les deux étant « *plus que des professeurs* ». Mario Baratto l'avait marquée par « *le sérieux de son engagement pédagogie et culturel, mais aussi son bon rire, son humour, sa simplicité bienveillante* ». Elle dit lui devoir ce qu'elle sait de Marx et du marxisme[663]. Le ton est plus passionné chez Christian Depuyper, d'époque également, regrettant le départ en 1966 pour Venise de Francette, se remémorant avec nostalgie les échanges avec Jean Vilar et Mario Baratto. Il la supplie de venir donner des cours aux agrégatifs sur les auteurs que « *vous connaissez assurément mieux que quiconque* » à Paris, notamment Machiavel[664]. Sa seconde lettre se révèle plus intime, sur « *les relations que j'appelais et refusais ces dernières années* », faites d'ambigüité, d'actes manqués, de désirs et de craintes car « *vous étiez avant tout la femme de M. Baratto, mon maître* »[665]. Selon la grande spécialiste Chantal Meyer-Plantureux, Franca Trentin savait le charme qu'elle exerçait sur ses collègues et étudiants, et avait ce côté séductrice irrésistible[666]. Francette et Mario réunissent également le tout-Paris théâtral, philosophique et artistique dans le « *salon de Francette* », comme l'appelait Claude Perrus, un salon *senza rigore* comme dirait Proust, qui commençait rue du Renard et « *finissait aux théâtres de Paris extra muros* »[667], et rappelait les salons de la marquise de Rambouillet et de Madame de Deffand. Se retrouvaient les dramaturges Bernard Dort, Arthur Adamov avec son épouse Jackie, et Patrice Chéreau, le philosophe Vladimir Jankélévitch parmi les amis intimes du couple[668]. Les salons féminins, les dîners mondains n'étaient pas l'apanage de Francette Trentin, on pourrait citer évidemment Maria-Antonietta Macciocchi, d'abord mariée à Giovanni Amendola puis à Alberto Jacoviello, correspondant de *l'Unità* à Paris, ce qui lui permet de nouer des liens intimes avec Sartre et de Beauvoir, Dominique et Jean-Toussaint Desanti, Louis Althusser et Hélène Legotien. Enfin dernier élément sur les couples, le binôme du théoricien et de la traductrice, qui ne se réduit pas à Louis

[661] Temoignage de Jacqueline Risset, L'allegria dell'intelligenza, colloque du 13 décembre 2011 à Venise sur Franca Trentin
[662] Lettre de Franca Trentin à Franco Ferri, 6 septembre 1964, Fonds Franco Ferri, UA-88, Institut Gramsci, Rome
[663] Lettre d'Hélène Albani à Franca Baratto-Trentin, 19 juilet 2004, Fonds Franca Trentin, Venise, Serie 2 Corrispondenza, dossier 11
[664] Lettre de Christian Depuyper à Franca Baratto-Trentin, 14 février 1967, Fonds Franca Trentin, Venise, Serie 2 Corrispondenza, dossier 239
[665] Lettre de Christian Depuyper à Franca Baratto-Trentin, 26 octobre 1967, Fonds Franca Trentin, Venise, Serie 2 Corrispondenza, dossier 239
[666] Entretien avec Chantal Meyer-Plantureux, 11 novembre 2016, Paris
[667] Témoignage de Claude Perrus, op.cit
[668] Idem

et Franca, on peut citer Hugues Portelli et sa femme italienne Mariachiara, ou, dans le genre franco-français, Jean Rony et Béatrice Bretonnière.

La « terre des ancêtres » et la « langue paternelle » italienne : des enfants d'immigrés à la double identité

Reste le dernier aspect, celui des enfants d'immigrés, un rapport à l'immigration italienne très présent parmi les gramsciolâtres et italomanes, qui fait du rapport à Gramsci un rapport intime à la terre des ancêtres, à la patrie, et parfois même au père absent et reconstitué par l'image du saint, du héros, du génie gramsciens. Ce n'est pas une surprise, bon nombre des spécialistes de Gramsci, des traducteurs et passeurs de l'œuvre de Gramsci sont d'origine italienne, François Ricci, Hugues Portelli, Robert Maggiori même Robert Paris. Le rapport au père absent, reconstruit par la médiation gramscienne, est un thème récurrent. On pense instantanément à Dominique Fernandez, dont il connut moins son père biologique Ramon Fernandez, critique littéraire d'origine mexicaine et collaborateur, que celui d'adoption Angelo Tasca, remarié à Liliane Chomette. Pourtant Dominique Fernandez, qui a été pénétré par les écrits sur l'éducation de Gramsci, va évoquer Tasca, en négatif, il n'a « *pas de souvenir qu'il m'ait évoqué le nom de Gramsci, je ne lui en ai pas parlé en tout cas* »[669]. Marc Soriano, le premier traducteur des Cahiers de prison, avoué sur son lit d'hôpital dans un ultime témoignage sur son odyssée gramscienne, qu'au sortir de ces activités dans la Résistance à Marseille, le natif du Caire qui a passé son enfance à Pise après la perte de son père à l'âge de trois ans, a recherché en Gramsci un père de substitution[670]. Le dramaturge Armand Gatti l'exprime quasiment à ses termes, lui qui a perdu son père à 18 ans, « *pour moi, Gramsci, c'était mon père quoi, Gramsci c'était parce que mon père venait d'Italie, voilà tout* »[671], rajoutant qu'il a longtemps conservé, côte à côte le portrait de son père et celui de Gramsci. Le rapport à la condition d'immigré italien en France reste l'horizon de cet intérêt pour Gramsci, retrouver ses origines mais aussi se revaloriser, trouver une dignité à sa condition de franco-italien. Gatti concluait notre entretien par le rappel du « *côté Sardegna* », lui le piémontais d'origine, conscient en France de l'italianité niée en Italie, « *l'immigration c'était très fort, on parlait de la Bassa Italia, le Mezzogiorno. Ma mère ne parlait jamais d'un napolitain, d'un romain, d'un sicilien, elle disait la Bassa Italia. Ma famille était du Piémont* », alors Gatti convoque avec Gramsci une figure sainte, François d'Assise, « *mon père, j'étais pas encore né, avait chanté de nom. Il avait pris Francisco, il avait choisi le côté des pauvres. Ma mère, qui était du côté de Saint Antoine de Padoue, lui l'anarchiste l'appelait Staline ! Avec le nouveau pape, je retrouve mon père, il a pris son nom en hommage à Francesco d'Assisi. Alors, Saint-François et Gramsci, c'est un peu la même personne, le prêche aux arbres que je faisais en Corrèze, cela ressemble beaucoup au prêche aux oiseaux* »[672]. Max Gallo, quand il évoque de Gramsci qu'il a connu *« dans les années 1950-1956 »*, et dont il s'est largement inspiré, dans ses lectures en

[669] Entretien avec Dominique Fernandez, 28 janvier 2016, Paris
[670] Marc Soriano, In Francia con Gramsci, Belfagor, n°4, 1993
[671] Entretien avec Armand Gatti, 10 octobre 2015, Montreuil
[672] Idem

italien, pour ses premiers travaux sur l'Italie de Mussolini, relie immédiatement Gramsci à sa condition d'enfant d'immigré. « *Je suis d'origine italienne, j'ai donc beaucoup lu sur l'Italie, des Italiens. Ma grand-mère était italienne, mon père d'origine italienne, né à Nice. Il était employé à la Banque commerciale italienne. Evoquer l'Italie c'était une évidence, d'autres lisaient Pavese, il y avait à la fois ce sentiment à l'égard de l'Italie qui concernait tous ceux qui avaient des parents italiens, en fait notre rapport avec l'Italie était intime* ». Max Gallo se rappelle du poids de l'antifascisme des exilés, se mêlant à une immigration plus ancienne, son père étant venu en France dans les années 1880. Pour lui, et pour ses compagnons d'origine italienne, il fallait se rehausser : « *on nous insultait entre nous par rapport à l'origine italienne, , on était très attachés à cette nationalité italienne qui existait dans nos mémoires* ». Il s'agissait d'articuler ses identités françaises et italiennes, alors que le fascisme avait essayé de miner sur l'irrédentisme dans les années 1930, sous le cri de *« Nizza nostra ! »*, son père « *italien d'origine, né à Nice mais internationaliste* », tout comme Gramsci, italien, sarde, internationaliste lui ont permis par cette introduction d'un tiers universel de médiatiser ces deux identités[673]. Cette double identité est encore marquante pour la génération suivante, ainsi pour Robert Maggiori, présent à la fondation de Libération, auteur d'un Lire Gramsci avec Dominique-Antoine Grisoni en 1973 qui le lance dans le monde intellectuel parisien. Maggiori est né dans les Marches, en Italie centrale, et arrive en France à 11 ans. Son histoire avec Gramsci « *est consubstantielle avec ce que je suis, mes parents. Mon père était ouvrier, il travaillait dans l'industrie musicale. Son oncle, militant syndical paysan, faisait des meetings sur la place publique devant des centaines de prison* ». C'est dans ces meetings, sur la place du village, qu'il connut Gramsci, enfin plutôt à la section du PCI, vers l'âge de 5 ans, il se retrouve devant l'icône sainte de Gramsci, « *pour moi c'était Dieu, notre guide* », tandis que pour son père, « *qui n'aurait pas pu expliquer un mot de Gramsci* », il était un héros, « *il avait fondé le Parti, dirigeait l'Unità, avait fait les Conseils ouvriers* »[674]. Dernier cas dans cette histoire, celui de Roger Establet, qui va développer dans son « entrée dans la vie », un rapport sentimental avec l'Italie, envisager un temps de travailler sur Gramsci, avant de se rapprocher plutôt d'Althusser. Lorsque je lui parle de Gramsci, c'est avant tout une généalogie familiale, italienne, avec des figures paternelles mais du côté de sa mère. C'est d'abord son grand-père maternel Georges Faraldo, italien naturalisé français, et surtout son oncle Angelo Gazzotti, « *qui avait fui sous le fascisme sa ville natale de Sazarna pour s'installer 7 rue de la Croix à Nice dans un appartement où se tenaient les réunions de cellule du PCF. Sur le mur étaient accrochés les photos de Jaurès, Lénine, Staline et Gramsci* ». C'est par la suite à Nîmes qu'il suit « *la carrière de son père* » et rencontre un professeur d'italien qui lui donne envie de s'intéresser au pays d'une partie de ses ancêtres, et « *d'aller passer quelques ours en Italie » et « j'y conduisis mes parents et mes deux frères* ». C'est là-bas, lors d'un séjour d'étude en Toscane, qu'il rencontre un Gramscien convaincu, un ouvrier des Pouilles, Marco, « *il était communiste et nous discutions ferme ensemble* ». Ce chrétien-communiste le sensibilise à Gramsci car « *mon camarade de travail avait la plus grande admiration pour Gramsci* »[675].

[673] Entretien avec Max Gallo, 5 mai 2016, Paris
[674] Entretien avec Robert Maggiori, 18 novembre 2016, Paris
[675] Note de Roger Establet, 12 août 2020

2 – Italophilie, les lieux de la passion gramscienne : Voyages en Italie

Tout d'abord (1) ce sont les lieux de la découverte de Gramsci en Italie, quasiment tous situés au nord de Rome – cette dernière ayant un rôle unique pour divers publics –, entre la Toscane culturelle, et non ouvrière, et un axe Milan-Turin, d'où le Sud est quasiment exclu, et d'autres pôles comme Venise ou Bologne bien plus tardifs (2) ceux en France, avec une place particulière à l'espace frontalier franco-italien, de Nice à Annecy, la situation singulière de la Corse, et en région parisienne, une dialectique entre un hypercentre parisien dans les périodes fastes et des individus créatifs en banlieue, (3) enfin l'acte de passage de la frontière pour s'enquérir des œuvres de Gramsci est décisif, un travail de traduction pirate, un passage quasi clandestin, rappelant les phénomènes de colportage ou d'édition interdite transfrontalière au XVIII ème siècle pour échapper aux censures françaises.

Topographie d'une Italophilie ultramontaine, tropisme nordique et capitales culturelles : classicisme et modernisme, romantisme et baroque

Les lieux de l'italophilie sont d'abord ceux des voyages en Italie dont la géographie est concentrée autour de quelques pôles révélateurs des centres d'intérêt des intellectuels français et de leur évolution. La plupart des voyages des années 1940-1950 se concentre autour du nord-ouest, en particulier Turin, grande ville la plus proche de la frontière française, berceau des exploits gramsciens et pôle autant industriel qu'intellectuel ouvert sur l'Europe et le monde. De 1945 à 1968, le séjour à Turin est avant tout intellectuel, éditorial, il s'inscrit dans les contacts avec l'éditeur Giulio Einaudi et ses proches collaborateurs, Natalia Ginzburg, Cesare Pavese, Italo Calvino, Elio Vittorini. Ce n'est pas tellement le cas du traducteur d'Elio Vittorini, et des écrits de Gramsci dans la presse française de l'époque Michel Arnaud qui rencontre l'écrivain à Paris. En réalité, les amis de Vittorini le rencontrent plutôt à Milan, la cité d'adoption de l'écrivain sicilien. Ainsi en est-il de Claude Roy[676], Dionys Mascolo[677], qui font des haltes estivales à la station balnéaire de Bocca di Magra en Ligurie, ou hivernale au pied des Alpes à Varese. Lorsque Mascolo négocie pour Gallimard avec Einaudi la traduction en Italien d'Aragon, Gide, Sartre, en échange de Gramsci, il le remercie de l'accueil qu'il lui a réservé à Milan, avant d'aller à Bocca di Magra *« retrouvé Vittorini »*[678]. Le cas des vieux militants des années 1920, comme Alfred Rosmer qui se rendent à Turin pour consulter les écrits de Gramsci dans le texte, dans l'Ordine Nuovo, restent des cas exceptionnels. Il faudra attendre les années 1970 pour que militants gauchistes et sociologues du travail, suivant l'œuvre pionnière de Pierre Naville, comme Michel Burnier ou Georges Couffignal, retournent à Turin, pour cette fois étudier l'histoire et la réalité présente des relations de travail à la FIAT. Le suicide de Pavese à

[676] Lettre d'Elio Vittorini à Claude Roy, 20 décembre 1947, in Gli anni del politecnico, op.cit, p.147
[677] Lettre d'Elio Vittorini à Dionys Mascolo, 1er juin 1948, in Gli anni de politecnico, op.cit, p.172
[678] Lettre de Dionys Mascolo à Giulio Einaudi, 10 septembre 1946, Archives Einaudi, Archivio di Stato, Turin, Corrispondenza collaboratori stranieri, 2° serie, cartelle 26.1 à 26.6, Gallimard

Turin, en 1950, que raconte Vittorini à Marguerite Duras, avec effroi, glace l'enthousiasme pour Turin la grise[679]. Dans le Triangle industriel italien (To-Mi-Ge), Turin joue un rôle mineur dans les voyages, Gênes est quasi inexistante, la cité la plus méditerranéenne du nord qui a fasciné Camus la décrivant comme « *une ville pleine de fleurs* » en 1937[680], copiant Flaubert, et la prenant comme modèle de ce qui sépare la population méditerranéenne, des cafés chantants d'Espagne aux quartiers arabes des quais d'Alger vivant sous l'Italie fasciste de celle nordique en Allemagne nazie avec « *ce goût triomphant de la vie* »[681]. Milan est, de 1945, et encore plus après 1956, jusqu'aux années 1970 le cœur de la rencontre entre les intellectuels français en quête de renouveau et la vitrine moderne de l'Italie des années du miracle. *La Casa della cultura* de Milan est l'épicentre de ces rencontres. Fondée par Antonio Banfi, chef de file du rationalisme critique, proche de la phénoménologie, dialoguant avec l'existentialisme, le néo-positivisme ou le marxisme, associé à Elio Vittorini et Giulio Einaudi, elle accueille après-guerre des intellectuels Français comme Henri Lefebvre ou Jean-Paul Sartre et des marxistes hétérodoxes dont Lukacs, Brecht et permet le dialogue entre les intellectuels les plus divers et subtils de l'après-guerre, de Remo Cantoni à Giulio Preti, de Ludovico Geymonat à Enzo Paci. Vittorini y invite les intellectuels communistes les plus originaux, hors du jdanovisme s'imposant au PCF, comme Vercors ou Tristan Tzara[682]. Emmanuel Mounier, le directeur d'Esprit, a l'opportunité en 1947 de réaliser plusieurs conférences à Milan, dont l'une, sur invitation de M.Ferro, son directeur, à la *Casa della Cultura*[683]. Cette relation privilégiée ne s'arrête pas avec la mort de Mounier, Jean-Marie Domenach est ainsi convié par Rossana Banfi, compagne d'Antonio Banfi (future Rossana Rossanda) en 1955 à discuter sur la liberté avec Norberto Bobbio, Lelio Basso, Piero Calamandrei, Umberto Terracini et Mario Alicata[684], tout comme au début des années 1960 Rossanda propose à Domenach à la Casa della Cultura une rencontre des principaux journaux de la gauche européenne, avec *Esprit*, les *Temps modernes*, *la Pensée*, *Europe*, les *Cahiers internationaux*, la *Nouvelle Critique*, *The Nation*, *Marxist Quarterly*, the *New Statesman*, *Mondo Operaio*, *Rinascità*, *Società*, *Nuovi Argomenti* et *Comunità*[685]. C'est à Milan que naît également le premier projet de revue franco-italienne de l'après-guerre, la collaboration entre Ragionamenti et Arguments, deux revues qui se fixent comme objectif, sans préjugé idéologique, d'étudier de façon critique les fondements de la société industrielle et sa mutation vers une société post-industrielles, avec de nouvelles valeurs et de nouveaux périls pour l'être humain. *Ragionamenti* est animée en Italie par Armanda et Roberto Guiducci, Franco Fortini, mais aussi Alessandro Pizzorno ou Franco Momigliano, ceux qui ont autonomisé la sociologie, tant politique qu'industrielle, en Italie, ouvrant une voie qu'ont prise également certains animateurs d'Arguments notamment Edgar Morin et Jean Duvignaud. Edgar Morin emmène avec lui le critique littéraire Roland Barthes, qui pense alors

[679] Lettre d'Elio Vittorini à Marguerite Duras, 18 septembre 1950, in Gli anni del Politecnico, p.332-333
[680] Albert Camus, Carnets de 1937, Œuvres complètes de Camus, Paris, Club de l'Honnête Homme, 1983, p.53 et p.190
[681] Albert Camus, La culture indigène, la nouvelle culture méditerranéenne, 1937, in Conférences et discours (1936-1958), Paris, Gallimard, 2017
[682] Lettre d'Elio Vittorini à Tristan Tzara, 21 septembre 1946, in Gli anni del Politecnico, op.cit p.70
[683] Lettre du Dott.Alessandro Pellegrini à Emmanuel Mounier, 21 septembre 1947, Fonds Mounier, Esprit, IMEC, Caen
[684] Lettre de Rossana Banfi à Jean-Marie Domenach, 10 mars 1955, idem
[685] Lettre de Rossana Rossanda à Jean-Marie Domenach, 23 août 1959, idem

qu' « *une édition française de Ragionamenti est très importante* »[686], et qu'il ne « *demande pas mieux que de collaborer avec vous, j'y trouverais un plaisir d' tout particulier* »[687]. Barthes ainsi que Morin sont présents à la réunion de la rédaction de Ragionamenti à Milan, les 6-7 octobre 1956 pour discuter de leurs orientations communes[688], et Barthes est ravi de ce bol d'air, vous qui « *êtes sérieux et gentils, ici, c'est le contraire on est à la fois léger et terroriste* »[689]. Barthes se rend alors assez régulièrement à Milan pour retrouver Fortini et ses amis, comme en juin 1957[690]. Le voyage à Milan devient habituel pour les têtes pensantes de la revue, Duvignaud s'y rend en avril 1956 pour « *examiner diverses questions qui nous intéressent* »[691], et notamment le projet italien d'un manifeste des intellectuels de la gauche non-stalinienne et l'organisation de la culture marxiste italienne placé sous la bannière de Gramsci[692]. Duvignaud dans ses voyages à Milan étudie, dans l'esprit de sa collaboration à Arguments, cette modernité fascinante et inquiétante de la métropole milanaise[693]. De ses notes, on observe un détour par Turin pour visiter les installations de la FIAT, Lancia et Olivetti, mais surtout un long passage à Milan, y voir ses « intellectuels » et surtout l'éditeur Feltrinelli, le pôle émergent de la mode, ses designers, vespa comme son Alfa Romeo. Cette Italie du nord l'éblouit mais, ramenée à l'ensemble d'un pays plein de fossés culturels et économiques, il en revient désenchanté. Il y observe un pays où on discute partout, et où le cinéma est roi, faisant de la France « *une province de l'art* ». Mais ce qui y domine, c'est pour le meilleur comme le pire, une « théâtralisation de la vie », une certaine « *conscience du malheur* » et ses « *miracles : efforts pour retrouver un monde perdu* ». Sa base matérielle est désespérément pauvre, la Cinecittà « *ne ressemble à rien, un grand ensemble de bâtiments laids* », ses routes nationales sont « *misérables* » et seuls des condottieri essaient d'y remédier, notant les noms des entrepreneurs, avec qui il programme des entretiens : Mattei de l'ENI, Olivetti et surtout Feltrinelli. Le dernier lieu majeur, à la fin des années 1950, à Milan est la Fondation Feltrinelli, contre-poids de l'officiel Institut Gramsci, le premier laissant une place aux socialistes de gauche, à l'extrême-gauche intellectuelle quand l'Institut reste organiquement lié au PCI. La Fondation offre des opportunités de travail à certains spécialistes de Gramsci en puissance, notamment à l'Ecole pratique des Hautes Etudes (EPHE) comme Robert Paris, dans une fondation qui accueille ses camarades de la *Rivista storica del socialismo* de Cortesi et Merli. Georges Haupt négocie en 1960 avec Merli les conditions d'une collaboration entre le secteur qu'il dirige, sur l'histoire des mouvements socialistes européens, et la Fondation Feltrinelli[694]. Robert Paris, à l'origine directeur de la collection sur l'Histoire du socialisme chez Maspero, doublé par Haupt, suit très attentivement les *Annali* de la Feltrinelli, espère un soutien de Giuseppe del Bo, directeur de la Fondation[695]. Feltrinelli apporte un soutien tous azimuts aux hérétiques du communisme français, et Martinet

[686] Lettre de Roland Barthes à la rédaction de Ragionamenti 1956, Archives Arguments, IMEC, Caen, 343 AGM
[687] Lettre de Roland Barthes à Franco Fortini, 6 mai 1956, Archives Arguments, idem
[688] Lettre de Roland Barthes à Franco Fortini, octobre 1956, idem
[689] Lettre de Roland Barthes à Franco Fortini, octobre 1956, idem
[690] Lettre de Roland Barthes à Franco Fortini, 29 mai 1957, idem
[691] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 18 avril 1956, idem
[692] Proposte per una organizzazione della cultura marxista italiana, supplément du 5-6 de Ragionamenti, idem
[693] Jean Duvignaud, Notes de lecture en Italie, Fonds Duvignaud, IMEC, Caen, DVG2 B1-20
[694] Lettre de Georges Haupt à Stefano Merli, 21 mars 1960, Fondation Lelio Basso, Rome, Fondo 13 Rivista storica del socialismo, Serie 1, Sottoserie H, Fascicolo 738
[695] Lettre de Robert Paris à G.Merli, 18 janvier 1965, Fondation Lelio Basso, Rome, Fondo 13 Rivista storica del socialismo, Serie 1, Sottoserie P, Fascicolo 1070

espère en 1957, par l'intermédiaire de Basso, que Feltrinelli soutiendra son projet de revue européenne sur le socialisme[696], alors que la « *réputation de Feltrinelli a vite passé les frontières* ». Basso informe finalement Martinet en 1963 que Feltrinelli « *a pris contact avec Julliard (lié aux Temps modernes) pour faire traduire une revue théorique de gauche où le PCI serait intéressé* »[697]. C'est le souvenir qu'en garde Maurice Aymard, ou plutôt sa reconstruction historique postérieure pour qui « *une première tentative (d'ouverture à Gramsci) avait été faite entre 1958 et 1964 par Clemens Heller (numéro 2 de Braudel et responsable de la division des aires culturelles à la Vie Section) pour développer les études sur l'histoire du marxisme sur la base d'un rapport étroit avec l'Istituto Feltrinelli, dirigé alors par Giuseppe del Bo* »[698]. Louis Althusser, de son côté, noue des liens avec la Feltrinelli plus qu'avec Einaudi, notamment dans les tractations houleuses autour de la publication des Lettres de l'intérieur du PCI, dont la plupart sont adressées à Althusser, après mai 1968[699]. Les intérêts artistiques d'Althusser, assez rares dans son œuvre mais fondamentaux, le portent vers Milan, d'une part la peinture à la frontière entre expressionisme et art abstrait de Leonardo Cremonini, dont la première femme est Giovanna Madonia, sœur de la ténébreuse Franca[700]. De l'autre, le *Piccolo Teatro* de Strehler, mettant en scène et appliquant les propositions de Brecht[701], un œil sur Milan qui est commun alors à Bernard Dort et Roland Barthes. Ce n'est qu'en 1963 qu'Althusser, suivant avec grand intérêt les travaux du Gruppo 63, fondé par des intellectuels du Nord comme le Génois Sanguineti, le Piémontais Umberto Eco, le Vénitien Luigi Nono, mais dont l'acte de naissance est à Palerme, va mettre le cap vers le Sud, en Italie comme dans le monde. Le Nord de l'Italie se réduit-il à Milan pour les intellectuels français ? On peut le penser, ni Trieste, ni Padoue, centres universitaires gagnés par le gauchisme dans les années 1960, notamment par l'action padouane de Toni Negri, n'attire encore l'attention. Une exception est évidemment Venise avant tout objet de fantasmes, pour Sartre et ses disciples, avec deux polarités : celle de la ville baroque d'art, de raffinements, de distinction et le thème romantique décadent de la mort à Venise. Venise est une ville de colloques où on retrouve les deux dimensions. Elle constitue un pont entre Ouest et Est, avec la revue Comprendre et la Société européenne de culture, où les chrétiens plus ou moins progressistes français Henri Bartoli, Emmanuel Mounier, Paul Ricoeur, Jean-Marie Domenach, le père Fessard peuvent discuter avec les communistes critiques gramsciens ou compagnons de route, comme Umberto Terracini, Mario Alicata, Remo Cantoni, Delio Cantimori, Renato Guttuso, Carlo Levi, Elio Vittorini, ou non avec Benedetto Croce, Galvano della Volpe, Adriano Olivetti, Gaetano Salvemini, comme avec les introducteurs du gramscisme en France telle Franca-Baratto Trentin et son époux Mario, et d'autres intellectuels classiques portés sur l'Italie comme Roland Barthes, Michel Butor, Bernard Dort, Jean Duvignaud, Edgar Morin, sans oublier Julien Benda, Bertolt Brecht, Jean

[696] Lettre de Gilles Martinet à Lelio Basso, 13 juin 1957, Fondation Lelio Basso, Rome, Fondo 17, Serie 25, Sottoserie 2, Fascicolo M, Sottofascicolo 85

[697] Lettre de Lelio Basso à Gilles Martinet, 7 janvier 1963, Fondation Lelio Basso, Rome, idem

[698] Lettre de Maurice Aymard à Anthony Crézégut, 30 octobre 2016

[699] Lettre de Cesare Luporini à Louis Althusser, 22 mai 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-02

[700] Elisabeth Roudinesco, Philosophes dans la tourmente, Paris, Fayard, 2005

[701] "Le 'Piccolo', Bertolazzi et Brecht (Notes sur un théâtre matérialiste)", *Esprit* 30:12 (Décembre 1962), pp 946-965

Cocteau, Jean Guéhenno, Henri Matisse, Henri Wallon[702]. Venise est un pont entre France et Italie, par la personnalité de la vénitienne Franca Trentin bien sûr, et c'est là que Barthes va rencontrer Eco, Sanguineti, en 1964, à la Fondation Cini pour un colloque sur l'art et la société moderne[703]. Si les intellectuels communistes classiques traduisent Goldoni comme Armand Monjo, un des deux curateurs de la première édition de Gramsci en 1959, comme les Editions de l'Arche (qui publie Brecht notamment) sous la plume de Michel Arnaud, un des premiers à traduire des bribes de Gramsci, les *« modernistes »*, l'avant-garde littéraire privilégie les rencontres avec Strehler, Eco et Sanguineti à Venise. Au croisement des deux cultures, Christine Buci-Glucksmann communiste mais moderniste, ou néo-baroque, en art, va ainsi s'enticher de Gramsci lors d'un voyage à Mestre, près de Venise auprès des conseils ouvriers, c'est là-bas qu'elle rencontre des dirigeants syndicaux, du PCI qui « *lui donnent une ouverture nouvelle vers Gramsci, conquérir l'hégémonie, l'hégémonie démocratique* »[704]. Elle dit s'être inséré « *linguistiquement, politiquement esthétiquement dans la culture italienne* » citant comme exemple la rencontre de l'actrice Laura Betti, dont le premier rôle est dans la Dolce Vita de Fellini, à la Biennale de Venise. Venise est finalement, évidemment, une ville qui fascine les historiens de l'EPHE/EHESS depuis la thèse monumentale de Fernand Braudel jusqu'à l'ouvrage majeur de Maurice Aymard, ce dernier traducteur des Lettres de l'intérieur du PCI de Macciocchi et dont la femme Monique fut une des traductrices des Cahiers de prison chez Gallimard dans les années 1980, elle est une ville des colloques d'historiens, comme celui de 1971 où Duby va oser ressusciter Gramsci et Labriola, pour selon ses mémoires, ennuyer son collègue Raymond Aron[705]. Venise devient en 1978 le linceul du communisme occidental, avec deux colloques, centrés sur la dissidence est-européenne, celui organisé par *Mondo operaio*, sous le patronage de Bettino Craxi, secrétaire du PSI, et celui organisé par *Il Manifesto*, dirigé par Rossana Rossanda et Luciana Castellina. Le deuxième grand pôle est la Toscane, qui éclipse dans un premier temps la *« ville rouge »*, la commune exemplaire du communisme italien, Bologne qui ne sort de l'ombre que dans les années 1970. Dans le triangle toscan Florence-Pise-Livourne, il est révélateur que le berceau du communisme italien, Livourne, la cité ouvrière, rouge, de la région, soit quasiment absent, si ce n'est par les traductions tardives du spécialiste de Gramsci et maire de Livourne, Nicola Badaloni[706]. Pise est la ville studieuse, celle de l'enfance de Marc Soriano, avec l'Ecole normale supérieure (SNS) locale, et son maître Cesare Luporini, équivalent d'Althusser à Ulm, d'où il traduit Althusser, se concentre pour une *Histoire internationale du marxisme* avec Goldmann, distille ses interventions dans les années 1970 pour Grisoni et Maggiori dans les Temps modernes, Libération, ou pour la revue eurocommuniste Dialectiques. Jean-François Revel, résidant en Toscane dans les années 1950, reçoit à Pise de la main d'Arturo Carlo Quintavalle, élève de l'ENS, en 1956 son premier

[702] Liste des membres de la Société européenne de culture, 1er octobre 1968 (dont ceux décédés), Archives Jean-Marie Benoist, IMEC, Caen

[703] Roland Barthes, « Sémantique de l'objet », *Arte e cultura nella civiltà contemporanea*, Éd. Piero Nardi, Florence : Sansoni, 1966 ; *OCII*, pp. 817-27, in Guido Mattia Gallerani, « Barthes et l'Italie : voyages, collaborations, traductions, réception, études », *in* Claude Coste & Mathieu Messager (dir.), *Revue Roland Barthes*, nº 2, octobre 2015, « Barthes à l'étranger »

[704] Entretien avec Christine Buci-Glucksmann, 20 avril 2017, Paris

[705] Georges Duby, L'histoire continue, Paris, Odile Jacob, 1991, p.107

[706] Voir notamment André Tosel, Hegel, Marx; Logique et communisme : Nicola Badaloni, La Pensée, 1980, no 210, p. 92-103

volume des œuvres de Gramsci[707]. Un des premiers introducteurs de la pensée gramscienne en France, Dominique Fernandez, va connaître cette œuvre comme élève à l'ENS de Pise en 1951-1952. Elle devient pour lui le symbole de la supériorité de la culture communiste sur celle chrétienne, « *j'ai vu à Pise que l'Italie était toute à gauche, les écrivains, les cinéastes, la culture, Vittorini, Pavese, Moravia, Calvino, c'était tranché, les cathos étaient assez débiles, sans grande figure. Les communistes entraînaient toute l'intelligentsia, ils drainaient tout ce qu'il y avait d'intéressant. Et les bondieusards étaient plutôt nuls intellectuellement, alors qu'en France il y avait des catholiques intelligents* »[708]. Florence va être la ville centrale en Toscane dans l'intérêt pour Gramsci, avec une double face visible, et une autre cachée. D'un côté, les communistes au profil humaniste reprennent la légende togliattienne, et réintègre Gramsci dans l'humanisme toscan du Trecento au *Trecento*, *Quattrocento* et *Cinquecento*, héritier de Dante, Boccace voire Galilée, une image qui peut plaire à un Cogniot ou Aragon, mais aussi en son temps à Romain Rolland, qui ont milité pour la libération de Gramsci dans les années 1930. Ainsi Henri Weber, communiste, professeur de lettres à Montpellier, est contributeur à la Pensée dans les années 1950 où il fait connaître parmi les premiers les travaux sur Gramsci publiés en Italie. Selon sa femme, professeur d'italien, il connaissait Gramsci en tant que « *professeur à l'Institut Français de Florence, et il avait eu connaissance de Gramsci par la lecture de l'Unità* », alors que lui-même avait « *fait partie de l'armée d'Italie où il était traducteur* ». Selon elle, il a adopté la lecture que fit Eugenio Garin au premier colloque gramscien de 1958, replaçant Gramsci dans la tradition de l'Humanisme et des Lumières italiennes, à partir de Florence et la Toscane[709]. Le tropisme florentin est prégnant, comme le rappelle Jean Nicolas, avec la figure de ce « *florentin, jeune et brillant historien Giuliano Proccacci que nous aimions tous beaucoup (…) grand ami de Denis Richet* » alors que « *la sensibilité péninsulaire et méditerranéenne d'un Braudel* », qui était leur président de jury d'Agrég « *y était pour beaucoup* » quand le « *maître attirait aux Entretiens de Prato ses disciples les plus sûrs et autres affidés* »[710]. De l'autre, l'ombre de Machiavel, humaniste et antihumaniste, qui surplombe les travaux de Merleau-Ponty, Lefort, Althusser et Debord, l'antihumanisme théorique, le réalisme intégral à la limite du cynisme, la lutte de classes incertaine, la naissance de la science politique face à l'humanisme encyclopédique, l'image du prince-parti moderne, tyran populaire bousculant l'ordre des choses. Le passage du Travail de l'œuvre de Lefort intéresse ainsi au plus haut point Debord : « *A Florence, on ruse avec l'histoire, on s'approche du lieu où la vérité se fait le mieux reconnaître, on se la donne en spectacle, mais pour annuler ses effets, la convertit en mythe, effacer les traces d'une aventure humaine et maintenir la fiction de grandeur florentine, Machiavel ruse avec cette ruse* »[711]. Ce triomphe de la ruse, cette pensée démythifiante et pourtant alimentée par une *« pensée de derrière »*, à double tiroirs et double face, a fasciné Debord comme Althusser, le premier en est devenu un Florentin d'adoption, comme le montrent ses correspondances avec Sanguinetti, quand Althusser est resté obsédé par le Gramsci de Machiavel, abandonnant le Sarde de naissance, le Turinois d'adoption pour en faire un Florentin d'élection. Pour Althusser, comme

[707] Lettre de Jean-François Revel à Lerici, 4 février 1966, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466
[708] Entretien avec Dominique Fernandez, 28 janvier 2016, Paris
[709] Lettre de Mme Weber, veuve d'Henri Weber, transmise par Pierre Boutan, 5 septembre 2017
[710] Lettre de Jean Nicolas à Anthony Crézégut, 12 avril 2016
[711] Notes sur le Travail de l'œuvre de Lefort, de Guy Debord, Archives Debord, BNF, Paris, NAF 28603 (47)

avec Veyne à Rome, Florence est aussi un lieu de contrebande demandant à Revel, professeur à Florence, de lui ramener *« les plus récents numéros des deux revues doctrinales du PC transalpin, Rinascita et Società, en même temps d'ailleurs que des chemises, alors plus jolies et moins chères en Italie qu'en France »*[712]. Rares sont ceux qui ont un contact populaire avec la Toscane rouge, un des rares exemples étant Henri Lefebvre qui a *« découvert la Toscane, invité par la Fédération des métayers et ouvriers agricoles »* pour réaliser une étude sur la réforme agraire en Toscane, il y est accueilli par les paysans locaux, apprend *« le patois toscan »*, discute avec un des piliers de la première Fondation Gramsci Emilio Sereni. Il y trouve une terre *« sans sectarisme »* où *« en Toscane tout était public »* et où le maire communiste de Sienne pouvait *« exposer le Christ »* sur la place du village tout en étant membre du CA de la banque des Montepaschi[713]. Reste le troisième grand pôle, le plus gros morceau, le plus au sud, bien qu'au nord d'Eboli : Rome. Elle est un lieu unique pour les intellectuels de gauche, des années 1950 aux années 1970, le lieu de l'officialité menacée par le modernisme, avec le siège de l'Eglise catholique à Latran, celui de l'officialité dissidente tentée par le modernisme, le siège du PCI et de l'Institut Gramsci, enfin celui de l'officialité universitaire en transition de la pensée antiquisante vers l'histoire moderne, avec l'Ecole française de Rome, enfin celle de la marginalité devenu presque officielle, avec le quartier de Trastevere, jumelé dans le symbole avec Saint-Germain des Prés. Sur l'Eglise catholique, tout a déjà été dit sur les remontrances adressées aux catholiques progressistes français dont l'Eglise catholique a coupé les racines au début des années 1950 avant de rouvrir le dialogue après 1964. Le siège du PCI, et de l'Institut Gramsci fondé en 1949-1950, va devenir un lieu obligé de tous ceux à la recherche d'une alternative culturelle en France. Les rencontres et échanges, dans un premier temps, sont plutôt informels, presque clandestins, ainsi Henri Lefebvre rencontre, dans la confidentialité, Togliatti deux fois en Italie, en 1950 et 1954, ramenant sans doute dans son escarcelle les œuvres de Gramsci et les revues du PCI[714]. Elle apporte son soutien logistique aux premiers traducteurs de l'œuvre, Marc Soriano ou Maria Brandon-Albini[715]. Le premier colloque organisé à Rome en 1958 voit une importante délégation française avec Guy Besse, Armand Monjo et Jean-Toussaint Desanti, dont les interventions permettent de noter, entre les lignes, les visions divergentes alors présentes au sein du PCF, et qui vont conduire Desanti à intensifier son travail d'opposition, avec un assentiment discret de l'Institut, quand Besse va de plus en plus se méfier de Gramsci. Cette facilitation de la diffusion de l'œuvre de Gramsci, à partir du travail à l'Institut, alors située au centre de Rome, va continuer dans les années 1970 quand elle accueille au moins un boursier français et francophone par an, comme la Toulousaine Annick Jaulin en 1972, la résidente de Levallois originaire de Toulouse Béatrice Bretonnière en 1972-1973, le Lorrain étudiant à Strasbourg Alain Zorzutti en 1974-1975. Durant la période de la présidence de Valentino Gerratana, tous les chercheurs travaillant sur Gramsci louent la large ouverture archivistique qu'il permit tant à Christine Buci-Glucksmann, Robert Paris, Robert Maggiori que Jacques Texier : « *on est allés en 1972 à l'Institut Gramsci à Rome, Gerratana nous a reçu formidablement bien, nous on avait rien derrière nous, rien écrit, il nous a ouvert les archives*

[712] Jean-François Revel, Le voleur dans la maison vide, Paris, Plon, 1997, p.210
[713] Rémi Hess, Henri Lefebvre ou l'aventure du siècle, Paris, AM Métaillé, 1988 pp.171-173
[714] Rémi Hess, Henri Lefebvre et l'aventure du siècle, Paris, AM Métaillé, 1988, pp.136 et 170
[715] Voir notamment les Questions urgentes à la Fondation Gramsci en vue des notes sur les textes pour les Lettres nouvelles et Europe, 1954 (?), boite UA-47 de la Fondation Gramsci, Rome

de Gramsci »[716], révèle Maggiori, quant à Christine Buci-Glucksmann elle obtient de lui un accès inédit à son travail encore en cours d'élaboration sur l'édition critique des Cahiers, « *avant la sortie de l'Edition Gerratana, j'ai pu travailler dessus, grâce à l'aide de Valentino Gerratana, dans la salle des Boutiques obscures* »[717]. De 1956 à 1959, par des rapports privilégiés avec la Section économique du PCF, bientôt épinglée comme hérétique par Thorez, Jean Pronteau et Serge Mallet se rendent régulièrement à l'Institut Gramsci pour nouer des rapports officiels avec l'Institut Gramsci qui sont souvent l'occasion de s'alimenter aux thèses italiennes, gramsciennes, pour les opposer en France à la ligne de Thorez. Serge Mallet se souvient que son intérêt pour Gramsci, l'intégrant à la thèse de la Nouvelle Classe ouvrière part de ces années de recherche à l'Institut Gramsci entre 1956 et 1960. Lors d'un séjour visiblement organisé en 1957, Jean Poperen prend note des progrès de l'Institut Gramsci « *ouvert aux savant non communistes et non marxistes* », capable d'influer « *sur la culture bourgeoise* » dans une optique de reconquête culturelle, publiant les œuvres de Gramsci et Labriola (Poperen écrit *« Labriolla »*), accompagnant les revues Rinascita et Società[718]. Les notes prises par Poperen se retrouvent entre des dossiers de presse de l'opposition interne au PCF, dans le dossier sur la Section des Intellectuels. Serge Mallet, qui assistait alors Poperen, en donne un autre aperçu fasciné, en évoquant au début des années 1960 *« les grandes salles de l'Institut Gramsci à Rome, centre culturel du PCI, où les chercheurs et les militants pouvaient librement consulter les œuvres de Trotski, de Boukharine et autres vipères lubriques dont le nom même était banni dans tous les autres PC »*[719]. Le troisième pôle romain est l'Ecole française de Rome (EFR), destinée aux études antiques et médiévales, mais qui va petit à petit s'ouvrir à l'histoire moderne puis contemporaine. Georges Bourgin, qui écrivit un des plus beaux articles, un des premiers, sur Gramsci, en fut un pionnier. Membre de l'Ecole française de Rome au début du siècle, il découvrir au Palais Farnèse l'Italie, le premier à étendre les études de l'EFR au XIXe et XXe siècle, recevant tous les honneurs de l'Italie libérale devenant chevalier de la Couronne d'Italie en 1921 et membre de l'Académie des Lincei en 1948. Mais ce sont dans les années 1950 que les jeunes membres de l'Ecole française de Rome innovent, antiquisants et médiévistes, prêts désormais, suivant les intuitions de Marc Bloch à penser le monde moderne à la lumière du monde antique et inversement. Deux noms méritent d'être mis en avant. Celui de Jacques Le Goff, membre en 1952, au moment où viennent d'être terminées la publication de la première édition des Cahiers de prison chez Einaudi. Le Goff a admis par la suite qu'il s'était inspiré de l'œuvre de Gramsci, sans doute connue du temps de son séjour à l'EFR, pour faire ses distinctions, très librement reprises de l'œuvre de Gramsci et sans doute plus nourries par des discussions intenses avec le père Chenu, entre *« intellectuels organiques »* au service de l'Eglise, en quête d'autonomisation, en transition vers l' *« intellectuel critique »* (qui pour Gramsci devient *« traditionnel »*) typique de l'Humanisme[720]. Le second est Paul Veyne, membre de l'EFR en 1956 et qui connaît alors en Italie l'œuvre de Gramsci qui le marque

[716] Entretien avec Robert Maggiori, 18 novembre 2016, Paris
[717] Entretien avec Christine Buci-Glucksmann, 20 avril 2017, Paris
[718] Sur le travail de l'Institut Gramsci, milieu des années 1950 (1957 ?), Dossier Intellectuels, Fonds Jean Poperen, CHT (Centre d'histoire du travail), Nantes, POP J5 et J7
[719] Serge Mallet, La querelle Thorez-Togliatti, 30 novembre 1961, France-observateur
[720] Voir la citation in A la recherche du Moyen Age, op.ci

profondément[721]. Il vient à Gramsci en mission commandée, il doit traduire pour un philosophe français de longues pages de Gramsci alors que « *le PCF haïssait le PCI, plus intelligent que lui, il est vrai, et le tenait pour hérétique* »[722]. Lorsque je l'interrogeais, ses souvenirs étaient flous dans l'ensemble si ce n'est cette mission clandestine qui lui avait été demandée par Louis Althusser : « en 1953 environ, j'étais alors au Parti, Althusser m'avait fait connaître le nom de Gramsci. Durant l'été 1953, voyageant en Italie du nord en touriste, j'avais vu dans une librairie des volumes de Gramsci et je les avais achetés », et c'est peut-être à ce moment ou plus tard qu'il en « traduit clandestinement pour Althusser » des morceaux[723]. Une longue tradition s'inaugure à l'EFR, en lien avec l'EHESS, dont Jean-Claude Schmitt, Maurice Aymard[724] vont être, parmi d'autres, les héritiers. Maurice Aymard va ainsi dater sa découverte de Gramsci dans ses voyages italiens, d'abord à Palerme de 1964 à 1966, Naples de 1968 à 1972 et surtout Rome de 1972 à 1976 autour de l'EFR *« contacts qui se sont poursuivis après mon retour en France à travers des liens durables que j'avais établis avec l'Institut Gramsci »* qui lui permit la relance en 1977, au moment de la fondation de la MSH, d'envisager un programme de séminaires sur l'histoire intellectuelle du socialisme italien, *« programme que Haupt, envoyé par la MSH à Rome pour y faire des séminaires à la Fondation Basso »* devait initier avant sa mort soudaine à Rome[725]. En somme, la Rome des intellectuels français reste cantonnée à un hypercentre, entre la Piazza Navona, le Palais Farnèse, les Boutiques obscures et le Palais de Latran. Les rares excursions de l'autre côté du Tibre sont réservées au Trastevere, quartier chéri par Sartre. Déjà dans l'immédiat avant-guerre il aimait visiter les « *quartiers ouvriers de Trastevere* » comme ailleurs les maisons closes d'Hambourg ou le Barrio Chino de Barcelone[726]. Simone de Beauvoir souligne son rituel à Rome, de piazza Navona à Trastevere, une ville où « *sans bouger nous étions partout* », dans le centre bien sûr, où Sartre, au début des années 1960 entre deux verres de whiskys en terrasse en lisant des gialli il pouvait discuter politique avec Rossana Rossanda[727]. Le Trastevere est l'occasion de rencontres inattendues, entre *show biz*, politique communiste et intellectuels à la mode, comme en 1954, où il dînait avec Togliatti « *qui avait un intérêt sincère pour tout ce qui se passait en France* », et où soudain ils interpellent Gina Lollobrigida et que la soirée arrosée finit par une litanie de chansons paillardes et populaires auxquelles Sartre disait ne pas comprendre grand-chose[728]. La Rome des intellectuels français reste étroitement centrale, de l'Hôtel Regina fréquenté par Debray piazza di Spagna aux séquences photo de Bernard-Henri Lévy sur sa terrasse, piazza Navona, de la via del Pellegrino où résidait Christine Buci-Glucksmann près de Campo dei Fiori au Trastevere gentrifié où se logeait Marcelle Padovani. Des *borgate* et du parler romanesco dont s'enamourait, nostalgique et inquiet, Pasolini, nos interlocuteurs connaissent finalement très peu de choses. Au sud de Rome, c'est le désert, rien ou presque rien jusqu'aux années 1970, avant le récit pittoresque, vivant, saisissant de cette bourgeoise romaine, amie de Sartre et Althusser, Maria-Antonietta Macciocchi sur les quartiers populaires de Naples laissés à l'abandon. Jusque-là, ce sont des

[721] Lettre de Paul Veyne à Anthony Crezegut, 18 mars 2016
[722] Et dans l'éternité je ne m'ennuierai pas : Souvenirs, Paul Veyne, Paris, Albin Michel 2014
[723] Lettre de Paul Veyne à Anthony Crezegut, 18 mars 2016
[724] Voir mon échange de lettres avec Maurice Aymard et Patrick Boucheron
[725] Lettre de Maurice Aymard à Anthony Crézégut, 30 octobre 2016
[726] Jean-Paul Sartre, Carnets de la drôle de guerre, Paris, Gallimard, 1983
[727] La Cérémonie des adieux, entretiens de Simone de Beauvoir avec Jean-Paul Sartre, Paris, Gallimard, 1987
[728] John Gerassi, Entretiens avec Sartre, Paris, Grasset, 2011

récits folkloriques, souvent d'un grand intérêt ethnographique, mais encore laissé à l'imagination déformante du public français comme les récits de la Calabre par Maria Brandon-Albini aux belles éditions, tournées vers l'exotisme, des Clefs de l'aventure, et plus tard sur la Sicile, Naples et l'ensemble du *« Midi vivant »*, des Pouilles à la Lucanie, ou ceux de son rival Jean Noaro, pour la traduction des Lettres sur ce Sud franco-italien qu'est la Corse. Ceux qui travaillaient dans le sud de l'Italie sont restés largement méconnus en France, on peut penser à un certain Antoine Brognard qui en 1968 qui commente largement l'œuvre de Gramsci dans son rapport à la morale et qu'il désigne comme un *« des théoriciens les plus qualifiés jusqu'ici de la morale marxiste »*, de son vrai nom Jean Fallot, professeur de philosophie en lycée notamment à Bari et Bologne[729].

La topographie française du gramscisme : frontières italophiles, hypercentre parisien réceptif et périphéries créatrices

Cela nous conduit aux lieux de production et de réception en France du gramscisme, trois foyers peuvent être identifiés à l'origine, bien qu'ils se diversifient avec le temps : la frontière franco-italienne, la région parisienne et des isolats historiques, dont la Corse est le principal, certains maquis de la Résistance, mais aussi les villes de Lyon, Marseille et Toulouse. Tout d'abord la frontière franco-italienne sur un axe Nice-Grenoble, possiblement élargi à Genève. La région de Nice, les Alpes-Maritimes, a fourni le bataillon le plus important de spécialistes de Gramsci avec François Ricci, André Tosel et de personnes réceptives à sa pensée comme à sa figure, dont Armand Gatti, Max Gallo et Jean Robelin. Ce n'est pas surprenant, déjà dans les années 1930 la mobilisation des antifascistes locaux et italiens, avec Ruggero Grieco, Velio Spano pour le PCI et l'activisme œcuménique du député Virgile Barel pour le PCF. D'autres noms s'y rajoutent, comme celui de Sandro Pertini, modèle de simplicité et de probité, dirigeant du PSI, président de la République de 1978 à 1985 : « *Pertini, pendant l'ère fasciste, a vécu longtemps à Nice, il était peintre en bâtiment. Après la fin de son mandat, il venait souvent à Nice, passer quelques semaines ou mois. Quand je suis élu député (en 1984), il est venu me voir pour m'inviter à jouer une partie de cartes* »[730]. Dans le monde universitaire local, à l'abri des modes, l'étude de Gramsci va rester confidentielle, mais permettre de le découvrir au bout des tunnels d'ignorance, ainsi André Tosel se rappelle du professeur qui lui a fait découvrir Gramsci, Éric Weil, grand connaisseur de l'œuvre de la maturité d'Hegel – bien au-delà de la lecture kojevienne autour de certains passages de la Phénoménologie de l'Esprit – qui lui dit à Nice à la fin des années 1960 : « *vu votre tournure d'esprit dans le PCF, il faut que vous lisiez Gramsci* »[731]. Tosel, dans sa longue vie avec Gramsci, par-delà les modes contingentes, va pouvoir s'appuyer sur des amis fidèles, des camarades qui comprennent son message, son *« camarade »* François Ricci bien sûr, qui était quelque part un modèle de rigueur philologique, de travail patient, dans l'isolement, « *injustement oublié* » pour Tosel. Ce fut Robert Charvin, professeur de droit, doyen de l'Université de Nice dans les années 1970, connu

[729] Antoine Brognard, Lutte de classe et morale marxiste, Paris, Lienhart et cie, 1968, p.165
[730] Entretien avec Max Gallo, 5 mai 2016, Paris
[731] Entretien avec André Tosel, 10 décembre 2016, Paris

pour sa libéralité dans sa chaire mais aussi sa radicalité dans ses idées, proches du maoïsme. Charvin le recrute à Nice dans les années 1970 pour s'occuper des intellectuels dans les Alpes-Maritimes, avec un maigre succès. Charvin, qui adhère à Nice au PCF en 1960 se souvient que Nice fut un lieu précoce d'introduction de l'italianisme dès les années 1960, avec la bataille de l'UEC alors que *« l'université était à ses débuts à Nice »*. Il fut un des lieux de la *« querelle entre le PCF et le PCI »* avec des étudiants pro-italiens se revendiquant de Gramsci, des Italiens *« fils d'intellectuels »* et *« intellectuellement bien meilleurs »* alors qu'il suit les étudiants en étant *« con là aussi, par esprit de suivisme, j'étais anti-parti-italien »*. Il connaît Gramsci au début des années 1970 à Nice où il y avait *« un certain rayonnement à la Faculté de lettres, avec des littéraires beaucoup, des historiens, Tosel rayonnait là-dedans »*. Il connaît Gramsci par François Ricci qui a été *« mon professeur, secrétaire de cellule, un provincial, Niçois »* qui n'arrivait pas à publier dans la Pensée *« revue quasiment académique, où les Parisiens monopolisaient la revue »* et exerçaient un *« double contrôle »*. Ricci à Nice *« faisait des conférences, pas très construites mais fascinantes, il parlait comme cela, on prenait des notes comme on peut »* alors que Tosel *« passait très bien dans les conférences »*. Gramsci rayonne dans les années 1970 à Nice avec les écrits de Ricci d'abord, alors que Charvin, responsable des intellectuels dans les Alpes-Maritimes peine à les défendre dans une fédération *« très ouvriériste, avec des ouvriers du bâtiment, à la culture anarcho-syndicaliste, étroite et limitée »*[732]. Enfin, Jean Robelin, normalien, agrégé, docteur sous la direction de Desanti qui l'a suivi dans son parcours, de Besançon à Nice. Tosel, Robelin le découvre dans sa soutenance de thèse, où il est le seul à développer une critique constructive, compréhensive de son travail *« c'est là que date notre amitié, les autres étaient pour moi du baratin fumeux »*. Selon lui, conscience solitaire éclairée, dans les années 1980, « *la figure tutélaire d'André faisait vivre le grand Antonio* »[733]. L'œuvre esthétique de Gramsci séduit jusqu'à un proche de Pablo Picasso et Fernand Léger, qui lit son œuvre à sa lumière, ainsi Georges Tabaraud, qui fut rédacteur en chef du Patriote de Nice de 1945 à 1977. Il dit avoir préféré au début des années 1960 à Jdanov et Staline *« Gramsci et ses mises en gardes contre ceux qui voudraient que l'art représente la totalité de l'ensemble historico-social »* et que le *« contenu moral et politique puisse être le seul caractère de beauté »*[734]. L'autre pôle où Gramsci va vivre dans l'action solitaire d'un amoureux de Gramsci est Grenoble, où Jacques Texier va être actif des années 1950 aux années 1980. Jacques est le fils du premier maire à la Libération de Saint-Martin d'Hères, ville de la banlieue ouvrière de Grenoble, Fernand Texier, ouvrier électricien, résistant dansa les FTP-MOI[735], dans une ville où « *il y avait plus d'Italiens que de français de souche, il a baigné dans un milieu où l'italien était omniprésent* »[736]. Son ami Jean Rony, qui vont forger une relation fidèle jusqu'à la mort de Texier, se souvient qu'ils étaient tous deux de la région de Grenoble : « *lui avait pris italien comme seconde langue au lycée, moi l'espagnol* ». Texier passe son baccalauréat en 1951, et en 1952 il devient étudiant de philosophie et c'est là qu'il découvre Gramsci et développe *« une véritable passion, une découverte existentielle »* qu'il partage à son

[732] Entretien avec Robert Charvin, 16 octobre 2019, Nice
[733] Entretien avec Jean Robelin, 4 février 2018, Nice
[734] Georges Tabaraud, Picasso et la presse, Antibes, Musée Picasso, 2000, p.46
[735] Jacques Bidet, Jacques Texier, noble compagnon de route intellectuel et politique nous a quitté, 18 janvier 2011, L'Humanité
[736] Entretien avec Jacques Rony, 11 septembre 2014, Levallois-Perret

ami Rony. Plus au nord, à la frontière suisse, en Savoie, les historiens spécialistes de la région – qui ne peuvent échapper à son histoire commune avec le Piémont – connaissent très tôt, dès la fin des années 1950 et appliquent, comme Paul Guichonnet et Jean Nicolas certaines des analyses gramsciennes à la problématique de l'unité italienne[737]. Paul Guichonnet m'a longuement répondu à ma demande, alors âgé de 97 ans, il précise qu'il n'a « jamais été un gramscien » et qu'à la mort de Gramsci, en 1937, lui qui avait 17 ans, ne connaissait pas son nom. Il rencontre des communistes en 1939 en hypokhâgne au lycée du Parc à Lyon, Jean Bouvier, Gacon et il rajoute « *dans la classe supérieure* » Althusser, mais « *sans partager leurs idées* », étant plus proche du radical-socialisme. Sa rencontre avec les communistes passe plus tard par la rencontre de Jean Nicolas et Claude Mazauric, des « *concitoyens savoyards* » tandis que la « *familiarité avec l'Italie* » se fait par Maurice Crouzet et surtout Georges Bourgin, « *seul avait continué la tradition pour le XIX e siècle italien* » mais aussi Henri Bédarida, IG d'italien et résistant qui faisaient vivre des noyaux d'italianisants qui ont pu lire Gramsci. Guichonnet devient « *italianisant* », passionné par le Risorgimento, nouant des rapports avec des historiens piémontais. Soutenu par Bourgin, « *tout puissant aux PUF* », il publie alors ses volumes sur l'unité italienne, le fascisme, l'histoire de l'Italie, usant avec parcimonie de l'œuvre de Gramsci notamment dans l'Histoire générale du socialisme, où Bourgin charge Guichonnet de la partie sur l'Italie et où « *j'ai parlé de Gramsci, sans en être aucunement spécialiste ou de deuxième (ou de troisième !) main* »[738]. Deuxième grand pôle, la région parisienne qui constitue bien évidemment, par la situation singulière de la France, le principal pôle de réception des idées gramsciennes. On observe une dualité entre un hypercentre, récepteur dans quelques moments forts des modes gramsciennes (1947-1950, 1971-1976) et une banlieue qui se manifeste, de façon toujours diffuse, comme pôles créateurs, alternatifs, à l'origine invisible des présences manifestes gramsciennes. L'hypercentre dont nous parlons peut se réduire au Vème et VIème arrondissement de Paris, dans un rayon de 2 km autour de Saint-Germain des Prés. Rivaux pour accueillir les premières œuvres de Gramsci, le Seuil, au 27 rue Jacob, et Gallimard, rue Sébastien-Bottin, sont séparés d'une centaine de mètres. L'ENS d'Ulm et la Sorbonne, en querelle entre prochinois anti-gramsciens et pro-italiens, sont à un moins d'un kilomètre l'une de l'autre. La rue Saint-Benoît, où se retrouvent Mascolo, Duras, Antelme, Roy et le Café de Flore où flânent Sartre et de Beauvoir, sont deux lieux contigus. Parmi les récepteurs de l'âge d'or, ceux qui firent connaître Gramsci dans le monde intellectuel parisien, la majorité habite dans ces deux arrondissements, Christine Buci-Glucksmann, Hugues Portelli, Régis Debray, Maria-Antonietta Macciocchi, Louis Althusser, André Sénik, Bernard Kouchner, Philippe Sollers entre autres. Pourtant, les lieux véritablement créateurs sont ailleurs, dans la *« banlieue rouge »*, que ce soient après 1968 les universités autonomes de Vincennes, la faculté de Nanterre ou, déjà avant, la rivale d'Ulm l'ENS de Saint-Cloud. Et tout simplement par la domiciliation des traducteurs et spécialistes de Gramsci, Robert Paris a habité successivement à Fresnes – comme pour mieux s'imprégner de la réflexion carcérale de Gramsci – et à Montrouge. Les deux premiers traducteurs rivaux, Maria Brandon-Albini vivait à Montreuil tandis que Noaro était à Fontenay-sous-Bois. Jean Rony et sa femme Béatrice Bretonnière

[737] Lettres de Jean Nicolas à Anthony Crézégut, 14 avril 2016, et lettre de Paul Guichonnet à Anthony Crézégut, sd

[738] Lettre de Paul Guichonnet à Anthony Crézégut, 31 mai 2017

résidaient à Levallois-Perret, ils sont été édités par Lucien Sève, fidèle à la ville communiste de Malakoff. Reste le troisième pôle beaucoup diffus, les *« isolats »* gramsciens, dont l'origine remonte presque toujours aux mobilisations antifascistes et à la Résistance. Quatre lieux ont inscrit le rapport à Gramsci dans une certaine fidélité, des années 1940 jusqu'aux années 1980. Les deux premiers ont déjà été évoqués, d'abord Lyon, comme bastion du monde intellectuel catholique en transition de l'intransigeance des années 1920 influencée par l'Action française vers le modernisme progressiste des années 1950. C'est visiblement dans la Résistance, sans doute par les rencontres avec les militants communistes, peut-être antifascistes italiens. Ce pôle va être particulièrement actif et productif, autour des groupes d'Esprit et d'Economie et humanisme, comptant sur la présence ou l'héritage de Jean Lacroix, Henri Bartoli, Marc Beigbeder, Jacques Sommet, Louis Althusser. Par la présence d'Henri Bartoli, les études sur Gramsci vont continuer jusqu'aux années 1980 à l'université de Lyon, avec la thèse de Jean-Pierre Potier sur les lectures italiennes de Marx, avant que ne se déplace l'ENS de Saint-Cloud à Lyon dans cette même décennie. Le second est Toulouse, à partir du groupe Libérer et Fédérer de Silvio Trentin, et sa Librairie de la Renaissance, où vont agir Jean-Pierre Vernant, Victor Leduc, Edgar Morin, Vladimir Jankélévitch. Si ce pôle semble être en sommeil dans les années 1950, il resurgit brusquement dans les années 1970, à partir cette fois d'un côté des milieux occitanistes, de l'autre par les milieux chrétiens convertis du conservatisme au progressisme, notamment Jules Gritti, Gérard Granel, Henri Crétella et Annick Jaulin qui forment un groupe d'études qui va contribuer à la traduction de nombreux ouvrages dont le premier volume chez Gallimard des Cahiers de prison. La troisième ville qui devient un centre de rencontres est Marseille en binôme avec le centre universitaire aixois. Robert Paris serait d'origine marseillaise[739], Marc Soriano connaît l'œuvre de Gramsci à Marseille et se fait aider pour son travail de traduction par le linguiste Georges Mounin, et les agrégés d'italien Toscan ainsi que Joucla-Ruau. Mounin et Joucla-Ruau sont professeurs à Aix, tandis que Toscan mais aussi Joucla-Ruau habitent à Marseille[740]. Enfin Maria Brandon-Albini, avec son mari Pierre Brandon, sont connus pour être les fondateurs du journal communiste et progressiste local la Marseillaise, dont François Billoux fut le directeur politique, ce qui lui permit à Marseille de convoquer Soriano en 1954 pour manifester son scepticisme sur son travail de traduction de Gramsci. Ce foyer gramscien va perdurer et vivre une seconde vie après 1968 cette fois pas tant dans la populaire, cosmopolite Marseille mais plutôt dans l'universitaire, bourgeoise Aix-en-Provence, mais avec des intellectuels communistes en divergence croissante avec le PCF, à des degrés divers et avec des projets différents, dans les Facultés de Lettres et d'Histoire, comme de sociologie, où on retrouve Jacques Guilhaumou, Michel Vovelle, Raymond Jean, Danielle Bleitrach et Alain Chenu. Dernières polarités, cette fois plus diffuses, sauvages, résistantes, ce sont les *« isolats »* ruraux ou semi-ruraux nés souvent de la Résistance et des maquis. On pense en premier lieu aux maquis du Limousin, corréziens et limougeauds, jusqu'aux frontières de l'Auvergne. Gatti se souvient qu'il y avait, là-bas, des intellectuels *« gramscistes »*. Ce n'est pas impossible, si on sait que Pietro Tresso, un des trois exclus de 1930, se revendiquant d'un Gramsci hérétique, s'était évadé de la prison du Puy-en-Velay en 1943 pour rejoindre le maquis

[739] Entretien avec Shlomo Sand, 30 juillet 2019, Nice

[740] Lettre de Marc Soriano à la Fondation Gramsci, 1954, in Fonds de l'Institut Gramsci, UA-47, Archives de l'Institut Gramsci, Rome

dans la région d'Yssingeaux, avant d'être assassiné en octobre sur ordres visiblement d'agents staliniens, selon Pierre Broué ce serait Ceretti, tandis que Naville pense que Leonetti n'est pas clair dans cette histoire. Leonetti précisément a été résistant en Haute-Loire, au Puy-en-Velay, travaillant pour l'Appel de la Haute-Loire, organe local de la résistance, devenant membre du PCF en 1944 et un des responsables de la presse et de l'appareil de formation du Parti de la Haute-Loire, avant que le PCI ne demande que lui soit retiré sa carte, en tant qu'agent trotskiste. Armand Gatti, maquisard dans la forêt de Berbeyrolles, en Corrèze, y a connu le dirigeant de la Résistance locale, Georges Guingouin, selon lui *« Guingouin était gramsciste, c'est avec lui que je discutais de cela. C'est à cause de cela que le PCF a été très dur avec lui, à l'époque on le disait gramsciste »*[741]. Il prétend qu' « *on en a parlé une fois de Gramsci avec Guingouin, cette expérience m'a servi pour mes pièces de théâtre. Les rencontres se faisaient dans une Eglise, une cathédrale, une cérémonie. Au bistrot on se faisait repérer de suite. On choisissait une cérémonie du coin. Pendant la cérémonie, on échangeait, on disait ce qu'on avait à dire. C'est ce qui m'a permis ce rapport de pouvoir, cela a commencé avec Cavaillès, puis Guingouin* »[742]. Comme me le fit remarquer Gatti, un *« Cercle Gramsci »* existe bien encore à Limoges, il a été fondé en réalité dans les années 1980, toutefois sans doute avec des liens avec un aura qui subsistait dans la région, mais par des militants locaux, à profil plutôt intellectuel, rejoignant le camp des refondateurs dans le PCF. Toutefois si Gramsci va se réfugier dans les années sombres dans les maquis, cette fois en Corse, ce n'est pas lié nécessairement à la Résistance, ou bien indirectement. Le nombre de protagonistes d'origine corse qui ont participé à l'introduction de Gramsci est impressionnant, Jean Noaro, Jean-Toussaint Desanti, Laurent Casanova, Dominique-Antoine Grisoni, Marie-Gracieuse Martin, Danielle Padovani, sans parler de ceux qui, en Corse, ont revendiqué à partir des années 1970 une influence de Gramsci pour penser la situation spécifique de la Corse, Max Caisson, Ange Rovere, Gilles Simeoni, Dominique Bucchini ou Jean-Baptiste Marcellesi. Les deux îles voisines, Corse et Sardaigne, ont joué un rôle important de défrichage original, ouvert vers les questions du folklore, du rapport entre dialectes et langue, à Cagliari c'est l'école d'anthropologie locale qui a été féconde, avec Alberto Cirese et son intervention au colloque de Cagliari en 1967 auquel participent ceux qui sont alors des marginaux créatifs du champ intellectuel français, Robert Paris et Jacques Texier. Pour les premiers introducteurs, ce n'est pas si étonnant, à défaut d'agrégés d'italien, ceux qui se sent les plus à leur aise avec la langue de Dante peuvent être ceux qui ont quelques familiarités avec la langue corse, plus proche du toscan que la plupart des dialectes italiens. Laurent Casanova, veuf de la héroïne de la Résistance corse Danielle Casanova, qui va d'abord faire barrage à l'italianisme dans le PCF avant d'en être séduit après 1956, selon Caveing « *Casanova est le premier qui a su la publication des Lettres de prison en 1947, il est Corse, l'Italien ne fait pas de problème pour lui* »[743]. Toujours selon Maurice Caveing, « *quand Casanova sait quelque chose alors, Desanti le sait dans les 8-15 jours* ». Desanti est corse également, né à Ajaccio, étudiant au lycée Thiers à Marseille, il forme alors un triumvirat corse à la tête du Cercle des critiques, destiné à relancer de façon orthodoxe le Secteur des intellectuels et de la culture, aux côtés de Jean Noaro. Ce dernier est d'origine

[741] Entretien avec Armand Gatti, 10 octobre 2015, Montreuil
[742] Idem
[743] Entretien avec Maurice Caveing, 13 juillet 2016, Paris

italienne, né à Propriano, en Corse du sud, quoiqu'il se soit marié à Marseille, est un militant de la SFIO dans le Sartenais dans les années 1930, candidat à Olmeto en 1937. Il entre dans la Résistance, se rend à Paris où il est un des responsables de la Corse résistante au sein du Front national. Après la guerre, il devient professeur en centre d'apprentissage à Vincennes, conseiller municipal à Saint-Maur sur des listes d'union du PCF comme *« progressiste »*, avant d'adhérer passionnément au PCF qu'il quitte désabusé en 1956. Son lien avec la Corse ne fut jamais rompu, il la redécouvrit après son départ du PCF, contribuant à la presse locale, auteur de poésies parues dans la revue bastiaise *U Muntese*, enfin auteur d'une dizaine d'ouvrages de tourisme sur la Corse, proposant toutefois des analyses aigues sur la vie politique locale, ainsi qu'un ouvrage sur une autre terre de résistance, le Vercors, où s'installe après 1962. Quatrième nom corse important, cette fois nous sommes dans les années 1970, Dominique-Antoine Grisoni est celui qui a introduit Maggiori à Gramsci : « *il était corse, c'est là que j'ai retrouvé Gramsci* », bien qu'il vienne « *d'une famille riche en Corse* »[744]. Selon Maggiori, il y eut rencontre, amitié mais aussi contraste entre le fils de prolo immigré et le fils de riches patriciens corses, les deux malgré tout fidèles dans leur parcours à leurs origines, le second fascinant par son audace, son côté querelleur, Bernard-Henri Lévy – qui le débaucha de Libération en 1974-1975, fissurant cette amitié avec Maggiori – disait de lui qu'il était « *corse comme (Michel) Butel était juif* », ce qui veut dire, dans son langage, rebelle, marginal, intelligence critique[745]. Né à Moulins, Grisoni a passé toutefois son enfance à Ajaccio, il devient ami et héritier spirituel de Jean-Toussaint Desanti, il « *aimait par-dessus tout la Corse, son pays, celui de son enfance où il retournait sans cesse* »[746]. Le quatrième nom, et nous nous arrêtons là pour l'instant, est Marcelle Padovani, elle aussi issue d'une famille corse, née en Corse, d'origine modeste.

Passer la frontière : des « traductions pirates » dans les années 1950 et au-delà

Enfin, notre dernier point est sur le passage de la frontière, ses modalités, sa réalité concrète, et la façon dont on peut s'approprier l'œuvre de Gramsci, matériellement, avant qu'il ne soit publié en France. Les récits de ceux qui ont pu prendre connaissance de Gramsci avant les années 1960 ressemblent à une épopée clandestine, un passage des frontières sulfureux, qui rappelle évidemment aux acteurs la Résistance mais peut nous ramener aux passages des frontières au XVIIIème siècle en quête de livres interdits, entre censures et colportages. Si on reste sur les années 1940 et 1950, c'est encore Armand Gatti, 93 ans à l'âge où je l'interroge, qui nous en fournit le récit le plus riche. Les frontières sont aussi dans sa tête, ils les dépassent parfois en imagination, ainsi dans sa passion gramscienne, ce sont aussi les souvenirs qu'il a en tête, la guerre d'Espagne et le stalinisme : « *anarchisme, gramscisme à l'époque, cela vivait très bien ensemble. Cela n'avait pas l'attitude des Russes, Staline qui ont tout fait pour détruire les anars en Espagne* ». Lui-même passe déjà une frontière pour aller de Monaco à Marseille, et retrouver les *« gramscistes italiens »* en Corrèze. Dans la forêt de Berbeyrolles, il se fait vagabond, errant, clandestin, se voyant comme un *« juif errant »* lui-même. Dans la forêt de

[744] Entretien avec Robert Maggiori, 18 novembre 2016, Paris
[745] Hommage à Michel Butel et Dominique-Antoine Grisoni, par B.H.Lévy, 6 août 2018, in La règle du jeu
[746] Dominique-Antoine Grisoni défrichait la philosophie, par Antoine de Baecque, 1 aout 2003, in Libération

Tarnac, lorsqu'il discute avec le boulanger du coin, résistant, de leurs armes il en sort trois : Gramsci, Michaux et Mallarmé. Dans ce récit romantique, il rencontre évidemment l'incompréhension de ses camarades, notamment les Lyonnais : « *c'est quoi Gramsci ? Nous, on est dans un maquis, avec l'histoire du STO. Et toi, c'est qui ton Gramsci ? Qu'est-ce que tu es venu foutre dans le maquis. J'ai répondu : parlez aux arbres !* »[747]. A côté des vagabonds comme Gatti, il y a les pirates, ceux qui traduisent avant tout le monde Gramsci, pour en avoir la primeur, mystérieux et malicieux. Ils sont nombreux, on a connu Naville, Rosmer, on peut citer également Texier, Althusser, Lefebvre. Cela suppose souvent d'avoir des indicateurs sur place, Veyne pour Althusser, Mounin pour Lefebvre, ou un poste avancé à la frontière. Ainsi, Alfred Rosmer a une maison secondaire à Menton, et Henri Lefebvre, comme tant d'autres intellectuels communistes, de Picasso à Léger, a un pied à terre à Antibes. Lefebvre après 1956 peut informer Duvignaud qu'il « *a été refoulé d'Italie* » car soupçonné (par qui ?) d'être lié aux intrigues politiques de Nenni, et qu'il se retrouve « *au calme à Antibes, chez Mme Rossi* »[748]. Un autre pirate, lié au groupe Arguments, est Claude Lefort, qui dans son premier article sur Marx et Machiavel[749], cite abondamment Gramsci en italien. Comme me le confirmait Gilles Bataillon, sa lecture de Gramsci s'est faite en italien dans les années 1960 « *époque où il allait pas mal en Italie pour travailler sur Machiavel et l'humanisme florentin* », selon lui, lors de leurs polémiques ultérieures sur Gramsci, dans les années 1970, Lefort aurait dit à Bataillon « *qu'il ne l'avait pas attendu pour lire Gramsci et se faire une opinion sur lui* »[750]. Au vu de l'article de 1960 – que Bataillon avait momentanément oublié – sa première lecture se fait dans les années 1950, à partir des volumes qu'il a dû récupérer bien lors de ces voyages en Italie. Ils sont nombreux, dans le sillage d'Arguments, Lefort faisant partie de l'aile plus conciliatrice et ouverte de Socialisme ou barbarie. On en trouve trace en 1959 dans une lettre d'Edgar Morin à Fortini : « *j'espère avoir de tes nouvelles par Claude Lefort, qui part pour Milan, Florence en voiture avec sa femme et Maria Ludovica Parolini* »[751]. Concernant Althusser, on a déjà mentionné la mission commandée, digne d'un roman d'espionnage, de Veyne à Rome pour récupérer les inédits de Gramsci, dans le même temps il se fait livrer les revues italiennes, dont Rinascita, traduisant lui-même les discours de Togliatti après le XX ème Congrès du PCI, se référant à Gramsci pour justifier sa svolta historique[752]. Il joue beaucoup sur les termes dans ses traductions, hésite à traduire *« indirizzo »* par objectifs ou lignes, sa traduction très libre oscille entre fermeture et clôture pour *« chiusura »*, enfin il rend *« ordinamento »* par organisation. Althusser gardait le plus grand mystère sur ce qu'il connaissait de Gramsci dans les années 1950, son ami, issu de l'UCP, Caveing se souvient : « *il ne parlait de Gramsci, alors, qu'avec le plus grand respect, mais sans en dire jamais plus* »[753]. Enfin, dernier pirate d'une

[747] Entretien avec Armand Gatti, 10 octobre 2015, Montreuil

[748] Lettre d'Henri Lefebvre à Jean Duvignaud, 1956, Archives Duvignaud, IMEC, Caen, 156 DVG

[749] Claude Lefort, Réflexions sociologiques sur Machiavel et Marx : la politique et le réel, Cahiers internationaux de sociologie, vol 28, janvier-juin 1960, pp.113-135

[750] Courriel de Gilles Bataillon à Anthony Crézégut, 1 novembre 2015

[751] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 17 mars 1959, Archives Morin, IMEC, Caen. Marilu Parolini est une photographe, installée à Paris depuis 1957, elle a travaillé en France avec Godard, Truffaut, Varda, fournissant les plus belles images de la Nouvelle Vague avant de retourner en Italie travailler avec Pasolini et Bertolucci

[752] Traduction d'un discours de Togliatti sur le XXème Congrès lors d'un congrès du PCI après 1956, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT 2 A1-03-12

[753] Entretien avec Maurice Caveing, 13 juillet 2016, Paris

longue liste, Jacques Texier. Comme le raconte Jean Rony, ce dernier s'ennuie sur les bancs de l'université à Grenoble et se met à faire des traductions pirates de Gramsci, et « *alors que je ne lisais pas l'Italien dans les années 1950, Texier me traduisait des pages entières de Gramsci* »[754]. Jacques Texier était déjà un habitué des voyages en Italie, en voiture, et Rony l'accompagne pour la première fois en 1965 à Venise où il en profite, comme le faisait régulièrement Texier « *qui avait acheté tout ce qui avait été publié par Einaudi* » dans les années 1950 avant le livre de Moget et Monjo (en 1959), pour acheter cette fois la biographie de Fiori, qui ne fut traduite que cinq ans plus tard. Lorsque le petit pirate Texier s'attaque à un gros pirate, contrebandier professionnel, Roger Garaudy, l'affaire devient explosive : « *en 1956-1957, Texier découvre des pages entières chez Garaudy, une traduction non-littérale de textes de Gramsci, il envoie une lettre à la direction du PCF, il reçoit une réponse extrêmement désagréable, j'ai reçu moi-même une lettre de ce genre. Nous transmettons ta lettre à ta fédération, ta section, ta cellule* ». Rony est déçu alors de la malhonnêteté intellectuelle de Garaudy, son travail de faussaire et plagiaire, alors qu'il estimait alors que « *Garaudy était un homme délicieux humainement* » et pense toujours que *« personnellement ce n'était pas un mauvais bougre »*. Reste la dernière catégorie, celle des flâneurs, des touristes, genre inauguré pour Sartre mais dont sont porteurs aussi quelque part Claude Roy, Maria-Antonietta Macciocchi, Christine Buci-Glucksmann, Marcelle Padovani, Régis Debray, Jean Rony. Claude Roy lit de fait Gramsci dans un train qui le porte de Venise à Milan, agrémentant ses lectures théoriques de réflexions sur l'art et les paysages italiens, comme il le fit auparavant pour la Chine. Macciocchi, dans son autobiographie la Femme à la valise, a pratiqué l'art sartrien du tourisme politique, de la France à l'Italie en passant par la Chine. Jean Rony et Christine Buci-Glucksmann multiplient les voyages officiels, comme un premier, à l'été 1969 et l'année suivante pour la Nouvelle Critique menée par le Corse Antoine Casanova, Rony y retourne en 1977-1978, à Rome pour voir le succès de l'historien de l'art Argan à la tête de la cité. Toutefois les liens entre ce qu'on appelle *« les Italiens »* du PCF se renforcent dans les voyages en Italie, les vacances : « *j'ai été très ami avec Christine Buci-Glucksmann, elle a été passionnée par Gramsci. Un coup de foudre. On passait nos vacances ensemble, avec Texier, Buci et moi, C'étaient les Italiens* »[755]. Il s'y rend également avec son épouse, pensionnaire de l'Institut Gramsci à Rome au milieu des années 1970, Béatrice Bretonnière. Christine Buci-Glucksmann effectue des dizaines de voyages en Italie dans ces années 1970, depuis son premier à Venise au contact des ouvriers italiens à ses rencontres à la Biennale avec les milieux artistiques d'avant-garde, d'une halte en Sardaigne pour recevoir un prix pour son Gramsci à son travail de l'ombre aux Boutiques obscures à Rome sur les manuscrits, et puis dit-elle, « *j'ai fréquenté beaucoup d'Italie ces années-là, Rome, Venise, mais aussi Florence, où se trouvaient Luporini et Marramao* »[756]. Buci-Glucksmann devient une habituée des congrès du PCI et participe à des *« meetings dans les Pouilles, à Florence, un peu partout en Italie »*. Régis Debray, qui a alimenté le rythme de l'écrivain romantique en quête d'autres horizons en Amérique latine, pour expliquer l'attirance de l'Italie pour lui, après avoir décrit ce côté solaire, printanier, méditerranéen dans l'italianisme : « *on n'avait pas l'occasion d'aller à Prague,*

[754] Entretien avec Jean Rony, 11 septembre 2014, Levallois-Perret
[755] Entretien avec Jean Rony, 11 septembre 2014, Levallois-Perret
[756] Entretien avec Christine Buci-Glucksmann, 20 avril 2017, Paris

enfin j'y suis allé dans un autre contexte en direction de Moscou, mais Rome c'était autrement plus sympathique, l'hôtel Regina au moins de juillet, Althusser qui parlait italien, un correspondant sympathique de l'Unità à Paris. Cela créait une atmosphère de, comment dire, curiosité »[757].

3 – Nous nous sommes tant aimés , des relations italiennes aux déceptions, le roman d'une désillusion : les italomaques ?

Pour et contre l'Italie, *Quasi una fantasia* : Revel et sa destruction à coups de marteaux de l'italomanie française et de la « troisième voie » imaginaire

Jusque-là, nous sommes dans le récit héroïque de l'Italie faite par ses amoureux et ses voyageurs, c'est *Quasi una fantasia*, un rêve, un fantasme, la belle endormie. Gilles Martinet disait dans son bilan, ou dépôt de bilan d'une Italie en passe de se transformer brutalement en 1991, « *comme la plupart des Français, j'ai aimé l'Italie avant de la connaître* »[758]. Et le portrait qu'il dresse, la galerie des portraits qu'il propose alors, est autant voire plus le reflet, ou la réfraction dans les galeries des glaces et fresques du palais Farnèse, de ses amours multiples, de ses amitiés durables, de ses inimitiés pleines de tendresse que celui d'un sociologue de la connaissance à la Mannheim, soucieux d'une position neutre de pure objectivité dans le vide occupé par l'ensemble des perspectives. Un homme va soudain rompre ce récit idéalisé, cette Fantasia utopique, un iconoclaste, Jean François Revel. Cet aventurier, entrepreneur culturel comme Martinet est entrepreneur politique, va connaitre bien l'Italie de 1953 à 1957 par son séjour à Florence et Pise après l'ENS d'Ulm, où il a comme maître Althusser, dont il va s'inspirer pour trancher dans le vif, tracer des lignes de démarcation dans le monde intellectuel, puis mettre à nu l'idéologie des intellectuels de gauche, progressistes, bien-pensants dans leur rapport à l'Italie[759]. Lui, trotskiste intransigeant, antistalinien, dans sa jeunesse, dans des milieux proches des lambertistes, se rapproche de la gauche moderniste, libérale, regardant avec moins de dédain pour la modernité outre-Atlantique, du côté de l'Express où il devient journaliste en chef dans les années 1970 avec Aron et après Servan-

[757] Entretien avec Régis Debray, 9 octobre 2017, Paris

[758] Gilles Martinet, Les italiens, Paris, Grasset, 1991, p.9

[759] Il nous paraît ici opportun de souligner le constat assez subtil de Daniel Roche pour revenir sur les accès simultanés et successifs d'italophilie et l'italophobie que Roche identifie de façon judicieuse comme étant un « anti-italianisme qui est le second visage de l'italophilie. Il identifie l'Italie à des vices sociaux, politiques, qui renvoient à la manière dont les Français se pensent par rapport aux autres », p.862, in L'étranger insaisissable (XVIIe-XVIIIe siècles). In: *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, tome 114, n°2. 2002. La culture scientifique à Rome à la Renaissance. C'est un constat analogue que dresse Jean Balsamo voyant l'affrontement dès le XVI ème siècle d'un côté, chez les protestants d'une « italophobie sans nuance » affirmant dans cet anti-italianisme une « conscience répétée d'une primauté française » dans les « travaux des plus savants des italianisants ». Il y voir aussi un « paradoxe de l'italianisme : parlant de l'Italie et des Italiens, ces Français tiennent un discours équivoque, visant à faire l'apologie de leur propre tradition, fondé sur un ensemble cohérent et construit de lieux communs ». In Balsamo Jean. . Italianisme et anti-italianisme en France à la fin du XVIe siècle. In: *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*, n°28, 1989. pp. 57-60

Schreiber. Son *Pour l'Italie* doit, ou peut-être, lu comme un complément à *l'Opium des intellectuels* de Raymond Aron, centré sur la ligne de front de la guerre froide, le philosoviétisme des intellectuels français, tandis que Revel affronte la ligne de crête, ce qu'il estime être la ligne de repli ou d'avant-garde des partisans de la troisième voie, leur communisme rêvé, libéralisme en trompe l'œil que cette gauche italienne, miroir aux alouettes des seigneurs de l'intelligence. Alors que les intellectuels de gauche choisissent le mythe fellinien, rossellinien, à la rigueur viscontien ou pasolinien, Revel retrouve la causticité de Germi, Risi, Monicelli, libres-penseurs en rage contre le conformisme italien, celui fasciste, démocrate-chrétien mais aussi communiste, quoique le plus intelligent mais aussi le plus duplice de tous selon lui. Son voyage en Italie, ironiquement intitulé pour l'Italie (*pro Italia*, titre doucement pseudo scolastique), est en fait une enquête sur la médiocrité, la bassesse des Italiens. Il y pointe leurs hypocrisies religieuses, leur complexe de névrosés sévères sur les rapports sexuels et amoureux, leur lâcheté sur les affaires politiques, leurs infidélités perpétuelles combinées à un conformisme désespérant, le tout agrémenté de portraits subjectifs, parfois empreints de généralisations naturellement excessives, de biais assumés[760]. Revel, de ce qu'on lit dans ses mémoires, a alors des amitiés iconoclastes, qui vont de francs-tireurs du monde communiste comme Louis Althusser, François Furet, Yves Farge ou René Scherer[761], d'agents troubles d'origine américaine tels Nicholas Putman, Philipp Lassell[762], voire de penseurs libres qui pousse l'audace du refus de la *« troisième voie »* de gauche jusqu'à des positions de droite radicale dont se vantaient Paul Gégauff ou Maurice Schérer (alias Eric Rohmer)[763] sans oublier des écrivains aux positions politiques alors dégagées de celle des intellectuels de gauche avec Jean d'Ormesson, Louis Pauwels, François Nourissier ou Françoise Sagan[764]. Dans son jeu de massacres intellectuel, Revel n'épargne personne, pas même Croce

[760] Nous avons insisté sur la tradition italophile qui peut être retracée, dans des milieux différents, au moins de 1870 à 1945, et de façon plus lointaine évidemment depuis la Renaissance. Pierre Milza nous met en garde aussi sur l'existence d'une « italophobie, très largement répandue dans la société du premier XXe siècle, ou du moins des stéréotypes en vigueur dans les diverses fractions du corps social » dont il exempte largement une personnalité comme le général de Gaulle mais non les fonctionnaires et intellectuels qui l'entourent. In De Gaulle et l'Italie. Actes du colloque de Rome, 1er-3 mars 1990. Rome : École Française de Rome, 1997. pp. 1-19. (*Publications de l'École française de Rome*, 233)

[761] Selon Revel dans ses mémoires (in Le voleur dans la maison vide, op.cit), il est après la guerre proche d'Yves Farge (pp.101 et suivantes), directeur d'Action et surtout René Scherer qui lui présente Louis Althusser, ce dernier étant un des rares communistes capables d'oublier « qu'ils étaient communistes, devaient défendre le communisme » à chaque discussion (p.206). Cet « homme d'une foncière bonté » était « indemne de sectarisme » et plus « cinglant que moi pour les excès de l'orthodoxie stalinienne », il était « trop courtois, trop libéral, trop distrait, trop indifférent' et comme revenu de tout, pour qu'on put soupçonner une seule minute d'être sérieusement engagé dans une cause quelconque » (pp.211-212)

[762] Revel mentionne que dans la guerre les services secrets à Lyon lui avaient livré des documents de l'OSS sur la « psychological warfare » (p.142), il décrit Nicholas Putman comme un agent louche, rentier de l'immobilier, désabusé (p.171) avec qui il discute fréquemment dans les années 1950, alors que Philipp Lassell est issu d'une riche famille de la Nouvelle-Angleterre, lui-même faisant fortune dans le trafic d'opium (p.181)

[763] Paul Gégauff (1922-1983), scénariste et dialoguiste pour Chabrol ou Rohmer, se vante alors d'avoir « combattu dans les Jeunesses Hitlériennes » quand Maurice Schérer (1920-2010), frère de René, mieux connu sous le nom d'Eric Rohmer, « ne tarissait pas de sarcasmes pour les jobars sentimentaux qui se ruaient dans cette troisième voie et sur les journaux tels Combat, le Monde, plus tard l'Obs ou l'Express (…) il se mit à vomir non seulement le communisme mais même la gauche démocratique, le marxisme anti-stalinien auxquels tant d'intellectuels en Europe, y compris moi-même, accrochaient leur espérance » (p.174)

[764] Il dit avoir connu la plupart de ces auteurs en 1957 chez Julliard où il devient directeur littéraire (p.318), il connaît Pauwels plus tôt, alors qu'il est encore dans les milieux Esprit avant de basculer dans l'ésotérisme – et

« ahurissant de la capacité de ne rien dire en 50 pages », typique des Italiens qui ne saisissent pas que *« penser profondément n'est pas la même chose qu'employer de grands mots et de grandes phrases »*[765]. Le PCI trouve chez lui une grâce bien relative, *« son PCI est peut-être à l'heure actuelle, le plus intelligent de tous les PC, ce qui, évidemment, ne le mène pas très loin »* mais *« ses journaux, ses revues sont remarquables, très supérieurs à ce que font les Français »*[766]. Outre son éblouissement pour les esthètes et érudits en histoire de l'art, ou l'écriture de Carlo Levi, seul Gramsci trouve grâce à ses yeux, il est un des *« rares qui fasse exception »* face à la versatilité des intellectuels italiens devant le fascisme, car mieux que tout autre il a compris dans sa critique d'Umberto Cosmo cette nature *« terriblement religieuse »* de nombre d'intellectuels italiens, où *« Hegel a capitulé devant Saint-Augustin »* et Saint-François[767]. Avec le recul, dans les années 1990, Revel, non sans ambiguïtés, déclare qu'une de ses intentions était alors de démonter les *« illusions françaises sur l'Italie »*, celle de la *« gauche non-communiste française, la fantasmagorie d'un PCI plus libéral que le PCF »*[768]. Ce sont dans ces années-là, dit-il que Cioran lui écrit une phrase qui va le marquer : *« et pour finir, mon cher Revel, quand donc vous déciderez-vous à ne plus être un intellectuel de gauche ? »*[769]. Le jeune agrégé, normalien Revel a réussi une entrée fracassante dans le monde intellectuel et, selon lui, va déclencher la *« colère des italomanes français »* en prenant le *« contrepied de la vision conventionnelle et idyllique de l'Italie »*[770]. Son succès se mesure non seulement aux nombres de livres vendus, contraignant l'éditeur à de multiples rééditions, le poussant à rassembler ses écrits par la suite dans un livre rassemblant plusieurs de ses écrits polémiques, notamment ceux contre la pensée cartésienne ou sa réponse aux polémiques suscitées par son *Pourquoi des philosophes ?* Le courrier des lecteurs de Pour l'Italie, comme celui de Pourquoi des philosophes, souvent liés, bien que distincts, permettent de saisir que beaucoup d'intellectuels ont bien compris ses cibles, se sont sentis ragaillardis, soulagés ou réjouis de l'entreprise de démolition revelienne. Bien d'autres, notamment de jeunes intellectuels lecteurs des Temps modernes, du Monde ou de l'Observateur se sont indignés de son tableau de l'Italie, il en est de même pour certains lecteurs italiens, avec plus ou moins de bienveillance pour Revel, en particulier les lectrices. Des écrivains plutôt classés à gauche mais assez libres par rapport aux modes parisiennes d'alors lui adressent des lettres laudatives. Une des premières lettres vient ainsi d'Arthur Adamov[771], un des maîtres du théâtre de l'absurde dans les années 1950, critique envers la société de consommation, plutôt situé à gauche, proche de Barthes, Dort, puisant dans le théâtre brechtien. Adamov lui écrit tout simplement : « *j'ai lu Pour l'Italie avec beaucoup de plaisir. Je tiens à vous le dire, d'autant plus que l'occasion de tenir de pareils propos est plutôt rare* ». Revel commence à acquérir une certaine gloire, selon son *« vieux »*, l'ami René Marill Alberes, qui le croque dans Combat, mais reconnaît que « *ton*

bien avant de devenir le parrain de la « nouvelle droite » au Figaro magazine dans les années 1970 – il est encore dès 1947 dans le cercle de Gurdjeff, russe blanc, ésotérique que fréquente Revel (pp.149-152)

[765] Jean-François Revel, Pour l'Italie, in son anthologie des œuvres, Paris, Robert Laffont, 1997, p.149

[766] Idem, p.140

[767] Idem, p.229

[768] Jean-François Revel, Le voleur dans la maison vide, op.cit, pp.299-300

[769] Idem, p.297

[770] Idem, p.287

[771] Lettre du 11 mai 1958, Arthur Adamov à J.F.Revel, 11 mai 1958, Fonds Revel, BNF Paris, NAF 28466

livre est intelligent, alors que ce que l'on a toujours dit sur l'Italie est bête »[772]. Son livre fait parler, en France « *Claude Roy m'a parlé de toi* » et lui propose un déjeuner, en Italie, à Florence « *on ne parle plus que du livre de Ricard* », face à des Italiens en colère, mais aussi masochistes, sans jamais être « *antipathique* » à son égard. Certains s'étonnent, d'autres s'éblouissent, comme René Scherer, « *ton livre me plonge dans le ravissement, tout est dense, spirituel, essentiel* », c'est, ajoute l'écrivain, « *stendhalien, d'un stendhalien retrouvé intérieurement, et naturel* », mais Scherer trouve regrettable non pas la description des Italiennes qui ne couchent pas, mais celle de ne pas avoir parlé des *« autres amours, les ragazzi, car tout de même, c'est bien pour cela que la bonne moitié des touristes y vont* »[773]. Les commentaires sont souvent brefs mais réjouis, comme l'historien de l'art Charles Sterling, « *enchanté de votre livre sur l'Italie depuis des années je n'ai pas lu un livre de cette tenue intègre, de cette vigueur dans le nettoyage* »[774], Jean Wahl est encore plus bref : « *j'aime votre livre, pour l'Italie* », évoquant ensuite son amour pour Dante, le Tintoret[775]. Sa critique de l'italophilie séduit également un amateur de Saint-Simon, de la critique des mœurs des cours intellectuels, dont lui-même a été un habitué, l'écrivain François-Régis Bastide, chroniqueur radio dans les années 1950 jusqu'aux années 1970 à l'ORTF « *un livre éclatant qui m'a procuré un plaisir bien rare, un accord total avec les faits, une complicité avec chaque mot, chaque pointe, chaque tic* », et selon lui, Revel nous dévoile son intention en dernière page, « *la France va, elle aussi avec une douce, subtile et indifférente majesté vers l'état actuel, le ligotage de l'Italie. Je crois que votre prophétie, si discrète fait de votre Pour l'Italie un pour la France* »[776]. Juste avant sa mort, Francis Jourdain, pionnier des arts décos modernes, engagé dans le mouvement communiste, il est alors secrétaire du Secours populaire, lui adresse également un message positif, « *j'ai lu avec extrême plaisir et vif intérêt ce livre, je retrouve dans celui-ci cet esprit critique dont nous avons si souvent aujourd'hui l'occasion de déplorer la démission* »[777]. Enfin dans le monde éditorial français, les critiques sont plus que positives, pour Jérôme Lindon, des Editions de Minuit, « *votre livre m'a paru excellent, je l'ai lu non seulement avec le plus vif plaisir mais avec le sentiment d'y apprendre, pour la première fois, des masses de choses sur l'Italie* »[778]. De l'Italie, certains des critiques à la marge du gramscisme, venant des courants les plus riches de la pensée italienne des années 1950 acquiescent, non sans réserve. Un de ses collègues italiens, Francesco Alessio, tout juste trente ans, élève des néo-positivistes Geymonat et Preti, donc sensible à son approche considère que son livre est « *pour une autre Italie* », et que dans l'ensemble « *le livre dit des vérités mais il y a trop de présomption dans celui qui les écrit* », il lui dit qu'en Italie on dirait « *sentencieux* »[779]. Un des intellectuels italiens les plus aigus de son temps, animateur de la querelle sur le positivisme avec Giulio Preti, le lukacsien Cesare Cases, lecteur original de Gramsci[780] lui affirme qu'il est « *d'accord avec*

[772] Lettre de René Marill Alberes à Jean-François Revel, 20 juin 1958, idem
[773] Lettre de René Scherer à Jean-François Revel, sd, idem
[774] Lettre de Charles Sterling à Jean-François Revel, 11 mai 1958, idem
[775] Lettre de Jean Wahl à Jean-François Revel, sd idem
[776] Lettre de François Régis Bastide à Jean-François Revel, 6 août 1958, idem
[777] Lettre de Francis Jourdain à Jean-François Revel, 23 mai 1958, idem
[778] Lettre de Jérôme Lindon à Jean-François Revel, 20 mai 1958, idem
[779] Lettre de Francesco Alessio à Jean-François Revel, 27 septembre 1958, idem
[780] La correspondance de Revel révèle tout un ensemble de correspodants, en premier lieu Cesare Cases dans son débat avec le néo-empirisme de Preti, totalement inconnus des protagonistes français de type italophiles

Pour l'Italie mais avec une objection essentielle à votre livre, celle d'avoir misé exclusivement sur le conformisme, tandis qu'il est évident qu'il y a des sphères entières de la vie et de la société italienne où un conformisme conscient serait souhaitable »[781]. Cases oppose une réponse goethéenne à l'humien Revel. La plupart des intellectuels italiens répondant à Revel, érudits, critiques littéraires, désabusés sur leur pays concordent, comme le francisant Glauco Natoli, spécialiste de Stendhal, Chateaubriand, Proust, ami de Salvatore Quasimodo, il partage l'essentiel de son livre « il *n'y a longtemps que je n'espère plus rien, sur le plan politique et moral, des gens de lettre italiens, toujours disponibles, toujours en proie aux crises de conscience qui favorisent tous les alibis. Croyez-vous qu'il y ait eu dans l'espace de cinquante ans beaucoup d'Amendola, de Gobetti, de Gramsci ?* »[782]. La plupart des critiques venant d'Italie sont positives, parmi des intellectuels désespérés par le niveau culturel général dans la péninsule mais trouvent le ton excessif. Le Romain Riccardo Bonicatri trouve le *« livre très intéressant »* et *« partage pleinement ses opinions sur l'Italie »*[783], le même jugement pour le Napolitain Maurizio Buonincontro, « *bravo per il 80 %, per il 20 % che resta vorrei parlarne a voce con lei !* »[784], ou pour le docteur F. Canzini, *« un livre de grand intérêt, écrit par un esprit serein, fruit d'une observation profonde et aigue, nourri d'une vaste culture »*, il serait utile aux Italiens *« si ceux-ci prenaient l'habitude de lire au lieu de se divertir avec les images et les ragots des magazines sensationnalistes »*[785]. La question du libéralisme Italien est au cœur de certaines des critiques les plus philosophiques qui lui sont adressées, comme celle du Triestin Antonio Padoa-Schioppa qui lui reproche de faire de Croce un philosophe philofasciste quand l'étudiant lombard, prenant appui sur les articles de Bobbio, défend l'idée que Croce, dans l'expérience du fascisme, de la résistance morale face à celui-ci, à élaborer une philosophie de la liberté, authentiquement libérale qui a nourri les penseurs les plus libres d'Italie, « *de Gobetti aux frères Rosselli, de Amendola à Calamandrei, de Calogero à Gramsci* »[786]. Entre Revel, ici empiriste classique ou logique poppérien, et la pensée crocéenne, néo-hégélianisme spéculatif, il y a un fossé qui se creuse, et la critique revelienne envers Croce, qui n'épargne pas les fondements philosophiques de Gramsci, comme beaucoup de lecteurs le soulignent, est en ce point sans retour ni réserves. D'autres sont moins nuancés, en particulier les critiques féminines, souvent ulcérées par sa description des rapports de genre, bien que certaines le trouvent au contraire *« troppo vero »* dans son réalisme glacial. Maria Teresa Bertozzi pense qu'il n'a *« pas fait le moindre effort pour comprendre ce pays, n'a fait que comparer le sien et le nôtre »*[787], ce qui est une attaque non dénuée de fondement, une même attaque chez Annamaria Bettini, Florentine, qui se rappelle de ses cours à Florence et ne l'épargne pas *« vous nous enfermiez dans votre pensée »*, nous « *faisait la leçon* », et votre livre a eu du succès « *dans un moment particulier de nationalisme* »[788].Les réponses féminines à son ouvrage sont parmi les plus

ou italomanes. Avec la plus grande rigueur, Frédéric Attal en souligne la richesse, la diversité, très largement ignorés des acteurs français de l'époque. Cf Histoire des intellectuels italiens, Paris, Les belles lettres, 2013

[781] Lettre de Cesare Cases à Jean-François Revel, 23 février 1959, ibid

[782] Lettre de Glauco Natoli à Jean-François Revel, 27 mai 1958, idem

[783] Lettre de Riccardo Bonicatri à Jean-François Revel, 29 décembre 1958, idem

[784] Lettre de Maurizio Buonincontro à Jean-François Revel, 7 novembre 1958, idem

[785] Lettre de F.Canzini à Revel, sd, idem

[786] Lettre d'Antonio Padoa Schioffa à Jean-François Revel, 15 septembre et 8 octobre 1958

[787] Lettre de Maria Teresa Bertozzi à Jean-François Revel, 30 mai 1958, idem

[788] Lettre d'Annamaria Bettini à Jean-François Revvel, 1 juillet 1958, idem

virulentes, elles sont parfois positives, pour Maria Teresa Costanzo, « *mariée à un Italien, vous avez bien vu la condition de la femme* »[789]. Il en de même d'une italianiste, Nicole da Silva, établie à Salon-de-Provence, « *ce livre m'a enthousiasmé, sa critique des mœurs italienne est juste* », et elle l'oppose à la critique qu'en fit Maria Brandon Albini dans les Temps modernes, *« si l'attaque est plus brillante que la défense, mieux vaudrait ne pas se défendre* », et selon elle, Brandon-Albini se « *rend à vos arguments pour ajouter la véritable Italie est ailleurs… sans que l'on sache exactement où elle est* »[790]. Mette Ivers, dessinatrice pour la jeunesse, personnage de l'ombre de l'édition, à l'époque maîtresse de Camus, s'insurge, reproche à Revel de faire guère autre chose, en inversé, que les « *italophiles forcenés* », que les « *images stéréotypés* » qu'on en fait, non l'« *Italie est belle, mystérieuse, insaisissable* »[791]. Les critiques féminines indignées, italiennes ou italophiles notamment, sont nombreuses, comme celle d'Ada Levente Carella, chroniqueuse pour la Revue des Deux mondes, spécialiste de Stendhal, traductrice[792]. Certains lecteurs s'amusent, comme Bruno Ruidguez, le félicitant, agrémentant sa lettre d'un commentaire acide : *« avec les Italiennes, je serai encore puceau !»*[793], un commentaire qui suit une lettre de Rosalba Verga – un nom fortuit – *« vos récits comportent une analyse très lucide et très aigue des défauts des Italiens »*[794]. Les lecteurs les plus conscients du fossé qui sépare la France et l'Italie, mais aussi de leurs ressemblances formelles, de leur regard réciproque fait de fantasmes et de jalousies, sont ceux dotés de la double culture, comme Ernest Dallo, français vivant à Turin. Selon lui, « *le lecteur français ne connaît pas l'Italie, et il se fout peu de la connaître. Ce en quoi je ne saurais lui donner tort* ». Il continue et partage pleinement l'analyse de Revel, ce en quoi il est nécessaire de *« connaître bien les deux cultures* », votre réflexion est celle d'un *« homme d'une certaine culture qui voit, au travers, une culture de qualité moindre* », toutefois Dallo ne l'épargne pas, lui réservant une critique décisive, « *vous construisez un mythe de l'Italie, mais je me demande avec inquiétude si de plus en plus le mythe véritable, le mythe de base n'est pas le mythe de vos références françaises* », englobant donc Revel dans la vision du monde, le paradigme qu'il prétend critiquer. Dallo lui raconte quelques anecdotes révélatrices de l'ignorance française sur l'Italie comme de l'esprit des intellectuels italiens, « *lorsque je débarquais, avec la formation française habituelle, on me parla beaucoup de Croce – Croce est là pour résumer en un mot pas mal de types que vous citez dans votre livre – j'avouais mon ignorance. On s'étonna. Ici, l'ignorance est inavouable* ». Dallo détaille ensuite les traits de l'intelligence italienne, érudition, encyclopédisme qui vire au pédantisme, à la vanité, à l'affichage d'une distinction sociale, « *sans que ces notions ne soient assimilées* » par tous, sans *« lien véritable avec les préoccupations de l'individu qui les acquière* ». Et selon lui, l'Italie souffre tragiquement « *du manque terrible d'information véritable de communication entre le pouvoir et le peuple. En France, la chose publique est connue, discutée du haut en bas de la société, avec passion, quotidiennement. Ici tout le monde s'en fout et on ne veut rien savoir. On considère que le meilleur moyen pour améliorer son propre sort est celui qui consiste à se débrouiller chacun pour soi* », l'industrie se développe

[789] Lettre de Maria Teresa Costanzo à Jean-François Revel, 30 mai 1958, idem
[790] Lettre de Nicola da Silva à Jean-François Revel, 24 septembre 1958, idem
[791] Lettre de Mette Ivers à Jean-François Revel, 1er juillet 1960 idem
[792] Lettre de Ada Levente Carella à Jean-François Revel, 29 novembre 1958, idem
[793] Lettre de Bruno Ruidguez à Jean-François Revel, 3 mai 1958, idem
[794] Lettre de Rosalba Verga à Jean-François Revel, 1 décembre 1959, idem

finit-il, mais *« l'esprit public stagne »*, il y a « *pluralisme des Italies mais non pas une Italie. Esprit de fraude, duplicité envers l'Etat, cléricalisme rampant, conformisme fasciste* ». Dans une note Dallo conclut en lui suggérant d'approfondir la critique de la philosophie *« surannée et dépassée de Croce »*, un des « *post-hégéliens qui ont pullulé à la fin du siècle dernier, l'étudier cela veut dire avoir cinquante ans de retard sur la pensée européenne* », sans résonance avec les mouvements tragiques connus en France, en Allemagne, existentialisme, philosophie de l'espoir et du désespoir, « *on étudie ici pour orner l'esprit, tout se pense superficiellement* »[795]. La question que nous avons évoqué du *« protestantisme »* manqué en Italie et de son *« catholicisme »* transcendantal marque un certain nombre de critiques. Ainsi on note parmi les critiques, un certain nombre d'éloges venant de Genève, en ce lieu neutre, V. Funes, Pierre Delarue pour qui *« vous m'avez fait un plaisir immense, aucun livre ne m'a apporté un tel réconfort »*[796], des critiques qu'on peut mettre en lien avec la dualité que beaucoup ont senti entre pays catholiques et terres protestantes, ainsi Robert Folco, agrégé d'allemand, a trouvé le livre excellent, et y voit une illustration que les pays catholiques, dont la France « *sont à la traîne* » et les « *pays protestants à l'avant-garde* »[797]. A l'inverse son livre frappe les lecteurs, habitués à l'italophilie par leurs contemporains et toute une tradition littéraire, ainsi l'historien hispaniste Jean Sarrailh « *n'imaginais pas l'Italie comme vous la décrivez, et comme elle est surement* », l'intérêt pour lui est de la comparer avec un pays qu'il connaît bien, « *ce qui me frappe, c'est la ressemblance avec l'Espagne que je connais bien, même cléricalisme sans foi profonde, même hypocrisie, même conception de l'amour, si l'on puit dire* », et Sarrailh l'avertit, « *craignez désormais l'ire des italiens !* »[798]. Certains critiques sont illuminés, c'est le cas de son maître Althusser qui lui met un 19/20, par sa critique au vitriol des illusions de l'italophilie et de ce mythe contemporain. Louis Althusser jubile « *merci pour ce livre, j'ai comme le sentiment qu'il va faire un de ces scandales !* ». On trouve l'Althusser rieur, railleur, frondeur qui dans sa critique de l'Italie, qu'il adore et déteste, reprend vie soudain, « *je te retrouve en lui avec toute ta verve et ton ironie bienfaisante et ton intelligence des mœurs humaines, mais aussi à l'aventure de cette critique triomphante, comme on assiste à un combat dangereux et exaltant. Je dois t'avouer que tu le seul auteur que je puisse lire avec un sentiment qui tienne de la passion* ». Après cette déclaration d'amour, Althusser déclare qu'il « *faut que ce livre soit lu, non seulement en France, il le sera, mais aussi en Italie, si tu ne te heurtes pas à la censure…, c'est une œuvre de salut, j'allais dire d'hygiène intellectuelle et morale* ». Althusser est d'accord sur tout de sa description de l'Italie qu'idéalise les Français, tant sur les « *mœurs italiennes, et particulièrement sur les rapports hommes-femmes, la condition de la femme, recouvrant exactement les impressions que j'ai pu recueillir dans des séjours trop brefs* » que sur la littérature italienne « *son esprit, son chauvinisme* ». Il développe sa propre analyse de la place des intellectuels en Italie « *rien de comparable avec ce qui s'est passé en France* », en Italie la bourgeoisie « *n'a que mépris pour les intellectuels et ne les paie pas, en France un intellectuel peut faire une carrière bourgeoise malgré tout* ». Althusser tire de cette comparaison historique et sociologique une conséquence politique, « *c'est une des raisons qui expliquerait le rôle que jouent et qu'ont joué les intellectuels italiens dans le PC de*

[795] Lettre d'Ernest Dallo à Jean-François Revel, 31 juillet 1958, idem
[796] Lettre de Pierre Delarue à Jean-François Revel, 29 août 1958, idem
[797] Lettre de R.Folco à Jean-François Revel, sd, idem
[798] Lettre de Jean Sarrailh à Jean-François Revel, 1er juin 1958, idem

ce pays, alors qu'en France la situation est toute différente ». Althusser suggère d'ailleurs à Revel de continuer ce travail d'histoire comparée, de s'attaquer aux partis de gauche « *les conditions dans lesquels ils se sont constitués, malgré le paradoxe de l'imprégnation des mœurs par l'idéologie de la droite e de l'Eglise, malgré leur pression multiple. Et des caractères propres à cette gauche* ». Althusser finit toutefois par un hommage à cette Italie de gauche, « *l'héroïsme de la résistance italienne* » qu'il oppose à celle Française, aussi par le poids des conformismes à abattre, valorisant, toutefois « *le mouvement ouvrier, le mouvement syndical, les paysans* ». Après avoir rendu hommage à ses formules « *réjouissante*s » sur Vailland, Giono et l'Hospital, il lui donne sa mention finale : « *ce spectacle de balayage de mythes, quel soulagement !* »[799]. Comment ne pas voir dans cet éloge althussérien le programme, derrière les apparences de discussion scolastique de son Pour Marx, comme Pour l'Italie, une discussion déplacée, visant à déblayer les mythes des intellectuels de gauche, celle de l'humanisme marxiste, du socialisme démocratique nourri à un Gramsci méconnu dans sa singularité culturelle, soumis aux pressions idéologiques, un PCI intransposable dans ce pays sous influence religieuse, mal sorti du fascisme. Toutefois, maître et élève de Revel, cet Althusser-là doit encore à la *« critique des mœurs »* d'un Montesquieu, d'un Rousseau, d'un Voltaire, avant de basculer du côté des abstractions conventionnelles structuralistes. Une autre critique louangeuse de Revel est celle de Claude Lévi-Strauss qui commence par le dégoût que lui a inspiré l'Italie, « *j'ai fait connaissance en 1952 avec l'Italie, Florence et Sienne, il y a eu depuis un bref séjour à Rome. Après quoi, toute envie m'a quitté d'y retourner* ». Selon Lévi-Strauss, sa méconnaissance de l'Italie concrète lui a permis de « *le lire sans prévention* », remarque pour le moins étonnante après le premier commentaire. Lévi-Strauss fut satisfait de constater que « *nos impressions coïncident* », ajoutant comme une confidence « *nous appartenons, l'un et l'autre, à cette confrérie, hélas très fermée, de ceux qu'écœure la Strada* ». Lévi-Strauss lui donne un très bon 16/20, « *votre Italie m'a amusé et intéressé, c'est un très agréable travail d'ethnographe* », et il le remercie d'avoir brossé le portrait de ces jeunes italiennes, « *remarquable document* ». En bon directeur de séminaire, Lévi-Strauss lui adresse des critiques de biais sur ce livre « *ethnographique* », vous étudiez « *la bourgeoisie mais les paysans, la classe ouvrière sont absents* », votre « *tableau psychologique est cruel, mais les statistiques manquent, l'infrastructure économique ne parait pas* ». Mais Lévi-Strauss dit le taquiner, le rejoint « *vous avez voulu témoigner de ce que vous avez vu et connu* » sans « *prétendre donner de l'Italie une image globale et complète* ». La vraie critique est plus profonde, et il est significatif de constater que Lévi-Strauss s'y implique, voyant dans Pour l'Italie une réplique mineure de son Tristes tropiques, même regard décalé, détourné sur notre modernité. Votre critique est celle d' « *une âme bien née* » qui ferait le même dans « *un séjour dans n'importe quel autre pays* ». Autrement dit, Lévi-Strauss voit dans Revel, malgré son intention, encore et toujours un intellectuel petit-bourgeois français, celui-là même qu'il veut critiquer, mais c'est pour tout aussitôt le défendre, « *dans certains chapitres de Tristes tropiques aussi bien que pour l'Italie, on décrit et on analyse moins une société étrangère qu'on ne prend conscience, à l'occasion du séjour qu'on y fait, de certaines modalités particulières et locales d'une existence qui est aussi la nôtre* », en fait, ce sont « *l'Occident, le XX ème siècle qui dont ici à propos et par le moyen de l'Italie, et quand on pense au livre analogue qu'on pourrait*

[799] Lettre de Louis Althusser à Jean-François Revel, 5 mai 1958, idem

écrire sur les USA, le Brésil ou l'Angleterre, je me convainc davantage encore que le voyage ici ou là ne peut plus être qu'un prétexte pour appréhender autre chose qui n'est en fait, pas là où on veut le chercher ». Lévi-Strauss conclut par un éloge rare, « *dans pour l'Italie, je n'aperçois qu'un suet de profond dissentiment entre nous : Chateaubriand !* »[800]. Cette lettre d'une grande richesse, hommage taquin à l'étude ethnographique sur l'Italie, sur un de nos mythes contemporains, l'italophilie qui nous révèle toutefois, bien au-delà, les paradoxes de la modernité, notre propre regard ethno et sociocentré, est significative sur ce qu'Althusser mais aussi Lévi-Strauss ont pu apprécier dans cette démolition du mythe italophile dominant la Gauche de la fin des années 1950. Les critiques de *Pourquoi des philosophes* sont concordantes avec celles de *Pour l'Italie*, plusieurs scripteurs sont les mêmes, et les deux livres doivent être lus ensemble, non tant comme une critique de l'Italie mais une critique des intellectuels français, plus catholiques malgré tout que protestants, plus érudits pédants qu'analystes de la réalité moderne. Et beaucoup de lecteurs l'ont compris ainsi, Althusser, « *lu d'un trait ton essai dont la verve vengeresse me réjouit le cœur, ton passage sur l'université des philosophes est irrésistible* ! », Althusser adore sa *« remarquable critique de la sociologie de Mauss et Lévi-Strauss* », j'espère que « *le scandale sera grand, assez fort pour faire hésiter quelques esprits encore sains à s'engager sur la voie que tu condamnes* »[801]. Les philosophes mis en accusation se défendent mais doivent admettre, derrière les excès, comme Maurice de Gandillac que « *votre livre est plus qu'un pamphlet, il construit des réflexions parfaitement valables et qui ne sont pas toujours très neuves* » regrettant juste qu'il n'affronte pas de front la philosophie marxiste, « *plus d'un jeune philosophe se demande dans quelle mesure il peut prendre comme modèle Garaudy* »[802]. Etiemble, de son côté, trouve « *derrière l'injustice du détail, le mouvement généreux et la part de vérité* », et regrette que dans ce jeu de massacres n'émergent pas les « *bons universitaires* », citant le nom de Yves Belaval parmi eux[803]. Revel trouve des alliés de taille dans cette déconstruction du milieu universitaire, comme Martial Guéroult, j'ai lu « *avec beaucoup d'amusement, et bien souvent vous ai donné raison, j'ai beaucoup aimé votre manière désinvolte et la façon dont vous fustigez de véritables charlatans, comme avec Lacan* », mais Guéroult le trouve excessif avec Bergson, où il reprend les critiques de Politzer[804]. Les attaques contre Bergson pointent au cœur des intellectuels français des années 1950, ainsi Jean Wahl « *n'a jamais beaucoup apprécié l'attaque de Politzer, je crois que lorsque vous parlez de Bergson, vous n'êtes pas votre niveau ordinaire* »[805]. Jean d'Ormesson n'est « *pas absolument d'accord avec toi sur tous les points – je suis moins dur pour Bergson, moins indulgent pour Freud – mais quel plaisir, après tant d'inepties prétentieuses qui s'accumulent sur nos bureaux, de lire ces pages vives et brillantes !* ». Et d'Ormesson de lui donner le nom d'un autre intellectuel, Roger Caillois, « *qui a dit tout le bien qu'il pensait de ton livre, partageant, comme moi, la plupart de tes indignations* »[806]. Ces intellectuels, universitaires originaux, écrivains sans école, s'agacent des modes parisiennes, celle du

[800] Lettre de Claude Lévi-Streauss à Jean-François Revel, 10 mai 1958, idem
[801] Lettre de Louis Althusser à Jean-François Revel, 14 mai 1957, idem
[802] Lettre de Maurice de Gandillac à Jean-François Revel, 23 mai 1957, idem
[803] Lettre d'Etiemble à Jean-François Revel, sd, idem
[804] Lettre de Martial Guéroult à Jean-François Revel, 10 mai 1957, idem
[805] Lettre de Jean Wahl à Jean-François Revel, 27 juin 1957, idem
[806] Lettre de Jean d'Ormesson à Jean-François Revel, 14 mai 1957, idem

structuralisme succédant à l'existentialisme, par la transition heideggérienne et freudienne, Marc Paillet y voit un « *livre qui nous remplit de satisfaction* », un « *livre qui nous venge* » contre les faux sages et l'existentialisme français heideggérien auquel on oppose un *« comprends pas ! »*, car on comprend certes les mots, argumente Paillet, « *mais quel rapport avec le réel, ou même avec une pensée originale et créatrice* ? » ce « *jeu d'échecs au rabais avec des néologismes n'en a plus aucun. Notre tort était de le penser en silence. Vous l'avez rompu avec nous. Merci* »[807]. Jean Paulhan, directeur de la NRF, envisage de le soutenir au prix Fénelon – qu'il obtint finalement – ou au Sainte-Beuve, « *je le trouve excellent, même passionnant* », quelques sottises ici ou là sur la philosophie hégélienne ou spinozienne, mais « *vos pages sur Lacan sont admirables* »[808]. Cela finit par un commentaire d'un agrégé de lettres devenu démographe, Alfred Sauvy qui lui témoigne de sa « *joie, sa jubilation* » à le lire, cette démolition de ces « *philosophes* », qu'il est incapable d'admirer, ne les comprenant pas, ou estimant après plusieurs lectures, « *qu'ils exprimaient des lieux communs, voire des lapalissades* »[809]. La dernière lettre du lot sur Pourquoi des philosophes vient du traducteur de Gramsci, Marc Soriano, qui répond en fait à une lettre de Revel. Il reproche à Revel, après sa partie destructrice une dimension constructive trop faible, où il devrait « *connaître bien les travaux vivants et féconds du marxisme théorique* », revendiquant « *l'œuvre de Lukacs, Gramsci, Mao* » ou parmi les contemporains « *Lefebvre, Desanti, Wallon, Zazzo* », une façon de sortir de son pessimisme culturel, d'opposer à l'idéalisme le « *développement du matérialisme dialectique* ». Soriano propose d'en discuter avec *« mon ami Jacques Gaucheron »*, professeur de philosophie de leur génération, militant communiste, collaborateur à Libération comme à Europe[810]. On ne sait rien de la réponse de Revel à Soriano, en un sens, *Pour l'Italie* a constitué une réponse, non tant à Soriano mais à la traduction de l'œuvre réelle, que Revel semblait apprécier, qui donnait lieu à un ensemble de constructions arbitraires, de désirs inavoués d'affirmation d'une caste intellectuelle dont Revel venait de déconstruire les mécanismes de production de sa pensée. Revel a trouvé dans sa contre-philosophie de la philosophie française, de son italophilie soudaine et indécise, une série de soutiens qui vont d'un complexe éditorial alternatif, Robert Laffont, les Editions de Minuit, Gallimard, avec les réponses positives également d'Albert Memmi et Maurice Nadeau qu'on aurait pu ajouter également, des écrivains, universitaires, intellectuels sans école, plutôt venant de la gauche mais aussi parfois de droite, pourrait-on dire *« anarchistes »* ou *« esprits libres »*, agacés moins du gramscisme que des modes successives, existentialistes ou structuralistes. De façon plus constructive, on repère aussi le même amour pour l'Italie, ce Stendhalisme cet esprit hérité de Chateaubriand, avec par-delà cette passion italienne, le sentiment d'une nécessaire réforme protestante, nourrie à Gobetti, Gramsci, Banfi, face à cette société catholique malade de ses conformismes, inerties, hypocrisies, un programme qui s'adresse sans doute plus à la France qu'à l'Italie.

[807] Lettre de Marc Paillet à Jean-François Revel, 6 juin 1957, idem
[808] Lettre de Jean Paulhan à Jean-François Revel, 14 février 1958, idem
[809] Lettre d'Alfred Sauvy à Jean-François Revel, 11 mars 1958, idem
[810] Lettre de Marc Soriano à Jean-François Revel, 21 juin 1957, idem

Le mépris: une nation mineure en philosophie et dans les sciences sociales

Ce dossier documentaire accompagnant le volume-choc de Revel nous conduit à revenir sur la vision que les Français ont de l'Italie, plurielle, contradictoire, issue d'une longue tradition intellectuelle, scientifique et littéraire, marquée par un paternalisme, un sens, conscient ou inconscient, de sa supériorité rationnelle, contrebalancée par une sympathie pour la passion propre à la péninsule et ses habitants. Commençons par une certaine condescendance intellectuelle, présente autant à droite qu'à gauche. Parmi les intellectuels conservateurs, on rappelle cette sentence de Pierre Chaunu : « *laissons l'Italie, en dehors de Vico, elle a peu à dire, et Vico est à part* »[811]. Dans le Bréhier, la philosophie néokantienne italienne occupe une dizaine de lignes[812], celle néo-hégélienne est liquidée en une page, comme un néo-idéalisme d'importance secondaire, ce bréviaire des philosophes et intellectuels français dans les années 1950-60 donne le ton. La philosophie italienne occupe, en tout, 8 pages dans le dernier volume contemporain de Bréhier, contre 182 pour l'Allemagne, 32 pour le Royaume-Uni et 234 pour la France. Ce type d'affirmation se retrouve, y compris chez Lévi-Strauss, qui a lu Vico bien sûr, comme préromantique, pionnier des formes mythologiques de l'existence humaine. Dans ses notes sur Vico, il lie les *« fables »* de Vico à son concept de mythe comme « *créations indépendantes et qui pourtant se ressemblent, se réfèrent toutes aux mêmes vérités* ». Il y lit les « *trois universaux de la culture : religion, mariage, funérailles* » d'où Lévi-Strauss greffe sa théorisation future, notamment sur le mariage « *d'où découle la prohibition de l'inceste* », et voit dans la logique trois figures récurrentes : « *métaphore, métonymie, synecdoque* »[813]. Il a lu la *Scienza nuova* en italien et français, comparant les deux, obnubilé par la puissance des mythes, et oppose Vico et Comte systématiquement, « *non pas le progrès dans une pensée théologique mais son symétrique inverse* », ajoutant sur le § 378 « *la pensée sauvage* ». Toutefois Lévi-Strauss ramène toujours l'inconnu au connu, soit Dumézil, Durkheim. Lévi-Strauss a, dans ses articles à la Repubblica, souligné sa dette envers Vico, étudiant trois problèmes comme des *« ricorsi »*, celui des maladies comme le cancer, celui du code linguistique comme code génétique, enfin de la sociabilité des êtres pluri et monocellulaires. Selon lui, « *la théorie des corsi et ricorsi, tenue parfois dans l'œuvre de Vico pour une bizarrerie sans conséquence aurait en fait une portée considérable (…) sa théorie ouvre à la connaissance un chemin conduisant de la structure de la pensée à la structure de la réalité* »[814]. En étudiant marxiste *« révisionniste »*, mais peut-être plus orthodoxe qu'on ne peut l'imaginer, il a lu un peu de Croce et Labriola dans les années 1930. Dans son mémoire de DES en 1929, sur les postulats du matérialisme historique chez Karl Marx – texte fondamental pour comprendre l'origine de la pensée structurale de Lévi-Strauss placé sous cette citation de Marx : « *Quand nous réfléchissons aux formes de la vie humaine et essayons d'en faire l'analyse scientifique, nous prenons en réalité une route opposée au développement véritable de cette vie* » - il a lu Croce et Labriola, citant le premier à deux reprises, le second six fois. De Croce il tire le lien nécessaire entre économie et droit « *dans le déterminisme économique* », l'étude

[811] Pierre Chaunu, La civilisation de l'Europe des Lumières, Paris, Arthaud, 1971, p.285
[812] Emile Brehier, Histoire de la philosophie III, Paris, PUF, 1964 (ed.1989), p.948
[813] Claude Lévi-Strauss, Notes sur Vico, Fonds Lévi-Strauss, BNF, Paris, NAF 28150
[814] Claude Lévi-Strauss, Corsi et ricorsi dans le sillage de Vico, 9 mars 2000, in Nous sommes tous des cannibales, Paris, Seuil, 2013

de la distinction entre valeur et force de travail et se met dans le sillage de Croce en affirmant qu'il n'y a « *pas de théorie du matérialisme historique* », si ce n'est Croce[815]. De Labriola, il en tire un jugement contrasté, une illustration des contradictions de la philosophie marxiste de fin de siècle, incapable de séparer le fait économique du fait psychologique, ouvert à la relativité des conditions naturelles et son impact sur la diversité humaine, sans la théoriser, enfin identifiant la lutte d'intérêts au cœur de l'histoire mais sans pouvoir la relier aux représentations, idéaux, mythes structurants. Et puis c'est tout, Lévi-Strauss abandonne définitivement les rivages de la pensée italienne dans les années 1950. Aron ne pense sans doute pas différemment, il fait partie du petit nombre de personnes ayant lu sérieusement Croce et Labriola, sans en tirer grand-chose, se tournant presque entièrement vers la supérieure philosophie allemande, leurs sources, Hegel, Kant ainsi que Rickert, Simmel, Weber pour fournir sa critique compréhensive de l'historicisme[816]. Dans le monde intellectuel français, chez les philosophes en particulier, le mépris pour l'Italie est sans appel, il n'a aucune chance de rivaliser avec les deux langues maîtresses, outre le français, soit le grec et l'allemand, il est encore inférieur aux deux langues émergentes, l'anglais et le russe, et souffre du complexe d'infériorité, quoiqu'il puisse le sauver à la marge, du latin par rapport au grec, la langue des littérateurs face aux penseurs, et ce complexe d'infériorité est encore vivace dans les années 1980 comme André Tosel ou Annick Jaulin me le rappelèrent, dans leur expérience au temple de la consécration philosophique, la Sorbonne. D'après Tosel, dans des conversations informelles, il pense que son choix de Gramsci, sa fidélité, ne l'a pas servi dans les années 1980-1990, et que s'il avait persévéré dans l'étude de Spinoza, auquel il consacra son mémoire sous la direction d'Henri Gouhier, ou de Pascal qu'il prit alors comme cadre méthodologique et dont ce dernier était un grand connaisseur théorisant son *« antihumanisme »*, il aurait pu accélérer sa carrière philosophique, passant de longues décennies entre Besançon et Nice avant d'accéder à la Sorbonne, regrettant « *de n'avoir ni si ni pu élaborer une comparaison suivie entre Pascal et, celui qui fut vite une référence permanente, Spinoza* »[817]. Ainsi, chez les théoriciens de *Socialisme ou barbarie*, Castoriadis, mais aussi Lyotard ou Debord, on cultive les grecs et les allemands, méprise un peu ceux qui regardent vers la latinité, le midi, Lefort un peu, Bourdet beaucoup. Dans les notes de Lyotard, au début des années 1960, Croce est présent mais sa lecture est paradoxale. Ce sont quelques pages sur des milliers consacrés aux grands penseurs grecs, allemands, et Lukacs l'emporte résolument sur un Gramsci absent. Lyotard le lit dans sa réflexion sur le concept d'histoire et en fait une lecture antihistoriciste, cherchant une issue au « *stalinisme des pays avancés comme la France et l'Italie (PCF et PCI)* » conçu comme historicisme valorisant le progrès industriel, technique sans fin, jacobinisme bureaucratique, face auquel il oppose Trotski bien sûr et Rosa Luxembourg, qui a compris la construction historique d'une économie-monde dominée par l'impérialisme. Lyotard s'appuie sur « *la conscience antihistorique* » d'Eliade, « *l'anhistorisme favorable à la vie* » de Nietzsche, « *les illusions du progrès* » de Valéry, la critique du concept d'histoire linéaire d'Althusser et c'est dans cette lignée qu'il insère Croce, à partir de sa conférence au congrès

[815] DES de Claude Lévi-Strauss, 1929, Les postulats du matérialisme historique principalement chez Karl Marx, Archives Lévi-Strauss, BNF, Paris, NAF 28150

[816] Notes sur Croce et Labriola, années 1930, Archives Aron, EHESS, Paris. Dominique Schnapper ne nous a pas accordé l'autorisation de consulter ses archives, sur conseil de Jean-Claude Casanova, nous le regrettons

[817] Entretien d'André Tosel pour Période, 2016

d'Oxford en 1930 dans l'étude de son antihistoricisme, que réévalue Lyotard lui opposant Nietzsche, puisque Croce, en conservateur, notent des « *phases nécessairement antihistoricistes sociologiquement sont des époques de la naissance de nouvelles valeurs, d'une nouvelle culture* »[818]. Debord de son côté critique durement Labriola, et lui préfère Sorel, Luxembourg, Lukacs le jeune Marx, Cieszkowski comme nous le verrons malgré son tropisme machiavélien, seule exception, fréquente chez les intellectuels français. Parmi les philosophes qui adhèrent au PCF, Guy Besse, Georges Cogniot, Jean-Toussaint Desanti ou Maurice Caveing, malgré tout, malgré une sympathie latiniste, la philosophie allemande et russe écrasent celle italienne, ne parlons même pas de l'Espagne. Quand Maurice Thorez s'exerce, avec Cogniot, sur la philosophie, il étudie Lucrèce, Sénèque en latin, Plekhanov et Lénine en russe, Marx, Engels, mais les Italiens n'ont pas leur mot à dire. Lorsque Maurice Caveing me lègue les livres de philosophie qu'on lui avait donné, ou qu'il a acquis, à son adhésion au PCF, on y retrouve Plekhanov (critiquant Labriola), Lénine, Marx, Engels, Mao mais point d'Italien[819]. L'Italien dans le monde académique, et son aristocratie normalienne, est une langue de dominé, de marginal, d'esthète. Dominique Fernandez qui se souvient de l'atmosphère à l'ENS dans les années 1950, un préjugé tenace contre l'Italien, langue de la fête, de l'amour, des beaux-arts mais pas aussi sérieuse que l'Allemand : . *La Renaissance italienne ne commence que dans les années 1960, pas avant, on connaissait mal la littérature italienne, Pavese était à peine traduit. Choisir l'Italien en 1951, c'était très bas, cela avait très mauvaise presse. Il y avait un professeur italien à la Sorbonne, une chaire d'Italien, à Grenoble. Les écrivains français, les intellectuels ne connaissaient pas du tout l'Italien, pas du tout la langue. On traduisait pas ou très mal l'Italien, comme Georges Arnaud. Il n'y avait pas de personnel formé, capable. La remontée a été très tardive* »[820]. Jacqueline Risset, traductrice de Dante en français, de Ponge et Sollers en italien, membre du Comité de rédaction de Tel Quel de 1967 à 1982, à la question *« Pourquoi l'Italie ? »*, elle répondait un peu par hasard. Par le refus du cursus honorum de la normalienne : « *me marier avec un normalien, aller enseigner avec lui dans une petite ville puis, d'année en année, tenter de me rapprocher de la grande ville* ». Elle étudie l'italien, ce que presque personne ne fait à l'ENS, et obtient une bourse de deux ans à Rome[821]. Une rivalité va s'instaurer entre les différents pôles des universités français dès le début des année 1960, avant la restructuration de l'enseignement supérieur. L'ENS Ulm, masculine, française, sous la direction d'Althusser, enseigne la philosophie sérieuse, la grande tradition française, Pascal, Descartes, Malebranche, Bossuet, Rousseau jusqu'au tabou Bergson, Alain, ouverte bien sûr tant à la Grèce qu'à l'Allemagne, de Kant et Hegel, les souterrains Husserl et Heidegger. Face à la reine ulmienne, la princesse cloutienne fait pâle figure, mais elle produit des artisans de la pensée, des chercheurs laborieux, face au maître jouissant de sa toute-puissance, c'est le travail de l'esclave sur la matière historique, se forge toute une génération d'historiens notamment, de linguistes qui vont apprécier l'œuvre de Gramsci, sous la protection de Jean-Toussaint Desanti en philosophie, et surtout du bibliothécaire italianisant, Gilbert Moget, ce sont les souvenirs qui viennent en tête des historiens au rapport spécial avec l'Italie, Daniel Roche ou Michel Vovelle, ou des italianisants comme Jean Musitelli. Michel Vovelle se remémore un maître, un Lucien

[818] Notes sur le concept d'histoire, Archives Lyotard, Bibliothèque Doucet, Paris, cote JFL 462
[819] Entretien avec Maurice Caveing, 13 juillet 2016, Paris
[820] Entretien avec Dominique Fernandez, 28 janvier 2016, Paris
[821] Josyane Savigneau, Jacqueline Risset, la joueuse, Le monde des livres, 7 mars 2014

Herr latin, « *l'amitié avait été très forte, très vive dans ces années où Moget était assistant d'Italien* », lui et sa femme Thésette, il n'en garde le souvenir que de « *rencontres fraternelles* », une « *famille rayonnante* », une famille brisée par un accident de la route qui a frappé Moget en Tchécoslovaquie dans les années 1970[822]. Daniel Roche a le souvenir de son hospitalité, sa cordialité : « *il nous recevait à quelques-uns, comme cela, il n'y avait pas de barrière* »[823]. Musitelli, de Lara, Lazzeri. A Ulm pépinière de théoriciens, philosophes à la recherche d'une maîtrise du monde en pensée, en grec et en allemand, Saint-Cloud forme des chercheurs pratiques, historiens qui parcourent les archives dans toute la France, ouverts à l'époque moderne sur les langues latines, italien ou espagnol. « *Ma sociabilité parisienne était assez limitée, je me suis tapé 40 métropoles provinciales, je devais faire tel dossier d'archives, c'était normal qu'on fasse cela dans nos thèses, et la réflexion théorique nous paraissait comme un paradis lointain* »[824]. Entre Ulm et Saint-Cloud, les cloutiers encore dans les années 1970 restent marqués par l'élitisme ulmien, « *Saint-Cloud c'est Gramsci, Saint-Cloud n'est pas Ulm, Ulm c'est Lénine* »[825], un Lénine qu'il s'agit de reconstruire en philosophie légitime, par Althusser, en Sorbonne. Yannick Blanc oppose deux mondes, sociologiquement, « *on se recrutait à Saint-Cloud, pas Ulm, notre ancrage social n'a rien à voir avec l'équipe d'Ulm, on est vraiment de la classe moyenne, enfants des Trente glorieuses en ascension, notre trajectoire sociale n'a rien à voir avec les gens d'Ulm* »[826]. Dans les années 1970, ils sont tournés vers les langues méprisées par les philosophes, Philippe de Lara traduit depuis l'espagnol, Lazzeri depuis l'italien, Blanc depuis l'anglais. Par ailleurs, le seul qui pouvait incarner une dignité de l'italianisme à Saint-Cloud, Gilbert Moget, n'a pu transmettre sa passion, Daniel Roche se souvient qu'à cette époque, il ne donnait pas de cours, et ne proposait qu'une « *invitation à lire* », et la génération des années 1970 ne l'a pas connu, amoindri puis impuissant à donner cours après le tragique accident de Prague. Au cœur du cœur, à la Sorbonne, Gramsci n'a pas sa place, tout comme la philosophie italienne, dans les cours de Jankélévitch, Alquié, Bachelard, malgré tout très français, en dépit des nombreuses excursions en terre germanique. Il n'est pas illogique que ce soit à l'EPHE, grâce aux rapports noués avec certains intermédiaires italiens, Giuliano Proccacci, Sergio (et Aldo) Romano, cette institution marginale, ouverte sur l'étranger – d'abord les États-Unis mais aussi l'Italie, plus tard l'Amérique latine, l'Europe centrale et orientale – que l'on trouve les germes d'un italianisme potentiel, favorisé par la figure tutélaire du méditerranéen Braudel, des jeunes chercheurs Maurice Aymard, Max Gallo, Marc Ferro ou Robert Paris, très proches en Italie non pas de l'Institut Gramsci mais de la Fondation Feltrinelli. Lorsque je soupçonnais chez Marc Ferro un intérêt pour Gramsci, il me répond que « *vous n'êtes pas le premier à avoir jugé que, quelque part dans mes travaux, je m''inspirais de Gramsci* ». Il admet certes que « *je l'ai lu dans les années 1960, ainsi que Bordiga, mais pas comme un des stratèges de la révolution* », plutôt comme un « *théoricien de l'histoire* ». Il en conclut lourdement : « *bref, je suis passé à côté* ». Ferro ne se disait pas « communiste » mais un « libéral » qui pouvait tirer profit des approches des communistes, à partir d'une « *multiplicité d'approches* ». Lui-même a finalement plus emprunté à Lukacs qu'à Gramsci

[822] Entretien avec Michel Vovelle, 5 décembre 2015, Aix-en-Provence
[823] Entretien avec Daniel Roche, 20 janvier 2016, Paris
[824] Entretien avec Daniel Roche, idem
[825] Entretien avec Philippe de Lara, 13 mai 2016, Paris
[826] Entretien avec Yannick Blanc, 18 décembre 2016, Paris

« *grâce à Robert Paris* » qui lui a toutefois « *appris à fréquenter Gramsci* »[827]. Finalement, ce qui subsiste, y compris chez Lévi-Strauss, c'est un rapport littéraire, humaniste et romantique, à l'ombre de Chateaubriand et Stendhal, à l'Italie, passion des ruines, passion de l'amour tragique, passion des passions, du rouge et du noir. Un ultime barrage, non des moindres, à une connaissance réelle de l'Italie, dans le monde des idées et dans son tissu social, est la connaissance de l'Italien comme langue. Elle est très faible parmi les intellectuels des années 1950-1960, avec un certain nombre d'effets comiques. Elio Vittorini, par exemple, commence à écrire ces lettres à Claude Roy et Dionys Mascolo en italien et, face aux incompréhension de ces destinataires, ou les réponses tardives, il se décide à écrire dans un français de qualité : « *je t'écris dans ce français, excuse-moi, pour ne pas t'embêter avec l'italien. J'ai peur que tu ne lis pas mes lettres quand j'écris en italien* »[828]. Il fait de même avec Marguerite Duras, s'excusant humblement pour son français[829]. A Claude Roy, il doit finir par écrire en gros caractères en italien « *afin j'espère que vous compreniez mieux l'Italien* »[830]. Edgar Morin, malgré son amour pour l'Italie, était plus tourné linguistiquement vers l'allemand qui lui fit découvrir assez tôt Lukacs et l'Ecole de Francfort. Il attend de Fortini avec impatience des traductions d'ouvrages italiens de sociologie du travail[831] mais lui-même ne peut les produire car, confie-t-il à ses partenaires italiens il « *lit très mal l'italien* »[832], répétant ailleurs « *qu'il parle parfaitement italien, mais le lis affreusement mal* »[833], et doit concéder, collectivement cette fois pour la revue Arguments « *notre infériorité de la connaissance de la langue italienne* » envisageant de se faire aider par Michel Arnaud et surtout Francette Trentin[834]. Roland Barthes doit émettre la même prudence quant à ses capacités de lecture : « *je lis l'italien très lentement, mais assez pour vous prier de m'envoyer votre livre, si ce n'est pas trop compliqué* », demande-t-il à Fortini[835]. Le grand philosophe des années 1950, Maurice Merleau-Ponty, tout en écrivant à Lukacs regrettant « *de n'être capable de le faire d'une manière courante en allemand* »[836], doit faire de même avec Silone « *regrettant chaque fois de ne pas lire vraiment l'italien pour pouvoir m'enrichir de Tempo Presente* »[837]. Les deux monstres de cette histoire, Sartre et Althusser, malgré leur relation spéciale avec l'Italie, avaient, visiblement, des connaissances moins étendues de cette langue qu'on ne le pense ou on ne l'a laissé croire. Sartre ne connaissait vraisemblablement que peu de choses de la philosophie italienne, Croce (qu'il assimile comme *« philosophie de l'objet »* aux philosophies du PCF, contraires à la liberté)[838], Gentile (dont il se rapproche étonnamment dans certaines expressions

[827] Lettre de Marc Ferro à Anthony Crézégut, 1er août 2016
[828] Lettre d'Elio Vittorini à Dionys Mascolo, 28 janvier 1950, in Gli anni del politecnico, op cit, p.291
[829] Lettre d'Elio Vittorini à Marguerite Duras, 18 septembre 1950, in Gli anni del politecnico, op cit, p 334
[830] Lettre d'Elio Vittorini à Claude Roy, 31 mars 1949, in Gli anni del politecnico, op cit, p 241
[831] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 17 novembre 1955, in Archives Arguments, IMEC, Caen
[832] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 4 avril 1956, idem
[833] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 7 octobre 1957, idem
[834] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, octobre 1956, idem
[835] Lettre de Roland Barthes à Franco Fortini, 6 mai 1956, idem
[836] Lettre de Maurice Merleau-Ponty à Georg Lukacs, sd (1948 ?), Archives Georg Lukacs, Budapest
[837] Lettre de Maurice Merleau-Ponty à Ignazio Silone, 8 juin 1958, Archives Silone, Florence
[838] En revanche, Alfred Stern, dans His philosophy and Psychoanalysis, New York, Liberal Arts Press, pretend que Sartre a bien été lu attentivement par Croce. En effet, dans ses Nuove pagine sparse, et son article Valéry e Cartesio, en 1947, Croce critique sévèrement Sartre qui, dans sa philosophie du langage font comme si « la révolution philosophique, initiée en Italie au début du XVIII ème siècle, et plus intensément de Kant à Hegel,

sur la « *philosophie de l'acte pur* » ou sa conception de la « *praxis* »[839]) ou Labriola, totalement absent chez lui et si important pour Gramsci dans son élaboration mûre de la filosofia della prassi. Quand Sartre s'enjoue de voir Togliatti reprendre des chansons populaires, Gina Lollobrigida le suivre gaiment, il est heureux mais « *ne comprend un traître mot de ce qui se dit* »[840]. Louis Althusser a la réputation de lire et parler très bien l'Italien, il est incontestable que, catholique de formation, il le connaisse mieux que l'immense majorité des philosophes de son temps, et il le lit plus que tout autre langue (si on remarque la maigreur de ses lectures en d'autres langues, comme l'anglais, ou sa relative faiblesse en allemand). Quand il doit écrire pour des revues italiennes, il le fait évidemment en français et se fait traduire[841]. Il commence par lire Gramsci ou Machiavel en français, avant d'aller vérifier, quoique peu fréquemment, en tout quelques mots dans les centaines de pages de notes sur Gramsci, et jamais de façon philologique sur les termes décisifs, le sens des expressions en italien. Ce qui frappe dans ses traductions de termes italiens, c'est leur liberté à la limite de la projection voire des contre-sens. Pour l'histoire des classes subalternes il traduit leur fonction *« disagregata »* par *« disjointe »*, il traduit *« ordinamento »* par *« organisation »*, *« saldata »* par *« recousue »*, *« logicità »* par *« cohérence »*, en fait on retrouve les propres préoccupations, la philosophie propre d'Althusser projetée sur sa lecture de Gramsci : la problématique de la coupure recousue, du ciment idéologique et de la disjonction du bloc adverse, l'idée d'une cohérence logique se donnant à elle-même son critère de vérité. Althusser écrit généralement aux italiens en langue français, et ces derniers lui répondent en Français, l'italien d'Althusser est rempli de constructions désuètes, baroques, comme le fameux *« codesto »* qui l'émerveille[842]. Et certains de ses proches dans les années 1950, connaissant son tropisme italien, relativise sa connaissance de l'Italien. Pour Revel, Althusser *« lisait couramment l'Italien »* mais le *« parlait un peu »*[843]. Macciocchi mentionne cette connaissance fluctuante, en passant, dans Après Marx, Avril, elle en profite surtout pour faire une extrapolation sur le cas de Félix Guattari qui « *comme beaucoup d'intellectuels français ne sait pas un mot d'Italien. Façon de parler, il faut même lui traduire merci beaucoup* »[844]. Elle va plus loin dans De la France, republié en 1979 : *« les Français prononcent d'une faon épouvantable les noms étrangers, et les journaux les écrivent en les massacrant. Comme je demandais à un spécialiste de politique italienne : pourquoi continuez-vous écrire si mal le nom des personnalités étrangères ? Je reçus comme réponse : chez nous, ce n'est pas très important… André Fontaine le rédacteur en chef du Monde, passe son temps à relire les articles des correspondants à l'étranger, pour corriger le nom des personnes cités »*[845]. Et avec une certaine lucidité elle voit Italiens et Français *« piégés dans un jeu de miroirs, et chacun voit l'autre dans ses stéréotypes »*. Pour les Français, *« l'Italie c'est la*

n'avait jamais eu lieu : ils reprennent ces problèmes du début ou, pet-être, comme le fait Sartre, en se rattachant à Descartes, non sans quelque fierté nationaliste », in Impressioni su Sartre, Nuove pagine sparse Napoli, Ricciardi, II, 1948-1949, p. 126

[839] Le « Gentile » que connaît Sartre se révèle dans son voyage à Venise, repris dans ses récits de voyage, c'est le peintre Gentile Bellini, qui inaugure le védutisme, dont Sartre semble être un héritier dans ses descriptions

[840] Cf John Gerassi, Entretiens avec Sartre, op cit

[841] Voir son projet d'article pour Rinascita en 1978 sur Gramsci

[842] Cf lettres à Franca Madonia

[843] Jean-François Revel, Le voleur dans la maison vide, op.cit,p.210

[844] Maria-Antonietta Macciocchi, Après Marx, Avril, Paris, Seuil, 1978, pp.75-76

[845] Maria-Antonietta Macciocchi, De la France, Paris, Seuil, 1979, p.41

Renaissance, Michel-Ange, la pizza, le café serré, la guerre du vin et la mafia »[846]. Alors quand les intellectuels français repèrent un des rares intellectuels français maîtrisant parfaitement l'italien, sans être agrégé d'italien, il le salue. C'est le cas de Georges Mounin dont Cesare Luporini salue « *l'excellent niveau d'Italien* » qui contraste selon lui avec tous les intellectuels – communiste, ou les gens d'Esprit ou des Temps modernes qui l'avaient contacté en 1955 – qu'il a côtoyé en France jusqu'alors[847]. Ils peuvent se confier à lui de leur détresse quant à la faible connaissance, hors des mythes, des Français pour la culture italienne : « *tu dis des choses justes* » acquiesce Vittorini à Mounin, « *je crois moi aussi qu'une des principales raisons de la non-connaissance en France de la littérature italienne (de la culture italienne, en général) réside dans le fait que peu, en France, parlent la langue italienne (très peu, en réalité, sont ceux qui la connaissent) d'où la nécessité de diffuser son enseignement dans les écoles. Et que le travail d'étude (ou de vulgarisation) de la culture italienne soit laissé à certains universitaires mal informés, au travail suivant une méthode pédante et scolastique* »[848].

Le fanfaron et les camarades : les intellectuels et la vie politique française vus par les correspondants italiens, gramsciens ou anti-gramsciens

Quel regard les Italiens, présents dans les années 1950 et 1960, portent sur leurs homologues français ? Ce sont des rapports *« je t'aime, moi non plus »*, d'amour vache, beaucoup d'admiration, et un peu d'agacement, de colère contre l'ignorance providentielle française, pour reprendre la fameuse expression qu'Heine adressait à Cousin en son temps, et que relayait amusé Croce. En parallèle aux brûlots d'Aron et Revel, certains intellectuels italiens, en 1956, avaient poussé des cris de colère contre cette ignorance française pour leurs petits frères italiens, Elio Vittorini, l'ami des intellectuels progressistes des années 1950, lance dans l'Observateur un avertissement : « *Français, votre méconnaissance des autres donne le vertige* », où il dénonce l'image d'Epinal que les Français ont de l'Italie en tout point dissemblable avec la réalité d'un pays en crise, désuni, malade dans sa composition morale. Ignazio Silone, nous l'avons déjà évoqué, en arrivait à dire « *nous préférerions avoir un Thorez qu'un Togliatti* », démontant les mythes de l'intelligence française rêvant sur l'Italie, se regardant dans son miroir, sans essayer par la moindre étude socio-historique de la spécificité italienne, de saisir ce qui fait que l'Italie n'est pas la petite sœur de la France, mais un pays unique dont Togliatti est une certaine incarnation, faite de cléricalismes, de duplicités, d'hypocrisies, dont ce socialiste libre, aux rapports troubles avec les pouvoirs stalinien, fasciste, a la détestation. Les intellectuels italiens que j'ai interrogés, actifs dans les années 1950 ou 1960, ont un rapport complexe, une vision mitigée, mais malgré tout très critiques des intellectuels français qu'ils ont côtoyés, de leur rapport avec leur propre peuple, qui cesse d'être vu à travers le prisme gramscien soudure jacobine réussie entre intellectuels et peuple contre

[846] Idem, p.42. Elle mentionne un événement de la fondation Claude Pompidou pour la recherche médicale en octobre 1972 où on « fit projeter le Parrain à un grand gala de l'opéra en l'honneur de l'Italie, avec des corbeilles tricolores », et des riz à la Corleone, saltimbocca Mario Puzo, salade de Clemenza et même gâteau que dans le film de mafieux

[847] Lettre de Cesare Luporini à Georges Mounin, 4 avril 1955, Archives Mounin, BDIC, Nanterre, F Rés 789

[848] Lettre d'Elio Vittorini à Georges Mounin, 21 novembre 1957, Archives Mounin, idem

distacco irréductible entre *intellettuali* e *popolo*. Cinq récits, que l'on peut croiser avec leur correspondant français. Le premier d'Aldo Tortorella, celui qui fut le responsable aux intellectuels du PCI dans les années 1970, est un membre distingué de la bourgeoisie culturelle romaine, affable, généreux mais conscient de sa suprématie culturelle partagée avec générosité. Lors de notre entretien, dans la salle d'attente, il me recommande de lire un volume sur Galilée, « *lisez un peu de mon maître Antonio Banfi, je lui dois tout, un humaniste, un penseur de grande envergure, introducteur de la pensée phénoménologique et analytique en Italie* »[849], une approche absolument différente de celle de Léo Figuères, responsable aux intellectuels du PCF au début des années 1960 qui insiste pour rappeler son profil d'autodidacte, avec son accent catalan rocailleux. Notre entretien a duré, trop peu hélas, le temps de refaire son parcours intellectuel, et les intellectuels communistes ou progressistes qui l'ont marqué. Remo Cantoni, « *ce philosophe de la modernité, de la vie quotidienne, très attentif à ce qui s'écrivait en France* », l'économiste Antonio Pesenti « *très cultivé, convaincu de la scientificité de Marx* », l'historien Emilio Sereni, un des premiers dirigeants de l'Institut Gramsci « *grand intellectuel, avec une vision mystique du parti. Il avait choisi le PCI, ses frères le sionisme – c'étaient des juifs de Naples – un d'eux fut le fondateur de l'Etat d'Israël. C'était un esprit, un génie, pour te le dire tout simplement, il avait appris tout seul le chinois* ». Mario Alicata, nouveau secrétaire à la culture après 1956, proche des grands cinéastes, « *il était de la vieille école, mais quand j'ai parlé de la nécessité de la tolérance, il a dit : c'est intolérable ce refus de la tolérance ! C'est alors que la section culturelle gagne son autonomie* ». Tortorella propose alors à Alicata de placer le compagnon de route Banfi au Comité central : « *il avait étudié l'école de Marbourg, un néo-kantien. Le marxisme devait être l'auto-conscience de la classe, sa philosophie était d'un rationalisme critique, c'est encore une philosophie de la culture, une compréhension du réel, la philosophie ne prend pas position, elle indique les positions possibles. Le choix revient à la vie, l'histoire, la classe ouvrière choisit* ». Par rapport aux communistes français le contraste a été fort, entre cette tradition intellectuelle néo-hégélienne que reconstruit Tortorella, de Spaventa à Gramsci en passant par De Sanctis, Labriola. Cela commence au congrès de 1956, où le PCI choisit la *« voie italienne vers le socialisme »*, de réconciliation programmatique avec la démocratie libérale, « *Garaudy critique cette ligne, et c'est vrai qu'il y avait un côté malicieux et ambigu chez Togliatti, de savoir si ce n'était valable que pour l'Italie ou ailleurs, Togliatti était un expert du Komintern* ». Le PCF maintint des rapports, de façon ouverts ou latents, polémiques, mais Tortorella reconnaît que le PCI échoue dans les années 1960 à maintenir son bloc uni, entre les deux Italies, entre groupes gauchistes, avant-gardes et traditions néo-classiques, réformatrice, entre Nord et Sud, entre néo-positivistes logiques, empiristes et néo-hégéliens, néo-kantiens. Avec Rossana Rossanda à la tête de la Commission culturelle, selon lui, « *l'effort pour maintenir une cohérence, une continuité éclate* ». Pour illustrer les différences culturelles entre communistes italiens et français, Tortorella se souvient d'un congrès du PCF entre 1956 et 1959, « *Ingrao, Alicata et moi, on est accueilli dans des cités ouvrières, ce dont j'ai gardé finalement un bon souvenir, les WC étaient dans le couloir, moi je suis dans une famille bourgeoisie. Et puis vient la chose effrayant, le repas fraternel (en français) le melon au porto on repassera. Le repas se finit. Thorez monte sur la table, enfin sa femme et commence à chanter, à brailler, et tous reprennent avec elle,*

[849] Entretien avec Aldo Tortorella, 7 juin 2016, Rome

c'était une atmosphère de caserne, je plaisante mais bon… ». Le contraste avec les deux secrétaires aux intellectuels du PCF que j'ai rencontrés, Léo Figuères et Roland Leroy est frappant. Figuères insistait sur sa culture d'autodidacte, tout en manifestant un respect empreint de piété pour les *« grands intellectuels »* qu'il avait dirigé ou rencontré, tout en étant sans pitié pour les petits et moyens intellectuels qu'il n'hésite pas, en entretien ou dans les archives, à remettre à leur place. Leroy avait un rapport encore plus affectueux, amical, séducteur avec les *« grands intellectuels »*. Lorsqu'il parle d'Aragon et d'Elsa, c'est avec des étoiles dans les yeux, il peut parler des heures de ses romans, de leurs actions communes pour la libéralisation des pays d'Europe de l'est, de leurs moments passés ensemble, me montrant dans sa bibliothèques tous les livres d'Aragon dédicacés avec les mots les plus chaleureux et sincères, et Leroy de continuer avec tous les legs picturaux des grands artistes communistes, Picasso, Léger, Pignon-Ernest. Pour lui, c'était cela le communisme, le prince et les arts mais aussi la rencontre des créateurs et du monde ouvrier. Deuxième récit, celui de Rossana Rossanda, qui fut secrétaire aux intellectuels cette fois dans les années 1960, elle incarne une forme de dignité morale, de lucidité, mais aussi de jugements tranchés, partiaux, radicaux, dans le sens que Rossana Rossanda prend les problèmes à la racine. Elle exprime une lucidité glaçante pour ses amis « *grands intellectuels* » français, pour elle Aragon « *Gramsci cela ne l'intéressait pas, il n'avait jamais fait de travail théorique, c'était une grande étoile du PCF, une étoile de la littérature française* »[850], Krasucki « *n'était pas très expert de la politique culturelle italienne* », quant à Garaudy « *qui a été envoyé par le PCF en 1957 pour reprocher à l'Italie qu'elle n'était pas dans la ligne, lui-même a eu un itinéraire bizarre c'est le moins qu'on puisse dire, je pense qu'il n'avait pas les idées très claires* ». Pour elle, ce n'était pas d'un grand intérêt la discussion dans le PCF. Althusser, pour elle, « *a dû être très intéressé par Gramsci » mais « alors que Gramsci a toujours été orienté vers l'action politique du parti, Althusser était plus dans l'intellect, ce qui induit deux points de vue très différents* »[851], enfin pour Sartre, *« oui il était très intéressé par le PCI, plus ouvert à la discussion. Mais je crois que Sartre n'a jamais lu à fond Gramsci. Ni Sartre, ni de Beauvoir. Il n'a sans doute jamais fait un travail approfondi sur Gramsci. C'est bien plus Gorz qui s'est intéressé à Gramsci. Je ne suis même pas sûr de pouvoir dire quel est le rapport de Sartre à Marx. Dans les Temps modernes, parfois, on parle de Gramsci, sans approfondissement* ». Enfin Maria-Antonietta Macciocchi, qu'elle connaissait bien dans les années 1960, pour elle, a un fait « *un travail sur Gramsci qui ne vaut pas grand-chose* ». Parmi les véritables connaisseurs de Gramsci en France, elle n'identifie que Buci-Glucksmann et Tosel. Cela conduit Rossanda à beaucoup d'amertume sur cette histoire, toujours fidèle à ses idéaux, assumant son parcours, lucide sur les rapports entre PCF et PCI : « *il faut travailler sur les origines des deux partis, le PCI en a de très différents du PCF. Le PCF c'est Guesde, le PCI, disons, c'est l'idéalisme allemand. Disons qu'après le travail que les partis ont fait garde cette différence* ». Elle ironise sur la prétention du PCF à être plus marxiste que le PCI, sur sa tendance paranoïaque, encore présente chez les dissidents comme Althusser ou Garaudy, « *ce dernier était obsédé, il voyait des ennemis partout, il croyait même que Pronteau était un agent chinois* ». Et même sur le pro-soviétisme subjectif du PCF, elle reste convaincue en travaillant sur les archives et ouvrages soviétiques qu'en réalité « *Brejnev*

[850] Entretien avec Rossana Rossanda, 14 juillet 2016, Paris
[851] Lettre de Rossana Rossanda à Anthony Crezegut, 30 août 2016

était plus proche du PCI que du PCF ». Dans les années 1960, entre Rossana Rossanda et Roland Leroy, on a une opposition assez radicale, d'un côté la femme raffinée, radicale, idéaliste, passée du progressisme dialoguant avec les chrétiens au gauchisme, ouverte sur les nouveaux mouvements sociaux, de l'autre l'ouvrier de formation, conciliateur, réaliste, passé du stalinisme au libéralisme culturel, ouvert sur la grande culture. On pourrait également la comparer avec Francette Lazard, responsable aux intellectuels à la fin des années 1970, très centrée sur la réalité française, convaincue que les outils théoriques forgés par Boccara, Sève, Lojkine sont auto-suffisants, et si Rossanda crée les dissidences, les scissions, quitte à flirter avec les Français Lazard tente de les contrôler, les arrondir, tout en se méfiant des Italiens[852]. Troisième récit, celui de Luciana Castellina, an *Evergreen lady* à 90 ans, dont la splendeur se lit à des traits de ceux qui dans l'aristocratie romaine, les *optimates* qui ont choisi le camp des *populares*, la beauté au pouvoir. Elle m'accueille dans sa maison spacieuse, dans les quartiers chics de Rome, me fait patienter après l'arrivée chez elle de sa fille Lucrezia, qu'elle eut avec ce seigneur venu du nord, Alfredo Reichlin, une fille parmi les économistes sociaux-libéraux les plus réputées d'Italie, un temps quasi-ministre de l'économie, formé dans les grandes universités anglo-américaines. Castellina se souvient des congrès de la FMJD, des querelles dans l'UEC française, des rencontres avec les jeunesses communistes et socialistes de gauche, dans les années 1950 et de son premier contact avec les jeunes communistes français. Elle sort assez renversée d'un choc culturel dont elle ne se remet pas. « *Sur l'UEC, et le conflit de 1961-1962, je me souviens d'une anecdote d'une rencontre à Moscou des mouvements apparentés à la JC, pour la première fois étaient invités les forces pour la paix, socialistes, pacifistes, mouvements de libération décoloniale, on s'entendait bien avec un cubain, un socialiste japonais, un chinois, un ghanéen. Je prévoyais – j'étais délégué pour l'Europe en tant que représentante de la FGCI – de faire une intervention pour critiquer la coexistence pacifique, contraire à l'indépendance nationale. Les Soviétiques étaient terrifiés, ils ont décidé de diviser la conférence en deux, une sur la coexistence, l'autre sur les indépendances. Celle sur la coexistence pacifique a été confiée à la JC française, un rapport qui aurait pu être écrit par Gromyko. A peine eut-il fini, que le représentant du Mali est entré pour le mettre sur le grill, les Chinois se réjouissaient, et moi aussi* ! »[853]. Dès lors, elle a connu les dissidents de l'UEC mais aussi ceux de l'UNEF, c'était « *entre nous sources innombrables de blagues, de boutades cet affrontement avec le PCF* », comme lorsque Paul Laurent essaie à tout prix, en 1964, de faire en sorte de dire qu'il y a eu au moins autant, voire plus, de personnes qu'aux funérailles de Togliatti, où il y avait quand même 1 million de personnes. Les boutades (en français) viennent du caractère frustre des communistes français, mal dégrossis, encore une anecdote, « *mes rapports avec les jeunes communistes français commencent en 1956, après Budapest, on se retrouve à Bruxelles, Spaak vient d'être élu premier ministre belge, on organise une conférence des jeunes femmes communistes, avec un petit comité, où je rencontre Marie Morvan, une bretonne, staliniste. On avait de très bons rapports avec la Reine mère de Belgique, c'était jouable. La révolution hongroise éclate, et moi j'étais là à lire le premier livre de Simone de Beauvoir, le Deuxième sexe. Morvan me fait une scène, c'est quoi ça ? Budapest brûle, on doit s'organiser, un rendez-vous est fixé café de l'Horloge, lieu de rassemblement de*

[852] Entretien avec Francette Lazard, 15 décembre 2016, Paris
[853] Entretien avec Luciana Castellina, 6 juin 2016, Rome

toutes les putes de Bruxelles ! On part pour Helsinki puis Paris, et je reste choqué : l'Humanité ne parlait pas de la Hongrie, seulement les journaux bourgeois. L'angoisse m'étreint, j'arrive à Milan, on lit l'Unità, eux avaient parlé de ce qui s'était passé ! ». Par la suite, Castellina abandonne les relations avec les communistes, bigots laïcs selon elle, provinciaux conservateurs, et se rapproche de la Nouvelle gauche parisienne, de la GP à Libération, de la CFDT au Nouvel obs, des rapports privilégiés avec Martinet, Daniel, Julliard, Rosanvallon, July. Son profil semble si proche de celle qui a subjugué le monde intellectuel parisien des années 1970, Maria-Antonietta Macciocchi quoique la fermeté des convictions et l'ouverture sur le monde nouveau qui vient soient articulés avec plus de subtilité dans l'analyse, de fidélité de principes. Castellina est embarrassée par son amie Macciocchi et son parcours : « *C'est un boulet, elle a fait des choses intelligentes et des grosses conneries. En réalité, elle a un mode auto-référentiel, égotiste sur la Chine, Gramsci, elle a eu un impact journalistique pour faire connaître Gramsci* ». Si Marcelle Padovani a eu beaucoup de désaccords avec Rossanda et Castellina, dans les courants qui traversaient le Nouvel observateur des années 1970, dans la période de l'Union de la gauche et de l'alternative du gauchisme culturel italien, mais elle respectait l'intégrité des deux leaders du Manifesto alors que pour Macciocchi ses mots sont dures : « *elle avait beaucoup de poids en France, plus qu'en Italie, quand je venais ici on me disait c'est pas possible qu'elle ait une telle importance là-bas. Sur l'Italie, on se trompe toujours de destinataires, pour les écrivains, les philosophes, les politiques, on choisit toujours les mauvais et on méconnaît les bons* »[854]. Quatrième cas, un des plus atypiques, Toni Negri, le théoricien de l'opéraisme, porte un regard distancié sur les intellectuels français, ses amitiés y ont été marginales dès le début des années 1960, Althusser, Vincent, Guattari avant sa rencontre avec Deleuze, un regard sans illusions sur les intellectuels italiens, en tout cas sur les autres intellectuels italiens, et parmi les opéraistes italiens, de façon diamétralement opposée à la lecture du PCF, il y a la même méfiance, « *on avait une certaine distance, par rapport à la lecture togliattienne de Gramsci* »[855]. La formation de Negri le conduit à être de plus en plus critique envers le néo-idéalisme crocéen et sa filiation gramscienne, récupérée par Togliatti : « *je suis né en 1933, j'avais 23 ans en 1956, j'étais pensionnaire à l'Istituto Croce, la plupart des étudiants et enseignants étaient communistes, il y avait Romeo qui contestait la lecture de Gramsci sur la question méridionale, en montrant que les Bourbons avaient déjà développé le sud, il revenait sur une thèse impérialiste classique, Vivarelli qui a fait beaucoup de choses intéressantes sur Salvemini* ». A partir d'une lecture antimoderne, par des méthodes déjà peut-être modernes, postmodernes, sur la question méridionale – loin de la lecture subalterniste fait ultérieurement – Negri s'oppose à la lecture libérale-progressiste commune à Croce, Gramsci, Togliatti, ancrée dans un néo-classicisme provincial italien : « *ma thèse était centrée sur la pensée allemande, c'était une thèse déjà influencée par elle, comme prémisse à la lecture de Lukacs, c'était une formation très mitteleuropéenne. J'ai eu la chance de ne pas être lié à la lecture imposée par le PCI, j'ai eu cette chance qui m'a permis d'avoir des contacts avec Althusser* ». Althusser, évidemment, peut être mis en parallèle avec Negri, Althusser l'invita d'ailleurs à deux reprises, dans les années 1970, à donner des cours à l'ENS sur Marx et le marxisme mais sur le rapport d'Althusser à la pensée italienne, gramscienne il la perçoit comme

[854] Entretien avec Marcelle Padovani, 12 juillet 2017, Rome
[855] Entretien avec Toni Negri, 22 mars 2018, Paris

« *une connaissance filtrée par le PCF, ils avaient une connaissance complètement ésotérique, après ils ont appris, étudié, les althussériens mais enfin jusqu'aux années 1980, cette présence de Gramsci, de la pensée italienne était ésotérique* ». Finalement, pour lui, ceux qui ont pu le mieux comprendre Gramsci et ses limites, s'ouvrir à des lectures parallèles à l'opéraisme de Panzieri ou Tronti, ce sont les milieux trotskistes hétérodoxes, Robert Paris, « *avec qui globalement j'étais d'accord, y compris dans sa sympathie pour Bordiga, il avait un regard très ironique sur cette affaire* », Pierre Naville, *« je suis devenu ami avec lui, un homme formidable, qui a écrit des livres extraordinaires, des gens qui avaient lu le Capital n'avaient plus grand-chose à faire avec Gramsci, ce fut la même chose avec l'ouvriérisme. Panzieri était celui qui connaissait le mieux Gramsci, c'est ce qui l'a éloigné du Gramsci traditionnel* », enfin Jean-Marie Vincent qui revient à plusieurs reprises comme un des intellectuels les plus lucides et critiques de son époque. Cinquième et dernier nom, Luciano Pellicani, le sociologue proche de Bettino Craxi à la fin des années 1970 dans sa polémique contre le potentiel totalitarisme de Gramsci, revalorisant au contraire les lectures libertaires de Proudhon contre le marxisme-léninisme à l'italienne. Si l'équipe d'Arguments a recherché en Italie de quoi assurer une transition de la philosophie et de l'action politique vers la sociologie, politique comme industrielle, Pellicani a fait le chemin inverse, convaincu du vide, dans le champ sociologique de l'université italienne. Pellicani commence, élevé dans une famille communiste, par faire une thèse sur Gramsci en 1964 et développe une critique centrée autour du parti déifié, élevé au rang d'impératif catégorique, en fait une conception du parti totalitaire, de façon analogue à ce que Lefort, et indirectement Aron, théorise dans les années 1970. Au milieu des années 1960, il réalise un séjour d'études en France, à Paris, et en revient convaincu qu'il existe une sociologie positiviste, scientifique d'une part avec les grands noms de Durkheim, Tarde, mais surtout les maîtres de la sociologie des années 1960, Aron, Gurvitch, Duverger, Monnerot, Freund « *cela m'a enrichi, pour lire la réalité, j'ai fait un bain de jouvence dans la culture française* », paradoxalement c'est là qu'il a redécouvert la grande tradition sociologique italienne enfouie, Pareto, Mosca, Michels et Ferrero. Ce fut ce qu'il appelle sa « *découverte de la sociologie, avant 1968, elle n'existait pas dans l'université italienne* ». Cela lui a permis de se détacher d'une double influence problématique, celle du néo-idéalisme italien, le mépris de Croce pour la sociologie comme pseudo-science, de l'autre Sartre, « *dans les années 1960, j'étais sous l'influence de Sartre. L'existentialisme attire les jeunes. Je me suis éloigné de Sartre progressivement* »[856]. A son retour en Italie, il est traumatisé par un colloque de sociologie à Rome en 1968, où en fait sociologues italiens, mais aussi français et américains présentaient des interventions partisanes et non scientifiques, « *cela finit par Vive la révolution, brandie par les universitaires !* », c'est alors qu'il se dit « *si je faisais une sociologie de la révolution ?* ». Il lui reste toutefois une référence en sociologie militante, une Française, qui l'accompagne dans son chemin, Simone Weil, qu'il apprécie en France : *« une femme extraordinaire, pas seulement d'un point de vue moral, elle m'a aidé à comprendre le mythe de la révolution* », Pellicani comprend alors qu'il y a une part de mysticisme, de pensée magique, de miracles à l'œuvre dans la théorie de Marx comme de Gramsci.

[856] Entretien avec Luciano Pellicani, 5 juin 2017, Rome

D – L'importation étrangère face aux obstacles du terrain national : une première édition entre protectionnismes, censures multiples, hasards d'une conjoncture défavorable

> « *Les libraires vendront ou ne vendront pas votre manuscrit, voilà pour eux tout le problème. Un livre, pour eux, représente des capitaux à risquer. Plus le livre est beau, moins il a de chances d'être vendu. Aucun libraire ne veut attendre. Le livre d'aujourd'hui doit être vendu demain. Dans ce système-là, les librairies refusent les livres substantiels, auxquels il faut de hautes, de lentes approbations* » (Honoré de Balzac, Les illusions perdues, 1837-1845)

1 – Des lettres sous surveillance et leurs liaisons dangereuses : des censures italo-françaises

Il convient désormais, une fois sortis de ce bassin imaginaire fondamental, alimenté aux clichés touristiques ou littéraires, de rencontres amoureuses ou de voyages sur les ruines romaines, d'étudier l'hypothèse d'une pénétration réelle de l'œuvre de Gramsci, cela passe par l'étude des deux premiers volumes, d'abord celui des Lettres de prison, en 1953, ouvrage pathétique, vivant, d'une grande qualité littéraire, plein de pistes, d'éclairages en biais sur l'œuvre de Gramsci, mais en soi pas nécessairement essentiel théoriquement, philosophiquement, historiquement, comme les Cahiers de prison finalement publiés en 1959. Pour les Lettres, trois éléments sont à signaler, (1) l'indifférence apparente des Français sur fond de méfiance, avec le rôle ambigu d'Aragon, bien qu'il y ait eu un premier intérêt dans les grandes maisons d'édition, sans suite manifeste, (2) sa relativisation par l'insuccès des Lettres dans les autres pays sous économie capitaliste et régime politique de démocratie libérale, (3) enfin, la réalité d'une censure potentielle par les érudits humanistes, mais aussi staliniens, italiens, désolés par la désormais bien connue méconnaissance française de l'Italie.

Indifférence française, latence d'acteurs intéressés et engouement fugace

L'indifférence des Français, peut-être est-ce un peu exagéré si l'on revient en 1947-1948, en effet, au contraire, c'est un engouement terrible qui s'empare des intellectuels français, en réalité parisiens, mieux germanopratins, entre le Seuil, Gallimard, les Temps modernes, Esprit, tous dans un rayon de 500 m dans le Quartier latin. Une course de vitesse commence pour obtenir les droits. Le premier à être actif est Dionys Mascolo, l'intellectuel communiste,

collaborateur des Temps modernes, ami de Sartre est aussi agent de la maison Gallimard, il demande en 1946 « *dès qu'il sera en épreuves, le recueil de textes de Gramsci* »[857], ce que le confirme Einaudi le mois suivant[858]. En 1947, cela se précise, Einaudi garantit à Mascolo « *les épreuves des Lettere dal carcere au plus tôt* »[859], et quelques mois après « *un exemplaire des Lettere dal carcere, parues ces jours-ci, vous a été envoyé. Tiré à 7 500 exemplaires, il est déjà épuisé, 10 000 vont être retirés* »[860]. Pendant que Mascolo gère les traductions d'Aragon pour l'Italie, Einaudi s'impatiente et demande à Gallimard une décision : « *nous attendons toujours un mot à l'égard de Gramsci* »[861] en juin puis en août « *veuillez nous communiquer votre décision pour le livre de Gramsci, les Lettere, pour laquelle nous avons reçu beaucoup de requêtes d'autres éditeurs français* »[862]. Il faut attendre un an pour que Gallimard s'engage, par l'entremise de Mascolo qui demande des exemplaires du *Materialismo storico e la filosofia di Croce*, ainsi que des *Intellettuali e l'organizzazione della cultura*[863], demandant « *une option sur les droits français de ces livres, comme pour les livres de correspondance de Gramsci, impossible à publier en France intégralement mais dont on peut faire un choix qui serait publié comme appendice à l'un des autres ouvrages de Gramsci* ». Einaudi réserve sa réponse, peu satisfait par l'hypothèse de ne pas publier les Lettres, il souhaite obtenir de Gallimard un accord pour la publication de chacun des volumes des œuvres philosophiques de Gramsci, et faire publier les Lettres ailleurs. Les droits sont gérés alors par l'Agence littéraire internationale de Milan, proche de la maison Olivetti, fondée et gérée par Augusto Foa, dont les agents sont l'Autrichien Erich Linder et un certain M. Buber, peut-être d'origine suisse[864]. Qui sont ces éditeurs français qui ont émis des requêtes sur Gramsci ? Einaudi bénéficie de personnes de confiance en France comme Georges Bourgin qu'il « *remercie de l'article sur Gramsci que vous avez bien voulu écrire dans les Cahiers internationaux* », lui envoyant les « *extraordinaires Lettere* »[865], ou Maria Brandon-Albini qui « *demande pour quelques revues françaises le dernier livre de Gramsci sur Gli intellettuali* »[866]. Toutefois, l'intermédiaire le plus intéressant est Claude Beigbeder qui veut savoir si l'« *œuvre de Gramsci est libre, je suis en rapport avec une maison qui s'y intéresse* »[867]. Claude Beigbeder, dont on ne sait le rapport avec Marc, qui travaille autant pour Esprit, Action que les Lettres françaises, la Pensée ou les Cahiers du sud propose ultérieurement une maison d'édition suisse pour sortir de l'impasse, en 1952, la collection l'Italie vivante chez l'éditeur Rencontres[868]. La Suisse semble représenter une alternative dès le départ, avec l'intérêt très précoce en 1946 des Editions des Portes de France qui publient Pavese comme Croce[869]. L'éditeur localisé dans le Jura suisse, à Porrentruy,

[857] Lettre de Dionys Mascolo à Giulio Einaudi, 10 septembre 1946, Archives Einaudi, Archivio di Stato Turin, Ed.stranieri 26/1 Gallimard
[858] Lettre de Giulio Einaudi à Dionys Mascolo, 2 octobre 1946, Archives Einaudi, Archivio di Stato, Turin, idem
[859] Lettre de Giulio Einaudi à Dionys Mascolo, 28 février 1947, Archives Einaudi, Archivio di Stato, Turin, idem
[860] Lettre de Giulio Einaudi à Dionys Mascolo, 19 avril 1947, Archives Einaudi, Turin, idem
[861] Lettre de Giulio Einaudi à Gallimard, 18 juin 1947, Archives Einaudi, Turin, idem
[862] Lettre de Giulio Einaudi à Gallimard, 29 août 1947, Archives Einaudi, Turin, idem
[863] Lettres de Dionys Mascolo à Giulio Einaudi, 26 mai et 21 juillet 1948, Archives Einaudi, Turin, idem
[864] Lettre de Giulio Einaudi à Dionys Mascolo, 30 juillet 1948, Archives Einaudi, Turin, idem
[865] Lettre de Giulio Einaudi à Georges Bourgin, 14 mai 1949, Archives Einaudi, Turin, op cit
[866] Lettre de Maria Brandon-Albini à Giulio Einaudi, 6 janvier 1949, Archives Einaudi, Turin, op cit
[867] Lettre de Claude Beigbeder à Giulio Einaudi, 28 décembre 1948, Archives Einaudi, Turin, op cit
[868] Lettre de Claude Beigbeder à Giulio Einaudi, 24 juillet 1952, Archives Einaudi, Turin, op cit
[869] Lettre des Editions des Portes de France à Einaudi, 18 novembre 1946, Archives Einaudi, Turin op cit

est représenté par le poète Jean Vogel qui demande un exemplaire des Lettere, « *un ouvrage qui m'intéresserait tout particulièrement* » ainsi qu'une option qu'Einaudi décline[870], Vogel insiste sur ce livre « *qui nous intéresse au plus haut point* » demandant les conditions d'une traduction française[871]. Après l'échec des premières négociations avec Gallimard pour les Lettres, Einaudi active deux options. La première est le petit éditeur Robert Marin qui semble être en pôle à l'été 1949, le curateur des Cahiers Felice Platone, en exil en France depuis 1927, déporté au camp du Vernet après la guerre d'Espagne puis résistant en France, demande à Einaudi « *de conduire les négociations qui ont été entamées avec Marin et de chercher à conclure au plus vite* »[872]. L'agent des éditions Marin est Maurice Nadeau, l'éditeur proche des milieux trotskistes hétérodoxes est aussi celui qui publie les Surréalistes en France, l'ouvrage de Robert Antelme l'espèce humaine, il se spécialise également dans les écrivains anglo-américains Melville, Woolf, Stevenson, Lewis Carroll. Toutefois, la seconde option, qui intéresse le plus Einaudi est Louis Aragon qui a une double casquette séduisante, auteur maison Gallimard et éditeur communiste aux Editeurs français réunis (EFR). Aragon s'empresse de mettre la main sur Gramsci. Einaudi « *se réjouit que ce soit une maison dirigée par vous qui prenne l'initiative de faire connaître aux Français les Lettere dal Carcere et peut-être les Cahiers* ». Einaudi acquiesce à la demande d'Aragon « *de retirer l'option allouée à l'éditeur Marin pour se mettre en rapport avec vous* ». Einaudi propose comme traductrice le nom de Virginia Gregory, franco-italienne, professeur à Venise, proche de Vittorini qu'Aragon a bien connu dans son travail à Ce soir avant la guerre avec Brandon-Albini[873]. La première touche avec Aragon vient en réalité de Felice Platone, il confie à Einaudi tout le mal que lui a dit Aragon de Marin : « *Aragon est tout à fait contre la publication chez Marin, il dit qu'il ne jouit pas d'une grande considération et vit aux marges des grandes maisons d'édition de gauche pour chercher à grapiller les miettes qu'elles laissent ici ou là* », Aragon a dénié qu'il y ait quelques difficultés à publier Gramsci chez lui, « *il a même demandé à être chargé de cette publication* ». Platone a assuré Aragon que les difficultés rencontrées, et le choix de Marin, venaient de « *difficultés à conclure avec les maisons d'édition proches des nôtres* », on peut penser à Gallimard ou aux Editions sociales[874]. La malignité d'Aragon à l'égard de Marin est compréhensible, Nadeau est proche de Mascolo, Vittorini comme de Breton, avec qui les rapports sont exécrables en 1949. Einaudi est prudent face à Aragon, au vu des réponses d'Aragon à l'agent littéraire Buber, *« une réponse si évasive et peu prometteuse, avec les précédents aussi peu réjouissants, je dirais de continuer les négociations avec Marin à moins qu'Aragon ne vienne avec des propositions concrètes* »[875]. Toutefois, Aragon louvoie et agace les éditeurs italiens, alors que Virginia Gregory a traduit les Lettres en 1950, « *elle est tombée des nues quand je lui ai dit qu'Aragon s'était désintéressé de la chose et que tu t'étais adressé à un autre éditeur, alors qu'Aragon lui en a parlé comme si c'était lui qui voulait publier les Lettres* »[876]. Ambrogio Donini, premier directeur de la Fondation Gramsci avait bien eu cette

[870] Lettre de Jean Vogel à Giulio Einaudi, 17 juin 1947, Archives Einaudi, Turin, op cit
[871] Lettre de Jean Vogel à Giulio Einaudi, 9 juillet 1947, Archives Einaudi, Turin, op cit
[872] Lettre de Felice Platone à Giulio Einaudi, 14 juin 1949, Archives Institut Gramsci, Rome, UA-47
[873] Lettre de Giulio Einaudi à Louis Aragon, 6 mai 1949, Archives Institut Gramsci, idem
[874] Lettre de Felice Platone à Giulio Einaudi, 28 avril 1949, Archives Institut Gramsci, idem
[875] Lettre de Giulio Einaudi à Felice Platone, 7 juin 1949, Archives Institut Gramsci, idem
[876] Lettre de Felice Platone à Giulio Einaudi, 5 janvier 1950, Archives Institut Gramsci, idem

impression, lorsqu'il l'avait rencontré à Paris : « *j'ai eu l'impression qu'il ne s'occupait plus de cette édition, à cause de gros problèmes de traduction* »[877]. Natalia Ginzburg, autrice Einaudi, tente de prospecter en France, en vain, elle fait savoir à Maria-Brandon Albini, qui veut s'imposer comme traductrice, que « *nous avions une option avec Aragon depuis plus d'un an, une traduction que devait assurer Gregori ou Natoli, mais on n'a eu aucune réponse, ils seraient ravis de la faire passez chez les Editions sociales et Ducroux* »[878]. Et pourtant, en 1951, après deux ans d'enlisement éditorial, Brandon-Albini est informée que les Editeurs français réunis « *avaient mis la traduction des Lettres, sur proposition d'Aragon, au programme de l'année à venir* » alors que les Editions sociales « *s'occuperaient des Cahiers de prison* »[879]. Cette décision semble en fait avoir été prise par Raymond Hallery, directeur administratif des EFR et membre de la commission des éditions du PCF aux côtés de Billoux, *« en l'absence du directeur Louis Aragon »,* mais finalement Hallery informe Brandon-Albini que les Editions sociales devraient publier les Lettres comme les Cahiers[880].

Une lenteur, voire des censures, communes à l'Europe occidentale

On peut se demander si le cas des difficultés rencontrées au sujet de la publication des Lettres est spécifique à la France ou s'il se retrouve dans d'autres pays d'Europe occidentale et orientale en 1947-1950. En réalité, les problèmes sont souvent plus critiques ailleurs. Ainsi, dans les deux Allemagnes, le problème semble presque insoluble. En Allemagne occidentale, toutes les négociations échouent, l'Institut Gramsci souhaiterait les faire publier dans « *une maison d'édition non-communiste* », un essai « *qui a échoué, comme tu sais, en France* »[881]. Einaudi envisage une édition des Lettres en RFA par Rowohlt, maison d'édition hambourgeoise qui publie Sartre et Camus, et en RDA par la berlinoise Dietz, héritière contestée de l'éditeur historique du SPD repris par le SED, qui publie Rosa Luxembourg, Marx et Engels. Ce grand écart va être fatal, Einaudi essaie de déverrouiller la situation allemande explosive par la Suisse, en concédant un temps les droits à la maison zurichoise Oprecht, spécialisée dans les écrits antifascistes après 1933 sous le nom d'Europa Verlag, et dont un deuxième bureau est établi en 1946 à Vienne[882]. Dietz essaie de déposséder Oprecht des droits, quitte à faire une nouvelle traduction. Dietz obtient finalement les droits pour les Lettres de prison « *sur tous les territoires de langue allemande* », ce qui ne va pas faciliter sa diffusion en RFA comme en Autriche[883], surtout après 1956 le contrôle politique se raffermit à la tête du SED et l'œuvre de Gramsci devient dangereuse, sa diffusion à limiter[884]. C'est toujours par la Suisse qu'Einaudi essaie de sortir de l'impasse, par Theo Pinkus (1909-1991) cette fois, membre du PC allemand avant

[877] Lettre de Doninu à Giulio Einaudi, 29 décembre 1950, Archives Institut Gramsci, idem
[878] Lettre de Maria Brandon-Albini à Donini, 3 janvier 1950, Archives Institut Gramsci, idem
[879] Lettre de Maria Brandon-Albini à Felice Platone, 13 janvier 1951, Archives Institut Gramsci, idem
[880] Lettre de Raymond Hallery à Maria Brandon, 30 janvier 1951, Archives Institut Gramsci, idem
[881] Lettre de Felice Platone, reprenant une lettre de Giulio Einaudi, à Ambrogio Donini, 30 novembre 1951, Archives Institut Gramsci, Rome
[882] Lettre de Felice Platone à Giulio Einaudi, 16 novembre 1951, Archives Institut Gramsci, Rome
[883] Lettre de Felice Platone à Giulio Einaudi, 10 décembre 1954, Archives Institut Gramsci, Rome
[884] Voir l'article en ce sens d'Anna Chiara Mezzasalma, Il Gramsci-Project. La difficile ricezione di Antonio Gramsci in Germania, Gramsciana, n°4, 2017, pp.46-71, et le témoignage de Sabine Kebir, 25 août 2017, Paris

1933, puis du PC suisse dont il est exclu en 1942, puis du PS où il est à nouveau exclu en 1950, il devient un éditeur à son nom – après avoir travaillé pour Rowohlt – après-guerre, spécialisé dans les livres anciens et d'occasion, chinant dans les diverses foires européennes, de Francfort à Leipzig. C'est à lui qu'Einaudi charge d'éclaircir la situation allemande, Einaudi l'informe que les droits avaient été concédés à Oprecht en 1947, qui doit renoncer, Dietz s'en empare mais renonce à son tour en 1954, le suppliant de trouver un éditeur en langue allemande capable de le publier[885]. Pinkus ne comprend pas l'attitude de Dietz et promet de tirer cela à clair à la foire de Leipzig[886]. Au Royaume-Uni et dans le monde anglophone, les Lettres ne connaissent pas un meilleur sort. Le traducteur référent est un poète écossais communiste, un des pionniers de la renaissance nationale écossaise par la redécouverte du folklore, Hamish Henderson, qui connut le nom de Gramsci dans ses années de soldat en Afrique du nord puis en Italie. Henderson bataille pour éviter que les « *coupes voulues par l'Editeur ne mutilent le livre* ». L'éditeur est John Lehmann, proche de Virginia Woolf, éditeur de Sartre, une petite maison d'édition à la durée de vie brève, entre 1946 et 1953[887]. Donini, de la Fondation Gramsci, suit l'affaire avec l'économiste Piero Sraffa, néo-ricardien et proche de Keynes, pour que le travail soit le plus fidèle possible à la pensée de Gramsci[888]. Sraffa déconseille en tout cas de le faire publier chez Lawrence and Wishart, la maison d'édition du PC britannique, trop confidentielle et marginalisée. Finalement, les dissensions entre Henderson, l'Institut Gramsci et Lehmann sont trop fortes, et Sraffa essaie de se rabattre sur Dennis Dobson, dont la librairie de gauche, à Kensington Church Street à Londres, est connue pour son originalité, puis sur la Turnstile Press, qui sont, selon Sraffa « *moins réactionnaires que les autres* »[889]. Toutefois, aucun de ces éditeurs « *bourgeois* » comme les qualifient Sraffa ne voient une opportunité commerciale et éditoriale dans l'édition de Gramsci. L'Institut Gramsci doit se rabattre sur Lawrence and Wishart, dont le philosophe Maurice Cornforth, élève de Wittgenstein, est un des directeurs. Cornforth toutefois décline l'offre en 1954, pour des raisons de « *succès commercial incertain au vu de nos ressources limitées* »[890]. Selon Donini, dans son rapport au secrétariat du PCI, il ne voit plus d'issue, les Lettres ne sont pas publiées en anglais, et de toute façon la traduction se révélait déficiente due à un « *problème de compréhension du texte* »[891]. En Europe de l'est, outre la traduction est-allemande bientôt mise au placard, en URSS elle n'est pas envisagée avant 1956, et en Roumanie avant le milieu des années 1960. Les choses sont plus simples en Tchécoslovaquie, où un contrat est signé dès 1948 avec la maison Svoboda Nakladatelstvi, sous contrôle du ministère de l'information[892], tout comme en Pologne où elles paraissent en 1949 ainsi qu'en Yougoslavie en 1951 comme auparavant en Hongrie, par l'éditeur Szikra de Budapest[893] même si après 1956 l'édition de Gramsci va être là encore mise sous l'éteignoir, comme me l'ont confirmé Peter Sarkozy et Tibor Szabo qui eurent les pires difficultés après

[885] Lettre de Giulio Einaudi à Pinkus, 16 juillet 1954, Archives Einaudi, Turin, op.cit
[886] Lettre de Pinkus à Foa, 26 juillet 1954, Archives Einaudi, Turin, op.cit
[887] Lettre d'Hamish Henderson à Felice Platone, 17 juillet 1951, Archives Institut Gramsci, Rome, Coite UA-47
[888] Lettre d'Ambrogio Donini à Giulio Einaudi, 1952, Archives Institut Gramsci, Rome, idem
[889] Lettre de Piero Sraffa à Giulio Einaudi, 8 mars 1952, Archives Institut Gramsci, Rome, idem
[890] Lettre de Maurice Cornforth à Ambrogio Donini, 3 septembre 1954, Archives Institut Gramsci, Rome, idem
[891] Lettre d'Ambrogio Donini au secrétariat du PCI, 8 septembre 1954, Archives Institut Gramsci, Rome, idem
[892] Lettre de Giulio Einaudi à Felice Platone, 25 février 1948, Archives Institut Gramsci, Rome, idem
[893] Lettre de Felice Platone à Giulio Einaudi, 4 août 1948, Archives Einaudi, Rome, idem

1968 à pouvoir étudier Gramsci[894]. C'est finalement le plus loin de l'Europe que les Lettres eurent un succès le plus assuré. Le syndicaliste et philosophe, d'origine italienne sépharade, Vicente Lombardo Toledano, secrétaire général avant-guerre de la Confédération des travailleurs mexicains ensuite vice-président de la FSM sans être membre du PCM, étant un fondateur du parti travailliste Partido popular, essaie de les faire publier au Mexique[895]. Mais c'est finalement en Argentine, par les cercles d'étude au sein du PCA situés à Cordoba, et par la forte immigration italienne y compris politique, qu'il fut publié le plus tôt. Un contrat est signé au tournant des années 1950 avec « *la grande maison d'édition Lautaro* »[896].

Une édition soumise à des contrôles binationaux en pleine glaciation stalinienne

Maintenant, il s'agit de conclure le contrat signé avec les Editions sociales autour des Lettres, concordé en 1951, après les premiers contacts en 1949. Elles sont finalement publiées en 1953, l'explication de ce tel retard nécessite une étude des dossiers archivistiques autour de l'édition. Sont manifestes des tensions, au cœur de la guerre froide, entre deux stratégies vis-à-vis du monde intellectuel. Celle française, de raffermissement de sa base idéologique, et celle italienne, plus ouverte à une conquête offensive des milieux philocommunistes, bien que cette dernière soit aussi marquée par un certain stalinisme dans la volonté de contrôler, filtrer, épurer l'édition des Lettres, peut-être plus que celle française, trop indifférente, ignorante, alors, des enjeux réels de l'œuvre. Deux traducteurs sont en rivalité, Maria Brandon-Albini et Jean Noaro. Brandon-Albini est en pole position, « *notre amie de Paris* » pour l'Institut Gramsci, que « *nous connaissons depuis des années, elle peut, sous contrôle, faire une bonne traduction* »[897], une connaissance par l'antifascisme militant des années 1930 des milieux intellectuels communistes. Elle devait terminer la traduction pour les Editions sociales en mai 1951 – qui font alors un deal en échange de Fils de Peuple de Thorez[898] – alors que Joseph Ducroux, responsable des Editions, agent du Komintern pour l'Asie dans les années 1920 espère de Donini une présentation biographique de la personnalité et l'œuvre de Gramsci car « *le public français connaît mal la vie et l'activité de Gramsci* »[899]. Mais Brandon-Albini se fait doubler, elle s'agace de la « *hâte française pour nos grands auteurs loin d'être excessive, un an et demi pour finir une traduction que l'on croyait perdue et une autre année pour la faire sortir* », en effet la publication n'est prévue que pour 1952 et la « *traduction perdue* » est celle de Noaro[900]. Ducroux lui promet alors de s'occuper d'un volume de Textes choisis, toujours aux Editions sociales[901]. Nous avons déjà présenté Jean Noaro, l'instituteur de Sartène venu de la SFIO, dans les années 1950 il s'engage plutôt dans l'association d'amitié France-Pologne et se convertit

[894] Entretiens avec Tibor Szabo, 3 août 2017, Budapest et Peter Sarkozy, 12 juin 2017, Rome
[895] Lettre de Vicente Lombardo Toledano à Palmiro Togliatti, 19 juin 1951, Archives Institut Gramsci, Rome, UA-47, op.cit
[896] Lettre de Giulio Einaudi à Felice Platone, 25 octobre 1949, Archives Institut Gramsci, Rome, UA-47
[897] Lettre d'Ambrogio Donini à Giulio Einaudi, 29 décembre 1950, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[898] Lettre de Giulio Einaudi à Felice Platone, 14 mars 1951, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[899] Lettre de Joseph Ducroux à Ambrogio Donini, 6 mars 1951, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[900] Lettre de Joseph Ducroux à Maria Brandon-Albini 16 octobre 1951 et Maira Brandon-Albini à Felice Platone, 16-17 octobre 1951, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[901] Lettre de Maria Brandon-Albini à Giulio Einaudi, 23 avril 1951, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem

sans arrière-pensées au stalinisme de l'époque. Il a eu, aurait eu, des difficultés à faire accepter ce Gramsci qu'il découvre émerveillé à la fin des années 1940. Selon Jean-Pierre Vernant qui se dit alors « *gramsciste* », et qui a connu Noaro en hypokhâgne dans les années 1930, « *Noaro voulait traduire Gramsci dans les années 1940. Or il n'a pas eu le feu vert du PCF pour cette traduction. Le Parti ne voulait pas qu'on le traduise et a fait retarder cette publication le plus possible* »[902]. Les Lettres ne sont pas publiées en 1952 mais en 1953 en effet Noaro reprend ses traductions initiales et ne finit la traduction qu'en décembre 1952[903], alors que Ducroux l'avait annoncée finie pour novembre… 1951[904]. Noaro, dans ses lettres aux camarades italiens, prend à cœur *« la traduction de l'italien au français, c'est une manière à mon avis nécessaire de mener à bien la bataille pour la paix* », souhaitant traduire des romanciers « *progressistes* », sollicitant une chronique littéraire parisienne aussi « *pour mettre du beurre dans les épinards* »[905]. Noaro reste tout entier pris, sans en connaître les origines, dans le mythe construit par Togliatti avant et après-guerre, prenant comme sources les livres de Giuseppe Carbone, Luigi Lombardo Radice, dans l'orthodoxie togliattienne. Les difficultés que rencontrent Noaro pour faire connaître Gramsci semblent être réelles, il dit à Carbone « *avoir rappelé aux Editions sociales la promesse qu'elles avaient faites à la Fondation Gramsci* ». Noaro est honoré d'avoir contribué à cette œuvre, « *ce sera la fierté de ma vie d'avoir traduit cette œuvre de Gramsci* », de faire une traduction « *digne de Gramsci, digne du grand PCI et digne du grand parti de Maurice Thorez* »[906]. Noaro s'inscrit dans une rivalité avec les autres traducteurs, et pinaille devant Aragon, en 1953, qui a publié un article de Soriano, qui traduit alors les Cahiers de prison, dans les Lettres Françaises. Ses remarques sont assez petites, il affirme que Soriano parle des Cahiers de prison, or il faut dire « *Cahiers de la prison* », comme l'Huma a tiré « *Lettres de prison* », c'est Lettres de la prison. Ce type de remarques prête évidemment à sourire. Il multiplie les petites corrections, vénielles, sans grand intérêt. Selon lui, Soriano a le tort de n'insister que sur ce « *cerveau qu'il faut empêcher de fonctionner* », cette « *merveilleuse machine à penser* » alors que Gramsci fut un « *homme d'action* », ce que « *ne montre pas Soriano* ». Pour Noaro, « *la responsabilité des intellectuels communistes sera grande* » pour ne pas laisser faire les approximations et les déformations qu'on voit resurgir dans la presse française. Il se vexe, en fin de lettre, que les Lettres Françaises n'aient pas cru bon de rappeler la publication de son article, en 1948, Vie, mort et triomphe d'Antonio Gramsci[907]. Noaro assure Carbone, en envoyant la copie de sa lettre à Aragon, que « *Gramsci ne manquera pas de commentateurs dans quelques semaines dans mon pays. Il faudra veiller au contenu des proses de ces amis improvisés* »[908]. Noaro souhaite y ajouter une longue introduction de sa part – ce que l'éditeur refuse, le renvoyant vers la Pensée – et l'étude de Togliatti datant de 1937 où il tentait, en le greffant sur le léninisme à la fois sectaire et ouvert des années staliniennes et du Front populaire, d'insérer Gramsci dans le canon kominternien comme dans l'ouverture

[902] Entretien de Jean-Pierre Vernant avec Olivier Forlin, in la thèse d'Olivier Forlin, op.cit, p.765
[903] Lettre de Jean Noaro à Ambrogio Donini, 6 décembre 1952, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-47, op.cit
[904] Lettre de Joseph Ducroux à Maria Brandon-Albini, 16 octobre 1951, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[905] Lettre de Jean Noaro à Ambrogio Donini, 30 mars 1953, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[906] Lettre de Jean Noaro à Giuseppe Carbone, 2 août 1953, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[907] Lettre de Jean Noaro à Aragon, 2 septembre 1953, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[908] Lettre de Jean Noaro à Giuseppe Carbone, 2 septembre 1953, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem

possible d'une voie italienne vers le socialisme. Cependant, Platone s'oppose formellement à l'insertion de la notice de l'Encyclopédie soviétique car « *on devrait faire le maximum pour ne pas donner au volume un caractère trop partisan, d'esprit de parti* », cela ne ferait que « *marquer la publication comme étant de nature communiste, en limitant la sphère de diffusion* », Platone demande à Donini donc de « *dissuader les camarades français* » de l'insérer[909]. En privé, les responsables de l'édition italienne sont affligés par la traduction, de la note envoyée au camarade Togliatti le 10 septembre 1953. Ils observent déjà que sur les 218 lettres 127 ont été gardées, « *certaines lettres ont subi des coupes, de peu d'importance* », l'anthologie est mal conçue, « *le choix a été fait sans critère, peut-être pour la seule préoccupation de réduire les dimensions des lettres, éliminant certaines lettres parmi les plus belles* ». Les notes sont insuffisantes et mal calibrées, « *on ne sait pas qui est Tania, Giulia, Teresina, Grazietta, Carlo, quand Gramsci fut arrêté, son procès, ses transferts de prison en prison, ni même une allusion aux Cahiers ou au succès des Lettres et Cahiers en Italie* ». Quant à la traduction « *elle ne rend évidemment rien du style de Gramsci, les imprécisions et bourdes abondent* ». Le rédacteur se demande : « *Que faire ?* », tout pour ne pas froisser les Français, et faire capoter le projet, donc à moins d'obtenir à peu de frais une révision intégrale, demander le minimum : enlever la traduction de la Grande Encyclopédique soviétique et la remplacer par une note éditoriale qui donne l'essentiel, autour de l'étude de Togliatti en 1937. Togliatti griffonne simplement sur la note : « *ne retardez pas la publication. Faites une note éditoriale. A la place de l'article de l'Encyclopédie soviétique. Corrigez la traduction si possible* »[910]. Les Italiens usent de tact, de diplomatie et font savoir à Ducroux que « *la présentation donnée des Lettres, dans son ensemble n'est pas telle qui puisse en aider la diffusion et la pénétration dans les milieux hors du parti* », il fait état des « *corrections au texte, peu nombreuses, uniquement lorsque le sens italien n'avait pas été complètement saisi* »[911]. Donini, qui a fait les corrections, est encore plus prudent, il propose un jour une seconde édition, en attendant, les Editions sociales devraient juste faire les petites modifications demandées par Togliatti, sans « *toucher au choix effectué avec intelligence et amour par Jean Noaro* »[912]. Les Lettres sont donc publiées finalement à l'automne 1953, comme le voulait Noaro, elles peuvent être exposées à la vente annuelle du Comité national des écrivains (CNE) le 24 octobre[913]. En tout cas, la maîtrise excellente de la langue française par Platone, Togliatti, Sereni et Donini tranche avec la méconnaissance chez les éditeurs français de la culture italienne et, comme les responsables italiens le notent amèrement, avec les propres capacités du traducteur à rendre tant le style que le bassin culturel dans lequel baigne Gramsci. Qui plus est, comme l'avait déjà remarqué Robert Paris dans les Annales, après les premières observations de Salvatore Sechi, c'est en fait l'édition italienne qui fut préalablement censurée révélant une *« série de lacunes, d'omissions et de coupures voire de déformations qui ne sont jamais indifférentes ou insignifiantes »*. Toute allusion à Bordiga y avait été effacée, comme les réclamations de Gramsci pour obtenir les ouvrages de Trotski ou Rosa Luxembourg, avec une *« zone de silence »* sur l'évolution politique

[909] Lettre de Felice Platone à Ambrogio Donini, 4 septembre 1953, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[910] Promemoria per il Compagno Togliatti, 10 septembre 1953, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[911] Lettre de la Fondation Gramsci à Joseph Ducroux, 23 septembre 1953, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[912] Lettre d'Ambrogio Donini à Joseph Ducroux, 29 septembre 1953, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[913] Lettre de Jean Noaro à Giuseppe Carbone, 19 septembre 1953, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem

de Gramsci dans les années de prison. C'est même tout l'humain pathétique de Gramsci qui est gommé, ce *« sentiment d'isolement et d'abandon »*, ce Gramsci *« humain, trop humain »*[914].

2 – Une édition commerciale impossible : multiplicité de la censure dans une ville globale

Une fois les Lettres publiées, et même déjà avant, Einaudi comme Togliatti sont obsédés par la réussite de l'édition des Cahiers de prison en France, au vu de la configuration internationale géopolitique qui fait de la France une ligne de front entre les deux blocs malgré tout, au vu du rayonnement impressionnant encore du Français, tout du moins chez les intellectuels de gauche là où il est déjà déclinant ailleurs. Le contrat français pourrait servir de plate-forme commune à des éditions en Europe de l'ouest et de l'Est, une ouverture vers d'autres continents. Cela passe alors par diverses tractations ouvertes d'abord avec des éditeurs commerciaux, mainstream, les plus établis de la scène parisienne, trois moments sont à distinguer, dans cet échec de 1952 à 1956 : (1), un nouvel espoir d'un contrat avec Gallimard, ou dans une moindre mesure avec Flammarion, un échec aux conséquences importantes à moyen-terme, (2) les alternatives, celles avortées, celles envisagées, toutes minées par des dissensions politico-culturelles, notamment le contrat avec le Seuil et Plon (3), avec un désintérêt manifeste des poids lourds commerciaux (Hachette) et de la grande maison universitaire (PUF).

L'échec de la première édition Gallimard : des blocages commerciaux ?

Einaudi souhaite relancer en 1950 un projet commun avec Gallimard, l'interlocuteur naturel, usant d'agents communs, d'un côté Ginzburg, Vittorini, de l'autre Mascolo, Roy, le tout avec le soutien explicite de Togliatti, et on peut supposer que la place particulière dans la maison d'Aragon, de Sartre, de Merleau-Ponty puissent être un atout, une source de prestige tout du moins. Il faudra attendre 1994 pour que s'achève cette édition des Cahiers de prison, quarante-quatre années. L'intérêt manifesté par Gallimard en 1947, avec le travail de médiateur de Mascolo, et vite refroidi, est ravivé en 1954. L'idée vient de Soriano, qui a le soutien intellectuel de Nadeau dans ce projet : « *le mieux serait en effet Gallimard dans la Bibliothèque des idées (dirigée par Sartre et Merleau-Ponty)* »[915]. En janvier 1955, le projet est étudié par Gallimard, en effet selon l'agent littéraire Odette Arnaud, qui s'occupe des intérêts d'Einaudi en France et du dossier Gramsci – qui plus est épouse de Michel Arnaud traducteur de Gramsci dans Esprit et les Temps modernes – après une longue conversation avec Gallimard sur les « *morceaux choisis* » de Gramsci, l'on « *m'a donné à entendre que Gallimard envisageait cette publication* ». Si Gallimard ne tarit pas d'éloges sur le travail de Soriano et l'œuvre de Gramsci, tout de suite, des réticences apparaissent, des préoccupations d'ordre financier, avec un choix plus restreint de textes, une petite anthologie adaptée « *au public français, un public de qualité certes mais aussi un public qui ne devrait pas être trop restreint* », ce qui emmène pour la

[914] Robert Paris. A. Gramsci, *Lettre dal carcere*, A cura di Sergio Caprioglio e Eisa Fubini.. In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 23e année, N. 6, 1968. pp. 1405-1407 et Salvatore Sechi, Spunti critici sulle Lettere dal carcere di Gramsci, Quaderni Piacenti, VI, 29, janvier 1967

[915] Lettre de Maurice Nadeau à Marc Soriano, 19 octobre 1954, Archives Institut Gramsci, Rome, UA-47, op.cit

maison parisienne à « *la suppression de certains textes ou plutôt un resserrement de certains* » même si cela supposerait d'en insérer quelques autres. Odette Arnaud en convient « *c'est un travail de longue haleine* », coûteux, qui suppose le recrutement d'une personne en plein temps pour ce travail, et Gallimard discutera « *des modalités financières avec la Fondation quand l'ouvrage sera définitivement composé* »[916]. La réponse est finalement négative, « *Gallimard s'est décidé contre la publication de l'Anthologie de Gramsci* », Odette Arnaud est lasse des échecs répétés rencontrés depuis le début des années 1950, elle craint « *de devoir renoncer à trouver parmi notre clientèle un éditeur approprié pour ce livre* ». Selon ses dires, c'est dans la sélection des textes que les discussions ont achoppé : « *cet éditeur aurait voulu que la sélection soit faite à l'intention même des lecteurs français plutôt qu'en fonction d'une représentation totale de l'œuvre de Gramsci* ». Ces « *vues particulières* » étaient incompatibles avec la mission donnée à Odette Arnaud par Einaudi et la Fondation Gramsci. Toutefois, Odette Arnaud conserve un espoir dans la maison, Jean-Paul Sartre « *qui nous a exprimé qu'il voulait l'examiner pour sa collection des Temps modernes que publie Julliard* », bien qu'elle craigne là encore les « *vues particulières de M. Sartre »* mais qui pourraient *« se rapprocher davantage de l'esprit dans lequel Marc Soriano fait son travail* »[917]. On peut se demander si les tensions qui tiraillaient la maison d'édition, dont on ne sait la nature, mais sur laquelle peuvent peser une certaine réticence politique et culturelle à publier un marxiste, orthodoxe ou non, dans une maison littéraire soucieuse de respectabilité, de neutralité politique, quand on sait l'histoire tourmentée de Gallimard et de la NRF jusqu'en 1945, comme le parcours de Brice Parain a pu constituer un des éléments problématiques, sous-jacents à la direction de Gallimard[918].

L'hypothèse de censures politiques au sens large par-delà les gauche et droite

Parmi les autres éditeurs envisagés, avant et après ces tractations avec Gallimard, on trouve les Editions du Seuil et Plon où il semble que l'obstacle ait été de nature plus directement politique, avec des connotations culturelles ou religieuses. Les Editions du Seuil vont être en effet la maison la plus pressante pour signer un contrat en 1954. Soriano pensait déjà en 1953 proposer Gramsci au Seuil[919] qui, il est vrai, accueille un certain nombre de livres chrétiens progressistes où Gramsci trouve droit de cité. Le Seuil est héritier de la tradition chrétienne progressiste, dans l'équivocité et la recherche ouverte des non-conformistes des années 1930, et son intérêt est le prolongement de la rencontre entre les milieux Esprit et l'œuvre non-conformiste, au sein du marxisme, d'Antonio Gramsci. Au vu des archives, cette perspective est sortie renforcée par le rôle d'intermédiaire joué par Odette Arnaud, épouse de Michel, traducteur italianiste pour les Temps modernes notamment, cette aventurière des années 1930 a trouvé un créneau juteux pour faire passer des œuvres entre Italie et France. Son exploit le

[916] Lettre d'Odette Arnaud à Ambrogio Donini, 13 janvier 1955, Archives Institut Gramsci, Rome, idem
[917] Lettre d'Odette Arnaud à Ambrogio Donini, 26 juillet 1955, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[918] Jean-Yves Mollier rappelle la mauvaise consciecne de Gaston Gallimard, inquiété au Comité d'épuration pour avoir laissé Drieu la Rochelle s'imposer à la NRF et Brice Parain fit partie d'un comité corporatif, dans la guerre, chargé par les autorités d'occupation de traduire 3 000 œuvres allemandes, in Une autre histoire de l'édition française, Paris, La Fabrique, 2015, pp.324 et 334
[919] Lettre de Marc Soriano à la Fondation Gramsci, 27 décembre 1953, Archives de l'Institut Gramsci, Rome

plus remarqué est le plus grand best-seller de l'après-guerre, le Petit monde de Don Camillo du catholique de droite Guareschi, vendu à plus d'un million d'exemplaires, donnant le beau rôle au curé roublard, luttant avec acharnement pour la défense des libertés religieuses, contre le maire communiste balourd, autoritaire quoique risible dans ses manières de Staline de l'Emilie-Romagne, une allégorie de la lutte entre la Démocratie chrétienne et le Parti communiste italien. L'œuvre de Gramsci est en tout cas proposé en octobre 1954 au Seuil[920]. La réponse est encore négative, selon Maurice Nadeau: « *cela ne m'étonne pas que le Seuil n'ait pas voulu assurer l'édition de cet ouvrage. Malgré leur largeur d'esprit, ce sont des catholiques et Gramsci ne ménage pas ceux de son pays* »[921]. Dans ses conditions, et après la reprise en main des prêtres ouvriers, des chrétiens progressistes, par le Vatican sous la direction d'un Pie XII, obstiné dans l'anticommunisme, en 1952, il n'est plus vraiment question de publier Gramsci au Seuil alors que selon Jean-Yves Mollier a eu une position *« ambiguë par leur participation jusqu'en 1945 à la révolution nationale »*[922]. La seconde alternative est plus étonnante, il s'agit de Plon, où cette fois un jeune universitaire, revenu tout juste des États-Unis et de l'université de Chicago, Eric de Dampierre, veut à tout prix récupérer le trésor. Il fait le forcing, ayant proposé à Einaudi d'ores et déjà la traduction en septembre 1955 : « *c'est nous-mêmes qui avons pris l'initiative de cette démarche, nous n'avons jamais cessé d'être intéressés par ce projet* »[923]. Dampierre est prêt à se plier en quatre aux exigences de la Fondation, pas de « *coupures dans les textes* » - contrairement à ce qu'a laissé suggérer Odette Arnaud à Berti, nouveau directeur de la Fondation Gramsci[924] – respect du choix de l'anthologie de Soriano – contrairement à l'idée de la publication du seul volume sur Machiavel, tel que le présentait Arnaud[925] – tout en essayant de doubler Odette Arnaud, « *pas qualifiée de cette question* » et qui a visiblement médit sur Plon. Plon avance même des conditions financières : 8% pour les 3 000 premiers exemplaires, 10% de 3 000 à 10 000, 12% au-delà et un à valoir de 100 000 francs (l'équivalent de 2 000 € en 2019). En fait, dans d'autres correspondances entre Odette Arnaud et Giuseppe Berti, l'agent littéraire se montre enfin optimiste, « *Plon a en lecture depuis janvier 1956 le Machiavel de Gramsci et nous savons, par les différents rapports de lecteurs qu'ils ont déjà obtenus, qu'ils seraient susceptibles de s'intéresser à la publication de cet ouvrage* »[926]. Cela n'a pas toujours été le cas, en effet Guy Besse se rappelle qu' « *il y a trois, quatre ans (en 1952) Plon avait refusé de traduire Gramsci* » même si les Editions sociales, communistes, semblent alors disposé à travailler en bonne entente avec le « *sympathique nouveau directeur de la collection de Sciences humaines chez Plon* »[927]. C'est effectivement, en fin de compte, le seul volume sur Machiavel qu'il serait envisagé de publier. Ces tractations ont de quoi étonner, en effet dans sa collection sur les Penseurs de la Liberté chez Plon, c'est alors un programme tout orienté vers la refondation d'un néo-libéralisme, modérément progressiste, avec une équipe composée de

[920] Lettre de Marc Soriano à Maurice Nadeau, 7 octobre 1954, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-47, op.cit
[921] Lettre de Maurice Nadeau à Marc Soriano, 19 octobre 1954, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[922] Jean-Yves Mollier, Une autre histoire de l'édition française, Paris, La Fabrique, 2015, p.337
[923] Lettre d'Eric de Dampierre à la Fondation Gramsci, 17 juillet 1956, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, op.cit
[924] Lettre de Giuseppe Berti à Eric de Dampierre, 11 juillet 1956, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, op.cit
[925] Lettre d'Odette Arnaud à Ambrogio Donini, 13 juin 1956, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, op.cit
[926] Lettre d'Odette Arnaud à Giuseppe Berti, 25 février 1957, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, op.cit
[927] Lettre de Guy Besse à la Fondation Gramsci, 19 juillet 1956, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, op.cit

François Bourricaud, Raymond Aron et Raymond Barre, traduisant Leo Strauss, Friedrich von Hayek, Max Weber dans le Savant et le Politique. Plusieurs possibilités sont à envisager, si on suit la logique d'Aron, ce serait, dans la démystification du marxisme, en profitant d'un des penseurs les plus originaux du marxisme, un coin enfoncé dans l'équation entre marxisme et théorie de la tyrannie démocratique, la dictature du prolétariat, dont Gramsci, solution de repli pour le communisme occidental, constitue l'ultime avatar. Ou alors, hypothèse moins probable mais pas à exclure, que Gramsci soit de nouveau réhaussé comme penseur original de la science politique marxiste, ce qui vient alimenter malgré tout la fondation d'une science politique positive et non d'une politique idéologique, sans commune mesure avec la pensée frustre du politique dominant en France. Il est intéressant de noter que Dampierre voudrait l'intégrer à sa collection, Recherches en Sciences humaines où est publié Max Weber mais aussi Karl Popper, Leo Strauss, Friedrich von Hayek, Talcott Parsons, R.K.Merton, François Bourricaud, Raymond Aron ou Raymond Boudon. Parmi ceux qui ont pu lire ce volume, Aron, Crozier, Boudon ou Bourricaud peuvent être de ceux-là, mais il est probable que le linguiste Georges Mounin, par des moyens peu clairs, ait livré une partie de son travail portant sur le sujet, il fut finalement publié, sans les textes de Gramsci, en 1958 aux Editions du Seuil. La maison d'édition Plon est finalement minée par la concurrence, représentée alors par la maison Julliard, et en particulier Jean-Paul Sartre qui fait tout pour l'arracher des maisons de la maison d'édition qui publie Raymond Aron. Quand Dampierre, en 1957, essaie d'arracher l'accord de la Fondation Gramsci et d'Einaudi, au vu de l' « *accueil favorable de la part du public* », pour des Notes sur Machiavel, il lance une pique contre « *ceux qui estiment avoir un droit de contrôle sur la publication de la sélection de Soriano* »[928], certainement Sartre et l'équipe des Temps modernes. Berti griffonne en marge : « *demander conseil à Spano. Les Français nous ont fait perdre trois ans et n'ont rien publié. D'autre part Sartre nous a dit que la Librairie Plon est notoirement réactionnaire. Peut-être vaut-il mieux accepter la proposition de l'Arche* ». Les piques entre Dampierre, et l'équipe Aron-Bourricaud-Boudon, et Sartre – non sans réalité étant donné le pedigree de Plon héritier de traditions de droite radicale encore prégnantes malgré les ouvertures d'Éric de Dampierre vers une nouvelle pensée libérale importée d'Amérique[929] – vont envenimer la question et réduire à néant les possibilités d'un contrat chez un éditeur commercial, Sartre incarnant la dernière chance avec Julliard en 1957.

L'échec de l'alternative des « grandes maisons d'édition » commerciales ou universitaires

Avant d'étudier dans la partie suivante les aventures de Sartre, Soriano et du PCF après 1956, qui vont lasser la Fondation Gramsci, il faut rappeler qu'une demi-douzaine d'autres éditeurs français ont eu la possibilité de publier Gramsci, mais que, sans doute pour des raisons principalement commerciales, ils ne l'ont pas fait. La première maison d'édition qui l'a

[928] Lettre d'Eric de Dampierre à Giuseppe Berti, 29 avril 1957, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, op.cit

[929] Mollier encore une fois rappelle que Plon, à la Libération, fut sous la sellette, pour avoir publié Jünger et qu'elle était considérée comme une « maison pétainiste, ce qu'elle demeura bien après la guerre en accueillant les survivants de Vichy » comme le secrétaire de Maurras Michel Déon ou Henri Massis, Une autre histoire de l'édition française, op.cit, p.335

envisagé est Flammarion, à l'été 1953, un choix facilité apparemment par les « *camarades français* » du PCF avec comme traducteur « *le camarade Marc Soriano, collaborateur des Lettres françaises* ». Soriano demande alors de la Fondation un choix de textes « *adapté au public français ». Donini suggère à Togliatti, au vu de cette « maison d'édition bourgeoise* », de faire un choix différent de celui pour les polonais, tchécoslovaques, « *laisser tomber les choses typiquement italiennes et les essais trop difficiles comme la critique de Boukharine, adapté à un public de parti* ». Donini évoque un choix de 400 pages[930]. C'est un échec, après un « *accord de principe* » et la signature d'un « *contrat de priorité* » en décembre 1953[931], l'année suivante, Soriano doit concéder que « *Flammarion n'a pas accepté de publier le livre* »[932]. Soriano avait un mauvais pressentiment, il savait que chez Flammarion « *des oppositions subsistent encore à la publication de traductions de Gramsci même si elle s'est, peu à peu, habituée à cette idée, soutenue par la moitié des collaborateurs* »[933]. Parmi les alternatives, Nadeau pense d'abord à Correa (où il est directeur de collection), dépendant du groupe Buchet-Chastel, spécialisée à l'origine dans les publications littéraires chrétiennes, Maritain et Mauriac, ouverte ensuite à l'humanisme puis aux avant-gardes grâce à Nadeau. Mais comme pour Julliard, il croit « *que ce sera difficile pour des raisons commerciales* »[934]. Une alternative semble se présenter avec une branche d'Hachette, les éditions Fasquelle, qui envisagent depuis l'été 1956 de le faire traduire et « *insistent pour que nous leur soumettions le travail de Soriano sur Gramsci* », un des rares éditeurs « *susceptibles de convenir à un pareil ouvrage* »[935]. Néanmoins aucune négociation n'a, semble-t-il, été poursuivie en ce sens. Il restait une dernière option, envisagée en 1954 par Soriano, celle des Presses universitaires de France (PUF), selon lui, « *Odette Arnaud pense que cela peut se faire avec les Editions universitaires, les PUF, cela serait même mieux que Gallimard* »[936]. Là encore ce fut une désillusion. Jamais l'idée d'un contrat avec les PUF n'a pu être sérieusement considérée, tant par les formats alors en vigueur, le type de livres attendu, que le caractère inclassable de l'œuvre de Gramsci, entre philosophie, sociologie, histoire et science politique. Cela ne fut jamais mis à l'ordre du jour du côté des PUF, d'Einaudi ou de l'Agence littéraire que dirige Odette Arnaud.

3 – Le contrat de la dernière chance : censures politiques et dissidences larvées

Entre 1956 et 1958, l'Institut Gramsci est désespéré par la fermeture du monde intellectuel français envers ce Gramsci apprécié dans l'imaginaire français italophile, encore irrecevable dans une construction symbolique de compromis entre cette imaginaire et la réalité, italienne et française, un blocage net envers la réception de l'œuvre réelle de Gramsci. Trois voies de sortie

[930] Lettre d'Ambrogio Donini à Palmiro Togliatti, 17 juin 1953, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-47, op.cit
[931] Lettre de Marc Soriani à la Fondation Gramsci, 27 décembre 1953, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[932] Lettre de Marc Soriano à la Fondation Gramsci, 1954, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[933] Lettre de Marc Soriano à la Fondation Gramsci, 12 juin 1953, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[934] Lettre de Maurice Nadeau à Marc Soriano, 26 octobre 1954, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[935] Lettre d'Odette Arnaud à Giuseppe Berti, 25 février 1957, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[936] Lettre de Marc Soriano à la Fondation Gramsci, 1954, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem

vont alors être envisagées, la première est celle (1) des petits éditeurs avant-gardistes ouverts vers la production étrangère notamment germanique, chez qui travaillent autant des communistes critiques que des oppositionnels internes comme externes (2) la seconde est une maison parisienne tenue par un Suisse, René Julliard, passée de publications proches de la droite pétainiste à d'autres plus à même d'accueillir une gauche radicale, (3) enfin cela finit clairement par une édition clandestine, aux contours indécis, en Suisse qui permet de faire levier sur le seul éditeur capable de publier Gramsci, à contre cœur, en 1959, les Editions sociales du PCF.

Un petit éditeur d'avant-garde et la promotion d'un marxisme hétérodoxe : l'Arche

Le premier cas, c'est le bilan en 1956, peu reluisant, échecs chez Gallimard, Flammarion, le Seuil, Plon, indifférence de Hachette ou des PUF, il ne reste que deux options. D'un côté Robert Marin, toujours avec Maurice Nadeau et François Erval, marginaux de l'édition parisienne, révélateurs de talents français, comme Nathalie Sarraute, et étrangers, anglais ou américains underground, beat ou alternatifs, féministes ou homosexuels, notamment Virginia Woolf, Henry Miller. Mais Nadeau le reconnaît lui-même, lui qui est aussi directeur de collection chez Corrêa, la marge de manœuvre est faible. L'autre option, la plus sérieuse, ce sont les Editions de l'Arche, spécialisées officiellement dans le théâtre, on y publie Pirandello, Brecht, Büchner, Audiberti, Garcia Lorca, on est ouvert vers les penseurs critiques de ce qu'on appela ultérieurement Théorie critique ou Marxisme occidental, traduits depuis l'allemand, il s'agit outre Brecht de Lukacs, Adorno, Reich ou Benjamin ainsi que le jeune Marx, par les traductions et introductions de Badia, Bottigelli, de Gandillac, Duvignaud, Lefebvre, Barthes, Wahl ou encore Goldmann. Il faut faire un détour par les archives Lukacs pour comprendre quelque chose à l'intérêt pour Gramsci, l'édition de Lukacs est alors ardemment recherchée non pas seulement le mythique Histoire et conscience de classe, réprouvée par l'auteur, mais aussi et surtout ses écrits sur le roman qui fascinent encore les intellectuels parisiens suivant le Dieu caché (1956) de Lucien Goldmann, ainsi que sa synthèse humaniste, rationaliste, anti-existentialiste et anti-vitaliste, la Destruction de la raison (1960) qu'introduisent les communistes Emile Bottigelli et Gilbert Badia en France[937], tous partenaires des Editions de l'Arche. Le penchant pour Gramsci suit la même recherche d'un marxisme occidental, intelligent, versant dans la compréhension des œuvres humaines, sans parti-pris unilatéral populiste ou bureaucratique, capable aussi de se distinguer de la mode existentialiste, de la tentation nihiliste ou activiste, sous hégémonie sartrienne. Les personnes-clés se retrouvent à la confluence entre le communisme critique porté par les revues la Nouvelle Critique, en crise en 1956-1957, et Europe, plus que les Lettres françaises, et une nouvelle gauche plus ou moins philocommuniste, ou acommuniste, qu'on retrouve dans Arguments, les Temps modernes, les noms clés sont ceux de Jean Duvignaud, Henri Lefebvre, Lucien Goldmann, au cœur de la conception philosophico-politique, entre deux mondes, dans une moindre mesure Maurice de Gandillac et Roland Barthes, comme traducteurs et critiques distants, sans oublier ceux restant fidèles au PCF, Gilbert Badia, Emile Bottigelli, André Gisselbrecht. Lucien Goldmann semble connaître très bien les tenants et aboutissants de cette entreprise manquée, quand il dit en 1959,

[937] Lettre d'Emile Bottigelli à Georg Lukacs, 24 juillet 1956, Archives Lukacs, Budapest

dans une introduction non-publiée à la double édition de Gramsci et Lukacs cette même année : « *Le PCF par contre a tout fait pour retarder sa publication en français à cause de son caractère radicalement opposé à la pensée philosophique stalinienne : il fallut tous les changements qui suivirent le XXème Congrès pour que les éditions du Parti se décident à publier un volume de Morceaux choisis, hautement intéressant sans doute mais dont il est difficile au lecteur ne connaissant pas l'italien, de juger l'importance et la fidélité par rapport à l'ensemble de l'œuvre, tout découpage déforme plus ou moins* »[938]. Les Editions de l'Arche sollicitent ardemment la publication d'une anthologie gramscienne au printemps 1957[939], et la Fondation Gramsci est sur le point d'accepter lorsque Berti, après avoir entendu Sartre lui décrire le caractère réactionnaire de Plon, se demande si « *il ne vaut pas mieux d'accepter la proposition de l'Arche* »[940]. Finalement en juillet 1957, la Fondation Gramsci trouve une alternative, et délaisse tant Plon que l'Arche, il s'agit apparemment des Editeurs français réunis d'Aragon[941] tout en n'excluant pas « *les publications d'autres sélections par d'autres maisons d'édition* ». Cette édition manquée de Gramsci, qui aurait pu revaloriser ses critiques mordantes théâtrales, dans sa jeunesse, ou sa conception néo-classique assimilant le romantisme tardif, pour une esthétique national-populaire irréductible au réalisme socialiste soviétique, ce fut en vain, elle s'inscrivait dans une refondation culturelle, faisant barrage au réalisme socialiste, la théorie du reflet, défendus par le PCF, comme à l'existentialisme sur fond de nihilisme, de Sartre et Camus, tirant dans un patrimoine romantique, critiqué tant par Lukacs, Gramsci ou Adorno. L'échec a plusieurs origines, impossibles à retracer alors, le fait que certains de ceux prêts à défendre cette conception s'en éloignent progressivement, comme Lefebvre, Barthes ou Duvignaud n'y est pas pour rien dans cet oubli de l'esthétique gramscio-lukacsienne, pourtant dominante, quoique contestée progressivement par le modernisme d'Eco, Sanguineti comme le populisme anti-institutionnel d'Asor Rosa.

La planche de salut de Julliard : une nébuleuse franco-suisse aux ressorts peu clairs

Le contrat de la dernière chance est entre les mains, durant l'été 1956, d'un autre éditeur parisien qui monte, il s'agit de René Julliard. Ce nom savoyard est celui d'un genevois de naissance, vichyssois d'adoption, quand sa maison s'est déplacée de 1940 à 1943 pour accueillir la collaboration avec un certain enthousiasme. Mollier l'appelle un *« résistant du lendemain »* capable comme beaucoup, de doubles jeux, il se réhabilite après la guerre en publiant les poètes communistes, Eluard et Aragon, après avoir *« mis à faire lire les discours du maréchal Pétain »*[942]. L'*« ami de Pierre Laval »* devient un éditeur d'avant-garde, faisant connaître Sagan, capables de produire des romans populaires de bonne facture, adaptés au cinéma, plus à l'aise dans la littérature moderne, les romans-feuilletons, le journalisme de voyage que dans les thèses de philosophie ou la critique littéraire universitaire. Julliard se voit pourtant remettre la

[938] Un livre et une préface, 1959, par Lucien Goldmann, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[939] Lettre de Giulio Einaudi à Giuseppe Berti, 11 mai 1957, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-47, op.cit
[940] Lettre d'Eric de Dampierre à Giuseppe Berti, 29 avril 1957, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[941] Lettre d'Elsa Fubini à L'Arche, 10 juillet 1957, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[942] Jean-Yves Mollier, Une autre histoire de l'édition française, op.cit, p.338

somme gramscienne, aiguillé par Nadeau, qui renvoie Soriano dans les appartements de Maurice Péju, secrétaire de Sartre aux Temps modernes. En effet Nadeau rappelle que l'éditeur Julliard l'avait invité à *« faire chez lui la revue qui deviendra les Lettres nouvelles, il a donné l'hospitalité aux Temps modernes après que Gallimard s'en est séparé, nous voisinons sur le même pallier »* et qu'avec les Temps modernes, et d'abord *« Marcel Péju qui avait succédé à Merleau-Ponty »* nous avions *« les meilleurs rapports »*[943]. C'est alors que Sartre, ami normalien de Soriano, prend possession dès la fin de l'année 1955 des centaines de pages – sans doute plus de 1 000 – que Soriano a traduit laborieusement. Un trésor que Sartre compte bien faire fructifier, il le met à l'ordre du jour de sa collection les Temps modernes chez Julliard. Un contrat est même établi entre quatre parties, d'un côté Sartre qui devait être le parrain de cette édition et sa collection Temps modernes, avec Julliard, l'éditeur, de l'autre l'Institut Gramsci, le traducteur choisi à cette fin, Marc Soriano, et enfin le PCF, les Editions sociales, et son représentant Guy Besse qui acceptent ce contrat avec celui qui est encore à l'été 1956 un compagnon de route du PCF. Soriano informe ainsi la Fondation Gramsci de l'accord entre le PCF et Sartre « *sous réserve de l'acceptation de Julliard* »[944]. L'accord prévoie une anthologie de 300 pages pour la collection de Sartre, où la littérature occupe une place importante (55 p), tout comme la question des intellectuels (40 p) et les questions politiques autour du *« prince moderne »* (70p). Le choix est orienté vers les « *grands textes directement accessibles au public français* » écartant les réflexions sur la philosophie de l'histoire, la science et les idéologies scientifiques comme l'introduction à la philosophie. Le tout, pour Soriano est « *de faire un livre qui donne une idée exacte de la personnalité du grand dirigeant ouvrier italien* » tout en en faisant un « *livre clair, agréable à lire* »[945]. Le contrat vole en éclats à l'automne 1956, les événements de Hongrie et le rapport Khrouchtchev passant par là. Le PCF n'est plus enclin à voir Sartre, les Temps modernes s'emparer de Gramsci, d'un côté, de l'autre Julliard entend profiter de l'opportunité pour retirer ses billes, en effet Odette Arnaud, l'agent littéraire, informe Einaudi, décontenancé par l'arlésienne gramscienne, « *Julliard m'a donné à croire qu'il ne pensait pas pouvoir publier cet ouvrage estimant, non sans raison d'ailleurs, qu'il s'agissait là d'un livre de fond alors que ses publications ont toujours eu un caractère plus épisodique*»[946]. Cette page se tourne sur l'échec total, et sans rémission, de l'édition de Gramsci en France, parmi les éditeurs commerciaux, parisiens, réputés dans la classe intellectuelle française.

Derniers espoirs : une édition communiste française ou coédition franco-suisse pour faire pression sur le PCF ?

Il ne reste qu'un espoir, un double espoir, d'une part faire éditer Gramsci hors de Paris, hors de France, de l'autre utiliser une autre force *« anti-française »* quoique jouant d'une rhétorique *« ultra-française »*, les éditions du PCF, les Editions sociales, une étonnante double planche de

[943] Maurice Nadeau, Grâce leur soient rendues, Paris, Albin Michel, 1990, pp.64-65
[944] Lettre de Marc Soriano à la Fondation Gramsci, 19 juillet 1956, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-47, op.cit
[945] Accord avec Sartre sur un choix de textes de Gramsci chez Julliard, 18 juillet 1956, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[946] Lettre d'Odette Arnaud à Marcel Péju, 2 octobre 1956, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem

salut, qui a permis de faire connaître Gramsci en France et dans le monde dès 1959. L'Institut Gramsci, en 1957, au bout de sa patience, se voit résigné à ouvrir les canaux avec le PCF, ce dernier, jusqu'ici peu soucieux d'assurer la diffusion de Gramsci, semble se réveiller, inquiet de voir l'émergence d'une Nouvelle gauche, intitulée comme telle, où flirtent les Temps modernes Sartre, de Beauvoir, Merleau-Ponty, Arguments de Morin, Duvignaud, Barthes, Goldmann avec des oppositionnels du PCF, Tribune du communisme de Mallet, Furet, Richet, Poperen notamment, Voies nouvelles, avec Desanti, Rodinson, Caveing, Lefebvre. Il n'est plus question de donner Gramsci, comme Lukacs, à Julliard ou l'Arche. L'affaire se conclut vite, en 1957, officiellement, selon Léo Figuères, « *il s'agissait de conserver des bonnes relations avec le PCI, de rouvrir, selon la volonté de Thorez, des canaux culturels officiels* »[947], ce que confirme un peu plus tard Roland Leroy, à la fin des années 1950 et surtout au début des années 1960, « *j'avais parlé longuement avec Terracini, qui était venu en France, nous avions parlé longuement de Gramsci puis j'étais allé à la même époque à un congrès du PCI, et lors d'un dîner avec Togliatti, Terracini, Longo et Berlinguer on en a reparlé, de façon plus détendue* ». Selon Leroy, lorsqu'il fait le rapport du congrès du PCI, « *cela l'intéressait beaucoup, à cette époque, plutôt au début des années 1960, nous travaillions à améliorer les relations entre le PCF et le PCI* »[948]. Une délégation se rend à Rome en avril 1957, menée par Casanova, Aragon, Besse, Garaudy, elle se rend en pèlerinage chez le martyr Gramsci, une « *rencontre qui a ému particulièrement la délégation* », dira le journaliste de l'Humanité, au cimetière protestant ou des « *non-croyants* » de Rome, un symbole. Commence alors un processus d'édition qui va durer deux ans encore, sous la direction de Gilbert Moget, bibliothécaire de l'ENS Saint-Cloud et d'Armand Monjo, agrégé d'italien, traducteur de Pavese notamment, collaborateur d'Europe et des Lettres françaises. Les Italiens, échaudés par ses échecs successifs, avaient manifesté leur incrédulité devant les manœuvres des communistes français qui faisaient courir le bruit, en 1955, d'une édition parallèle de Gramsci par leurs propres soins, sans jamais réaliser un tel ouvrage, ce que les Italiens, Natta notamment, ont demandé à Duclos de clarifier la situation. Natta précise à Togliatti qu'il s'agirait « *face aux difficultés rencontrées par Soriano chez Gallimard de ne pas éluder la possibilité de publier Gramsci dans une édition diverse et non coordonnée (avec celle de Gallimard) par le PCF* »[949]. Ils ne sont pas confiants envers l'entreprise de leurs camarades français, leur duplicité éventuelle, leur volonté de faire durer le suspense, il semble donc qu'eux-mêmes aient décidé de leur mettre une pression, en misant sur des forces de réserve. En effet, selon plusieurs témoignages, Gramsci commençait à circuler sous le manteau, en Suisse, l'œuvre semblant être étudiée par des éditeurs dont le nom restait secret – était-ce Payot de Dufour ou Busino, ou les Editions Rencontres, après le flirt de 1947 avec les Editions des Portes de France, avec Beigbeder comme interlocuteur majeur –, mettant la pression sur Paris, sur un PCF réticent. Le meilleur témoignage est celui de Giovanni Busino, ce jeune chercheur italien avait travaillé, d'abord à Naples puis à Paris, et enfin Genève, à une thèse sur la sociologie de la connaissance chez Gramsci. Dans les années 1952-1957, il voyage entre Naples, la ville de Croce, Rome où il fréquente la Fondation Gramsci, Paris, où il est introduit aux exilés parisiens les plus connaisseurs de Gramsci, Proccacci et Romano, enfin

[947] Entretien avec Léo Figuères, 26 janvier 2011, Malakoff

[948] Entretien avec Roland Leroy, 3 mars 2016, Clermont l'Hérault

[949] Lettre d'Alessandro Natta à Palmiro Togliatti, 29 novembre 1955, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-47, op.cit

Genève où il est proche de Piaget, dans des séminaires où se trouvaient en particulier des outsiders, bons connaisseurs de l'hérésie gramscio-lukacsienne, à savoir Marc Soriano et Lucien Goldmann. Busino se souvient de sa rencontre avec Ruggiero Romano, à l'EPHE, qui l'accueille pour parler de son travail sur la théorie de la connaissance chez Gramsci. Romano, en dégustant un double whisky, est sceptique, lui demande de réintégrer son travail sur son « *système intellectuel* » dans sa fonction historique et sociale, pratique, comme « *image de la société pour pousser à l'action* ». Alors Romano donne un conseil que Busino va suivre : « *laisse tomber Gramsci, occupe-toi de l'usage du gramscisme dans la société contemporaine, fais peut-être l'histoire sociale de la République de Caulonia mais, de grâce, ne perds pas de temps à l'Université. Mieux vaut vagabonder dans les musées. Trouver un boulot chez un bon éditeur, une banque, une entreprise. Et si tu ne peux pas de désintoxiquer de l'université et de la sociologie, fais trois ou quatre dans l'école de Piaget. Au moins tu seras bien vacciné contre les idées-cacciacavallo* »[950]. Busino retient la leçon et va effectivement travailler dans le séminaire de Piaget, à Genève. Busino est marqué par un anticommunisme net, mais aussi compréhensif, notamment du meilleur de cette tradition, Marx dans les textes, Gramsci sans le gramscisme, ce qui le conduisit à s'exiler à Genève puis Lausanne, à travailler à la formation des Cahiers Vilfredo Pareto, à trouver comme partenaires à Paris le dissident de l'intelligence de gauche, Raymond Aron. Giovanni Busino rappelle lors de l'édition de Gramsci en langue française, en 1959, dans le Journal de Genève, que « *nous avons pu voir, à Genève, les épreuves d'une traduction qui circulait alors sous le manteau en Angleterre* »[951] alors qu'aux Rencontres internationales de Genève, en 1957 ou 1958 « *un philosophe polonais nous a dit que Gramsci était un illustre inconnu dans les démocraties populaires* ». Dans le Journal de Genève, on retrouve de véritables connaisseurs de l'œuvre de Gramsci, comme Walter Weideli et Alain Dufour, ce dernier responsable des Editions Droz. Weideli présentant en 1960 ce Gramsci au public suisse, reprenant les dires de Busino regrette « *que le public de langue française ignore jusqu'au nom de Gramsci* » alors qu'en Italie « *les intellectuels, même libéraux, reconnaissent en Gramsci l'un des penseurs les plus féconds, les plus influents de leur pays* ». Weideli a fait un portrait humaniste, défendu par le Vaudois d'adoption Romain Rolland, un combattant de la culture, qui ne méprise pas la culture pop commerciale[952]. Weideli se souvient que Vittorini lui « *avait recommandé la lecture de Gramsci lors d'une visite inopinée à Milan à l'été 1951* » mais il n'avait « *pas réussi à trouver un livre de lui en Français* »[953]. Walter Weideli était soucieux, au pire de la guerre froide « *d'entrouvrir ne serait-ce qu'une fenêtre dans le mur opaque qui séparait la Suisse des pays de l'Est* ». C'est alors que Busino, sur recommandation d'Alain Dufour qui son camarade de lycée, lui a proposé cet article sur Gramsci. Weideli avait déjà fait publier des articles de Busino sur la pensée de Croce ou Pareto. En réalité Weideli mit son nom sur un article dont Busino prétend qu'il était écrit par un « *de ses amis italiens, mais la révélation de son nom pouvait le mettre en danger* », selon Weideli, il s'agissait de ne pas compromettre la carrière universitaire de cette Italien qui était en réalité Busino lui-même. C'est sans doute Alain Dufour qui connaît le mieux Gramsci parmi les Suisses francophones, il le cite

[950] Ruggiero Romano : per i 60 anni d'un amico storico, par Giovanni Busino, p.183 in Pour Raymond Aron, Geneve, Droz, Cahiers Vilfredo Pareto, RESS (CVP), XXII, n°66
[951] Miroir de Gramsci, par Giovanni Busino, 14 janvier 1961, Journal de Genève
[952] Mais qui est ce Gramsci ? Par Walter Weideli, 6 février 1960, Journal de Genève
[953] Lettre de Walter Weideli à Anthony Crezegut, 6 janvier 2018

dans plusieurs articles concernant l'histoire de l'Italie entre 1959 et 1962. Il n'est finalement pas tout à fait un hasard qu'en 1959 Gramsci sorte dans une double édition, française et suisse, des Editions sociales et de la petite Librairie Jean-Jacques Rousseau de Roland Audéoud, éditeur spécialiste de la littérature officielle, politique ou artistique, soviétique, très proche du Parti suisse du Travail (PST), bien qu'il soit plus clair le passage de l'un à l'autre.

E – Le mur érigé par un stalinisme français pris dans ses contradictions

> « *Le roi de Chine construisit la muraille, parce que les murailles étaient des défenses, il brûla les livres, parce que l'opposition les invoquait pour louer les anciens empereurs. Brûler les livres et construire des fortifications est la tâche commune des princes* » (Jorge Luis Borges, Otras Inquisiciones, 1952)

1 – Entre historicisme et antihistoricisme, humanisme et antihumanisme, terreur et fraternité : Gramsci un otage du stalinisme tricolore ?

C'est tout d'abord un Gramsci pris dans une dialectique entre un humanisme universaliste, porté par l'éducation populaire, un rationalisme international où Gramsci peut avoir sa place dans certaines revues comme Europe ou les Lettres françaises, de l'autre un antihumanisme, de matrice jdanovienne, rétive envers l'hégélianisme comme envers toute idéologie œcuménique, greffé sur un nationalisme épistémologique réduisant ce rationalisme et ce matérialisme illuministe à celui français (1). Ensuite, c'est le dilemme entre historicisme et antihistoricisme, consubstantiel, mais de façon complexe, cette fois au lyssenkisme, à la prétention à une intervention idéologique dans les sciences, une distinction entre deux sciences, qui paradoxalement peut conduire à une annexion distordue de Gramsci, avant de s'en détacher radicalement au nom d'une épistémologie scientifique ahistorique. L'historicisme, vu comme un progressisme dont la mission civilisatrice reviendrait aux intellectuels philocommunistes, a pu conduire également à une autre référence à Gramsci, aussi vue avec méfiance par l'appareil du PCF que douteuse même pour les intellectuels dont la foi dans le communisme est ébranlée après 1956. Dans tout ce débat, la Nouvelle Critique et sa brillante génération, fanatisée avant 1956, d'historiens et de philosophes (2). C'est enfin une tension entre fraternité et terreur, rejouant le passé de la Révolution jacobine, entretenant à la fois une nostalgie de la communauté des sages, d'un *« intellectuel collectif »* perdu et peut-être jamais advenu, et la peur d'une idéologie radicale détachée du réel, et Gramsci va en être, notamment dans les débats relativement ouverts de la Pensée, vite refermés par l'appareil stalinien du PCF, un objet de désir autant qu'un otage tragique (3).

Entre humanisme universaliste hérité de l'antifascisme de l'entre-deux guerres et antihumanisme jdanovien aux contours nationalistes

Dans le PCF au milieu des années 1950, il semble qu'il ne soit pas question de promouvoir Gramsci, et ses livres explosifs qui pourraient faire imploser l'édifice stalinien, et les souvenirs du premier traducteur des Cahiers, Soriano, quarante ans après les faits, renforcent cette incrédulité, quand François Billoux le convoque à Marseille : *« J'éclatai de rire. Pourquoi ? C'est comme si tu me demandais pourquoi il faut traduire ou faire connaître Platon, Montaigne, Spinoza ou Descartes. Pourquoi ? Parce que c'est un grand philosophe. Et qui plus est un philosophe marxiste, plein de brio et d'humour. Ce n'est pas comme s'il y en avait pléthore. Il me lança un regard plein de commisération et notre entretien s'en est arrêté là. C'est seulement bien plus tard que je compris qu'il m'avait suspecté de cultiver des desseins déviationnistes »*[954]. Toutefois quand Marc Soriano se remémore cette période, ses souvenirs se brouillent : *« Dans les années 1950, je ne suis pas parvenu à faire connaître Gramsci largement. Pourquoi ? Réticences de la part du PCF ? Incapacité de ma part à m'expliquer et à convaincre ? Quarante ans sont passés, et je n'avoue ne pas avoir trouvé de réponse à ces questions »* [955]. Quand Soriano évoque ceux qui l'ont aidé à faire connaître Gramsci avant 1956, il cite deux personnes qui ont connu le nom de ce dirigeant italien dans la légende de la lutte contre le fascisme. En premier lieu Louis Aragon qui, d'après Soriano, « *m'appuya énergiquement dans ma modeste bataille pour faire connaître Gramsci, qu'il avait lu et apprécié »*[956] et lui livra sa rubrique philosophique des Lettres françaises, quand parmi les collaborateurs de la revue, entre 1953 et 1956, on retrouve Georges Mounin, Armand Monjo, Marie-Anne Commène[957], Marc Beigbeder et Claude Roy. Le deuxième nom cité est celui de Georges Cogniot, qui réalise le contrôle général de la traduction depuis 1953[958]. Le compte-rendu détaillé que fait Soriano du suivi de Cogniot est univoque, il souligne aux directeurs de l'Institut Gramsci que *« notre camarade Georges Cogniot m'encourage dans ma décision »*, ajoutant que sa revue *La Pensée* est disposée à tandis qu'il l'encourage à écrire dans une revue consacrée à l'Education nouvelle [959] . Il résume ce soutien à l'Institut Gramsci en reprenant les mots de Cogniot, il s'agit *« de mener à bien ce travail comme je l'entendais et de faire ce que je croirai nécessaire pour assurer la plus grande audience à cette grande œuvre »* [960]. Soriano aurait-il été naïf sur une potentielle duplicité de Cogniot, sur ce sujet, en 1954, cela ne semble pas être le cas. Le secrétaire personnel de Thorez ne se prive pas de fulminer contre Georges

[954] Marc Soriano, « In Francia con Gramsci », Belfagor, n° 4, 1993, p.468.
[955] Soriano, « In Francia con Gramsci », idem, p.465.
[956] Ibid., 473.
[957] La veuve du critique Benjamin Crémieux avait déjà traduit Pirandello en 1955 pour l'Arche, elle associa en 1958 à un recueil de dix nouvelles sur la Sicile, publié aux Classiques du peuple, collection des Editions sociales, de longs extraits d'analyse critique que Gramsci avait consacré à Pirandello Luigi Pirandello, *Vieille Sicile: dix nouvelles*, Paris, Editions Sociales, 1958.
[958] Lettre de Marc Soriano à l'Institut Gramsci, 27 décembre 1953 Fonds de l'IG, UA 47, Rome
[959] Lettre de Marc Soriano à Giuseppe Carbone, 2 novembre 1952, fonds de l'IG, UA-47, Rome et Lettre de Marc Soriano à Giuseppe Carbone, 26 novembre 1954, fonds de l'IG, UA-47, Rome
[960] Lettre de Marc Soriano à l'Institut Gramsci, non-daté (printemps 1953 ?), fonds de l'IG, UA-47, Rome

Mounin, qui rédige un article critique sur Gramsci lecteur de Machiavel. Cogniot lui reproche *de « faire la critique des opinions de Gramsci »*, or *« il y a mieux à faire que chercher chicane au grand révolutionnaire italien »* [961]. Il est incontestable que l'article de Marc Soriano sur les problèmes scolaires dans Europe en 1955[962] ne pouvait que plaire à Cogniot, par sa défense de l'enseignement littéraire classique, dont le latin et le grec, le goût de l'effort pour élever les classes subalternes à l'universalité. Surtout que Soriano tend, pour faire passer ses textes et sans doute de façon sincère, à exagérer l'orthodoxie de Gramsci, au point d'agacer l'Institut Gramsci dans leurs échanges trouvant *« un peu lourd le rappel des critiques de Gramsci sur Croce »*[963]. Dans son introduction aux Lettres nouvelles, qui a exaspéré Rosmer, Gramsci est bien ce *« cerveau qu'on veut empêcher de fonctionner »* mais aussi un *« grand dirigeant ouvrier »* comme un *« grand philosophe et un grand artiste »* venant d'une *« famille qui vit misérablement »*, lutte *« contre le mirage de l'empire colonial »*, contre *« la brutalité du fascisme »* et contre la *« thèse de Croce sur la politique passion qu'on retrouve aujourd'hui chez les idéologues américains Pareto et Burnham, les machiavéliens »*. Ce texte peut à la fois alimenter les fantasmes des intellectuels désireux de devenir des dirigeants, dans ce mythe d'un intellectuel total engagé, convenir aux dirigeants du PCF face à l'orthodoxie de cet intellectuel suspect, et tout cela synthétisé dans cette idée humaniste qu'après tout *« la France est bien le pays de Montaigne »* qui peut donc recevoir cet humaniste intégral du XXe siècle[964]. Europe, la revue historique de Romain Rolland, qui avait en 1935 lancé un comité international d'aide aux emprisonnés et déportés antifascistes italiens, demandant la libération d' *« Antoine Gramsci »* avec les adhésions de Paul Nizan, André Chamson, Jean Guéhenno, Henri Wallon, Ortega y Gasset, voit le nom de Gramsci mobilisé régulièrement, en tout 15 fois de 1946 à 1959, alors qu'il disparaît jusqu'en 1959. Il est tantôt un orthodoxe en 1948 celui qui critiquait le révisionnisme de Croce, en 1950 il valorise le réalisme balzacien dans la critique esthétique, jusqu'à devenir en 1951 *« le grand maître de la critique éclairée et sereine »*. Il devient un patriote italien, le *« restaurateur de la culture nationale »*, et un grand bolchévik, assimilé à Lénine qui *« s'amusait avec les enfants »* ou Staline *« père qui veut tous les hommes, blancs, noirs ou jaunes soient libres »*, lui qui a souffert de maux indicibles pour que *« l'Italie n'ait pas toujours à souffrir »*. Il ne commence à surgir de l'ombre dans son épaisseur culturelle, toujours compatible avec le paradigme du PCF sur l'éducation, en 1955, par les textes de Soriano, mais aussi dans une critique littéraire plus originale avec les écrits sur Pirandello, traduits par Marie-Anne Commène. A partir de 1956, il prend son envol, Soriano traduit ses textes, en 1957, sur la science-fiction et Jules Vernes, en 1959 par l'entremise de la lecture de Dominique Fernandez qui utilise Gramsci *« pour comprendre Pavese »*. Dans les Lettres françaises, trois articles sont spécifiquement consacrés à Gramsci, deux compte-rendu, l'un de Jean Noaro sur les Lettres de Prison, l'autre de Marc Soriano sur les Cahiers de Prison, tous deux traducteurs des Editions

[961] Notes sur 'la fin de Machiavel', de Georges COGNIOT, 7 juillet 1954. Fonds Georges Cogniot, Archives départementales de Seine-Saint-Denis (fonds du PCF), 262 J 9, Bobigny

[962] Marc Soriano, Problèmes scolaires, Europe, 1, 11, mars 1955, pp.81-82

[963] Questions posées à la Fondation Gramsci en vue des notes sur les textes pour les Lettres nouvelles et Europe, Fonds de l'Institut Gramsci, UA-47, Rome

[964] Présentation pour les Lettres nouvelles, avec les passages biffés (dont celui sur le colonialisme), in Fonds de l'Institut Gramsci, UA-47, Rome

sociales bénéficiant visiblement d'un patronage aragonien[965]. C'est surtout Marc Soriano qui régulièrement, en tout cas jusqu'en 1956, tout en faisant preuve d'une orthodoxie alors sans failles, louant Staline, Garaudy ou Jdanov, se réfère à Gramsci comme un modèle de critique littéraire marxiste et humaniste. En tant que chroniqueur philosophique, il trouve sa liberté dans ses chroniques de psychologie, notamment sur les enfants et le jeu, en commentant les travaux du Pr.Schneerson où il fait de Gramsci un modèle pour penser la *« spontanéité éducative »*, laissant les possibilités créatrices de l'enfant s'exprimer sous la maîtrise bienveillante de l'adulte[966]… dans le même numéro où Claude Roy présente la civilisation sarde. En 1954, si on prend cette année comme symbole, les Lettres françaises multiplient les unes sur la culture italienne, d'abord en février sur le *« nouveau réalisme italien »*, présenté par Daniel Anselme, incarné par le peintre Renato Guttuso[967], en août *« Italia nostra »* où est loué le néo-réalisme italien, avec la présentation des écrivains Alberto Moravia, Carlo Levi, Vasco Pratolini, notamment par Daniel Anselme et Armand Monjo, mais aussi Carlo Salinari, alors secrétaire à la culture du PCI et Mario Alicata, qui devient secrétaire de la Commission culturelle du PCI en 1955, et fait alors de Gramsci le canon esthétique suprême alliant *« culture nationale et moderne »* mais aussi *« culture des intellectuels et la culture du peuple »*[968]. Dans le numéro suivant, Vittorio de Sica est à la une, et cette fois un article est consacré par Carlo Salinari à Gramsci, loin de toute orthodoxie cette fois, en faisant le *« précurseur »* de la défense d'une *« culture progressive »* humaniste, liée au *« mouvement national »* italien, une ouverture hors de l'étroitesse du jdanovisme[969], et en novembre 1954 les Lettres de prison sont intégrés, avec leur traducteur Noaro, au *« Dictionnaire des écrivains »* présentant tous les auteurs exposés à la vente du CNE (Comité national des Ecrivains) au Vel d'hiv. Cet *« humanisme »* trouve des asiles soit dans la presse régionale ou les publications culturelles, dans des niches autonomes, protégées du jdanovisme. On a vu que Georges Tabaraud, directeur du Patriote à Nice de 1945 à 1977, ami de Picasso, s'était revendiqué de Gramsci pour éviter le jdanovisme. L'ancien maire-adjoint d'Alès, Jean Molinier évoque un autre nom, celui de Georges Righetti *« qui connaissait bien Gramsci, le citait et l'intégrait, je crois bien, à ses papiers dans la Marseillaise »*[970]. Righetti, issu d'une famille d'antifascistes italiens, devient directeur adjoint de la Marseillaise en 1958 avant d'occuper successivement les différents postes de rédaction à partir de 1967, tout en restant indéfectiblement fidèle à la ligne du PCF. En 1956, Righetti était correspondant permanent de l'Humanité à Rome et suivait avec intérêt l'évolution du PCI et en décembre, avant que l'année suivante la situation se tende, Righetti insiste sur la juste mise au point de Togliatti qui *« s'adressant à ceux qui se sont réclamés de Gramsci pour justifier des positions opportunistes »* rappelle qu'il ne faut pas *« jouer avec Gramsci »* qu'il fut un

[965] Jean Noaro, Mort et triomphe d'Antonio Gramsci, Les lettres françaises, 230, 1948 et Marc Soriano, La pensée d'un homme d'action, 477, 1953

[966] Marc Soriano, La poudre et le détonateur, 24 juin 1954, Les lettres françaises

[967] Daniel Anselme, Renato Guttuso et le nouveau réalisme italien, 4 février 1954, Les lettres françaises. Daniel Anselme fut par la suite un des animateurs, autour de mai 1968, des Cahiers de Mai, porteur d'une ligne « gramscienne de gauche », inspirée par la « nuova sinistra » italienne mouvementiste, dans la lignée du Manifesto

[968] Mario Alicata, La fanfare de Mélissa, 3 août 1954, Les lettres françaises

[969] Carlo Salinari, Gramsci, le précurseur, 17 août 1954, Les lettres françaises

[970] Entretien avec Jean Molinier, 10 juillet 2016, Alès

« combattant révolutionnaire » âpre *« dans sa polémique avec les réformistes »*[971]. Chroniqueur à la Marseillaise et à Provence-Nouvelle, Albert Cervoni est un des plus originaux parmi les chroniqueurs culturels du PCF, notamment comme chroniqueur cinématographique à France nouvelle jusqu'en 1966 où il cite régulièrement Gramsci pour proposer une approche différente de celle jdanovienne pour approcher le cinéma contemporain, comme Jean-Claude Lahaxe souligne dès 1952 des ouvertures au cinéma réaliste américain qui pourrait être un début d' *« application de la politique de détente »*[972]. Cervoni va aller jusqu'à soutenir l'initiative de jeunes critiques cinématographiques communistes marseillais, Contre-champ, à partir de 1961 avec Gérard Guéguan, Bernard Stora, Jean-Patrick Lebel, Claude Millet, Alain Bévérini ou Patrick Bureau, qui va s'ouvrir à la *« nouvelle vague »* notamment tout en louant les réalisateurs communistes italiens publiant même un essai de Visconti expliquant l'influence de Gramsci sur sa mutation esthétique[973]. Toutefois parmi ceux qui occupent des positions dominantes dans l'appareil, le rapport à l' *« humanisme »* de Gramsci est tout sauf simple, si on prend les cas d'Aragon et Cogniot. Certes Aragon donne un espace aux gramsciens au début des années 1950, notamment les jeunes comme Soriano ou Noaro, assez naïfs par leur tentative de rattacher Gramsci à l'orthodoxie stalinienne, il peut même tenter une grande ouverture en 1954 à la conception culturelle italienne, à la lumière de Gramsci. Mais dès que les oppositions *« italiennes »* vont se cristalliser après 1956, que Noaro, Soriano ou Roy voire Mounin, à leur manière, vont s'y laisser séduire, Aragon se replie et cesse cette politique. Ainsi lorsque Rossana Rossanda le sollicite au début des années 1960 pour aider à publier Gramsci en France, elle le trouve *« très froid, ne prend aucun engagement »* faisant comme si *« Gramsci ne l'intéressait pas »*[974]. Georges Cogniot, qui encourage Soriano à publier Gramsci dans les revues du parti comme en dehors, même chez Nadeau, comme il le fit après 1970 avec le jeune Robert Maggiori, est aussi capable de produire une introduction à l'édition de 1959 pleine de sous-entendus marquant sa méfiance profonde, moins envers Gramsci, qu'envers un gramscisme à contenir. Et lorsqu'il veut se garantir de l'orthodoxie de Gramsci, c'est d'abord dans la presse soviétique qu'il se renseigne, avant de le lire dans le texte ou dans la presse italienne. C'est le cas en 1953, où il note comme repères bibliographiques sur l'Italie un article de Pietro Secchia, sur Togliatti, et un compte-rendu d'Egorman sur Letteratura e vita nazionale[975].

Une réaction idéologique au gramscisme, entre historicisme progressiste et antihistoricisme dogmatique ? La fondation de la Nouvelle Critique

Toutefois, la Section idéologique du PCF, avec Casanova et Kanapa, va manifester la plus grande méfiance envers Gramsci, et le portrait qui en a été tiré par la revue Esprit opposant son marxisme ouvert au marxisme scolastique du PCF. L'existence d'un courant intellectuel

[971] Georges Righetti, Togliatti exalte l'esprit de l'internationalisme prolétarien, décembre 1956, l'Humanité
[972] Jean-Claude Lahaxe, Les communistes marseillais à l'apogée de la guerre froide, 1949-1954, Aix-en-Provence, PUP, 2013, p.220
[973] Luchino Visconti, de Verga à Gramsci, Contre-champ, n°6-7, octobre 1963
[974] Entretien avec Rossana Rossanda, 14 juillet 2016, Paris
[975] Notes bibliographiques sur l'Italie, presse soviétique, 1953, Archives Georges Cogniot, Bobigny, 292 J 50

désireux de contrer la montée d'une ligne italienne au sein des intellectuels puisant dans le corpus gramscien, l'émergence d'une troisième voie politico-philosophique et la revendication d'une autonomie des intellectuels, se retrouve clairement à l'origine de la Nouvelle Critique, la revue du marxisme militant, animée par de jeunes intellectuels dévoués à la croisade idéologique contre l'ennemi. Son fondateur Jean Kanapa rappelle aux membres de la revue en 1963 les conditions de la naissance de la revue du marxisme militant : [976]. Kanapa avait été intronisé à la tête de la revue par le responsable à la Section des intellectuels, Laurent Casanova, qui fixe en 1949 une ligne de démarcation tranchante entre intellectuels au service de l'idéologie dominante et ceux qui s'alignent sur les positions du parti de la classe ouvrière[977]. Gramsci revient dans les pages de la Nouvelle Critique en 1953 par un discours que lui consacre Togliatti, un document cité par un certain nombre d'intellectuels communistes français lors d'une Journée d'études consacrée à la bataille culturelle. Selon Kanapa, la possibilité d'une ligne ouverte dans le champ de la culture pour conquérir des positions dans le champ intellectuel, que Togliatti puise chez Gramsci, *« un front de culture progressiste »*, est dangereuse, elle est en fait un *« front idéologique unique »* diluant les positions révolutionnaires, de la classe ouvrière dans celle de l'idéologie dominante, bourgeoise et réformiste[978]. La Nouvelle Critique regroupe à l'origine un noyau dur composé de Jean-Toussaint Desanti, Annie Besse (Kriegel), Pierre Daix, Victor Leduc ou Henri Lefebvre sous la direction de Jean Kanapa. Parmi les contributeurs dans la génération 1948-1956, on retrouve les historiens Maurice Agulhon, François Furet, Denis Richet, le linguiste Georges Mounin et y écrivent de temps à autre les philosophes François Châtelet, Pierre Fougeyrollas comme l'italianiste Armand Monjo ou le professeur de lettres Yves Benot et d'autres profils plus politiques comme Pierre Hervé sans oublier les correspondants, comme Jacques et Mona Ozouf à Caen. Ce groupe composé de jeunes, et souvent brillants, intellectuels mais percevant souvent leur adhésion, avec la fraîcheur des convertis, rétrospectivement comme une illusion, apparaît plus hétérogène qu'il ne semble de prime abord. Deux articles sont consacrés à Gramsci après 1953, le discours de Togliatti mais aussi une note de Denis Richet sur Gramsci *« le géant »* et surtout trois textes de Togliatti de 1950 à 1953, qui ne sont pas anodins, et ouvrent souvent la revue fournissant matière à débat, notamment la préface au Traité sur la tolérance de Voltaire en 1950[979], les deux articles en 1952 et 1953 qui firent polémique sur les problèmes de culture[980] et Gramsci[981]. En 1955, un texte ambigu est publié insistant sur la transition d'Hegel au marxisme, qui peut être interprété tant comme un dépassement de Hegel, mot d'ordre jdanovien

[976] Lettre de Jean Kanapa aux membres du Comité de rédaction de la Nouvelle Critique, 20 janvier 1963, Fonds Francis Cohen, Archives départementales de Seine-saint-Denis (fonds du PCF), 354 J 68, Bobigny

[977] Annie Kriegel, *Ce que j'ai cru comprendre*, Paris, R. Laffont, 1991, pp.596-99. Membre du Comité de rédaction, collaboratrice régulière de la revue, Annie Kriegel (encore Besse au début des années 1950, épouse de Guy Besse) revient, avec beaucoup d'affect, sur la personnalité tourmentée et le rôle central que joua son témoin de mariage Jean Kanapa dans ce panorama politique et culturel

[978] Lettre de Jean Kanapa à Laurent Casanova, 7 mai 1953, sur Les journées nationales d'études sur la situation chez les intellectuels communistes, Fonds Maurice Thorez, 626 AP/53, Archives nationales, Pierrefitte. L'article en question: Palmiro Togliatti, Discours sur Gramsci, trad. par Jean Noaro, La Nouvelle Critique, n° 46, juin 1953.

[979] Palmiro Togliatti, Préface au Traité sur la Tolérance de Voltaire, décembre 1950, n°21, pp.7-9

[980] Palmiro Togliatti, Problèmes de la culture, Nouvelle Critique, septembre 1952, n°39, pp.1-14

[981] Palmiro Togliatti, Discours sur Gramsci, Nouvelle Critique, juin 1953, N°46, pp.2-22

qui était plutôt celui de la *« négation »* d'Hegel, mais aussi sa réappropriation[982]. L'article de Denis Richet, Gramsci le géant, est instructif, pour voir peut-être une tentative d'introduction de Gramsci par la bande comme par une façon d'épouser l'orthodoxie stalinienne, dans ses codes formels, à se demander si elle est pur aveuglement ou pastiche un tantinet ironique. Il semble copier celui qu'avait publié François Furet en 1950 sur les Communistes d'Aragon, le décrivant comme un modèle d'application des idées de Jdanov à l'art contribuant à la cause communiste par la culture[983]. Richet passe par tous les poncifs staliniens pour faire passer Gramsci : il est *« chef de la classe ouvrière italienne »*, un *« héroïque combattant antifasciste et l'héritier de la culture italienne »* qui combat le *« révisionniste bien connu Georges Sorel »*[984]. Il est un *« combattant, un militant sûr de son chemin »* mais aussi un *« savant »*, un *« intellectuel génial, l'homme de culture, le chercheur exigeant »* loin de l' *« image grossièrement déformée »* que promeuvent certains *« admirateurs trop prompts à confisquer les morts »*. Il incarne cet *« humanisme nouveau »*, dur avec les prêtres comme les jésuites et bons avec ses enfants et sa mère. La conclusion, aragonienne et thorézienne, exemplaire, sur l'anecdote de ce codétenu qui pensait trouver en Gramsci littéralement un géant : « *un géant, c'est ce que fut en effet Gramsci, le meilleur fils du peuple italien, un homme communiste* ». Il ressort de ce billet une foi messianique dans l'histoire et son dépositaire, le parti, ses hommes de fer, un historicisme progressiste puritain, qui plus est, par la figure de Gramsci, dont ses intellectuels-serviteurs peuvent, auprès de lui et peut-être un jour chez lui, être les fanaux. Pour comprendre les mystères de ce groupe de la Nouvelle critique, il nous faut solliciter les souvenirs de Maurice Caveing, un des responsables de la commission des intellectuels au début des années 1950, dirigeant avec Guy Besse la réédition des Principes fondamentaux de Politzer. Ami de Desanti, il va republier dans les années 2000 les articles, à la fois orthodoxes et historicistes, de Jean-Toussaint Desanti sous le titre de Milosz *La pensée captive*, faisant la dure critique des illusions de l'époque. Il se rappelle de la proximité et l'amitié corse que nourrit Jean-Toussaint avec Laurent Casanova qui monte en 1948 un Cercle des Critiques soumis à la Section idéologique, pour contrôler le débat d'idées, dont la direction est composée d'un proche d'Aragon, Pierre Daix, de Jean Duvignaud qui quitte le PCF l'année suivante, et de l'instituteur corse Jean Noaro, cercle qui explose rapidement par la revendication portée par Morin et Mascolo d'une autonomie de la culture et des intellectuels par rapport à la ligne du parti[985]. Selon Caveing, Laurent Casanova comme Desanti « *ont été informés de la publication de Gramsci en Italie* »[986], au moment où on oppose science bourgeoise et science prolétarienne, la « *science comme idéologie* », thèses reprises par Desanti et qui, selon lui, est « *autorisé par ce que dit Gramsci de la science* ». Selon Caveing, la thèse de la philosophie de la praxis est un retour au jeune Marx pour qui le « *PCF a toujours montré une réticence sévère »*, *tout l'historicisme de Gramsci « est un développement dans la pensée de Gramsci de sa façon de*

[982] Palmiro Togliatti, De Hegel au marxisme, Nouvelle Critique, février 1955, n°62, pp.22-36

[983] François Furet, Psychologie et lutte de classes : sur les Communistes d'Aragon, La Nouvelle Critique, février 1950, n°13 ; pp.108-117

[984] Denis Richet, Gramsci le géant, La Nouvelle Critique, décembre 1953, n°50, pp.226 et suivantes

[985] Sur le « Cercle des critiques », voir le récit de Pierre Daix, *J'ai cru au matin*, Paris, R. Laffont : Opera Mundi, 1976), pp.205-7. Et celui de l'autre côté de la barrière de Mascolo et Antelme, *Autour d'un effort de mémoire*, op.cit, pp.70-76.

[986] Entretien avec Maurice Caveing, 13 juillet 2016, Paris

lire le Jeune Marx ». Venu de l'UCP, des chrétiens progressistes, Caveing se souvient qu'alors « *on a dit qu'il était le Lénine italien* », la formule de Vaussard. Dans le PCF on dit alors que le jeune Marx est « *un hégélien inversé, un romantique allemand* » au moment où Jdanov impose l'idée que l'œuvre d'Hegel est réactionnaire. Caveing revient sur l'article de Desanti « *la science, idéologie historiquement relative* », une position intenable selon lui, les deux vont d'ailleurs se réorienter vers l'histoire des mathématiques ensuite, loin des thèses marxistes. La sentence de Staline sur la linguistique, qui n'est pas intégrée à la superstructure, est neutre sur le plan classiste, historique, influence les Français « *qui vont s'aligner sur cet anti-Gramsci* » pendant que Desanti va commettre des articles, face à Staline pour dire « *non, nous ne pouvons aller jusque-là* ». Ce que connaissait Desanti de Gramsci est peu clair alors, Comme cela fut noté ultérieurement, la distinction entre science bourgeoise et prolétarienne que théorise Jean-Toussaint Desanti empruntait peut-être moins à Staline qu'à Gramsci[987]. Sa compagne Dominique Desanti note que, au début des années 1950, *« désignant ainsi le Parti lui-même comme l'intellectuel collectif de type nouveau, l'intellectuel organique, Desanti ne cite pas Gramsci. C'est que nul ne connaissait sa théorie en France »* [988]. L'étude de sa bibliothèque personnelle confirme que les œuvres théoriques de Gramsci n'en font pas partie avant 1956, toutefois les Desanti le connaissent au moins par ouï-dire par deux sources contigües mais rapidement divergentes. En tout cas ce qui peut être cette connaissance par *« ouï-dire »*, du premier genre spinoziste, permet aux *« intellectuels organiques »* et à l' *« intellectuel collectif »*, en dévaluant la neutralité de la science, des savants *« bourgeois »* de tout réduire à l'idéologie, de surpolitiser tous les enjeux, donnant aux intellectuels-clercs la possibilité, au nom d'un historicisme radicalisé, de tout juger à l'aune de critères subjectifs partisans. Reste le cas d'Henri Lefebvre, à relire ses ouvrages sur le Matérialisme dialectique et son Que sais-je sur le Marxisme, en 1947-1948, il semble être l'intellectuel le mieux armé, formé dans les années 1930 dans l'âge héroïque du communisme français où déjà *« Lefebvre a vu Togliatti »* lors des réunions de la IIIe Internationale[989], pour comprendre et assimiler Gramsci, l'intégrer à sa conception du marxisme. Pour lui, le marxisme est une conception du monde, une méthode dialectique qui offre une sociologie historique du monde réel, pris dans ses contradictions. L'idéologie n'est pas juste fausse conscience, aliénation, il faut la comprendre comme « *le monde réel, exprimé et réfléchi dans la tête des hommes, elles sont édifiées à partir de la pratique et du contact actif avec le monde extérieur, par un processus complexe où entre toute*

---

[987] C'est ce que défend donc Maurice Caveing, dans Jean-Toussaint Desanti, *Une pensée captive: textes publiés dans , 1948-1956*, éd. par Maurice Caveing, Paris, PUF, 2008, p.103., en introduisant au texte de Desanti en question. Lucien Sève appuie cette affirmation, en certifiant que si , c'est « à tort ». Il voit dans le texte de Desanti non l'objectivisme scientiste stalinien mais une , l'erreur des deux sciences serait *« en son fond une déformation hyper-historiciste, c'est-à-dire non stalinienne du marxisme »*, in Lucien Sève, Une introduction à la philosophie marxiste: suivie d'un vocabulaire philosophique, Paris, Éditions sociales, 1980, p.620.

[988] Dominique Desanti, Les Staliniens: 1944-1956, une expérience politique, Paris, Fayard, 1974, p.236. Selon Maurice Caveing, qui fut un intime du couple Desanti, et un des principaux animateurs de la Section idéologique du PCF dans les années 1950, il est très probable que le nom et les orientations générales de la théorie de Gramsci aient circulé entre les Corses Casanova, Desanti et Noaro. Entretien avec Maurice Caveing, 13 juillet 2016, Paris

[989] Rémi Hess, Henri Lefebvre et l'aventure du siècle, Paris, AM Métaillé, 1988, p.79. Selon Hess qui reprend aussi les souvenirs de Lefebvre ils se sont vus à Châtenay-Malabry dans une maison de la IIIe Internationale où il rencontra, dans le cadre de la Revue marxiste où il travaillait avec Victor Fay, le dirigeant italien Togliatti

la culture »[990]. Il oppose le matérialisme dialectique, hégélien, au matérialisme vulgaire d'Helvétius, du baron d'Holbach, et voit dans la superstructure non le pur reflet des infrastructures, mais une forme *« réfléchie »*, interagissant en retour sur l'infrastructure. Enfin, il conclut en rétablissant un marxisme sous la forme d'un certain historicisme et humanisme, une philosophie de la praxis qui est évidemment celle du Jeune Marx et celle de Gramsci. Caveing pense qu'en 1948, les affaires autour de Gramsci « *ne passent pas au-dessus de la tête de Lefebvre, il a dû foncer en Italie aller chercher le bouquin* », il a très vite l'édition italienne par ses amis italiens, sa tactique c'est « *d'avoir les sources au moins aussi vite que le BP du PCF* ». En effet, au moment du débat sur le lyssenkisme, il se rend souvent en Italie et « *rencontrait Togliatti lorsqu'il allait à Rome, et Togliatti était gramscien* » dira Rémi Hess[991]. Selon Caveing il suffit que quelqu'un lui a signalé les écrits de Gramsci, et peut-être traduit si nécessaire de l'italien pour qu'il en ait connaissance. Dans les archives, c'est le rôle que semble jouer Mounin, ainsi en 1956 il a traduit pour Lefebvre *la Rassegna di filosofia*[992]. Dans son Rabelais, en 1955, alors que Gramsci n'est pas en odeur de sainteté dans le PCF, dont il est encore membre, il s'appuie sur les travaux de Gramsci, contre Croce, pour montrer les mérites et les limites de l'humanisme à la Renaissance comme « *idéologie d'une élite, qu'il oppose aux mouvements nationaux et populaires de masse* »[993]. Ce n'est pas pour autant que Lefebvre s'aplatit sur Gramsci, sa réflexion sur la Conscience mystifiée, l'aliénation, le rapprochera au milieu des années 1950 plus que Lukacs que de Gramsci, car selon Caveing « *contre le marxisme-léninisme, contre Gramsci, contre Casanova, il pense que la philosophie est une réflexion en soi* » irréductible à l'histoire, au reflet des idéologies, « *Lefebvre a toujours défendu la dignité, l'indépendance de la réflexion philosophique* », l'origine de la philosophie n'est pas son fondement, ce qui l'éloigne de la philosophie de la praxis gramscienne[994]. C'est ce qui va le conduire à rejoindre, avec Lucien Goldmann, plutôt la philosophie de Lukacs dans sa pensée de la réification comme aliénation, une praxis de la philosophie plus qu'une philosophie de la praxis, pour contrer le stalinisme en philosophie[995]. Pourtant, en 1955, dans les *Cahiers internationaux de sociologie*, dans un article important sur La notion de totalité dans les sciences sociaux, dans un numéro où il répond à Lefort, Duvignaud, Crozier[996], avec son sens de la provocation, il s'appuie sur un article de Togliatti, paru dans la Nouvelle Critique, sur le concept d'aliénation, qu'il a visiblement connu dans Rinascita en italien, pour cette fois prendre le parti de Gramsci contre Lukacs. Il trouve que Lukacs fait « *un usage abusif* » de la notion de totalité, ne distinguant pas la « *totalité fermée de la totalité mouvante, ouverte* » tandis que Gramsci « *par contre, ne cessait d'insister sur le fait que la base et les superstructures constituent une totalité dialectique, ouvrante, dans lequel la base et l'élément, l'aspect essentiel* », il conclut, « *il allait dans le sens d'une application correcte de la notion* »[997]. En

[990] Henri Lefebvre, Le marxisme, Paris, PUF, 1948, p.32 (pagination de l'édition de 1968)
[991] Rémi Hess, op.cit, p.136
[992] Lettre de René Maublanc à Georges Mounin, 20 novembre 1956, Fonds Mounin, BDIC, op.cit
[993] Henri Lefebvre, Rabelais, Paris, EFR, 1955, p.37
[994] Entretien avec Maurice Caveing, 13 juillet 2016, Paris
[995] Voir son livre Lukacs 1955 : Etre marxiste aujourd'hui, Paris, Aubier-Montaigne, 1970
[996] La notion de totalité dans les sciences sociales, Henri Lefebvre, in Cahiers internationaux de sociologie, vol XVIII ; année 1955, janvier-juin
[997] Idem, p.68, Lefebvre se réfère ici au volume Le matérialisme historique et la philosophile (sic) de Croce, dont il a visiblement connaissance en langue italienne

tout cas, Lefebvre entame entre 1947 et 1956 un travail de guérilla intellectuelle, proche de celui de Lukacs en Hongrie[998], consistant à ouvrir, de façon indirecte, par la littérature, la philosophie, l'art, une double brèche dans la chair du stalinisme, réhabilitant le doute, scepticisme, l'ironie, le romantisme, une pensée démythifiante et libératrice qui dans son Diderot ouvre la question d'un *« front de gauche autour du travail encyclopédique »* puis son Musset ouvre une *« explication avec le romantisme »* qui le séduit de plus en plus[999]. Les dirigeants du PCF ne sont pas dupes. Dans *la Pensée*, pourtant ouverte nominalement à l'humanisme, au rationalisme, son Pascal, où Lefebvre ne cesse de tracer des parallèles entre la lutte des jansénistes, libres penseurs combattant toutefois les libertins contre les jésuites de l'appareil clérical, est reçu négativement, Vassails dit que « *ce livre mérite, de l'avis de tous les camarades qui l'ont lu, ce qui n'est pas mon cas, un jugement très sévère* »[1000]. Pierre Daix raconte que dès 1947 il ne put faire passer son Logique formelle et logique dialectique jouant avec l'orthodoxie stalinienne jusque dans ses limites[1001] et lors de l'affaire Lyssenko un des *« chefs de file de notre génération Desanti s'acharnait à se dépouiller de sa culture, la jugeant bourgeoise »* face à déjà *« l'hétérodoxe »* Lefebvre[1002]. Sans doute pas innocent dans l'introduction de bribes togliattiennes dans la Nouvelle Critique, surtout que c'est une mise sur un pied d'égalité en 1955 entre la grandeur des chefs Thorez et Togliatti qui met le feu aux poudres. Il est alors cloué au pilori, accusé par Kanapa d'être *« en désaccord ouvert avec la ligne de la revue »*, dénigrant la revue, tendant à la *« liquidation des fondements idéologiques du parti »*. Desanti et Leduc acquiescent à la proposition *« jusqu'à ce que le camarade Lefebvre ait fait la preuve ou non de son souci de travailler avec la revue dans le même sens qu'elle »*, tandis que Joannès, Kanapa, Tasliztky et Annie Besse (Kriegel) pensent que *« le camarade Lefebvre doit être relevé de sa responsabilité »* parce que les divergences sont *« non de détail philosophique mais fondamentales et politiques »*[1003]. Avec Lefebvre, le PCF use de la carotte et du bâton, d'un ton paternaliste, avec l'autorité de Thorez, et d'une méfiance instinctive envers sa *« superbe »* intellectuelle. Ainsi, Gaston Plissonnier, au nom de la direction du PCF lui signifie « *que nous suivons avec beaucoup d'intérêt tes travaux, qui contribuent au progrès de nos idées* », mais ils sont en désaccord avec deux interventions, une conférence à l'Institut Hongrois où il défend Lukacs et le dialogue avec la revue Critique en 1955. Il estime qu'il y a affaiblissement de nos positions de principe : « *concept de classe, unité de la théorie et de la pratique, tâches de la philosophie marxiste, problèmes relatifs à la lutte idéologique parmi les intellectuels, complaisance avec Gurvitch et sa lutte contre le marxisme vulgaire* ». Plissonnier lui fait remarquer que l'intérêt pour ses essais lui demande une responsabilité[1004]. Dans le dossier on retrouve une lettre de Lefebvre, datée de 1947, à un ami qui l'a transmis au PCF, manifestant ses griefs envers le député communiste des Hautes-Pyrénées, à l' « *ouvriérisme le plus sectaire, il suffisait d'être un intellectuel pour qu'il se méfiât* »[1005]. Cette lettre de

[998] Rémi Hess, op.cit, pp.144-145
[999] Rémi Hess, op.cit, pp.149-150
[1000] Lettre de Georges Vassails à Georges Mounin, 2 novembre 1951, Fonds Mounin, op.cit
[1001] Pierre Daix, J'ai cru au matin, op.cit,p.187
[1002] Idem, pp.226-227
[1003] Note sur le fonctionnement et la composition du CR de la Nouvelle Critique, 1955, Archives Cohen, papiers Kanapa, Archives du PCF, Bobigny, 254 J 68
[1004] Lettre de Gaston Plissonnier à Henri Lefebvre, 16 juillet 1955, Fonds CCCP, Archives du PCF, Bobigny
[1005] Lettre d'Henri Lefebvre à Bekie, 19 février 1947, idem

Plissonnier est discutée par Cogniot, c'est lui qui suggère face au « *ton trop rude* » d'adopter une « *attitude moins disciplinaire* » en insistant sur le fait que le PCF s'intéresse à ses contributions positives et demande des responsabilités. Cogniot rappelle que Thorez avait lu dans la presse soviétique des articles élogieux sur l'esthétique de Lefebvre, Thorez conseille la fermeté mais de laisser ouvrir la porte : « *laissons les camarades s'apercevoir eux-mêmes de leurs erreurs* », lui aurait-il dit, tout en jugeant « *très positif son manuscrit sur Rabelais* ». Mais Lefebvre agace quand il fait de Togliatti « *un des rares hommes qui m'aient donné l'impression de la présence humaine totale* », rédigeant pour lui, dans Rinascita un article sur les discussions théoriques en France depuis l'après-guerre où il oppose la dialectique au matérialisme vulgaire, une position qualifiée de « *subjectiviste de classe* » à la Lukacs, néo-hégélienne[1006]. Ce parcours de Lefebvre, lui qui fut incontestablement le meilleur connaisseur de Gramsci alors parmi les *« intellectuels organiques »* du PCF, et qui choisit progressivement de devenir *« disorganiques »*, et son aversion à l'historicisme s'explique aussi par cette aversion à cette philosophie de l'histoire justifiant tout au nom d'une théodicée historique supprimant in fine la philosophie critique comme l'histoire réelle. De son côté Georges Mounin va essayer de faire avancer la cause gramscienne, de façon indirecte, dans le PCF, rencontrant des obstacles infranchissables, sans doute y compris dans la Nouvelle Critique. Ce qu'on peut connaître alors de l'intellectuel collectif, ce qu'en connaissent Kanapa comme Desanti, ils le tiennent en 1950 aussi d'un manuscrit du linguiste Georges Mounin qui y théorise la notion sans nécessairement citer Gramsci. Kanapa le refuse, il serait pourtant *« assurément bon en soi »* mais *« peu utile à la bataille »* du parti. Kanapa rajoute « *excuse-moi de te parler aussi brutalement, voire schématiquement. Mais pour moi le lecteur peut se demander : en quoi ce texte est-il communiste ? Qu'y a-t-il donc qui t'empêche de critiquer en marxiste militant ?* »[1007], et si Desanti envoie une lettre laudative à Mounin, il ne fait rien pour infléchir la décision de Kanapa[1008]. Georges Vassails, pour la Pensée, est gêné, son article sur l'intellectuel collectif, n'est finalement pas retenu, car « *il s'agit d'une très grande question* » que tu ne fais qu'effleurer, dit-il, « *travail intellectuel collectif chez les Encyclopédistes, travaux collectifs bourgeois aux XIX-XXe, travail collectif dans la science socialiste, dans les PCF, dans les PCF. Que de lourdes questions tu soulèves !* », il ajoute c'est « *notre jugement* » dans la Pensée qui le juge par ailleurs « *intéressant, attrayant* », après avoir d'abord soutenu personnellement que « *ton article méritait de paraître* », un avis minoritaire[1009]. Mounin devait participer à une Encyclopédie française, dirigée par Garaudy, qui devait inscrire le PCF dans la lignée de l'humanisme, des Lumières, de l'esprit de l'Encyclopédie quand Vittorini espère faire un travail analogue à celui du Politecnico en Italie[1010]. Quand il revient, en 1988, sur ce projet, Mounin est très critique sur lui-même, il y trouve les « *traces d'époque* », l'adjectif bourgeois par exemple, « *l'expression naïve de toutes les illusions sur l'URSS, le communisme et même le marxisme dogmatique* » aux côtés de Furet, Matheron, Verret, Desanti, Prenant. Il y voit des

[1006] Lettre de Georges Cogniot à Gaston Plissonnier, 11 juillet 1955, Fonds Cogniot, Archives du PCF, Bobigny
[1007] Lettre de Jean Kanapa à Georges Mounin, 7 septembre 1949, papiers Mounin, BDIC, Nanterre op.cit

[1008] Lettre de Jean-Toussaint Desanti à Georges Mounin, 7 mars 1951, papiers Mounin, BDIC, Nanterre et lettre de Jean Kanapa à Georges Mounin, 23 juillet 1950, papiers Mounin, BDIC, Nanterre
[1009] Lettre de Georges Vassails à Georges Mounin, 2 novembre 1951, papiers Mounin, op.cit
[1010] Lettre de Laurent Casanova à Georges Mounin, 4 juillet 1945, papiers Mounin, op.cit

« *efforts pathétiques pour préserver la scientificité du marxisme tout en composant mentalement avec le sectarisme, le dogmatisme et l'ouvriérisme du PCF* ». Toutefois, la correspondance montrent un ton encore ouvert, mais il reste « *sa naïveté d'intellectuel provincial* », à 36 ans, alors que les autres étaient à Paris « *et voyaient cela de près* »[1011]. Dans son manuscrit sur l'intellectuel collectif, que Mounin agrémente d'un désabusé « *Ah ! Ah ! Ah !* » après 1956, il propose un numéro de la Nouvelle Critique dirigée par Desanti, une commission présidée par Joannès avec historiens et philosophes, sur Staline et le « *savant d'un type nouveau* », une réflexion commune avec Verret, Furet et Matheron[1012]. Mounin va même commettre après 1956 un volume sur Machiavel[1013], déjà prémédité avant et que Cogniot avait commenté dès 1954. Il brise plusieurs tabous, d'abord en commentant longuement les œuvres d'un Gramsci, et en appréciant ses fulgurances pré-jacobines, en 1958, un auteur de plus en plus douteux alors que Mounin rejoint les oppositionnels. Ensuite en osant feindre de rejoindre l'anti-machiavélisme de Vychinski au procès de Moscou pour critiquer le machiavélisme gramscien, tendant à dissoudre la vérité, la morale, la justice dans le seul critère de l'efficacité politique. Difficile de ne pas y voir une critique semi-ironique du stalinisme, ainsi que de certaines impasses de l'historicisme gramscien, surtout quand on sait qu'un des premiers numéros de la Nouvelle exposait, en 1949, sa une sur à la fois les déclarations de Vychinski sur son anti-Machiavel, sa défense de la déclaration des droits de l'Homme[1014], alors que les *« démocraties populaires »* connaissent les procès Rajk en Hongrie, défendus par les intellectuels organiques du PCF. Enfin plus généralement chez Desanti, mais aussi chez Furet, Richet, Kriegel, la conception de l'intellectuel qui en ressort, très française, pas si éloignée de Sartre et des existentialistes engagés, est celle d'un intellectuel traditionnel de type nouveau, qui ne serait organique que dans son obéissance au pouvoir, collectif que par la capacité à incarner une force sociale capable de dire le bien, le juste, le vrai, un mélange d'un Benda comme sujet avec la compromission objectale dénoncée par ce même Benda, dont Gramsci se désolidarise, y voyant un ancêtre de la conception Crocéenne, en 1931 dans les *Quaderni*. C'est ici qu'il y a sans doute une séparation radicale avec ce que l'historicisme et l'humanisme gramsciens ont de relativistes, pragmatiques, dialogiques, ce qu'on retrouve par exemple, comme son antithèse, préfigurant le maoïsme, si on consulte les documents d'Annie Kriegel, à l'époque Besse, épouse du philosophe spécialiste du matérialisme des Lumières, de la plus stricte orthodoxie, on peut mesurer ce que signifiait cette « *conception du monde* ». Annie Besse est ainsi chargée, en 1952, d'assurer « *la diffusion de l'ouvrage du camarade Staline, les problèmes du socialisme en URSS* » pour contribuer à l'hégémonie du parti, « *renforcement idéologique et organique du parti, sa capacité à diriger le combat des travailleurs* » et assurer la formation d'intellectuels organiques à travers des « *conférences éducatives* » pour « *les membres du Bureau fédéral et des Comités de section* », des « *cercles d'études* » du Comité fédéral, jusqu'aux *« assemblées générales »* de cellule[1015]. La lutte qu'elle doit mener en 1949-

[1011] Notes de 1988 sur ses textes sur l'intellectuel collectif en 1946-1950, Fonds Mounin, op.cit
[1012] Un apport du parti: le travail intellectuel collectif, 1950 ?, in Fonds Mounin, idem
[1013] Georges Mounin, Machiavel, Paris, Seuil, 1958
[1014] Andrei Vychinski, Sur la déclaration des droits de l'homme et sur Machiavel, La Nouvelle Critique, avril 1949, n°5, pp.15-36
[1015] Décision du bureau de la fédération de la Seine du PCF, novembre 1952, Fonds Annie Kriegel, Nanterre, 113 J 380

1950 est de l'ordre de la « *bataille idéologique* », en mettant « *la théorie au service de l'action, en luttant contre les ennemis dans la « bataille philosophique* », et Kriegel de noter notamment « *l'idéologie de Franc-Tireur, l'américanisme, le bergsonisme, l'existentialisme, le personnalisme* »[1016]. Elle peste alors contre les défenseurs de l'école laïque au sein du PCF, trouvant Cogniot et Garaudy trop mous sur la question, « *éléments petit-bourgeois* » qui refusent d'admettre le combat entre « *enseignement bourgeois et enseignement prolétarien* », pour elle « *c'est une utopie de croire et faire croire à la possibilité de transformer l'école en régime capitaliste »*[1017]. Lors d'une conférence de la Pensée elle note à la fois l'héritage d'Hegel, celui de la « *révolution française et de la raison* » et ses limites, à deux reprises l'importance d'une « *révolution philosophique* » qui fasse que « *le philosophe, par le souverain pouvoir de sa réflexion, domine les médiocrités* ». C'est, inscrit-elle « *la révolte de Prométhée contre Jupiter* », une révolution dirigée « *contre l'objectivité, le pragmatisme, Blum et Aron, la critique du relativisme bourgeois* »[1018]. Elle note alors les adversaires : l'historicisme hégélien d'Hyppolite, la *« ligne de la bourgeoisie »* qui est celle de Husserl, *« l'humanisme »* de Camus. Il faut *« liquider les phénoménologues »*, revenir à Descartes en critiquant l'hégélianisme, critiquer *« l'empiriocriticisme, soit le retour à Kant »*. Elle continue par ses notes sur le Capital, contestant la valorisation du Jeune Marx philosophe critique, pour revaloriser celle du Marx mûr scientifique de la société, et il est très important de noter ce qu'elle attribue à Croce – qui pourrait l'être à Gramsci ou venir d'une lecture de Gramsci – « *Croce essaie de faire croire que le matérialisme de Marx n'est qu'un accident de sa pensée. Blum n'aurait rien inventé quand il disait : allez-vous faire dépendre le socialisme d'une philosophie* ? »[1019], tout comme plus loin elle critique le pragmatisme de James, une autre source de la pensée de Gramsci, « *le matérialisme historique a tari la source où le pragmatisme s'abreuve* » en montrant, comme le disait Lénine, dans une formule que reprirent plus tard les Cahiers marxistes-léninistes « *la doctrine de Marx est toute-puissante* ». Il s'agit de refuser certaines idées au seuil du gramscisme, que le *« matérialisme n'est qu'un mythe, une vision du monde »* ou *« conception du monde »* selon la vision d'un Lukacs ou Sartre. Elle critique plus loin l'humanisme, un humanisme « *bourgeois* » des Lumières et de la Révolution *« limité »* par sa détermination de classe, elle semble alors sur des positions gauchistes face à la culture humaniste dominant la Pensée notamment, et deux éléments l'aident en ce sens : la lecture de Mao, cité à plusieurs reprises sur ses études sur la Contradiction et la Pratique, et une conférence d'Althusser sur Descartes qui doit dater du début des années 1950. Cette dernière est intéressante, il part du constat, dans son ronéo annoté par Kriegel, que « *D est mort* ». *« D »* est ici Descartes mais c'est aussi Dieu, le Dieu qu'a assassiné Althusser après sa conversion radicale, sa coupure, du christianisme augustinien au communisme stalinien. Selon lui tous les interprètes avant Althusser l'ont enterré, seul lui, comme il fera plus tard avec Marx peut rendre le « *vrai D* » qui part tout de même du doute, non pathologique, dit-il, anarchiste, sceptique mais « *doute sur le monde de la culture enseignée* », « *doute du monde de la culture vécue, des conduites et de la vie* », soit presque un mouvement de déconstruction avant l'heure de toute la culture permettant

[1016] Notes manuscrites d'Annie Kriegel sur le programme pour l'année scolaire 1949-1950, Fonds Annie Kriegel, Nanterre, 113 J 383

[1017] Circulaire du 22 avril 1949 réalisée par Annie Besse, Fonds Annie Kriegel, Nanterre, 113 J 383

[1018] Notes sur une conférence de la Pensée, Fonds Annie Kriegel, Nanterre, 113 J 383

[1019] Notes sur le Capital, Fonds Annie Kriegel, Nanterre, 113 J 83

de « *reconstruire à partir de son propre fond* ». Le parallèle de ce doute radical, central chez Descartes et Althusser, qui nous pousse vers l'abîme de la folie, c'est qu'il y a au fond de l'abîme le noyau de la structure de la vérité : « *l'évidence* ». C'est à partir de cette évidence que se construit un raisonnement vrai et irréfutable, vrai en soi, dont le modèle est mathématique. De cette conférence qui offre comme un programme de la future recherche d'Althusser, on n'épargne pas les modes de dévoilement de cette vérité : « *précautions politiques* » après la condamnation de Galilée, que l'on peut mettre en parallèle avec l'affaire Lyssenko, passage par le champ scientifique mathématique pour ensuite le transposer en philosophie « *contaminée par l'idéologie dominante, donner à la physique « un fondement métaphysique* », une « *exigence de fondement* », digne des Médications cartésiennes d'Husserl, finalement dans le cadre d'une « *totalité théologique dominante* » qui donne aussi ses limites, comme peut-être la fixe aussi le monde communiste[1020]. On a peut-être ici le véritable début de la quête obsessionnelle althussérienne d'apporter au marxisme un véritable fondement scientifique, à la fois conforme à la destruction puis reconstruction radicale de l'ère stalinienne, mais aussi propre à accorder une autonomie aux véritables savants, ceux portant sur les *« idées pures »*, les philosophes, face à ceux maniant les *« idées impures »*, historiens comme politiques. Ce détour par Kriegel permet de saisir à la fois l'historicisme radical, acritique, qui animait cette génération de missionnaires, de croisés, de zélotes, et qui en ont parfois conservé des traces dans leur parcours ultérieur bien que scellées d'un conservatisme sceptique envers le progrès dans l'histoire, mais aussi un antihistoricisme, et un antihumanisme, soucieux d'opposer au fait historique, à la création humaine, imparfaite et périssable, celle d'un ordre éternel de vérités absolues, dont les intellectuels servants seraient les gardiens précieux.

Un dernier détour par l'historicisme … le spectre du jacobinisme, entre humanisme et terreur : une génération d' « enragés »

Un binôme, consacré par Merleau-Ponty comme synthétisant le dilemme révolutionnaire, humanisme et terreur, que reprit Sartre dans la dialectique de la fraternité et la terreur, illustre sans doute le mieux cette génération d'intellectuels du temps du stalinisme. Derrière la tragédie soviétique, le spectre de la révolution française, une passion politique jacobine, et sa foi dans l'histoire incarnée dans ses élites intellectuelles parisiennes, les excès des *« enragés »* et une fascination pour des *« sans-culottes »* parfois mythifiés. C'est d'abord (1) une double relation entre une *« mauvaise conscience »* bourgeoise greffée sur un *« populisme »* dont l'objet populaire reste abstrait, sublimé dans le parti et sa mission historique, qui peut se synthétiser dans une place à gagner pour des *« intellectuels organiques »* à l'identité recréée, fidèles à l' *« intellectuel collectif »* (2) ensuite une insatisfaction profonde envers tant la *« conception du monde »* proposée par le PCF, à la fois humaniste et historiciste plate, mais aussi rationaliste et mécaniste, face à quoi peuvent s'ouvrir tant des pistes vers l'historicisme gramscien que vers les débuts du structuralisme ou du logicisme, d'une déconstruction radicale ou de l'existentialisme rénové, (3) c'est enfin cette étrange combinaison de *« fraternité et de terreur »* qui permet de rejouer les scènes de la révolution française, entre les procès qu'ont

[1020] Conférence d'Althusser sur Descartes, note d'Annie Kriegel, Fonds Annie Kriegel, Nanterre 113 J 381

subi et orchestré les intellectuels communistes entre eux, et ce sentiment d'avoir appartenu à une *« communauté des égaux de sages »*, ce que Denis Richet va permettre en discutant les thèses de Gramsci sur le jacobinisme, se proposant de les introduire dans le PCF à la fois pour justifier ses positions mais aussi ouvrir les horizons des historiens vers une conception plus subtile de la pratique historienne, et en donnant aux intellectuels une raison d'être comme missionnaires de la vérité historique. Cette fascination élitaire pour le *« sans-culotte »*, dans un populisme institutionnel, elle se retrouvait alors chez Emmanuel Le Roy Ladurie : *« il avait fallu l'adhésion au parti pour me guérir du robinsonisme, et de mon amour-haine pour la solitude. Au PC j'avais rencontré « l'autre »*, le camarade, l'ouvrier. Illusion bien sûr, quoique pas totale »[1021]. Lorsque je le rencontre, le premier souvenir d'Emmanuel Le Roy Ladurie, après son adhésion en 1949, à vingt ans, c'est de savoir si son adhésion « *un peu bête* », rétrospectivement fut « *un enrichissement ou un appauvrissement* » et le normalien « *détaché spirituellement du communisme* » après son agrégation, soit après 1956 regardait avec commisération ceux qui l'étaient restés, à Montpellier où il fut nommé « *ils étaient restés populo, un mot assez joli, qui sonne italien, gramscien, ils étaient restés peut-être pas ouvriers mais du côté du peuple* »[1022]. Pourtant dans cette jeune génération d'agrégatifs en histoire, rares sont ceux qui, parmi ceux qui ont pris le *« parti de la classe ouvrière »* qui sont d'extraction ouvrière. Pour eux, l'adhésion fut une façon de gagner une fierté, une possibilité d'élévation sociale, mais aussi une occasion de sentir une distance avec les autres intellectuels issus de milieux plus favorisés. Ainsi Max Gallo a lui aussi adhéré au début des années 1950, devenant même leader d'une celle des jeunes communistes à Nice en 1954, avant de quitter le PCF, après 1956, sans esclandre mais définitivement. Gallo se rappelait de son enfance, Italien immigré à Nice, une famille ouvrière, la force de l'antifascisme dans une région nationaliste, et l'arrivée à Paris, le dépaysement, la brutalité de la violence symbolique imposée par les intellectuels parisiens. Gallo se rappelle : « *j'ai été un élève de l'enseignement technique, avec un CAP de mécanicien-ajusteur, j'étais dans ce climat, moi fils de prolétaire qui veut réussir ses examens, en passant de l'enseignement technique à l'Agrégation* », ce qui l'encourage à rejoindre le cercle des historiens communistes de Paris[1023]. Il a senti très vite « *sa différence* », c'était une chose « *être communiste parmi les communistes* » et « *être fils de prolétaire parmi ceux qui ne l'étaient pas* ». Parmi cette génération il y a aussi une *« mauvaise conscience »* qui cherche à compenser sa *« conscience malheureuse »* dans une renaissance identitaire, certains ressentent leur manque de n'avoir pu, par leur âge en partie, participer à la Résistance ou d'avoir fait partie tant de la grande bourgeoisie qu'on présente alors comme *« décadente »* dans le PCF voire de familles collaborationnistes. Ainsi en est-il d'Emmanuel Le Roy Ladurie, également qui garde un souvenir presque attendri de l'atmosphère, de cet esprit *« populo »* - avec une once de dédain toutefois – et lui essaie de retrouver ce que cela lui rappelle, il se souvient alors, par une association d'idée en cascade, de son père, ministre sous Vichy mais aussi « *leader agricole, absolument pas marxiste, d'une droite catholique, mais il avait fondé un syndicat agricole, qui ressemblait pas mal à la CGT (…) mon père ayant été militant agricole, d'une CGT de droite, d'extrême-droite, d'une droite dure* »[1024]. De même, selon Shlomo Sand, une partie de la famille

[1021] Emmanuel Le Roy Ladurie, Paris-Montpellier : PC-PSU (1945-1963), Paris, Seuil, 1982, p.91
[1022] Entretien avec Emmanuel Le Roy Ladurie, 14 novembre 2015, Paris
[1023] Entretien avec Max Gallo, Paris, 5 mai 2016, Paris
[1024] Entretien avec Emmanuel Leroy-Ladurie, Paris, op cit

François Furet a pu se rapprocher de la collaboration, « *c'est intéressant de voir que dans cette jeune génération d'intellectuels communistes des années 1950, qui ont ensuite viré de bord, nombre sont ceux qui sont issus de familles ayant participé à la collaboration* »[1025]. Bien évidemment, cet argument de la mauvaise conscience, surtout envers ses origines bourgeoises voire leur résistance familiale trop passive ou absente, dont use Furet dans le Passé d'une illusion, ne tient que partiellement, ainsi Jacques Ozouf est le neveu de Pierre Brossolette comme son épouse Mona Ozouf est fille de d'une famille d'instituteurs bretons. Beaucoup firent le choix de la Résistance communiste, ou non, Furet dans les FFI dans le Cher en 1944, Annie Kriegel dans les MOI dès 1943. Cette *« haine contre soi »* est aussi présente parmi ceux qui ont été séduits par le personnalisme et l'existentialisme puis, minés par le doute stérile, trouve une foi ne supportant plus le doute dans l'engagement communiste. C'est le cas des deux directeurs de conscience de cette génération. Haine contre soi pour Kanapa qui fut séduit par l'existentialisme de Sartre, qui fut son professeur à Neuilly et un compagnon fugace de résistance[1026], et de Simone de Beauvoir avant d'adhérer au PCF en 1944 alors que la banque de son père, juif, avait été *« aryanisée »* par l'occupant nazi. Son premier livre, Comme si la lutte entière, saluée par Aragon mais vivement critiqué par Jeannette Vermeersch-Thorez, pour son côté licencieux, porte encore cette marque[1027]. De son côté Garaudy fut proche de l'existentialisme chrétien dans les années 1930, kierkegaardien, converti au protestantisme à 14 ans, passionné par l'œuvre de Maurice Blondel[1028]. Garaudy écrit ainsi une lettre en 1939 à Romain Rolland pour lui faire lire les épreuves de son premier roman. Rolland trouve le chrétien Garaudy trop sûr de sa foi : « *l'obstacle qui sépare les libres penseurs des chrétiens, ne le minimisez pas, cette fissure pour la grâce que vous implorez pour vos frères communistes dans leurs âmes cuirassées d'orgueil, c'est pas tant l'orgueil qui les en défend !* ». Rolland appelle au contraire à l'humilité, au doute qui n'empêche pas le dévouement à la cause, un rappel face aux illusions de l'absolu à la relativité. Rolland juge avec bienveillance et sévérité son manuscrit, « *l'œuvre est inégale* », pas à maturité, il y voit une Confession « *qui sait mal s'objectiver* », avec un risque, comme Rolland dans sa jeunesse « *d'osciller entre le mièvre et le brutal* ». Il est gêné de la lutte que Garaudy opère, dans son roman, entre protestantisme et catholicisme, « *dans tout le livre l'accent est mis sur le pur et rigide esprit protestant* ». Avec affection, il en « *assez vu pour connaître le haut sérieux et la solidité du fond de votre âme et de votre art, j'ai peine confiance en votre avenir* »[1029]. Cette adhésion, dans un premier temps, aux mythes du communisme stalinien, se double très vite d'une insatisfaction pour la théorie supposée scientifique du parti de Thorez. Par les bricolages idéologiques de Garaudy ou Kanapa, on essaie de mettre sur pied un calque maladroit des théories officielles soviétiques,

[1025] Entretien avec Shlomo Sand, 30 juillet 2019, Nice. Christophe Prochasson, dans sa biographie de François Furet, en donne une vision sensiblement différente. Issu d'une famille bourgeoise, son grand-père était un médecin, fondateur de la discipline ORL en France, son père directeur de banque, montant jusqu'à la direction de la Banque des pays de l'Europe centrale. Habitant le XVIème, penchant vers la gauche, mais loin du communisme, son oncle Georges Monnet fut un dirigeant de la SFIO, proche de Blum, mais en ne participant à la Résistance après s'être abstenu sur le vote des pleins pouvoirs à Pétain, il est exclu de la SFIO après guerre

[1026] Annie Cohen-Solal, op.cit, p.232, rappelle que Kanapa, comme Desanti, participait au groupe de résistance Socialisme et liberté en juin 1941 aux côtés de Merleau-Ponty et Sartre évidemment

[1027] Voir le livre de Gérard Streiff, Jean Kanapa de Sartre à Staline (1921-1948), Paris, La Dispute, 1998

[1028] Voir Roger Garaudy, itinéraire d'une négation, par Michael Prazan et Adrien Minard, Paris, Calmann-Lévy, 2007

[1029] Lettre de Romain Roland à Roger Garaudy, 11 mai 1939, Fonds Romain Rolland, BNF, Paris, op.cit

dont la reconnaissance vient de cette double thèse présentée par Garaudy à Moscou, ode à l'Union soviétique comme modèle de liberté et de démocratie, intitulée simplement *La Liberté* (en 1953), et une autre *Théorie matérialiste de la connaissance,* à la Sorbonne, sous la direction de Bachelard, plate reprise d'une triple influence : la psychologie pavloviste, mécaniste et behaviouriste, un matérialisme plekhanovien à partir de simplifications de son spinozisme, un biologisme bigarré, entre fixisme classificatoire, évolutionnisme linéaire et volontarisme mystique. Tous les apports éminents de la pensée russe et soviétique des années 1900-1920, le structuralisme linguistique, les arts figuratifs et le symbolisme d'un Kandinsky, la psychosociologie et la pédagogie démocratique de Vygotski puis Leontief, la révolution musicale de Chostakovitch, les transversales surréalistes grâce à Blik, Maïakovski, étaient effacés, tout comme les apports nouveaux, étouffés, de la cybernétique. Dans une large mesure, la rébellion d'une grande partie des intellectuels français, passés par le PCF ou son compagnonnage, passe par une redécouverte de tout ce patrimoine étouffé par le stalinisme, que le trotskisme ou Trotski lui-même ont approché. Ainsi, Michel Foucault, dans ses dernières années, lors d'entretiens accordés à la presse français comme italienne, revoyait dans ses années d'adhérent communiste le déclencheur de sa révolte épistémologique, qualifiée parfois de structuraliste, terme qu'il réprouvait : « *quand j'ai fait mes études, au début des années 1950 le grand problème (…) était le statut politique de la science et des fonctions idéologiques qu'elle pouvait véhiculer (…) autour de ce problème Lyssenko, longtemps enfoui et soigneusement caché, un tas de questions intéressantes ont été agitées. Et au fond je crois que j'ai écrit l'Histoire de la folie un petit peu dans une perspective comme celle-là Il s'agissait pour moi de dire : est-ce qui si on pose à une science comme la physique théorique ou comme la chimie organique le problème de ces rapports avec les structures politiques ou économiques de la société, on ne pose pas un problème trop compliqué ? Est-ce qu'on ne place pas la barre de l'explication possible trop haut ?* »[1030]. Cette critique de l'historicisme vulgaire des années 1947-1956 dans le PCF, porté notamment par Desanti et sa lecture gramscienne, consciente ou inconsciente, dans le contexte de l'adoption du lyssenkisme en France, qui hérissa et éloigna les grands biologistes Prenant et Monod[1031], fut donc le point de départ du premier antihistoricisme foucaldien. Dans son entretien avec Pierre Boncenne, dans l'Express juste avant sa mort, Foucault précise ses intentions : « *la déstalinisation là-bas, en Europe de l'est, avait permis de desserrer le despotisme du matérialisme dialectique. Que pouvait-on lui opposer, et sur quoi appuyer contre lui, sinon ce qui avait été là-bas, dans les années 1920 le grand mouvement culturel ? Le fait que ce mouvement avait été fortement enraciné dans les pays slaves permettait de s'y référer maintenant à lui sans être taxé d'occidentalisme. Quelques-uns de ses représentants les plus importants avaient partie liée avec la Révolution, cela permettait d'échapper au reproche de réactiver des idéologies prérévolutionnaires. Or ce mouvement dans la plupart des domaines – artistique ou scientifique – a été masqué par le*

[1030] Entretien avec un journaliste italien (1984 ?), Michel Foucault, in Fonds Foucault, BNF, Paris, boite 55

[1031] Frédérique Matonti a insisté récemment sur un autre aspect de la fronde silencieuse mais profonde des scientifiques éminents, même les plus fidèles comme Frédéric Joliot-Curie, entre recherche d'une autonomie dans le champ scientifique, mordant sur le politique par leur autorité, et maintien d'une loyauté envers l'institution, ou d'un lien maintenu avec l'idéal communiste. In Frédérique Matonti. La colombe et les mouches. Frédéric Joliot-Curie et le pacifisme des savants. In: *Politix*, vol. 15, n°58, Deuxième trimestre 2002. Guerres et paix, sous la direction de Annie Collovald et Pierre Lascoumes. pp. 109-140.

formalisme et le structuralisme. C'est donc avec ce fil, rompu vers les années 1925-1930 que les intellectuels de l'Est vont essayer de renouer trente ans après. Ce fut particulièrement net en linguistique où il fallait s'affranchir des inepties obligatoires de Marr ». Foucault oublie ici peut-être que l'ironie est que l'historicisme de Marr a été condamné en 1950 par une vision métalinguistique, superstructurale, formaliste de Staline. Selon lui, ce qui réapparait à l'Est fut aussi activé à l'Ouest par les travaux des structuralistes français « *avec les articles les plus violents écrits contre eux dans les journaux russes* ». Ce qui le conduit à tirer comme conclusion que le PCF, fidèle au modèle soviétique tardif « *a été aussi d'une telle violence, contre des gens qui n'avaient jamais été pour lui des adversaires politiques, bien au contraire parfois* », et ainsi « *on comprend comment Althusser a été longtemps pour le PCF l'épine, dont il se demandait si finalement il valait mieux ou non l'arracher* »[1032]. Gramsci, pourquoi comment, dans tout cela ? La plupart de ces intellectuels ne lisaient pas le russe, ils étaient plus familiers avec l'allemand, d'où leur tropisme lukacsien, manie de philosophe. Toutefois, beaucoup fréquentaient la petite sœur italienne, surtout les anciens chrétiens progressistes, les latinisants, les historiens antiquisants, médiévistes ou modernistes, ils ont découvert nécessairement ce Gramsci porteur d'une différence, d'une altérité irréductible au stalinisme français. Ainsi Emmanuel Le Roy Ladurie, dans ses premiers mots, pour expliquer pourquoi Gramsci un temps, disait « *je suis d'une famille catholique traditionnelle, on est donc italo-centrique, cela ne me dérangeait pas de regarder de ce côté-là* »[1033]. Gramsci ose en effet le parallèle tabou en France laïque, républicaine, socialiste, le parti communiste est l'Eglise de notre temps, de quoi fasciner les rebelles du christianisme progressiste, il ose proposer un socialisme des professeurs, éducateur, humaniste, à l'écoute du peuple souffrant en vue d'une élite des sages. Entre les lignes, ou dans le texte en une page, on redécouvre des traditions italiennes, mais encore plus françaises et russes, refoulées, la psycho-sociologie de Wallon, Vygotsky, Piaget, Dewey, la philologie vaincue en France par le symbolisme puis les deux en Russie par le dogmatisme, l'historicisme allemand anéanti par la pensée structurale, le positivisme français, ou encore le réalisme critique qui subit les assauts du surréalisme d'un côté, du réalisme institutionnel de l'autre. Gramsci, comme beaucoup me le confieront étaient une *« fenêtre sur le monde »*, un *« bol d'air »*, aussi un regard sur ce passé oublié, à redécouvrir[1034]. Michel Vovelle, qui ne va adhérer au PCF qu'après 1956 mais qui se défend de n'avoir *« jamais été stalinien »*, explique que la découverte de Gramsci fut à la fois fortuite, évidente et salutaire pour éviter certains travers des historiens de la génération précédente. Fortuite par la chance d'avoir pu seconder Gilbert Moget, bibliothécaire à l'ENS Saint-Cloud après 1956 dans son travail, comme curateur de la première édition de Gramsci, mais déjà avant, d'avoir eu comme professeur en lycée, à

[1032] Entretien de Michel Foucault avec Pierre Boncenne, 1984, l'Express, in Fonds Foucault, BNF, Paris, Boite 55, dossier 9

[1033] Entretien avec Emmanuel Leroy-Ladurie, 14 novembre 2015, Paris

[1034] Cette partie s'inscrit dans un « primat de la politique » interne comme on dirait en relations internationales, soit l'importance de l'ancrage national des acteurs du stalinisme à la française, de ses mécanismes endogènes, elle s'inscrit en contradiction, non sans intégrer aussi sa dimension intellectuelle dans le rapport à une tradition stalinienne intégrée de façon acritique et négligeant les traditions qu'elle a annihilées, avec les thèses de Stéphane Courtois (cf Thorez, Staline et la France. De la Libération à la guerre froide. In: *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°39-40, 1995. Lendemains de libération Lendemains de guerre., sous la direction de René Girault . pp. 24-25.) mais aussi Annie Kriegel qui accordent un « primat à la politique extérieure », soit ici la fidélité à l'URSS (cf La dimension internationale du PCF. In: *Politique étrangère*, n°5 - 1972 - 37eannée. pp. 639-669)

Chartres, Marc Soriano, le premier traducteur de Gramsci : « *c'était en 1949, Soriano était un échappé du zoo. Engagé politiquement, il avait déjà été sanctionné par le pouvoir, disons (…) Il avait déjà été professeur de prépa, on le rétrogradait à Chartres en lycée, c'était un communiste en rupture de ban, et on l'avait persécuté au CNRS, plus tard (…) c'était lui le premier qui nous a introduit le nom, la personnalité de Gramsci, celui des Cahiers de Prison* ». L'affaire Lyssenko va toucher également la famille de Vovelle, car si « *moi l'ai trouvé mon maître en Labrousse, mon frère jumeau a trouvé son maître en Marcel Prenant* », mais l'affaire l'a secoué et éloigné de son maître, « *un grand scientifique, mon frère, mais en même temps égaré, car il a dû gérer la mort de sa discipline, sa disparition dans la nouvelle science… il a laissé comme papiers son étude sur Lyssenko, j'ai du mal à comprendre, à interpréter* ». Ce qui a aussi sauvé Vovelle c'est sa passion de lecteur, avant les classiques du marxisme-léninisme, des classiques de l'humanisme et du romantisme : « *on avait lu au lycée, avec mon jumeau, Balzac, Flaubert, Stendhal, Thomas Mann (…) avec nos sympathies de gauche, communistes, cela nous situait un peu à part dans la classe, cela a fait de nous des interlocuteurs privilégiés pour Soriano* »[1035]. Les grands procès tragiques à l'est entre 1948 et 1952, les plus petits, symboliques vécus en France autour du jdanovisme et du lyssenkisme en 1947-1948, vont marquer cette génération. Leurs souvenirs se portent sur des affaires plus proprement sentimentales. En tout cas, de cette atmosphère de croisade idéologique, de terreur dans la pensée, de manichéisme léthal, beaucoup en gardent un souvenir horrifié[1036]. Emmanuel Leroy-Ladurie se souvient du procès fait à René Scherer, car « *il y avait le problème de l'homosexualité, un professeur de lycée avait offert un vélo à un élève et puis avait sympathisé, et plus loin… On lui a fait un procès de Moscou, puis on l'a exclu* », l'autre procès est celui qui concerne Althusser : « *on avait exclu, mis à l'écart Althusser à l'ENS à cause de sa femme avec qui il refusait de rompre* »[1037]. Caveing se souvient de cette période, le retour d'Althusser des camps de prisonniers, dont la réputation faite par Lacroix était majestueuse, et le drame qui survient, à la fin des années 1940, autour de sa femme Hélène Legotien : « *je pense à Yves Farge, le journal Action, compagnon de route, journaliste et protagoniste de Combat. Il avait été commissaire de la République de la région Rhône-Alpes (…) un jour, place des Pyramides, près de la statue de Jeanne d'Arc, dans les bureaux d'Action, il rencontre Hélène dans un couloir, c'était à l'hiver 1946. Farge s'emporte, va trouver Casanova : « Qu'est-ce que cette femme fait là ? Quand j'étais commissaire de la République, je l'ai faite arrêter, elle brûlait les pieds des collabos présumés pour les faire avouer. Les méthodes de la révolte de 1789, pour obtenir les papiers féodaux* ». Legotien est alors interpellée après-guerre pour ses méthodes de torture réprouvées par la Résistance, Caveing précise « *qu'elle était membre d'un groupe trotskiste très connu, elle se vantait d'avoir été bolchévique stagiaire. Arrivée d'Europe de l'est, comme trotskiste fuyant l'URSS en raison de la chasse aux trotskistes, surtout contre les juifs. Deux raisons de foutre le camp d'URSS* ». Arrivée dans la région lyonnaise, elle s'infiltre dans la police militaire improvisée localement pour *« exercer une action révolutionnaire trotskiste : brûler les pieds des prisonniers pour les faire avouer »*. Althusser rentre de captivité au printemps 1945, il fait une halte au Lutetia comme tous, et quelque temps après, de retour à

[1035] Entretien avec Michel Vovelle, 5 décembre 2015, Aix-en-Provence

[1036] Cette dimension a été disséquée de façon minutieuse quoique partiale dans l'ouvrage de Stéphane Courtois, Le bolchévisme à la française, Paris, Fayard, 2010

[1037] Entretien avec Emmanuel Leroy-Ladurie, 14 novembre 2015, Paris

l'ENS Ulm, « *on voit Althusser conduisant une femme, une prolétaire, il la reçoit dans son appartement, on sait maintenant que c'est une personne proche, amie constante d'Althusser mais moi-même, comme personne, ne sais qui c'est* ». D'après Caveing, proche d'Althusser à l'UCP, « *Althusser était en admiration devant les révolutionnaires, les Résistants car il avait loupé cela. C'était comme une culpabilité. Les gens qui avaient réalisé des actes révolutionnaires avaient droit à la parole. Il devait l'admirer, avec ses actions de bolchévique stagiaire, de l'Europe de l'est à Lyon. Il avait une grande admiration pour Hélène* »[1038]. Comme Althusser le raconte dans son autobiographie, cette rencontre fut un coup de foudre, *« deux être au comble de la solitude du désespoir qui par hasard se retrouvent face à face et qui reconnaissent en eux la fraternité d'une même angoisse et d'une même souffrance »*. Il admire sa *« passion pour la classe ouvrière »*, une *« vraie passion, totale, exigeante, et certes en partie mythique, mais qui la protégeait efficacement d'un autre mythe, celui de l'organisation et des dirigeants de la classe ouvrière »*. Althusser va épouser ses mythes, s'engager dans cette solitude à deux, fraternelle, et pour lui son adhésion en 1948 va n'avoir qu'un but, *« sauver Hélène de son désespoir, de son abandon par le parti et de sa solitude »* quitte à affronter directement l'appareil répressif du parti » mais aussi *« tout l'appareil idéologique »* dont il dispose[1039] pour venir à la rescousse quitte à solliciter désespérément Eluard pour faire intercession auprès du Parti alors, sans succès. Toutefois, on peut dire que deux éléments vont permettre de faire apparaître de façon flamboyante Gramsci à l'horizon, en 1954, avant de le voir s'effacer pour quelques années. Le premier est l'existence de courants humanistes, issus du front républicain, populaire, antifasciste des années 1950 dont la revue *La Pensée* garde des traces, le second est cette communauté fraternelle de jeunes intellectuels décidés à affirmer, encore, leur fidélité à cette cause tout en affirmant le droit à l'existence d'intellectuels dotés d'une rigueur historique, tout cela dans un certain historicisme, certes éloigné de celui critique et compréhensif gramscien. La Pensée est, sans doute, celle où Gramsci trouve le plus droit de cité, et le droit à être cité, entre 1947 et 1959, en tout 31 fois. Cela commence en 1947 avec Paul Laberenne, mathématicien, ami de Cogniot, Aragon comme d'Yves Rocard ou Georges Friedmann, ancien professeur au lycée de Rome dans les années 1920. Il y fait un riche tableau sur les revues italiennes de l'époque, notamment Rinascita, soulignant l'importance de l'œuvre de Gramsci dont les marxistes italiens *« peuvent enfin profiter de l'apport théorique considérable qu'ils représentent »*[1040]. En 1948, la rédaction de la Pensée déclare avoir *« reçu »* le livre de Gramsci Il materialismo storico e la filosofia de Benedetto Croce, et en 1950 celui sur Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura. Et Laberenne réitère la chose en 1949 en faisant de Gramsci *« le guide d'un groupe important de jeunes intellectuels italiens »*, comme on le note dans la revue Società avec une *« pénétrante étude »* sur le fascisme dans *« la Politique de Machiavel qui met en évidence le caractère essentiellement révolutionnaire du Prince »*[1041]. Dans ce même numéro, l'enthousiasme pour Gramsci est tel que la revue promet *« des textes d'Antonio Gramsci commentés par Henri Weber »*[1042]. En effet, Henri Weber va commenter au début de l'année 1950 longuement

[1038] Entretien avec Maurice Caveing, 13 juillet 2016, Paris
[1039] Louis Althusser, L'avenir dure longtemps, Paris, Stock/IMEC, 1993, pp.108, 112 et 192
[1040] Paul Laberenne, Les revues italiennes, La Pensée, novembre 1947, n°15, p.130
[1041] Paul Laberenne, Revues italiennes, La Pensée, janvier 1949, n°22, pp.121 et 126
[1042] Note de la rédaction, La Pensée, janvier 1949, n°22, hors pages

l'œuvre de Gramsci mais toujours dans les articles des revues Società et Rinascità où les *« chercheurs sont guidés en général par les suggestions fécondes dans l'œuvre de Gramsci »*, œuvre par ailleurs étrillée par les intellectuels catholiques, ce qui renforce visiblement sa justesse fondamentale alors que la nouvelle revue Pagine nuove, à l'a-communisme douteux, toutefois, est sauvée par son étude sur Gramsci insistant justement sur *« l'union de la théorie et de la pratique que Croce distingue et sépare »*[1043]. Dans le même numéro, Marc Soriano présente l'œuvre de Lukacs pour marquer sa richesse à l'aune d'un rapprochement entre son étude de la décadence des intellectuels bourgeois devenus *« chiens de garde »* ou *« garde-frontières »* et les *« précieuses analyses de Gramsci »* sur les *« intellectuels bureaucratiques faisant partie de l'appareil d'Etat »*[1044]. Soriano va au cours de l'année présenter succinctement le volume sur Machiavel de Gramsci, affirmant que *« nous consacrerons une ou plusieurs études à ce volume »* comme aux précédents car ils *« contiennent des textes essentiels, pour le travail d'éclaircissement idéologique et qui restent d'une parfaite actualité dans la lutte actuelle contre le fascisme »*[1045]. Evoqué encore plusieurs fois dans leurs compte-rendu par Laberenne, Weber et Soriano en 1950 et 1951, toujours comme maître étalon pour juger des autres productions italiennes, notamment lorsque Weber fait remarquer que Gramsci avait noté les faiblesses du *« vérisme »*, un réalisme populiste tendant au folklorisme[1046]. Jean Noaro, traducteur des Lettres, dispose d'un article d'une teneur moindre sur le fond que les indications de Weber ou Laberenne, dans un style pseudo-stalinien hagiographique, la *« vie, la mort et le triomphe »* d'un Gramsci nationalisé en *« Antoine »*. Toutefois la note biographique reste, pour l'époque, correcte, elle parle d'abord d'un « *intellectuel* » condamné par le fascisme, dont « *l'esprit* » a triomphé des souffrances. Il est la synthèse humaniste et stalinien d'un « *militant, un homme de vaste culture, de riche et profonde humanité* », qui fait penser aux Lettres de fusillés des martyrs de la résistance comme à un *« homme nouveau »* présent dans les *« romans soviétiques »*. Toute la vie de Gramsci n'est que privations, misère, dur labeur, sacrifices sublimés dans la dévotion à la cause révolutionnaire et son parti dont il devint *« un chef véritable »* luttant contre le *« démagogue romagnol »* Mussolini comme contre le *« sectarisme criminel »* de Bordiga. Certaines formules vont marquer les intellectuels des années 1920, d'abord celle-ci : « *nous devons empêcher ce cerveau de fonctionner* » qui peut faire écho aux troubles des intellectuels communistes de l'ère stalinienne. Gramsci est aussi un *« grand écrivain réaliste »*, digne du vériste Verga comme du réalisme socialiste capable de lui redonner *« sa virilité »* à la littérature[1047]. Pourtant, au numéro précédent – où Henri Weber comme Marc Soriano dans son article sur l'humanisme de Rabelais mobilisent encore Gramsci – l'historien Jean Dautry, passé par le bordiguisme dans sa jeunesse, se montre plus lucide sur l'originalité gramscienne, en présentant la Fondation Gramsci comme l'Institut Feltrinelli, il montre notamment une connaissance précise des textes, alors méconnus en Italie même, de l'Ordine Nuovo, sur la question méridionale[1048]. Nous en venons à un moment décisif, que nous allons

[1043] Henri Weber, Revues italiennes, La Pensée, janvier 1950, n°28, pp.131-136
[1044] Marc Soriano, Chronique philosophique, La Pensée, janvier 1950, n°28, p.101
[1045] Marc Soriano, Quelques livres reçus, La Pensée, mai 1950, n°30, p.160
[1046] Henri Weber, Quelques exemples de critique marxiste, La Pensée, novembre 1951, n°39, p.127
[1047] Jean Noaro, Vie, mort et triomphe d'Antoine Gramsci, La Pensée, septembre 1953, n°50, pp.73-86
[1048] Jean Dautry, Movimento operaio et la Bibliothèque Feltrinelli de Milan, La Pensée, mai 1953, n°49, pp.289-292

commenter ci-dessous, l'évocation des conférences de l'année 1953-1954, notamment celle de *« Rémi Richet (sic) »* sur Gramsci et l'histoire de France, finalement publiée dans le numéro de mai 1954. Après cet article, la présence gramscienne est moins forte, mais plus diffuse : elle sert notamment à défendre l'éducation rationaliste et humaniste contre toutes les dérives jdanoviennes, ainsi Jean-Louis.Leclercle mobilise *« l'opinion de Gramsci »* pour défendre l'idée que *« les humanités classiques, comme chacune des grandes disciplines intellectuelles, fournissent leur apport propre à la culture, et que leur disparition serait une perte »*[1049], ce qu'il avait développé en rappelant sur la base des traductions de Soriano pour Europe, sur l'éducation, sa *« profondeur habituelle »*. Désormais un nombre croissant d'intellectuels écrivant dans la Pensée semblent familiers à Gramsci, et vont participer à ses entreprises de traductions comme l'historien de la ruralité Charles Parain, en juillet 1956, en dialogue avec Giuliano Procacci qui y écrit en janvier 1956, alors que Marcel Prenant, sans citer Gramsci, s'empare de publications de l'Institut Gramsci pour rectifier les erreurs funestes du lyssenkisme en mars 1957. Nous allons nous concentrer sur les deux articles les plus importants de la décennie : Gramsci et l'histoire de la France, par Denis Richet en 1955 (et ses suites dans sa critique du Rabelais de Lefebvre en 1956) et Gramsci fonctionnaire de l'humanité de Jean-Toussaint Desanti, en 1958. L'article de Denis Richet est en fait, à l'origine un événement oublié, une conférence organisée pour les intellectuels, en particulier les historiens, au 120 rue Lafayette, siège alors du PCF, autour de Gramsci et l'Histoire de France donnée par Denis Richet. C'est Claude Mazauric qui en garde le souvenir le plus vif, dont se souviennent également Jean Nicolas et Max Gallo. Dans l'auditoire, selon Claude Mazauric, on trouve François Furet évidemment, Maurice Agulhon, Madeleine Rébérioux, Albert Soboul, Marc Piolot, Annie Kriegel, Guy Bois, Max Gallo, Paul Boccara, les anciens de l'entre-deux guerres Jean Tersen, Jean Dautry, Jean Bruhat, Paul Boutonnier, le frère de Jacques Milhau, les écrivains Jacques-Francis Rolland. Cela s'intégrait groupe des historiens marxistes du PCF édifié par la Fédération de Paris du PCF[1050], sous l'égide de *« l'égérie de la fédération dans le rapport aux intellectuels »*, Annie Kriegel, à l'époque épouse de Besse. C'était pour Mazauric « *le symbole d'une période très stalinienne en apparence, en réalité très composite* ». Ceux qui venaient du communisme d'avant-guerre, ceux qui avaient fait la Résistance et des nouveaux, comme Jacques Girault ou Raymond Huard normalien à St-Cloud, présent aussi à la réunion. Parfois acerbe sur ses compagnons non-prolétaires à l'esprit de distinction de classe, Gallo garde d'excellents souvenirs de la camaraderie entre historiens communiste, du rôle de Claude Mazauric, Denis Richet, François Furet, Annie Kriegel, « *j'avais de bonnes relations avec les étudiants communistes, ils ont fait ma carrière* », entendons le succès au CAPET, dont il fut premier, puis à l'Agrégation. Cette communauté fraternelle des apprentis historiens, certains s'en souviennent vivement, comme Claude Mazauric encore, blessé par les fractures virulentes que l'histoire a laissé sur son chemin bien sûr, lui se rappelle surtout cette bande de copains. Cela conduit à des boutades, assez affectueuses ou espiègles, sur ceux qui ont échoué, mais ont su résister et faire de brillantes carrières, comme Marc Ferro, trois fois collé à l'oral, et Pierre Nora, agrégé à la cinquième fois et collé à l'ENS. Cette équipe se réunit, dans un groupe de préparation à l'Agrégation, rue Férou, près de l'Odéon, piloté par la cellule du PCF, mis en

[1049] J.L.Lecercle, A propos des humanités classiques, novembre 1955, n°64, p.80
[1050] Entretien avec Claude Mazauric, 27 janvier 2015, Nîmes

place par Furet. Il est encore actif en 1957, avec la participation de Furet, Richet, comme préparateurs, Besançon comme élèves, qui ne quitte le PCF qu'en 1957, à l'époque où Paul Boccara, historien de formation en est le responsable administratif, alors que l'équipe suivante est composée de Guy Bois, Francette Lazard Autour des jeunes agrégatifs, on trouve l'aîné Jean Bruhat, le doyen Albert Soboul, mais aussi encore Jacques-Francis Rolland et le secrétaire de la section François Bagard, ouvrier-menuisier, petit et ventripotent mais imposant, résistant avec Prenant, Vigier que Kriegel se souvient avec malice comme un *« notable de quartier, le contraire d'un bureaucrate, plus fin et averti qu'il n'y semblait à voir »*[1051]. Bagard devint ami avec les professeurs de la Sorbonne, déjà proche de Prenant, qu'il n'a jamais lâché, et selon Paul Noirot, il fut *« à l'égard du professeur, du maître, de l'intellectuel combattant d'un respect sans humilité que ne connaissaient pas les intellectuels inquisiteurs (…) désintéressé, pas plus que l'argent ils ne cherchaient le pouvoir (…) ils étaient prêtres au service d'une cause vivante, de leur classe »*[1052]. Bagard fut conseiller municipal de Paris de 1952 à 1965 et aussi actif dans les associations universitaires, avec l'Union française universitaire de Jankélévitch, et que certains confondaient avec Bachelard, mais sans barbe. C'était le père des petits agrégatifs, les déchargeant de leurs tâches militantes, avec la consigne : *« passez l'Agrég d'abord, nous avons besoin de militants communistes bien formés »*[1053] tout comme Raymond Guyot les encourage : *« vous devez être les meilleurs, les communistes doivent être les meilleurs partout »*. Le collectif se soude autour de la solidarité, chacun prépare des parties du programme, des grands exposés, se répartissant les cours, qu'il collectivise, comme Besançon et Mazauric se concentrant sur le XVIème siècle. Comme Gallo, Mazauric en tire une dette envers l'organisation communiste qui a contribué à sa réussite, avec ses congénères de l'année 1957, Boccara, Besançon, Thépot. C'est pour Mazauric, un intellectuel collectif en acte. On remarque ainsi comment sont imbriqués, dans cette époque, comme Sartre va tenter de le théoriser de l'extérieur, fraternité et terreur comme étant inséparables, l'exaltation d'un collectif uni par un serment de fidélité et l'opposition au monde extérieur, hostile, objectivé et identifié à un mal à réduire[1054]. Aussi incroyable que cela puisse paraître, nombre d'acteurs de mon travail, jeunes historiens ou philosophes des années 1950, pour beaucoup ayant vécu des ruptures brutales avec ce passé, ont tenu à me rappeler leur nostalgie de la camaraderie qui régnait dans cette communauté des sages, ces jeunes à l'avenir incertain, rêvant d'une nouvelle guerre des partisans dans et par l'intelligence. Les historiens membres du PCF dans les années 1950, et encore par la suite, ont été les plus prolixes à ce sujet. Paul Veyne, qui ailleurs a raconté son passage dans le PCF comme un moment effroyable, *« je me trouvais en présence d'une secte, je ne comprenais pas de quoi il s'agissait, à quoi ça servait, ce qu'il fallait dire »*[1055], dans la lettre qu'il m'a adressé pour rappeler son flirt gramscien, a fait un portrait tout à fait autre, avec un respect infini pour

[1051] Annie Kriegel, Ce que j'ai cru comprendre, Paris, Robert Laffont, 1991, pp.374-377
[1052] Paul Noirot, La mémoire ouverte, Paris, Stock, 1976, p.70
[1053] Entretien avec Claude Mazauric, 27 janvier 2015, Nîmes
[1054] Jeannine Verdès-Leroux a peut-être le mieux saisi cette imbrication troublante d'un côté le côté oppressant du communisme stalinien, du PCF comme « institution totale » forçant à la soumission, à la négation de soi, l'autocensure, le remodelage de soi, de l'autre aussi né d'un désir instrumentalisé, mais qui a aussi correspondu à un vécu réel, de recherche de fraternité, d'une atmosphère étrangement de fête dans les premiers moments, mais aussi d'un désir de faire l'Histoire de façon messianique. Jeannine Verdès-Leroux, Au service du parti, le Parti communiste, les intellectuels et la culture, 1944-1956, Paris, Fayard, 1983
[1055] Paul Veyne, Sexe et pouvoir à Rome, Paris, Seuil, 2007, p.25

les militants ouvriers, « *je demeure fier et content d'avoir été membre du parti en 1951-1956* »[1056]. Michelle Perrot dépeignant ces jeunes femmes pleines d'assurance et d'éloquence comme Kriegel, ces garçons magnifiques, provocateurs donnent une impression de l'effet que vous pouvez produire ces jeunes, hommes et femmes, sur les étudiants de l'époque. Il y a une fascination tout comme une répulsion pour cette assurance d'être dans le bon droit, le camp du bien. Michelle Perrot, qui était alors chrétienne de gauche philocommuniste, se remémore Annie Kriegel, « *je l'admirai énormément, à l'époque j'étais chrétienne progressiste, évoluant vers le communisme. Je la voyais dans le groupe d'histoire, en 1949-1950, c'était alors Annie Becker. Elle était formidable, pas grande, de grands yeux bleus, un peu costaud mais un bagout incroyable. Je l'admirais parce que tous les leaders étaient des hommes, c'était une figure de femme, elle m'a ébahi, elle m'a attiré sans le savoir vers le communisme* ». Pourtant elle l'intègre dans ce climat oppressant, de terreur idéologique : « *ce que vous dites sur Kriegel, Dominique Desanti que j'ai connu, j'avais aimé l'atmosphère, mais quand on voit les remarques que font les Besse, Kanapa sur Gramsci qui pense mal, on se retrouve dans cette atmosphère, que les gens d'aujourd'hui ne peuvent pas imaginer, on comprend que les intellectuels soient partis* »[1057]. Elle ajoute des souvenirs, de ces étudiants communistes en 1950 à la Sorbonne, Denis Richet, Jean Nicolas, « *ces gars étaient magnifiques, provocateurs, géniaux, dans les années 1950 c'était encore la grande période : la classe ouvrière qui bosse, triomphante, c'est l'URSS qu'on admire beaucoup, on ne peut pas critiquer l'URSS ou on est réac, à ce moment-là on était très fiers* ». Daniel Roche, venant des mêmes milieux chrétiens progressistes peut à la fois voir dans Gramsci une antithèse « *du rigorisme d'exclusion des intellectuels communistes* », ce qui ne l'a pas empêché de travailler avec les communistes, dans l'unité d'action, dans un double contexte, celui du raidissement de l'Eglise sur la question des prêtres ouvriers et de la lutte contre la guerre d'Algérie[1058] : « *dans le SNESUP, je deviens militant, comme avant à l'UNEF, il y avait souvent des affrontements entre nous et parfois des accords* », et il discute avec les communistes comme François Furet qui lui conseille alors de lire le 18 Brumaire de Karl Marx[1059], bien qu'il se sente, dans la réflexion historique, plus proche des socialistes marxistes comme Ernest Labrousse, son directeur de mémoire, et Pierre Goubert, ou les chrétiens de gauche comme Alphonse Dupront. La conférence de Richet, qui exprime une conception présente dans cette génération d'historiens qui ont adhéré au PCF, est publiée dans la Pensée, en 1954. Littéralement, elle est une défense de Gramsci, annexée, contre les interprétations de la *« nouvelle gauche »*, au patrimoine jacobin du PCF, entre les lignes on peut la lire comme une défense d'une autonomie relative de l'intellectuel traditionnel, ici le métier de l'historien, pour servir intelligemment la réflexion politique et rendre assimilable ce marxiste hétérodoxe au nom d'un historicisme radical. Gramsci est présenté comme « *chef du prolétariat italien* » mais aussi « *héritier de toute la culture italienne* », celui qui a suivi et appuyé « *la lutte de Staline contre Trotski et son cosmopolitisme occidentaliste* ». Il s'agissait

[1056] Lettre de Paul Veyne à Anthony Crézégut, 18 mars 2016

[1057] Entretien avec Michelle Perrot, 20 février 2018, Paris

[1058] Nous avons parlé des procès internes au PCF, il ne faut pas oublier les procès faits aux responsables du PCF pendant les guerres coloniales qui ont pu souder intellectuels communistes, orthodoxes et surtout contestataires mais aussi militants socialistes, de la « nouvelle gauche », d'extrême-gauche ou chrétiens progressistes. Voir dans ce cas Vanessa Codaccioni, Punir les opposants : PCF et procès politiques, 1947-1962, Paris, Editions du CNRS, 2013

[1059] Entretien avec Daniel Roche, 20 janvier 2016, Paris

de « *conquérir à l'internationale la nation italienne* », et en fait de faire de même en France où « *la culture nationale a eu, dans le passé, un rayonnement international* » dont la France peut assumer, donc, la direction ultime. Et Richet peut ainsi utiliser Gramsci pour présenter la France comme un modèle politique pour Gramsci, de constitution d'un Etat national à vocation universelle, d'une culture national-populaire laïque, d'un humanisme ancré, face à une Italie qui en est le contre-modèle. Ce modèle repose sur un groupe charnière, sur *« le rôle et la fonction des intellectuels »*, cosmopolites en Italie depuis le Moyen Age, national-populaires en France avec *« une culture nouvelle étroitement liée à la nation »*. Gramsci se rapproche alors d'une page de Jaurès que *« Thorez aimait à citer »* sur le *« rayonnement de pensée »* français à l'échelle universelle. C'est dans la culture française que se réalise, *« plus qu'aucune autre un contact étroit entre haute culture et sen commun »*, ce en quoi Richet, en passant, ajoute l'importance de la Réforme protestante autant que de la Révolution française. Gramsci, à la suite de Thorez, fait du jacobinisme, le modèle de la révolution populaire-nationale unissant villes et campagnes nécessaire à l'Italie, avec son Risorgimento comme *« révolution passive »*, qui doit l'acter grâce au *« prince moderne »*, soit le prolétariat organisé. Continuant à allier explications conceptuelles gramsciennes sur l'hégémonie, le bloc historique avec les réflexions de Thorez sur la réappropriation de la culture humaniste nationale, Dimitrov sur le front populaire et l'alliance avec les courants démocratiques ou Staline sur la question nationale, Richet offre une conclusion qui est la clé de lecture de son article : il s'agit de contrer *« des intellectuels français qui se sont souvent réclamés de Gramsci »* en opposant *« le penseur à l'homme d'action »*, présentant de *« manière unilatérale les idées de Gramsci sur les intellectuels »* ou *« opposant Gramsci aux dirigeants du PCF »*. Or, Gramsci est *« comme Staline, comme Maurice Thorez »* de ceux qui *« assignaient aux intellectuels des fonctions très importantes dans la société »*, pas seulement pour leurs qualités de *« spécialistes »* mais dans *« le contact avec les masses et le lien avec la politique »*, sans verser dans le *« populisme »* mais en maintenant une *« liaison organique »* avec le prolétariat et la culture national-populaire. On ne peut donc *« exalter les fonctions des intellectuels »* sans souligner leurs responsabilités *« devant leur peuple »*. De même *« les arguments dont on se sert pour opposer ainsi Gramsci à Maurice Thorez, la lutte du PCI à celle du PCF »* tombent quand on comprend les *« formes historiquement différentes »* des luttes nationales. Gramsci, en réalité, en appelle à l'importation d'un jacobinisme en Italie comme *« Thorez, qui, œuvrant dans de conditions différentes, appelle les intellectuels à rejoindre les traditions de la culture française »*, ce qui ne plaît pas aux *« intellectuels d'Esprit et de l'Observateur »*. Il est difficile de savoir quelles étaient les véritables intentions de Richet – servilité apparente envers le PCF de Thorez et nationalisme historique dans le modèle jacobin, ou double jeu pour faire passer une référence hétérodoxe, assurer l'autonomie des intellectuels et offrir une alternative *« démocratique radicale »* aux impasses de la ghettoïsation du PCF – en tout cas elles sont un modèle d'analyse historiciste subtile, retournant contre les courants oppositionnels italiens l'œuvre même de Gramsci, ce dont le PCF fut incapable de faire usage par la suite[1060]. Un autre article de Richet, daté de janvier 1956, nous permet de mieux saisir ces intentions. Cette fois, il fusille avec son arme historiciste gramscienne le philosophe hétérodoxe Lefebvre, de plus en plus menacé, depuis 1955, d'être mis au ban de l'équipe de la Nouvelle Critique comme du PCF. Il critique dans sa

[1060] Denis Richet, Gramsci et l'histoire de France, La Pensée, mai 1954, n°55, pp.63-78

présentation de l'humanisme de Rabelais une démarche *« antihistorique »* que combattait Lucien Febvre *« malgré son idéalisme »*. Lefebvre néglige la *« très profonde pensée de Gramsci »* sur la distinction jusqu'à la *« fusion du socialisme scientifique et du mouvement ouvrier »* entre un progrès du rationalisme dans des cercles élitaires et élévation du niveau culturel des masses sous enveloppe religieuse. Lefebvre en présentant Erasme comme un tenant de la contre-réforme néglige que le marxisme doit s'approprier à la fois *« la Renaissance (humaniste) et la Réforme (protestante) »*, même s'il est vrai que Rabelais va plus loin qu'Erasme c'est par *« son caractère plus strictement populaire-national »*[1061]. Denis Richet semble, alors réconcilier un *« humanisme et un historicisme absolu »* pour les faire passer dans un PCF, à la fois réceptif par son fondement national-populaire à ce type d'idéologies et craintif sur cette novation face aux errements des *« deux sciences »* lyssenkistes et *« deux cultures « jdanoviennes »*, et peut-être l'attaque virulente contre un oppositionnel affiché est une façon de la faire accepter. Même le *« théoricien des deux sciences »* Jean-Toussaint Desanti va, toujours dans la Pensée, en 1958, aller dans cette direction, abandonnant l'historicisme subjectiviste qui doit plus au jeune Lukacs (et Gramsci) et moins au Gramsci (et Lukacs) mûr pour rejoindre un humanisme œcuménique, dont serait porteur un mélange entre *« un intellectuel traditionnel rénové »*, un *« intellectuel collectif en formation »* et des *« intellectuels organiques critiques »*. Gramsci devient, lors du premier colloque gramscien à Rome en 1958 le *« fonctionnaire de l'humanité »*. Une formule qui renvoie à la fois à Hegel et à Husserl surtout. *« Fonctionnaire »*, donc intellectuel organique mais au service moins d'un Etat, d'un parti, d'une classe que de l' *« humanité »* dont l'intellectuel total, soucieux de tous les savoirs et de vérité, serait l'incarnation. Le fantasme de cet intellectuel humaniste intégral surgit dans sa nudité, encore enveloppé d'une mince couche d'esprit partisan. Desanti reprend la formule hussérlienne (*« fonctionnaire de l'humanité »*) l'applique à Gramsci, et essaie de concilier l'engagement révolutionnaire avec le *« dessin de vérité »*, mis à mal entre 1947 et 1956, sans revenir à la position du *« philosophe de type traditionnel »*. Desanti part d'un travail ambitieux et modeste : *« ramener les idées à leur origine »* pour les comprendre, partir du *« sens commun »* et de la *« philosophie commune »*. C'est ce qui donne sa dignité au philosophe, en tant que tel, sa raison d'être, dans *« le chemin de l'hégémonie »* qui relie le *« grand penseur individuel »* à la *« pratique sociale »*. Le philosophe se différencie du sophiste par sa façon d'amener à l'universalité du concept les *« exigences propres au mouvement social de son époque »*. Gramsci fut donc un *« philosophe universel »*, un *« penseur universel »* mais en lien avec son peuple comme avec toute l'histoire de l'humanité[1062].

2 – Une ruse éditoriale : finasseries intellectuelles, ou le chemin de Rome des oppositionnels français

Tout d'abord (1) on assiste à une explosion en 1956, après la répression de la révolte hongroise et la révélation du rapport Khrouchtchev, une crise de conscience des intellectuels français qui touche d'abord les anciens communistes ayant quitté le PCF en 1948-1950, avec la revue

[1061] Denis Richet et Henri Weber, Du nouveau sur Rabelais, La Pensée, janvier 1956, n°65, pp.119-120
[1062] Jean-Toussaint Desanti, Gramsci fonctionnaire de l'humanité, La Pensée mars 1958, n°78, pp.85-90

Arguments notamment et ceux qui rompent leur compagnonnage de route, comme dans les Temps modernes, (2) toutefois l'hémorragie reste limitée, et certains tentent, au moins jusqu'en 1958 une sorte de réforme interne de l'organisation communiste, des finasseries éditoriales et intellectuelles, qui essaient de promouvoir l'édition et la publicisation de Gramsci entre hérésies voilées organisées dans des bulletins oppositionnels comme Voies nouvelles ou l'Etincelle, et orthodoxie en crise (3) beaucoup prennent alors le chemin de Rome et rencontrent les oppositions de plus en plus frontales de l'appareil du PCF qui démantèlent certains réseaux *« italiens »* et *« gramsciens »* dès 1958, un ultramontisme qui succombe face à un impossible gallicanisme française face à la *« nouvelle Rome »* moscovite.

La « crise de conscience des intellectuels français » : une planche de salut communiste alternative en Europe occidentale, dans l'Italie de Gramsci

On a coutume de parler d'une hémorragie en 1956, elle fut toutefois beaucoup plus limitée, outre les désistements de 1939, 1949, 1952, finalement, le départ tonitruant de Césaire, la lettre d'avertissement, vite désamorcée, de Picasso, Wallon, sont conduits d'un nombre de départs limités, les écrivains Claude Roy, Jacques-Francis Rolland, mais en réalité les départs vont s'échelonner entre 1958 et 1960, une bonne partie de l'équipe de la Nouvelle Critique, les Desanti, Furet, Richet, Kriegel, Lefebvre, Leroy-Ladurie la section économique avec Fossaert, Pronteau, Mallet d'autres vont rester au moins jusqu'en 1968, Vernant, Reberioux, Pronteau, Vigier, Leduc, Agulhon. En tout cas, c'est incontestable, l'année 1956 marque une rupture visible, audible, bruyante, le philocommunisme, au sens de flirt pratique avec le PCF, est terminé[1063]. La mutation des Temps modernes, la fondation d'Arguments de l'autre en sont des moments fondateurs, tout comme le succès du bulletin l'Observateur. On cherche les voies nouvelles pour une révolution occidentale, contre le capitalisme, le fascisme mais aussi le stalinisme. Dans les *Temps modernes*, où Lukacs, contradicteur de Sartre, est *persona non grata,* en dépit ou à cause de la révolution hongroise, Gramsci, produit aussi de la tentation romaine, trouve sa place. Soit indirectement dans ses articles et ouvrages sur une méthode marxiste non mécaniste pour traiter de l'œuvre d'art, mais aussi des drames de l'existence individuelle et sociale, c'est ainsi que Desanti, Goldmann, Lefebvre, entre 1956 et 1960, esquissent leur conception, en parallèle à celle de Vernant. Plus ouvertement, Sartre comme Martinet, dans *l'Observateur,* font la publicité d'Antonio Giolitti – dans un numéro des Temps modernes où Serge Mallet propose son programme pour une opposition au gaullisme renaissant sur la base de *« réformes de structure »*[1064] et Maria Brandon-Albini fustige l'italomachie de

[1063] C'est bien logiquement que cette année a été largement considérée comme le début de la décomposition du PCF dans son rapport aux intellectuels, de façon organique et inconditionnelle, Bernard Pudal fait bien remonter à 1956 ce « monde défait » qu'est celui du communisme français (in Un monde défait : les communistes français de 1956 à nos jours, Paris, Croquant, 2009). Sarolta Klenjansky, dans le numéro de Communisme 88-89 en 2006-2007 a bien montré, à la suite de sa thèse, la rupture au sein des intellectuels français communistes du moment de la répression de la révolte hongroise, ce sur quoi insiste Jacques Rupnik dans son introduction

[1064] Serge Mallet, Pour un programme de l'opposition, Temps modernes, n°150, août 1958

Revel[1065] – qui défend l'idée d'un réformisme révolutionnaire, soit des réformes de structure transformant profondément la société, mouvement venant de la société et de l'Etat, à partir d'un concept opératoire, emprunté à Gramsci, celui d'hégémonie qu'il oppose à la dictature du prolétariat, une manœuvre à laquelle Togliatti, subtilement et avec roublardise, va opposer au contraire une substitution de l'un à l'autre[1066]. Giolitti va adhérer l'année suivante au PSI, où il devient, dans un rôle analogue à celui de Martinet, un idéologue de l'aile moderniste, favorable à la concertation entre syndicats et patronat, pour un développement harmonieux de l'Italie. Dans la gauche française, entre 1956 et 1960, les débats sont virulents, en pleine guerre d'Algérie, des convergences se créent sur le terrain, contre la guerre, contre le colonialisme, contre l'attitude molle ou complaisante de la social-démocratie et du stalinisme, contre le nationalisme, contre le péril fasciste, contre l'aliénation dans la société de consommation. La naissance du PSU, les expériences préalables de l'UGS, du PSA, en 1960 en est l'aboutissement. Le collectif *Arguments* est peut-être le creuset le plus créatif de cette réflexion sur une pensée alternative, tout du moins une théorie critique, sur l'aliénation, terme alors à la mode, et la façon d'en sortir, par une praxis, autre terme fétiche de ces années-là. Edgar Morin se souvient qu'elle part d'une petite entreprise intellectuelle, artisanale, sans grands moyens par rapport au soutien d'Olivetti aux entreprises Comunità voire Ragionamenti, « *Jérôme Lindon des Editions de Minuit nous a soutenu, mais on avait juste une imprimante et un petit local à notre disposition, pas de soutien financier, il fallait qu'on se débrouille tout seul* »[1067]. Deux penseurs fascinent les intellectuels qui lancent ce papier, Roland Barthes, Edgar Morin et Jean Duvignaud, il s'agit de Gramsci et Lukacs. Morin se souvient et tempère mon gramsciocentrisme, « *oui Gramsci était là, mais il n'était pas ma référence centrale, nous lisions plutôt Lukacs, enfin il occupait notre esprit, puis très vite ce fut ce qu'on appelle l'Ecole de Francfort, Adorno* », quand je lui demande pourquoi Gramsci était en arrière-plan, il s'explique, « *alors déjà, oui Gramsci est bien là, mais par nos amis italiens, par Vittorini, on y recherchait je crois bien une théorie sur la place des intellectuels dans le mouvement politique, notre place, notre autonomie, notre raison d'être, pour lancer une révolution culturelle ou plutôt une réforme protestante dans le catholicisme communiste français* »[1068]. Lorsque Morin creuse encore dans les raisons de cette distinction Gramsci/Lukacs-Adorno, inévitablement, il en vient à la dimension culturelle, linguistique, symbolique, « *je dirais que nous étions versés sentimentalement vers l'Italie, théoriquement vers l'Allemagne, ou plutôt la Mitteleuropa, c'était plus sérieux, respectable, plus fort pour nous dans le fond* ». L'Italie était « *opératrice des changements, effectivement, mais ce qu'on aimait chez les Italiens (du nord), c'est qu'ils étaient communistes mais adoraient la littérature américaine, moderniste, existentialiste, de crise, celle que Sartre ou Gide importaient ici, pas la littérature soviétique triomphaliste* ». Lorsqu'on plonge dans les archives de la revue *Arguments*, d'une part le récit d'Edgar Morin fait sens, prend corps, l'obsession de l'équipe est de faire republier ce fameux texte coup de poing, manifeste pour un activisme intellectuel contre l'aliénation contemporaine, *Histoire et conscience de classe*, daté de 1922, condamné comme gauchiste par Lénine, puis interdit et abjuré sous la glaciation stalinienne, comme un livre dangereux pour la nouvelle orthodoxie.

[1065] Maria Brandon-Albini, Pour ou contre l'Italie ?, Temps modernes, n°150, août 1958
[1066] Antonio Giolitti, Réformes et Révolution, Temps modernes, n°150, août 1958
[1067] Entretien avec Edgar Morin, 8 novembre 2017, Paris
[1068] Entretien avec Edgar Morin, 8 novembre 2017, Paris

Morin souhaite faire un numéro spécial sur *Geschichte und Klassenbewusstsein* « *que nous prenons la liberté d'arracher à l'enfer stalinien* », agrémenté d'articles de Gabel, Goldmann et Fejtö[1069] afin de « *réparer ce crime contre l'esprit* »[1070]. Lukacs, ministre de l'Education sous le gouvernement révolutionnaire en 1956, est en danger de mort après cet écart, il souhaite enterrer son texte, qu'il considère, sans doute sincèrement, comme dépassé, source d'erreurs politiques. Il est gêné, ulcéré même, que les Français ne pensent qu'à le rééditer, ce qui est fait en 1959 aux Editions de Minuit avec une traduction et préface marxo-heideggérienne de Kostas Axelos. Une polémique s'engage alors, notamment avec Lucien Goldmann, qui lui aussi a noté, plus tard, le jeu entre Lukacs et Heidegger, faisant d'Etre et Temps (1927) une réponse à *Histoire et conscience de classe* (1922), mais refusant une quelconque fusion entre le marxisme lukacsien et l'antimarxisme heideggérien, Goldmann cherchant plutôt des convergences classiques entre Lukacs, Gramsci et Luxembourg. Lukacs va garder un regard distancié, ironique, désabusé sur les intellectuels français, y compris Goldmann et Lefebvre. Il ironise auprès de Goldman, son grand introducteur en France à partir de ses œuvres de jeunesse sur leurs critiques communes sur la traduction de Kostas Axelos : « *si j'étais mort en 1924, et que mon âme n'eut pas été altérée, je serais empli d'une sincère gratitude pour le travail intense qui a été accompli (en France) sur mes premiers travaux* »[1071]. Jean Duvignaud, pour les Editions de l'Arche, essaie alors de faire publier plusieurs travaux philosophiques et littéraires de Lukacs, et on peut supposer une activité analogue pour Gramsci, sont ainsi publiés la Destruction de la raison[1072] – généalogie de l'irrationalisme allemand, du romantisme à l'existentialisme heideggérien, comme matrice du nazisme – un projet qui date de 1955, avec une traduction qui devait être assurée par Pierre Grappin, avec l'aide de Beigbeder[1073] et qui fut repris en main par l'intellectuel communiste André Gisselbrecht après les désistements de Duvignaud et Grappin. Et pourtant Gramsci est présent, bien présent, de 1956 à 1959 en tout cas, avant de disparaître dans la seconde phase de la revue, de 1959 à 1961. Morin envisage pour les premiers numéros, dès avant la publication du premier, un « *Gramsci, de l'Ordine Nuovo* »[1074], paru dans Ragionamenti de la plume de Roberto Guiducci, traduit pour le numéro 2 d'Arguments[1075] dans ce que Morin dénomme désormais « *Argugionamenti* ». Morin presse Fortini, il attend autant le volet « *lukackisme* » (sic) que « *gramscisme* »[1076]. Edgar Morin demande encore l'article de Gramsci, et radicalise ses mots d'ordre, cette fois, cette attente de Gramsci vise, après la brèche hongroise, de « *faire craquer le stalinisme franco-intellectuel* », autrement dit un cri voltairien anticlérical « *ECRASONS l'INFAME* », donc sur le plan culturel « *Ragionamenti doit prendre la tête du mouvement de déscolatisation du marxisme* »[1077]. Il le demande même directement à Guiducci : « *pouvons-nous espérer encore le Gramsci ??* »[1078]. L'article sur Gramsci n'arrive que l'année suivante, Morin est « *très inquiet* » car « *Barthes*

[1069] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 1er mars 1957, Archives Morin, IMEC, Caen, op.cit
[1070] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 31 mars 1957, Archives Morin, IMEC, Caen, idem
[1071] Lettre de Georg Lukacs à Lucien Goldmann, 1er octobre 1959, Archives Lukacs, Budapest
[1072] Lettre de Jean Duvignaud à Georg Lukacs, 31 mars 1960, Archives Lukacs, Budapest
[1073] Lettre de Jean Duvignaud à Georg Lukacs, 24 juin 1955, Archives Lukacs, Budapest
[1074] Lettre d'Edgar Morin à Jean Duvignaud, 12 juillet 1956, Archives Morin, IMEC, Caen, op.cit
[1075] Roberto Guiducci, Gramsci et l'Ordine Nuovo, Arguments, n°2
[1076] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 1er octobre 1956, Archives Morin, IMEC, Caen, op.cit
[1077] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 22 octobre 1956, Archives Morin, IMEC, Caen
[1078] Lettre d'Edgar Morin à Roberto Guiducci, 1er novembre 1956, Archives Morin, IMEC, Caen

m'a dit que tu m'as envoyé il y a dix jours un article sur Gramsci. Je n'ai rien reçu »[1079]. Toutefois, Morin met Gramsci, aux côtés d'Adorno, au programme du n°2, l'article arrivant enfin en février 1957[1080], qui devait s'intégrer dans un dialogue autour de la bureaucratie avec Socialisme ou barbarie, en tout cas Genette et Lefort[1081]. En 1958, Gramsci redevient la priorité, pour Morin « *nous voudrions dans Arguments publier quelques pages fondamentales, non publiées en Français. Pages fondamentales de Gramsci, 20-30 pages* », demandant à Fortini de l'aider[1082]. Son importance est triple. D'abord, il propose un idéal de l'intellectuel comme critique certes mais aussi organisateur d'un mouvement culturel, intellectuel et populaire, c'est le programme du couple Guiducci, lors de la fondation de la revue *Ragionamenti* à Milan, en 1956, en présence de Barthes, Duvignaud et Morin et côté italien Pizzorno, Guiducci, Fortini mais aussi Galvano della Volpe, un des plus durs sa volonté de lutte contre l'interclassisme et l'humanitarisme des « *hommes de culture dans une société bourgeoise* »[1083]. C'est à l'écoute de ce programme gramscien, après l'échec de Vittorini en 1948, que les trois compères décident de créer une revue jumelée en France, Arguments. Le manifeste Propositions pour une organisation de la culture marxiste italienne, inspiré de Gramsci, reçoit de la part de Roland Barthes « *la pleine approbation et – même avec envie – de votre texte sur l'organisation de la culture marxiste, que j'ai reçu à Venise* »[1084]. Deuxièmement, une critique à la fois libertaire et moderniste du capitalisme américain, qui concilie l'expérience de *l'Ordine Nuovo*, les conseils d'usine, une tentative, le terme n'est pas encore employé comme tel, d'autogestion tel que contée par Robert Guiducci dans sa relecture de l'Ordine Nuovo, sorti en volume en 1955. Les écrits de Gramsci, notamment les trente pages d'*Américanisme et fordisme*, viennent compléter, corriger, renforcer cette perspective, infléchis, dans un débat qui va tirailler les intellectuels organiques ou marginaux du futur PSU, dans un sens spontanéistes, autoorganisé, gauchisant de Gramsci. Les premiers textes de Gramsci publiés dans Arguments sont ainsi introduits par Pierre Naville, qui en 1957 dans sa thèse de *l'Aliénation à la jouissance*, mentionne le caractère novateur de l'étude gramscienne du monde du travail, de l'aliénation subie par l'ouvrier fordiste. Les quelques écrits inspirés par Gramsci entre 1959 et 1961, ceux de Georges Lapassade, Robert Paris voire Serge Moscovici sont tous, avec le patronage de Pierre Naville, orientés vers la critique de la bureaucratisation, de l'aliénation de la personnalité, qu'il s'agit de retrouver par l'action politique et syndicale certes, mais aussi la créativité artistique ou artisanale. La revue *Arguments*, en tout cas Duvignaud et Morin, s'oriente de plus en plus vers une étude positive et critique du monde du travail, essayant dès 1956 d'obtenir un texte de Georges Friedmann, tout en dialoguant avec Gilles Martinet[1085] et gardant la porte ouverte à Naville au moment « *de l'an zéro de la gauche* » comme l'appelle Morin[1086], en contact étroit avec l'Observateur où travaille également Naville au point qu'une revue unique avec eux est un temps envisagé[1087] en rapport avec Feltrinelli, Giolitti et les nennistes. Toutefois, dans la tête

[1079] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 4 janvier 1957, Archives Morin, IMEC, Caen
[1080] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 14 février 1957, Archives Morin, IMEC, Caen
[1081] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 15 juin 1957, Archives Morin, IMEC, Caen
[1082] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 9 janvier 1958, Archives Morin, IMEC, Caen
[1083] Notes sur la réunion de Ragionamenti, 6 octobre 1956, Archives Morin, IMEC, Caen
[1084] Lettre de Roland Barthes à Franco Fortini, octobre 1956, Archives Morin, IMEC, Caen
[1085] Lettre d'Edgar Morin à Gilles Martinet, 5 septembre 1956, Archives Morin, IMEC, Caen
[1086] Lettre d'Edgar Morin à Pierre Naville, 11 août 1958, Archives Naville, Musée social, Paris, op.cit
[1087] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 31 mars 1957, Archives Morin, IMEC, Caen, op.cit

philosophique ou littéraire de la revue, on est déjà ailleurs. Barthes avait certes, dans Mythologies en 1957, trouvé son point de contact maximal avec le marxisme de Gramsci, mais avec un fond lukacsien et peut-être déjà adornien, sans le savoir, dans sa critique des formes fétichisées des marchandises ou des abstractions politiques, en démystifiant les mythes modernes, forgées par les médias de masse ou les appareils politiques et acceptés passivement par les couches populaires. Toutefois, en 1960, il est déjà ailleurs, et c'est peut-être Georges Perec, autre collaborateur actif d'Arguments, qui est alors le critique le plus corrosif de l'aliénation non plus des classes populaires mais des classes moyennes intellectuelles, dans les *Choses*, en 1962, sur ce monde de la marchandise aliénante, de la vie quotidienne réifiée, des machinismes intellectuel, alors que la revue essaie de redécouvrir la critique comique, surréaliste de Queneau[1088]. De la critique, on est plus dans Lukacs ou l'Ecole de Francfort, et dans la construction d'une nouvelle esthétique, ni Barthes ni Perec ni Duvignaud ni Morin ne nourrissent plus d'espoir dans ce qui apparait, qu'ils le connaissent bien ou mal, cette dernière option étant crédible, une esthétique gramscienne surannée, marquée par une philosophie crocéenne de la représentation, de l'expressivité, calquée sur le modèle, repris par Lukacs, d'un néoclassicisme, d'un programme national-populaire auxquels les protagonistes d'Arguments opposent la création retrouvée, l'invention, l'écriture sur l'écriture, moins un néoromantisme, promu par certains, comme Lefebvre, qu'un modernisme critique, déconstruisant les constructions modernes, jouant en s'introduisant au sein de leurs courbures, la découverte du structuralisme étant pour certains une nouvelle révélation, au début des années 1960. En 1962, les derniers numéros de la revue, qui commencent à partir dans des directions opposées, proposent une théorie critique, désormais centrés sur des perspectives heideggériennes, nietzschéennes, mais aussi marcuso-reichiennes, soit la lutte contre l'aliénation par l'exaltation de la vie, de la puissance vitale, de la jouissance sexuelle et de l'écriture jouissive, ce sont les premiers textes de Foucault, Deleuze notamment, Gramsci est dépassé dans ce cadre, trop hégélien, classique, rationalisant, systématique.

Des « finasseries intellectuelles » gramsciennes à la construction d'une « opposition antistalinienne » italophile

La plupart des intellectuels membres du PCF avant 1956 y restent encore, au moins jusqu'en 1958, voire 1960, avec la fondation du PSU qui concentre, pour un temps, finalement plus limité qu'on ne le pense, les espoirs de cette génération. Furet, Richet, Perrot ou Leroy Ladurie y adhèrent ainsi entre 1960 et 1963. Avant cela, on finasse avec l'appareil communiste, dans un jeu double d'opposition larvée et de manœuvres enveloppantes, bien que la direction du PCF ne choisisse pas le compromis mais l'attaque frontale, comme la crise de la *Nouvelle Critique*, en 1957, et avant cela, les crises au sein de la Fédération de Paris, en 1956, en attestent. Les archives de l'Institut Gramsci ne permettent pas absolument de percer le mystère, toutefois diverses traces, indices, certains témoignages conditionnés laissent penser que la réussite de la publication de Gramsci aux presses du PCF est due, pour grande partie, à une tentative

[1088] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 17 novembre 1955, Archives Morin, IMEC, Caen

d'oppositionnels internes, et externes, du PCF, animateurs de divers bulletins d'opposition[1089]. L'aura de Gramsci est alors considérable chez les communistes dissidents, deux éléments peuvent en attester. D'abord un long souvenir de Jacques-Francis Rolland. L'écrivain Jacques-Francis Rolland, que Michel Verret perçoit en 1956 un des chefs de l'opposition encadrant François Furet dans cette entreprise[1090], voit dans l'adaptation manquée de Gramsci en France lui aussi la conséquence d'une méfiance profonde des dirigeants français pour l'intelligence italienne : « *en 1949 on m'envoya en reportage à Rome, je passais quelques jours chez le peintre Paolo Grassi. De la terrasse qui prolongeait son atelier, j'admirais le Vésuve et la baie immortelle en écoutant Mario Alicata, l'un des responsables communistes du Mezzogiorno. Sa dialectique raffinée annexait Virgile au léninisme (…) Pétri de culture classique, Alicata, dont le visage semblait décollé d'une fresque de Pompéi, illustrait mon mythe des communistes, maitres de la justice et de la beauté (...) je tenais le PCI pour un modèle idéal. Je lui enviais le talent de ses chefs, son style inventif (...) Thorez et son état-major étaient au courant de la fascination exercée par les transalpins et réduisaient au maximum leur influence. A quoi bon traduire les œuvres complètes de Gramsci ? Celles de Thorez ne suffisaient-elles pas ?* »[1091]. L'autre se trouve dans un des livres que publie Pierre Hervé en rupture brutale avec le PCF après 1956, dès la première page, il reproduit une lettre d'un jeune communiste qui lui confesse que [1092]. Un autre cas des plus étonnants est celui de l'artiste dadaïste Tristan Tzara, épinglé aux côtés d'Henri Lefebvre et Claude Roy, dans les documents internes du PCF comme de ceux qui nouent des liens informels avec l'Institut Gramsci et le PCI à Rome et ferait, l'air de rien, un *« italianisme de contrebande »*. Tzara avait sympathisé en 1956 avec la révolution hongroise et émis un communiqué que l'Humanité refusa de passer le 27 octobre. Il est convié en octobre 1958 par Maurice Nadeau à une réunion avec Sartre, Mascolo, Duras, Duvignaud, Césaire, de Villefosse, Vailland pour un congrès des écrivains hongrois lié aux événements de 1956[1093]. Il a des discussions régulières, esthétiques et philosophiques, avec Henri Lefebvre avant 1956, mais aussi en 1946-1947 avec Elio Vittorini dont on sait le rôle qu'il a joué dans l'ouverture d'une ligne culturelle gramscienne autonome esthétiquement du contrôle politique[1094]. Et en 1957 on trouve un texte hommage pour les vingt ans non de la mort de Gramsci mais de celle Rosselli, qui selon Tzara *« avec Eluard, Picasso et quelques autres, j'étais parmi ceux qui n'ont su prendre conscience de la réalité historique du monde qu'à travers la confrontation vécue de ce qui n'était encore que théorie »*. C'est un message antifasciste mais aussi antistalinien qui transparaît, en mettant en garde un *« certain nombre d'intellectuels »* contre les *« généralités*

[1089] Michel Dreyfus, PCF, crises et dissidences : de 1920 à nos jours, Bruxelles, Complexe, 1990, en donne le tableau le plus précis et circonstancié

[1090]Lettre de Michel Verret à Louis Althusser, 25 novembre 1956. Fonds Althusser, IMEC, Caen, Correspondance privée, ALT2 C7-02. Les deux travaillent pour l'hebdomadaire France-observateur de Gilles Martinet à la fin des années 1950

[1091]Jacques-Francis Rolland, Un Dimanche inoubliable près des casernes: roman, Paris, Grasset, 1984.

[1092]Pierre Hervé, *Lettre à Sartre et à quelques autres par la même occasion*, Paris, La Table ronde, 1956, p.9.. Dans les notes que prend Maurice Thorez sur le livre d'Hervé, il souligne tout particulièrement ses passages et accompagne d'un point d'exclamation le passage liant Gramsci à la lecture d'Hervé et aux « raisons d'être communiste », in Bibliothèque personnelle de Maurice Thorez, Archives communales d'Ivry-sur-Seine

[1093] Lettre de Maurice Nadeau à Tristan Tzara, 6 octobre 1958, Archives Tzara, Bibliothèque Doucet, Paris

[1094] Lettre d'Elio Vittorini à Tristan Tzara, 21 septembre 1946, Archives Tzara, Bibliothèque Doucet, Paris

d'ordre métaphysique », pour *« sauvegarder la dignité humaine, le droit de vivre et de penser »*, en mettant un terme à *« l'injustice et l'hypocrisie »*[1095]. Parmi les journaux d'opposition, favorables selon les cas à une libéralisation ou à une démocratisation du PCF, chacun étant sur des lignes pas forcément compatibles, tantôt se rapprochant du socialisme libéral d'un Mendès, tantôt d'un front national avec les gaullistes, tantôt d'une union de la gauche de type Front populaire avec les socialistes de gauche. Trois bulletins apparaissent, potentiellement réceptifs à l'œuvre de Gramsci ou celle de Lukacs, *l'Etincelle*, de Vernant et Lefebvre, *Voies nouvelles* qui unit les Desanti, Caveing, Rodinson, enfin *Débat communiste* qui devint *Unir*, animé par Prenant, Chaintron. En revanche, *Voie communiste*, bulletin d'une opposition trotskiste de type ouvriériste, anti-institutionnaliste, où collaborent Berger, Guattari, non sans liaisons théoriques avec le groupe *Socialisme ou barbarie*, est complètement hermétique à ce gramscisme. En revanche la revue trotskiste Le Communiste, fondée en 1954 pour faire un travail oppositionnel dans le PCF, animée par Mathias Corvin, sa femme Michèle Mestre mais aussi le peintre André Masson, ami de Bataille et des surréalistes, discute des thèses sur la *« voie italienne au socialisme »*, sensible aux critiques du PCF sur le *« révisionnisme »* de Giolitti, montrant que *« le PCF n'est allé aussi loin dans la politique opportuniste amorcée par la thèse de la voie pacifique énoncée au XXe Congrès du PCUS »*[1096]. Concernant *l'Etincelle*, qui va finalement fusionner avec *Voies nouvelles*, il suffit de rappeler le témoignage de Jean-Pierre Vernant qui fut son principal animateur. Olivier Forlin, qui a pu la chance de pouvoir l'interroger, montre une attention particulière à l'œuvre et la figure de Gramsci, dès les années 1940, rappelant que son ami Jean Noaro, qu'il avait rencontré en hypokhâgne dans les années 1930 « *avait voulu traduire Gramsci dans les années 1940. Or, il n'a pas eu le vert du PCF pour cette traduction. Le parti ne voulait pas qu'on le traduise, et il a fait retarder cette traduction le plus longtemps possible* »[1097]. Dans un autre extrait, il fait état de l' « *image prestigieuse de Gramsci dans l'immédiat après-guerre chez Jean-Pierre Vernant, qui ne l'a lu que dans les années 1950-1960, et a alors adhéré à ses positions, se disant même gramsciste au sein du PCF* »[1098]. Vernant va plus tard préfacer le livre de Leduc, son associé dans l'Etincelle et plus tard aux CIR, et qui va le sens de la volonté de constituer un « *intellectuel collectif* » au sens gramscien et de réformer le PCF en ce sens[1099]. Bien plus tard, peu avant sa mort, Vernant va revenir sur la question du marxisme, après l'exhumation de Derrida dans Spectres de Marx. Il va y affirmer sa proximité plus avec Lyotard qu'Althusser, au début des années 1960, se sentant proche du jeune Marx avant tout, et va rendre un hommage appuyé à Gramsci : « je me sens très proche de quelqu'un comme Gramsci qui a aussi un point de vue d'historien et *d'historien critique sur la réalité italienne, qui lie si profondément la vie politique et toute l'histoire sociale, culturelle et intellectuelle d'un pays, qui voit que tout ça doit se prendre en bloc* »[1100]. Dans la lecture de l'Etincelle, il est clair que la *« voie française au socialisme »* proposé par le bulletin de Vernant

[1095] Il y a vingt ans les frères Rosselli étaient assassinés, 1937-1957, Archives Tzara, Bibliothèque Doucet, Paris
[1096] Mathias Corvin, Les PCF et PCI et la voie pacifique au socialisme, Février 1957, n°30
[1097] Entretien d'Olivier Forlin avec Jean-Pierre Vernant, 14 décembre 1997. On retrouve ces extraits dans sa thèse orginelle mais non dans la version publiée des Intellectuels français et l'Italie 1945-1955 : médiation culturelle, engagements et représentations, Paris, L'Harmattan, 2006
[1098] Idem
[1099] Voir sa préface à Victor Leduc, Tribulations d'un idéologue, Paris, Syros, 1985
[1100] Entretien de Jean-Pierre Vernant avec Alain Veinstein, 15 janvier 2006, pour l'émission « Du jour au lendemain »

et Leduc, passant par une critique ferme envers le stalinisme mais aussi une voie révolutionnaire posant la question de la prise de pouvoir, s'alimente aux thèses italiennes, discutées largement dans le n°2, avec de longues citations de Togliatti lors du VIIIe Congrès du PCI, et son début de réflexion sur le phénomène stalinien, ce qui a sans doute suscité la réaction du PCF et l'article très dur de Garaudy contre cette voie *« révisionniste »*[1101]. Si on prend *Voies nouvelles*, un bulletin éphémère, mais significatif, puisqu'on y suit, en parallèle aux *Temps modernes*, les introductions exclusives de Sartre à son travail qui mène à la Critique de la raison dialectique[1102], des critiques littéraires de Mounin ou des traductions esthétiques de Lukacs depuis l'italien, tout comme les théorisations originales de Lefebvre sur la critique de la vie quotidienne ou des médias[1103], de Desanti sur les liens entre phénoménologie et marxisme[1104], ou encore Rodinson sur une analyse marxiste de la question nationale et le fait colonial[1105], la nation algérienne comme la spécificité islamique sans oublier des contributions d'Alain Resnais sur cinéma et engagement[1106]. Dominique Desanti, ultérieurement, a fait de *Voies nouvelles* un cri né de la fréquentation de Gramsci, la scène relatée par Desanti mérite d'être restituée. Elle part d'une réunion organisée dans le VI ème arrondissement de Paris qui affronte Desanti à l'appareil incarné par l'envoyé du Comité central pour normaliser la section, Henri Krasucki, elle présente alors son geste comme la résistance d'une femme libre face au bureaucrate stalinien, après les événements de Hongrie. Pour Desanti, le nom du bulletin d'opposition Voies nouvelles, co-élaboré avec Maurice Caveing, Henri Lefebvre, venait de Gramsci : « *j'ai pris mes infos dans Vie nuove (*Voies nouvelles), *organe officiel du PCI »* avance Desanti, , lui rétorque Krasucki. Desanti s'indigne alors : *« Vive l'internationalisme prolétarien ! Vie nuove, les voies nouvelles c'est de Gramsci ! »*, et conclut *« Krasucki ne pouvait pas prétendre ignorer Gramsci »*[1107]. La scène paraît dans ces grandes lignes crédible, elle oppose l'intellectuel libre, Anne Persky de son vrai nom, née à Moscou, d'origine juive russo-polonaise, d'une famille d'avocats russes aisés, ayant vécu son enfance dans les Beaux-Quartiers ayant fui la révolution russe, au bureaucrate d'extraction ouvrière, juif polonais, on y perçoit aussi une lutte symbolique, qui restitue l'ensemble des fidélités, les suspicions de l'appareil envers toute dissidence nourrie au communisme ou socialisme libéral, aux réseaux de nouvelle gauche, mais aussi un effet de distinction produit par la référence gramscienne, une volonté d'épater l'ouvrier Krasucki. Que Desanti, proche du centre-gauche à la fin des années 1990 décide de jeter

[1101] Le Congrès du PCI devant les problèmes du mouvement ouvrier, L'Etincelle, n°2, janvier 1957
[1102] Jean-Paul Sartre, Introduction à une critique de la Raison dialectique, Voies nouvelles, juin 1958, n°3
[1103] Henri Lefebvre, Marxisme et théorie de l'information, Voies nouvelles, mai 1958, n°2
[1104] Jean-Toussaint Desanti, Faut-il tuer les philosophes ?, Voies nouvelles, 1958, n°1
[1105] Maxime Rodinson, Sur la théorie marxiste de la nation, Voies nouvelles, mai 1958, n°2
[1106] Alain Resnais, Si je m'engage dans chaque film, c'est que je n'ai pas le choix, Voies nouvelles, mai 1958, n°2

[1107]Desanti, *Ce que le siècle m'a dit*, p.823.. Dans ses premières mémoires, en 1974, Desanti revenait durement sur son culte de Togliatti dont elle connaissait « des morceaux de légende, non sa réalité », ignorant les tensions voire les oppositions entre les deux dirigeants, se rappelant combien le mythe de Gramsci se forgeait tout en images, entre Blanqui l'enfermé et Rosa la rouge, elle disait pourtant que de l' « œuvre théorique de Gramsci, j'ignorais presque tout » (inDesanti, *Les Staliniens*, p.65.) Et d'ailleurs, ce même échange, en 1974, est reproduit dans la même tonalité, mais sans le nom de Gramsci.En effet, les Voies nouvelles proviennent plus des discours de Togliatti de 1956 que de l'œuvre de Gramsci. Il a sans doute été soufflé par Maria-Antonietta Macciocchi, correspondante pour *Vie Nuove* à Paris, intime du couple Desanti, et qui dédicace son best-seller de 1974 (*Pour Gramsci*) aux souvenirs de vieilles discussions, dont on peut supposer qu'elle remonte à 1956, in fonds Jean-Toussaint Desanti, bibliothèque personnelle, ENS de Lyon.

l'opprobre rétrospectif sur celui qui incarne alors le dirigeant syndicaliste de la CGT n'est pas tout à fait dû au hasard. Dans la réalité, les Desanti ont été beaucoup plus dociles qu'ils l'ont prétendu par la suite, Jean-Toussaint resta au PCF au moins jusqu'en 1960, et est encore dans les milieux paracommunistes, quoique dissidents, jusqu'en 1963 au moins. Son comportement entre 1947 et 1956, non sans états d'âme progressifs, de fidèle lieutenant de Casanova sur l'affaire de la science prolétarienne et bourgeoise, crée une certaine mauvaise conscience. Maurice Caveing est le dernier survivant parmi les animateurs de Voies nouvelles, ami du couple Desanti, il relativise le côté romantique du geste de Dominique Desanti et le ramène dans la réalité de sa conception : « *C'est Leduc qui a cette idée, il s'intéressait à l'Italie, ce n'est pas pour Gramsci, c'est parce qu'il y avait un PC italien, ce qu'allait faire Togliatti par rapport à Thorez, voilà ce qui l'intéressait. C'était la politique incarnée* ». Victor Leduc, militant d'origine juive d'Europe orientale, forgé dans la Résistance et l'exil, a la tête dure et les idées tenaces : « *c'était son idée le journal, les Voies nouvelles, il savait que Gramsci avait été en prison, comme tous les antifascistes italiens* », mais pour lui, cela comprend tous les exilés, Italiens, Espagnols ou Vietnamiens comme le philosophe Tran Duc Thao ou Nguyen Van Chi, représentant d'Ho Chi Minh. Les représentants de Voies nouvelles regardent avec nostalgie vers l'entretien au Times de Thorez en 1946 où il « *est question de tracer un chemin nouveau* » quand Togliatti parle de la « *voie italienne vers le socialisme* ». Pour Caveing, la paternité du nom revendiqué par Desanti fait peu d'importance : « *savoir si Dominique Desanti lui a donné ce nom, ou X ou Y, si c'est le journal italien… c'était dans l'air du temps dans les deux pays, voilà tout* »[1108]. Caveing résume la plate-forme de Voies nouvelles en quatre points. Le premier, questionner l'histoire du parti et du mouvement communiste international, sur le pacte germano-soviétique, sur les procès politiques de l'après-guerre, en Europe de l'est ou en France, avec Marty et Tillon. Le second point, le principal, la guerre d'Algérie, où le PCF, avec Laurent Casanova selon lui, était plus qu'ambigu laissant imaginer dans un nouveau Front populaire de pouvoir maintenir une Algérie réformée dans une France progressiste. Le troisième point, les questions de mœurs, de genre, notamment la contraception, à laquelle Vermeersch était opposée et s'est imposée « *comme la Loi du Parti* ». Quatrième point, la théorie de la paupérisation absolue, imposée aux économistes du PCF, et qui se révélait intenable et nocif à la recherche. Enfin le dernier, le principal, la déstalinisation, pas juste les procès ou le culte de la personnalité mais l'esprit de parti qui conduit au parti unique, la police comme mode de gestion de la chose publique, touchant aussi le PCF, ces méthodes opaques anti-démocratiques de la cooptation à la verticale du pouvoir. C'est alors que Maurice Caveing restitue les faits, après le rapport Khrouchtchev, il était alors professeur à Janson de Sailly, « *tous les intellectuels avec les titres, qu'on craignait, on les mettait dans le 16ème* ». Caveing s'entend avec Jean Poperen pour faire une délégation qui va proposer une élection démocratique du comité de section, « *des intellectuels dans le Quartier latin avaient dit la même chose, donc le Comité de section a été agité, ils avaient envoyé Georges Cogniot, normalien, agrégé, du CC* », mais la révolte coupe court, une seule cellule dans le 16ème exprime des critiques, « *on ne nous prenait pas en considération* », si ce n'est un résistant, délégué des concierges qui a voté pour eux. Si la dissidence s'enracinait, il était prévu que vienne Krasucki « *libéral par ailleurs* », qui nous aurait dit : « *soit la cellule est dissoute soit les camarades sont exclus* ». Caveing percevait au

[1108] Entretien avec Maurice Caveing, op cit

cœur de leur combat une lutte contre l'ouvriérisme et le nationalisme qui imprégnaient l'esprit et le corps communistes : « *on nous disait, la contraception, c'est un truc d'intellectuels, la non-reconnaissance du centralisme démocratique, voilà ce dont les intellectuels sont responsables* ». Dans sa lutte contre le dogmatisme, Voies nouvelles mène un « *combat contre l'ouvriérisme et le nationalisme* ». Alors le courant et la revue explorent les « *voies nouvelles* », sur l'autogestion, sur ce que signifie la démocratisation, les évolutions du monde économique, elle ouvre le débat. Néanmoins, le succès de l'entreprise montre vite ses limites, aussi par le public touché, limité aux cercles intellectuels : « *Voies nouvelles se vend dans des librairies, peu nombreuses, notamment au Quartier latin* », de son côté « *Vernant connaissait des foules de gens à l'université, à qui il parlait tous les jours, comme Parain* », quant à Caveing après être sorti d'Henri IV, il habite le Quartier latin, donne des cours à l'Université Nouvelle à St-Germain avant d'être muté à Montpellier. Le cœur de la diffusion part « *du réseau Leduc-Vernant, national, universitaire et résistant* ». L'opposition essaie de se structurer, elle sait « *que des gens avaient pris la parole dans la section du 5ème, en présence de Cogniot* », ils essaient de se coordonner sans rompre avec la base militante, Caveing se souvient de son secrétaire de cellule, Cukierman, « *un type très intelligent travaillant dans le textile* », avec qui il vend l'Huma. Mais l'opposition est vite étouffée, elle manque d'ancrage dans le monde ouvrier, d'une projection nationale même si « *dans les villes de province, à Montpellier ou Toulouse, il suffisait d'un type pour savoir qui était critique* », citant Georges Mounin « *qui n'allait pas parler aux dockers ou vendre l'Huma, Aix ce n'est pas Marseille* ». Mounin « *un homme très fin, d'une grande douceur, d'une grande délicatesse* » ne pouvait vendre l'Huma cours Mirabeau. D'autres noms surgissent, comme Pierre Morhange, proche de Lefebvre et Friedmann dans les années 1920, à Tarbes. Mais « *le parti, les dirigeants des fédérations allaient voir les intellectuels pour savoir ce qu'ils pensaient au fond de leur tête* »[1109]. Pour revenir au cas de Jean-Toussaint Desanti et ce qu'il pouvait connaître alors de Gramsci, dans sa bibliothèque, à Lyon, on retrouve un certain nombre de volumes de Gramsci, quasiment tous datés entre 1956 et 1958, parfois dans l'orthodoxie togliattienne, parfois dans des hérésies libertaires ou gauchistes. On y trouve également le fameux livre de Macciocchi, Pour Gramsci, daté de 1973 avec cette dédicace : « *à Touki et Dominique, en souvenir de discussions passionnées il y a longtemps* ». On peut supposer que ces discussions dataient, comme le rappellent Desanti dans ses mémoires, de la période 1956-1958. Le choix de *Vie nuove* devient plus clair, ce terme absent chez Gramsci, est par contre bien présent chez Togliatti, qui dessine entre 1956 et 1958 dans plusieurs discours, nourris au *« léninisme de Gramsci »*, les *« voies nouvelles »* vers le socialisme. Togliatti avait alors parrainé Macciocchi pour prendre la tête d'un journal audacieux, d'une orthodoxie mâtinée de libéralisme, ouvert au féminisme, qui s'appelait *Via nuove*, Voies nouvelles, précisément. L'incertitude quant à l'imprégnation conceptuelle de Gramsci sur Desanti reste, quoiqu'elle se dissipe, ce qu'il en connaît reste fortement médiatisé par le filtre togliattien. Dominique évoque au centre de la théorisation de Desanti, dans les années 1950, en rupture avec la période de servilité envers le parti, *« désignant ainsi le Parti lui-même comme l'intellectuel collectif de type nouveau, l'intellectuel organique,*

[1109] Entretien avec Maurice Caveing, 13 juillet 2016, Paris

Desanti ne cite pas Gramsci. C'est que nul ne connaissait sa théorie en France »[1110]. Un paradoxe logique qui trouve sa solution dans les lectures périphériques de Desanti. La première est celle d'un manuscrit de Georges Mounin, précoce lecteur de Gramsci en 1948, intitulé l'Intellectuel collectif, où Mounin espère convaincre le Secrétariat aux intellectuels de créer un espace de discussion, d'élaboration, d'initiative propre aux intellectuels, dans le respect des autorités politiques mais en autonomie claire, suivant alors moins Gramsci dans le texte que les conseils d'Elio Vittorini mais, entre 1948 et 1950, comme nous l'avons vu, Kanapa ne tient absolument. Un autre de ces lecteurs est Jean-Toussaint Desanti qui confie à Mounin qu'il a trouvé le texte excellent, prometteur, mais Desanti ne fit visiblement aucune pression pour convaincre Kanapa et Casanova de suivre la suggestion de Mounin, pire sa théorisation servile de l' *« intellectuel aligné sur les positions (du parti) de la classe ouvrière* » en est la négation exacte. Entre 1956 et 1958, Desanti, dans deux textes, dont l'un est sa relation au congrès d'études gramsciennes de Rome que l'on a déjà vu faisant de l'intellectuel de type nouveau le *« fonctionnaire de l'universel »*, l'autre dans les Cahiers internationaux prend exemple avant tout sur la vie de Gramsci pour proposer la conciliation entre la pensée et l'action, la philosophie et le militantisme, un retour à une forme d'activisme ou d'actionnisme mazzinien, en un calque parfois au mot près de la théorisation analogue de Togliatti à ce moment-là. C'est dans ces années-là que commence la mode des slogans, des citations choc de Gramsci, celle qui revient le plus souvent est « *Dire la vérité est révolutionnaire* », elle est entre 1956 et 1965 un leitmotiv parmi les oppositionnels, internes ou externes. On la retrouve chez Merleau-Ponty dans sa présentation de Gramsci en 1956 mais aussi dans le cercle Zimmerwald, créé par Pierre Monatte, Alfred Rosmer et les amis de la Révolution prolétarienne en 1951. Dans leur lettre aux militants du PCF après la publication du rapport Khrouchtchev, ils prennent au mot une citation qu'a laissée filer Pierre Courtade dans l'Humanité après le XXe Congrès, « *la parole de Gramsci : la vérité est révolutionnaire. On n'est pas quitte avec une telle parole en la citant. Il faut lui donner tout son sens* ». C'est en allant jusqu'au bout de l'esprit de Gramsci qu'il faut dénoncer les crimes de la dictature stalinienne, les mensonges sur Rajk ou Tito[1111]. Enfin les dissidents internes au PCF, souvent timides dans un premier temps, puis laissant éclater leur rage de vérité, après tant de doubles vérités, de faux semblants. C'est le cas de la revue *Débat communiste/Unir,* dont le directeur est Marcel Prenant, biologiste de niveau mondial, détruit par l'appareil communiste français pour son refus d'accepter les thèses douteuses de Lyssenko, imposées comme vérité d'Etat de l'URSS à la France, où Prenant comme Monod ne peuvent pas s'y soumettre par décret politique. Dans la revue, en 1963, on voit progressivement l'absence de citation dans la page de une le 15 mars 1963, puis au numéro suivant une citation apparaître : *« seule la vérité est révolutionnaire »*, le 15 avril 1963, et enfin à cette citation *« seule la vérité est révolutionnaire »* y est accolé dans le numéro suivant, le 15 mai 1963, le nom de Gramsci et cela le sera jusqu'à la fin du bulletin, dans les années 1970, comme un cri de libération symbolique. En tout cas, dans la nébuleuse Voies nouvelles, on peut laisser supposer qu'on y retrouve le groupe qui a sans doute pu peser pour faire passer, comme produit

[1110] Dominique Desanti, *Les Staliniens: 1944-1956, une expérience politique*, Paris, Fayard, 1974, p.236. Selon Maurice Caveing, qui fut un intime du couple Desanti, et un des principaux animateurs de la Section idéologique du PCF dans les années 1950, il est très probable que le nom et les orientations générales de la théorie de Gramsci aient circulé entre les Corses Casanova, Desanti et Noaro. Entretien avec Maurice Caveing, 13 juillet 2016, Paris

[1111] Cercle Zimmerwald, Lettre aux membres du PCF, Après le XX ème Congrès du PCUS, 1956

de contrebande, de façon semi-clandestine, le cheval de Troie gramscien, que ce soient Lefebvre, Desanti, mais aussi Mounin ou Parain, collaborant à Voies nouvelles, ou encore Jean Noaro, qui va dès lors, tout en se retirant du monde intellectuel parisien, être correspondant également du *Débat communiste*.

Les « chemins de Rome », des réseaux ultramontains dépecés par l'appareil gallican

Tous les chemins de la réforme libérale, ou démocratique selon les cas, du communisme mènent à Rome, ce fut une vérité évidente dans les années 1960-1970, cela commence à devenir réalité après 1956. Le PCF le regarde avec une suspicion croissante, c'est le cas aussi de certains *« oppositionnels de gauche »*, ayant une admiration réservée pour le camarade Gramsci. Ainsi Robert Paris est encore étudiant en 1956, résident à la Cité universitaire d'Antony, il est alors proche de Georges Lapassade, entretient peut-être quelque rapport avec Henri Lefebvre, mais il sympathise plus avec les thèses trotskistes, voire bordiguistes, qu'avec l'orthodoxie togliattienne. Il fut toutefois membre durant un ou deux ans du PCF, entre 1955 et 1957, tentant, selon Rémi Hess, *« de faire de l'entrisme en tant que trotskiste dans la cellule communiste d'Antony où se trouvaient les étudiants communistes de la résidence »*[1112]. Alors que Lapassade est professeur conseiller de la résidence d'Antony, il utilise son cadre théorique de l'analyse institutionnelle, la méthode des dynamiques de groupe, s'impliquant dans l'amélioration du cadre de vie étudiant, suscitant la riposte virulente des étudiants communistes locaux, hégémoniques dans le lieu. Robert Paris aide Lapassade « *assez peu politisé, alors que Paris l'est davantage, il l'aide à décrypter cette attaque des étudiants communistes à l'aide des analyses trotskistes de la bureaucratie* ». Robert Paris est vite expulsé selon lui en 1958, se consacrant ensuite, dit-il influencé par Sorel, à l'écriture jusqu'à la fin de la guerre d'Algérie[1113]. Lorsque je lui demandais s'il avait joué un rôle dans l'édition de Gramsci dans le PCF, il semble que cela ne soit pas impossible, sans plus de détails[1114]. Il expose les problématiques de son travail à Naville en 1962, tout entière dominée par la question du rapport à Trotski et dit qu'il travaille depuis quatre ans, donc 1958, sur le sujet[1115]. Il semble se nourrir d'abord non de l'Histoire officielle du PCI, faite dans les discours de Togliatti, qu'il cherche à contrer de la contre-histoire de Giorgio Galli, fortement alimentée par les réseaux bordiguistes et des travaux de la Fondation Feltrinelli. Il est improbable, déjà à l'époque, qu'il ait bénéficié d'une complicité italienne, de l'appareil communiste, ou d'Einaudi – étant finalement bien moins familier avec eux qu'avec certains hérétiques installés à Paris, tels Leonetti, Tasca – pour faire passer Gramsci en France. Les intermédiaires sont ailleurs, plutôt à rechercher du côté du groupe *Tribune du communisme*, la piste m'a été évoquée par plusieurs des personnes interrogées, une me l'a affirmé de manière catégorique, Daniel Lindenberg, « *Furet et Richet revendiquaient leur contribution à la traduction des Morceaux choisis de Gramsci. Dans les*

[1112] Rémi Hess, Georges Lapassade et l'invention de l'analyse institutionnelle, Présentation de la 5e édition de Georges Lapassade, Groupes, organisations, institutions, Paris, Anthropos, pp. V-XIX, 2005
[1113] Lettre de Robert Paris à Stefano Merli, 25 mai 1964, Archives de la Fondation Basso, Rome, Fondo 13 (Rivista storica del socialismo), Serie 1, Sottoserie P, Fasciolo 1070
[1114] Entretien avec Robert Paris, 7 décembre 2016, Paris
[1115] Lettre de Robert Paris à Pierre Naville, 7 janvier 1962, Archives Naville, Musée social, Paris, op.cit

années 1950, des historiens qui voulaient sortir de l'orthodoxie s'intéressaient à Gramsci. J'ai écrit que c'était Furet, peut-être était-ce plus Richet en fait, je ne suis pas sûr »[1116]. Cette hypothèse est tout à fait crédible, si on se souvient de la rencontre de 1954, des deux articles de Richet dans la presse communiste, drapant dans le récit officiel stalinien des soupçons d'hérésie, l'air de rien, de pensée païenne, dans un style retors et malicieux typiquement togliattienne. Elle trouve confirmation dans le fait que parmi l'équipe initialement dégotée par l'Institut Gramsci, avalisée par le PCF, on trouve : Charles Parain pour l'histoire médiévale, Jean-Toussaint Desanti pour la philosophie, avec Sartre par la suite, Georges Mounin pour la correction linguistique, Giuliano Proccacci pour l'histoire italienne – ce dernier alors invité de l'EPHE où travaillait Richet et Furet, les trois étant visiblement en contact à l'époque, si on scrute les archives de la fondation Basso et Feltrinelli – et précisément Denis Richet en histoire moderne pendant que sur la linguistique Louis de Villefosse devait donner un coup de main[1117]. Presque tous furent des *« communistes critiques »* entrés en dissidence après 1956, en lien avec les divers groupes oppositionnels. Il est intéressant de noter que la purge de 1957-1958 touche un ensemble d'intellectuels impliqués dans ce projet, Richet, Furet, Kriegel mais aussi Lefebvre, sans oublier Paris. Une des victimes périphériques va être Robert Brécy, co-responsable des Editions sociales entre 1956 et 1958, moteur de l'opération Gramsci dans la maison, c'est lui qui le relance en octobre 1957[1118] en essayant d'intégrer dès 1956 Sartre dans le projet[1119], et en réalité extrêmement proches des bulletins oppositionnels, des intellectuels critiques de l'EPHE. Il est licencié de son poste pour désaccords politiques en 1958, ce qui laisse supposer que ces manœuvres, orientées en sous-main par des oppositionnels, n'ont pas été goûtées par les autorités politiques du PCF, soucieuses de reprendre la main, en donnant un pouvoir élargi au nouveau membre du Comité central Guy Besse, divorcé d'Annie Kriegel, choisi alors au CC à la place d'un certain Desanti. Michelle Perrot se souvient qu'elle était en bons termes après 1956, alors qu'elle est déjà dans les groupes oppositionnels : « *Brécy, je l'ai bien connu aux Editions sociales, il m'avait demandé à partir de ma thèse sur les grèves de faire quelque chose, je le voyais souvent chez Maitron. C'était en 1957-1958, je pense à quelque chose sur Decazeville, la grève historique, il l'a lu, aimait bien, mais trouvait deux choses qui ne vont pas : une critique sur Lénine et dire que les ouvriers boivent* ». Brécy quitte les Editions sociales en 1958, son manuscrit reste aux archives, « *il était sur la ligne, en train d'évoluer, se rendait compte de ce qui était possible et ce qui n'était pas possible* »[1120]. Par la suite Robert Brécy va se rapprocher encore plus de l'équipe du Maitron, de l'EHESS, réalisant notamment un exposé en 1961 au séminaire dirigé par Giuseppe del Bo, président de la Fondation Feltrinelli[1121]. Au milieu des années 1960, il est proche encore des milieux communistes oppositionnels, comme du PSU, tant de Jean-Marie Vincent que de Victor Leduc[1122]. La crise de 1956 touche durement le traducteur Marc Soriano, qui semble avoir eu des problèmes de

[1116] Entretien avec Daniel Lindenberg, 8 décembre 2015, Paris
[1117] Lettre de Marc Soriano à la Fondation Gramsci, 27 décembre 1953, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-47
[1118] Lettre de Robert Brécy à Editori riuniti, 31 octobre 1957, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[1119] Lettre de Marc Soriano à la Fondation Gramsci, 19 juillet 1956, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, idem
[1120] Entretien avec Michelle Perrot, 20 février 2018, Paris
[1121] Lettre de Robert Brécy à Alfred Rosmer, 29 décembre 1960, Archives Rosmer, Musée social, Paris, op.cit
[1122] Lettre de Lelio Basso à Robert Brécy, 6 juillet 1964, Archives de la Fondation Basso, Rome, Fondo 13 (Rivista storica del socialismo), Serie 1, Sottoserie P, Fasciolo 1070

santé, au point que la traduction se soit volatilisée, selon l'agent littéraire Odette Arnaud, après l'entente entre Soriano et Sartre en 1956, « *nous ne pouvons savoir à quel point Marc Soriano en est de son travail, car il ne répond ni à nos lettres ni à celles que lui envoie Sartre », et elle se demande « que faut-il attendre de Marc Soriano ?* »[1123]. Les finasseries éditoriales de Furet et Richet ne sont pas forcément une opération isolée, elles peuvent être concertées, possiblement avec le courant libéral, issu de la Section économique du PCF, où on trouve Fossaert, Nicolon, Poperen, Baby, Pronteau et Mallet. La publication d'*Américanisme et fordisme* dans les *Cahiers internationaux*, où la section économique du PCF et de la CGT est puissante officieusement, la polémique suivie autour de la paupérisation de la classe ouvrière, timidement avancée par la section économique en mettant en bouclier l'italien Velio Spano, se servant des textes de Gramsci à cet effet, laissent supposer une médiation de ce courant moderniste animant *Tribune du communisme*, en particulier Serge Mallet dont les thèses du début des années 1960 seraient, selon Jean-Marie Vincent, inspirés par une lecture singulière d'Américanisme et fordisme, et de son usage par l'aile *« libérale »* du communisme italien[1124]. Dans les archives Poperen, cette hypothèse se révèle renforcée, d'abord par la présence de lettres confidentielles de Denis Richet, notamment une de 1958 à Etienne Fajon, responsable à l'éducation dans le PCF, où il dévoile ses ultimes espoirs dans une réforme libérale du communisme. Cela permet de comprendre le niveau de collaboration entre Poperen, Mallet et Furet ainsi que Richet. Dans cette lettre de rupture, bien que Richet attende encore des explications de Fajon, à la fin de l'année 1958, il revient sur les événements de Hongrie et la nécessité de rompre le lien ombilical avec l'URSS, tout en soulignant la spécificité yougoslave dont il est proche, regardant avec intérêt les évolutions en Pologne, Roumanie ou Chine comme exemples de communismes nationaux, nationalisés. De même il s'appuie sur Togliatti « *qui faisait allusion après le XXème Congrès à une certaine dégénérescence* ». Richet ne cesse d'employer des analogies avec la Révolution française, le fait qu'on « *ne peut exporter la révolution avec des baïonnettes* », qui semble une paraphrase robespierriste, ou encore sur la coalition des monarques européennes contre Napoléon entre 1804 et 1815 pour encercler le foyer révolutionnaire, regrettant que l'historiographie soviétique « *insiste sur le côté progressiste de ces luttes nationales (contre Napoléon) et à sous-estimer la portée révolutionnaire de l'œuvre napoléonienne* »[1125]. Jean Poperen est un des organisateurs de la Nouvelle Gauche, à partir de 1956, tout en ayant encore un pied dans le PCF, la liste de ceux qui adhèrent à son mouvement est assez impressionnante, on y trouve Jacqueline Bois, Georges Labica, Jean Noaro, Denis Richet, ainsi que les acteurs et chanteurs Serge Reggiani, Simone Signoret, Yves Montand et Gérard Philippe[1126] bénéficiant même de la sympathie extérieure de Maurice Druon[1127] et dont sont informés l'historien britannique EP Thompson, le sociologue anglais Ralph Miliband ou l'anthropologue titulaire de la chaire d'histoire de l'Islam au collège de France Jacques Berque. Le programme de la Nouvelle gauche essaie alors de concilier réformes et révolution, autogestion et planification, coexistence pacifique et soutiens aux mouvements de libération nationale, autonomie du PCF et de la SFIO avec l'union de la gauche.

[1123] Lettre d'Odette Arnaud à Giuseppe Berti, 25 février 1957, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-47
[1124] Hommage à Serge Mallet, de Jean-Marie Vincent, 1973, l'Homme et la société, 29-30, pp.307-308
[1125] Lettre de Denis Richet à Etienne Fajon, octobre 1958, Archives Poperen, CHT, Nantes, POP J7
[1126] Liste d'adhésions du Mouvement uni de la nouvelle gauche, 1956, Archives Poperen, CHT, Nantes, POP J 10
[1127] Lettre de Maurice Druon à Claude Bourdet, 28 août 1957, Archives Poperen, CHT, Nantes, POP J 11

Des tentatives sont alors ébauchées pour trouver une convergence avec le groupe La nation socialiste mené par Pierre Hervé et Auguste Lecoeur, soutenus par Georges Guingouin et Maurice Clavel, en vain, leur orientation de plus en plus nationaliste et réformiste effraie Poperen, Mallet et Tribune du communisme[1128]. Les relations ne sont guère plus étroites avec Esprit, Jean-Marie Domenach trouvant, en accord avec Jacques Delors de la Jeune République, qu'elle s'appuie sur « *une sociologie marxiste abstraite, qui n'a pas pris la peine de l'adapter aux réalités françaises* », avec un vocabulaire trop gauchiste sur la supposée nature de classe de l'Etat notamment[1129]. En parallèle la Nouvelle gauche essaie d'avoir un soutien moral, si ce n'est politique, du PSI de Nenni, affirmant que « *nos positions sont extraordinairement parallèles à celles du PSI* »[1130] bien que les rapports soient plus étroits avec Lelio Basso. Ce sont finalement l'équipe de l'Observateur, Martinet et Bourdet, qui mène le projet, avec les dissidents du communisme Poperen et Mallet, ainsi que quelques chrétiens tels Pierre Belleville, Georges Tamburini. En tout cas, dans le groupe Tribune du communisme, parmi les militants ou sympathisants, dans la liste dressée par Poperen, se trouvent Denis Richet, François Châtelet, Olivier Revault d'Allonnes, Michèle Cotta, François Furet, Michelle Perrot, Robert Misrahi, Mona Ozouf, André van Ruymbeke[1131]. Pour Michelle Perrot, qui avait adhéré au PCF en 1954-1955 à Caen, dans un petit groupe de *« copains »* avec Mona et Jacques Ozouf, Denis Richet, François Furet, Jean Nicolas, dont la plupart enseignaient à Caen. A leur retour à Paris, « *on s'est très vite engagé dans la formation du PSU, dans Tribune du communisme, c'était Furet pas tellement Richet, Mallet, Poperen, des gens remarquables, Mallet qui était un esprit formidable. Ce groupe-là a été avec le PSA, l'UGS une des trois composantes du PSU, avec Rocard tout de suite, et au fond si on regarde ce petit groupe, il y avait beaucoup d'anciens communistes, gramsciens, qui ne trouvaient pas ce qu'ils cherchaient en France* »[1132]. D'autre part parce qu'on y retrouve des comptes-rendus de réunions à Rome, à l'Institut Gramsci, en 1957-1958, possiblement en marge des délégations officielles du PCF, voire en clandestinité. Poperen note, comme nous l'avions remarqué, avec beaucoup d'intérêt, que l'Institut Gramsci est « *ouvert aux savants non-communistes et non marxistes* », reste lié à la culture bourgeoise « *pour gagner de l'influence* » et que Gramsci est la figure de proue de cette offensive culturelle[1133]. Poperen prend des notes plus étendues sur l'histoire du communisme en Italie, comment il a souffert, sous le bordiguisme d'une « *maladie infantile gauchiste* » Vient alors la nécessité « *de faire connaitre Gramsci* », la novation de ses thèses économistes, et il convient de souligner que Mallet, dans l'Observateur en 1963, faisait un récit analogue d'une visite à l'Institut Gramsci, peut-être la même, où il était émerveillé par la fraîcheur des analyses sociales de Gramsci. Il s'aventure jusqu'à faire de Gramsci, *« fondateur des premiers conseils ouvriers italiens »* un *« partisan résolu de la décentralisation politique »* à l'opposé de la *« ligne centralisatrice et jacobine de Staline et de Maurice Thorez »*. Gramsci fut un *« sujet de querelle entre le PCF et le PCI »* au sujet de l'édition de Gramsci, les Editions sociales auraient, selon

[1128] Lettre de la Nation socialiste à la Nouvelle gauche, 24 mars 1957, Archives Poperen, CHT, Nantes, POP J 11
[1129] Lettre de Jean-Marie Domenach à Claude Bourdet, 22 octobre 1957, Archives Poperen, CHT, Nantes, POP J 11
[1130] Lettre de Claude Bourdet à Pietro Nenni, 13 novembre 1957, Archives Poperen, CHT, Nantes, POP J 11
[1131] Invitation pour une conférence de Tribune du communisme, 1958, Archives Poperen, CHT, Nantes, POP J 7
[1132] Entretien avec Michelle Perrot, 20 février 2018, Paris
[1133] Notes sur l'Italie, 1957-1958, Jean Poperen, Archives Poperen, CHT, Nantes, POP J 6

Mallet, malgré l'option qu'ils avaient depuis 1945, bloqué l'opération pour des *« œuvres jugées dangereuses et révisionnistes »*. Selon Mallet, le texte décisif était Américanisme et fordisme que les sociologues et économistes italiens utilisèrent après les échecs de la CGIL dans le Triangle industriel du nord en 1954 pour *« débattre les caractéristiques du néo-capitalisme italien »* et de ses mutations techniques comme sociologiques. Et Mallet de finir par dire que c'est à ces interprétations gramsciennes, et au sociologue communiste Leonadi *« que j'ai emprunté la formule de l'intégration des ouvriers aux entreprises »*, formule *« considérée par le PCF comme l'expression de la plus atroce collaboration des classes »*[1134]. Cet axe Furet, Richet, Poperen, Mallet, et au-delà sans doute Fossaert, est sans nul doute décisif pour saisir le succès inattendu de la publication de Gramsci dans les presses du PCF, succès également de leur entreprisse politique car ce courant se révèle être en 1960 un des trois piliers du nouveau PSU, avec l'UGS de Martinet et le PSA, scission de la SFIO.

3 – Une libération conditionnelle par la direction communiste : le débat sur l'alternative de civilisation gramscienne n'aura pas lieu

Il est incongru d'imaginer qu'en fin de compte, sans aucune volonté de leur part, ni de celle des communistes italiens, ce soient les communistes français qui aient dû porter la responsabilité d'une édition délaissée par les éditeurs commerciaux. Cela mérite d'être contextualisé, avec trois points saillants, (1) l'ambiguïté de la position des intellectuels communistes officiels, mélange d'indifférence, de mépris, de duplicité mais aussi de respect, de paternalisme et d'esprit conciliaire, (2) confronté au bébé indélicat, laissé par les italiens, ce n'est que très tardivement que les intellectuels officiels prennent conscience de l'ampleur du danger suivant cette publication, (3) cela conduit à Thorez à faire passer malgré tout cette œuvre sulfureuse mais en étouffant immédiatement toute possibilité de débat, un acte manqué, car une série de débats auraient alors pu être ouverts, à la lumière de l'œuvre lumineuse quoiqu'ambiguë précisément de Gramsci.

Les intellectuels communistes face à cet objet marxiste non-identifié : des stratégies différenciées au cœur d'une indifférence ostensible

Cette duplicité française est peut-être surtout, avant tout, moins un double langage, une double vérité dont Togliatti fut un maître absolu, lui-même conscient depuis les années 1930 des faits et méfaits du stalinisme, et de la façon d'en sortir sans casser la machine[1135], qu'une schizophrénie due à une panique face à l'ampleur du mensonge, l'impossibilité d'en sortir sans

[1134] Serge Mallet, La querelle Thorez-Togliatti, France observateur, 30 novembre 1961

[1135] Marc Lazar fut bien entendu celui qui a montré le plus nettement l'opposition entre les deux grands partis occidentaux sur la question de la déstalinisation, notamment dans son ouvrage fondamental Maisons rouges. Les partis communistes français et italien de la Libération à nos jours, Paris, Aubier, 1992 et plus précisément dans son article Les partis communistes Italien et Français et l'après-Staline. In: *Vingtième Siècle, revue d'histoire*, n°28, octobre-décembre 1990. Dossier : Vichy, propagande et répression. pp. 3-14

se renier, en 1956, ce à quoi ni un Thorez affaibli et âgé, ni ceux s'étant trop marqués sous le masque du stalinisme, Kanapa et Garaudy, ni même les plus habiles, lucides, moins le vieux Cogniot ou le jeune Besse qu'Aragon, n'étaient capables de faire face[1136]. Face à l'enfant du péché gramscien, chacun va adopter sa stratégie, la moins en opposition possible avec le passé stalinien comme avec le présent thorézien, mais pour assurer une transition la plus souple, un khrouchtchévisme à la française, sans Khrouchtchev ni Togliatti, sans coup de feu politique ni scandale historiographique ni révolution philosophique. Si on regarde les deux théoriciens exaltés, quasi fanatiques, du stalinisme, Jean Kanapa et Roger Garaudy, aussi zélés qu'ils fussent, par ailleurs tentés par l'existentialisme kierkegaardien dans leur jeunesse, par Sartre ou Mounier, qu'ils ont renié bruyamment, les stratégies sont à la fois parallèles et différenciées. Au cœur de la guerre froide, en 1949, Thorez prend des notes sur les attitudes de Garaudy, Kanapa et Lefebvre et souligne que Kanapa « *suit la ligne de Jdanov ouvertement* » dominé par le *« praticisme »* à l'université alors que Lefebvre pense qu'on doit « *apprendre de l'université, du mouvement profond chez les étudiants* ». Quant à Garaudy, en professeur scolastique, il identifie les quatre sources de l'erreur : la question de la liberté, celle de l'homme (Blum), celle des moyens et des fins et le sentiment national[1137]. Si Garaudy entame un double jeu, où chaque audace est pesée derrière une barrière de prudences, Kanapa va plus directement retourner les armes des gramsciens contre eux et l'instrumentaliser dans la bataille politique. Dès 1953 il met en garde Casanova après les journées nationales d'études et la situation chez les intellectuels communistes. Il est inquiet de l'absence de lutte contre l'idéalisme, tout en demandant que soit intensifié, en s'inspirant de Lénine et Staline, l'acquisition des recherches de la science pour faire reculer l'idéologie idéaliste intrinsèque aux intellectuels. Son ennemi juré parmi les idéalistes est Hegel avec sa « *théorie de la fin de l'histoire et de la prédestination de l'homme dans l'histoire* ». Face à la demande de « *perspectives constructives* » des intellectuels, aux critiques qu'il estime fondées sur une excessive « *vulgarisation de la doctrine* » mais les trouvant dans une dérive, celle de l'« *académisme* ». L'écueil principal, selon lui, est la tendance à « *dissocier méthode et conception du monde* », ce qui serait un retour au *« blumisme, tel que Thorez l'a dénoncé au congrès de Strasbourg (en 1947) »*. De ce blumisme larvé Kanapa saute aux propositions de Togliatti que les communistes français défendant sa thèse « *n'ont pas compris ou compris de travers* » dans un contexte où les camarades italiens « *ont une répartition des courants idéologiques plus complexe, plus souple, plus intriquée* ». L'intervention de Togliatti, publiée en 1953 dans la Nouvelle Critique, insiste sur la conquête des intellectuels en « *créant un mouvement d'un front de la culture progressiste* » avec comme axe le marxisme. Kanapa met en garde, ce que propose Togliatti n'est pas un « *front unique idéologique* » où il faut biaiser sur les principes pour emmener les intellectuels au PCF. Il faut, donc, « *vérifier, ajuster, sans cesse, avec prudence et sérieux, les attitudes de pensée des*

[1136] Roger Martelli a défendu régulièrement depuis les années 1980 l'hypothèse d'un « rendez-vous manqué », d'un « aggiornamento avorté » dès la période 1956-1959, ce qui nous semble avoir été une hypothèse possible, mais comme il le montrait rendue impossible par l'incapacité du PCF après 1956 à imaginer quelque chose de nouveau ni à questionner sa ligne stratégique. Cf Roger Martelli, Introduction, in 1956, Le choc du XXème congrès du PCUS, Paris, Editions sociales, 1982. Il détaille son analyse dans 1956 communiste : le glas d'une espérance (Paris, La Dispute, 2006) montrant toutefois que l'aveuglement français s'inscrivait dans une « déstalinisation réelle avortée » aussi dans l'ensemble du bloc de l'est et dans les pays occidentaux, après l'intervention soviétique en Hongrie.

[1137] Feuillets manuscrits de Thorez, 1949, Archives Thorez, Archives nationales, Pierrefitte-sur-Seine

camarades scientifiques et les positions de Parti ». Kanapa prend les exemples de Frédéric Joliot-Curie, de Georges Vassails de la Pensée (défenseur du *« front idéologique unique »*) et l'orientaliste français Claude Cahen[1138]. En novembre 1956, au fait de la résurgence chez les intellectuels de la fièvre gramscienne, Kanapa livre son interprétation à Casanova, immédiatement relayée à Thorez. Les Italiens sont trop idéalistes, ils préfèrent aux œuvres d'Engels, trop scientistes pour eux, les *« ouevres de jeunesse de Marx encore passablement Hégeliennes »*, les Italiens mènent *« peu la lutte pour le matérialisme »* et les origines sont à trouver chez Gramsci, « *c'est comme s'il avait essayé de bourrer d'un contenu matérialiste un concept de structure et d'origine idéalistes. Or ils s'alimentent de très près à Gramsci »*. De ces divergences, Kanapa conseille à celui qui est encore responsable de la commission aux intellectuels : *« que les échanges (soient), sur le plan idéologique, de la plus grande prudence »*. Il conclut sur un ton de suspicion : *« Peut-être aussi faudrait-il veiller à la tendance italianiste, ou aux gramscistes, surtout dans la période actuelle, nous aurons inévitablement des pépins avec eux » [1139]*. Pourtant, dans un réquisitoire contre Lefebvre publié dans l'hebdomadaire réservé aux cadres du PCF, France Nouvelle, Gramsci est mobilisé de manière purement instrumentale. Kanapa construit l'opposition à Lefebvre sur la base que celui-ci refuse de collaborer au travail collectif du Parti (*intellectuel collectif*), de se soumettre à sa discipline, préférant la position d'intellectuel libre (*intellectuel traditionnel* donc asservi à l'idéologie dominante) à celle d'intellectuel de parti (*intellectuel organique*)[1140]. La séduction de cette ruse de la raison bureaucratique conduit un des formateurs à l'école centrale du PCF, d'introduire dans ses cours sur les intellectuels la notion d'intellectuel collectif qu'il prête à Gramsci en 1957 mais qu'il laisse inchangée par rapport au même concept dans ses cours antérieurs, synonyme d'obéissance des intellectuels à la discipline de parti[1141]. Du procès intellectuel qu'il subit en 1958, Lefebvre en garde un souvenir amer, qu'il dépeint avec ironie dans un dialogue entre un philosophe officiel, sous les traits duquel on reconnaît Garaudy[1142], et un antiphilosophe, posture nietzschéenne dans lequel Lefebvre se complait dans sa superbe, dévoilant le ridicule des clercs de parti. Le philosophe Garaudy cherche constamment à piéger l'antiphilosophe Lefebvre dans un filet de significations sans cesse retournées, tantôt s'indignant que cet antiphilosophe méprise le grand dirigeant communiste, tantôt tentant, selon Lefebvre *« Peut-être aussi faudrait-il veiller à la tendance italianiste, ou aux gramscistes, surtout dans la période actuelle, nous aurons inévitablement des pépins avec eux »*. Cela emmène Lefebvre à clarifier ce qui resta une position tenace sur l'historicisme gramscien : *« dans la mesure où je le comprends, car son historicisme m'échappe, Gramsci fait du marxisme révolutionnaire une praxis et non une prise de conscience et une élaboration*

[1138] Note de Jean Kanapa à Laurent Casanova, 7 mai 1953, Fonds Maurice Thorez, Archives nationales, Pierrefitte-sur-Seine, AP 626 AP/145

[1139] Lettre de Jean Kanapa à Laurent Casanova, 5 novembre 1956, Fonds Maurice Thorez, Archives nationales, Pierrefitte-sur-Seine, AP 626 AP/145

[1140] Jean Kanapa, Le marxisme est-il malade ?, *France Nouvelle*, 4 juillet 1957.

[1141] Cours de Victor Michaut sur le travail parmi les intellectuels en 1957, Fonds Victor Michaut, 271 J 1, Archives départementales de Seine-Saint-Denis (fonds du PCF), Bobigny

[1142] Lefebvre le décrit comme « le dogmatique qui sait entre tous ménager l'ambiguïté et l'utiliser au mieux ». Plus loin, il raille un « stalinien », « marxiste très officiel passé par la théologie stalinienne » qui ne peut être que Garaudy. In Henri Lefebvre, *La somme et le reste*, Paris, La Nef de Paris, 1959, pp.79-86.

scientifique de la praxis universelle. Eh bien non ! Je conteste. Je refuse. » [1143]. Lefebvre voit au cœur du stalinisme le triomphe de la raison instrumentale, manipulant les hommes, les choses et les significations : *« Instrument, instrument. Ce mot, pour vous, répond à tout (...) Vous ramenez la philosophie à l'attitude des classes dominantes s'y prenant habilement pour maintenir leur pouvoir en le justifiant, le légitimant »* [1144]. Le jeu de Garaudy dans la période 1956-1959 est tout sauf limpide. Ce dogmatique maître de l'ambiguïté, comme le décrit Lefebvre, épouse les traits de la banalité du stalinisme que dessine Italo Calvino : « *il y avait des façons différentes d'être stalinien, mais la règle du jeu était que celui qui soutenait une ligne était tenu de ne pas la présenter comme une alternative aux autres ».*[1145] Dans ce jeu trouble, Garaudy va d'une part condamner violemment les thèses du VIII ème Congrès du PC italien, assimilant hâtivement les thèses réformatrices de Giolitti à la ligne d'ensemble du PCI, alors qu'habilement Togliatti avait avancé une relecture de Gramsci pour le dissocier de celles-ci. Mais d'autre part, Gramsci devient une référence acceptable, centrale même dans le chapitre consacré aux intellectuels du premier livre programmatique que publie Garaudy après 1956, pour un *Humanisme marxiste*[1146]. Celui qui est encore le philosophe officiel du PCF va plus loin que cette réhabilitation prudente, dans le discours qu'il prononce pour une commémoration organisée pour les vingt ans de la mort de Gramsci, le 19 juin 1957, et que la Nouvelle Critique publie sous le titre révélateur *Introduction à Antonio Gramsci*[1147]. Garaudy dépasse l'hagiographie traditionnelle et les banalités rituelles pour insister sur sa présence symbolique au cimetière protestant de Rome, aux côtés du poète romantique Shelley, qui a chanté en vers le Prométhée délivré[1148]. Par-delà le symbole d'un humanisme œcuménique qui n'ose aller jusqu'à la réforme protestante pour sauver l'institution, Garaudy expose les grandes lignes d'un Gramsci en tout point conforme à la relecture togliattienne au Congrès, celle qu'il condamne pourtant au même moment dans la presse communiste française. Ce communiste prométhéen pense avec le bloc historique les alliances politiques nécessaires à la conquête du pouvoir, il est le théoricien marxiste de la bataille culturelle, mêlant conquête des intellectuels traditionnels et formation des intellectuels organiques au sein de l'intellectuel collectif partisan. Cela

[1143] Ibid., 97 et 103.

[1144] Ibid., 10. Cette conception rejoindrait les analyses de deux des théoriciens marxistes les plus profonds, ayant vécu de deux manières opposées la « tragédie du communisme » : Karl Korsch, *Marxisme et philosophie*, éd. par Kostas Axelos, trad. par Claude Orsoni, Paris, Éd. de Minuit, 1964; et dans ce qui est son testament politique, György Lukács, *Socialisme et démocratisation*, trad. par Gérard Cornillet, Paris, Messidor - Ed. sociales, 1989.

[1145] Italo Calvino, *Ermite à Paris: pages autobiographiques*, trad. par Jean-Paul Manganaro, Paris, Gallimard, 2014. La citation est extraite du texte Ai-je été stalinien ?

[1146] Roger Garaudy, *Humanisme marxiste: cinq essais polémiques* (Paris, pays inconnu: Éditions sociales, 1957), 236 et 244.

[1147] Roger Garaudy, Introduction à l'oeuvre d'Antonio Gramsci, La Nouvelle Critique, n° 87-88 (1957): 97-107.

[1148] La symbolique est tout sauf innocente: le protestantisme dont vient Garaudy, le romantisme dont il s'est inspiré dans sa jeunesse et a renié pour le réalisme socialiste, et le mythe de Prométhée que Garaudy détaille comme une libération personnelle dans une pièce de théâtre, Roger Garaudy, *Prométhée 48*, 1958. Refoulée, cette référence resurgit et explose dans son témoignage, voilé mais de plus en plus manifeste, de sa dissidence face au PCF, in Roger Garaudy, Karl Marx, Paris, Seghers, 1964, où il consacre un chapitre à revaloriser l'héritage de l'idéalisme créateur de Fichte qu'il associe à l' "hérésie prométhéenne".

n'empêche pas Thorez, et les dirigeants du noyau dur communiste, de soupçonner Kanapa en 1959-1960 d'être de connivence avec les courants modernistes libéraux de la Section économique, ainsi peut-être que Roger Garaudy avant lui. C'est aussi, en 1957, pour juger de sa fidélité, qu'il doit produire un article sur le VIII ème Congrès du PCI, où Gramsci est au cœur des discussions, utilisé par les libéraux giolittiens, l'aile droite, contre le centre togliattien, qui vient de se débarrasser de la gauche insurrectionnelle, ouvriériste de Secchia. Togliatti théorise alors sa voie italienne vers le socialisme, à partir de Gramsci, le Lénine italien, qui permet de se passer du signifiant originel, de son concept d'hégémonie notamment, synonyme de dictature du prolétariat, permettant là aussi de se débarrasser de ce terme encombrant, tout comme le Prince moderne est transfiguré dans l'Intellectuel collectif. Garaudy écrit un compte-rendu virulent, qui choque les communistes italiens, le jugeant inapproprié et offensant, même Thorez trouve que Garaudy est allé trop loin, malgré son accord sur le fond, il désapprouve la forme. Garaudy semble disposé, en 1957, à assimiler la substantifique moelle de l'opération gramscienne, ce qui est sensible dans son audace prudente, celle d'Humanisme marxiste, un manifeste où Gramsci est repris à plusieurs reprises explicitement, mais très largement pillé – comme le remarqua Texier, déjà connaisseur de Gramsci[1149] –, notamment pour la partie sur le statut de l'intellectuel. Mais la ligne de Kanapa et Casanova n'est pas la seule dans le PCF avant 1956, Que cela corresponde à des lignes politiques différentes, une sensibilité culturelle vers l'humanisme ou le classicisme, ou simplement d'une question de générations, ces nuances restent tangibles entre 1953 et 1956. En tout état de cause, comme nous l'avons vu, les deux foyers qui diffusent le plus largement les écrits de Gramsci, ou les références italiennes, sont bien la Pensée où Henri Weber, Jean Dautry, Yves Benot font connaître l'œuvre de Gramsci et les Lettres françaises d'Aragon où écrivent dans les années 1950 Claude Roy, Marie-Anne Commène, Marc Beigbeder, Raymond Jean, Jacques-Francis Rolland. Aussi incroyable que cela puisse paraître, on peut penser qu'en 1959 aucun intellectuel officiel n'a vraiment lu sérieusement Gramsci. Ils se contentent des dits et écrits d'intellectuels français qui se contentent souvent de calquer, de transposer les discours de Togliatti, quitte à croire utiliser des concepts gramsciens – bloc historique, intellectuel collectif – en réalité inventés, ou détournés par Togliatti. Ce sont les oppositions, nourries à Gramsci et Togliatti, entre 1956 et 1959 qui soulèvent la suspicion, notamment à partir de la dissidence de la cellule Sorbonne-Lettres, qui s'expriment autant dans France observateur que Voies nouvelles. Henri Lefebvre est accusé de travail fractionnel depuis 1957, en lien avec Furet, Bottigelli, Vigier ainsi que les responsables de Voies nouvelles, Georges Mounin, Jean-Toussaint Desanti, Maurice Caveing, Francis Jourdain, Marc Saint-Saëns et Jean-Pierre Vernant[1150] ainsi que les médecins Penin, Abramovicz, Tzanck et Sapir, dont la plupart sont impliqués, avec Jean Duret et François Châtelet dans la réunion constitutive du Club de la gauche en mars 1958. Léo Figuères caractérise Lefebvre par « *sa vanité, son absence d'esprit de responsabilité, son indiscipline* » et demande à Besse de dénoncer ses thèses révisionnistes[1151]. La cellule Sorbonne-Lettres occupe de 1956 à 1959 l'esprit des dirigeants de la Section idéologique et culturelle du PCF. La cellule s'est impliquée plus que ne le souhaite la direction du PCF dans la lutte contre le

[1149] Voir entretien avec Jacques Rony, 11 septembre 2014, Levallois-Perret

[1150] Note du secrétariat du 3 avril 1958, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/15

[1151] Note de Léo Figuères pour le secrétariat du PCF, 19 novembre 1958, retrouvé dans les archives du PCF, Bobigny

colonialisme, dans la guerre d'Algérie, dans le Comité Maurice Audin dirigé par Vidal-Naquet, elle diffuse l'Etincelle, Voies nouvelles plus que la trotskiste Voie communiste, on y trouve des membres de Tribune du communisme, bref tous les courants d'opposition à la direction. Parmi les membres actifs de la cellule, oppositionnels, le philosophe François Châtelet, le linguiste Marcel Cohen, les géographes Yves Lacoste, Jean Dresch, Pierre George, André Prenant, les historiens Jean-Pierre Vernant et Jean Bruhat, l'orientaliste Jean Chesneaux[1152]. Yves Lacoste, le dernier survivant, avait adhéré au PCF en 1948-1949, suivant son patron Jean Dresch, il en a *« gardé un très bon souvenir »*. Ayant passé son enfance au Maroc, il enseigne au milieu des années 1950 en Algérie et revient à Paris en 1955-1956 dans la cellule Sorbonne-Lettres « *des gens que je ne connaissais pas, ils se disputaient pour des raisons politiques, et pas seulement, sur l'Algérie, s'accusant de ceci et cela. Je suis allé voir Dresch et lui ai dit que je n'avais pas envie de reprendre ma carte* ». Dresch essaie de l'en dissuader puis s'y résigner, « *dès lors, mon rapport avec le PCF, grâce à Dresch, ce fut de quitter le PCF mais courtoisement, tranquillement* »[1153].

Une pensée suspecte : les dirigeants communistes français lecteurs inquiets de Gramsci

Entre 1956 et 1959, les suspicions se démultiplient à l'égard du PCI, de la ligne impulsée par Togliatti de la *« voie italienne au socialisme »*, alimentée à l'œuvre de Gramsci. Dans sa note au Bureau politique sur le cas Gramsci et la rencontre avec Mario Alicata, responsable de la Section culturelle du PCI, Léo Figuères, alors en charge des intellectuels pour le PCF[1154]. Figuères se satisfait de l'accord pour l'organisation du 20ème anniversaire de la mort de Gramsci, à Paris, avec Garaudy et un camarade du PCI. Sur Sartre, apparemment, le PCF préconise une « *solution d'attente* » alors que le PCI souhaitait le convier. Le comité de patronage comprendrait Jacques Duclos, Pierre Cot, Frédéric Joliot-Curie, Virgile Barel et Francis Jourdain, la plupart déjà présents dans les comités antifascistes des années 1930, et dans la campagne pour la libération de Gramsci. Pour les communications écrites, Figuères donne les noms de Jean Noaro, Armand Monjo, Laurent Salini, Jean-Toussaint Desanti et Guy Besse. Enfin Figuères est agacé que le PCI ait organisé une rencontre entre écrivains italiens, français et soviétiques où, avec Alberto Moravia, Carlo Levi se retrouvaient *« des signataires de la lettre sur les événements de Hongrie »* Claude Roy et Jean-Paul Sartre. Le secrétariat du Comité central, le 17 avril, avalise une série de décisions et *« envisage l'édition en France du petit livre contenant des extraits d'œuvres de Gramsci »*, sur proposition de François Billoux. La rencontre commémorative prévue en mai doit être patronnée par la Nouvelle Critique et, pour Sartre, « *il n'y a pas lieu d'envisager de le faire participer à ces journées* »[1155]. Le même mois, Léo Figuères envoie une note au Bureau politique, après une réunion des membres des anciennes commissions idéologiques, prenant acte de la nécessité de renforcer le travail

[1152] Lettre de Gaston Plissonnier au secrétariat fédéral de Paris, 30 juin 1958, Archives de la CCCP, Fonds du PCF, Bobigny, 261 J 6/9
[1153] Entretien avec Yves Lacoste, 7 février 2015, Cachan
[1154] Note au Bureau politique du PCF sur une rencontre avec Alicata, par Léo Figuères, 2 mai 1957, in Archives Raymond Guyot, PCF, Bobigny, 283 J 80
[1155] Note du Secrétariat du CC du PCF, 17 avril 1957, in Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/14

scientifique par une spécialisation en disciplines. L'atmosphère de travail « *a été bonne* » si ce n'est les interventions « *du camarade Richet historien, et surtout de la camarade Annie Kriegel* », cette dernière voulait absolument « *séparer le travail idéologique du travail proprement théorique* » le premier réservé au PCF, le second affaire de spécialistes[1156]. Jean Kanapa, en 1956, se méfie plus que jamais des adorateurs de Gramsci, des partisans de la ligne italienne. Après un voyage à Rome, pour Recherches internationales, revue affiliée à la Nouvelle Critique, il fait un rapport très critique sur le PCI, à propos de querelles sur le matérialisme dialectique. Kanapa fait le lien avec « *la question de l'italianisme de certains de nos camarades* » désormais très clair. Alicata lui aurait adressé d'abord qu'il n'était « *pas mécontent de rencontrer enfin un camarade intellectuel français qui ne vienne pas au PCI pour lui expliquer qu'il se sentait plus en accord avec le PCI qu'avec le PCF* ». Alicata cite Claude Roy, Marc Soriano, Tristan Tzara, Henri Lefebvre et André Salomon. Kanapa est rassuré, se souvenant que Casanova « *l'avait mis en garde* » contre cet italianisme et qu'il *« résiste depuis huit ans à la pression italianiste* ». Les Italiens seraient sous l'emprise de la rhétorique, et une « *certaine tendance, peut-être pas au libéralisme, mais à l'empirisme et à l'éclectisme* ». Pour le responsable de la Nouvelle Critique, « *le niveau politique et idéologique de ses membres est faibles, leurs rangs manquent d'unité* », beaucoup sont aussi catholiques et « *ils les laissent quasiment avec toutes leurs idées dans la tête* ». Les communistes italiens posent mal l'unité, s'alignant sur les positions des socialistes, la clarté doctrinale, laissant l'Eglise garder son emprise, enfin la question de classe y substituant « *culture de droite* » et « *culture de gauche* », culture antifasciste et culture fasciste, ce qui est « *diablement dangereux* » pour Kanapa. Il en vient au fondement théorique de ces erreurs comme nous l'avons vu : la philosophie de Gramsci et son usage en Italie[1157]. Il regrette les reproches faits à la direction de Sereni en 1956, sur fond d'événements de Hongrie et rapport Khrouchtchev « *donnant prise aux libéraux* » et conduisant à « *un certain libéralisme sans principes* », rappelant aussi que Sereni est un des seuls à s'intéresser, avec brio, à la question agraire parmi les communistes italiens. Il y ajoute que Sartre a demandé aux communistes italiens de les aider, avec des nennistes, à confectionner un nouveau numéro sur l'Italie, ce qui va servir de « *repoussoir à notre politique* » dans le cadre de cette fameuse « *culture de gauche* ». Une deuxième note de Léo Figuères, en juillet 1957, va dans le même sens, annotée positivement par Thorez : *« à propos de la lutte idéologique en France, les camarades italiens laissent entendre que nous étions trop durs, que nous ne laissions pas assez certaines questions ouvertes, que nous n'apprécions pas à sa juste valeur l'engouement de certains milieux pour Hegel, la dialectique et les œuvres du jeune Marx »*, ce à quoi les communistes français répondirent que *« en France ce retour à Hegel revêt un caractère non progressiste mais réactionnaire » et qu'ils ne voulaient pas « atténuer en quoi que ce soit notre lutte pour le matérialisme »*. Après qu'Alicata a insisté pour faire publier Gramsci comme *« une des bases d'approfondissement du marxisme »*, Figuères répond alors courtoisement qu'il y a *« un travail de sape de certains »* attirant l'attention sur *« les relations personnelles que certains intellectuels entretenaient avec des camarades Italiens, les espoirs qu'ils nourrissaient de soi-disant divergences entre PCI et PCF »* donnant comme exemple *« le*

[1156] Note de Léo Figuères au Bureau politique, 8 avril 1957, retrouvé dans les archives du PCF, Bobigny
[1157] Lettre de Jean Kanapa à Laurent Casanova, 5 novembre 1956, Archives Thorez, Archives nationales, Pierrefitte-sur-Seine, op.cit

fait que des camarades fussent particulièrement nombreux à la réunion d'hommages à Gramsci » [1158]. Durant toute l'année 1957, Thorez ne cesse de scruter les déclarations des communistes italiens, avec une désapprobation de plus en plus nette et ferme de leurs positions théoriques comme politiques. Deux exemples, le premier est un article de Togliatti du 18 mars 1957 sur la crise dans le mouvement communiste, annoté par Thorez, où il se revendique de Gramsci et Lukacs. Togliatti pense que le PCI est le *« seul à s'efforcer de s'adapter vraiment à la réalité »* contrairement au PCF et à Garaudy (Thorez annote en marge : *« !! »*), en mettant au centre le *« problème de la démocratie »*, essayant de construire l'unité de la gauche et, dans la coexistence pacifique, favoriser la *« reconstitution d'un marché mondial unique »*. Le second article explicite la synthèse togliattienne, *« la voie italienne vers le socialisme »*, il est rédigé par Velio Spano, exilé en France à partir de 1933 et déjà membre e l'appareil du PCI, un des acteurs de la campagne pour la libération de Gramsci aux côtés de Romain Rolland, puis envoyé à Tunis en 1938 pour organiser le travail communiste et devenant le dirigeant de facto du PC tunisien à partir de 1941, avant de revenir en Italie pour être membre du Comité central du PCI en 1945 puis responsable aux Affaires étrangères en 1956. Thorez annote très largement en négatif son document. Spano commence par insister sur le fait que la ligne du PCI n'est pas une *« manœuvre tactique (…) une aspiration non avouée au front populaire »*. Face aux incompréhensions en France, comme le rapport de Garaudy sur le congrès du PCI, Spano s'explique, ne veut pas d'un *« parti de propagandistes »* et ajoute, sur un passage barré entièrement par Thorez : *« sur deux questions, la divergence entre communistes français et italiens ne découle pas seulement des diversités des situations nationales : la question de la paupérisation et la question des nationalisations. La question de la paupérisation absolue et relative de la classe ouvrière dans le régime capitaliste est posée par les camarades français comme une loi catégorique, immuable et par les camarades italiens comme une loi de tendance, comme par Marx »*. Sur les nationalisations, les communistes français, en s'opposant aux réformes de structure, négligent *« la dialectique de la lutte de classe »* (Thorez annote : « parti de propagande ») qui suppose de s'emparer de l'intérêt général. Pour le responsable de la Sezione Estera du PCI, les communistes italiens ont *« abandonné depuis longtemps la position d'un parti de propagande (…) depuis le congrès de Lyon et l'action de Gramsci »* - ce à quoi Thorez oppose l'action du PCF en marge, ses cris « Vive la France » en 1936, son appel à s'emparer des libertés démocratiques et du drapeau national – puis on en vient au cœur théorique des désaccords : la question de la dictature du prolétariat et de la nature de l'Etat. Spano défend l'idée d'un parti de gouvernement rappelant l'expérience française dans le Front populaire *« où la classe ouvrière a participé à la direction de l'Etat »* (Thorez note : « non, PS »), et a participé au pouvoir *« dans le cadre de la défense de la démocratie contre le fascisme »* (Thorez note : « ! »). Velio Spano propose son innovation, sortie de Gramsci : *« quand nous communistes italiens, en parlant du rôle de dirigeant de la classe ouvrière dans l'édification du socialisme, nous mettons l'accent sur le concept de « direction » plutôt que de « dictature », nous n'entendons ni cacher l'objectif socialiste, ni déviriliser le concept de dictature du prolétariat, mais simplement souligner les éléments de persuasion plutôt que ceux de coercition »* (Thorez annote : « !! »). Lorsque Spano conclut, Thorez annote et souligne

[1158] Note de Léo Figuères, annotée par Thorez, 1er juillet 1957, sur la réunion avec les camarades du CC du PCI, 21-22 juin 1957, Archives Thorez, Archives nationales, Pierrefitte-sur-Seine, 626 AP/145

doublement, en rouge et en bleu, soulignant Gramsci : *« nous savons parfaitement que la voie italienne vers le socialisme part de la nécessité, indiquée par Gramsci, et tenacement suivie par notre parti sous la direction de Togliatti que l'unité soit réalisée sous la direction de la classe ouvrière, par les forces motrices de la révolution italienne qui sont les ouvriers et les paysans dans un jeu de vastes alliances sociales et politiques dans lesquelles une grande fonction incombe aux intellectuels d'avant-garde »*[1159]. A la fermeté du désaccord sur les principes, sur la ligne stratégique, sur ses présupposés théoriques, Thorez adjoint une nécessité de maintenir des rapports cordiaux avec le PCI, d'éviter la rupture. Lorsque Gabriel Roucaute, métallurgiste de formation et député du Gard, est envoyé assister à un CC du PCI sur la question de l'unité socialiste, il se félicite que Nenni ait dû reculer sous la pression des socialistes de gauche, avec *« une excellente réaction du vieux socialiste Pertini »* et une bonne intervention de Lelio Basso, tandis que l'unité syndicale, sous hégémonie communiste prend le dessus sur la question de l'union de la gauche. Toutefois Roucaute, et Thorez avec lui, s'inquiète des manœuvres du secrétaire de la CGIL, Giuseppe di Vittorio, de *la « mort de Morandi »* dans le PSI et enfin des positions réformistes dans le PCI d'Amendola. Roucaute commente en trouvant que les communistes italiens *« n'ont que trop peu de références sur la situation des ouvriers, l'état des luttes, des actions de leurs organisations dans les entreprises »* et sont trop obnubilés par l'union de la gauche avec le PSI[1160]. Thorez s'agace que les Cahiers internationaux fassent la publicité des thèses de Spano sur la paupérisation mais Guyot le rassure en lui déclarant que *« Spano m'a fait part de son mécontentement et de sa peine »*[1161]. Ainsi, lorsque Thorez envoie Garaudy au congrès du PCI en 1957 pour en faire la critique, il la trouve trop sévère. Garaudy a sans doute fait du zèle, et dans des notes intitulées *« PCI-Garaudy »*, Thorez regrette un certain nombre de choses, que Garaudy ait trop insisté sur leur *« opposition de leur démocratie à notre PC »*, que Garaudy, derrière ses excès, ait laissé filtrer trop de choses sur l'abandon de la dictature du prolétariat, l'idée d'un Etat *« équilibre entre les classes (kautskisme) »*, sous prétexte de critiquer les thèses de Giolitti. Toutefois, il fallait insister, pour Thorez, plus sur le basculement dans le congrès, et l'avancée des thèses de gauche. Toutefois, Thorez s'inquiète que les *« philosophes approuvent Lukacs, Gramsci »* qu'il n'y ait plus de marxisme-léninisme mais *« un courant italien du marxisme »* et un délitement du centralisme démocratique[1162]. Quand on lit enfin Gramsci en 1959, les intellectuels et dirigeants communistes sont pris d'une panique soudaine, alors que le livre est sous presse. Besse est revenu sceptique de la première rencontre d'études gramsciennes à Rome prévue pour la fin de l'année 1957, finalement déplacée au mois de janvier 1958. Le traducteur de l'anthologie gramscienne, Gilbert Moget, ainsi que le philosophe Jean-Toussaint Desanti sont annoncés comme intervenants, encadrés par le philosophe et éditeur Guy Besse, nouveau membre du Comité central. Si Moget brosse un portrait nourri à l'humanisme classique, faisant de Gramsci l'équivalent italien d'Alain, Desanti a une autre ambition condensée dans le titre de son intervention dialoguant avec

[1159] Notes de Maurice Thorez sur l'article de Velio Spano « la voie italienne vers le socialisme », 17 mars 1957, Archives Thorez, Archives nationales, Pierrefitte-sur-seine, 626 AP/145

[1160] Lettre de Gabriel Roucaute aux membres du BP sur les pourparlers pour l'unité socialiste, 2 octobre 1956, à Rome, Archives Thorez, Archives nationales, Pierrefitte-sur-Seine, 626 AP/145

[1161] Lettre de Raymond Guyot à Maurice Thorez, 19 juin 1957, Archives Thorez, Archives nationales, Pierrefitte-sur-Seine, 626 AP/145

[1162] Notes PCI-Garaudy par Maurice Thorez, 1957, Archives Thorez, Archives nationales, Pierrefitte-sur-Seine, 626 AP/145

Husserl, devenir « *fonctionnaire de l'humanité* ». Par une double prise de distances, Desanti confie à l'intellectuel de type nouveau, celui dont rêvait Gramsci, une autre conception de la théorie que celle traditionnelle qu'essayait de faire revivre Husserl, plus en lien avec l'expérience concrète de son temps et la pratique politique, mais aussi une autre que celle organique dans les formations bureaucratiques – capitalistes, étatiques ou communistes –, de simples commis des superstructures. Ce rapport nouveau entre théorie et pratique, science et action, s'annonce comme un manifeste voilé pour les intellectuels communistes, un appel à l'action mais aussi une douloureuse autocritique[1163]. La lecture serrée des pages philosophiques de Gramsci par Besse l'alarme et il envoie une note urgente à Maurice Thorez, sur les dangers des thèses philosophiques de Gramsci et ses implications politiques[1164]. Gramsci est faible sur un point doctrinal fondamental, le Matérialisme dialectique. Il y aurait chez lui une mésestimation de l'objectivité propre au matérialisme au profit d'un subjectivisme idéaliste, une dégradation de la scientificité du marxisme au profit d'un rapport au marxisme de l'ordre de l'idéologie, du mythe opératoire, de la religion séculière. Gramsci garde le seul matérialisme historique, un historicisme bien italien, hérité de Croce. Pour Guy Besse, ces légèretés, ces ambigüités, ces erreurs posent problème car elles sont dangereuses politiquement. Il pense aux usages, l'instrumentalisation par les ennemis du PCF, Lefebvre, Sartre, du chrétien progressiste Calvez, tous ceux qui inspirent la Nouvelle gauche : « *si, en 1959, nous laissons sortir de tels textes sans commentaire – en France – nous serions très coupables. Car le RP Calvez, Lefebvre et autres y trouveraient des armes. Leur thèse, c'est précisément que la dialectique ne commence que lorsque l'homme intervient ! Et ils nous chicanent indéfiniment sur la notion même du matérialisme* ». Parallèlement, Besse traque dans ces divergences idéologiques les raisons des tensions politiques entre PCF et PCI, deux conceptions du marxisme, l'une qui serait fidèle aux principes, l'autre tendant à céder à l'idéologie dominante : « *Le matérialisme dialectique n'a pas la même importance pour eux que pour nous. Il n'est pas interdit de penser que cette faiblesse sur une question de principe n'est pas sans rapport avec les difficultés que nous avons pu connaître, un moment, avec eux* ». Et Besse de conclure : « *nous traduisons Gramsci, c'est bien. Mais s'ils traduisaient Langevin en italien, ce ne serait pas mal non plus* ». On retrouve bien deux traditions de pensée nationales qui s'affrontent : le néo-idéalisme italien du XIX ème siècle, nourri à la dialectique hégélienne, soucieux de la dimension culturelle et religieuse, au langage raffiné non sans aristocratisme, face au matérialisme rationaliste français du XVIII ème siècle, anti-religieux et pétri de scientificité, fortement imbriqué dans une philosophie politique *lato sensu*, avec un langage simple et populaire. Besse impose une *nota censoria* dans une note aux lecteurs où il corrige Gramsci, dont les erreurs ne pouvaient résulter que d'un déficit de connaissance des textes canoniques de Lénine et d'Engels – respectivement Matérialisme et empiriocriticisme et la Dialectique de la nature – dont le lecteur ne doit pas faire fi. La peur des instrumentalisations de Gramsci renvoie à un contexte politique de

[1163] Voir les interventions de Gilbert Moget et Jean-Toussaint Desanti, in *Studi gramsciani. Atti del Convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, Rome, Editori riuniti, 1958. L'intervention de Desanti est publiée immédiatement dans la Pensée, Jean-Toussaint Desanti, Gramsci, fonctionnaire de l'humanité, n° 78, 1958: 85-90.

[1164] Lettre de François Billoux à Maurice Thorez, 29 mai 1959 sur une note de Guy Besse, qu'on retrouve dans le fonds Georges Cogniot, 292 J 43/44, Archives du PCF, Bobigny

fondation imminente du PSU, le parti de la nouvelle gauche, susceptible d'opposer le communiste idéal Gramsci au communisme réel de Thorez. Le secrétaire-général se met à lire Gramsci dans le texte. Ces annotations sont concentrées sur la *« science de la politique »* marxiste qu'élabore Gramsci, se fiant à Besse sur le plan philosophique. Il semble manifester d'une incompatibilité entre son appareillage théorique, son estimation des divergences politiques avec le PCI et sa lecture des textes, ce qui le conduit à douter des concepts de bloc historique ou d'hégémonie, où il voit un abandon des fondements de classe et de la détermination matérialiste du politique par l'économique et le social[1165]. Il scrute avec méfiance le concept de césarisme, brûlant dans le contexte du gaullisme en 1958 où le PCF s'interroge et est en faiblesse théorique et pratique, peut-être réfléchit-il aussi sur le concept même, y compris pour comprendre le stalinisme comme *« césarisme progressif »*[1166]. La confrontation aux thèses de Gramsci avait conduit en Italie, comme le rappelait ultérieurement Alessandro Natta à la désorientation, en France elle emmenait à un rejet[1167]. La note de lecture de Besse, transmise par un Billoux visiblement dépassé – il orthographie mal le nom de Gramsci sur sa note transmise directement à Thorez – est une mise en garde, une alerte rouge même. Selon Besse, il est impossible de faire passer le volume de Gramsci tel quel, selon lui il fourmille d'hérésies potentielles, les passages sur l'objectivité du monde extérieur étant clairement idéalistes, une théorie de la connaissance plus proche de l'empiriocriticisme, on dirait aujourd'hui constructivisme ou pragmatisme, que du matérialisme plekhanovien léniniste de 1905. Selon Besse, en l'état le texte est impubliable, mais il ne peut plus ne pas être publié, et il ne peut être caviardé, c'est-à-dire censuré, amputé de passages entiers. Il ne reste plus que deux choses, réaliser une introduction serrée, politiquement bien sentie, pour encadrer le texte, désamorcer la bombe, d'autre part ponctuer le texte d'une ou deux notes éditoriales, une mise au point destinée à corriger les erreurs, imprécisions, légèretés de Gramsci, et indiquer les bonnes lectures et la bonne lecture à faire de ces passages qui peuvent prêter à confusion. Besse finit excédé, dans une phrase significative sur la rivalité franco-italienne : « *nous traduisons Gramsci, c'est bien. Mais s'ils traduisaient Langevin en Italien, ce serait pas mal non plus* »[1168]. La note adressée à Thorez est en réalité conservée par Cogniot, qui se voit déléguée la réalisation d'une introduction aux Œuvres choisies, particulièrement pesée, sorte de réfutation implicite des lectures déviantes de Gramsci, libérales. Cette double crainte conduit Georges

[1165] Ce passage ne doit pas laisser entendre une ignorance totale de Thorez pour les questions philosophiques ou d'une inculture fondamentale, mais bien d'une incompatibilité consciente entre deux traditions, culturelles et politiques, de pensée. Annette Wieviorka, dans Maurice et Jeannette, Paris, Fayard, 2010 avait montré les efforts considérables de lecture, en plusieurs langues, de Thorez, une vaste culture acquise au fil du temps, quoique celle-ci se fige clairement dans les années 1950, ce que vont montrer également les Carnets de Thorez qui vont être publiés en 2021, et auxquels j'ai contribué pour l'année 1957

[1166] Je me base ici sur les Oeuvres choisies de Gramsci lu par Gramsci et commenté de façon liminaire par Thorez, in Bibliothèque personnelle de Maurice Thorez, Ivry-sur-Seine.

[1167] Le récit du trouble qui prit Alessandro Natta lorsqu'il prit conscience de la teneur des orientations théoriques gramsciennes se retrouve in *Egemonia, Stato, partito in Gramsci:*, éd. par Biagio De Giovanni, Rome, Editori riuniti, 1977, p.274.

[1168] C'est aussi la résurgence, sous une forme ici figée et moins subtile, ou une conséquence des voies de l'introduction du marxisme en France, sous influence soviétique, avec une vision scientiste, un certain rationalisme qui s'ancre dès les années 1930 au sein et aux marges du PCF. Cf Isabelle Gouarné, L'introduction du marxisme en France. Philosoviétisme et sciences humaines (1920-1930), Rennes, PUR, 2013

Cogniot à rédiger une préface pensée et calibrée comme un dialogue implicite, une réfutation des usages de Gramsci de 1947 à 1959 chez les intellectuels de gauche français, intitulée *« Une grande figure marxiste »*. Tout y est presque déjà dit. *« Une »* parmi d'autres, il n'occupe pas une place de choix, celle que les *Temps modernes* ou *l'Observateur* veulent opposer à Thorez. *« Grand »* marque le respect pour sa personne, sa mission historique consacrée à une cause supérieure, celle du Parti, dans une rhétorique héroïque typique de l'ère stalinienne. *« Figure »*, le mot-clé est le plus complexe, il renvoie au *« visage »* muet et radieux de Gramsci présent sur la couverture, les mauvaises *« formes »* qu'a pris Gramsci et la bonne à adopter, enfin cela renvoie à une construction objective, fonctionnelle, du bon lecteur plutôt qu'à la restitution de la pensée subjective de Gramsci. *« Marxiste »*, avec toutes ces précautions, il reste des nôtres, bien que l'égal ni de Marx ou Lénine dont il est un *« disciple créateur »*, ni même de Thorez. Dans un *« paratexte »* méthodiquement constitué, la préface de Georges Cogniot vise à assurer une bonne lecture. Gramsci fut un *« révolutionnaire »*, car il lutta systématiquement sur deux fronts, contre les réformistes et les gauchistes. Il resta fidèle à la révolution d'Octobre et n'eut aucune dissension avec l'URSS. Il fut un penseur de l'unité démocratique entre ouvriers et paysans, et c'est *« son enseignement pour les travailleurs de France »* au moment où le XV ème congrès du PCF concrétise cette ligne. Il fut toujours en lien avec la pratique politique militante au plus proche des classes laborieuses, il s'inscrit par conséquent en décalage avec une *« interprétation scolastique »* d'une œuvre *« si profondément liée à la vie »*, d'abord celle de son parti, dans de son pays. Sa pensée fut ancrée dans la réalité nationale, ce qui en fait un *« classique de la culture italienne »*, soit en négatif, qu'il soit bon pour les Italiens, culturellement et politiquement, n'en fait ni un classique universel du marxisme ni un classique du peuple français. Il y a, pour les travailleurs de France, de quoi y trouver des *« suggestions, des directives »*, mais en aucun cas une théorie générale. Il y a sur les intellectuels une critique de l'illusion que ceux-ci se font d'eux-mêmes, ils pensent être *« un groupe social autonome, indépendant »*, Gramsci nous apprend qu'ils remplissent une *« fonction de classe »*, sont les *« porte-parole des groupes qui ont une fonction dans le monde de la production »*. Cogniot conclut, *« ainsi comprises, la vie et l'œuvre de Gramsci sont véritablement exemplaires »*. Ainsi comprises, comme me le signifia Lucien Sève, cela veut tout dire[1169].

Oublier Gramsci : éditer Gramsci et le réduire à la « nuit du silence »

A la fin de l'année 1959, pour la première et sans doute unique fois, l'œuvre de Gramsci est discutée au Comité central d'Ivry, en novembre 1959, sur fond de tensions croissantes entre parti italien et parti français, à partir d'une divergence stratégique majeure. Après le rapport introductif de Kanapa, critiquant la philosophie de Gramsci, trop proche de l'idéalisme sartrien en fait, suivent une série d'interventions, une batterie de critiques envers les positions politiques des Italiens dans le mouvement de la paix, le mouvement syndical, la construction européenne, les deux étant liés par des erreurs théoriques, une déviation du marxisme que Thorez va illustrer magistralement. Au moment où Gramsci s'apprête à sortir des presses, il est discuté pour la

[1169] Entretien avec Lucien Sève, 20 novembre 2015, Malakoff

première et dernière fois au Comité central du PCF, les 2 et 3 novembre. Kanapa introduit ce qui va se transformer, à l'acmé des dissensions politiques entre PCF et PCI, en un procès mené contre Gramsci. Pour Kanapa, l'origine des désaccords politiques entre PCF et PCI vient de thèses idéalistes, empruntées partiellement à Gramsci ou à la lecture qu'en font certains philosophes italiens comme Cesare Luporini, qui alimentent le révisionnisme des Italiens[1170]. Thorez coupe Kanapa au milieu de son rapport et impose la parole de l'autorité. Gramsci est un militant communiste exemplaire mais un théoricien contestable, son matérialisme historique rejette la science propre au matérialisme dialectique, et en cela il est proche de Kautsky, que Lénine avait réfuté en 1917, et de Léon Blum, que Thorez lui-même avait réfuté en 1947. Il s'agit d'en finir avec le parti italien en France : « cet *italianisme (dont nos) militants ont été pendant longtemps plus ou moins victimes (…) nos journaux ont parfois fait de la publicité et à des thèses erronées ou confuses. Il faut mettre un terme à cette situation. Les camarades responsables des éditions du parti doivent être maintenant plus attentifs et ne pas considérer que ce qui tombe d'Italie, de Rome, est parole d'évangile ! »*. Dans ce dernier cas, le renvoi à Gramsci ne souffre d'aucun doute pour les membres du Comité central, et le Secrétariat du Comité central, le 6 novembre 1959, acte la décision : « *Ne pas faire d'efforts particuliers pour la diffusion de Gramsci en direction des intellectuels, des cadres du Parti et de l'immigration italienne en France. Dans les conférences organisées, mettre en valeur la préface de Cogniot* ». Entre 1959 et 1961, la direction du PCF élimine les Italiens parmi les cadres du Parti. Une campagne de publicité massive pour les œuvres de Thorez, accompagnant la célébration de son soixantième anniversaire, rythme nombre de réunions du Bureau politique et du Secrétariat[1171]. Enfin, elle se conclut par l'encadrement resserré de l'immigration italienne, l'organisation de cours particuliers pour les militants d'origine italienne, l'élaboration de tracts en français, la mise en place de ventes du livre italien mais sans aucune publicité pour Gramsci qui aurait pu devenir l'emblème de ces immigrés italiens et créer un deuxième parti italien de l'intérieur[1172]. L'édition, vite épuisée au milieu des années 1960, n'est pas republiée. Pour les dirigeants communistes français, soucieux de conserver une triple légitimité, traditionnelle à la fois nationale et ouvrière, charismatique autour de Thorez, le tout enveloppé dans une légitimité bureaucratique, il s'agit de nationaliser les Italiens pour en faire des Français. Puis de stigmatiser les dissidents Français comme des Italiens, étrangers à la tradition nationale, ce qui fut le cas entre 1961 et 1965 d'une partie de l'appareil dirigeant ou des étudiants communistes. Thorez impose une politique de l'oubli de Gramsci, pour en finir avec la cité communiste divisée par les médisants italophiles. Bruno Queysanne, jeune militant communiste au début des années 1960 en garde un net souvenir : « *j'ai eu une discussion, dans une librairie communiste à*

[1170] Ces notes proviennent de l'écoute difficile du Comité central des 2 et 3 novembre (4 AV/228 et 4 AV/229) ainsi que du compte-rendu parcellaire des débats trouvés dans le fonds Thorez : 626 AP/7.

[1171] Un exemple parmi d'autres, révélateur de la différence entre l'œuvre de Thorez et celle de Gramsci : « publier dans les Cahiers du communisme une étude sur le front unique dans le contexte de la création du PSA et les œuvres de Maurice Thorez en soulignant la nécesité de lire et de diffuser ses œuvres ». Réunion du Secrétariat, 30 avril 1959, Archives départementales de Seine-Saint-Denis, fonds du Parti communiste français, Bobigny, 261 J 5/16

[1172] Sans détailler l'intégralité des sessions du Secrétariat consacrées à la question de l'encadrement de l'immigration italienne, elles sont au nombre de 15 entre octobre 1959 et décembre 1961. Prenons la réunion du 21 octobre 1959 : « La diffusion du livre parmi les travailleurs italiens en France sera réalisé par les moyens et sous le contrôle du PCF », idem, 261 J 5/16

Marseille avec son responsable, un ouvrier communiste, un érudit, il me disait que la consigne était : on n'a pas le droit de les mettre en vente, il fallait les laisser à la cave. Il avait respecté la consigne ». Selon Queysanne, le PCF a dû « *se sentir obligé de faire quelque chose avec Gramsci, ils ont fait le minimum. Une fois fait, on le cache, on ne permet pas aux militants de base l'accès au livre* »[1173]. Le débat est étouffé, il aurait pourtant pu avoir lieu sur au moins cinq questions, toutes évoquées par des intellectuels communistes critiques, certains déjà exclus en 1957-1958, d'autres vont l'être dans la purge contre Casanova et Servin en 1960-1961. Premier débat, celui d'une étude sérieuse des mutations de la société française, le travail entrepris par les sociologues du travail Friedmann, Gurvitch, Naville ou Touraine, sur lequel le PCF va rester ankylosé dans un mythe de la classe ouvrière, au lieu de déployer une analyse originale, où le double Gramsci, celui de l'Ordine Nuovo puis d'Américanisme et fordisme, pouvait être une aide précieuse, comme alternative au *« modernisme »* de Mallet ou Touraine, en insistant sur le défi américain, comme forme ultime d'aliénation du travailleur et du citoyen, qu'elles que soient ses capacités d'expansion économique réelles, et d'appauvrissement culturel. Il faudra attendre vingt ans, au sein du PCF les travaux de Lojkine, Verret, Bleitrach et Chenu pour que le retard soit comblé, beaucoup trop tard. En 1957-1958, les Cahiers internationaux avaient publié les articles de Spano contestant la ligne thorézienne sur la paupérisation, ils avaient aussi publié les textes de Gramsci, qui inspirèrent Mallet, sur Américanisme et fordisme. La réponse du PCF va être sans équivoque : en juin 1960 elle *« pose à nouveau fermement la question de sa disparition »*, arrête la *« publicité dans nos revues et notre presse »* et *« la vente dans nos librairies et demande aux communistes de cesser leur collaboration »*[1174]. Bruhat donne la raison de sa fermeture en 1961 après que Duret a interrogé directement Thorez qui *« très franchement lui dit que les Cahiers prenaient beaucoup trop de liberté, qu'ils jouaient – peut-être sans le vouloir – le rôle d'une revue crypto-critique et que sa suppression était une décision politique »*[1175]. Le second sur le césarisme, Thorez avait annoté, dans ses notes sur l'ouvrage de Gramsci, assez précisément ces passages-ci qui peuvent être doublement utiles, en 1959, d'abord pour cerner le phénomène gaulliste puis pour entamer une analyse critique du stalinisme. La distinction entre césarisme progressif et régressif, pas toujours limpide, entachée de cet historicisme comme théodicée, destiné à opposer bonapartisme historique post-jacobin de ses pâles copies libérales autoritaires, le stalinisme du fascisme, aurait néanmoins pu fournir une sortie élégante, réfléchie et dans la continuité avec les erreurs historiques du stalinisme. Elle aurait pu aussi permettre de nuancer les jugements dans un premier temps erratiques sur le *« fascisme français »* du général de Gaulle, laissant ouverte la caractérisation d'un césarisme dual, potentiellement progressiste comme réactionnaire (la traduction sans doute plus adéquate, dans le contexte politique français, des notions italiennes). Si on lit la Nouvelle Critique de 1958 à 1960, de Gaulle est présenté comme le tenant d'une *« dictature personnelle ouvrant la voie au fascisme »*[1176], alimentant des réseaux

[1173] Entretien avec Bruno Queysanne, 26 juin 2020, Marseille

[1174] Décision du Secrétariat du PCF, 8 juin 1960, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/17

[1175] Jean Bruhat, Il n'est jamais trop tard, Paris, Albin Michel, 1983, pp.169-170

[1176] C'est le sens du numéro de septembre-octobre 1958 de la Nouvelle Critique intitulé « Non ! » à la constitution gaulliste, démontée par Michel Simon, Roland et Monique Weyl en ce sens mais aussi l'article d'Andre Gisselbrecht faisant le lien avec le fascisme et le nazisme allemand

et milices fascisantes liées au fascisme[1177]. Il est même proposé une longue étude sur le gaullisme en mars 1959 mise en parallèle avec l'étude du régime franquiste[1178], avant que ne soit proposé à la fin de l'année des études sur les liens étroits entre De Gaulle et l'Eglise ou son état d'esprit colonialiste[1179]. Il est alors encouragé de faire la promotion du livre d'Henri Claude montrant la collusion du gaullisme avec les grands monopoles et de faire comprendre à l'UEC, et son tuteur Serge Depaquit que *« la politique de De Gaulle est contraire à l'intérêt national »*[1180]. L'Humanité va même aller jusqu'à dénoncer l'association capital-travail gaullienne en y voyant une révélation machiavélienne qui est une *« vérité, si funeste au fascisme »*, permettant aux communistes d'arracher *« le masque de démagogie dont se parent de Gaulle et les factieux »* et d'en appeler à la *« vérité, comme l'a écrit Gramsci, fondateur du PCI, mort dans les prisons du fascisme, est révolutionnaire. La démagogie et le mensonge sont réactionnaires et fascistes »*[1181]. Ce n'est pas un hasard si cette question est celle qui fut reprise ouvertement dans les pages de *Combat*, sous la plume du poète d'origine belge Hubert Juin, qui dit voir *« dans ce Prince moderne tout Gramsci »* et dans sa réflexion sur le césarisme qui *« doivent heurter à la tant controversée dictature du prolétariat et à l'épineuse discussion éthique touchant la fin et les moyens »*[1182]. L'extrait publié sur le césarisme est exactement le même que celui publié dans France-Nouvelle par Maurice Kriegel-Valrimont[1183]. La question semble obséder les compagnons de route, ou si nombre de *« gramsciens »* étaient aussi journalistes à Action et Libération, sous la direction d'Emmanuel d'Astier de la Vigerie, tentés par le gaullisme de gauche, comme par les compagnons de la libération, qui vont de plus en plus se séparer du PCF, qui va préférer l'union de la gauche, héritée du front populaire, au front national issu de la résistance. Le PCF organise la normalisation de France-Nouvelle et de son directeur Maurice Kriegel-Valrimont qui avait osé valoriser les thèses de Gramsci sur le *« césarisme »* dans l'hebdomadaire France Nouvelle et surtout faire de Gramsci le *« premier vrai marxiste »*, , ce qui avait exaspéré Thorez, y voyant une remise en cause de son autorité charismatique[1184]. Le secrétariat indique « *à France nouvelle que la légende qui figure en dessous de la photographie de Gramsci n'était pas indispensable* »[1185], après avoir nommé en février Kriegel-Valrimont comme rédacteur en chef et lui avoir confié la mission de « *dénoncer les feuilles oppositionnelles* »[1186]. Le troisième est ce rapport au léninisme et au stalinisme, dans la rupture et la continuité, la fidélité et la prise de distance par rapport à l'URSS, ce que fit

[1177] On peut lire l'éditorial de février 1962 des Cahiers du communisme intitulé Gaullisme et fascisme
[1178] Le numéro Espagne de la Nouvelle Critique de mars 1959 (n°104) où « six intellectuels jugent les ordonnances de Gaulle »
[1179] Jacques Arnault, De Gaulle, colonialiste, La Nouvelle Critique, août-septembre 1960, n°118
[1180] Décisions du Secrétariat du 13 juillet 1960 et 15 septembre 1959, Archives du PCF, Bobigny, 261 J /16 et 17
[1181] René Pichelin, Un mariage contre nature, l'Humanité, 25 juillet 1958
[1182] Hubert Juin, Les œuvres choisies d'Antonio Gramsci, 27 août 1959, Combat
[1183] Maurice Kriegel-Valrimont, Les œuvres choisies d'Antonio Gramsci, 17 septembre 1959, France Nouvelle
[1184] Lettre d'un responsable de France Nouvelle non-identifié à Maurice Thorez, 5 novembre 1959, fonds Thorez, Archives nationales, Pierrefitte-sur-Seine, 626 AP/145. Dans cette lettre, ce cadre s'excuse de la publication d'un « extrait du livre de Gramsci avec le commentaire l'accompagnant au lendemain du CC », et il tente de se dédouaner en précisant qu'il voulait ajouter « des parties de la préface de Cogniot et les notes des Editions sociales indiquant que Gramsci n'avait pas connaissance de certains travaux d'Engels, comme la Dialectique de la nature »
[1185] Décision du Secrétariat du 6 novembre 1959, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/16
[1186] Décision du Secrétariat du 21 janvier 1959, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/16

parfaitement Togliatti mais que Thorez fut incapable de faire, et pourtant la reprise maline de Gramsci du *« socialisme dans un seul pays »* pour légitimer une voie nationale, démocratique, laïque, héritière du libéralisme, était d'une rare intelligence, ses critiques du cosmopolitisme, aujourd'hui nous dirions globalisme ou européisme, de Trotski. Ce n'est point dans l'esprit de Gramsci chauvinisme, nationalisme ou racisme mais bien compréhension et respect des différences propres à chaque contexte national, lui-même opposant internationalisme à cosmopolitisme, lui-même ayant été dans sa jeunesse attiré par le cosmopolitisme. Tout comme sa déconstruction du sociologisme mécaniste de Boukharine (visant ironiquement sa reprise par Staline comme par Togliatti), pouvant être récupérées, si elles avaient été comprises, par l'appareil communiste français. Quand on lit les notes de lecture de Thorez sur l'œuvre de Gramsci, on est frappé par l'incompatibilité entre les deux visions, Gramsci était inassimilable dans son cœur théorique, les notions d'hégémonie, de bloc historique sont, pour Thorez, des reniements de l'originalité communiste, léniniste et thorézienne, qui part du primat de la classe entendue de façon économiste, essentialiste, réaliste, sur la fonction hégémonique nationale, et en même temps d'une conception là encore tout aussi essentialiste, réaliste de la nation, comme entité unifiée et stratifiée. Le PCF, lui, oscille entre la revendication de sa place, subalterne mais puissante, et une volonté de substituer le tout à la partie, de se faire héraut de la nation, ce qui conduit à une sous-estimation de la conception dialectique de la nation comme de la classe, et du concept médiateur de peuple. On est frappé ainsi par les suites que donneront les deux correspondants communistes à Moscou. Pierre Courtade avait évoqué Gramsci dans ses articles de l'Humanité sur le XXe Congrès : *« la vérité est révolutionnaire »* mais il en reste là alors que Giuseppe Boffa, à partir de ses articles dans l'Unità va en tirer une analyse, puisée dans Gramsci, sur le sens profond de la mutation khrouchtchévienne. Mais le PCF en février 1960 décide de ne *« pas publier en France le livre L'ère de Khrouchtchev de Boffa »* et de ne pas faire d'appel *« pour des livres sur Khrouchtchev »*[1187]. Quatrième point, nodal, une possible reprise, par un détour gramscien, de l'héritage jacobin, méprisé par Marx, dans une conceptualisation d'une alternative politique française ou occidentale. Gramsci, sans idolâtrie jacobine absolue notamment dans sa jeunesse ou ses derniers mois, voit dans la promotion d'une révolution permanente en démocratie, un républicanisme radical, une mobilisation des subalternes, sans populisme ni nationalisme, la voie juste en Occident pour combattre à la fois le fascisme, le stalinisme, qui sont selon lui des réductions du peuple à l'état de masse atomisée réduite à la passivité, et le capitalisme américain. Certes, le PCF cultive un héritage jacobin, avant tout à des fins de légitimation de l'organisation, de sa ligne d'alliances, mais l'assimilation pleine et entière de cette ligne national-populaire va, elle aussi, attendre vingt ans pour arriver à contre-temps, dans les travaux de Mazauric, Martelli ou Vovelle. Tout était là en 1959, Richet et Furet en avaient livré des pistes, ironie de l'histoire. Certes, Léo Figuères acte la création du CERM en 1959 dont il veut faire l'équivalent de l'Institut Gramsci[1188], et le CERM va être dès la fin des années 1960 un des lieux où va se discuter l'interprétation gramscienne du jacobinisme, selon divers interlocuteurs comme Claude Mazauric ou Jacques Guilhaumou. En tout cas Albert Soboul, ébloui selon Mazauric par l'exposé de Denis Richet en

[1187] Décision du Secrétariat du 5 février 1960, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/17

[1188] Léo Figuères, Proposition concernant la création du CERM, Fonds Léo Figuères, Archives du PCF, Bobigny, 270 J 2,

1954, ne va cesser d'en appeler à Gramsci dans les années 1960, de façon originale, bien que conforme à l'esprit d'un PCF incapable de le formaliser, que ce soit pour souligner la différence entre Révolution française et un Risorgimento italien où est patent *« l'absence de jacobinisme »*[1189], insister sur l'objectif de *« révolution totale »* ou *« révolution-rénovation »* (contre la *« révolution-restauration »*) qui relie Gramsci à Saint-Just[1190], et bien plus longuement en 1970 pour caractériser les Jacobins comme des réalistes au sens politique, et non des idéologues abstraits, comme Marx a pu les décrire[1191]. Cinquième point, la rencontre avec une riche tradition française en histoire des sciences, rationaliste, réaliste ou matérialiste, celle de Descartes, Pascal comme de Diderot, Voltaire, voire Rousseau le marginal avec la philosophie kantienne et hégélienne, dont Gramsci se fait l'héritier, nécessaire pour sortir du rationalisme dogmatique, renouer avec l'expérience, donc une dose homéopathique d'empirisme et de pragmatisme lockiens et humiens, en somme les trois sources du marxisme, lu partiellement par Lénine, très partiellement et tardivement, retrouvées par Gramsci, alors que finalement le PCF suivant les directives staliniennes va couler son rationalisme mécaniste cartésien, son matérialisme sans additif dans le plekhanovisme proto-spinoziste, en niant tout apport empiriste, pragmatisme, tout criticisme né de la révolution kantienne et hégélienne. Les prudentes propositions de réforme entre 1956 et 1963 de Desanti, Garaudy, Lefebvre ou Sartre vont recevoir une fin de non-recevoir, qui va durer vingt ans, quand il sera trop tard et que Lucien Sève, Claude Prévost ou André Gisselbrecht vont tenter de renouer un fil déjà perdu. Cette question est aussi celle du rôle des intellectuels, dans leur spécificité, dans la production d'idées, elle est au cœur d'un débat de la Nouvelle Critique, en février 1957 qui conduisit à la purge d'une partie de la rédaction. Victor Leduc veut continuer à travailler pour la constitution d'un *« véritable travail (intellectuel) collectif »*, Desanti aborder *« avec le XXe Congrès l'analyse théorique »* du stalinisme mais Emile Bottigelli note un *« mépris des intellectuels »* dans le PCF et une progression du dogmatisme dans le marxisme. Lucien Sebag est choqué par les anathèmes de Kanapa qui demande aux *« intellectuels de tuer la bourgeoisie en eux »*, en laissant la place aux discussions sur les deux sciences, de funeste origine, alors qu'Annie Kriegel dénie vouloir *« un rôle particulier pour les intellectuels »* mais demande une liberté de recherche, une étude *« du mouvement propre des idéologies »*. C'est alors qu'André Gisselbrecht avance l'idée de Gramsci, sur *« le rôle des intellectuels »* qui ont *« un grand rôle dans la capacité d'organiser des alliés, des couches non ouvrières. Cf Gramsci, les intellectuels doivent emporter l'assentiment des autres couches sociales. Donc très sensible à notre force de conviction »*. Cela sera la base d'un article sur ce thème dans la Nouvelle Critique, en 1959, qui n'eut toutefois pas de suite immédiate[1192]. Sixième et dernier point, l'esthétique, la position dans les affaires littéraires et artistiques où Gramsci se montre à la fois moins et plus dogmatique que la direction du PCF. Moins avant 1956, c'est indubitable tant au *« réalisme socialiste »* il oppose une tradition littéraire à la fois national-populaire, plus large que le point de vue de classe, réintégrant l'histoire des classes subalternes dans une histoire universelle, une conciliation du romantisme et du classicisme, autrement plus ample, dont Lukacs essaie de

[1189] Albert Soboul, La révolution française, Paris, PUF, 1965, p.120
[1190] Albert Soboul, Actes du Colloque Saint-Just, 25 juin 1967, Paris, Société des études robespierristes, 1968, p.282
[1191] Albert Soboul, La civilisation et la révolution française, Paris, PUF, 1970, pp.147, 294, 321, 342 et 345
[1192] André Gisselbrecht, Intellectuels et mouvement ouvrier, La Nouvelle Critique, n°110, novembre 1959

fournir une autre variante. Plus, dirions-nous, après 1956 quand le PCF, effrayé de ses errements antérieurs, décidé à laisser une plus large latitude dans un domaine de prestige, et assez inoffensif politiquement, à ses figures de proue, Picasso et surtout Aragon. C'est ainsi qu'Aragon va déployer l'offensive la plus large, subtile, rayonnante dans les Lettres français, rouvrant par la bande un retour au sur-réalisme historique dans les Yeux d'Elsa ou la Semaine sainte, s'ouvre aux créations avant-gardistes de Tel Quel, du Nouveau roman ou aux productions d'un Kundera, tout en ouvrant sa porte à l'élaboration originale de Barthes et Derrida. Ce qu'il gagne en capacité de raccrocher des wagons dans le monde intellectuel, culturel, en prestige pour son autorité, il le perd en capacité d'intégrer ses créations artistiques à son projet politique. L'un semblant totalement dissocié de l'autre, ce que Gramsci, évidemment, n'aurait pu accepter. Dans l'immédiat c'est toujours la Pensée qui laisse un espace à Gramsci, plus dans le champ des sciences sociales et des lettres, sa pensée est mentionnée, toujours positivement dans 15 numéros de 1960 à 1965. Cela commence par les historiens Albert Soboul, valorisant son jacobinisme et *« l'alliance révolutionnaire entre la ville et la campagne »*[1193], Jean Bouvier saluant une historiographie italienne *« sous l'influence de Gramsci »* qui a délaissé *« toute hagiographie »*[1194] ou Jean Dautry, toujours faisant un compte-rendu positif du livre de Togliatti sur l'histoire du PCI (qui va exaspérer le PCF). L'historien antiquisant Jean-Jacques Goblot va également reprendre le vocabulaire gramscien, et surtout la notion de *« bloc historique »* en discutant avec Vernant[1195], pour étudier les fondements de la civilisation grecque et de sa pensée basée sur le *logos*[1196]. Dans le champ littéraire, le psychiatre Rodolphe Roelens va oser rapprocher Gramsci de Butor et surtout Roland Barthes, et son Mythologies, dans leur étude du *« sens commun »*, de la psychologie sociale basée sur des *« fragments hétérogènes de mondes culturels fossilisés »*[1197]. L'historien Jean Bruhat va également pouvoir, à la mort de Thorez, exposer le programme des intellectuels communistes, du CERM ou de la Pensée, faire du parti *« selon la formule de Gramsci l'intellectuel collectif »*[1198]. Ce n'est pas complètement un hasard si Althusser a pu, dans ce contexte, oser mentionner le nom de Gramsci le maudit, dans son article Contradiction et surdétermination, dans la Pensée même en 1962.

[1193] Albert Soboul, Risorgimento et révolution bourgeoise, La Pensée, n°95, janvier-février 1961, p.64
[1194] Jean Bouvier, Compte-rednu de l'Unité italienne de Paul Guichonnet, La Pensée, n°99, septembre 1961, pp.150-151
[1195] Jean-Jacques Goblot, Les origines de la pensée grecque, La Pensée, n°108, avril 1963, p.123
[1196] Jean-Jacques Goblot, L'avenèment de la pensée rationnelle et le « miracle grec », La Pensée, n°104, août 1962, pp.103 et suivantes
[1197] Rodolphe Roelens, Une recherche psychologique méconnue, La Pensée, n°103, juin 1962, pp.97-98
[1198] Jean Bruhat, Chronique marxiste, La Pensée n°117, octobre 1964, p.122

II – Une « pensée activiste » : traduire librement, devenir Jeunes italiens, agir intellectuellement face à une société bloquée (1960-1968)

« *Les drogués sont des mystiques d'une époque matérialiste qui, n'ayant plus la force d'animer les choses et de les sublimer dans le sens du symbole, entreprennent sur elles un travail inverse de réduction et les usent et les rongent jusqu'à atteindre en elles un noyau de néant. On sacrifie à un symbolisme de l'ombre pour contrebattre un fétichisme de soleil qu'on déteste parce qu'il blesse les yeux fatigués* » (Drieu la Rochelle, Le feu follet, 1931)

A – Traduire une pensée de l'histoire italienne en théorie de l'action française

« *Le vrai Lucien – il le savait à présent – il fallait le chercher dans les yeux des autres (...) Lucien avait presque peur, il se sentait presque trop grand pour lui* » (Sartre, L'enfance d'un chef, 1939)

1 – Une traduction activiste entre fidélité philologique incertaine et adéquation à l'horizon français de la nouvelle gauche

Si la traduction des Lettres avait été jugée insuffisante par certains aspects, amateur en tout cas, il était difficile d'accabler l'instituteur sarténois Jean Noaro, sincère et sans calculs, dévoué à la connaissance de cet auteur italien qu'il voyait héritier de Staline comme Thorez. La traduction des Cahiers est d'une toute ampleur. Commencée par Soriano dans sa chambre d'étudiant de trentenaire, entre deux cours de lycée, avec un certain nombre de défauts corrigés minutieusement par ses amis aixois, connaisseurs avisés de la langue italienne le linguiste Mounin ou l'historien Joucla-Ruau, elle est achevée par le duo Monjo et Moget, agrégés d'italien, consciencieux, professionnels et capables de s'entourer d'étudiants prometteurs. Elle rend plutôt bien l'ensemble de l'œuvre, une tâche en soi périlleuse, et bénéficie d'un impressionnant appareil de notes, en particulier historiques, manifestant globalement une très bonne connaissance de l'histoire médiévale, moderne et contemporaine de l'Italie. De même,

les notes accompagnant les termes-clés, ceux d'hégémonie ou philosophie de la praxis, se révèlent loin de l'orthodoxie stalinienne, et même togliattienne d'avant 1956, faisant comprendre, derrière l'équation facile avec le lexique de la vulgate, qu'il s'agit d'une refondation originale, profonde, subtile du marxisme dans son contexte italien. Traduire Gramsci est tout sauf facile, un style vif, une terminologie précise, chaque mot est pesé, inscrit dans une tradition actualisée, en dialogue entre divers univers de référence qui vont de la philosophie néo-idéaliste italienne au pragmatisme américain, du romantisme littéraire national-populaire français à la théorie politique russe en passant par l'*Aufklärung* dans la pédagogie allemande goethéenne et hégélienne. Ce n'est pas accabler tout particulièrement Gilbert Moget d'émettre quelques doutes sur certains passages, certaines traductions, surtout quand proposer des alternatives se révèlerait tout aussi périlleux, tomber dans d'autres écueils. Moget s'est occupé des parties philosophiques et historiques, et a réalisé son travail dans des conditions malaisées, avec certaines défections et la nécessité d'un travail dans l'urgent, avec des relectures sans doute limitées dans la dernière ligne droite. Il n'est pas facile de savoir si le texte n'est pas, comme nous le soupçonnons, une sorte de palimpseste, Moget ayant hérité des brouillons rédigés par Soriano, révisés par Sartre. Plusieurs indices iraient dans ce sens. Evoquons trois nœuds conceptuels, à notre avis, problématiques, qui ne sont pas toujours restitués de façon optimale, mais vont féconder toute une tradition intellectuelle, culturelle française, ou rentrer, ou non, en contact avec une tradition indigène qui va faire barrage à cette réception. C'est d'abord le complexe autour du terme de praxis, d'agir, opérateurs susceptibles de méprise dans ce qui met cette pensée en mouvement dans son rapport à l'action (1), c'est ensuite la question de l'homme, de l'histoire, l'idée d'humanisme et d'historicisme, cœur philosophique de sa pensée (2), enfin c'est son projet, son utopie concrète, celle d'une civilisation des mœurs, d'une réforme de la société civile, qui suppose une compréhension des rapports moraux dans leur globalité, de la vie quotidienne jusqu'à la sphère éthico-politique, à partir des concepts de *civiltà, cultura,* essentiellement (3).

De la prassi multidimensionnelle gramscienne à l'action intervenante française : une méprise conceptuelle

Tout d'abord, le concept central de toute la réélaboration gramscienne est celui de *« praxis »* et de *« prassi »,* les deux termes se retrouvent dans les manuscrits originaux, ce qui marque des hésitations, des évolutions entre une tradition jeune marxienne, réactivée en *Mitteleuropa* dans les années 1920, de l'autre celle révisionniste germanique comme italienne, des années 1890. Les trois maîtres de la philosophie italienne ont eux-mêmes des hésitations, tours et retours, Giovanni Gentile partait de la *« praxis »* allemand réélaborant una *« prassi »* auquel il donne un sens différent de celui de Labriola *« prassi »,* quand Croce réélabore plutôt à partir du concept de *« pratica »,* ces différences sémantiques sont significatives. Chez Gentile, l'histoire est produit de la philosophie, par la médiation de l'action politique, cette matière historique travaillait par la forme spirituelle est vide, elle est le produit de l'acte créateur, en symbiose avec les conceptions analogues de Bergson. Il propose donc un renversement de Marx à qui il reproche son incohérence, la philosophie de la praxis ne peut être matérialiste absolue,

elle ne peut donc être qu'idéalisme absolu dont la praxis est acte pur. Pour Croce, conscient du danger d'arbitraire sur un fond nihiliste, d'un mystique politique qui, derrière l'apparence de liberté cache une potentialité totalitaire, le réel est pluriel, inscrit dans des champs où les pratiques (*pratica*) sont différenciées, irréductibles l'une à l'autre par une praxis totalisante, ces champs autonomes obéissant à des logiques différentes, donc aussi à des théories propres à leur objet – économie, art, politique, science –, unifiées simplement par une philosophie de l'unité dans la pluralité, empirisme politique, utilitarisme économique, historicisme scientifique, classicisme esthétique, sans que l'un ne s'impose aux autres, dans un refus du positivisme et une acceptation du pragmatisme. Cette puissante synthèse pluraliste crocéenne face à la séduction actualiste laisse une troisième voie, celle que Gramsci, après avoir répondu à ses deux appels, activisme et libéralisme, arpente incertain dans les *Quaderni*. Labriola tâche de restituer l'histoire dans sa genèse simple, donnant lieu à de multiples bifurcations possibles, comme dans sa structuration conflictuelle entre forces sociales tantôt complémentaires tantôt opposées, sa compréhension suppose la restitution d'une totalité complexe, structures en mouvement, effectivement compréhensibles, contre Croce, dans une totalité, transformables par une praxis (*prassi*) totalisante mais, contre Gentile, supposant bien une réflexion sur la complexité du réel et non son abolition simple par la pensée. Gramsci hérite de toute cette tradition, il fait dialoguer ses trois maîtres, et tâtonne, encore dans les *Quaderni*, entre *pratica*, et surtout entre *praxis* et *prassi*. Ce dernier terme semble s'imposer progressivement, non sans retour au précédent, justifié ou non. La traduction française s'est orientée vers le terme de *praxis*. Comme souvent, ce sont aussi les différences entre langue italienne et française, qui reste problématique, seules des notes précises pouvaient permettre au lecteur français de ne pas s'illusionner sur l'entreprise gramscienne. Car le concept de praxis a une histoire très particulière en France, il s'agit d'un terme qui a connu un boom récent, dans les années 1950. Sartre a fait beaucoup pour sa popularité, dans le chemin qui le mène en 1960 à la Critique de la raison dialectique, puisant dans la révision lefebvrienne du marxisme stalinien, lui-même essaimant tant chez Debord, Goldmann que l'équipe d'Arguments, Barthes, Duvignaud, Morin. Ce sens de *praxis* s'apparentait à celui d'action, dans son sens originel aristotélicien, soit le refus de l'impuissance, de la passivité, l'intervention dans une situation donnée marquée par des inerties, une mort latente, pour la transformer, lui redonner vie, la remettre en mouvement. Dans cette dimension, la praxis-action française est aussi, mordant sur la *poiesis* d'Aristote qui toutefois est le pouvoir de faire avant tout dans la production de biens matériels, un appel à la création pure, l'invention artistique, la production des formes de la vie sociale, soit un appel à la production de biens symboliques. Toutefois, Gramsci sort d'un échec, celui de la victoire du fascisme, il en sort désillusionné sur les vertus de l'acte pur, de la création projetée vers le futur. Il intègre donc la *prassi* dans une *filosofia della prassi*, la dimension théorique, la *theoria*, qui est tout le sens de la réélaboration de Gramsci, un effort de réflexivité sur les conditions de possibilité d'une action révolutionnaire, la compréhension d'une réalité complexe héritée d'un processus historique. La praxis est donc soumise à de multiples déterminations, des actions conduisant à des réactions, offrant la possibilité de la victoire comme de le défaite, du progrès comme de la réaction, de la civilisation comme de la barbarie, hors de tout progressisme ou utopisme naïfs. Certes les réélaborations marxistes occidentales, françaises, évoluent au cours des années 1950, chez Sartre, Merleau-Ponty, Desanti ou Lefebvre, mais elles restent tributaires, pour ce qui est de l'action politique, à des degrés divers, d'une conception

spéculative de la praxis. Elle est chez Gramsci travail du réel soumis à la reproduction sérielle par l'imaginaire producteur ouvrant un champ des possibles, incertain, refusant le statu quo. Gramsci en fut un ardent promoteur dans les années 1910-1920, avant de nourrir des perplexités, précoces, dès 1917-1920, devant les évolutions politiques, moins incohérentes qu'elles ne semblent de prime abord, de ses illustres parrains, les romantiques révolutionnaires, futuristes ou surréalistes, actualistes (activistes) et vitalistes, Gentile, Marinetti d'Annunzio en Italie, les partisans du nietzschéisme en Allemagne ou des thèses de Barrès en France. Saisir l'ampleur de la mutation gramscienne passe par l'étude du frère jumeau de la *prassi* dans les Cahiers, ce que Gramsci qualifie de l'*operare*, traduite en français par *agir*. Ainsi, dans Les points de référence préliminaires à l'étude de la philosophie, comparons le texte original et la traduction :

*L'uomo attivo di massa opera praticamente, ma non ha una chiara coscienza teorica di questo suo operare che pure è un conoscere il mondo in quanto lo trasforma. La sua coscienza teorica anzi può essere storicamente in contrasto col suo operare. Si può quasi dire che egli ha due coscienze teoriche (o una coscienza contraddittoria), una implicita nel suo operare e che realmente lo unisce a tutti i suoi collaboratori nella trasformazione pratica della realtà e una superficialmente esplicita, o verbale che ha ereditato dal passato e ha accolto senza critica. Tuttavia questa concezione «verbale» non è senza conseguenze: essa riannoda a un gruppo sociale determinato, influisce nella condotta morale, nell'indirizzo della volontà, in modo più o meno energico, che può giungere fino a un punto in cui la contradditorietà della coscienza non permette nessuna **azione**, nessuna decisione, nessuna scelta e produce uno stato di passività morale e politica. La comprensione critica di se stessi avviene quindi attraverso una lotta di egemonie politiche, di direzioni contrastanti, prima nel campo dell'etica, poi della politica, per giungere a una elaborazione superiore della propria concezione del reale. La coscienza di essere parte di una determinata forza egemonica (cioè la coscienza politica) è la*	*"L'homme de masse **actif agit** pratiquement, mais n'a pas une claire conscience théorique de son action qui pourtant est une connaissance du monde, dans la mesure où il transforme le monde. Sa conscience théorique peut même être historiquement en opposition avec son action. On peut dire qu'il a deux consciences théoriques (ou une conscience contradictoire) : l'une qui est contenue implicitement dans son **action** et qui l'unit réellement à tous ses collaborateurs dans la transformation pratique de la réalité, l'autre superficiellement explicite ou verbale, qu'il a héritée du passé et accueillie sans critique. Cette conception verbale n'est toutefois pas sans conséquences : elle renoue les liens avec un groupe social déterminé, influe sur la conduite morale, sur l'orientation de la volonté, d'une façon plus ou moins énergique, qui peut atteindre un point où les contradictions de la conscience ne permettent aucune **action**, aucune décision, aucun choix, et engendrent un état de passivité morale et politique. La compréhension critique de soi-même se fait donc à travers une lutte d'hégémonies politiques, de directions opposées, d'abord dans le domaine de l'éthique, ensuite de la politique, pour atteindre à une élaboration supérieure de sa propre conscience du réel. La conscience d'être un élément d'une force*

prima fase per una ulteriore e progressiva autocoscienza in cui teoria e pratica finalmente si unificano. Anche l'unità di teoria e pratica non è quindi un dato di fatto meccanico, ma un divenire storico, che ha la sua fase elementare e primitiva nel senso di distinzione, di distacco, di indipendenza appena istintivo, e progredisce fino al possesso reale e completo di una concezione del mondo coerente e unitaria" *Quaderno 11, XVIII, §12*	*hégémonique déterminée (c'est-à-dire la conscience politique) est la première étape pour arriver à une progressive auto-conscience où théorie et pratique finalement s'unissent. Même l'unité de la théorie et de la pratique n'est donc pas une donnée de fait mécanique, mais un devenir historique, qui a sa phase élémentaire et primitive dans le sentiment à peine instinctif de distinction et de détachement, d'indépendance, et qui progresse jusqu'à la possession réelle et complète d'une conception du monde cohérente et unitaire »* *Œuvres choisies, Editions sociales, 1959, pp.28 et ss.*

La traduction n'est pas fausse mais elle est trompeuse, car elle tend à masquer la différence avec le terme d'*azione, agire,* qui existe aussi dans les Quaderni. On serait tenté de façon orthodoxe de traduire par *« opérer », « l'agir »* – on pense à l'agir communicationnel d'Habermas évidemment, l'agir politique d'Arendt mais aussi l'agir pluriel dont parlent Gorz et Vincent dans les années 1980 – est toutefois dans l'horizon de 1960 cette action guidée par la morale, un sentiment du juste et une raison historique du bien. Cela a un sens très concret en 1958, c'est l'action dans la guerre d'Algérie après la Résistance, Fanon après Vercors, agir en juste contre l'injuste, être résistant face à la lâcheté, cette simplicité enfantine sartrienne ou bernanosienne. Or, *operare* n'est pas *agire*. Il suffit de penser que dans ses articles de jeunesse Gramsci accolait précisément les deux termes *« attivo e operante »*, ce qui marque bien leur distinction et leur proximité, dans sa jeunesse, son sens reste très proche de celui que les lecteurs français peuvent imaginer en 1960. Elle justifie chez Gramsci l'interventisme, soit l'entrée de l'Italie dans la guerre, elle justifie ensuite l'adhésion passionnelle à la Révolution d'Octobre, quitte à la prendre pour un élan libertaire sous les traits de la dictature du prolétariat. Elle est derrière l'animation frénétique des Conseils d'usine, cette descente au peuple ouvrier de Turin, quitte à oublier l'état social et moral d'une Italie prête à basculer dans la réaction. C'est cette conception *attiva* e *operante*, ce gentilianisme de gauche, que Gramsci se décide, amèrement, à corriger en prison, conscient des illusions graves qui en furent le fruit, sans rien renier. Il la corrige patiemment, dans la réflexion sur l'action, dans sa geôle. Les deux termes doivent être dissociés, il faut une philosophie véridique de l'action juste qui passe par l'identification de l'opérateur adéquat. Autour d'*operante,* va se jouer un ensemble de jeux de langage, de déplacements et revirements, capitaux pour le dépassement de l'actualisme de jeunesse. L'*operante* n'est plus juste l'agissant, ce qui met en mouvement, ce qui bouge, bouscule, mais ce qui est à la fois efficace, effectif au sens hégélien (*wirklich*) donc moins bruyant dans le mégaphone, mais touchant juste dans l'analyse des rapports de force effectifs, c'est ce qui

transforme en profondeur la société et non ce qui fait un effet apparent, dans le monde des images. Le concept central est donc *operare*, qui revient systématiquement dans les Quaderni. Ce verbe transitif (actif) permet un curieux revirement, c'est lui-même qui agit par le sujet, et non le sujet par le concept, une novation par rapport à Gentile mais aussi Croce. Cet *operare* est une condensation d'au moins quatre significations dans laquelle Gramsci rêve ni de l'homme multi-dimensionnel mais mutilé de Croce, ou celui uni-dimensionnel totalisateur de Gentile mais la multi-dimensionnalité émancipatrice. L'*operare* est à la fois l'*operaio*, dont le travail manuel ne se résume pas au pur jeu des concepts, des catégories, *« l'acte pur »* gentillien, l'*operaio* qui accède néanmoins au savoir de sa pratique, aux conditions scientifiques de sa technique, condition de sa propre libération de l'aliénation imposée par la machine, à la fois artisan, technicien et intellectuel organisant son art mécanique. C'est aussi *l'opera* de l'artiste, *operaio* ou *artigiano*, qui unit la création originale, singulière propre à chaque situation avec une subjectivité qui se construit dans le caractère unique et protéiforme. Troisième élément, *Operatorio*, soit opératoire qui ne se réduit pas seulement dans le sens d'un pragmatisme simpliste, américain ou soviétique d'ailleurs, qui deviendrait un praticisme méprisant toute réflexion, toute pensée superflue à la réalisation, la réussite, la soif de l'intérêt et du gain, mais bien de la pluridimensionnalité de l'action humaine, ce qu'on pourrait appeler la conformité des capacités et des finalités. Une conception plus complexe que celle que dessine Sartre des projets humains individuels et collectifs, celle d'un outil forgé humainement pour transformer une matière historique, toujours inerte, sans dynamisme propre. Cela entre en analogie avec la physique ou la biologie, que Sartre semble souvent mépriser, ce qui pourrait être louable si on restait, comme le font la plupart des intellectuels communistes, à une conception de la matière restant à la science du XVI-XVIIe, sans saisir les nouveautés de l'étude de la physique notamment. Sartre avait au moins le mérite, malgré ses limites, d'adopter le cadre conceptuel constructiviste, l'étude concrète de l'histoire, de la société restant, en dépit des virtuosités romanesques, des tentatives de restituer la microphysique de l'événement, encore en-deçà d'une réelle analyse scientifique de la réalité sociale, soumettant le réel (matière) à l'imaginaire (formes), par la médiation des symboles (outils). Gramsci a choisi une autre voie dans les années 1920-1930, loin du surréalisme, ou de la psychologie des profondeurs, clairement plus proche de courants qu'on peut qualifier de psycho-sociologiques, une pédagogie pragmatique et humaniste, dont Wallon, Piaget, et le méconnu Vygotski, tout comme Dewey, sont les auteurs les plus proches. On est tout aussi loin de Pavlov, que du behaviorisme américain, on est dans la gamme des penseurs allemands à distance raisonnable de Freud et Nietzsche, que Gramsci regarde avec beaucoup de curiosité. Il est plus proche en un sens de Cassirer, élève en cela de la philosophie kantienne et hégélienne que Gramsci tâche de rénover par l'apport d'une philosophie politique venue de France, des États-Unis et de Russie. *Opératoire*, enfin, pourrait-on dire, c'est effectivement ce qui articule le possible au réel, le changement à ses conditions objectives, l'imagination d'une alternative dans l'étude de ses conditions de possibilité, le principe de plaisir au principe de réalité. Cela n'empêche pas la présence de l'action, elle est du royaume de la décision finale, du choix résolu, rejoignant la position sartrienne, mais elle est englobée dans l'éventail des possibilités actualisées de l'être humain, dans son activité, et dans sa capacité de transformer le monde de façon opératoire, créative, industrieuse (« *operare* », « *operoso* », « *operosità* ») selon un projet (là encore un rapprochement avec Sartre) qui est un acte de volonté constitutif.

L'arrière-fond de la querelle sur l'humanisme : malentendus sur ce qu'est l' « Homme » pour Gramsci et les intellectuels français des années 1950-1960

Deuxième nœud conceptuel, l'Homme, l'être humain. Gramsci indique son anti-modèle, il s'agit de l'automate, de la machine, il développe dans des pages limpides l'automate industriel, l'ouvrier réduit à l'état de bête, de machine animée, mais dans ses *Scritti giovanili*, on a l'automate intellectuel, reproduisant le discours des institutions plongeant l'Italie dans la guerre, dans la bêtise, dans un conformisme aberrant et mortifère. Cet Homme n'est pas non plus l'érudit intellectuel, là encore raillé souvent quand son savoir est en monnaie de singe, mais aussi respecté quand il est produit d'un travail désuet et pourtant précieux de pédagogue humaniste. L'Homme dont rêve Gramsci est Léonard de Vinci, son modèle est un Homme à la fois artiste, ingénieur, humaniste lettré, politique prudent. Il faut revenir sur ce concept d'*uomo,* à la racine de l'*umanesimo,* cet humanisme qui va susciter de longs développements dans la philosophie française en crise des années 1960. Commençons par souligner, qu'à nouveau, la traduction pose problème, et cette fois la responsabilité du traducteur est en cause.

*"È questa la domanda prima e principale della filosofia. Come si può rispondere. La definizione si può trovare nell'**uomo** stesso; e cioè in ogni singolo uomo. Ma è giusta? In ogni singolo uomo si può trovare che cosa è ogni «singolo uomo». Ma a noi non interessa che cosa è ogni **singolo uomo**, che poi significa che cosa è ogni **singolo uomo** in ogni singolo momento. Se ci pensiamo, vediamo che ponendoci la domanda che cosa è **l'uomo** vogliamo dire: che cosa **l'uomo** può diventare, se cioè **l'uomo** può dominare il proprio destino, può farsi , può crearsi una vita. Diciamo dunque che **l'uomo** è un processo e precisamente è il processo dei suoi atti. Se ci pensiamo, la stessa domanda: cosa è **l'uomo**? non è una domanda astratta, o obbiettiva. Essa è nata da ciò che abbiamo riflettuto su noi stessi e sugli altri e vogliamo sapere, in rapporto a ciò che abbiamo riflettuto e visto, cosa siamo e cosa possiamo diventare, se realmente entro quali limiti, siamo fabbri di noi stessi , della nostra vita, del nostro destino. E ciò vogliamo saperlo oggi, nelle condizioni date oggi, della vita*	*"C'est la question première, la question principale de la philosophie. Comment peut-on y répondre ? La définition, on peut la trouver dans **l'homme** lui-même, c'est-à-dire dans chaque **individu**. Mais est-elle juste ? Dans chaque individu, on peut trouver ce qu'est chaque individu. Mais ce qui nous intéresse, ce n'est pas ce qu'est chaque **homme particulier**, ce qui d'ailleurs signifie ce qu'est chaque **homme particulier** à chaque instant donné. Si nous y réfléchissons, nous voyons que, en nous posant la question : qu'est-ce que **l'homme**, nous voulons dire : qu'est-ce que **l'homme** peut devenir, c'est-à-dire **l'homme** peut-il donner son propre destin, peut-il se faire, se créer une vie. Disons donc que **l'homme** est un processus et précisément, c'est le processus de ses actes. Si nous y pensons, la même question : qu'est-ce que **l'homme** ? n'est pas une question abstraite et objective . Elle est née de ce que nous avons réfléchi sur nous-mêmes et sur les autres, et de ce que nous voulons savoir, en fonction de nos réflexions et de ce que nous avons vu, ce que nous sommes, et ce que nous pouvons devenir, si réellement, et à l'intérieur de quelles limites, nous sommes les ouvriers de nous-mêmes , de notre vie, de notre destin. Et cela, nous voulons le savoir aujourd'hui, dans les conditions qui sont données*

*odierna e non di una qualsiasi vita e di un **qualsiasi uomo**. La domanda è nata, riceve il suo contenuto da **speciali**, cioè determinati modi di considerare la vita e **l'uomo**: il più importante di questi modi è la ed una determinata religione, il cattolicismo. In realtà, domandandoci: "cos'è l'uomo" , quale importanza ha la sua volontà e la sua concreta attività nel creare se stesso e la vita che vive (...)*	*aujourd'hui, de la vie d'aujourd'hui et non de n'importe quelle vie, de **n'importe quel homme**. Ce qui a fait naître la question, ce qui lui a donné son contenu, ce sont les façons **particulières**, c'est-à-dire déterminées de considérer la vie et **l'homme** : la plus importante de ces façons de voir est la religion et une religion déterminée, le catholicisme. En réalité, en nous demandant : « Qu'est-ce que l'homme » quelle importance ont sa volonté et son activité concrète, consistant à se créer lui-même et à vivre sa vie (...)*
*I cattolici diranno che nessuna altra concezione è seguita puntualmente, ed hanno ragione, ma ciò dimostra solo che non esiste di fatto, storicamente, un modo di concepire ed operare uguale per tutti gli **uomini** e niente altro; non ha nessuna ragione favorevole al cattolicismo, sebbene questo modo di pensare ed operare da secoli sia organizzato a questo scopo, ciò che ancora non è avvenuto per nessun'altra religione con gli stessi mezzi, con lo stesso spirito di sistema, con la stessa continuità e centralizzazione. Dal punto di vista filosofico ciò che non soddisfa nel cattolicismo è il fatto che esso, nonostante tutto, pone la causa del male **nell'uomo stesso individuo**, cioè concepisce **l'uomo come individuo** ben definito e limitato. Tutte le filosofie finora esistite può dirsi che riproducono questa posizione del cattolicismo, cioè concepiscono **l'uomo come individuo** limitato alla sua individualità e lo spirito come tale individualità. È su questo punto che occorre riformare il concetto dell'uomo. Cioè occorre concepire **l'uomo** come una serie di rapporti attivi (un processo) in cui se l'individuo ha la massima importanza, non è però i solo elemento da considerare (...)*	*Les catholiques diront qu'aucune autre conception n'est suivie ponctuellement, et ils ont raison, mais cela ne fait que démontrer qu'il n'existe pas en fait, historiquement, une manière de concevoir et d'agir qui serait la même pour tous les **hommes**, et rien d'autre ; il n'y a là aucune raison favorable au catholicisme, bien que cette manière de penser et d'agir soit organisée depuis des siècles à cette fin, ce qui n'est encore jamais arrivé pour aucune autre religion avec les mêmes moyens, avec le même esprit de système, avec la même continuité et la même centralisation. Du point de vue philosophique,, ce qui ne satisfait pas dans le catholicisme, c'est le fait que, malgré tout, il place la cause du mal dans **l'homme même comme individu**, c'est-à-dire qu'il conçoit **l'homme comme individu** bien défini et limité. Toutes les philosophies qui ont existé jusqu'ici reproduisent, peut-on dire, cette position du catholicisme, c'est-à-dire conçoivent **l'homme comme un individu** limité à son individualité et l'esprit comme cette individualité. C'est sur ce point qu'il faut réformer le concept de l'homme. Il faut concevoir **l'homme** comme une série de rapports actifs (un processus dans lequel, si l'individualité a la plus grande importance, ce n'est pas toutefois le seul élément à considérer).*
***L'umanità** che si riflette in ogni **individualità** è composta da diversi elementi:*	***L'humanité** qui se reflète dans chaque **individualité** est composée de divers éléments : 1º **l'individu** ; 2º **les autres hommes** ; 3º la nature. Mais le deuxième et le troisième éléments ne sont pas aussi simples qu'il peut sembler. **L'individu** n'entre pas en rapport avec les **autres hommes** par juxtaposition, mais organiquement, c'est-à-dire dans la mesure où il*

1. ***l'individuo***;
2. ***gli altri uomini***;
3. *la natura.*

Ma il 2° e il 3° elemento non sono così semplici come potrebbe apparire. ***L'individuo*** *non entra in rapporti con gli* ***altri uomini*** *per giustapposizione, ma organicamente, cioè in quanto entra a far parte di organismi dai più semplici ai più complessi.* ***Così l'uomo*** *non entra in rapporto con la natura semplicemente, per il fatto di essere egli stesso natura, ma attivamente, per mezzo del lavoro e della tecnica. Ancora, Questi rapporti non sono meccanici. Sono attivi e coscienti, cioè corrispondono a un grado maggiore o minore d'intelligenza che di essi ha il* ***singolo uomo****. Perciò si può dire che ognuno cambia se stesso, si modifica, nella misura in cui cambia e modifica tutto il complesso di rapporti di cui egli è il centro di annodamento. In questo senso il filosofo reale è e non può non essere altri che il politico, cioè l'uomo attivo che modifica l'ambiente, inteso per ambiente l'insieme dei rapporti di cui ogni singolo entra a far parte. Se la* ***propria individualità*** *è l'insieme di questi rapporti, farsi una* ***personalità*** *significa acquistare coscienza di tali rapporti, modificare la propria* ***personalità*** *significa modificare l'insieme di questi rapporti.*

Ma questi rapporti, come si è detto, non sono semplici. Intanto, alcuni di essi sono necessari, altri volontari. Inoltre averne coscienza più o meno profonda (cioè conoscere più o meno il modo con cui si possono modificare) già li modifica. Gli stessi rapporti necessari in quanto sono conosciuti nella loro necessità, cambiano d'aspetto e d'importanza. La conoscenza è

s'intègre à des organismes qui vont des plus simples aux plus complexes. Ainsi ***l'homme*** *n'entre pas en rapport avec la nature simplement par le fait qu'il est lui-même nature, mais activement, par le travail et par la technique. Autre chose : ces rapports ne sont pas mécaniques. Ils sont actifs et conscients, c'est-à-dire qu'ils correspondent au degré d'intelligence plus ou moins grand que chaque homme en a. Aussi peut-on dire que chacun se change lui-même, se modifie, dans la mesure où il change et modifie tout le complexe des rapports dont il est le centre de liaison. C'est en ce sens que le philosophe réel est, et doit être nécessairement différent du politique, c'est-à-dire de l'homme actif qui modifie le milieu, en entendant par milieu l'ensemble des rapports auxquels s'intègre chaque* ***homme pris en particulier****. Si notre* ***propre individualité*** *est l'ensemble de ces rapports, nous créer une* ***personnalité*** *signifie acquérir la conscience de ces rapports ; modifier notre propre* ***personnalité*** *signifie modifier l'ensemble de ces rapports.*

Mais ces rapports, comme on l'a dit, ne sont pas simples. Tout d'abord, certains d'entre eux sont nécessaires, d'autres sont volontaires. En outre, en avoir conscience (c'est-à-dire connaître plus ou moins la façon dont on peut les modifier) les modifie déjà. Les rapports nécessaires eux-mêmes, dans la mesure où ils sont connus dans leur nécessité, changent d'aspect et d'importance. En ce sens, la connaissance est pouvoir. Mais le problème est complexe également par un autre aspect : à savoir qu'il ne suffit pas de connaître l'ensemble des rapports en tant qu'ils existent à un moment donné comme un système donné, mais qu'il importe de les connaître génétiquement, c'est-à-dire, dans leur mouvement de formation, puisque ***tout individu*** *est, non seulement la synthèse des rapports existants, mais aussi l'histoire de ces rapports, c'est-à-dire le résumé de tout le passé. Mais, dira-t-on, ce que* ***chaque individu*** *peut changer est bien peu de chose, si l'on considère ses forces. Ce qui*

potere, in questo senso. Ma il problema è complesso anche per un altro aspetto: che non basta conoscere l'insieme dei rapporti in quanto esistono in un momento dato come un dato sistema, ma importa conoscerli geneticamente, nel loro moto di formazione, poiché ***ogni individuo*** *non solo è la sintesi dei rapporti esistenti ma anche della storia di questi rapporti, cioè è il riassunto di tutto il passato. Si dirà che ciò che* ***ogni singolo*** *può cambiare è ben poco, in rapporto alle sue forze. Ciò che è vero fino a un certo punto. Poiché* ***il singolo*** *può associarsi con tutti quelli che vogliono lo stesso cambiamento e, se questo cambiamento è razionale, il* ***singolo*** *può moltiplicarsi per un numero imponente di volte e ottenere un cambiamento ben più radicale di quello che a prima vista può sembrare possibile.*	*est vrai jusqu'à un certain point. Puisque* ***chaque homme pris en particulier*** *peut s'associer à tous ceux qui veulent le même changement, et, si ce changement est rationnel,* ***chaque homme*** *peut se multiplier par un nombre imposant de fois et obtenir un changement bien plus radical que celui qui, à première vue, peut sembler possible.*
Società alle quali ***un singolo*** *può partecipare: sono molto numerose, più di quanto può sembrare. È attraverso queste società* ***che il singolo*** *fa parte del genere umano. Così sono molteplici i modi con cui il singolo entra in rapporto colla natura, poiché per tecnica, deve intendersi non solo quell'insieme di nozioni scientifiche applicate industrialmente che di solito s'intende, ma anche gli strumenti mentali , la conoscenza filosofica,*	*Les sociétés auxquelles* ***un individu*** *peut participer sont très nombreuses, plus qu'il ne paraît. C'est à travers ces sociétés que chaque homme particulier fait partie du genre humain. De même, c'est de multiples façons* ***que l'individu*** *entre en rapport avec la nature, car par technique il faut entendre non seulement cet ensemble de notions scientifiques appliquées industriellement, comme on le fait généralement, mais aussi les instruments mentaux, la connaissance philosophique.*
Che l'uomo *non possa concepirsi altro che vivente in società è luogo comune, tuttavia non se ne traggono tutte le conseguenze necessarie anche* ***individuali****: che una determinata società umana presupponga una determinata società delle cose e che la società umana sia possibile solo in quanto esiste una determinata società delle cose è anche luogo comune. È vero che finora a questi organismi oltre individuali è stato dato un significato meccanicistico e*	***Que l'homme*** *ne puisse se concevoir autrement que comme vivant en société, est un lieu commun, dont toutefois on ne tire pas toutes les conséquences nécessaires même* ***individuelles*** *: Qu'une société humaine déterminée présuppose une société déterminée des choses, et que la société humaine ne soit possible que dans la mesure où il existe une société déterminée des choses, c'est là également un lieu commun. Il est vrai que jusqu'ici, on a donné à ces organismes qui dépassent l'individu une signification mécaniste et déterministe (aussi bien la societas hominum que la societas rerum) : d'où la réaction. Il faut élaborer une doctrine où tous ces rapports sont actifs et en mouvement, en établissant bien clairement que le siège de cette activité est la conscience* ***de l'homme pris comme individu*** *qui connaît, veut, admire, crée, dans la mesure où il connaît, veut, admire, crée déjà, etc. et se conçoit non pas isolé mais riche des possibilités qui lui sont offertes par les autres hommes et par la société des choses dont il ne peut pas ne pas avoir une certaine connaissance.*

deterministico (sia la societas hominum che la societas rerum): quindi la reazione. Bisogna elaborare una dottrina in cui tutti questi rapporti sono attivi e in movimento, fissando ben chiaro che sede di questa attività è la coscienza ***dell'uomo singolo*** *che conosce, vuole, ammira, crea ecc. e si concepisce non isolato ma ricco di possibilità offertegli dagli altri uomini e dalla società delle cose, di cui non può non avere una certa conoscenza. (Come* ***ogni uomo*** *è filosofo, ogni uomo è scienziato ecc.).* *Qyaderno 10, XXXIII, §54*	*(Comme* ***tout homme*** *est philosophe, tout homme est savant, etc.)* *Œuvres choisies, Editions sociales, 1959, pp.50 et ss.*

D'ores et déjà, on note de nouveau les confusions entre *« attivo »* et *« operante »*, ensuite, il tend à substituer sans raison il « *singolo uomo* » par individu, alors qu' « *individuo* » et « *individualità* » existent aussi et sont traduits comme tels, à remplacer « *individuo* » ou « *singolo uomo* » de temps à autre par particulier, alors que particulier lié à la personnalité est aussi présent, enfin à remplacer l'un ou l'autre fréquemment par « *homme* ». Volontairement ou non, il substitue par un terme générique d'homme une pluralité hiérarchisée de termes, différenciée et une dénomination propre à des objets réels à ne pas confondre. Restituons-là synthétiquement, l'*uomo* pour Gramsci est cette part irréductible d'universalité qui fait que l'Homme est Homme, peu importe sa classe, sa nationalité, son époque, quoique sa construction dans l'histoire en fasse, dans ses déterminations particulières, un produit de son époque, de son lieu comme d'une longue histoire, une et plurielle. L'Homme est donc également digne, capable de perfectibilité, dans la tradition humaniste et illuministe, et l'historicisme gramscien ne peut ainsi se confondre avec un romantisme relativiste, différencialiste et essentialiste sur l' « *esprit des peuples* », le « *génie des nations* ». L'Homme est, au fond de nous, ce qui unit l'ouvrier au patron, le maître à l'élève, l'africain à l'européen, la femme de ménage au businessman, ce qui permet, dans un fond d'optimisme, d'envisager une élévation de l'homme avili dans la modernité industrielle au statut de dépositaire du meilleur de l'humanité. Remettons la main à la pâte, à l'autre extrémité de l'*uomo*, il y a l'*individuo,* et il est dommageable que la traduction française tende parfois à les confondre. Dans la définition que semble en donner Gramsci, l'*individuo* est l'unique échappant aux catégorisations abstraites, l'irréductible singulier, celui-ci, qui n'en est pas moins le produit d'un ensemble de déterminations socio-historiques uniques. Cet *individuo* peut être le génie, qui échappe aux normes, valeurs, conditionnements dominants, il est plus souvent l'idiot, au sens noble du terme, soit l'unique, le singulier, le non-conforme. Et pourtant cet idiot, sans le savoir, fait partie d'une masse pulvérisée, atome d'un vaste

organisme social, et croyant cultiver sa singulariser il ne fait que se conformer aux modes de formation de l'individu, capable du plus affreux conformisme dans la singularité de chaque situation, simple rouage de la machine industrielle moderne. Pour Gramsci, l'individu et l'homme sont en train de se rarifier, en voie d'extinction dans la société moderne, celle du fascisme, de l'américanisme et du stalinisme, il n'est pas sûr qu'il compte sauver l'idiot avec le sage, le mineur avec le majeur. Gramsci insiste sur la progressive disparition du premier (*intellettuale tradizionale*) et la diffusion du second, état dégradé d'humanité, car non pas l'expression d'une humanité incarnée mais produit d'une mécanisation standardisée. Le concept médiateur, pour Gramsci, est celui de la « *persona* », soit la catégorie philosophie du particulier, entre l'universel et le singulier. Cette personnification est la caractérisation originale des acteurs, des groupes, organisations ancrés dans une position particulière, histoire d'un peuple, d'une classe sociale, d'un territoire, elle-même partie d'une humanité, la *persona* n'est pas tant le masque que le visage propre. Cette dialectique du singulier, particulier, de l'universel, très hégélienne, est importante, décisive même, Gramsci privilégie le particulier comme médiation du singulier et de l'universel, ce qui aboutit à redonner à chaque individu un visage sans le couper de l'entière humanité, Sartre fait une synthèse du singulier et de l'universel, peinant à saisir le particulier, quand le marxisme officiel privilégie l'universel, nie le singulier et efface les particularités. Cette méconnaissance en Français, pour partie due à la traduction approximative, a eu un héritage dans les querelles entre Althusser et Garaudy, tous deux partant de cette conception de l' *« homme »* comme généralité abstraite, tantôt pour la louer ou la condamner.

Une série de malentendus autour de concepts nodaux de l'entreprise théorique gramscienne

Enfin, toute une série de termes pose également problème, dans les traductions proprement philosophiques mais aussi historiques. On a évoqué le terme « *propre* », il revient dans la plume de Gramsci (le *« proprio »* outre dans sa dimension rhétorique italienne prédominante de « *justement* », « *précisément* »), et ressort plutôt mal dans sa traduction française, où il est parfois repris de façon gauche ou gommé, ou seulement comme *« propre »* - là où il a valeur de spécifique, particulier, personnel comme vu plus haut – or il est essentiel. Un exemple à la page 243 sur l'étude des rapports de force, de l'économie au politique jusqu'au militaire, dans ce dernier point, après avoir considéré que *« l'Etat est conçu comme l'organisme propre d'un groupe »* (Lo Stato è concepito sì come organismo proprio di un gruppo), dans la page suivante il est dit que l'Etat hégémonique, dans le cas d'une nation opprimée doit se doter successivement d'une « *véritable armée* » et d'une « *armée propre* », or le terme est le même en italien : « *proprio esercito* », un terme corrélé à l'autonomie, l'indépendance, la réappropriation de son destin. Il s'agit pour lui d'une *« réappropriation »* contre une *« aliénation »* – un terme que Gramsci utilise peu comme tel mais présent comme soumission à des conditions extérieures, à l'action des autres, des classes hégémoniques qui imposent leurs conditions –, il renvoie à une dimension stoïcienne chez Gramsci, qui va loin, du *« propre »* jusqu'à l' *« hégémonie »*, capacité de direction des passions humaines, à commencer par les

siennes propres. Parmi les autres séries de termes, qui jouent sur de petites subtilités mais ont des conséquences pratiques considérables, la dialectique du « *fatto* » et de l' « *avvenuto* », autrement dit du fait et de l'événement. Le fait gramscien n'est précisément pas le fait des positivistes, c'est une évidence et cela le rapproche du Lukacs d'*Histoire et conscience de classe*, il est *« construction »* par le *faire*, un faire synonyme de cet *operare* déjà évoqué, proche de la virtu machiavélienne, tandis que l'*avvento*, ce serait effectivement la *fortuna*, l'inattendu, cette distinction subtile peut être retrouvée, mais les traductions approximatives n'en facilitent pas la saisie.

Relazioni tra scienza – religione – senso comune. La religione e il senso comune non possono costituire un ordine intellettuale perché non possono ridursi a unità e coerenza neanche nella coscienza individuale per non parlare della coscienza collettiva: non possono ridursi a unità e coerenza *«liberamente»* perché *«autoritativamente»* ciò potrebbe **avvenire** come infatti è **avvenuto** nel passato entro certi limiti (…)	"Rapports entre science-religion-sens commun. La religion et le sens commun ne peuvent constituer un ordre intellectuel parce qu'ils ne peuvent se réduire à une unité, a une cohérence, même dans la conscience individuelle, pour ne rien dire de la conscience collective - ils ne peuvent se réduire à une unité ni à une cohérence *« d'eux-mêmes »*, mais par une méthode autoritaire, cela pourrait **se faire** [l'usage de *« se faire »* crée une ambiguïté avec *« faire »*, advenir, ou même avoir lieu, se passe serait mieux quoique peu élégant] et c'est en fait **arrivé** [incohérence d'utiliser deux termes différents pour traduire *« avvenire »*, advenir serait mieux] dans le passé à l'intérieur de certaines limites. (…)
Non esiste infatti la filosofia in generale: esistono diverse filosofie o concezioni del mondo e si fa sempre una scelta tra di esse. Come **avviene** questa scelta? È questa scelta un **fatto** meramente intellettuale o più complesso? E non **avviene** spesso che tra il **fatto** intellettuale e la norma di condotta ci sia contraddizione? Quale sarà allora la reale concezione del mondo: quella logicamente affermata come fatto intellettuale, o quella che risulta dalla reale attività di ciascuno, che è implicita nel suo operare? E poiché l'operare è sempre un operare politico, non si può dire che la filosofia reale di ognuno è contenuta tutta nella sua politica? Questo contrasto tra il pensare e l'operare, cioè la	En effet la philosophie en général n'existe pas : il existe diverses philosophies ou conceptions du monde et, parmi celles-ci, on fait toujours un choix. Comment **se fait** [advenir, voir plus haut] ce choix ? Ce choix est-il un ***fait*** purement intellectuel ou plus complexe ? Et **n'arrive-t-il** pas souvent qu'entre le ***fait*** intellectuel et la norme de conduite il y ait contradiction ? Quelle sera alors la réelle conception du monde : celle qui est affirmée logiquement comme fait intellectuel, ou celle que révèle l'activité réelle de chaque individu, qui est implicitement contenue dans son action [*« operare »* traduit par action, problématique, voir les traductions

coesistenza di due concezioni del mondo, una affermata a parole e l'altra esplicantesi nell'effettivo operare, non è dovuto sempre a malafede. La malafede può essere una spiegazione soddisfacente per alcuni individui singolarmente presi, o anche per gruppi più o meno numerosi, non è soddisfacente però quando il contrasto si verifica nella manifestazione di vita di larghe masse:	suivantes] ? Et puisque agir c'est toujours agir politiquement, tic petit-on dire que la philosophie réelle de chacun est contenue tout entière dans sa politique ? Cette contradiction entre la pensée et l'action, c'est-à-dire la coexistence de deux conceptions du monde, l'une affirmée en paroles, l'autre se manifestant dans l'action effective, n'est pas toujours due à la mauvaise foi. La mauvaise foi peut être une explication satisfaisante pour quelques individus pris séparément, ou même pour des groupes plus ou moins nombreux ; elle n'est toutefois pas satisfaisante quand la contradiction apparaît dans une manifestation de la vie des grandes masses :
Allora esso non può non essere l'espressione di contrasti più profondi di ordine storico sociale. Significa che un gruppo sociale, che ha una sua propria concezione del mondo, sia pure embrionale, che si manifesta nell'azione, e quindi saltuariamente, occasionalmente, cioè quando tal gruppo si muove come un insieme organico, ha, per ragioni di sottomissione e subordinazione intellettuale, preso una concezione non sua a prestito da un altro gruppo e questa afferma a parole, e questa anche crede di seguire, perché la segue in *«tempi normali»*, cioè quando la condotta non è indipendente e autonoma, ma appunto sottomessa e subordinata. Ecco quindi che non si può staccare la filosofia dalla politica e si può mostrare anzi che la scelta e la critica di una concezione del mondo è **fatto** politico anch'essa.	Elle est alors nécessairement l'expression de luttes plus profondes, d'ordre historique-social. Cela veut dire dans ce cas qu'un groupe social (alors qu'il possède en propre [peu élégant, sa *« propre »* aurait été mieux, dans l'idée d'autonome, indépendant, approprié] une conception du monde, parfois seulement embryonnaire, qui se manifeste dans l'action, et donc par moments, occasionnellement, c'est-à-dire dans les moments où ce groupe bouge comme un ensemble organique) a, pour des raisons de soumission et de subordination intellectuelles, emprunté à un autre groupe une conception qui ne lui appartient pas, qu'il affirme en paroles, et qu'il croit suivre, parce qu'il la suit *« en temps normal »*, autrement dit lorsque la conduite n'est pas indépendante ni autonome, mais justement soumise et subordonnée. Ainsi donc on ne peut détacher [traduction de *« staccare »* importante pour traduire *« distacco »*] la philosophie de la politique et on peut montrer même que le choix et la critique d'une conception du monde sont eux aussi un ***fait*** politique.
Quaderno 11 (XVIII) § (12)	

	Œuvres choisies, Editions sociales, 1959, pp.20 et ss.

Ce n'est pas encore fini, mais les concepts clés chez Gramsci ceux de storia (*« blocco storico »*), *d'egemonia, d'intellettuale, de rivoluzione passiva,* ou encore de *società civile* ne peuvent se comprendre que dans un vaste champ sémantique, prenons deux exemples, celui d'*intellettuale*, on peut penser qu'il s'agit d'une exaltation de l'intellectuel à la française, qui s'occupe de politique, mais en réalité celui serait renvoyé à sa fonction *« traditionnelle »*, supposée au-dessus de la mêlée, défendant des valeurs universelles, là où l'intellectuel organique ne fait pas que s'engager, mais il occupe une fonction, sans abdiquer son esprit critique, sa vision universelle, sa fonction consistant à faire le lien, la non-traduction des centaines de pages dans l'œuvre de Gramsci portant sur une critique des intellectuels italiens aurait permis de dissiper ce malentendu. Le concept de società *« civile »* renvoie à sa conception de la *« culture »*, qu'on peut bien comprendre malgré tout mais qui ne ressort pas nettement dans l'œuvre, la cultura est cette mélioration à travers l'histoire, une civilisation qui n'est pas théodicée, elle passe par des tours et retours (*corsi* et *ricorsi*), une histoire en spirale. Et, là on retrouve une conception cohérente chez Gramsci, pour lui ce ne sont pas seulement les forces productives, l'économie et son développement, ni le perfectionnement des forces politiques, mais la moralité des personnes sociales, les *costumi*, la *Sittlichkeit* hegélienne, et là encore les traductions approximatives de l'ensemble des termes renvoyant aux habitudes, mœurs, coutumes, empêchent le lecteur français d'en prendre pleinement conscience. Par ailleurs, le « *civile* » renvoie tant à *civiltà*, c'est-à-dire une processus de civilisation des mœurs, qu'à la *città*, autrement dit dans le contexte italien la particularité, par rapport au grand frère français, du processus de constitution d'une forme démocratique de mise en action des classes subalternes, de direction bourgeoise, la société civile ne s'oppose donc pas à l'Etat, elle est la constitution riche, autonome, particulière d'un *« espace public »* au sens habermassien, une *offentlichkeit*.

2 – Une sélection mutilante au service d'une anthologie au statut de classique problématique

Comparaison avec les autres éditions communistes : des minimisations politiques, sur la « science comme idéologie », l' « autogestion » et le « léninisme » de Gramsci

On a peut-être été dur avec les curateurs, tant cette édition reste bien supérieure à ce qui a pu être traduit dans les autres langues, nous y reviendrons dans la prochaine sous-partie, toutefois un autre défaut convient d'être souligné. Certes les 550 pages qu'ont accepté les éditions communistes consistent un saut quantitatif important par rapport aux 200-300 pages que concédaient les éditeurs commerciaux, et l'ambition espérée par Soriano et la Fondation

Gramsci, soit 400 pages, cela reste bien peu par rapport aux 2 000 alors publiés en anthologie en Italie,[1199] et ce sont au moins le double (4 500) dont dispose le public italien à ce moment précis. Il serait toutefois malhonnête de reprocher aux *Editions sociales* de ne pas avoir fait plus. Mais si on la compare les éditions sœurs, celle yougoslave, tchécoslovaque et soviétique, elles se révèlent presque identiques, à quelques exceptions près, significatives, elles comptent aussi les mêmes défauts, parfois lourds de conséquence. On note au moins trois absences caractéristiques de l'édition française. La première, si on la compare à l'édition tchécoslovaque, c'est l'absence d'un texte important, qui n'est publié en français qu'après 1968, sur la science et la technique comme idéologie, qui va jouer un rôle important en Tchécoslovaquie dans les années 1960 en lien avec l'historicisme mais aussi l'heideggérianisme, l'Ecole de Francfort, dans la critique de l'idéologie de la bureaucratie stalinienne, nourrissant et se distinguant des réformes techniciennes de l'équipe Sik-Richta permettant aux philosophes Karel Kosik, aux historiens Karel Bartosek, Lubomir Sochor et Antonin Liehm de forger les bases philosophiques de la révolution praguoise de 1968[1200]. La seconde, tranchant avec l'édition yougoslave cette fois, c'est la minimisation des écrits de la période ordinoviste, celle des Conseils ouvriers qui permet de valoriser une démarche autogestionnaire au sein du marxisme et du communisme européen qui sied tout à fait les intérêts tant du régime yougoslave que ceux des intellectuels cherchant, par Gramsci mais aussi les marxistes occidentaux, d'obtenir une démocratisation et une autonomie accrues au sein des institutions. Elle représente 1/5ème de l'édition yougoslave contre 1/20ème de celle française[1201]. La troisième, par rapport à l'édition soviétique, publiée juste après le XXème Congrès du PCUS, signe pour une spécialiste de Gramsci en URSS qu'il et lié aux *« besoins de renouveau intellectuel à l'ère du dégel khrouchtchévien »*[1202]. Elle est éditée en trois volumes et est beaucoup plus complète concernant les activités de Gramsci comme dirigeant politique léniniste, qui raffermissent son lien avec l'Union soviétique, malgré les dissensions bien connues, peuvent l'ancrer aussi dans une tradition critique du gauchisme mais prête à la réactivation de sa phase *« libérale »* et pourtant très *« orthodoxe »*, ce que l'épisode khrouchtchévien marque, on peut supposer qu'une telle affirmation aurait pu être soit source de contestation de la direction communiste française soit aurait apporté bien des nuances à sa dimension d'hérétique.

Comparaison avec l'édition italienne : faible présence du « jeune Gramsci » romantique et culturaliste comme de sa singularité italienne avec son ironie mordante

Globalement, l'édition est bien calibrée sur la France, ne serait-ce que par la présence importante des écrits historiques, littéraires et politiques, d'une grande richesse, elle tend toutefois à minimiser la tradition historique, politique italiennes, considérées comme superflue à la compréhension de Gramsci, or elles en sont le terreau irremplaçable, la France n'étant que

[1199] Antonio Gramsci, 2000 pagine di Gramsci, Rome, il Saggiatore, 1964
[1200] Piano inviato in Cecoslovachia, Istituto Gramsci, 1956-1959, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-47
[1201] Plan pour l'édition yougoslave envoyé par M.Stamatovic à Giulio Einaudi, 6 avril 1957, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-47
[1202] Irina Gregorieva, Presenza di Gramsci nella cultura sovietica, octobre 1989, p.111, in Gramsci nel mondo, Colloque de Formia (1989), Rome, Institut Gramsci, 1995

son miroir, inversé, un modèle intransposable, mais qui offre un ailleurs possible, dans les conditions particulières de l'Italie. Ainsi les catégories de *lorianisme* et *brescianisme* auraient pu être utilisées par les intellectuels communistes pour critiquer à la fois le pédantisme académique et le romantisme populiste d'une partie des intellectuels français, mais cette arme aurait été à double tranchant, pouvant être retournée contre le marxisme scolastique et l'ouvriérisme folklorique, le réalisme socialiste promus par le PCF depuis 1945. Les *Scritti giovanili* sont précieux en ce sens, ils permettent de saisir Gramsci dans la genèse de sa pensée, une introspection fascinante par la richesse de ses analyses concrètes d'œuvres littéraires, théâtrales, sa critique au vitriol de l'Italie va-t-en-guerre mais aussi ambiguë par l'influence notable de Sorel, Gentile et Bergson dans ce jeune Gramsci dont il ne reste rien dans l'édition française, difficile de savoir s'il s'agit d'un oubli involontaire mais fâcheux des curateurs français ou plus certainement d'un défaut du plan anthologique négocié avec l'Institut Gramsci avant 1958, date de la publication des *Scritti giovanili* en Italie. D'autres manques sont préjudiciables à la compréhension de l'œuvre de Gramsci le principal reste celui sur la traductibilité des langages, dont il faut attendre les années 1970 pour le voir émerger dans l'édition anglaise, avant d'être traduit dans les années 1980 en français, or non seulement elle constitue un enrichissement considérable de la linguistique, ouvrant les horizons d'une sociolinguistique croisée avec la philologie et la pragmatique, mais aussi une saisie profonde de l'opération, le terme est adéquat, que réalise en permanence Gramsci, un dialogue créatif, une confrontation unificatrice et pourtant plurielle. Si l'on observe le choix des textes de l'édition de 1959 en fonction des volumes de l'édition Einaudi, dans le cadre des volumes disponibles à l'époque en Italien, on peut tout de suite voir l'écrasante place réservée aux écrits philosophiques d'une part, et de l'ordre de la science politique d'autre part, faisant bien de ce livre un « bréviaire » pour apprentis réformateurs philosophiques destinés à refonder la « science » de la politique communiste ou de la gauche française :

Volumes en Italien	Proportion dans l'édition de 1959
Il materialismo storico e la filosofgia di Benedetto Croce (philosophie)	164 pages (35%)
Note sul Machiavelli sulla politica e lo stato moderno (science politique)	161 pages (34%) *dont Américanisme et fordisme, judicieusement isolé dans l'édition français et amplement reproduit
L'Ordine Nuovo (politique révolutionnaire, conseillisme, fondation du PC)	24 pages (5%)
Il Risorgimento (histoire italienne)	45 pages (9%)
Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura (culture/intellectuels)	20 pages (4%)
Letteratura e vita nazionale (littérature)	48 pages (10%)
Scritti giovanili (écrits de jeunesse)	0 page
Passato e presente (histoire et analyse de l'actualité, inclassable)	0 page

En revanche, si la littérature occupe une place décente (souvent sur des thèmes renvoyant à la littérature française), tout comme l'histoire de l'Italie (en réalité le Risorgimento comparée au jacobinisme français), on observe une place assez faible consacrée au Gramsci dirigeant politique révolutionnaire d'une part, et quasi nulle après 1921, où il devient un dirigeant communiste (une raison en est la non-publication encore en Italie des textes, sensibles, et qui ne seront publiés que dans les derniers volumes dans les années 1960-1970). Un constat analogue peut être dressé pour les textes sur les Intellectuels et l'organisation de la culture, soigneusement minimisés par les curateurs – tant dirigeants politiques communistes qu'intellectuels oppositionnels sans doute – et pourtant essentiels dans le dispositif gramscien. De même, les textes les plus vivants de Gramsci, à vrai dire difficilement classables, mais terriblement subversifs, éclairants sur sa manière de penser les problèmes, tant dans les Scritti giovanili (tout juste publiés en Italie donc pas intégrés à une édition pensée en 1957 voire avant) que dans Passato e Presente, sont absents. Ironiquement, ces textes auraient permis de voir à quel point Gramsci réservait une bonne partie de sa verve ironique contre les acteurs de l'histoire présente de l'Italie ainsi que les intellectuels « chiens de garde » tant de l'Etat libéral que du fascisme par la suite.

Comparaison avec les éditions en pays libéral : une édition d'une rare complétude en Europe occidentale… et incomplète par rapport aux « zones périphériques »

On peut souligner les mérites de l'édition française, si on le compare aux ratés des éditions en *« pays capitaliste »* ou *« démocratique libéral »*, comme dans le monde du *« socialisme réel »* sans parler évidemment des dictatures conservatrices, où paradoxalement elle a souvent mieux circulé que dans les deux autres cas. Dans les pays communistes, un contraste apparaît entre ceux où le dégel après 1956 se manifeste, en URSS, étouffé dès 1964, en Tchécoslovaquie, malgré un coup de semonce à la fin des années 1950, ou en Yougoslavie, et ceux où la libéralisation est brusquement arrêtée. Ainsi, en Hongrie, après la publication des Lettres, celle des Cahiers est bloquée jusque dans les années 1970. Quand Peter Sarkozy, étudiant à l'Institut Gramsci en 1974, a voulu étudier cet auteur au début des années 1970, on lui a fait comprendre que c'était un auteur sulfureux, et qu'il valait mieux étudier la pensée de Benedetto Croce pour penser réintroduire Gramsci en Hongrie[1203]. En Roumanie, il faut attendre le milieu des années 1960 pour que des négociations soient entamées en vue de la traduction de Gramsci en roumain. En Chine, une biographie de Gramsci est publiée en 1957, un volume italien traduit du russe, mais les relations entre PCC et PCI étant interrompues dans les années 1960-1970 tout travail sur les textes de Gramsci fut interrompu jusqu'en 1980[1204]. En RDA, comme en Hongrie, après les Lettres, la publication des Cahiers est empêchée jusqu'aux années 1980, lorsque Sabine Kebir essaie de le traduire, dans le cadre d'un contrat entre parti est-allemand et italien, mais là encore le projet a été finalement bloqué : « *il y a eu des dénonciations politiques, car ils ont découvert que je n'étais pas membre du Parti, donc il*

[1203] Entretien avec Peter Sarkozy, 12 juin 2017, Rome
[1204] Tian Shigang, Studi gramsciani in Cina, in Gramsci nel mondo, op cit, p.186

ont refusé de publier ma traduction »[1205]. Selon Michael Grabek, la publication de Gramsci en RDA est l'histoire de trois occasions manquées : dans les années 1950 quand aurait dû être publié un volume de l'Ordine Nuovo, enterré après 1956, une seconde dans les années 1960 avec l'absence totale de Gramsci, suspecté d'idéalisme, de subjectivisme, dans les débats culturels en RDA, enfin dans les années 1970, avec l'eurocommunisme, quand le Bureau politique du SED tolère un premier volume sur le travail culturel de Gramsci, greffé sur son léninisme, avant dans les années 1980 de faire marche arrière, conduisant aux problèmes rencontrés par Sabine Kebir, qui a dû continuer son travail en RFA, à Hambourg[1206]. Dans les pays capitalistes ou libéraux, le sort de Gramsci n'a guère été enviable, il fut même plus obscur. Si on prend la sœur jumelle ennemie de la RDA, la RFA, l'échec de l'édition des Lettres a enterré la possibilité de publier les Cahiers, autrement plus exigeants en moyens financiers, humains, et ce n'est pas avant 1966-1967 qu'une édition en langue allemande semble se dessiner, très incomplète, partielle, d'un côté à Francfort avec Christian Riechers, de l'autre à Zurich avec Theodor Pinkus et Vienne par Franz Marek alors que pourtant il semble qu'une édition allemande – en RDA comme en RFA – était envisagée parmi les plans d'anthologie de l'Institut Gramsci. Selon Gisela Wenzel, en 1989, « *le sort de Gramsci en RFA est celui d'une rencontre manquée plus que d'une rencontrée réussie* » et en 1968 « *Gramsci était en RFA quasiment inconnu* »[1207]. Le cas le plus révélateur, problématique et significatif est celui des pays de langue anglaise, d'abord le Royaume-Uni. Dans le monde anglophone, l'historien Eric Hobsbawm se lamente en 1958, lors du premier colloque d'études gramsciennes organisé à Rome que [1208]. Pourtant, une édition est bien parue en 1957, dirigée par Louis Marks, jeune historien membre du PC britannique dont la thèse fut dirigée par Christopher Hill, partie prenante du groupe des historiens du PC avec EP Thompson, Eric Hobsbawm et Hill. *The modern prince*, publié conjointement par les presses communistes britanniques et américaines, est composée de 192 pages, le tiers de celle française, centrée sur trois questions : l'Ordine Nuovo, les questions culturelles et la problématique des intellectuels, enfin le Prince moderne. Un « *choix intelligent* » pour Frank Rosengarten mais le volume était « *déficient du point de vue scientifique et philologique, sans aucun appareil critique, explication des termes-clés, ni véritable éclaircissement des problèmes historiques, politiques, culturels à l'origine des extraits choisis* »[1209]. Selon David Forgacs, le volume avait été remis à la maison d'édition communiste Lawrence and Wishart au début de l'année 1956, il fut bloqué par le Comité politique du PC britannique avant que Maurice Cornforth, philosophe britannique élève de Wittgenstein, ne saisisse l'occasion des événements de 1956 pour faire passer le projet en 1957[1210]. Les archives de l'Institut Gramsci nous aident à clarifier la question. Eric Hobsbawm et Christopher Hill, sans surprise, sont les moteurs du projet de Marks, et ils se félicitent en juin 1956 « *que la glace ait été brisée et que la dernière opposition, nous espérons, à la publication*

[1205] Entretien avec Sabine Kebir, 25 août 2017, Rome
[1206] Michael Grabek, Gramsci nella RDT, pp.95-100, in Gramsci nel mondo, op cit
[1207] Gisela Wenzel, Sulle tracce di Gramsci nella RFT, pp.87-88, in Gramsci nel mondo, op cit
[1208] Cité par David Forgacs, Le edizioni inglesi di Gramsci, in Maria Luisa Righi, *Gramsci nel mondo: atti del convegno internazionale di studi gramsciani, Formia, 25-28 ottobre 1989*, Rome, Fondazione Istituto Gramsci, 1995.
[1209] Frank Rosengarten, Alcune osservazioni su sei edizioni in lingua inglese degli scritti di Antonio Gramsci, p.153, in Gramsci nel mondo
[1210] David Forgacs, Le edizioni inglesi di Gramsci, p.10, in Gramsci nel mondo, op.cit

de Gramsci ait été levée »[1211]. Les obstacles ont été effectivement durs à lever, selon le Directeur de l'Institut Gramsci, Ambrogio Donini, ils viendraient « *d'une série de camarades qui soutiennent que Gramsci n'était pas un marxiste, parmi eux Cornforth* » mais il espère alors que « *deux jeunes et bons camarades anglais, Eric Hobsbawm et Christopher Hill, qui publient la revue Past and Present allaient intervenir pour réparer cette offense, il semble qu'ils y soient réussis* »[1212]. En tout cas, Cornforth, en 1957, estime que, si « *des considérations de coût et de prix empêchent un choix plus large dans un volume, il sera, par les questions soulevées, d'un intérêt exceptionnel pour nos lecteurs anglais* »[1213]. En dehors de ce cercle d'historiens marxistes britanniques, il semble que l'intérêt pour Gramsci, de la part des éditeurs commerciaux comme des intellectuels anglophones soit alors presque nul. En Scandinavie, ce n'est qu'à partir de 1968 « *que l'on commence à discuter et à traduire les œuvres de Gramsci au Danemark* », le même constat peut être fait pour la Suède où le premier volume sur Gramsci n'est publié qu'en 1967[1214]. En Grèce, le paradoxe est que le travail sur Gramsci ne commence que sous la dictature, par des prisonniers politiques communistes[1215]. Reste le dernier cas, celui des dictatures conservatrices, d'Europe du sud et d'Amérique latine. En Espagne, Gramsci était déjà connu avant-guerre à Barcelone, par les anarchistes, où Camillo Berneri rendit son hommage à la radio de la CNT en 1937 et où Joaquin Maurin, leader du POUM, fit connaître sa personnalité aux militants locaux, tandis que la première copie des Quaderni avait transité par Barcelone en 1938 « *où Togliatti et ses camarades discutaient à la lumière des chandelles, dans une Barcelone soumise aux bombardements le premier plan de publication* » de l'œuvre de Gramsci[1216]. Dès 1958, la lumière gramscienne perce les murs franquistes, tant par la notice du philosophe catalan Manuel Sacristan dans *l'Enciclopedia espasa* que par l' *« université de Burgos »*, nom donné aux cercles de lecture pénitentiaires dans cette prison réservée aux prisonniers politiques, la plupart communistes, qui furent ultérieurement publiés à leur sortie de prison[1217]. Dans les années 1960, plusieurs foyers émergent, semi-officiels et semi-clandestins, dans les universités, discutant l'œuvre de Gramsci, surtout à Barcelone mais aussi à Salamanque, Cordoba et Valence[1218]. La censure franquiste est pourtant attentive, mais troublée par l'auteur dont « *la vision des problèmes ne paraît pas être marxiste, ou tout du moins, il ne cite pas en soutien de ses thèses des œuvres d'origine marxiste. Il paraît bien plus adopter le critère d'un libéral du début du siècle, avec certains relents maçonniques* »[1219]. Elle permit ainsi la publication de *Cultura i Literatura*, en catalan en 1966, par Jordi Solé-Tura, en 1 500 exemplaires, suscitant la colère du Directeur général de l'information Carlos Robles

[1211] Lettre d'Eric Hobsbawm à Ambrogio Donini, 5 juin 1956, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-47
[1212] Lettre d'Ambrogio Donini à Giuseppe Berti, 15 juin 1956, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-47
[1213] Lettre de Maurice Cornforth au directeur de l'Institut Gramsci, 4 janvier 1957, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-47
[1214] Gert Sorensen, Gramsci e la Danimarca, p.108, in Gramsci nel mondo, op.cit
[1215] Jannis Voulgaris, Gramsci in Grecia, p. 104, in Gramsci nel mondo, op.cit
[1216] Giuliano Pajetta, Ricordi di Spagna, Roma, Editori Riuniti, 1977
[1217] J.M.Laso Prieto, Introduccion al pensamiento de Gramsci, Madrid, Ayuso, 1973
[1218] Francisco Fernandez Buey, Note per lo studio della diffusione dell'opera di Gramsci in Spagna, p.66-67, in Gramsci nel mondo, op cit
[1219] Rapport du censeur Fernandez Martin, 11 juin 1965, AGA (Archivo general de la administracion), SC, dossier 3822-65, Alcala de Henares

Piquer[1220]. Le second volume, toujours publié à Barcelone, en Catalan, cette fois *El princep modern*, n'eut guère de mal à être publié, après lecture du censeur ecclésiastique José Mampel Llop et celle du censeur juriste Francisco Fernandez Jardon malgré le fait que « *cette interprétation de Machiavel pourrait crée un climat politique apte à constituer un courant d'opinion favorable à la constitution d'un groupe politique qui pourrait conduire à cette machiavélique pour un catalanisme plus ou moins indépendant* »[1221]. Le Mexique, lieu d'élection des exilés de gauche latino-américains à l'UNAM, comme ceux espagnols comme Adolfo Sanchez Vasquez, grand spécialiste de la philosophie de Gramsci, va permettre par les éditions *Siglo XXI* puis *Grijalbo* de contourner cette censure espagnole[1222]. Une autre manière de contourner cette censure poreuse fut la circulation des éditions argentines en Espagne. En effet, les éditions Lautaro avaient déjà publié à Buenos Aires non seulement un volume anthologique des *Obras Escogidas* mais aussi quatre volumes des *Quaderni* entre 1958 et 1962, avec le rôle central joué par un cercle d'études d'intellectuels communistes dissidents mené par José Arico à Cordoba[1223]. La gauche argentine entama alors, avec Gramsci, une réflexion discordante sur le péronisme, qui ne fut jamais entreprise sérieusement en France sur le gaullisme, au sein de la gauche communiste[1224]. Les éditions argentines facilitèrent, de manière relative toutefois, la diffusion de Gramsci dans toute l'Amérique latine soumise progressivement dans les années 1960-1970 à des dictatures latino-américaines. Elle se fit plus dans le Brésil voisin, lusophone, que dans les autres pays d'Amérique latine, hispanophones où selon Arico « *la culture politique était superficielle* » et où Gramsci « *était dans les années 1960 (avant les débats à Mexico entre exilés des années 1970) pratiquement un inconnu* »[1225]. Fernando Henrique Cardoso, jeune étudiant communiste à Sao Paulo dans les années 1950 et futur président du Brésil dans les années 1990 se souvient que dans le groupe qu'il avait organisé pour étudier le marxisme à Sao Paulo, vers 1958-1960 « *on utilisait ce qui se produisait en Argentine, où il était très influent, avec le groupe de Cordoba qui lisait beaucoup Gramsci, Arico et les autres* »[1226]. C'est effectivement au Brésil que se fit sentir le plus précocement, hors d'Argentine, et le plus durablement une influence gramscienne, au point que Fernando Henrique Cardoso, Carlos Nelson Coutinho et Michael Lowy, tous, se souviennent avant leur arrivée en France dans les années 1960 connaître déjà la pensée de Gramsci, avoir lu des textes de lui au moment où en France on assiste à une des nombreuses décennies d'oubli[1227]. A Rio de Janeiro, furent publiés, suivant l'exemple argentin, tous les Quaderni entre 1964 et 1968, sous la dictature, essayant de feinter la censure en publiant son premier volume sous le titre Conception dialectique de l'histoire, et avec la note que « *cette œuvre est publiée librement*

[1220] Francisco Rojas Claros, Edicion y censura del marxismo italiano en la Espana de Franco. Antonio Gramsci y Galvano della Volpe (1962-1975), Spagna contemporánea, 2016, n°49, pp.121-139
[1221] Rapport du censeur Fernandez Jardon, 19 juin 1967, AGA (Archivo general de la administracion), SC, dossier 4156-67, Alcala de Henares
[1222] Lettre de Manuel Sacristan à Valentino Gerratana, 23 novembre 1972, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-47
[1223] Voir Martin Cortés, Un nuevo marxismo para América latina, José Arico, Buenos Aires, Siglo XXI, 2015
[1224] José Arico, Il ruolo degli intellettuali argentini nella diffusione di Gramsci in America latina, in Gramsci nel mondo op cit, p.170
[1225] José Arico, idem, p.178
[1226] Entretien avec Fernando Henrique Cardoso, 7 août 2019, Sao Paulo
[1227] Propos officieux de Michael Lowy, automne 2014, Paris

dans tous les pays qui favorisent un vaste débat d'idées »[1228]. Seule la radicalisation de la dictature militaire en 1968 mit fin à ce projet éditorial, interdisant les ouvrages de l'auteur, conduisant, parmi d'autres raisons à un « *véritable échec commercial et politique* »[1229]. Le paradoxe est que le pays le plus récepteur de l'œuvre de Gramsci dans les années 1960 fut un pays totalement méconnu, outre l'Argentine ce fut le Japon, où est publiée entre 1961 et 1965 une anthologie en six volumes suscitant « *de nombreux commentaires, articles et interventions sur Gramsci dans les années suivantes* » et y compris des critiques sur « *la qualité de la traduction, immature, hâtive, souvent équivoque, suscitant scepticisme et querelles* »[1230]. Entre 1957 et 1968, selon la bibliographie de l'Institut Gramsci, on compte ainsi 47 articles spécifiquement sur Gramsci au Japon.

3 – Une édition française aux horizons mondiaux, l'importance d'une édition francophone en 1960

Alors, qu'est-ce que cela signifie une édition mondiale ? En l'absence d'une édition anglophone complète, il ne reste que l'édition argentine, plus tard celle brésilienne, plus complètes que celle française, mais moins maniable, opératoire, de fait localisées par les difficultés de circulation des œuvres entre les continents au début des années 1960, et tout simplement par le rayonnement de la culture française, encore plus parmi les intellectuels de gauche, insatisfaits par le stalinisme et la social-démocratie, l'autorité cléricale de la révolution souvent réduite à la passivité contre l'assimilation au capitalisme et à l'impérialisme, les deux niant l'intellectuel universel préférant les vocations de *« fonctionnaire »* ou *« clerc »* et d' *« expert »* ou de *« spécialiste »* discipliné. Nous allons voir (1) évidemment que cet ouvrage fut jusqu'aux années 1970 le seul disponible pour connaître Gramsci dans le texte, dans les pays de langue francophone, (2) il traversa les frontières les plus immédiates de la France, au nord, à l'est comme au sud, (3) enfin il profita, par le rayonnement de la langue française et l'intelligentsia de gauche parisienne, d'une diffusion mondiale.

Un volume unique jusqu'en 1975 pour connaître Gramsci dans le texte en francophonie

L'œuvre de Gramsci a d'abord pu circuler dans les pays d'Europe partiellement de langue française, Suisse, Belgique voire Roumanie. La Suisse, évidemment car le volume des *Œuvres choisies* est en fait une coédition entre les Editions sociales parisiennes et la Librairie Jean-Jacques Rousseau de Genève. Certains *happy few* ont ainsi pu, comme l'étudiant communiste puis physicien Georges Waysand, avoir en leur possession les deux éditions, identiques, si ce n'est le lieu de l'éditeur[1231]. La librairie Jean-Jacques Rousseau était la propriété de Roland

[1228] Carlos Zacarias F.de Sena Junior, Comentario sobre a leitura de Gramsci no Brasil, Cadernos Cemarx, n°2, 2005
[1229] Carlos Nelson Coutinho, Una nova ediçao de Gramsci no Brasil, 1998, pour le site Gramsci e o Brasil
[1230] Eisuke Takemura, Gramsci e il Giappone d'oggi, in Gramsci nel mondo, op cit, p.198
[1231] Entretien avec Georges Waysand, 18 février 2016

Audéoud, dont la femme était traductrice pour une petite organisation syndicale, alors que son patron était un communiste italien[1232], le couple faisait des traductions, notamment de l'italien, pour boucler les fins de mois. La librairie était au départ celle du Parti du travail (PdT) suisse, avant de s'autonomiser, elle diffusait essentiellement des publications soviétiques et des Editions sociales françaises dont il était le diffuseur en Suisse. Selon François Albera « *c'était l'équivalent de Maspero à Genève, un lieu de rassemblement des gens de gauche, chercheurs, étudiants, avec une vendeuse Thérèse, une femme impressionnante, militante pure et dure, qui a passé une partie de la guerre à faire des allers-retours pour exfiltrer des Juifs et des militants* »[1233]. Parmi les amis et connaissances de Roland Audéoud, Ruth Dreifuss, responsable socialiste genevoise, sociologue, secrétaire de l'Union syndicale suisse de 1981 à 1993 et présidente de la Confédération suisse en 1999[1234]. L'historien genevois Marc Vuillemier en a le souvenir le plus net : « *je me souviens d'avoir discuté avec Roland Audéoud de la diffusion des textes choisis, la traduction française avait été assurée par le PCF à la demande du PCI* », et Roland Audéoud voyant le PCI engagé dans les prémisses de l'eurocommunisme, la voie italienne vers le socialisme « *voulait faire une contribution en ce sens en co-éditant Gramsci* ». Toutefois, cette co-édition se serait faite sans l'accord du PdT, à l'époque, selon Vuillemier, qui fut secrétaire de certains chefs du PdT, « *il était considéré comme bourgeois ou ultragauchiste* », revendiqué par une fraction dissidente de gauche des communistes. Le groupe en question est le Centre de liaison politique (CLP) basé à Genève, un groupe mao-spontex, réputé pour ses modes d'action anticonformistes et ses idées radicales[1235]. Un de ses leaders, Daniel Marco (1938-2009), architecte va utiliser les textes de Gramsci pour promouvoir une rupture avec le fordisme, dans l'usine comme dans l'espace urbain, ses textes vont devenir « *la bible philosophique des syndicats genevois* » dans les années 1970[1236]. Pour beaucoup, cette co-édition reste un mystère, une série de pistes sont évoqués, celle de Karl Odermatt, dirigeant suisse alémanique du PdT, qui dût quitter Bâle en 1956 pour s'exiler en RDA et « *entretenait de très bonnes relations avec le PCI et aurait pu être cet intermédiaire* »[1237]. De nombreux militants syndicaux et politiques suisses étaient des émigrés italiens, au Tessin bien sûr mais aussi en Suisse romande, ils connaissaient la vie si ce n'est l'œuvre de Gramsci, comme Virgilio Gilardoni, exilé à Locarno à partir de 1939, rédacteur du journal du PdT tessinois, historien de l'art et scénariste de films. On peut citer également Eugénie Chiostergi et son mari Robert Tuscher, tenants d'une « *sensibilité sinon une ligne italienne au sein du PdT* ». Ils s'alimentaient à l'*Unità*, aux publications du PCI et ont collaboré à Vie Nuove[1238]. Au sein du PdT les dissensions sont devenues explosives dans les années 1950 entre le clan de Léon Nicole, socialiste de gauche, pro-soviétique, influent chez les intellectuels qui créa, après la réprobation des procès de Prague en 1951, le Parti progressiste, avec sans doute le soutien du Kominform et de Duclos, de l'autre Jean Vincent, communiste mais de plus en plus critique sur le cas Yougoslave, Chinois et finalement chez qui « *les italiens avaient une forte influente, pas à*

[1232] Lettre de Mireille Audéoud à François Albera, pour Anthony Crézégut, 9 novembre 2017
[1233] Entretien avec François Albera, 8 novembre 2017, Paris
[1234] Lettre de Martin Schwartz à Anthony Crézégut, 16 décembre 2017
[1235] Lettre de Martin Schwartz à Anthony Crézégut, 24 juin 2017
[1236] Lettre de Martin Schwartz à Anthony Crézégut, 16 décembre 2017
[1237] Lettre d'André Donneur à François Albera, pour Anthony Crézégut, 10 novembre 2017
[1238] Lettre de François Albera à Anthony Crézégut, 10 novembre 2017

cause de la langue, sur cela ils étaient plus proches du français, mais dans le positionnement politiques, ils étaient plus proches des Italiens »[1239]. Le grand concurrent d'Audéoud en Suisse francophone, à Lausanne, est un Suédois d'origine, plus tard prochinois, engagé contre la guerre d'Algérie, Nils Andersson, véritablement le *« Maspero »* suisse ayant des contacts étroits avec l'éditeur parisien. Pour lui, au moins jusqu'en 1963, conscient « *que le PdT était proche du parti italien* », de son côté il en est distant mais partage ces mêmes affinités avec le communisme italien : « *Gramsci était encore une image, on s'y référait sans l'avoir lu, avec deux choses : le ressentiment contre le dogmatisme du parti français, Gramsci était une rupture avec cette impasse, le parti italien était plus ouvert sur la décolonisation que le parti thorézien* ». Nils Andersson a alors des contacts « *avec le PCI bien sûr, j'ai été plusieurs fois à Rome, Milan avec la Feltrinelli, les rapports étaient plus simples, naturels, ouverts* », il se rappelle que « *le PCI aimait à rire sur le PCF et son dogmatisme* »[1240]. En Belgique, il faut attendre 1967 et une thèse fondatrice d'Arcangelo Buzzi, à Louvain, publiée immédiatement, pour que l'œuvre de Gramsci connaisse un nouveau départ, toutefois l'édition française de 1959 est déjà connue à Bruxelles, Louvain. Quand l'étudiant en économie Jean-Pierre Potier veut, en 1968, lire Gramsci, devenu indisponible en France, il se rend d'abord dans la Genève voisine, puis à Bruxelles où on lui a dit qu'il en restait quelques exemplaires[1241]. Sa diffusion semble avoir été toutefois limitée, avec l'influence de Mandel et Liebman sur la gauche socialiste belge – bien que pas insensible à Gramsci malgré leur critique du gramscisme – mais quelques responsables communistes francophones étaient toutefois en lien direct avec l'Institut Gramsci, tel l'ancien commandant de la Résistance et conseiller d'Etat Henri Buch[1242] et le dirigeant, par la suite eurocommuniste, Pierre Joye. En Belgique, à l'ULB comme à l'UCL, toutefois, un certain nombre d'intellectuels libres, originaux, connaissent déjà l'œuvre de Gramsci. C'est le cas de Pierre Verstraeten, élève d'Althusser et proche de Sartre, convaincu par la Critique de la raison dialectique, professeur à l'Université libre de Bruxelles (ULB) et assistant de Sartre aux Editions Gallimard à partir de 1966, c'est lui qui cette même année relance l'édition de Gramsci dans la maison d'édition parisienne[1243]. De son côté, Benoît Verhaegen, étudiant à Louvain, émigrant au Congo belge en 1958, il va former plusieurs générations d'étudiants congolais au marxisme, tirant profit de l'œuvre de Gramsci lue dans l'édition française de 1959[1244], en particulier autour de la notion d'intellectuels organiques, pour faire naître une nouvelle génération de cadres d'abord à la révolution lumumbiste ensuite dans la résistance au Zaïre de Mobutu. Enfin, Jean Ladrière comme François Houtart, à l'UCL, tous deux chrétiens progressistes, vont connaître l'œuvre de Gramsci à la fin des années 1960, en langue française[1245], université où est formé notamment un des pères de la Théologie de la Libération, le péruvien Gustavo Gutierrez. La Roumanie occupe une place particulière dans l'Europe de l'est, par la vaste diffusion de la langue française, parmi les élites mais aussi dans la population, et le premier projet de traduction de Gramsci est envisagé à partir de l'édition française de 1959,

[1239] Entretien avec François Albera, 8 novembre 2017, Paris
[1240] Entretien avec Nils Andersson, 16 novembre 2017, Paris
[1241] Entretien avec Jean-Pierre Potier, 2 décembre 2015, Lyon
[1242] Lettre d'Henri Buch à Franco Ferri, 2 août 1968, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-88
[1243] Nous renvoyons ici aux archives Gallimard que nous allons étudier par la suite
[1244] Benoît Verhaegen, L'enseignement universitaire au Zaire, Paris, l'Harmattan, 1978, p.86
[1245] Lettre d'Arcangelo Buzzi à Anthony Crézégut, 5 juin 2017 et Lettre de François Houtart à Anthony Crézégut, 18 novembre 2016

directement en négociation avec les Editions sociales, ce qui oblige l'Institut Gramsci, court-circuité dans l'affaire, à clarifier les conditions de cession des droits aux éditeurs étrangers[1246] en précisant que « *je peux vous illustrer de vive voix certaines situations ennuyeuses qui ont eu lieu dans le passé avec les éditeurs roumains et dont l'accord avec vous ne constitue que le dernier acte* ». Si l'on met de côté le Canada français, toutefois une des rares portes d'entrée pour l'Amérique du nord, méconnaissant encore jusqu'aux années 1970 l'œuvre de Gramsci, et où Jean-Marc Piotte, premier véritable introducteur de Gramsci au Canada, se souvient avoir déjà lu l'édition française de 1959, mais dans une région où il était méconnu.[1247] Dans la bibliothèque de l'UQAM (Université du Québec à Montréal), on retrouve toutefois le volume de 1959, acheté sans doute dans les années 1960, donc disponible pour les étudiants québécois. La langue française est surtout l'ouverture à un continent entier, décolonisé simultanément à la publication de Gramsci à Paris, l'Afrique. En Afrique du nord et dans le monde arabe en général, pour le tunisien Tahar Labib, encore dans les années 1970, c'est la réédition élargie du volume de 1959, Gramsci dans le texte, « *qui est, de loin, la plus utilisée. Cette édition est la principale, pour ne pas dire la seule source au Maghreb* »[1248]. Tahar Labib dédicace son volume à Georges Labica, « *je n'oublie pas que j'ai lu pour la première fois Gramsci dans l'ouvrage des Editions sociales que tu m'avais prêté. C'était en 1967* »[1249]. Georges Labica était devenu maître assistant à la Faculté des lettres d'Alger après l'indépendance, il y resta jusqu'en 1968, c'est à Alger qu'il lit notamment la thèse du Brésilien Arcangelo Buzzi, défendue à l'université de Louvain, un volume qu'il a récupéré de l'Institut d'études politiques d'Alger[1250]. Après 1967, et la crise du nassérisme, Beyrouth devient un temps, jusqu'en 1975, le centre d'édition, de traduction, de redistribution des écrits gramsciens, et un volume d'écrits gramsciens (*Al-amir al Hadith*, ou le Prince moderne) est publié en 1970, aux Editions Dar-al-Talia, traduits par Anis Chami et Zahi Charfan (pseudonymes de Aziz al-Azmeh et Waddah Charara). Le titre est emprunté au Modern prince de Marks, les traductions sont faites depuis l'anglais partiellement et surtout depuis le Français et l'édition de 1959[1251]. Face à la crise du nassérisme, la refondation d'une identité arabe, à la fois nationaliste et internationaliste, laïque et radicale, se fait souvent dans la rencontre avec les thèses sur l'historicisme, un mouvement progressiste connecté à la tradition humaniste locale, de Gramsci. C'est le cas pour le Marocain Abdallah Laroui ou l'Egyptien Anouar Abdel Malek. C'est le cas d'Abdallah Laroui, qui prend le parti de l'historicisme face au spectre d'un néo-traditionalisme dans les pays arabes, et s'appuie sur Gramsci et l'édition française de 1959[1252]. Anouar Abdel-Malek, né au Caire dans une famille copte et résidant en France depuis 1959, sociologue orientaliste à l'EPHE puis EHESS, va peut-être le plus loin, en usant principalement de Gramsci pour refonder une théorie

[1246] Lettre de Franco Ferri aux Editions sociales, 9 février 1968, Archives privées de Lucien Sève
[1247] Entretien avec Jean-Marc Piotte, 4 août 2019, Montréal
[1248] Tahar Labib, Gramsci dans le discours des intellectuels arabes, in Gramsci dans le monde arabe, Tunis, les Ed.de la Méditerranée, 1994, p.16
[1249] Dédicace sur le volume Gramsci dans le monde arabe, par Tahar Labib pour Georges Labica, Bibliothèque privée de Georges Labica, Puteaux
[1250] Bibliothèque personnelle de Georges Labica, Puteaux, idem
[1251] Entretien avec Aziz Al-Azmeh, 27 juin 2019, Vienne
[1252] Abdallah Laroui, La crise des intellectuels arabes : traditionalisme ou historicisme ?, Paris, Maspero, 1974, pp.132-133

générale des civilisations à partir de la notion de « *dialectique sociale* »[1253]. Il avait placé, déjà, son grand travail sur la pensée politique arabe contemporaine sous la lumière de Gramsci : « *il faut relever l'interpénétration des élites intellectuels et politiques dans tous les pays arabes. La grande majorité des intellectuels créateurs, al-mouthaqqifoun, et tous les intellectuels au sens large du terme, c'est-à-dire les usagers de l'intellectualité, les travailleurs intellectuels, al-mouthaqqafoun, ont été et demeurent directement imbriqués dans le mouvement national. Jamais peut-être les thèses de Gramsci sur les intellectuels n'ont reçu une validation plus éclatante que dans le monde arabe d'aujourd'hui* »[1254]. Anouar Abdel Malek avait imaginé, en 1973, faire publier Gramsci en arabe, chez les Libanais de Dal-al-Taliah, à commencer par les Lettres à partir du texte des Lettres de prison publiées chez Gallimard[1255]. Pour les Cahiers de prison, Ferri recommande l'édition anglaise de 1971, tandis que pour les écrits politiques, il pourrait s'appuyer sur l'édition en cours chez Gallimard. Ferri doit hélas admettre qu'il « *n'y a pas en Italie de traducteurs capables d'affronter des textes aussi difficiles* », il faut donc trouver un traducteur en France ou en Grande-Bretagne, et « *selon le traducteur, envisager que la traduction se fasse à partir du français ou de l'anglais* »[1256]. Enfin, en Afrique sub-saharienne, les intellectuels sénégalais Abdoulaye Ly, Babacar Sine, Amady Ali Dieng, les philosophes béninois Stanislas Adotevi, Paulin Hountondji, Olabiyi Yai connaissent déjà, plus ou moins profondément, l'œuvre de Gramsci dans les années 1960 grâce au travail de traduction des Editions sociales. Selon Amady Ali Dieng, outre l'édition de 1959, c'est surtout Louis Althusser, après Sartre et sa Critique de la Raison Dialectique, qui eut « *le mérite d'introduire chez les étudiants africains les enjeux d'une philosophie de la praxis et le débat qu'il eut avec Antonio Gramsci qui était complètement inconnu des Africains se réclamant du marxisme* »[1257]. C'est encore par lui que « *certains membres du MEPAI (Mouvement des étudiants du Parti de l'indépendance sénégalais, d'idéologie panafricaniste et socialiste) venaient de découvrir les travaux d'Antonio Gramsci. C'était le cas de Babacar Sine, étudiant sénégalais en philosophie* »[1258]. Le béninois, par la suite ivoirien, Olabiyi Yai, acteur d'une mémorable querelle avec Paulin Hountondji sur la définition de la philosophie africaine, à partir notamment des thèses de Gramsci sur l'historicisme, il se souvient qu'au début des années 1960 « *on parlait peu de Gramsci dans les cercles révolutionnaires de mon temps – commençant mes études en 1960, militant dans les cercles anticolonialistes depuis 1957 – j'ai entendu parler de lui, comme la plupart de mes camarades africains, dans d'autres lectures. Ni les Editions sociales ni Maspero, qui nous pourvoyaient en littérature révolutionnaire n'avaient pratiquement rien publié sur Gramsci. Quelques copies de ses carnets de prison achetés chez des bouquinistes passaient de mains en mains chez quelques rares étudiants africains parmi les plus curieux, les plus intellectuels et/ou les plus ports à se méfier des vulgates que diffusait le PCF en milieux étudiants* », lorsque je lui demande en quelle langue et édition il l'a lu, il répond « *je l'ai lu en Français et en France, les ouvrages italiens n'étaient simplement pas disponibles* »[1259]. Sachant

[1253] Anouar Abdel Malek, La dialectique sociale, Paris, Seuil, 1972
[1254] Anouar Abdel Malek, Introduction à la Pensée politique arabe contemporaine, Paris, Seuil, 1970
[1255] Lettre d'Anouar Abdel Malek à Franco Ferri, 10 juin 1973, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-160
[1256] Lettre de Franco Ferri à Anouar Abdel Malek, 9 mai 1973, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-160
[1257] Amady Ali Dieng, Mémoires d'un étudiant africain : de Paris au Sénégal, vol II, Oxford, African Books Collective, 2011
[1258] Idem, p.116
[1259] Entretien avec Olabiyi Yai, 26 décembre 2018, Paris

qu'Olabiyi Yai a séjourné en France de 1963 à 1966, avec une licence de lettres puis de linguistique à la Sorbonne, où il est vice-président aux Affaires culturelles de la Fédération des Etudiants d'Afrique noire en France (FEANF) en 1966, ce volume ne peut être que celui de 1959, rien d'autre n'avait alors été publié en Français.

Le passage de la frontière pour l'édition française de 1959 : un carrefour entre Europe du sud et du nord, de l'ouest et de l'est

Seconde phase dans la globalisation de ce volume de 1959, le passage des frontières les plus proches pour alimenter les zones en manque d'écrits gramsciens. Premier espace, la péninsule ibérique. Au vu de la situation en Espagne franquiste, les œuvres de Gramsci pouvaient circuler et ont circulé via la France. Tous sont engagés dans la vie politique, mais Manuel Sacristan est d'abord un universitaire, engagé au PSUC Jordi Solé-Tura un universitaire mais aussi un dirigeant du PSUC Fernando Claudin et Santiago Carrillo des politiques, Jorge Semprun un écrivain et cadre du PCE alors que Juan Goytisolo est un écrivain compagnon de route. Sacristan est assez indépendant, dans les années 1960, de l'influence française comme il va être très sceptique envers la lecture althussérienne. Madrilène d'origine, installé à Barcelone, il fut sans nul doute le meilleur connaisseur théorique de Gramsci, nourri à ses origines hégéliennes après sa formation à Münster en philosophie des sciences, il lit directement les œuvres en Italie, grâce aussi aux traductions de sa femme Giulia Andolfi[1260]. En revanche, pour Solé-Tura, à la tête de la revue *Nous Horitzons*, à laquelle collabore Sacristan, dans les premières années la lecture des Temps Modernes à la fin des années 1950 tout comme de l'œuvre de Gramsci est un premier pas, à partir de Barcelone, pour penser un rapport constructif entre identité locale et nationale, intellectuels et mouvement social[1261]. Solé-Tura va rester, tout au long des années 1960-1970, en contact avec la culture française, tentant une critique constructive de la lecture althussérienne de Gramsci, se rapprochant de la tentative de synthèse de Poulantzas pour la constitution d'une science du politique, autonome et d'orientation marxiste, réaliste et réformatrice, comme le prouvent ses cours donnés à l'Université de Barcelone, dans la faculté de droit[1262]. C'est à Barcelone, guère loin de la frontière française, que se trouvent les foyers gramsciens les plus actifs, lisant parfois en langue italienne, profitant des premières publications de Solé-Tura mais aussi lecteurs des journaux français de gauche et ayant souvent étudié en France comme le sociologue Sergio Vilar, Andreu Claret et Jordi Borja[1263]. Parmi les dirigeants politiques du PCE, l'imbrication entre Espagne et France est totale dans ces années-là, avec des lieux tiers, comme Rome, plutôt pour les dissidents, et Prague pour un centre officiel alternatif. Paris devient le centre du PCE en exil, avec notamment Santiago Carrillo et Fernando Claudin.

[1260] Je remercie ici l'historien catalan Salvador Lopez Arnal, grand spécialiste de Sacristan, qui m'a parlé longuement de l'oeuvre originale de celui qui introduisit largement l'oeuvre de Gramsci en Catalogne et en Espagne

[1261] Giaime Pala, Cultura clandestina. Los intelectuales del PSUC bajo el franquismo, Granada, Comares, 2016

[1262] Je tire ici cette certitude de la consultation extensive des archives de Jordi Solé-Tura, Centre Jordi Solé Tura per la democracia, Mollet del Vallès

[1263] Entretien avec Jordi Borja, 31 juillet 2017, Barcelone et Entretien avec Andreu Claret, 1er août 2017, Barcelone

Plus réformateur que Thorez, dont serait plus proche *« la pasionaria »* Dolorès Ibarruri mais moins que Togliatti, Carrillo défend une « *politique de réconciliation nationale* » en 1955, après avoir lancé une timide libéralisation en 1954, et essaie de devenir la force hégémonique de la résistance antifranquiste, et une force capable d'attirer les intellectuels progressistes après 1956. Toutefois, les désaccords vont s'exacerber entre Carrillo d'un côté et de l'autre Claudin et Semprun. Fernando Claudin est un dirigeant politique avant tout, d'origine intellectuelle, formé comme architecte, Jorge Semprun a un profil plus littéraire, écrivain reconnu de langue française avec son Grand Voyage, racontant son expérience de déporté à Buchenwald, en 1963, salué par la presse de gauche française, notamment les Temps modernes. Si Claudin se rapproche le plus de la « *voie italienne vers le socialisme* » proposée par Togliatti, au sens politique, telle que Garaudy la reformula au milieu des années 1960 comme « *nouveau bloc historique* », Semprun a en tête une politique culturelle plus vaste, née de son contact avec les intellectuels de gauche français, aux frontières du communisme, une recherche d'une liberté artistique compatible avec une hégémonie culturelle sur l'intelligentsia progressiste. Semprun et Claudin vont toutefois se retrouver dans un front commun face à Carrillo, déjà latent après 1956, manifeste en 1963-1964, préfigurant sur les mêmes thèmes la dissidence de Garaudy dans le PCF, conduisant à leur exclusion du PCE à Prague en 1964. Semprun et Claudin défendent une révolution démocratique par étapes, devant proposer des *« réformes de structure »* axées sur la rupture avec le capitalisme à la fois monopoliste et postféodal espagnol, et la nécessité de construire de vastes alliances sociales et politiques avec les forces de gauche. Jorge Semprun, responsable des relations entre le centre en exil à Paris et la résistance intérieure en Espagne, est de plus en plus désillusionné sur les mots d'ordres du centre, oscillant entre *« main tendue »* opportuniste à tous les Espagnols et ligne insurrectionnelle en faillite, des dilemmes qu'il narre dans *La guerre est finie* mise en film par Alain Resnais, avec son ami Yves Montand, en 1966. Issu d'une famille bourgeoise, dont une bisaïeule était même vice-comtesse de Rambouillet, Jorge Semprun était devenu *afrancesado*, un francisé, lui qui s'éveilla à la culture politique et à l'engagement en lisant Malraux et Sartre lors de ces années d'étudiant, du lycée Henri IV à la Sorbonne[1264]. Il fut ami après la guerre du *« groupe de la rue Saint-Benoît »*, notamment de Robert Antelme, Marguerite Duras, Claude Roy et Dionys Mascolo[1265], ceux qui promurent dans le PCF, à partir de l'interprétation vittorinienne de Gramsci, l'autonomie des intellectuels, la liberté en arts contre le contrôle politique du PCF. Le procès politique qui conduit, dans la section du VIème arrondissement du PCF, à l'exclusion du groupe, sur fond de désaccords politiques, de divergences culturelles mais aussi d'attaques sournoises sur le mode de vie festif, libertin et libertaire du groupe, voit un soupçon rejaillir sur Jorge Semprun, traité de *« mouchard »* par ses anciens amis, pour avoir relayé des propos supposés injurieux envers Laurent Casanova et Jean Kanapa[1266]. Jorge Semprun change de relations, mais cultive les relations privilégiées avec les intellectuels compagnons de route du PCF, d'abord son idole Sartre et sa compagne Simone de Beauvoir, avec qui il aurait rencontré Togliatti, peu avant sa mort en 1964, et diné avec le dirigeant historique du PCI[1267]. En 1964, invité par l'UEC pro-italienne pour un débat à la Mutualité intitulé « *Que peut la littérature ?* », il se revendique de

[1264] Felipe Nieto, La aventura comunista de Jorge Semprun, Barcelone, Tusquets, 2014, p.27-29
[1265] Carlos Semprun, El exilio fue una fiesta, Barcelone, Planeta, 1998, pp.111-114
[1266] Felipe Nieto, op cit, p.73
[1267] Felipe Nieto, op cit, p.271

la figure de Gramsci pour se distinguer de Robbe-Grillet, du Nouveau Roman, du retour à l' « *art pour l'art* », à l'hermétisme, à la virtuosité technique pour dire que l' « *intellectuel n'est jamais dégagé du monde* », qu'il doit être un intellectuel organique de type nouveau[1268]. Il devient un proche d'Yves Montand, avec qui il collabora au cinéma autant pour La guerre est finie de Resnais que *L'Aveu* de Costa-Gavras, deux films éminemment liés à sa trajectoire politique, et se détend régulièrement dans la maison de campagne du couple Montand-Signoret à Autheuil, en Normandie[1269]. Enfin il s'insère dans les milieux culturels parisiens, se fait publier par Gallimard où est déjà présent son ami Juan Goytisolo, comme lecteur, et sa femme Monique Lange, déjà dans la maison, et commence à écrire dans Le Monde alors que Goytisolo y écrit aussi comme pour l'Express et le Nouvel observateur. Le sort de Claudin et Semprun va être fixé lors d'une série d'événements en 1960 et 1964, qui se déroulent pour la plupart en France, les yeux fixés vers le rivage italien. Cela commence en 1960, alors que Claudin est élu au Comité central et au Comité exécutif, le VIème Congrès du PCE, le 1er janvier, où intervient Juan Goytisolo sur proposition de Semprun, donne lieu à une rafle et une détention de plusieurs dirigeants communistes don Jordi Solé-Tura. Juan Goytisolo, depuis Paris, lance une pétition qui obtient les signatures de Pablo Picasso, Octavio Paz, Carlos Fuentes, Jean-Paul Sartre, Léopold Sédar Senghor, Jean Genet et François Mauriac[1270]. Durant l'année 1963, la plus explosive, Semprun se marie à Villeneuve-Loubet avec Colette Leloup et continue à accueillir ses amis parisiens à son domicile à Saint-Germain des prés, il s'éloigne de plus en plus de l'Espagne, se retirant du travail clandestin en 1962 pour se rendre en Italie de plus en plus fréquemment. L'exécution de Julian Grimau, en avril 1963, et la campagne très suivie en France contre l'arbitraire franquiste, relayée notamment par le Monde, où est mis en avant l'écrivain Jorge Semprun, relance un moment unitaire bien bref, Semprun accusant Carrillo d'être responsable, par sa ligne politique, de cette mise à mort[1271]. Face aux contestations qui montent, notamment parmi les intellectuels de Madrid, Carrillo convoque une conférence centrée sur les questions idéologiques et sur le rôle des intellectuels, qui est organisée à Arras sous la direction de Carrillo et Claudin, dans un château confisqué pour fait de collaboration, que la CGT utilisait comme colonie de vacances et que le PCF concède gracieusement pour cette réunion[1272]. Sont présents près d'une centaine d'intellectuels ainsi que les principaux dirigeants du PCE, Carrillo, Lister, Claudin, Semprun et Azcarate. Trois thématiques pour trois séminaires : philosophie, esthétique et politique. Parmi les trois intervenants sur la philosophie, Jorge Semprun, Roger Garaudy et Manuel Sacristan, les trois alors très proches des thèses de Gramsci. Semprun utilise son marxisme, et celui de Lukacs, pour proposer une vision marxiste alternative du rapport entre base et superstructure, forces sociales et idéologies, mouvement ouvrier et intellectuels. Vicens, allant dans le sens des recherches de Garaudy et Aragon sur la liberté des formes artistiques, critique dans son intervention sur l'esthétique le réalisme socialiste passé, valorisant les recherches des cubistes espagnols Miro et Picasso. Carrillo tire à boulets rouges sur Semprun et Vicens, leur reprochant un révisionnisme doctrinal, sous prétexte d'antidogmatisme. Fernando Claudin soumet alors son intervention sur les révolutions picturales, de Goya à l'art

[1268] Daniel Riou, Jorge Semprun : se dégager de l'Un, p.176, in L'engagement littéraire, Rennes, PUR, 2005
[1269] Jorge Semprun, Montand, la vie continue, Paris, Denoel, 1983, p.89
[1270] Juan Goytisolo, En los reinos de taifa, Madrid, Alianza, 1999, pp.35-45
[1271] Jorge Semprun, Autobiografia de Federico Sanchez, Barcelone, Madrid, 1978, p.199
[1272] Jorge Semprun, La vie continue, op cit, p.89

abstrait, appuyant le rapport de Vicens, défendant la liberté artistique et le questionnement esthétique. La tension monte, la rupture semble désormais inévitable. Deux réunions du Comité central, la première dans la banlieue parisienne cette fois, la seconde à Prague, devaient trancher les différends. La première, en France, voit les tensions s'exacerber après la publication d'une nouvelle revue, *Realidad*, défendant les idées de Semprun et Claudin, publiée à Rome avec l'aide du PCI, elle a lieu le 24 janvier 1964, et les deux groupes, celui autour de la direction de Carrillo et Ibarruri, l'autre avec le binôme Semprun-Claudin, campent sur leurs positions, s'invectivant de *« dogmatiques »* et de *« révisionnistes »* mais il semble que le dialogue soit possible. Pourtant, la seconde réunion du Comité central, dans Prague la baroque, leur est fatale. Carrillo le transforme en procès politique, accusant les deux hommes d'être des intellectuels loin des réalités de leur peuple, des opportunistes de droite, et sont condamnés par le Comité central. Dès lors, la voie vers leur expulsion de l'exécutif puis leur exclusion du PCE est engagée, elle est définitive après la publication d'un article de Juan Goytisolo dans le Monde, On ne meurt plus à Madrid, appelant à un changement de stratégie politique face à la consolidation économique du franquisme, article que Carrillo accuse Semprun d'avoir écrit à deux mains. Comme dernier acte de résistance vaine, Semprun envoie à Togliatti un rapport de six pages sur les divergences dans le PCE, qu'avait sollicité le secrétaire-général du PCI et qu'il obtient par Rossana Rossanda. Il l'aurait emporté avec lui à Yalta, méditant ce procès tragique dans sa rédaction du fameux Mémorial posthume où il appelle à la concorde dans le mouvement communiste, à sa démocratisation conciliée à un programme de réformes de structures démocratisant les sociétés et à un effectif polycentrisme. *Le Monde* menace désormais, par son correspondant José Antonio Novais, de publier des extraits des textes de Claudin et mettre à nu les pratiques anti-démocratiques du PCE de Carrillo. Le groupe dirigeant de Paris prend les devants, menée par Carrillo, avec de nouveaux lieutenants comme le secrétaire à la culture Manuel Ballestero et le responsable aux affaires extérieures, Manuel Azcarate, deux très bons connaisseurs de la culture française. Un numéro de Nuestra Bandera propose de publier les textes de Claudin mais comme exemple de « *plate-forme fractionnelle* » agrémentée de « *notes critiques* » de la direction du PCE. Le rapport de Claudin est surplombé par une citation de Gramsci : « *les dégâts que peuvent porter une erreur du Parti uni peuvent être facilement dépassés, les dégâts causés par une scission ou une situation prolongée de scission peuvent être irréparables et mortelles* ». Le numéro de cette revue, de janvier 1965 se retrouve notamment dans les papiers de Roland Leroy, en passe de mater la dissidence pro-italienne de l'UEC et bientôt responsable de la Section culturelle et du rapport avec les intellectuels[1273]. Lorsque Manuel Ballestero rend hommage dans les pages de Rinascita à Gramsci, en 1967, pour son trentième anniversaire, il fait explicitement référence à certaines lectures de Gramsci, notamment celle d'André Gisselbrecht dans la Nouvelle Critique en 1959 qui fait de l'intellectuel organique celui capable de concilier la recherche scientifique exigeante, une démarche artistique innovante avec le respect de la discipline de l'intellectuel collectif[1274]. Dans la péninsule ibérique, le Portugal est quelque peu isolé, les communistes locaux tendent à produire en vase clos, avec deux influences extérieures, celles de leurs cercles dirigeants exilés, l'un à Moscou, l'autre à Paris. Ce ne sont d'ailleurs pas toujours des rangs des communistes

[1273] In Fonds Roland Leroy, 263 J, année 1965, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny
[1274] Manuel Ballestero, Storicismo e intellettuale collettivo, Rinascita, 14 avril 1967

portugais que provient l'intérêt pour Gramsci dans les dernières années de la dictature, mais la plupart des textes sur Gramsci, de plus en plus nombreux entre 1972 et 1974, sont traduits du Français. Les *Ediçoes Arontamento*, originaires des milieux chrétiens progressistes de Porto, traduisent le livre du Québécois Jean-Marc Piotte, *O pensamento politico* de Gramsci, en 1975 quand les presses de *Seara Nova*, regroupant l'opposition démocratique de gauche lisboète, font connaître le petit livre *Ler Gramsci* de Grisoni et Maggiori, en 1974. Finalement, c'est sur la base de l'édition de 1959 qu'est élaborée la première édition de Gramsci au Portugal, en 1974, en deux volumes par les Editions Estampa, fixées à Lisbonne, avec la fameuse préface de Georges Cogniot. Le traducteur est Manuel Braga da Cruz, licencié en sociologie à l'Université Grégorienne de Rome, après l'avoir été à l'Université catholique de Lisbonne, aujourd'hui professeur à l'Université catholique portugaise. Braga da Cruz a traduit Gramsci au Portugal, en faisant son service militaire, et « *bien que le recueil de textes fût tiré de l'édition française, j'ai fait la traduction de l'italien, à partir des œuvres que j'avais chez moi, que j'ai ramené d'Italie où j'étudiais la sociologie* ». Catholique progressiste, il nourrissait « *un intérêt spécial pour Gramsci, marxiste hétérodoxe, qui remettait en cause les thèses économistes du marxisme comme les lectures officielles de la révolution russe, et ouvrait la porte à une science politique et une sociologie que le marxisme récusait* ». Braga da Cruz rappelle toutefois qu'au Portugal « *Gramsci était plutôt méconnu* » bien qu'il fût invoqué fréquemment, de façon assez superficielle, au milieu des années 1970[1275]. Certains intellectuels portugais, dans leur exil français, vont aussi connaître la pensée de Gramsci à partir de la langue française, c'est le cas de Vasco de Magalhaes-Vilhena, docteur en lettres en 1949, spécialiste de la philosophie antique, qui dans la Pensée en 1962 se réfère à Gramsci, dans l'édition français pour critiquer l'économisme de Loria et Boukharine et replacer la technique au cœur des rapports sociaux, de l'étude de *« la structure de la société »*[1276]. Les étudiants étrangers en France, au milieu des années 1960, eurent aussi l'occasion de connaître les débats autour de la tentation italienne dans l'UEC, de la nouvelle gauche, deux exemples ibériques. Celui de Jordi Borja, aujourd'hui géographe et urbaniste barcelonais, qui se trouve en exil en France en 1961, à la Cité universitaire et est responsable du PCE parmi les étudiants, dans une cellule où il se retrouve, lui étudiant en droit, avec des « *gens plus âgés que moi : doctorants, ingénieurs, chercheurs* ». En 1963-1964 il a connaissance des divergences entre Carrillo et Semprun-Claudin, car « *je les connaissais bien Semprun et Claudin, j'habitais à Pari*s » mais il avait deux résistances : la peur d'être expulsé, et pourtant il le fut temporairement, et un scepticisme sur leur assurance de la consolidation économique du franquisme. Borja souhaitait un débat sur les thèses de Claudin-Semprun, en fait *« Carrillo et les autres en faisaient une question d'autorité politique, mais ils ont expulsé les « claudinistes »* pour reprendre les idées, en défendant l'idée de l'alliance avec les intellectuels ». Borja se sentait alors proche des idées du PCI, plus que de celles du PCF, « *sur l'organisation, les idées, la culture, aussi bien sur l'antifascisme, tous ceux qui ne sont pas fascistes sont potentiellement des alliés, alors que pour le PCF tout ce qui n'est pas nous est potentiellement fasciste* »[1277]. L'autre récit est plus romantique, insouciant, à la volée, celui du dramaturge Jorge Silva Melo qui en 1966 se rend pendant un mois à Paris, à la résidence

[1275] Lettre de Manuel Braga da Cruz à Anthony Crézégut, 19 juin 2019
[1276] Vasco de Magalhaes-Vilhena, Progrès technique dans la cité antique, La Pensée, n°102, avril 1962, p.120
[1277] Entretien avec Jordi Borja, Barcelone, 31 juillet 2017

universitaire de la rue Jean-Jacques Rousseau, l'occasion pour lui d'acheter « *Fanon, Bazin, Simone Weil et Gramsci* », tantôt chez les bouquinistes tantôt dans la librairie Maspero[1278]. En Europe du nord, l'histoire est moins passionnelle, plus paisible, source de moins de drames et d'enjeux existentiels comme politiques. Au Pays-Bas, la première thèse sur Gramsci est publiée en 1972 par Yvonne Scholten-Paci sur *Marxisme als filosofie van de praxis* (Le marxisme comme philosophie de la praxis, chez l'éditeur de gauche mais aussi littéraire Van Gennep. Dans sa bibliographie, très ample dans l'usage des sources italiennes, concernant les sources étrangères, les Françaises dominent avec trois références dont les *Œuvres choisies* de 1959 contre deux allemandes et deux anglaises. Le cas le plus intéressant, et problématique, est celui de la RFA où les Cahiers de prison n'ont pu être publiés avant la réunification. Selon Ettore Brissa, qui a étudié la philosophie et la langue italienne à l'université d'Heidelberg et de Francfort, les Cahiers de prison restaient méconnus en Allemagne occidentale, et il faut attendre les années 1960 pour qu'advienne « *une approche progressive des textes lus dans l'original italien ou – et ceci est le cas le plus fréquent dans les traductions parues en France en 1959* »[1279]. Cette affirmation est à mettre en parallèle avec celle de Furio Cerutti, qui est boursier en 1964 à Francfort, comme il le dit lui-même pour assister aux cours d'Adorno, Habermas et Marcuse, et s'inquiète des retards de la traduction allemande de Gramsci. Cerutti fait remarquer que « *j'ai eu l'occasion ces dernières années de parler de Gramsci à des amis et camarades allemands, ayant noté en retour le plus grand intérêt. Dernièrement, j'en parlais avec le professeur Habermas, qui serait toutefois bien désireux de lire Gramsci en allemande car l'Italien, parmi les professeurs et les intellectuels, seuls les vieux humanistes le connaissent* ». Qu'Habermas ait trouvé un moyen de le lire dans une autre langue, qui devait être le Français, que ce fut le cas des autres collègues et camarades de Francfort, on ne le sait pas mais cela révèle un autre chapitre de cette européanisation, aux frontières, de l'édition française pionnière.

Une première globalisation gramscienne favorisée par l'édition française ?

Dernier point, celui d'une première globalisation allant au-delà de la francophonie et des pays frontaliers de la France, elle touche plusieurs aires géographiques, l'Asie orientale, le Proche et Moyen orient, l'Europe de l'est ainsi que l'Amérique latine. Commençons par l'Orient, et un des pays les plus prolifiques dans les études gramsciennes, le Japon. Deux témoignages mettent en avant le rôle déclencheur des lectures françaises dans le début de la passion japonaise pour Gramsci. Celui du premier traducteur de Gramsci au Japon, Isao Yamazaki, qui soutient que la pensée de Gramsci « *était méconnue au Japon* » du moins avant la rupture sino-soviétique où la position du PCJ, proche dans un premier temps du parti chinois, conduit à dénoncer le PCI comme révisionniste, et fait obstacle à la connaissance de Gramsci. Sa propre expérience le conduit à rappeler que le nom de Gramsci a été connu pour la première fois juste avant la Première Guerre mondiale quand « *Takeshi Shinmura, aujourd'hui professeur de littérature française à l'université de Nagoya et membre du Comité pour la paix mondiale, l'avait trouvé aux côtés des noms de Giacomo Matteotti et Carlo Rosselli dans la traduction des œuvres de*

[1278] Jorge Silva Melo, 10 février 2016, Jornal de Letras

[1279] Gramsci e la cultura contemporanea II, Rome, Editori riuniti, 1969 (réédition de 1975), intervention d'Ettore Brissa, Note sulla ricezione di Gramsci in Germania, p.390

Romain Rolland, Quinze ans de combat contre le fascisme en Europe, et me l'a suggéré, en me consignant tout le matériel qu'il avait recueilli ». Il ajoute un autre philosophe de valeur, Osamu Kuno qui, après l'avoir connu par une autre source, est revenu à Gramsci à partir de ce même hommage de Romain Rolland après la guerre[1280]. Un autre grand spécialiste de Gramsci au Japon, Eisuke Takemura, a connu le nom de Gramsci, « *en 1950, comme étudiant, dans un poème français de Louis Aragon, alors que personne ne le connaissait, si ce n'est comme martyr antifasciste* »[1281]. Cette primeur française dans les études sur Gramsci, vite relayée par l'excellente capacité des italianistes locaux, se remarque au fait qu'un des premiers textes, qui ne soient pas de Yamazaki, est la traduction de l'article de Jean-Toussaint Desanti, en 1958. Et en réalité, la première édition en trois volumes des Œuvres choisies de Gramsci (*Guramushi Senshu*), publiée entre 1959 et 1962 est tirée des Œuvres choisies publiée en France en 1959, traduite visiblement du Français par Isao Yamazaki. C'est toutefois au Moyen-Orient que l'influence de la médiation française sur la réception de Gramsci fut la plus forte, et durable, remédiant à une incapacité de l'Institut Gramsci, jusqu'à récemment, à nouer des liens forts dans cette région du monde, et participant de l'aura, pâlissant, dont jouissait encore la culture humaniste française, et celle radicalisée de l'après-guerre, parmi les élites culturelles turques, syriennes ou iraniennes. Le cas de la Turquie est sans doute le plus éclairant, avec une anecdote personnelle, lors de mon premier séjour à Istanbul, après les événements de Gezi en 2013, je décide d'aller prendre le premier volume de Gramsci que je peux trouver dans une grande librairie de la place Taksim. J'achète ce volume qui me paraît bien familier, un choix de textes que je connais trop bien et une introduction de Georges Cogniot. Il s'agissait de la 8ème édition des *Hapishane Defterleri* (Cahier de prison), *bestseller* publié pour la première fois dans les années 1960, sous la traduction d'Adnan Cemgil (1909-2001). Cemgil fait partie de ses intellectuels francophiles. Républicain de gauche, il est parti étudier le français à Paris dans l'entre-deux guerres, traducteur de Balzac, Diderot, Romain Rolland, Zola, contributeur à *Cumhuriyet* – le grand journal républicain d'Istanbul – et un temps membre du Parti des travailleurs de Turquie (*Türkiye İşçi Partisi).* Le second volume anthologique publié en Turquie est lui aussi traduit du Français, en 1967, par trois intellectuels turcs francophiles, Vedat Gunyol, Ferit Edgu, Bertan Onaran. Gunyol (1911-2004) a suivi le cursus des élites francophiles turques, élève au collège français Saint-Benoît puis au lycée Galatasaray, il part en France pour un doctorat avant de devenir assistant de Français à la faculté de droit d'Istanbul, avant de retourner deux ans en France pour finir son doctorat en 1947, interrompu par la guerre. Il devient traducteur, outre Gramsci, de Babeuf, Camus, Lafargue. Edgü (1936-…) est devenu écrivain, il a étudié pendant six ans à Paris, de 1958 à 1964, suivant des cours de philosophie à la Sorbonne et d'histoire de l'art au Louvre. Enfin Onaran (1937-2016), lycéen à Haydarpasa, professeur au département de littérature française de l'université d'Istanbul il a traduit autant Balzac, Zola, Stendhal, Ionesco que Duras, Camus, Sartre, Gide ainsi que Gilles Martinet[1282]. En Iran, la langue française était le principal vecteur de la connaissance de Gramsci, comme dans le grand journal *Ayandegan*, qui tient au courant ses lectures des avancées de la pensée

[1280] Isao Yamazaki, Gli studi su Gramsci in Giappone, in Gramsci e la cultura contemporanea, op cit, p.443
[1281] Eisuke Takemura, Gramsci e il Giappone d'oggi, op cit, p.197
[1282] Pour l'ensemble de ses notes biographiques, je m'inspire du site turc Biografya, assez complet pour la restitution du parcours des Hommes de lettre turcs

gramscienne à partir des éditions Gallimard ou du Seuil[1283]. Les deux grands introducteurs de Gramsci en Iran sont Ali Shariati, sorte de théologien de la libération islamique, et Jalal al-Ahmad, communiste dissident retournant à la spiritualité religieuse, ce dernier connu pour son livre *Qarbzadeqi* (*« occidentalité »* ou *« ouestoxication »*) paru en 1962 que l'on a comparé aux Damnés de la Terre de Fanon, qu'Al-Ahmad comme Shariati adoraient. Les deux ont éprouvé une fascination pour des auteurs « *révolutionnaires conservateurs* » qu'ils ont traduit, Shariati pour Carrel et Céline, Al-Ahmad pour Jünger, Céline ou Dostoïevski, tous deux ont été profondément influencés par les existentialistes français, Al-Ahmad traduisant Camus et Gide[1284], Shariati citant lui Sartre, Bergson, ainsi qu'Henri Lefebvre mais aussi lisant la revue Esprit. Shariati a étudié à partir de 1959 en France jusqu'en 1964, suivant avec passion les cours de Gurvitch ou Berque, devenant ami de Sartre et de Beauvoir, suscitant l'admiration postérieure de Roger Garaudy[1285]. En Amérique latine comme en Europe centrale et orientale, l'influence des lectures françaises de Gramsci fut indirecte mais puissante. En Argentine comme au Québec, avec *Pasado y presente* d'Arico et *Parti pris* de Piotte, on essaie de combiner le dernier Sartre avec Gramsci, quand au Mexique ou en Colombie on lit Gramsci dans le prisme althussérien. Dans les pays d'Europe centrale et orientale où la publication de Gramsci fut plus difficile, et où la tradition francophile est forte, comme en Pologne ou en Roumanie, l'édition de 1959 reste la plus accessible. Ainsi en Pologne, la fameuse intervention de Desanti, déjà traduite en japonais, le fut aussi en Polonais en 1958 dans la revue *Zeszyty Teoretyczno-Polityczne* (Questions théorico-politiques)[1286], de plus en plus regardée comme suspecte par le pouvoir polonais. Concernant la première édition polonaise de Gramsci, tout d'abord il semble que le plan d'anthologie adopté en France a été celui également proposé à la Pologne[1287], ce qui se retrouve dans les grandes articulations du volume polonais publié en 1961 : critique de la philosophie de Croce, de la sociologie de Boukharine, réflexions sur la philosophie de la praxis et l'historicisme dans un premier volume, textes sur l'Ordine Nuovo, les intellectuels et la culture, enfin la vie culturelle française ainsi que la question religieuse (ce dernier point distinctif de l'édition polonaise). Le titre même Pisma Wybrane est tiré de l'édition française : les Œuvres choisies, tout comme l'illustration principale de la page intérieure. Que l'édition ait été traduite du Français, c'est possible mais loin d'être certain, en effet la traductrice Barbara Sieroswewska a commencé par des traductions du Français, de Georges Poulet, dans l'entre-deux-guerres, avant de bifurquer vers l'Italien, traduisant après 1945 Italo Calvino, Moravia, Pirandello ou Ginzburg. De même parmi le comité de rédaction de la maison d'édition (la Biblioteka Mysli Socjalistycznej), on retrouve des personnes capables de lire tantôt en Français, et en contact avec les milieux intellectuels français, comme Witold Kula et son épouse Nina Assorodobraj, Oskar Lange, Bronislaw Baczko, Julian Hochfeld (étudiant à Sciences-po dans les années 1930), Adam Schaff (lui aussi étudiant en France dans

[1283] Ainsi les deux premières références recensées dans la presse iranienne, sont la recension de Dominique Fernandez sur les Lettres de prison, en 1971 (Ayandegan, 1067, 10 tir 1350/1er juillet 1971) et un texte de Macciocchi sur son Pour Gramsci, Un livre pour la lutte (Ketab-i-baray mobareze), le 26 ordib. 1353 ou 16 mai 1974

[1284] Samira Fakhariyan, Al-e Ahmad, un écrivain engagé, in La revue de Téhéran, n°27, février 2008

[1285] Ervand Abrahamian, The Iranian Mojahedin, New Haven, Yale University Press, 1989, pp.108-109

[1286] Jean Toussaint Desanti, Gramsci dzialacz I filozof, Zzeszyty Teoretyczno-Polityczne, 3-4, 1958, pp.33-39

[1287] Plan d'anthologie pour l'édition des Œuvres choisies, 1953, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-47

les années 1930), même si Zygmunt Bauman est aussi en lien avec l'Institut Gramsci très précocement, lit l'Italien mais écrit à Rome en Français.

B – Le paradigme sartrien et les apparences d'une rencontre entre existentialisme et marxisme par l'historicisme et l'humanisme gramsciens : un « marxisme culturel » ?

> « *Nous sommes là deux hommes intelligents. Nous savons d'avance qu'on peut discuter de tout à perte de vue, et nous ne discutons pas. Nous connaissons presque toutes les pensées les plus cachées de chacun de nous. Un mot suffit pour nous révéler toute une histoire : à travers une triple écorce, nous découvrons le germe de chacun de nos sentiments (…) Il ne peut y avoir entre nous d'échanges de pensées et de sentiments : nous savons l'un sur l'autre tout ce que nous voulons savoir et nous ne voulons rien apprendre d'autre* »
> (Mikhail Lermontov, Un héros de notre temps, 1840)

1 – La possibilité d'une rencontre, un horizon à dépasser en commun: un souffle de liberté dans les systèmes figés, d'humanité dans le royaume des choses

Sartre, dans les années 1950, reste le modèle de l'intellectuel engagé, à gauche, s'associant aux causes justes, identifiées comme telles par une génération, il avait en 1947 marqué une différence, une opposition théorique totale au marxisme orthodoxe, tant celui de Kautsky que celui de Thorez, cela ne l'empêche pas, dans la pratique, subjectivement, de rejoindre comme compagnon de route le camp communiste, décisivement à partir de 1952, à l'apogée du stalinisme. Nous allons voir, (1) que la possibilité d'une rencontre vient tant de son accès inédit aux manuscrits, de sa volonté de s'approprier une œuvre, que d'un collectif de recherche au plus près de la problématique gramscienne, conciliant sociologie compréhensive de la culture éclairant une action politique réflexive, donnant un rôle aux intellectuels, (2) le sommet de cette rencontre reste Questions de méthode, où l'empreinte gramscienne est patente[1288], dans la problématique commune, l'ennemi identifié, le décodage qu'on peut faire

[1288] Cette convergence entre Sartre et Gramsci, à partir du texte Questions de méthode a été vu par un certain nombre d'auteurs qui cherchaient un rapprochement entre les deux autres. C'est ce que souligne Jacques Texier dans son Gramsci chez Seghers en 1966 (« C'est dans cette perspective qu'un livre comme Question de méthode nous semble devoir être analysé » évoquant alors la capacité, ouverte par Gramsci de permettre « au marxisme

de l'article sartrien, (3) toutefois, deux ans après, la Critique de la raison dialectique, si elle partage certains points communs, très généraux, dans certains couples conceptuels, une interprétation bergsonienne ou fichtéenne de Gramsci à la rigueur, en réalité s'en écarte radicalement.

Sartre et la mainmise sur les manuscrits gramsciens entre 1955 et 1957

Jean-Paul Sartre, évidemment, occupe une place particulière dans l'histoire intellectuelle des années 1950, si le marxisme était selon sa formule *« l'horizon indépassable de notre temps »*, lui-même s'inscrivait comme le fanal éclairant cet horizon. Son œuvre la *Critique de la raison dialectique*, publiée en 1960, monstrueuse par ses dimensions et son caractère difficile à saisir par le foisonnement de points de vue, de perspectives sans synthèse définitive. Comme le dira Aron c'est un *« texte pas des plus clairs et qui reste susceptible à de nombreuses interprétations »*[1289]. Elle devait constituer une réponse à sa rencontre entre son point de départ existentialiste et son souci de s'assimiler le marxisme, sans se nier, de dépasser les antinomies du sujet et de l'autre, de la singularité et du collectif, de la liberté absolue comme création de sens et des conditions nécessaires de l'action[1290]. Dans les années 1950, en France, Sartre dispose de peu de points d'appui dans le marxisme français, il donne toutefois un espace dans les Temps modernes à Lucien Goldmann, Jean-Toussaint Desanti, Jean-Pierre Vernant, Henri Lefebvre au même moment où après les événements de Hongrie et de Pologne, il cherche une échappatoire au marxisme d'étiquette stalinienne. Sans être tous des *« gramsciens »*, beaucoup étant d'ailleurs un temps plutôt *« lukacsiens »*, Sartre reconnut sa dette envers un

d'exercer pleinement sa fonction hégémonique » à partir d'une critique du marxisme mécaniste et déterministe »). Un rapprochement que très récemment George Hoare et Nathan Spender ont esquissé également dans leur Introduction à Antonio Gramsci, Paris, La Découverte, 2019. Ce rapprochement a été développé ces derniers temps par les auteurs anglophones comme Sam Combes, The Early Sartre and Marxism, Bruxelles, Peter Lang, 2008, pp.72 et suivantes ou Jeffrey C.Alexander, The antinomies of Classical Thought, Londres, Routledge, 2014, pp.359-362. Une perspective déjà soulevée depuis les années 1970 jusqu'à aujourd'hui dans le marxisme latino-américain, que l'on voit Dora Kanoussi, Poder y hegemonia hoy : Gramscic en la era global, Mexico, Plaza y Valdes, 2004, à partir de la page 139, les longs commentaires de Jaime Massardo rappelant les lectures de José Arico in Gramsci en Chile : apuntes para el estudio critico de una experiencia de difusion cultural, Santiago, LOM Ediciones, 2012. Ou dans les années 1970, le travail de Victoria Duno, Sartre y el marxismo, Caracas, Universidad Central de Venezuela Ediciones, 1975, pp.25-26 ou du théologien franco-péruvien Francis Guibal, in Gramsci, filosofia, politica, cultura, Lima, Tarea, 1981, notamment à la page 168 et 244 dans ses notes

[1289] Raymond Aron, D'une sainte famille à l'autre, Paris, Gallimard, 1969, p.31

[1290] Le débat est âpre, surtout dans le monde anglophone, plus passionné par celui français sur la question, pour savoir si Sartre a pu réellement rompre, ou s'il a continué sous une autre forme, avec l'anthropologie de l'Etre et le Néant et réellement entamé un processus de convergence entre son existentialisme et un « marxisme ouvert ». Parmi les sceptiques sur cette conversion, Perry Anderson, Considerations on Western Marxism, Londres, Verso, 1976. Du côté de ceux qui sont convaincus d'une mutation profonde Arno Münster, Sartre et la praxis : ontologie de la liberté et praxis dans la pensée de Jean-Paul Sartre, Paris, l'Harmattan, 2005. Parmi ceux qui cherchent à concilier une continuité dans la démarche sartrienne avec une mutation substantielle dans la Critique de la raison dialectique on peut penser à Michel Kail, Jean-Paul Sartre, conscience et subjectivité, une critique du volontarisme, Paris, Demopolis, 2018 et surtout Frédéric Jameson, qui prend en compte toutefois les analyses d'Anderson, notamment dans sa présentation de la CRD, in Critique of Dialectical Reason, Londres, Verso, 2004

Henri Lefebvre dont nous avons vu qu'il a aussi expérimenté la rencontre et la distance avec Gramsci, ce dernier représentant un moment critique, une tentative de penser sans a priori la société à la fois pour historiciser les grandes œuvres de la littérature, qui nous disent des choses essentielles sur l'existence humaine, et de penser les conditions de routinisation de la vie quotidienne dominée par la création standardisée du réel. Dans *Questions de méthode*, il va s'approprier la *« méthode progressive-régressive »* de Lefebvre, très proche de l'historicisation gramscienne, comme généalogie du présent et projection dans un futur de possibles, fait de projets, de volontés antagonistes[1291]. Dans un numéro de 1957, Sartre laisse la parole à Lefebvre, dans un article initialement publié dans une revue polonaise, restituant les courants de la pensée contemporaine (personnalisme, existentialisme, phénoménologie), l'attitude délétère du PCF qui a fermé les conditions du dialogue – cet article précipita son exclusion du PCF – et enfin les lieux communs des années 1950, « *tout le monde dialecticien* », confinant à l'éclectisme, ou « *la notion de praxis (pratique sociale) et celle d'aliénation passèrent au premier plan des thèmes philosophiques disputés entre divers courants idéologiques* ». La rupture de 1948, l'imposition du jdanovisme culturel, l'enterrement des œuvres de jeunesse et des origines hégéliennes du marxisme eurent, pour lui, des conséquences désastreuses, rendant « *pédante et scolastique toute leur pensée* » et faisant du « *critère politique en fait un critère moral* » et, ironie de l'histoire, faisant des meilleurs spécialistes de Marx les jésuites Calvez et Chambre. Lefebvre défend le primat du devenir sur l'être, des contradictions sur la stabilité, de la critique sur la justification de l'étant, de l'appropriation par la praxis de la matière, de la prise de parti comme pari existentiel, de la connaissance comme approfondissement des concepts sur l'idéologie schématique[1292]. Dans un autre essai, *Propos dialectiques* de Lucien Goldmann[1293], faisant une critique compréhensive de l'essai de Revel sur *Pourquoi des philosophes ?* Goldmann reprend évidemment le cadre conceptuel de Lukacs, que Revel admet, « *soutenant des positions liées dans l'histoire du marxisme au nom de Lukacs* » et valorisant les positions épistémologiques de Wallon et Piaget, critiquant la sociologie boukharinienne, économiste, positiviste, mécaniste transfigurée dans celle stalinienne, renouant avec le projet d'une « *étude génétique* », une généalogie historiciste des idéologies contemporaines dont il trouve une tentative, partiellement. Jean-Toussaint Desanti avec son Spinoza, Lucien Goldmann et son Pascal comme auparavant Lefebvre sur le même auteur reçoivent tous dans leurs esquisses d'étude marxisme de la « *conception du monde* » des grands auteurs, apportant une autre généalogie plus ample au marxisme un traitement enthousiaste des *Temps modernes* de Sartre. Mais Sartre ne pouvait pas s'appuyer sur Lukacs, dont les relations furent marquées par une acrimonie, celle de leur querelle de 1947-1948, personnelle mais aussi marquant des

[1291] Rémi Hess évoque même l'hypothèse, à laquelle il tient d'un Sartre discipline de Lefebvre sur la base de ce rapprochement, in Henri Lefebvre et l'aventure du siècle, Paris, AM.Métaillé, 1988, à partir de la page 182. Cette intuition a été plus développée dans le monde anglophone, où l'œuvre de Lefebvre bénéficie d'une seconde jeunesse, et celle du second Sartre est encore estimée, cf Rob Shields, Lefebvre, Love and Struggle : Spatial Dialectics, Londres, Routledge, 2005 pour qui « les écrits de jeunesse de Lefebvre anticipent la philosophie existentialiste, déployée par Sartre » notamment dans leur réconciliation après 1956, p.127. Une opinion que partage globalement Stuart Elden, Understanding Henri Lefebvre, à partir de la page 20, Londres, A and D Black, 2004

[1292] Henri Lefebvre, Le marxisme et la pensée française, Les Temps modernes, juillet-août 1957,n°137-138, pp 104-138

[1293] Lucien Goldmann, Propos dialectiques, Les Temps modernes, octobre 1957, n°140

divergences profondes entre les deux penseurs, que ranima Merleau-Ponty en prenant partie pour le *« marxisme wébérien »* de Lukacs contre l' *« ultra-bolchevisme »* de Sartre. Dans ses entretiens avec John Gerassi, parmi les plus révélateurs sur la pensée profonde de Sartre, il fait de Lukacs « *un poseur de premier ordre* » qui écrit « *dans sa prose emberlificotée, que personne ne comprend* »[1294]. Alors, il restait son alter ego, Gramsci, encore méconnu mais que Sartre connaissait vaguement, après son numéro sur l'Italie, et dont il a sûrement dû entendre parler à chacun de ses nombreux voyages de l'autre côté des Alpes. Dans les entretiens avec Gerassi, deux figures du monde communiste, du marxisme trouvent son assentiment, outre le cas Mao, Rosa Luxembourg, la plus « *démocrate* » de tous, et Gramsci, avec une pointe d'ironie « *il était sympathique, quand il se morfondait dans une prison de Mussolini* »[1295]. Ce n'est peut-être pas tant Gramsci que le parti qui l'a contribué à fonder qui suscite sa nostalgie, d'un parti qui respectait les intellectuels, écrivains géniaux comme lui, « *si seulement notre PC avait été comme le PC italien* », ils étaient *« tellement plus gentils, tellement plus affables, tellement plus intelligents* », il aurait rejoint le PCI puis démissionné avec Rossana Rossanda[1296]. Sartre le répète à l'envi : « *la France n'a jamais eu une gauche aussi intelligente qu'en Italie* »[1297]. Sartre est alors autant présent en Italie, surtout à Rome, qu'en France à Paris, obsédé par le terme de la séquestration, de l'enfermement, comme dans son article sur le Tintoret, le Séquestré de Venise, après 1957. A la fin de l'année 1958 Simone de Beauvoir l'observe, inquiète, au cœur de sa rédaction de la Critique de la raison dialectique, « *à Rome se bourrant toujours de corydrane, travaillant à une pièce, j'en connaissais les grandes lignes et à Pise, avant de le quitter, il m'en avait montré le premier acte* »[1298]. C'est encore à Rome, au printemps 1961, qu'il écrit son hommage à Merleau-Ponty, toujours sous corydrane « *au point que, le soir, il était sourd* »[1299]. Le tournant, comme nous l'avons vu, est l'année 1955, nous avons évoqué les périls d'une édition française impossible, délaissée par la plupart des éditeurs, et un temps sauvée par une édition faisant un consensus difficile, malgré les réticences commerciales de René Julliard, les prudences de Guy Besse pour le PCF, un homme se bat pour publier Gramsci, l'arracher des mains de l'éditeur « *réactionnaire* » Plon, il s'agit effectivement de Jean-Paul Sartre. Son congénère à l'Ecole normale supérieure et ami était Marc Soriano, le premier traducteur des Cahiers, il se souvient dans sa contribution aux souvenirs des normaliens que « *Sartre, lui aussi, s'intéressait à Gramsci* »[1300]. Si on revient sur les documents archivistiques concernant le projet manqué en 1956, on observe que Sartre ne souhaitait pas se contenter d'être un collaborateur distant, ou un prête-nom mais bien poser sa marque sur l'alternative gramscienne. En septembre 1955 « *la traduction française de Soriano est entre les mains de Sartre, tu peux tranquilliser Togliatti* » déclare le dirigeant de la Fondation Gramsci au responsable de la Section culturelle du PCI[1301] après que l'agent littéraire Odette Arnaud lui a

[1294] Entretiens avec Sartre, John Gerassi, Paris, Grasset, 2011, p.261
[1295] Idem, p.291
[1296] Idem, pp.248-249
[1297] Idem, p 300
[1298] Simone de Beauvoir, cité par Francis Jeanson, Sartre dans sa vie, Paris, Seuil, 1974, p.209
[1299] Idem, p.220
[1300] Un normalien périphérique, témoignage de Marc Soriano dans Rue d'Ulm : Chroniques de la vie normalienne, Paris, Fayard, 2014 (réédition)
[1301] Lettre d'Ambrogio Donini à Mario Alicata, 21 septembre 1955, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-47

confié le manuscrit qu'il « *voulait examiner pour sa collection des Temps modernes* »[1302]. Il est prévu que le choix qui va être fait « *sous la direction de Sartre sera bien plus large (que le seul Machiavel) car elle pourra être réalisée sur la base des sept volumes qui feront l'ensemble des œuvres de Gramsci publiées alors* », ce qui comprend les Ecrits de jeunesse (*Scritti giovanili*), à ce moment dans les presses[1303]. Sartre s'implique activement dans le projet, « *demandant à Soriano de compléter son travail en traduisant d'autres fragments de livres de Gramsci, qu'il souhaitait voir figurer dans son anthologie* »[1304]. Soriano souligne ailleurs qu'ils souhaiteraient, avec le traducteur, l'intégration de textes sur le modernisme, en vue d'une « *publication future et intégrale s'il y a lieu* ». Sartre souhaiterait, pour cette édition soit la conférence de Togliatti à Bari sur l'antifascisme, en 1952, soit « *une préface nouvelle, spécialement écrite pour cette traduction française* » dont on voit mal qui d'autre que Sartre, spécialiste du marquage des traductions ou republications par ses propres textes, aurait pu la rédiger[1305]. Lorsque le projet échoue, après les événements de l'automne 1956, une bagarre commence entre le traducteur, les éditeurs, l'institut et surtout Sartre pour remettre la main sur les manuscrits.

Questions de méthode, un programme de recherche à la lumière de Gramsci

Tout cela ne prouve rien en soi sauf que l'introduction de la *Critique de la raison dialectique* est constituée par une centaine de pages, à l'origine deux articles publiés dans les *Temps modernes*, en 1957[1306] précisément qui se veut manifeste méthodologique pour l'étude des phénomènes littéraires, et l'analyse des conjonctures historiques dans leur singularité. L'imprégnation gramscienne se repère symptomatiquement dans le titre, Questions de méthode, emprunt direct à un des paragraphes les plus importants des *Quaderni dal Carcere*, où Gramsci expose, dans un style à la fois très clair et ésotérique, la façon dont on peut étudier les textes du canon marxiste. Un texte qu'on peut soumettre à plusieurs lectures, car il constitue non seulement un exposé de sa méthode de critique historique des textes sacrés – dans ce qui peut être apparenté au Traité théologico-politique spinozien appliqué au XXème siècle – donc un retour critique sur l'ensemble de la tradition marxiste sous prétexte de lire Marx, une apologie de la philologie comme formation de l'esprit critique nécessaire aux classes progressistes, refus des abstractions ahistoriques justifiant les pouvoirs établis. Il constitue aussi une mise en garde pour la lecture de ses propres textes. Il exprime clairement ses réticences à une confiance outre-mesure en Engels, compilateur posthume, et cela peut constituer une mise en garde contre eux en Italie ou ailleurs qui compileront ces textes, un avertissement subtil et plein d'ironie. Pour partie, le *Questions de méthode* poursuit les mêmes objectifs et partage les mêmes cibles, le scepticisme envers la tradition scientiste engelsienne, le refus des méthodes classificatoires *a prioristes*, le souci de dégager la signification propre aux sujets historiques dans leur action et non pas un jugement surplombant, ce refus de toute fétichisation de la société que recèle le positivisme, le scientisme, l'objectivisme. L'imprégnation est aussi celle de la perspective,

[1302] Lettre d'Odette Arnaud à Ambrogio Donini, 26 juillet 1955, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-47
[1303] Lettre de Giuseppe Berti à Odette Arnaud, 18 mars 1957, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-47
[1304] Lettre d'Odette Arnaud à Giuseppe Berti, 25 février 1957, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-47
[1305] Accord intervenu avec Sartre le mardi 18 juillet 1956 au sujet de l'édition d'un Choix de textes de Gramsci aux Editions Julliard, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-47
[1306] Jean-Paul Sartre, Questions de méthode, Temps modernes, n°139, septembre 1957 et n°140, octobre 1957

Gramsci se proposait d'examiner ce qui avait pêché dans la stalinisation du marxisme en œuvre en Union Soviétique mais aussi les résistances de la société capitaliste ainsi que les périls du fascisme, en revenant notamment sur des événements historiques fondateurs, comme la Révolution de 1789, la Réforme protestante, l'ensemble de l'histoire de l'Italie, tout en proposant une enquête synchronique sur l'ensemble de la société de son temps, des classes subalternes aux classes dominantes. Quand Sartre rend hommage à la méthode lefebvrienne, celle de la méthode dite régressive-progressive, celle-ci est proche de l'historicisme, entre néo-hégélianisme gramscien constructeur et nietzschéisme destructeur dans sa proposition d'une généalogie des valeurs, idéologies, institutions[1307]. C'est aussi une théorie de la pratique, action transformatrice, ne figeant pas les acteurs de l'histoire dans un réalisme conservateur, ni ne se mystifiant dans un romantisme utopiste, mais retrouvant la catégorie du possible dans les limites de la nécessité[1308]. A contrario, il dénie à « *Lukacz* » (sic) toute compréhension par sa dérive systématique, conceptualisante, avec lui comme sommet, « *le marxisme nous laissait en plan, il ne satisfait pas notre besoin de comprendre (…) il n'avait plus rien de neuf à nous enseigner parce qu'il s'était arrêté* »[1309]. Finalement, le point limite de cette rencontre entre Sartre et Gramsci se retrouve sans doute dans ces deux formules sartriennes. La première, celle de concilier l'ontologie kierkegaardienne, existentialiste et la méthode marxiste d'analyse. Ainsi Sartre prend le parti de Kierkegaard, le « *pur vécu d'une expérience tragique* » concrète, proche de Jean Wahl, irrésoluble dans un système où tout doit être médiatisé vers l'absolu, vers cette fétichisation de la vie et Sartre prend pour lui les jugements méprisants d'Hegel sur la « *conscience malheureuse* »[1310], sur le « *tragique de la vie* » d'Unamuno, sur l' « *Unique* » de Stirner. L'autre de sortir du dogmatisme classique, leibnizien, spinozien ou thomiste, puis hégélien pour employer des références nobles, en y introduisant un empirisme, un pragmatisme, un scepticisme pour lesquels Sartre donne le nom de Hume, un réveil critique qui pose cette réforme protestante au seuil du kantisme. D'un côté la conciliation de l'individualité avec la construction du collectif dans le socialisme par la médiatisation des « *collectifs* » ou des « *groupes* » dans le sens de la microsociologie américaine[1311], que Sartre réinterprète à sa manière dans la catégorie théâtrale de l' « *acteur* » qui interprète et dépasse son rôle. De l'autre, une sortie des délires autoréférencés staliniens, du déni de l'expérience, de la destruction des oppositions, par un dialogue entre théorie et expérience, projets de réforme utopiques et réalités humaines et sociales, pluralisme des conceptions du monde et différenciation des sujets et objets du monde réel. Sartre y voit la nécessité d'étudier le stalinisme historique hors de la vision idéaliste stalinienne, méprisant l'expérience historique que les Conseils ouvriers hongrois de 1956 ont fait resurgir sur le devant de la scène. Face aux *« entités »* abstraites, avec Marx, il revalorise « *l'analyse de la situation* », là encore typiquement gramscienne (et léninienne), en rejetant tout « *apriorisme* », repartant de la critique de la vie quotidienne lefebvrienne, des modes de vie, des pratiques concrètes. On y trouve également un pragmatisme absolu, qui va

[1307] Raymond Aron qui connaissait très bien Sartre depuis les bancs de l'ENS, affirmait qu'avant 1940 « Sartre semblait appartenir à la postérité de Kierkegaard ou de Nietzsche – il a beaucoup lu ce dernier quand il était à l'ENS – non à celle de Hegel », in D'une sainte famille à l'autre, Paris, Gallimard, 1969, p.40

[1308] Jean-Paul Sartre, Questions de méthode, op.cit, p.373

[1309] Idem, p.351-352

[1310] Idem, p.342-343

[1311] Idem, p.385

bien au-delà de celui relatif de Gramsci, lorsqu'il dit sur la microsociologie américaine : « *si c'est une arme efficace, c'est qu'elle est vraie en quelque mesure* »[1312], ce type de formules revenant à plusieurs reprises. Si on reprend le texte, quand Sartre dit qu'il n'y a pas de philosophie absolue mais qu'il y a « *des philosophies* », il rejoint l'idée gramscienne de conception du monde comme Sartre l'admet, elle est « *vision du monde* », en ce sens qu'elle est « *une certaine façon pour la classe montante de prendre conscience de soi* »[1313]. Cela s'apparente à l'élaboration de l'idéologie comme prise en compte et élaboration autonome par le sujet des contradictions de la réalité, et que Sartre élabore successivement comme « *objectif* » qui mène à l' « *objectivation* » essayant d'échapper à son tour à l' « *objectivisation* » (réification, aliénation, fétichisation) puis « *projet* », un terme présent mais mineur chez Gramsci, qui reste une constante dans la pensée sartrienne. Une philosophie n'est pas une « *chose inerte, comme l'unité passive et déjà terminée du savoir, née du mouvement social, elle est mouvement elle-même et mord vers l'avenir : cette totalisation concrète est en même temps le projet abstrait de poursuivre l'unification jusqu'à ces dernières limites* » et Sartre ajoute « *toute philosophie est pratique (...) la méthode est une arme sociale et politique* », refaisant l'histoire du rationalisme analytique des cartésiens à l'action de la bourgeoisie des Lumières sapant le fondement de l'Ancien régime, « *la philosophie reste efficace tant que demeure vivante la praxis qui l'a engendrée* »[1314].

Le débouché de la Critique de la raison dialectique : les points de divergence entre l'historicisme réaliste gramscien et la recréation imaginaire sartrienne

Sartre partage donc en 1957 un horizon commun avec ce que propose Gramsci dans *Questions de méthode*, en 1930, et pourtant, trois ans après, on a l'impression en lisant la *Critique de la raison dialectique*, rédigée en 1959, que ce qui aurait pu être cette réforme historiciste de l'existentialisme sartrien n'a pas eu lieu[1315]. Nous pouvons identifier les conditions de cette rencontre manquée dans un jeu des sept différences, qui se transforment parfois en oppositions. La première est d'ordre ontologique et anthropologique, les deux partagent certes le postulat que l'homme ne naît pas homme mais le devient, un optimisme humaniste certes baignant dans cette disgrâce du corps, de l'existence qui offre une base de pessimisme ontologique aux deux. Toutefois, si Gramsci reste relativement optimiste sur

[1312] Idem, p.385

[1313] Questions de méthode, in Les Temps modernes, p.338

[1314] Idem, pp.339-340

[1315] Il est intéressant de remarquer que l'œuvre, au-delà de son incidence effective en France, a suscité surtout des commentaires d'ordre philosophique parmi les philosophes belges, notamment de l'Université catholique de Louvain, intéressés au statut de la dialectique comme de la praxis, mais aussi de la morale, chez Sartre et à la question d'une éventuelle rupture épistémologique dans l'œuvre de Sartre. Cf, De Waelhens Alphonse. Sartre et la raison dialectique. In: *Revue Philosophique de Louvain*. Troisième série, tome 60, n°65, 1962. pp. 79-99; Gervais Charles. Y a-t-il un deuxième Sartre ? À propos de la « Critique de la raison dialectique ». In: *Revue Philosophique de Louvain*. Troisième série, tome 67, n°93, 1969. pp. 74-103 ; Boucher Rémi. Quelques aspects moraux de la pensée de Sartre. In: *Revue Philosophique de Louvain*. Quatrième série, tome 71, n°11, 1973. pp. 539-573 ; Simont Juliette. Morale esthétique, morale militante: au delà de la «faribole»?. In: *Revue Philosophique de Louvain*. Quatrième série, tome 87, n°73, 1989. pp. 23-58

l'hypothèse d'un progrès de civilisation, d'une humanisation de l'existence sociale, Sartre ne se départit pas d'un pessimisme radical, dans son rapport aux autres. L'histoire est une lutte de tous contre tous, sans fin ni origine, d'abord pour satisfaire ses besoins dans un contexte de rareté des biens, mais tant matériels que symboliques. Il y trouve un cycle ininterrompu dans le cercle des désirs mimétiques et d'une soif de reconnaissance. La lecture kojevienne de Hegel se couple à une vision proche du Sisyphe de Camus. La violence est inhérente à l'homme et à l'histoire, elle en est le péché originel et une perspective de salut, comme Aron en fit la clé de lecture de l'œuvre mature de Sartre, tendant vers une vision paranoïaque de la société, la rareté y « *transforme l'autre en ennemi* » et « *nous restitue la vision de Hobbes, celle de l'homo homini lupus* » avec un « *climat de violence dans lequel se déroule toute l'histoire humaine* »[1316]. Gramsci, de son côté, contrairement à Croce, réintègre le conflit dans l'histoire, le rapport de forces, l'hostilité entre deux camps sociaux et politiques mais tente de les dépasser dans son historicisme et humanisme, vers la possibilité, pour reprendre le programme d'Elias, d'une civilisation des mœurs. Cela emmène au deuxième point de désaccord, sur la conception de l'histoire. Sartre tente dans la *Critique de la raison dialectique* d'intégrer cette dimension historique dans son étude de la condition humaine, mais son histoire n'a pas grand-chose à voir avec celle gramscienne. Pour Sartre, l'histoire est avant tout une suite de situations, singulières et qui se répètent rejouant le même drame, dont aucune catégorie particulière *a priori* ne peut présager le devenir. Cette histoire peut être construite et reconstruite à l'infini, et pourtant il la réduit à un ensemble de catégories universelles, éternelles : besoin/rareté, pratico-inerte/en fusion, série/collectif, fraternité/mauvaise foi. Dans sa promesse de produire une étude à la fois marxiste et existentialiste des drames historiques constituées par les révolutions – française, russe, peut-être avant anglaise, américaine, après chinoise – il ne produit en réalité, derrière les apparences d'études singulières, aucune analyse concrète, structurale et existentiale, de la spécificité de ces événements, de leurs origines, idéelles comme réelles, et de leurs finalités. Tout semble un chaos absurde d'où les individus essaient, par leur action aux effets pervers, leur mouvement qui échappe à leur compréhension, de donner un sens. Tout est comme Fabrice à Waterloo, dépeint par Stendhal, à ras du sol, au cœur de la bataille, un affrontement de perspectives reconstitué par un sujet qui semble omniscient, transcendant, l'écrivain qui, de politique raté en devient peintre génial. Alors, tous les événements, ou plutôt comme un dieu caché maléfique dans la nature, écrasent l'homme, de l'or péruvien aux déforestations en Chine, de l'arrêt de bus à la télévision sérialisants, de la Terreur jacobine à celle stalinienne. Tout est dans l'événement, celui qui broie l'homme et celui qui peut, dans certains moments exceptionnels, lui faire toucher la grâce, l'un étant l'autre face du second. Merleau-Ponty l'a saisi avec sagacité, quand il affirmait que chez lui « *toute productivité à l'histoire* » réelle est déniée, donnant lieu à un « *extrême subjectivisme et un extrême objectivisme* », où l'histoire « *est un chaos* », et tout « *vaut mieux que ce qui existe* ». Soit une « *philosophie de l'objet pur et celle du sujet pur (qui) sont également terroristes* »[1317]. Il est évident que l'historicisme de Gramsci porte une autre ambition, celle, dans une société concrète, dans le cas limité, et dans les possibilités humainement limitées de l'être humain, de l'Italie, de comprendre les origines du drame historique constitué par le fascisme, dans un des berceaux de la civilisation

[1316] Raymond Aron, D'une sainte famille à l'autre, op.cit, pp.48-50
[1317] Maurice Merleau-Ponty, Les aventures de la dialectique, Paris, Gallimard, 1955, p.134

occidentale. Cela le conduit à faire une étude temporelle et spatiale des conditions d'une Italie avec ses défauts uniques, sous le prisme du fossé ou *« distacco »* : fossé entre Sud et nord, intellectuels et peuple, protestantisme et catholicisme, modèle français et espagnol (pontifical). Il fournit alors un programme possible, réalisable, de transformation, en comblant ce fossé, qui serait pour Sartre un gouffre dans lequel on est irrésistiblement happé, dont on sort, être humain nu comme projeté dans le réel, et dans lequel on rentre déshumanisé. L'historicisme de Gramsci à la fois offre une espérance de rédemption, cette téléologie qui inspire aussi Sartre, sensible, malgré tout, peut-être trop, au *« sens de l'histoire »*, quand elle peut se réduire à l'opposition manichéenne entre progrès et réaction, bien et mal, mais aussi une méthode relativisant les prétentions à ériger des absolus, éthiques ou philosophiques, ce que Sartre, finalement, ne peut accepter totalement. Comme le remarque encore une fois Aron, peut-être le meilleur connaisseur de l'historicisme en France dans les années 1950, tout en réintégrant dans l'histoire « *l'événement, l'individu* » ou l'autonomie « *des groupes socio-politiques, l'irréductibilité des œuvres de l'esprit* », son dépassement du marxisme vulgaire se fait sur la base de *« propositions abstraites et vagues »* sur la vérité du marxisme comme mythe fondamental, d'une *« allégeance inconditionnelle à un marxisme réduit à un contenu appauvri »*, celui d'un sens de l'histoire ou d'une *« Histoire qui sera la réalisation de la vérité »*[1318]. Il allie un rejet radical du marxisme classique avec une *« intransigeance dans l'action politique »* qui peut passer pour une *« justification philosophique de la pratique bolchevik »*[1319]. Troisième dimension corrélée, liée à cet historicisme et cette idée de progrès de la civilisation, la problématique de l'institutionnalisation. Sartre dirait l'objectivation/objectivisation, la création d'organismes (que Gramsci préfère au statique institution), d'organisations résistant au dépérissement naturel, capables de se régénérer. Sartre offre un pessimisme dont on ne voit guère l'issue, l'homme agissant crée un monde, le transforme, fait surgir l'événement mais pour durer il lui faut créer des institutions qui, par la nécessaire bureaucratisation, se retournent contre lui, et l'enferment dans leurs prisons de verre. Le sujet crée un objet qui le transforme à son tour en objet, le sujet invisible, la Machine, devient maître et reproduit les sujets-objets assujettis. Cette vision kafkaïenne de la société, de sa bureaucratisation, reste fondamentalement différente de celle gramscienne, sensible à cette problématique, bien qu'elle se recoupe dans la nécessité de créer des *« organismes »* vivants, encourageant les relations interpersonnelles et créatives. Pour Gramsci, pensant bien sûr au parti comme à l'Etat, des institutions macrosociales sont nécessaires au développement de la civilisation. Il doit y avoir une centralisation, un centralisme qui doit être *« organique »* et *« démocratique »*, en mouvement, dialogique, une hiérarchie sans cesse minée par la démocratisation du savoir parmi les membres de l'organisme. Une direction consciente doit encadrer l'action spontanée des membres à l'élaboration commune de normes, de valeurs, de modes de vie tendant à créer un conformisme conscient dans une réforme intellectuelle et morale de dimension *« épocale »* comme on dit en Italien. Pour Sartre, le verticalisme doit être abandonné, promouvant des organismes horizontaux, au micro-social, entre individus se connaissant et partageant une connaissance également commune du monde et surtout un projet commun de sa transformation, où l'action spontanée déborde sans cesse la direction consciente, dans une révolution culturelle permanente. Toute substitution de règles

[1318] Raymond Aron, D'une sainte famille à l'autre, pp.31, 34 et 44
[1319] Idem, pp.38-39 et 57

officielles, de lois contraignantes, de normes figées, au serment de fidélité se fixant ses propres normes, sa règle de conduite unique, ses lois morales est une dégradation civile conduisant à une déréliction personnelle. Les concepts d'aliénation et d'objectivation tendent, quoique dissociés, à se recouper chez Sartre, où seul l'imaginaire, dans l'acte pur, et encore tant qu'il n'est pas matérialisé dans le livre, dans l'œuvre, semble un refuge sûr à tout acte impur, quand pour Gramsci l'objectivation dans les œuvres, artistiques comme politiques, est dans une perspective hégélienne, la condition d'une réappropriation de soi. Cette pensée de l'acte pur, aux accents gentilliens, est au cœur de la philosophie sartrienne, selon Merleau-Ponty, qui le souligne à maintes reprises dans sa critique de l'ultra-bolchévisme sartrien : « *le prolétariat n'est qu'en acte, il est acte* », et si celle d'agir « *il se décompose* », le parti est « *action pure* », il n'est « *qu'un idéal* », et l' « *action pure pourrait dans la réalité se nuancer : elle est toute pure ou elle n'est rien* ». Merleau-Ponty en conclut : « *l'action pure, à la limite, c'est le suicide ou le meurtre. Dans les cas moyens, c'est l'action imaginaire (et non, comme croit Sartre, idéale)* »[1320]. Le quatrième point porte sur l'analyse sociologique des sociétés contemporaines. Georges Gurvitch avait noté l'absence de toute réflexion sociologique sérieuse, conceptualisée chez Sartre, tant de l'institutionnalisation que de l'étude des classes sociales – une réponse qui vaut sans doute aussi comme réaction à la pique que réservait Sartre à l'hyperempirisme (dialectique) dans Questions de méthode – elle est peut-être située à un autre niveau que celle de Gurvitch, dans la lignée, qu'avait indiquée Sartre lui-même de la microsociologie américaine, de l'interactionnisme et de l'analyse des situations de la vie quotidienne[1321]. Quoi qu'il en soit, la critique de Gurvitch n'est pas infondée, pour un auteur sympathisant avec le marxisme, la sociologie du monde du travail, de l'entreprise, de l'usine est totalement absente, au contraire tout de même de Gramsci dans ses fameuses notes sur Américanisme et fordisme, et lui semble un monde totalement étranger. Sa sociologie des classes sociales est, elle aussi, déficiente pour le moins, y compris pour celle des intellectuels dont il fait partie, complètement coupée de la base économique, certes, mais aussi peu mise en lien avec l'autre volet, souvent négligé dans les analyses marxistes, les institutions et les sociétés de *« statut »*, d' *« ordre »*, dans la tradition wébérienne, qui aurait été utile à Sartre pour penser sa propre position. Ce que propose alors Sartre comme étude sociologique se concentre de façon assez binaire sur l'opposition entre les institutions bureaucratiques et des groupes, dans le micro-social, tous singuliers et hétérogènes, unifiés dans les collectifs, réunis dans un acte de volonté, un projet mais laissant à chaque individu une marge de manœuvre importante et au collectif la possibilité d'autoconstitution et auto-dissolution. Gramsci déconnecte lui aussi la constitution des groupes (il utilise de plus en plus ce terme au fur et à mesure de ces cahiers) de celle des classes sociales, à base économique, mais conserve un lien entre les deux – en cherchant l'origine historique de leur formation et la distribution spatiale de leur présence, comme dans l'analyse d'un champ de bataille – comme entre les groupes et le niveau politique, toutefois dépassant le stade du collectif (comme l'Ordine Nuovo) pour aller vers le parti, entendu de plus en plus, comme une réconciliation du *« collectif »* et mouvement et de l' *« institution »*, comme mouvement social et culturel de vaste ampleur, comparable aux mouvements religieux réformateurs. Cette analyse

[1320] Maurice Merleau-Ponty, Les aventures de la dialectique, pp.153 et 159

[1321] Georges Gurvitch, Dialectique et sociologie selon J.P.Sartre, Cahiers internationaux de sociologie, vol 31, juillet-décembre 1961, pp.113-128, repris dans Dialectique et sociologie, Paris, Flammarion, 1962

et ce projet ne sont pas compatibles avec le cadre général, à la fois anarchiste et libertarien de Sartre qui détestent, à titre personnel, l'embrigadement ou l'intégration dans les institutions, surtout l'Eglise mais aussi le parti, tout en recherchant, avec fébrilité, quelque salut distant à leurs côtés. Le cinquième est celle d'un parti pris, d'un ethos, d'une attitude par rapport à la vie qui reste, en dépit des dénégations sartriennes, romantique. Seul vaut pour lui la vie intense, brève, tragique, le moment de l'exaltation de la rencontre, le *« groupe en fusion »*, qui peut être celui des illusions, du rêve, de l'utopie, et toute inscription dans la durée, dans la construction patiente d'une vie durable, devient retombée dans le *« pratico-inerte »* soit la mort, la pétrification, l'endormissement éveillé. Il est intéressant de souligner que dans la traduction effective des œuvres de Gramsci, dans les premières pages, une note est insérée sur le *« temps normal »* que le rédacteur oppose, apparemment, à certains moments exceptionnels qui s'apparentent aux moments de fusion sartriennes, sans doute une trace de la supervision sartrienne. Gramsci a connu cette position, dans sa jeunesse, sous l'influence de Sorel[1322], Bergson[1323], Gentile[1324], on retrouve dans *les Scritti giovanili* cette recherche impatiente d'une fusion avec les masses ouvrières turinoises, qu'il connaît mal encore, cette exaltation de la violence politique, dans ses écrits sur la Révolution russe, cette pulsion de vie qui l'oppose en tout point à la société italienne pendant la guerre dominée par la pulsion de mort, sensible jusque dans les discours stéréotypés, les attitudes conformistes ou les fétichisations idéologiques qui conduisent les jeunes Italiens à la mort. Dans la prison, il change d'attitude, le romantique devient stoïcien, conscient aussi de ce que les conceptualisations gentilliennes, soréliennes, bergsoniennes, nietzschéennes ou la figure post-romantique de Gabriele d'Annunzio ont eu pour attirer la jeunesse italienne dans les rets du fascisme. Il ne nie pas la nécessité du moment romantique, du passage à l'acte, de la guerre de mouvement mais la réinsère dans la problématique décisive, celle de la construction d'une nouvelle culture, du raffermissement culturel d'intellectuels de type nouveau, capables de se réinsérer dans une longue histoire de l'humanité qui réconcilie traditions particulières et universalisme, humanisme concret et histoires singulières des peuples. Sartre identifie ainsi, comme force sociale capable de porter son projet de *« groupe en fusion »*, de *« révolution permanente »*, la jeunesse, ceux qui n'ont

[1322] On sait que Sartre dans les Damnés de la Terre produit une critique virulente des thèses de Sorel, mais comme le remarque George Cicciariello-Maher, « le rejet sartrien de Sorel prend la forme paradoxale d'une affirmation : il admet tacitement qu'il fait partie d'un groupe exceptionnel de penseurs qui ont reconnu e rôle de la violence dans l'histoire » et l'auteur y voit en réalité derrière ce déni conscient un aveu inconscient, proprement inavouable, de la convergence des thèses défendues par Sartre avec celles de Sorel, George Cicciarello-Maher, To lose oneself in the absolute : revolutionary subjectivity in Sorel and Fanon, in Human Architecture : Journal of the Sociology of Self-Knowledge, V, été 2007, pp.101-102

[1323] La plus convaincante des analyses sur l'influence de Bergson sur Sartre, en dépit des dénégations de ce dernier, se trouve in Florence Caeymaex, Sartre, Merleau-Ponty, Bergson : les phénoménologies existentialistes leur héritage bergsonien, Bruxelles, Olms, 2005. Cette piste a depuis été suivie et confirmée par Grégory Cormann, La conscience et la mort. Le premier Sartre, Bergson, Freud et Ferenczi, Etudes Sartriennes, vol 17-18, 2014 pp.199-245 mais aussi par Sarah Richmond, Sartre and Bergson : a Disagreement about Nothingness, in International Journal of Philosophical Issues, vol 15, 2007, pp.77-95

[1324] Cette comparaison, qui mène à de parallèles étonnants, entre Sartre et Gentile a été complètement absent de la tradition française, méconnaissant l'œuvre de Gentile. Costanzo Preve, qui fut séduit dans sa jeunesse par l'activisme sartrien, est catégorique, il voit autant dans ses positions en 1946-1947 que celles en 1957-1960 une position « qui n'est évidemment pas neuve et avait déjà été formulée de manière plus complète et précise par Giovanni Gentile à la fin du XIXème siècle », in Histoire critique du marxisme : de la naissance de Marx à la dissolution du communisme historique du XXème siècle, Paris, Armand Colin, 2011

encore rien à perdre, ceux qui ne sont pas insérés et englués dans le monde, ceux qui veulent tout changer. C'est en un sens ce que Merleau-Ponty perçoit quand il parle de ce « *communisme d'action pure* » dans lequel la « *liberté radicale prend possession de la praxis* », ce dernier terme « *le je-ne-sais-quoi sartrien* », devenant une « *vertigineuse liberté* », une révolution comme « *imagination de soi-même* » où « *nous sommes ce que nous inventons d'être* »[1325]. Ce n'est pas, plus, le cas pour Gramsci qui, dans son étude de la structure sociale italienne, se reconnecte à la sociologie des classes sociales, sans économisme ni mécanisme bien sûr, et voit donc la nécessité de connexions, non de fusion, d'interactions médiatisées par les organisations, d'un système d'interdépendances et d'interconnexions (*Zusammenhang* en allemand) entre la classe ouvrière (ou producteurs) d'une part, plus tard reformulé comme les classes (puis groupes) subalternes et d'autre part les intellectuels organiques. Cela nécessite effectivement une organisation, le parti *« prince moderne »*, unificateur des volontés singulières en une générale, une foi, cette *« réforme intellectuelle et morale »*, sorte de religion civile moderne, et une part d'idéologie, lucide dans l'analyse et pourtant capable de mouvement, mais aussi de l'ordre du *« mythe »* mobilisateur. Sartre refuse la dimension religieuse de l'engagement, sans doute présente dans l'inconscient, il est convaincu d'être dans une position de vérité déconstruisant les mythes des autres, et ne croit plus dans le parti de masse. Pourtant, les problèmes restent criants, à défaut de parti, l'alternative la plus réaliste, comme elle se manifeste dans ce Tiers-monde qui le fascine alors aves ses leaders Mao, Fidel Castro, est le chef charismatique, le prophète armé. Encore une fois, dans la traduction des *Cahiers de prison* en français, peut-être une autre trace de Sartre, le terme de chef charismatique, que Gramsci analyse de façon critique et nuancée dans sa théorisation du césarisme, est remplacé par *« homme providentiel »*. Une référence au gaullisme, et peut-être aussi aux leaders du Tiers-monde, du péronisme au soekarnisme, de Nasser à Mao, mais que Sartre n'approfondit pas dans sa théorie et vit cependant dans sa pratique sociale. A défaut d'une foi structurée, il ne reste qu'un appel mystique à l'événement salvateur, à la grâce providentielle que ne peuvent recevoir que les illuminés, les élus. A ne pas comprendre l'aspect fondamental des mythes dans l'histoire humaine, comme Lévi-Strauss l'explore alors, on prend le risque d'y être soumis malgré tout, à les voir dans l'autre et non en soi-même, de s'illusionner sur son action propre. Comme le dit avec une tendresse effrayée Merleau-Ponty, l'action pure *« ne peut sans folie entreprendre de recréer l'histoire »*, elle devient *« mythologie méthodique »*[1326]. Sixième point, le plus fondamental sans doute, l'épistémologie, le cadre conceptuel permettant d'appréhender le réel. Sartre accorde un primat à l'imaginaire, sa capacité constitutive et productrice, transformatrice et déréalisante, subjective et singulière, sur le réel et sa compréhension objective, tant de la nature que des sociétés humaines. Cela le conduit à voir les autres, la nature comme une *« matière ouvrée »*, disponible aux projets subjectifs. Il n'y a réellement ni histoire de la nature ni histoire de l'homme mais une répétition éternelle d'oppositions existentielles. Cela l'empêche fondamentalement de comprendre les autres, de saisir l'altérité, d'analyser leurs conceptions du monde, comme étant possibles, rationnelles, l'Autre devient l'ennemi, celui qui m'empêche d'être moi, celui qui fait obstacle à ma volonté. Le monde devient l'affrontement de volontés de puissance, le monde devient la construction de ma volonté, quitte à le plonger

[1325] Maurice Merleau-Ponty, Les aventures de la dialectique, op.cit, p.178
[1326] Maurice Merleau-Ponty, op.cit, pp.191-193

dans un chaos sans fin, dans une guerre civile généralisée et réitérée, dans le fond d'un nihilisme sans fond. De même le primat de l'imagination dans la construction de la réalité l'emporte sur son fondement objectif historique, comme le note Merleau-Ponty encore à l'idée d' *« expression »* Sartre préfère celui de *« création pure »*, dans le cadre d'un « *symbolisme entendu comme un fonctionnement des signes qui ait son efficacité propre par-delà les signes que l'analyse peut leur assigner* »[1327]. Quant à la nature, elle n'est qu'une puissance maléfique, déversant sur l'humanité une somme d'effets pervers, de ruses de la nature qui l'étouffent et l'ensevelissent sous des torrents de catastrophes. Sur ce dernier point, Gramsci et Sartre sont très proches, Gramsci aussi semble oublier la nature, comme milieu ambiant préexistant à l'homme, comme conditions de cette action mais aussi vie autonome avec sa propre histoire, les deux pensent pouvoir construire la nature, Gramsci imagine pouvoir la maîtriser, Sartre n'y croit même pas. Dans les deux cas l'histoire commence avec l'homme, il n'y a pas d'histoire de la nature, les deux sont assez peu portés sur l'étude de la biologie, de la physique, de la chimie si ce n'est comme métaphores. Toutefois, sur le premier point, là encore le désaccord est incontestable. Gramsci opère une mutation épistémologique en prison, convaincu auparavant, avec la Thèse sur Feuerbach qu'il *« ne faut plus interpréter le monde mais le transformer »*, il en vient, face à l'impuissance et l'échec de son action, à vouloir d'abord comprendre le monde pour mieux le transformer. C'est ce qui l'emmène à voir ce qu'il n'avait pas vu, piégé dans sa propre vision du monde, donc à étudier toutes les *« conceptions du monde »*, dans leur raison d'être : celle des grands intellectuels du Nord et celle des classes subalternes du Sud, celle des théologiens médiévaux et celle des simples qui les suivent, celle des philosophes des Lumières et celle des contre-révolutionnaires préromantiques. En saisissant cette pluralité pourtant interdépendante, l'un étant autant le produit que la production de l'autre, en comprenant la relation consubstantielle du Moi (ou Nous) avec l'univers, il en vient à la fois à une théorie de la relativité générale des sociétés, pourrait-on dire, dépendant des conditions de temps et de l'espace et pourtant avec des lois tendancielles universellement valables, nécessitant l'acceptation du pluralisme des conceptions du monde – graduées toutefois mais coexistantes, y compris dans chaque conscience, allant du folklore à la religion, du sens commun au bon sens, de la religion à la philosophie – et leur participation à un patrimoine commun, culturel, de l'humanité. L'épistémologie sartrienne, toute constructiviste mais en un sens subjectiviste, se révèle finalement pauvre en capacité d'étudier scientifiquement le réel autant qu'elle est riche, sur le plan littéraire, en descriptions fines, attentives aux détails qui échappent aux autres, aux contours des personnages. Gramsci, de son côté, pose les bases d'une conception scientifique, tout du moins d'un objet qui est le politique, à partir d'un appareil conceptuel solide quoique mouvant, régulier malgré de nombreuses hésitations personnelles, autour des concepts d'hégémonie, de bloc historique, d'intellectuel organique entre autres. En quelque sorte, dans le lien entre imaginaire et réel il découle une conception de la théorie comme fiction, nécessairement l'œuvre d'un personnage singulier, d'un génie, quand Gramsci conçoit la théorie comme science, non positiviste mais partant, évidemment, d'un postulat constructiviste, qui les unit les deux, en lien pour le coup avec les révolutions scientifiques des années 1930, et culturaliste. Même dans le concept de praxis, déterminant dans la réélaboration sartrienne, on retrouve cette divergence épistémologique. Sartre a sous-titré sa Critique,

[1327] Maurice Merleau-Ponty, op.cit, p.191

« théorie des ensembles pratiques », en résonance avec la *« philosophie de la praxis »* gramscienne. Mais la praxis de Sartre est avant tout un acte créateur, création, dérivée de l'art à la politique, elle passe de la spéculation à l'action pratique, mais elle est étonnamment proche de la révision qu'opéra Giovanni Gentile à la fin du XIX ème sur Marx. La *prassi* de Gramsci réintègre, en fait, l'ensemble des pratiques, différenciées, particulières, de chacun des groupes sociaux, de chacun des peuples singularisés, de chacun des domaines ou *« champs »* de l'activité sociale, dans, comme nous l'avons vu, le concept notamment d' *« œuvre »*, d' *« opératoire »*, d' *« ouvrier »*, d' *« opération »*, tous rapprochés en italien par l'operare et non l'agir sartrien, plus réducteur. On pourrait dire que Gramsci c'est Sartre plus Naville, mais ce serait encore plus réducteur, il essaie de dépasser Croce – et en France Aron, plus tard Bourdieu – en combinant l'analyse sociologique des champs différenciés de la réalité et une capacité à les transformer sans les réduire à l'Un, à une unité préétablie dans un acte de volonté totalitaire. C'est ce que Sartre essayait d'approcher avec son analyse des *« totalités détotalisées »* et son projet de *« totalisation »*, mais au-delà des intentions, l'analyse concrète ne se montre pas nécessairement à la hauteur du projet. Dernier point, donc, fondamental, leurs divergences philosophiques. Gramsci et Sartre se rencontrent là, mais à front renversé. Sartre est sans doute, en 1960, en train de retrouver ce qu'il avait enfoui, le bergsonisme, un fichtéisme, des accents de Sorel, une pointe de Nietzsche et de Schopenhauer, troquant un cadre, qu'il n'abandonne pas, de l'intellectuel modèle, élève de Descartes, Kant puis Hegel. Gramsci, lui aussi élève modèle dans ses jeunes années de Kant et Hegel, est passé beaucoup plus tôt à la révolte, avec Bergson, un peu fichtéen sur les bords, avant de revenir à la pensée classique, rationaliste, humaniste. Certes Sartre prend comme objet l'histoire humaine mais sa méthode se distingue radicalement de celle de Gramsci. Le théoricien italien a choisi une étude généalogique de l'Italie contemporaine, partant de la construction de la société italienne, de ses classes sociales fondamentales et résiduelles, de ses institutions durables comme celles transitoires, de ses valeurs morales, de son territoire dans ses inégalités structurelles. Sartre ne mène pas cette analyse pour la France contemporaine, pas plus pour l'Europe ou le monde, il fait de l'histoire humaine à la fois une succession de situations singulières, où tout est possible, modifiable, irréductibles à des structures sociales immuables, et en même temps une répétition éternelle de scènes analogues, mettant aux prises l'homme avec son destin, l'impossibilité de le changer, une lutte implacable contre la nature, naturante ou naturée, contre la matière, contre l'inertie, contre la mort. Les catégories historicisées, donc relatives gramsciennes, finalement, semblent devenir métaphysiques, et donc absolues pour Sartre. Il n'y a pas d'étude sociohistorique chez Sartre, mais des impressions d'un peintre génial de scènes de l'action humaine, des situations dramatiques qui incarnent les moments décisifs de basculement de l'histoire, celui de la décision, où tout se joue. Son ami et critique Merleau-Ponty l'a bien identifié en parlant de cette action imaginaire révolutionnaire où *« on la voit soudain se retourner à l'irréel d'où elle est née. Elle devient… théâtre »* et l'action pure *« devient exhibition, le duel spectacle, ou échange de regards »*, et la révolution *« mise en scène par le parti d'un avenir sans précédent »*[1328].Sartre propose, pour paraphraser ce qui fut dit d'Heidegger, un « *grand roman de l'existence historique* ». Gramsci a une dimension aristotélicienne, il essaie de saisir le mouvement dans des catégories, fixes et mouvantes, de l'action, des mobiles, dont la finalité

[1328] Maurice Merleau-Ponty, op.cit, pp.159-161 et 184

humaine reste la conquête lente, patiente, prudente d'une action juste et d'un bonheur humain. Sartre reste proche du proto-existentialisme, augustinien, une lutte entre le bien et le mal, l'histoire comme tension entre deux forces qui s'incarnent dans l'individu juste. C'est ainsi que Sartre peut passer de la description d'une foule sérialisée à l'arrêt de bus en 1960, des conséquences de la déforestation en Chine à l'époque médiévale, de la Révolution française vue non par les facteurs objectifs mais dans le regard subjectif de ses acteurs, leurs projets, mobiles, leur action incertaine, leurs peurs réciproques. Sur bien des aspects, la réflexion de Sartre est si ce n'est proprement originale, détonante, que ce soit la sérialisation produite par la société moderne – recoupant les analyses de Benjamin, Lefebvre ou Adorno – ou l'identification des effets pervers, de ce qu'en économie on appellerait l'information imparfaite, théorie des jeux, soit les conditions concrètes, à ras du sol, à échelle humaine, de l'action, des interactions, de la lutte entre deux consciences refusant toute hypostase, abstraction non nécessaire, fétichisation de l'expérience humaine. Mais cet incroyable récit de l'humanité ne propose aucune analyse sociohistorique concrète fondant une politique réaliste, ce qui reste l'objectif de Gramsci en 1930, après la défaite face au fascisme, dans les craintes que lui inspire le fascisme, pour répondre au défi de cette modernisation aliénante que représente l'américanisme. C'est le statut de l'imaginaire dans son rapport au réel qui est fondamental dans la différence qui sépare l'un de l'autre, Sartre se détache de tout réalisme ontologique, épistémologique pour donner un primat à l'imagination comme auto construction de soi, reconstruction du réel, refus d'accepter le statu quo réaliste, quand Gramsci, proche de Bergson dans sa jeunesse, d'un néo-idéalisme fichtéen – ces points communs avec le Sartre de 1960 –, a révisé ce primat de la praxis créatrice, imagination productrice faisant éclater les contradictions du réel, mais ce romantisme révolutionnaire est révisé en prison, en un constructivisme social, génétique qui s'appuie sur un réalisme fondamental, de l'étude des rapports de force, des conceptions du monde, des singularités spatio-temporelles ainsi que des positions en mouvement et interactions multiples.

2 – Les aventures de la praxis, deux voies parallèles : réforme morale et révolution culturelle, guerre de position institutionnelle contre révolte anti-institutionnelle

L'accès aux manuscrits sartriens entre 1955, date où il a accès à l'œuvre de Gramsci, tente de se l'approprier, jusqu'en 1959, permet de se faire idée de l'ampleur et des limites de la mutation conceptuelle sartrienne, d'une possible appropriation du corps doctrinal. Cela passe par une série de concepts-clés, qui le raccroche à un certain nombre de ses contemporains avec qui Sartre est alors en dialogue (1) la notion d'idéologie, qui reste à l'horizon de la réflexion de Sartre entre 1956 et 1960, mais en ressort insuffisamment conceptualisée comme réalité sociale objective, au profit des perceptions, représentations subjectives et intersubjectives, d'une déconstruction des catégories et hypostases sociales, ce qui conduit néanmoins à un certain recul par rapport à ses pairs alors, Lefebvre, Desanti, Goldmann, Vernant, Barthes et à un retour aux fonctions imaginaires créatrices, aux mythes opératoires, au symbolisme manipulant le réel sur la compréhension des conceptions du monde, l'étude des religions populaires et séculières

ou des mythes contemporains (2) la notion de praxis occupe une position centrale dans la réélaboration sartrienne, tendant de dépasser la dimension idéaliste du projet dans une action sociale inscrite dans les déterminations de la réalité historique et des sociétés humaines, mais elle reste insuffisamment attentive aux différenciations propres aux champs de la réalité sociale, aux différentes pratiques dans leur spécificité, à l'élaboration d'une méthode scientifique d'étude privilégiant les descriptions littéraires, un mode d'écriture vivant et changeant la vie, en ce sens, dans le contexte italien, Gentile l'emporte sur Croce, Sartre sur Aron (3) enfin le rapport à l'institutionnalisation, immédiatement synonyme de bureaucratisation, en un sens assez proche des conceptions de Castoriadis et Lefort, semble impossible, tout comme le passage du subjectif à l'objectif tant dans l'étude de la société que dans l'action transformatrice, ou celui de l'expérience singulière à des principes universels – autre que des guides moraux kantiens d'une morale abstraite – par la médiation d'institutions situés dans un cadre spatio-temporel, la seule politique devient alors celle, pas si éloignée de celle de Camus, celle de la révolte permanente, quand l'objectivation est identifiée à l'aliénation et la subjectivation à un radical détachement, la liberté une opposition irréductible d'un *« esprit qui toujours nie »*.

Le concept d'idéologie : équivoques sartriennes sur un « gros mot » face aux différenciations conceptuelles gramsciennes

Dans les conférences intermédiaires, on retrouve une idée de sa pensée se faisant, prise sur le vif, dans son mouvement. Sartre se corrige assez peu entre ses versions premières, intermédiaires et finales, et lorsque c'est le cas, certaines versions ont disparu entre temps, jetées, données ou vendues. Le concept d'idéologie est au cœur d'une réflexion transversale à des auteurs situés entre l'anthropologie structurale, la sociologie de la littérature et l'histoire des mentalités. Sartre leur ouvre souvent les colonnes des Temps modernes, discutant avec eux et s'appropriant partie de leurs réflexions. Sa conception de l'idéologie, à partir des manuscrits, reste finalement assez sommaire, en 1956, dans une conférence sur l'idéologie et une autre sur la critique de l'anticommunisme, elle s'affine jusqu'en 1958, arrivant à un programme de recherche qui reste inachevé. Deux conférences permettent de tracer le point de départ, en 1956. La première à Lyon oppose la praxis aux opinions, « *une opinion n'est tolérée que lorsqu'elle est inefficace* », ne sont tolérées en dehors de la praxis « *que les opinions qui ne sont que des opinions, des mots* »[1329]. Il y a, pour lui, la praxis d'opposition, porteuse de vérité effective, et la praxis gouvernementale, anti-communiste mais qui est précisément « *praxis du gouvernement* ». De cette opposition entre opinions impuissantes, praxis officielle intolérante et praxis oppositionnelle anti-officielle, naît une réflexion sur l'idéologie, qui peut être ici tant du registre de l'opinion que de la praxis, tout se résumant à la conception d' « *idées effectives* », vraies ou fausses. Sa deuxième conférence, à la Sorbonne, en mai 1956 porte sur la notion d'idéologie. Sartre commence par contester la vulgate marxiste, des idées comme reflet de la réalité et qui ne produisent pas la réalité. Il cite Marx pour qui « *les superstructures réagissent sur les infrastructures* », la citation qui a tant marqué Gramsci mais aussi Lefebvre et plus tard Althusser comme Garaudy. Pour Marx l'idéologie, ce sont l'ensemble de vues que l'homme a

[1329] Conférence à Lyon, 1956, Archives Sartre, BNF, Paris, NAF 28405

sur lui-même et le monde, Sartre ajoute toutes leurs virtualités : idées philosophiques, scientifiques, politiques, croyances, valeurs, visions du monde (Goldmann), tout en citant positivement Jean-Toussaint Desanti sur Spinoza. Après un long développement sur la praxis, Sartre développe le concept d' « *idée-praxis* », qui suit un passage sur le mythe, et ses contradictions entre dévoilement et mythe, mythe et réalité, action dévoilante et conséquences latérales, magique et rationnel. Cette idée-praxis a pour lui une matérialité, enfermant « *des contradictions qui se posent pour soi à l'intérieur du groupe d'abord à titre de conflits réveillés ou suscités à l'intérieur de ce groupe, ensuite à titre de conflits dépassés vers une unité nouvelle. Cette unité nouvelle n'est jamais voulue pour elle-même mais elle ne fait qu'un avec l'unité du groupe* ». L'étrange concept d'idée-praxis, renvoyant à l'idéologie, au mythe comme à la théorie et à l'action, reste toutefois dans un cadre ici compatible à la notion d'idéologie chez Gramsci. Sartre ajoute « *l'idée ne se distingue pas de la praxis, la matérialité c'est justement le groupe comme agissant contre un autre groupe* », une matérialité dépassée vers une fin. Là on sort de la compatibilité, avec cette idée d'indistinction de l'idée et de la praxis. Sartre assène alors un coup de marteau : « *l'idéologie devient propagande* » même si elle essaie de se présenter de façon objective « *à travers une conception générale de l'homme* ». Sur ce point, l'idéologie ne se distingue plus ni du mythe ni de l'instrument de manipulation rhétorique. Sartre essaie alors de réintroduire le regard, central dans sa théorisation, « *l'idée-regard* » permettant d'interpréter le non-moi, « *le marxisme permet d'interpréter les non-marxistes, mais aucune doctrine permet d'interpréter les marxistes* ». Raisonnement étonnant, continuons, « *l'idée vue du dehors perd son mythe, elle se veut universelle et elle n'est que particulière* », et ceux du « *dedans* » savent l'appréciation du « *dehors* », cette « *objectivité transcendée* » permet un changement du groupe et de ses idées. Ce va-et-vient des regards, cette dialectique du dedans et du dehors, cette conscience de moi à travers l'autre est un des points les plus intéressants de la conférence, quoiqu'on ne saisisse pas bien la position de celui qui prétend à la conscience universelle. Doit-il être le peintre de tous les regards dans le tableau ou un être détaché de toute présence dans l'espace pour se mouvoir ainsi et prendre les yeux des autres ? Sartre en vient à sa vision de la rencontre entre conceptions du monde : « *c'est la lutte des idées, lutte des hommes mais en tant que leur pratique est construction de machines de guerre idéologique* ». Un fil le rapproche ici d'Althusser mais aussi Deleuze, en tout cas l'idéologie sartrienne est indissociablement liée encore au mythe opératoire dans la guerre, à la transformation de l'homme en machines de guerre. Il conclut, « *l'idée est totalement vivante pour chacun des membres du groupe puisqu'elle est à la fois sa propre réalité, sa liaison avec chacun, l'unité de tous, une opération infinie, un quasi-objet, une pratique de guerre sociale, un objet particulier pour d'autres qui en voient la particularité et une possibilité permanente (ou moins illusoire) de dépasser cette particularité* ». Sartre, concluant en disant qu'elle est donc « *tout sauf un reflet* »[1330]. Cela n'offre néanmoins qu'une solution provisoire, incertaine, critique tant l'idéologie, oscillant entre conscience de soi authentique et fausse, propagande manipulatrice et vision ajustée sur la réalité des autres, semble néanmoins pencher vers cette conception d'idées pratiques, forgées pour la lutte, la guerre, l'anéantissement de l'autre, prenant chacun et tous dans un mouvement de dévoilement réciproque et de masques portés pour tromper et se tromper dans le miroir de la société. Le point de départ apparaît dans une

[1330] Conférence à la Sorbonne, 16 mai 1956, L'idéologie, Archives Sartre, BNF, Paris, NAF 28405

reprise tant de la notion de l'idéologie comme fausse conscience dans le marxisme, convergeant avec les thèses de Joseph Gabel, et de mauvaise foi déjà existant chez Sartre. L'idéologie ment, elle justifie l'ordre, l'Etat policier, on est alors dans le contexte de la guerre d'Algérie, et Sartre prend le parti de défendre le camp communiste, se radicalisant encore dans le parti des insoumis, de ceux qui font de la propagande défaitiste, pour la résistance algérienne. La notion a une dimension partiale assumée, morale, même judiciaire. L'histoire est un procès en acte, un dévoilement du mensonge social qui peut laisser la porte ouverte à une forme de terrorisme en pensée et en acte, quand l'idéologie est ce que pense l'ennemi, l'autre – cet autre qui nous réduit soi-même au statut d'objet, d'étiquette, d'ennemi – tandis que nous portons une idée du Vrai, du Juste, du Bien, de valeurs éternelles, d'abord morales puis indissociablement politiques. Une vision manichéenne qui porte sur le juste choix et la guerre juste dans la conjoncture historique, que rien ne justifie en soi, a priori, si ce n'est le sentiment subjectif d'avoir raison dans et avec l'histoire contingente, par et pour des valeurs éternelles. Gramsci part d'une défaite qui conduit à l'étude réflexive des conditions d'émergence de son alternative historique mais aussi des raisons de ses erreurs, ses errements et errances. Certes, comme pour Sartre il y a implicitement pour lui deux camps, progrès et réaction (*progressivo* e *regressivo*), un bien et un mal, l'un approchant la vérité l'autre la masquant par intérêt social, reprenant en cela des éléments d'une lecture progressiste de Machiavel. Mais l'échec historique du camp supérieur moralement doit se muer en prise de conscience et élévation de la connaissance historique, étudier donc une société profondément méconnue, dépasser les schématisations abstraites. Une leçon d'humilité, se mettre à l'école de son pays, comme le héros de Carlo Levi à Eboli parmi les humbles, comprendre le monde et l'interpréter avant d'agir et le transformer. Elle le conduit à élaborer des niveaux de conscience, de compréhension du monde, tous respectables, mais inégalement situés, du *« folklore »* au *« sens commun »* jusqu'au *« bon sens »*, de la *« religion »* à la *« conception du monde »*, enfin jusqu'à la *« philosophie »*, conception rationnelle et supérieure. Si on revient à Sartre, après 1956, le choc des événements de Hongrie et du rapport Khrouchtchev est pleinement assimilé, l'idéologie n'est plus seulement celle de l' *« autre »*, de l' *« ennemi »* non de classe mais de camp politique, militaire, moral, elle est celle de ses *« amis »*, une critique dialectique, interne, dialogique, déconstruction des évidences. Il se rapproche de Gramsci en ce sens, toutefois, ce programme de recherche qui vise à dévoiler les présupposés métaphysiques des conceptions philosophiques des idéologues marxistes comme de ceux des idéologies dominantes reste inachevé, à l'état d'ébauche, un point de départ finalement, avec d'autres appareillages théoriques, à la recherche d'Althusser, Deleuze, Foucault sur les appareils idéologiques, sur la critique des fétichismes idéologiques, sur un panidéologisme et un panlogisme, où le réel, dans sa concrétude absolue, son irréductibilité est réduite à des constructions imaginaires schématiques, répétitives, arbitraires et hypostasiées, où le pouvoir est partout, dans chaque situation, institution, relation, et la seule possibilité est celle d'une révolte permanente, d'un dessaisissement face à toute tentative d'enfermement dans les mots et les choses.

La notion de praxis : derrière l'apparente mutation paragramscienne, la persistance d'une vieille conception ontologique sartrienne

Concernant la praxis, cette mutation du concept de projet (*finalités*) s'articule à l'outil (*moyens*) constitue-t-elle une mutation qualitative significative, beaucoup d'observateurs dont Perry Anderson ou Raymond Aron ont considéré que ce n'est pas le cas, nous tendons à accréditer cette version, en effet l'apparition du concept est assez frustre, en retrait par rapport à Merleau-Ponty, même lorsqu'apparaît le concept dans son *Eloge de la philosophie*. En effet, Merleau-Ponty, en 1953, avait sans doute approché la conception gramscienne quand il parle d'une praxis comme *« entrecroisement des actions par lesquelles l'homme organise ses rapports avec la nature et l'autres, une « analyse du passé et du présent »* pour percevoir non *« une logique qui ne guide (l'avenir) du dehors, mais plutôt qui en émane »* et ne s'achèvera que lorsque les *« hommes comprendront leur expérience et voudront la transformer »*[1331]. Pour Sartre, après 1952, elle caractérise une action politique radicale bousculant l'ordre établi, qui différencie mal l'intervention intellectuelle de la mise en marche organisationnelle, fusionnant l'intellectuel avec le parti ouvrier au cœur même du stalinisme dans le concept de *« praxis »* qui est celle du parti, comme l'ont bien vu Lefort, Aron ou Merleau-Ponty. Le concept évolue, mais il n'atteint jamais cette particularité qu'elle a chez le Gramsci de la maturité qui suppose une étude des formes spécifiques que prennent l'action, les pratiques au pluriel selon les déterminations de temps et de lieu. Chez Sartre une infinité de situations se rapporte néanmoins à un nombre limité de principes d'action, de déterminants anthropologiques dans une série de situations aussi singulières qu'universelles. Malgré des points communs sur la dichotomie idéologie (*forme*) comme totalisation, systématisation ou mise en cohérence d'une histoire infinie (*matière*), jamais il ne parvient réellement à l'analyse concrète des situations historiques, l'étude des relations de travail, la genèse des institutions, tout ce que porte la « *philosophie de la praxis* », que Sartre renomme « *théorie des ensembles pratiques* ». Dans la conférence de Lyon, en 1956, la praxis semble être synonyme action, elle-même proche de l'idée efficace (juste ou non). Si on reprend la conférence à la Sorbonne de mai 1956, Sartre définit la praxis avec un long paragraphe : « *cette activité, c'est à la fois le quotidien de l'histoire, les formes de production et de stratification de la révolte contre ces formes, la création de l'homme par lui-même au moyen du travail sur la nature, l'extériorisation de l'intériorité et l'intériorisation de l'extériorité, la position du singulier et son dépassement vers le social, la position du social et son dépassement vers le singulier, bref la liaison pratique de la révélation et de la construction, des faits, des valeurs, et des symboles* ». Cette définition abstraite semble englober tout et son contraire autour, c'est important, de la centralité de la construction symbolique. Sartre le confirme, « *autrement dit n'importe quelle manifestation de l'humain en tant qu'elle met tout en jeu simultanément* ». Cette définition est problématique par sa totalisation peu conceptualisée, la praxis devient la totalité même, la totalisation, dont l'opérateur reste le sujet créateur des sens, inventeur des formes, manipulateur des symboles. Plus loin, dans sa conférence, il précise que « *tout événement est praxis, qu'il est ou non un auteur, parce qu'il ne peut arriver sans mettre en jeu du travail cristallisé sur les objets et sans produire un résultat qui exprime la société et provoque des changements conformes aux lois mêmes de cette société* ». Ce nouvel attribut donné à la praxis rajoute à son caractère englobant, l'événement acquiert une place centrale, lieu de révélation, c'est le terme, de l'ensemble de la société dans une situation singulière, expression de potentialités soudain actualisées, même si cet événement

[1331] Maurice Merleau-Ponty, Eloge de la philosophie, Paris, Gallimard, 1953, p.69

semble avoir une valeur mystique, de surgissement et d'apparition inattendue. Le lien entre praxis et totalité est pointé par Sartre lorsqu'il dit « *la praxis tend à se poursuivre elle-même indéfiniment, parce qu'est l'homme total, soit capacité d'aller à l'infini ou d'assigner une répétition infinie* ». En 1958, il opère une nouvelle assimilation dans des notes sur la dialectique, où il reprend abondamment les thèses d'Henri Lefebvre. Pour lui, la « *dialectique est critique* », que la critique « *s'étend à l'homme, soit à la réalité totale et temporelle de l'histoire en cours* », ainsi la Raison dialectique dépasse vers le total la raison positiviste, se dégage des significations vieillie, notions périmées, « *elle est elle-même aliénée, donc elle doit aussi se critiquer elle-même* », le « *travail critique de nature historique, avec le travail de la praxis contre une aliénation du sujet de l'histoire lui-même* ». La praxis et la dialectique se retrouvent ici comme critique de l'existant, négation du réel dans un devenir où la finalité positive est toujours moins claire, Sartre finit par une affirmation péremptoire : « *la dialectique c'est la praxis* »[1332]. C'est sur la base de ces notes qu'il faut lire sa conférence à Bruxelles, d'avril 1958, intitulée *Questions de méthode*, notes donc sur son double article dans les Temps modernes. Il suggère une alternative à ce qu'il perçoit comme la méthode de l'esprit du néo-capitalisme, le rationalisme analytique et le positivisme. La base de sa Raison dialectique est le postulat, tiré du jeune Marx comme de Gramsci : « *l'homme fait l'histoire et l'histoire le fait* ». Dans cette conférence, il revient sur le « *marxisme comme philosophie indépassable de l'époque* » qu'il faut développer, après qu'il s'est arrêté. Sur le concept de totalisation il cite visiblement Lefebvre et peut-être Gramsci, la note étant quasiment invisible, il s'agit non pas d'analyser du dehors, en spectateur même engagé, mais du dedans, « *s'établir dans la vérité* », pour lui le marxisme, pour le transformer. La « *dialectique historique doit découvrir dans une expérience comme l'identité des loi du faire et du connaître, puisque le connaître est un moment du faire. Elle est praxis. Cela nous renvoie à l'expérience dialectique originelle : le travail (cf. l'action)* ». Ici s'établit un primat de l'action, de la praxis, du travail, indissociés sur le connaître qui retourne sur eux pour les éclairer, toutefois on est bien dans un activisme assumé, voire, dans le contexte italien, ce qu'on appellerait un actualisme, selon la doctrine gentillienne. Sartre conclut que le travail des intellectuels est double : « *refonder la raison dialectique à la manière kantienne mais sans l'idéalisme kantien à travers une expérience critique de ses limites et de sa portée ; prouver le mouvement en marchant, par des travaux concrets et historiques. Alors nous pouvons commencer à nous connaître* ». On peut dire que si Sartre a essayé le premier point, sans y arriver totalement, le second apparaît failli, ou alors par l'action de sa revue, éventuellement.

La problématique de l'institutionnalisation : une critique anti-institutionnelle et le pari de la révolte permanente

Ce ne sont pas que des manques, même s'ils ne satisfont pas historiens et sociologues, c'est le cas en particulier de Gurvitch, elles contribuent à ramener l'action sur le domaine de la contingence, du choix irréductible, de la possibilité de l'échec, dans une moralité individuelle irréductible à l'éthique collective, la situation singulière sans imaginer pouvoir la maîtriser par la pensée. Toutefois, n'est-ce pas une réduction, derrière l'apparente liberté absolue de choix,

[1332] Notes sur la dialectique, Jean-Paul Sartre, mai-juin 1958, Archives Sartre, BNF, Paris, NAF 28405

en effet cela se réduit à une anthropologie reposant sur une logique de guerre permanente, l'hostilité et un pessimisme foncier, une critique de type paranoïde de la réalité sociale et historique comme le soulignait Aron, une quête de Sisyphe, quand Gramsci tend à reposer sur un optimisme très relatif, l'hypothèse d'une perfectibilité, d'une progression dans l'histoire, d'une organisation de plus en plus complexe, une institutionnalisation. La comparaison avec d'autres auteurs de l'époque marquent des désaccords à plusieurs niveaux, avec les sociologues du travail et du monde industriel pour qui la notion de praxis, en un sens assez proche du dernier Gramsci, renvoie à des pratiques sociales sur un outil de travail concret, un mode d'organisation des pratiques mais aussi la redécouverte d'une dimension créative au travail face à l'aliénation contemporaine, c'est le cas de Friedmann ou Naville mais aussi du père Chenu. Face à une praxis spéculative, uniformisante derrière son aspect créateur unique, un retour à des pratiques sociales propres à chacun des champs étudiés, avec des logiques différenciées, irréductibles à un monisme, on retrouve ici la critique crocéenne du marxisme ranimée, par d'autres sources, par Aron, influençant le jeune Bourdieu (qui emprunte beaucoup à Sartre dont le rapport théorie/expérience, la notion de *« champ »*, celle de *« théorie de la pratique »*). Cela conduit enfin à une alternative radicale dans la méthode ethnographique de Lévi-Strauss, agacé par l'italianisme de ses pairs dont Sartre évidemment en tête, tant dans une méthode scientifique d'étude des idéologies dans leur squelette premier, dans les mythes permettant de décoder l'action sociale, le réel construit dans ses structures archaïques, qu'une alternative à l'historicisme, tant gramscien que sartrien. En somme, tout comme Sartre redécouvre la fraîcheur du jeune Marx – tout en étant finalement plus proche sous bien des aspects des jeunes hégéliens ou de Stirner –, il se replace au point de départ de la révolte gramscienne contre les conformismes de la société italienne, une praxis idéaliste, influencée par Gentile, qui rejette l'ensemble de la structure sociale mais reste sourd à la réalité complexe, contradictoire, désaxée de l'Italie des années 1920, produisant l'inattendu phénomène fasciste, cela le conduit à une réélaboration doctrinale à partir du concept de praxis à laquelle Sartre reste insensible. Sartre envisage de proposer une alternative au paradigme dominant dans la gauche française, qui a permis la construction d'appareils politiques, bureaucratiques diront leurs opposants de gauche, à la SFIO ou au PCF, se proposant moins de révolutionner la société française que de s'y conformer. Le philosophe dans la *Critique de la raison dialectique* articule une critique radicale des notions abstraites, construites à des fins de domination sur des masses réduites à la passivité, avec une action non moins radicale à partir de micro-organisations alternatives. Sa critique porte d'abord sur la critique de ce qu'il avait spontanément adopté, l'identification entre le parti et la classe, mais aussi sur la correspondance et la détermination de la superstructure par l'infrastructure, la théorie du reflet entre réalité sociale et constructions idéelles, soit l'ensemble de la conception proposée par le stalinisme, adoptée par le PCF. On comprend l'hostilité forte éprouvée par l'appareil communiste vis-à-vis de l'élaboration sartrienne, alternative point par point à son édifice culturel. L'alternative sartrienne part d'une volonté de faire éclater les institutions bureaucratiques, produisant passivité populaire, répétition du même ritualisé, stagnation culturelle, mensonge politique institutionnalisé, médiocrité intellectuelle. Cela part pour Sartre d'organisations où se recrée une relation intersubjective authentique, quasi fusionnelle, entre les membres. On pense aux clubs de la Révolution française, aux confréries et loges, aux salons, lui évoque des termes plus contemporains en parlant d'une part de groupes pour se substituer aux classes, et de collectifs face aux partis, unifiées par des formes de sociétés

secrètes, ou plutôt de communautés fraternelles, où un contrat moral cimente le groupe jusqu'à la mort. Sartre revivifie un imaginaire romantique du XIX ème, le rôle des sociétés d'idées et clubs du XVIII ème, en les projetant dans un futur où se préfigure tant les collectifs autour des revues des années 1960-1970, ce qu'on appelle plus tard les *startup*, les fronts thématiques sur des causes particulières morales dépassant les questions économiques, de classe. Sa reconstruction libertaire proposant des débouchés radicalement novateurs, aux finalités incertaines. La critique intransigeante de toute institutionnalisation le sépare ici irréductiblement de Gramsci, qui dans sa conception du Prince moderne élargit la conception du parti, dans sa dimension sectaire, étroitement partisante, partielle, classiste ou corporatiste à celle d'un vaste mouvement culturel, social et politique national et international. Sartre voit toute institutionnalisation comme la fin d'un mouvement révolutionnaire, sa chute dans une essence conservatrice, dans le maintien de l'ordre, l'usage de la force face auquel il oppose systématiquement la violence révolutionnaire – on retrouve ici Sorel – la terreur signifiant non pas la mort mais la revivification de la société. La révolte est ainsi permanente, sans fin, conduisant à l'échec des révolutions mais à leur perpétuelle recommencement, dans une utopie d'une communauté humaine réconciliée avec elle-même, insatisfaite des injustices et de l'ordre établi, l'intellectuel étant alors celui désaxé, détaché de sa classe d'origine mais lecteur de son temps sans en être le produit, au-delà des déterminations contingentes, autrement dit une nouvelle fonction pour l'écrivain, le poète, le génie accompagnant les mouvements de révolte, populaires ou intellectuels, venant des marges plus que des vieux centres européens. Le statut de l'objectivation sépare ici Sartre de Gramsci, synonyme d'aliénation permanente pour Sartre, nécessaire moment de la consolidation d'une société révolutionnaire pour Gramsci avec la création de nouveaux codes moraux, d'une éthique collective, d'institutions dans la société civile et politique capables de les garantir par un nouveau droit.

3 – Les terrains et échelles de la divergence franco-italienne, les déplacements sartriens vers l'est, le sud et le nord

Après 1960, paradoxalement, Sartre va s'éloigner des rivages gramsciens, sur le plan théorique, et en même temps devenir un habitué de l'Institut Gramsci, ce que nous allons analyser en trois temps : (1) la conférence sur la subjectivité en 1961 à l'Institut Gramsci où il est confronté aux intellectuels de l' *« area comunista »* italienne et internationale, un échange courtois marquant toutefois des désaccords importants avec les intellectuels formés au gramscisme, (2) la seconde, sur la question de la morale, creuse encore les divergences avec le gramscisme, sur le plan théorique, mais est le point de départ de convergences politiques, franco-italiennes et internationales, (3) enfin Sartre, de plus en plus, élargit ses horizons après 1964 tout en, paradoxalement, se recentrant sur la France, et c'est à l'étranger qu'on perçoit le mieux ce qui peut encore le raccrocher à Gramsci, et ce qui l'emmène vers d'autres horizons.

Sartre à l'Institut Gramsci, acte I, 1961 : un dialogue et ses désaccords avec les intellectuels gramsciens

Sartre ne cache pas une certaine frustration devant le mur du silence qu'impose le PCF, l'indifférence de la gauche traditionnelle, à son ouvrage, il trouve en Italie un parti qui valorise ses travaux, lui propose de les discuter devant les philosophes de gauche italiens les plus éminents, formés à la phénoménologie, à l'historicisme crocéen et gramscien, soucieux de dialectique tout du moins dans son sens originel de dialogue. Rome subtilise un temps à Paris son rôle d'organisateur de débats internationaux autour d'une pensée de gauche alternative, révolutionnaire et réformatrice, radicale mais institutionnelle. Sartre est invité au début des années 1960 à venir présenter son livre, la *Critique de la raison dialectique* à Rome ainsi que le cœur de sa philosophie. Cela va donner lieu à sa conférence « *Qu'est-ce que la subjectivité ?* » visiblement prononcée en français devant un public francophone, le 12 décembre 1961, à l'Institut Gramsci. Sartre règle ici ses comptes avec Lukacs, mais se sépare aussi de Gramsci, en questionnant le sujet de l'histoire, en mettant au centre son indétermination, sa nature incertaine qui le pousse à se créer lui-même dans l'action dans un mouvement de totalisation infinie, échappant au tout fermé de la pensée systématique close ou des institutions cloisonnantes, dans un mouvement d'intériorisation de l'extériorité. Sartre ne prend de la dualité piagétienne assimilation/adaptation que le premier volet, celui de l'assimilation du monde refusant toute idée d'adapter le sujet à l'étant objectivé. La rencontre est soigneusement préparée côté italien, la Section de philosophie de l'Institut Gramsci met à l'ordre du jour, en vue de la conférence, un débat sur l'évolution idéologique de Sartre[1333] qui doit être encadré par la revue marxiste *Il contemporaneo* que dirigent notamment Carlo Salinari, ancien responsable culturel du PCI et le peintre Renato Guttuso. Les jalons du débat sont présentés comme tournant autour de la Critique de la Raison dialectique *« point d'arrivée marxiste de sa pensée, tout du moins selon l'auto-interprétation qu'en donne Sartre »*. Sept points sont mis à l'ordre du jour : « *1/ la CRD par rapport aux œuvres sartriennes précédentes, surtout par rapport à l'ontologie phénoménologique de l'Etre et le Néant ; 2/ la CRD et le marxisme. Analyse des positions de la Critique par rapport aux classiques du marxisme et aux autres penseurs marxistes ; 3/ analyse du concept de dialectique, tel qu'il se retrouve dans la Critique. Ses rapports avec la dialectique hégélienne. Dialectique sartrienne et rareté ; 4/ examen éventuel des résultats et tentatives particulières de la CRD : 5/ la CRD et la pensée sartrienne en général dans la philosophie contemporaine, italienne en particulier ; 6/ pensée sartrienne et réalité politique. Jusqu'à quel point l'observation de Sartre (cf. Express, 21 juin 1957) qu'il a été repoussé par le marxisme mais par les marxistes, ou plutôt par certains d'entre eux ? D'éventuelles considérations sur la préface à Nizan, Aden Arabie ; 7/ considérations éventuelles sur les idées de Sartre sur la littérature engagée (voir aussi sur ce point l'interview à Nuova Generazione, réponse à la troisième question)* ». Toute l'année 1961 est marquée par des rencontres entre Sartre et les communistes italiens, comme le 12 avril à Milan pour décider des modalités de la conférence. Sont présents les principaux représentants de la phénoménologie italienne, Enzo Paci, Remo Cantoni et, le secrétaire de Togliatti, Mario Spinella, Il y est décidé le thème de la rencontre « *le problème de la subjectivité* », la succession

[1333] Sezione di filosofia 1961-1962, Proposte per un dibattito sull'evoluzione ideologica di Sartre, UA-130 et 131

de trois interventions, l'une de Sartre, l'autre d'un communiste (Luporini), la dernière de Paci. Le président serait Eugenio Garin, l'historien de l'humanisme, compagnon de route. Pour les invitations italiennes, Sartre ne semble pas avoir d'idée et *« s'en remet à nos décisions »*. L'Institut Gramsci note les noms du philosophe des sciences Geymonat, du philosophe du droit Norberto Bobbio et le philosophe pragmatiste Mario dal Pra, défenseur du *« transcendantalisme de la praxis »*. Sur les *« marxistes français »*, Sartre intervient et indique les noms : Desanti, Goldmann et, éventuellement, comme représentant de la *Nouvelle Critique*, Gisselbrecht. Une note est adjointe à la discussion, retraçant l'origine de la rencontre dans une proposition de réunion entre revues françaises et italiennes sans caractère politique. Sartre comme l'Institut se sont mis d'accord pour « *écarter toute référence explicite au marxisme* » afin d'éviter de se retrouver confronté « *à un tribunal de marxistes orthodoxes* », enfin surtout « *pour ne pas nuire à la propre cohérence de Sartre, qui n'accepte qu'avec précaution l'identification avec un courant de pensée dont il se sent faire partie* ». La note précise les réserves des intellectuels communistes italiens, son apport créatif au marxisme est « *jusqu'alors grandement limité par la vision déformée qu'il en a, basée sur la polémique et la critique* ». Sartre n'arrive pas « *à s'abstraire de son expérience personnelle, de ses contacts et polémiques avec le marxisme français* ». Il aurait fallu, selon la note encore, « *commencer donc par affronter l'aspect le moins valable de sa pensée* » et il aurait été impossible d'avoir « *une discussion sereine et objective* », suggérant de s'en tenir à la catégorie de « *pensée occidentale* » pour définir le lieu commun de la rencontre. Selon cette note, ces auteurs (Sartre mais aussi Cantoni, Paci) « *disent avoir dépassé le subjectivisme* » et il est vrai que le « *matérialisme dialectique, dans la recherche de l'objectivité scientifique* » a oublié de développer la problématique du Jeune Marx, la question de la subjectivité pouvait permettre, de façon indirecte, une confrontation sereine sur le marxisme chez Sartre. La réunion de l'Institut Gramsci préalable à l'entrevue avec Sartre, le 12 mars, prévoyait en effet de discuter en parallèle la Critique de la raison dialectique avec des ouvrages de la philosophie des sciences de Geymonat, Luporini et Badaloni, une réunion à laquelle ont participé les futurs théoriciens de l'opéraisme Mario Tronti, de la *« nuova sinistra »* Lucio Colletti, ainsi que les intellectuels communistes gramsciens Badaloni, Lombardo Radice, Gerratana mais aussi le spécialiste de Hegel Livio Sichirollo[1334]. Une longue liste d'invités communiquée à Garin est prévue, certains sont marqués d'une croix, sans doute que leur présence a été confirmée. Parmi ceux confirmés, ceux que nous connaissons déjà, Lucio Colletti, Galvano della Volpe, Giacomo de Benedetti, Remo Cantoni, Nicola Badaloni, Renato Guttuso, les historiens Paolo Spriano et Giuliano Procacci, le philosophe yougoslave Viekoslav Mizekin. Parmi ceux sans croix, beaucoup de dirigeants du PCI à profil intellectuel, Luigi Lombardo-Radice, Aldo Tortorella, Alessandro Natta, Romano Ledda, le pédagogue spécialiste de Gramsci Gastone Manacorda, Livio Sichirollo, Mario Tronti[1335]. L'abîme entre les partis communistes italiens et français n'est pas si évident, certes la formation néo-hégélienne ou kantienne des uns, celle cartésiano-holbachienne des autres est à la source de conceptions radicalement différentes, mais se retrouvant dans un scepticisme rationaliste sur ce qui leur apparaît fondamentalement comme

[1334] Réunion du 12 mars 1961 de l'Institut Gramsci, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-130 et 131

[1335] Lettre de Franco Ferri à Eugenio Garin, 2 décembre 1961, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-130 et 131

une œuvre individualiste, anarchisante, nihiliste, destructrice pour les institutions issues du mouvement ouvrier et communiste. Il suffit de se rappeler la façon dont Roger Garaudy nous restitue dans ses mémoires une de ses rencontres avec Palmiro Togliatti, au début des années 1960, le chef du PCI raillant d'une ironie froide les prétentions françaises à révolutionner la philosophie marxiste à partir des matérialistes du XVIII ème au moment où Garaudy vient présenter sa réhabilitation de l'hégélianisme comme source du marxisme[1336]. Il est significatif que Garaudy associe ce moment, daté visiblement de 1963, à ses discussions avec Sartre autour de projets renvoyant à l'esthétique, et l'origine de la grande œuvre sartrienne sur Flaubert. Le débat a lieu en 1961 l'intervention de Sartre porte sur la subjectivité, sur une théorie du sujet qui permette de redonner au marxisme un nouvel élan à partir d'une réflexion critique sur les échecs du stalinisme, un retour au réel, au concret des relations humaines. Si Sartre ne fait aucune référence au marxisme hétérodoxe de Gramsci ou Lukacs, plusieurs intervenants – qui ne sont pas tous tenants de la ligne orthodoxe du PCI, parmi lesquels Galvano della Volpe, Giulio Preti, Cesare Cases – voient dans l'œuvre de Sartre un rapprochement avec la problématique gramscienne. Il est significatif que Sartre botte systématiquement en touche, acquiesce du bout des lèvres certaines affinités électives, et continue à approfondir ses propres conceptions se distinguant sur cette subjectivation soucieuse du maintien de la singularité, de l'individualité, de l'intersubjectivité de l'œuvre fondatrice du marxisme italien de l'après-guerre. Si on ne trouve pas de trace de l'intervention de Luporini, celle d'Enzo Paci, introducteur de Sartre en Italie et chef de file de la phénoménologie transalpine est retranscrite. Paci toit tout d'abord le « *noyau de la CRD dans un très long article, comme nous le savons tous ici, Question de méthode* » et pense que Merleau-Ponty, non cité est « *présent malgré tout dans cette œuvre* », en faisant de l'œuvre sartrienne « *la constitution d'une anthropologie structurale et historique* » dans le cadre d'une « *existentialisation du marxisme* ». Sartre revient aux thèses sur Feuerbach, au jeune Marx selon Paci, avec la reconnaissance du « *fondement existentiel de la praxis* », mais aussi se connecte au pragmatisme et à l'existentialisme concret de John Dewey. Après une intervention de Guido Piovene, critique d'art, rapprochant l'œuvre de Sartre de celle d'un artiste, ou de la réflexion des artistes « *dans l'inconscience, la méconnaissance de leur propre subjectivité* », Sartre répond, effectivement, disant qu'il a dans la CRD « *peint un certain nombre d'idées qu'il avait et que le roman est une peinture objective* », proposant également le concept d'incarnation pour saisir sa théorie de la praxis. Selon lui, si je fais un voyage en Patagonie – dans une métaphore qui va suivre jusqu'au bout le projet lévi-straussien – si je fais un roman sur eux, et que je « *suis relativement objectif, je ferai un très mauvais livre, à moins que je ne fasse une sorte de poème, en me mettant à la place des Patagons, mais à ce moment-là les Patagons disparaîtront. Mais il n'y a vraiment pas assez de rapports entre les Patagons et moi, entre les Fuégiens et moi pour que puisse réellement me projeter là-dedans* ». Selon lui nous ne « *saisissons le social en tant que nous nous projetons en lui* ». Le concept de projection est ici très intéressant, on peut le connecter au projet sartrien, mais aussi au concept psychanalytique, éclairant la conception sartrienne de la totalisation. A une question d'Alicata, sur la transposition au discours historique et au discours scientifique de ce type d'analyse, Sartre répond alors : « *je pense que ça doit être l'objet de la question* », ce que rejoint Paci, citant Flaubert, autant romancier qu'historien, Sartre renchérit sur sa

[1336] Roger Garaudy, Mon tour du siècle en solitaire : mémoires, Beyrouth, 1999, p.202

conception théorique, à partir du roman : « *le roman c'est l'invention* ». C'est alors que Luporini intervient, le philosophe communiste dit être, apparemment « *celui qui a le plus de difficultés avec la position de Sartre* », il cite Tolstoï, sa réflexion sur soi, sa description d'un monde objectif à travers sa propre vie aussi, mais Luporini reste sceptique : « *en quoi le type de connaissance artistique diffère des autres types de connaissance* » ce à quoi Sartre dit qu'il « *répondra après* ». Galvano della Volpe, philosophe de l'esthétique, hétérodoxe par rapport au gramscisme, au point de rompre théoriquement bientôt avec les intellectuels communistes, pour défendre une esthétique, pourrait-on dire, plus structurale et analytique, se révèle critique lui aussi. Della Volpe compare le roman et le récit historique, dire que Mommsen et Flaubert c'est la même chose ne tient pas, « *la voie de la description phénoménologique, me semble-t-il, conduit à une impasse* ». Della Volpe, même sur l'art, pense que la description phénoménologique « *n'offre pas de critères pour la critique littéraire, des arts figuratifs, pour la critique en général* ». Les analyses très fines de Sartre sur Madame Bovary confondent personnages historiques et poétiques, pour lui « *il faut abandonner cette voie, très intéressante (…) mais cette description de l'art des situations ne nous aide pas vraiment à faire voir, ce qui devrait nous intéresser, nous marxistes, comment le contenu historique, l'idéologie chez Maïakovski devient poésie, comme ce n'est pas le cas pour d'autres poètes russes* ». Selon della Volpe, le marxisme traditionnel, plekhanovien, sociologisant a ouvert la voie à Sartre, logiquement, mais il faut faire une analyse de la « *structure de l'œuvre* », partir « *du langage et en partant du langage montrer comment le langage vulgaire, le langage commun acquiert une puissance dans l'œuvre d'art, c'est ainsi qu'elle devient poésie* ». D'un vers, une multiplicité de sens s'ouvre, de jeux par rapport au commun, une puissance de la métaphore dans sa capacité à discerner, différencier jusque dans le choix des mots. Il faut donc « *analyser la technique de l'art, de l'œuvre de l'art, partir des questions du langage* ». Della Volpe se réfère, de façon critique envers le gramscisme, à Gramsci « *Gramsci nous l'invoquons continuellement, à tort ou à raison, mais dans ce cas on peut se référer à Gramsci, qui couvre de ridicule Bertoni pour sa linguistique romantique qui vient à lier la langue, en voulant réduire le phénomène linguistique à la parole, la fameuse parole créative, subjective, l'entité vide car la parole est toujours un phénomène d'un système linguistique* ». Della Volpe oppose à la phénoménologie une analyse structurale interne de l'œuvre d'art, les prémisses du structuralisme français. C'est la première objection qui est faite à Sartre. La seconde vient également de Colletti et della Volpe, cette fois sur la question de la logique dialectique, la distinction de celle hégélienne et celle marxiste – on voit ici les préfigurations des critiques althussériennes à Sartre et Gramsci – qui tendent à défendre une certaine raison analytique contre celle dialectique attaquant aussi les gramsciens italiens comme Luporini. Colletti défend la méthode de Marx comme, selon ses propres termes « M*eine Analitische Methode* », refusant de dissoudre le moment du rapport analytique dans celui de la synthèse. Della Volpe renchérit, « *le matérialisme historique a en son sein une dialectique qui n'est pas celle d'Hegel, elle ne veut pas simplifier l'histoire avec des instruments logiques* ». Troisième objection, qui va occuper près d'une heure de discussion, celle sur le statut de la science, et l'objectivité ou la réalité du monde extérieur – les mêmes objections que firent les intellectuels du PCF comme Guy Besse – Luporini reprend Sartre dans ses conclusions sur le moment de l'objectivation, « *il dépend évidemment de la subjectivité (…) mais dire que l'on ne peut parler d'objectivité que dans un rapport, rapport d'objectivation, je ne peux pas être d'accord* ». Sartre dit que c'est

qu'une question de mots, Luporini rétorque « *non è una questione di parola* ». Sartre revient alors sur son débat à la Mutualité avec Garaudy et le physicien Jean-Pierre Vigier, assistant de Louis de Broglie, qui lui opposait l'objectivité du monde physique, de ses lois, Sartre cite Vigier : « si *l'homme disparaissait, les rapports intérieurs entre le noyau de l'atome et ces éléments gardaient leur réalité objective* ». Pour Sartre, cela n'a pas de sens, ils sont objets pour nous, êtres humains. Luporini admet que poser l'objectivité sans l'homme renvoie à la théologie mais pour lui Sartre fait l'inverse et tombe dans l'idéalisme, « *c'est ce que je trouve en vous, je vous le dis très sincèrement. Il faut une situation médiane* ». Sartre se défend, le système solaire existe, la Terre nous engendre et « *le monde est non fait pour l'homme, comme n'attendant pas l'homme* », Luporini y voit une justification de sa position : « *il y a donc un monde avant l'homme et sans l'homme* ». Et il insiste sur la nécessité de partir « *du développement même de cette réalité* », que l'objectivation doit partir « *d'une conquête d'une objectivité réelle* ». Et Luporini, qui est aussi philosophe des sciences, spécialiste de Gramsci et élève d'Heidegger, essaie de donner une leçon courtoise à Sartre, celle qu'il ne recevait pas des communistes français, peut-être plus frustres. Cette objectivité existe au niveau de l'existence de l'homme, aussi dans son être biologique mais aussi sur un fond d'objectivité qui dépasse l'homme, Sartre l'interrompt : « *pourquoi utiliser le mot d'objectivité à ce moment-là ? Alors que le mot de réalité est si plein…* », car pour Luporini, « *ce ne serait pas le même mouvement par lequel l'objectif est une chose dont j'émerge comme être biologique* ». Sartre dit être d'accord mais reprend tout cela dans sa re-totalisation, Luporini le coupe : « *je vais dire une chose très grave, je vous prie. Il y a un en soi de l'objectivité, un soi, un an sich de l'objectivité, un en soi de la partie de l'objet non seulement que je m'approprie, que je conquiers dans ce mouvement* » (Sartre lui répond que Merleau serait d'accord) et pour lui c'est ce qui fait « *que la science est toujours une approximation (…) il y a certaines réalités qui sont à définir, une réalité humaine aussi, il y a le mouvement de la rencontre* ». Les deux feignent de s'entendre mais le désaccord est profond quand Sartre lui dit que donc « *la subjectivité a originellement un rapport à l'objet* », Luporini répond que c'est idéaliste, pour lui « *il y a un rapport réel, objectif entre un être qui me subjective et un être inerte* » et, selon lui « *il y a un certain péril mystique à se référer à une réalité qui reste toujours indéfinie et qui ne définit pas cette situation de surgissement (origine) de l'objectivité, de l'objectivation (…) j'y vois le péril d'un certain mysticisme* ». Le quatrième point, celui qui nous intéresse le plus est le rapport à Gramsci et les intervenants ont tous la tentation de comparer Sartre à Gramsci, ils le font de manière différente, certains y voient deux œuvres identiques, d'autres des affinités électives, d'autres enfin des oppositions. Mario Alicata, secrétaire à la culture du PCI essaie de concilier Gramsci et Sartre, pour lui « *votre position se retrouve dans celle d'un grand marxiste italien. Selon moi, Gramsci pose de cette façon le rapport sujet-objet, comme vous. Je crois que votre position de poser le rapport sujet-objet est la position de Gramsci. C'est un fait que nous avons un peu la préoccupation que la pointe de la polémique de Gramsci était justement adressée à une certaine représentation du matérialisme vulgaire, et peut-être cela nous avertit ici et là, nous fait sentir qu'il faut un approfondissement de cette question. Voilà, cela voudrait dire aussi pour l'histoire de notre pensée italienne. Cela revient à dire, je crois que, je me répète, que votre position est celle de Gramsci* ». Sartre répond : « *je comprends très bien, nous sommes sur un plan rigoureusement théorique et nous sommes parfaitement d'accord* ». Alicata enchaîne : « *mais sachez, ayez le confort de savoir que Gramsci, selon moi, est sur votre position. Pour avoir une*

idée de ce qu'est le marxisme », Sartre réplique « *je comprends très bien* », une voix dans la salle interpelle : « *pour Gramsci objectivité signifie intersubjectivité* », là Sartre se dévoile : « *ce serait également mon avis, parce que ça limite la science au moment où elle est* », mais Merleau-Ponty penserait qu'il y a une « *appropriation de l'être derrière la pensée, l'objectivité viendrait que nous ne sommes que médiation* », ce que Luporini n'accepte toujours pas, revenant sur Hegel et sur Marx sur une réponse qui vient de la science, dont la réponse diffère de celle de Kant. Luporini rapproche cette distinction entre morale humaine et science naturelle de celle de Sartre. Alicata essaie encore de les concilier quand Sartre ramène tout cela dans l'histoire, sur l'idée d'interpréter le passé à la lumière de la possibilité, des alternatives possibles : « *toute l'interprétation du Risorgimento italien par Gramsci est basée sur cette méthode* », Sartre s'enthousiasme : « *il y a ce problème décidément, et cette méthode, c'est précisément intéressant* ». Tout le monde n'est pas d'accord avec ce rapport Gramsci-Sartre, dont Alicata sait bien qu'il est intime via la traduction négociée par le PCI et l'Institut Gramsci, ainsi Giacinto Cardona, un des fondateurs du Parti d'action, philosophe spécialiste de Jaspers, pour lui il y a « *des positions proches, conciliables entre le gramscisme et la position soutenue par Sartre et des positions qui le sont moins* ». Sartre retrouve le jeune Marx, incontestablement, sur la praxis mais « *il pourrait profiter de notre Gramsci* » qui montre à propos du déterminisme qu'elle est l'arme de ceux qui subissent la lutte, et que le côté actif et entreprenant vient de ceux qui ont l'initiative, le fatalisme est donc « *un investissement par les faibles d'une volonté active et réelle* », ce qui, tout en critiquant durement le déterminisme comme forme faible, passive de résistance, de soumission à la force dominante, mais qui est aussi une force « *formidable de résistance morale* ». Pour Cardona entre Gramsci et Sartre « *il y a une inversion des termes, Gramsci est encore moins déterministe et moins lié à une conception mécaniste* » quand il montre le passage de la nécessité à la liberté comme le moment de la fin de la phase de la rareté que Sartre voit comme une fatalité, ou comme dépassé dans la participation de l'individu au groupe. Cardona ajoute sur la question de la science qu'on a accusé Gramsci d'idéalisme, lui qui historicise le matérialisme comme nécessaire à un moment de la lutte, toutefois pour Cardona quand il dit que « *le passage au règne de la liberté advient pour l'homme, pas pour la nature* ». Selon lui Gramsci ne nous aide plus à penser certains problèmes, dans son dualisme entre le monde de l'homme et celui de la nature, l'un pouvant aller vers la liberté, un constructivisme, l'autre soumis à des processus mécanique. Un dualisme qui infirmerait les bases de notre pensée, il faudrait « *retourner à une conception même de la transcendance, de l'esprit sur la réalité matérialité, une dualité entre le monde de l'homme, le monde de la nature et le monde de la matière* ». Chez Gramsci ce problème est effleuré, il ne se pose pas, et c'est la même chose pour lui chez Sartre, ce qui est problématique.

Sartre à l'Institut Gramsci, acte II, 1964 : un non-dialogue avec les gramsciens autour de la morale et de la « philosophie de l'acte »

La deuxième rencontre a lieu en 1964, Sartre est cette fois convié à une rencontre avec Roger Garaudy, Adam Schaff, Michel Simon Galvano della Volpe et Karel Kosik sur le thème de la morale et de la politique. Il s'agit pour l'Institut Gramsci d'élargir ses horizons, de

participer à la fois à une inflexion des fondements théoriques de la politique de son voisin français et d'ouvrir une réforme intellectuelle et morale dans les pays d'Europe centrale et orientale, de se substituer au khrouchtchévisme défait en 1964 en URSS. Sartre, dans son intervention, tend à s'éloigner de la conception gramscienne théoriquement au moment où il est au plus proche politiquement du PCI. Dans son introduction il pense que « *notre réunion prouve que le moment historique est venu pour le socialisme de retrouver sa structure éthique* ». Il en revient au socialisme éthique de 1848, romantique, utopique, idéaliste et essaie de dissocier le devoir moral de celui politique de la défense de l'URSS, de la révolution, des PC. La morale ne peut être « *expression d'un conditionnement plus profond, esprit illusoire extrêmement conditionné par les infrastructures* », elle ne peut être non plus « *aspect normatif de l'éthique qui n'a pas d'une efficacité réelle* ». Le XXème Congrès a posé la question de la moralité, par rapport au stalinisme, certains y voient « *le rétablissement de l'éthique comme une précaution efficace* ». Sartre propose une analyse différenciée de la morale, à partir d'objets sociaux qui ont une structure ontologique normative : les instituions avec leurs lois qui prescrivent les conduites et les sanctions, les mœurs, non codifiées et diffuses, manifestées par des impératifs sans sanction institutionnelle, enfin les valeurs, à qualité normative, qui font l'objet de jugements axiologiques. Dans cette analyse différenciée, Sartre retrouve la complexité de la conception de la morale chez Gramsci. Pour Sartre, « *nous appellerons morale l'ensemble d'impératifs, de valeurs, de jugements axiologiques qui constituent les lieux communs d'une classe, d'un milieu social ou d'une société entière* », lieux communs qu'on peut traduire par sens commun. Sartre se distingue de la double morale et rejoint Kant, ou du positivisme qui adapte l'être aux institutions et en qui il voit un structuralisme qui « *subordonne l'histoire au système* ». L'impératif est « *détermination de mon présent par la possibilité future de me produire contre mon passé, ou en dehors de lui* ». Le structuralisme élimine la praxis, elle lui renvoie l'objectivation de sa praxis « *comme un sceau qui se retourne sur lui en pratico-inerte* ». L'agent devient simple courroie de transmission, le structuralisme oublie la lutte de classes, c'est une réification de la praxis ou « *règne du pratico-inerte* ». Les morales deviennent alors des faits, « *en tant que praxis aliénée au système, ou si l'on préfère, elles ont été la praxis constituant le système* », une praxis de soutien. L'histoire est « *le combat rigoureux du pratico-inerte et de la praxis* », la praxis s'attaque à l'éternel retour, à la répétition. Selon lui positivisme et structuralisme refusent l'histoire, ils ont « *supprimé le faire, c'est-à-dire la praxis comme lutte irréversible, créatrice et non répétitive, au profit de l'être, soit du passé, dépassé, conservé et répété* ». Sartre déduit de leurs positions sociologiques, de classes moyennes, cette position théorique – lui qui prétendait qu'on ne pouvait le faire pour lui – face à ceux qui y voient un néo-romantisme dans sa position morale, issu de 1848, il se défend, il s'agit de dévoiler les morales aliénées maintenues « *par les classes dominantes et inculquées dès l'enfance aux classes défavorisées* ». Face à elle, il faut une nouvelle morale, car la norme est « *la praxis même* », le faire se subordonnant le connaître et l'avoir, la fin s'impose à chacun « *comme son unique fin possible* », bref, « *la morale et la praxis ne font qu'un et le sens qu'elles définissent l'homme comme l'être toujours futur* ». Sartre continue sur l'étude de la reproduction de la vie, et des morales qui les soutient – dans des pages en étrange parallélisme avec la note sur les Appareils idéologiques d'Etat d'Althusser – face à elles, il y a le risque de se poser en « *contre-système* » imposant de nouvelles morales limitées, aliénées, cela le conduit à réfléchir sur le terrorisme, à partir du cas soviétique, était-il nécessaire, peut-être « *mais pas comme système*,

mais comme morale instituée du terrorisme », une sorte de révolution permanente[1337]. Ce débat se veut plus ample que celui de 1961, on en a hélas pas de traces, mais on sait que parmi les invités, l'Institut Gramsci a proposé Desanti, Althusser, Mury, Goldmann, le yougoslave Mihailo Markovic, le Hongrois Tibor Huszar, côté italien Norberto Bobbio, Nicola Abbagnano, Ludovico Geymonat, Enzo Paci, Mario Rossi, Nicola Badaloni, Lucio Colletti, Livio Sichirollo et Mario Tronti[1338]. Pour les Français, Althusser se décommande, « *je regrette infiniment de manquer cette réunion et de la manquer pour cette stupidité : une mauvaise santé et les ordres des médecins* »[1339]. Le premier débat musclé avec Garaudy n'aura pas lieu. Le philosophe français accepte lui volontiers, invite Michel Simon ainsi que Gilbert Mury, « *un de nos meilleurs spécialistes sur ces questions* » qu'il préfère à Desanti « *spécialiste de la philosophie des mathématiques* », et pourtant bien meilleur connaisseur de Gramsci[1340]. Michel Simon accepte de participer à cette réunion, heureux « *de travailler sous les auspices d'un institut en tout point digne du nom de l'illustre et regretté Antonio Gramsci* »[1341]. L'intervention de Garaudy se révèle instructive, car il dévoile beaucoup plus d'éléments que ce qu'il dit alors à Paris. Selon Garaudy le problème moral n'est pas remplacé par le problème scientifique et technique, de la vérité, il révèle « *la prise de conscience de notre responsabilité propre comme sujets agissants et créateurs de notre propre histoire* », on retrouve cette praxis assimilée à l'action et la création. Garaudy demande un retour à l'héritage de la philosophie idéaliste allemande, Kant, Hegel et Fichte, en élaborant aussi « *une théorie marxiste de la transcendance* », permettant d'explorer toutes les dimensions de l'homme, dont celle de l'intériorité. Il reprend Kant contre le dogmatisme, dont le but est de fonder le premier principe : « *la liberté du moi* », mais son modèle est Fichte qui sait tenir, lui les « *deux bouts de la chaîne : morale et société* », alors qu'avec Kant on est dans le formalisme moral et avec Hegel dans le dogmatisme systématique. Alors que Sartre s'appuie sur Kierkegaard, Garaudy choisit Fichte, pour lui le marxisme n'est pas une philosophie de l'être mais « *une philosophie de l'acte* ». Le lecteur de l'Institut Gramsci a alors souligné en bleu – comme aucun autre passage – cette phrase qui est exactement la définition que donnait Gentile du véritable marxisme de Marx, et de sa propre philosophie. La subjectivité « *n'est pas donc de l'ordre de l'être mais de l'ordre de l'acte* »[1342].

Un éloignement sartrien face à l'Institut Gramsci : les rencontres manquées après 1964

Troisième moment, après 1964, Sartre petit à petit se sépare de l'Institut Gramsci pour devenir un *globetrotter*, une légende vivante auréolée de son refus de recevoir le prix Nobel de Littérature, alors que l'Institut Gramsci essaie de le raccrocher, pour en faire une tête de pont

[1337] Archives Sartre sur Morale et société, conférence à l'Institut Gramsci 1964, Archives Sartre, BNF, Paris, NAF 28405
[1338] Lettre de Franco Ferri à Cesare Luporini, 17 avril 1964, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-166
[1339] Lettre de Louis Althusser à Franco Ferri, 24 avril 1964, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-166
[1340] Lettre de Roger Garaudy à Franco Ferri, mars 1964, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-166
[1341] Lettre de Michel Simon à Franco Ferri, 15 avril 1964, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-166
[1342] Intervention de Roger Garaudy au congrès sur la Morale et la société, 1964, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-166

pour promouvoir les idées gramsciennes et surtout une réforme du socialisme, notamment en Europe centrale et orientale. De l'Italie, Sartre conserve malgré tout un souvenir nostalgique, en 1964, à la mort de Togliatti, c'est tout un rapport sentimental, imaginaire, à l'Italie qui meurt, « *celui du parti le plus intelligent* », qui confiait un rôle aux intellectuels par ailleurs. Sartre reste malgré tout un interlocuteur de l'Institut Gramsci, de moins en moins important, il est encore envisagé de monter une grande réunion des intellectuels marxistes européens en 1965-1966 avec Sartre comme tête d'affiche, mais aussi Garaudy, Althusser, il est un produit d'appel privilégié vers les communistes critiques du bloc oriental. En 1965 l'Institut Gramsci et le philosophe humaniste polonais Adam Schaff essaient d'embarquer Sartre dans des « *projets communs* », c'est compliqué, selon Schaff parce que « *Sartre aime jouer la vedette mais ne sait pas se comporter comme un grand homme* »[1343], Ferri l'informe que Sartre est malade, « *peut-être assez sérieusement* » et puisque Sartre ne « *répond pas aux lettres, à nos nombreuses lettres* ». L'Institut Gramsci privilégie le contact téléphonique, fréquent, et la médiation de Rossana Rossanda qui le rencontre souvent à Paris. Le projet est un colloque à Paris sur Connaissance historique et connaissance scientifique, sur la base des observations critiques de Schaff au colloque sur Morale et société, avec Sartre, Luporini et Garaudy, même si « *Sartre a quelque difficulté dans ses rapports avec les camarades français* »[1344]. Une rencontre préliminaire à Paris est envisagée le 7 février 1965[1345]. Le colloque n'eut finalement jamais lieu. Son explication avec Gramsci se fit par des moyens détournés comme dans ce cycle de conférences au Japon en 1965, publié en France sous le titre Plaidoyer pour l'intellectuel où il expose les contradictions de la position de l'intellectuel comme *« conscience malheureuse »*, celui dont *« l'esprit toujours nie »*, pur esprit critique incapable et non désireux de s'intégrer aux institutions, mais aussi incapable de se lier organiquement aux classes populaires, condamné à être un idiot, un bâtard, un traître, selon les catégories sartriennes, réduit à l'impuissance de ne pouvoir être *« intellectuel organique »* comme le furent les hommes des Lumières pour la bourgeoisie montante, pris en étau entre les *« nouveaux intellectuels organiques »*, experts, techniciens, du néo-capitalisme et ceux bureaucratisés du mouvement ouvrier. En fait, Sartre opère, sans doute en continuité avec sa conception de l'intellectuel engagé, une mise à mort de l'intellectuel traditionnel, l'homme de lettres, conscience universelle critique, destinée à dépérir avec son dernier représentant, Jean-Paul Sartre.

C – Métamorphose de l'intellectuel, qu'est-ce qu'être nouvel intellectuel au cœur de la nouvelle gauche dans une nouvelle société en gestation ?

> « *Les intellectuels ? Je dirai pour ma part qu'ils sont plutôt le déchet de la société. Le déchet au sens strict, c'est-à-dire ce qui ne sert à rien, à moins qu'on ne les récupère. Il y a des régimes où justement l'on s'efforce de récupérer ces déchets*

[1343] Lettre d'Adam Schaff à Franco Ferri, 12 décembre 1964, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-166
[1344] Lettre de Franco Ferri à Adam Schaff, 17 février 1965, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-166
[1345] Lettre de Franco Ferri à Sartre, 1965, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-166

que nous sommes. Mais fondamentalement, un déchet ne sert à rien. En un certain sens, les intellectuels ne servent à rien » (Roland Barthes, Entretien avec Bernard-Henri Lévy, 1977)

1 – De la philosophie critique à la critique de l'intellectuel traditionnel : Kulturkritik à la française ?

Dans la réflexion sur l'intellectuel, le premier milieu de discussion est celui commun à la revue Arguments et à Socialisme ou barbarie, ou apparaissent de nouveaux groupes comme l'Internationale situationniste, de nouvelles théorisations, comme celles de Barthes. Nous allons voir comment (1) la revue Arguments où après un intérêt initial pour Gramsci, soutenu jusqu'au début des années 1960, les animateurs de la revue se dirigent vers d'autres horizons théoriques et tendent à critiquer de plus en plus durement le rôle de l'intellectuel dans la société, traditionnel comme organique (2) la critique intransigeante de l' *« intellectuel traditionnel »* par Socialisme ou barbarie et surtout par Debord et les situationnistes, (3) le cas d'un déplacement vers le structuralisme, et l'écriture d'avant-garde qui touche notamment Roland Barthes mais aussi Perec ou Gérard Genette, collaborateurs d'Arguments, comme la naissance de Tel Quel ou le nouveau roman et les expérimentations de Derrida, découvrant de nouveaux horizons pour l' *« intellectuel traditionnel critique »*.

Arguments : de la revalorisation de l' « intellectuel critique » traditionnel modernisé à une critique de l' « intellectuel organique »

La question du statut de l'intellectuel est au cœur de la réflexion d'Arguments, dans un essai réflexif sur sa propre intervention, sa propre écriture[1346]. Il s'agissait selon Edgar Morin de « *réviser non seulement le marxisme mais toutes les idées évidentes, molaires qui fondaient la vulgate de l'intelligentsia de gauche* »[1347]. Pour Kostas Axelos, traducteur de Lukacs en 1959, la réflexion partait d'une « *problématique politique et sociologique, psychanalytique et anthropologique, philosophique et méditante* », peu portée sur la littérature, la linguistique ni vers les sciences, notre horizon se tenait à « *Hegel, Marx et le marxisme, Nietzsche, Freud et Heidegger, une vision postmarxiste et métaphilosophique* » autour d'une pensée « *de l'errance et du jeu* »[1348]. Duvignaud rejoint cette idée d'intellectuels errants démystificateurs étudiant

[1346] Sur la revue Arguments, une première analyse avait été proposée sur les finalités et modalité de l'ouverture intellectuelle de la revue par Gil Delannoi, *Arguments*, 1956-1962, ou la parenthèse de l'ouverture, *Revue française de science politique*, n[os] 34-1, 1984, p. 127-145. Une thèse vient d'être soutenue à l'Université de Liège, en 2019, sur les rapports entre la pensée d'Adorno et la réflexion d'Arguments, soutenue par Jérôme Duwa, D*émystification et Fragmentation des formes de la raison. Analyse rhétorique des échanges culturels entre Theodor W. Adorno et les (1956-1962)*

[1347] Edgar Morin, la réforme de la pensée, dans l'anthologie Arguments 1956-1962, Toulouse, Privat, 1983

[1348] Une problématique, Kostas Axelos, idem

avec Morin l'imaginaire collectif et les figures de communication, Duvignaud les fantasmes littéraires[1349]. Arguments inaugure en acte le concept de *« collectif »*, de *« groupe en fusion »* sartrien, ce fut pour Axelos[1350] « *un groupe d'amis ou plutôt de chaleureux camarades* », ce n'était pas une secte pour Duvignaud mais la rencontre avec d'autres mondes dans une convivialité intellectuelle, elle allait pour René Lourau vers un savoir cumulatif et opératoire contre « *l'idéologie des somnambules* »[1351]. Si on reprend la correspondance de Morin et Duvignaud avec leurs collègues italiens, on saisit la portée de l'entreprise. Avant même le début de la revue, Morin envisage pour *Ragionamenti* une critique de la présentation par Queneau de son Encyclopédie de la Pléiade, Morin envisage de « *dépasser la vulgarisation, pour aller vers l'universalisation, et de cette mesure, la structuration même du savoir qui est au cœur de toute entreprise encyclopédique* »[1352]. La problématique de la revue naît du rôle à tenir pour les intellectuels dans la conjoncture d'un PCF aligné sur l'URSS balancé entre dogmatisme et hyper-opportunisme, Morin ne sait pas ce que seront les intellectuels d'Arguments mais sait ce qu'ils ne seront pas : « *des révolutionnaires formels, des chiens de garde de la paix, des petits réformateurs d'eau douce* », son premier combat est l'anticolonialisme, à partir des travaux d'Aimé Césaire et Abdoulaye Ly, tout en construisant une *« nouvelle gauche »* capable de peser sur les grands partis de gauche[1353]. Morin parle de son autocritique comme une façon de *« survivre à l'histoire des intellectuels communistes, une occasion pour transformer expérience en conscience, conscience en action* »[1354] alors qu'en 1956, en France « *la contre-déstalinisation bat son plein, les Loyola sont à l'œuvre* »[1355]. C'est dans ce contexte que Duvignaud envisage une sorte d'intellectuel collectif, un groupe ou des groupes qui planifient la totalité de leur travail, « *à la limite une université libre* »[1356]. Parmi ceux qui seraient prêts à collaborer, Goldmann, Glissant, Mascolo (« *il s'intéresse à nous maintenant* »), Desroche (« *CNRS, ex fondateur des prêtres ouvriers, dominicain défroqué* ») et J.F.Rolland[1357]. La réflexion sur l'idéologie, fortement influencée par Lukacs, est fondamentale, dans les premiers numéros, elle est encore hésitante, à double face, entre les considérations de Mannheim sur l'idéologie vue de façon positive, neutre comme « *conception du monde* » et celle de Gabel pour qui l'idéologie est d'abord fausse conscience, à la limite de la schizophrénie. Morin a des mots forts sur la caste des intellectuels en France, dans son programme pour Arguments il parle à Fortini de la « *destruction de la race des intellectuels, pour cela critique de la culture* », et si Duvignaud proposait un bolchévisme culturel, Morin préfère un « *bolchévisme anti-culturel* » qui passe par des articles de Brecht par Barthes, Freyre par Duvignaud[1358]. Il emploie des mots forts, tranchants, pour une « *méthode scientifique de décrétinisation* »[1359]. En 1959, un numéro

[1349] Jean Duvignaud, La convivialité intellectuelle, idem

[1350] Pour une approche de la « pensée cosmique » de Kostas Axelos, originale, multiverse et souvent oubliée, on peut lire l'article de Thierry Paquot, Kostas Axelos (1924-2010), Une pensée qui se joue des frontières, Hermès, la revue, 2010, n°56, pp.195-198

[1351] René Lourau, idem

[1352] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 17 novembre 1955, Archives Morin, IMEC, Caen

[1353] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 4 avril 1956, Archives Morin, IMEC, Caen

[1354] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 18 avril 1956, Archives Morin, IMEC, Caen

[1355] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 6 juillet 1956, Archives Morin, IMEC, Caen

[1356] Lettre de Jean Duvignaud à Edgar Morin, 1re septembre 1956, Archives Morin, IMEC, Caen

[1357] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 1er octobre 1956, Archives Morin, IMEC, Caen

[1358] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 22 septembre 1956, Archives Morin, IMEC, Caen

[1359] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 1er octobre 1956, Archives Morin, IMEC, Caen

d'Arguments est proposé pour une auto-analyse critique, une auto-critique sur « *l'intelligentsia dans les pays suivants : France, Angleterre, USA, Italie, Pologne, Afrique du nord, Afrique noire, Allemagne* »[1360]. La liquidation du concept même d'intellectuel monte comme une exigence, à la fin des années 1960[1361], pour Duvignaud au moins. Dans un manuscrit sur les intellectuels et le stalinisme, il fait la critique de la délégation « *aux détenteurs d'un pouvoir et d'un savoir technique le soin de prévoir l'organisation sociale, économique, psychologique d'un pays (…) céder au jeu de l'opportunité qui n'a été qu'un alibi pour les cols blancs des monarchies démocratiques ou des bureaucraties* ». Duvignaud parle, dans ce texte du « *pouvoir intellectuel* » qui n'est pas pouvoir de droit divin, aristocratique et mystique, soulignant que « *c'était déjà l'argument de Barrès contre Proust, Zola ou Gide* ». Le pouvoir intellectuel, de façon gramscienne, « *résulte simplement de l'exercice d'une fonction qui se manifeste dans toutes les classes de la société* », de l'instituteur au militant syndical, du curé au professeur, du savant au poète, de l'homme de télévision à l'écrivain, du médecin au cadre. Or, la menace est celle de « *l'enfermement de l'intellectuel dans une classe privilégiée, son établissement dans une bureaucratie séparée du reste de la société, son renoncement au jugement politique critique et son acquiescement au pouvoir* », une forme dégénérée de l'intellectuel organique. Pourtant, ce « *pouvoir intellectuel* » est moteur du changement, de la discussion mais souvent il n'est que « *acceptation passive des messages venus du pouvoir ou d'une classe dirigeante ou de celui-qui-en-sait-plus-que-les-autres* ». Duvignaud se demande quelle place reste-t-il à la critique dans une société inégalité, bureaucratisée, faut-il « *admettre que la culture résultant de l'application répétée des efforts du groupe ou d'une élite soit le simple foyer de transmission d'un héritage ou qu'il faille pratiquer systématiquement une auto-gestion de l'existence et de l'imagination* ». Duvignaud pose une série de questions, sur l'école, sur la science qui tend à vouloir conserver pour elle ses « *secrets de fabrication* » ou sur les mass media qui d'information originale, de « *communication organique* » peut aller vers une « *doctrine illustrée ou calme crétinisation des masses* ». Il constate une crise des intellectuels en France, depuis 1958, « *ils n'ont jamais cessé d'être marginaux* », à la marge du gaullisme, du néo-capitalisme, du stalinisme. Il en vient au cœur de sa critique de l'intellectuel communiste, comme cas de « *double conscience* », de refoulement du réel, d'identification à la raison d'Etat, de rationalisation au nom de la « logique de l'histoire. Cette philosophie de l'histoire allie « *le positivisme de la raison bourgeoise au délire théologique de Hegel* ». Duvignaud note alors que c'est la critique qu'a lancé Arguments de l'intellectuel, mais il va plus loin : « *le concept d'intellectuel est stalinien dans son essence* », et le stalinisme irrigue les mouvements révolutionnaires messianiques, et il s'implante parfaitement en France, de Richelieu, Louis XIV à Robespierre et Napoléon, où « *l'organisation rationnelle remplace ici la productivité, Richelieu invente les premiers en créant l'Académie française : ces gens-là penseront pour tous en pensant pour le pouvoir* », représentant le Zeitgeist, la pensée de tous, la raison d'Etat, l'intérêt collectif : « *qu'on balaie donc les hérétiques, les marginaux, les fous ou simplement les non-conformistes* ». Le concept de révolution est enferré avec celui de despotisme éclairé, Voltaire et Frédéric II, Diderot et Catherine II, mais la vraie révolution, celle de 1871, de la Commune « *ignore l'intellectuel* ». Reste le rapt des mouvements révolutionnaires par les

[1360] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 6 juillet 1959, Archives Morin, IMEC, Caen
[1361] Sur les intellectuels, Jean Duvignaud, début des années 1960, Archives Duvignaud, IMEC, Caen

« *intellectuels du parti social-démocrate avec Engels, des bolcheviks avec Lénine, jetant sur la classe ouvrière la chape de plomb d'un discours révolutionnaire* ». La rupture est consommée au début des années 1960 d'abord entre les membres originaires de la revue, puis entre la revue française et sa sœur italienne. Dans la revue même, Duvignaud mais aussi Fougeyrollas, Fejtö et Axelos menacent de claquer la porte en 1960, des tensions qui vont aboutir à la mort effective de la revue l'année suivante, « *la revue ne correspond plus du tout à ses principes de départ* », elle devait être revue de débat, de groupe, elle est d'une « *légèreté désarmante* », incapable de sortir son numéro sur les intellectuels, alors que « *nos rencontres ne sont que des rencontres vides (…) où nous jouons à jouer comme des étudiants, nous glissons peu à peu vers la sénilité* ». Selon Duvignaud, trois possibilités : soit Arguments doit disparaître, soit Morin partage ses fonctions de directeur, soit il faut une autre formule de travail[1362]. Fougeyrollas concorde personnellement trouvant que « *la revue a cessé d'exister* » depuis la publication de numéros spéciaux, et il croit que « *nous avons seulement une origine commune et des directions divergentes pour l'avenir* ». Fougeyrollas souhaite qu'Axelos devienne rédacteur en chef de la revue pour la relancer, en éliminant les réformistes Mascolo, Audry et Mallet, en partant du numéro spécial, qui peine à sortir, sur les intellectuels[1363]. Entre Arguments et leurs cousins italiens de *Ragionamenti*, cela survient brutalement lorsque Fortini ose qualifier Morin de néo-Kanapa, comme le rapporte Barthes à Morin, face au manque de sérieux, selon Morin, de leurs confrères italiens. Fortini y voit, reprenant une lettre de François Wahl, éditeur au Seuil, « *les raisons d'une impuissance devenue totale* »[1364]. Morin a été blessé, y voyant un retour des inquisiteurs, des inquiétudes torquemadesques, refuse d'être intégré « *aux intellectuels de gauche français en bloc* » pour les excuser ou justifier, mais refusant de les condamner[1365]. Insensiblement, de 1956 à 1962, toutefois les horizons ont changé, dans la revue à Goldmann, Gabel, Naville succèdent Deleuze[1366], Touraine[1367], Crozier[1368] à Gramsci, Lukacs, Luxembourg se substituent Adorno[1369] et Marcuse[1370] mais aussi Heidegger[1371].

[1362] Lettre de Duvignaud, Fougeyrollas, Fejto, Axelos à Edgar Morin, 23 octobre 1960, Archives Morin, IMEC, Caen

[1363] Lettre de Pierre Fougeyrollas à Edgar Morin, 30 octobre 1960, Archives Morin, IMEC, Caen

[1364] Lettre de Franco Fortini à Edgar Morin, 9 janvier 1962, Archives Morin, IMEC, Caen

[1365] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, janvier 1962, Archives Morin, IMEC, Caen

[1366] Gilles Deleuze, De Sacher Masoch au masochisme, Arguments, n°21, 1er trimestre 1961 ou Sens et valeurs, Arguments, n°15, 3ème trimestre 1960

[1367] Alain Touraine, L'aliénation bureaucratique, Arguments, n°17, 1er trimestre 1960 ou Situation du mouvement ouvrier, Arguments, n°12-13, janvier-février-mars 1960

[1368] Michel Crozier, Défense du bien-être, Arguments n°22, 3ème trimestre 1961

[1369] Theodor Adorno, Musique et technique aujourd'hui, n°19, 3ème trimestre 1960 ou encore tout un numéro « Découvrons Adorno » dans le n°14 de la revue

[1370] Herbert Marcuse, L'amour et la mort, Arguments, n°21, 1er trimestre 1961 ou De l'ontologie à la technologie, Arguments, n°18, 2ème trimestre 1960

[1371] Martin Heidegger, Au-delà de la métaphysique, Arguments, n°24, 4ème trimestre 1961, ou Principes de la pensée, n°20, Arguments, 4ème trimestre 1960 ou encore Le mot de Nietzsche, Dieu est mort, Arguments, n°15, 3ème trimestre 1959

Des hérétiques intransigeants : une critique radicale des « intellectuels organiques », de Socialisme ou Barbarie aux situationnistes

Arguments essaie de nouer un dialogue avec Socialisme ou barbarie, critiques intransigeants de la bureaucratie et de leurs serviteurs, les *« intellectuels organiques »*, un canal qui passe plutôt par Lefort, et des rapprochements plus chaleureux avec Yvon Bourdet et André Frankin[1372]. En décembre 1956, Morin part ainsi avec Mascolo et Lefort en Pologne pour « *mettre sur pied une Association internationale d'intellectuels révolutionnaires* »[1373], essayant de soutenir les intellectuels *« révisionnistes »* polonais parmi lesquels Leslek Kolakowski « *philosophe d'avant-garde, un Guiducci blond, en plus rêveur et tourmenté, le plus intelligent* »[1374]. Morin essaie d'ouvrir le débat avec Socialisme ou barbarie à partir « *d'un remarquable article de Genette dans Socialisme ou barbarie* »[1375]. Dans le numéro 4, Morin envisage une discussion des idées de Socialisme ou barbarie, sur la bureaucratie, en confrontation avec Genette et Lefort[1376]. Lefort est encore en lien étroit avec l'équipe d'Arguments, il est chargé par Morin de faire l'intermédiaire en 1959 avec *Ragionamenti* pour un voyage qu'il réalise à Milan puis Florence[1377]. Les rapports avec Bourdet sont finalement plus tumultueux, comme ceux de Bourdet avec Socialisme ou barbarie sont aussi difficiles. Si Morin trouve en 1956 son article sur la défense d'un « *marxisme en marche* » plutôt qu' « *ouvert* », rejoint en cela par Genette[1378], Duvignaud a émis à Morin « *les doutes les plus précis* » contre un texte de Bourdet et reproche à Morin de l'avoir fait passer[1379] et en 1961 Bourdet regrette que la rédaction de la revue ne publie pas ou plus ses textes[1380]. Bourdet est intéressé par le travail du cinéaste Jean Rouch avec Morin (Chronique d'un été, 1960), qu'il veut présenter à son ciné-club, à la Cité scolaire, et auquel il veut collaborer, et retracer dans un numéro des Cahiers pédagogiques[1381]. Bourdet évoque à Morin son désabusement, face aux conflits perpétuels avec les marxistes hétérodoxes : « *j'ai mis très longtemps pour devenir marxiste et il me semble que je n'y suis jamais tout à fait arrivé, si j'en crois les discussions qui m'ont toujours opposé aux inconditionnels (même à l'intérieur de Socialisme ou barbarie)* »[1382]. Toutefois, Bourdet se rapproche de Morin, il diffuse la revue autour de lui, quoiqu'il s'agace de retrouver chez Lapassade un plagiat d'un de ses articles de Socialisme ou barbarie, mais enfin il se propose pour introduire l'austromarxisme de Max Adler dans la revue sur le socialisme et la politique[1383]. Un autre dissident du groupe *Socialisme ou barbarie*, en conflit violent avec Debord, avec qui il s'était engagé dans l'aventure situationniste, est le Belge

[1372] François Dosse traite cette question dans son 4ème chapitre sur « Socialisme ou barbarie et les enfants de 1956 », dans sa biographie de Castoriadis : une vie, Paris, Seuil, 2014
[1373] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 12 décembre 1956, Archives Morin, IMEC, Caen
[1374] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 14 février 1957, Archives Morin, IMEC, Caen
[1375] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 31 mars 1957, Archives Morin, IMEC, Caen
[1376] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 15 juin 1957, Archives Morin, IMEC, Caen
[1377] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, 17 mars 1959, Archives Morin, IMEC, Caen
[1378] Lettre d'Edgar Morin à Jean Duvignaud, 13 août 1957, Archives Morin, IMEC, Caen
[1379] Lettre de Jean Duvignaud à Edgar Morin, 3 janvier 1958, Archives Morin, IMEC, Caen
[1380] Lettre d'Yvon Bourdet à Edgar Morin, janvier 1961, Archives Morin, IMEC, Caen
[1381] Lettre d'Yvon Bourdet à Edgar Morin, janvier 1961, Archives Morin, IMEC, Caen
[1382] Lettre d'Yvon Bourdet à Edgar Morin, 15 janvier 1961, Archives Morin, IMEC, Caen
[1383] Lettre d'Yvon Bourdet à Edgar Morin, 8 novembre 1961, Archives Morin, IMEC, Caen

André Frankin qui comme Bourdet, et a contrario de Lefort, Castoriadis et Debord, va se passionner pour Gramsci dans les années 1970. Frankin se rapproche, lui aussi, d'Arguments au début des années 1960 après ses déboires avec *Socialisme ou barbarie*, lors de la grande grève wallonne de 1961, menée par André Renard. Le groupe dirigeant de Socialisme ou Barbarie et Debord ont alors accouru en Belgique pour faire de l'agitation révolutionnaire, et organiser une section locale de S.B, dont Frankin aurait pu prendre la tête[1384]. Le conflit n'a pas tardé à éclater face à « *l'obstination et l'incompréhension des cadres de Socialisme ou barbarie, restés à la critique de la bureaucratie* », sans programme d'action positif. Frankin est accusé de léninisme, ce qu'il accepte partiellement, dans « *les thèses politiques et non le souci d'un parti fort, exerçant la dictature du prolétariat* »[1385], c'est sur ce terrain qu'il va adhérer par la suite à la thèse de l'hégémonie dans la société civile. Frankin est excédé par l'obsession anti-communiste, les manifestes auto-référentiels qui ne touchent pas les ouvriers wallons et le Mouvement populaire Wallon de Renard, auquel Frankin a adhéré, dans son fédéralisme internationaliste et eurosceptique. Leur critique intransigeante lui semble stérile, faussée par l' « *obsession de la bureaucratie et autres marottes à la mode comme la critique des médias ou la critique de certains besoins créés par le capitalisme* » et leur thèse de l'organisation autonome, sans syndicat ni parti, bien qu'il se soit, dans ce combat, rapproché de Claude Lefort. Debord lui paraît dans une posture différente, originale mais obsédé par ses ennemis, ne cessant de lui « *monter la tête* » contre Morin et Arguments. Face à son refus de créer « *une nouvelle secte* », il se rapproche finalement d'Arguments et propose à Morin d'intervenir à une conférence auprès du MPW de Renard. Frankin confie à Morin qu'il se sent finalement plus proche du Sartre de la CRD et son « *courant existentiel du marxisme* » que de l'heideggériano-marxisme d'Axelos, qui veut « *tout rendre problématique* » dans une veine pseudo-socratique et qui se veut être « *l'anti-Sartre* »[1386]. Les publications entre 1958 et 1963 des intransigeants du marxisme antibureaucratique permettent mieux de saisir le rapport ambivalent, et plutôt négatif, à Gramsci[1387]. S'il n'intéresse pas Castoriadis, Debord l'effleure par la bande, et Lefort le prend de front. Claude Lefort, dans son article pionnier sur Machiavel et Marx, en 1958, questionne, en des termes plus empathiques que son travail final publié en 1972, l'hypothèse d'un « *réalisme révolutionnaire* » que réactive Gramsci dans ses *Quaderni*, celle d'une arme méthodologique pour décoder les ruses du pouvoir et apprendre à s'en défendre, laissant la question en suspens. Il décrit alors son interprétation de Machiavel comme *« si suggestive »* et dont le mérite vient de ne *« pas enfermer la pensée machiavélienne dans les limites d'un cadre social où s'épuiserait sa signification »* mais de relier *« les deux théories (Machiavélienne et marxiste) comme deux moments d'une expérience sociologique de la réalité »*. Gramsci fait de la théorie machiavélienne du politique, du réel, *« l'esquisse d'une philosophie de la praxis »* qui *« fait entièrement droit aux exigences du réalisme »* et surtout d'un *« réalisme populaire »*, d'une *« politique réaliste »* qui *« rompt avec les mythes entretenus par le Pouvoir »*. Toutefois

[1384] Sur les scissions au sein du groupe Socialisme ou barbarie, voir l'article de Christophe Premet, les scissions internes au groupe Socialisme ou barbarie, Dissidences, vol 6, 2009, pp.137-147

[1385] Lettre d'André Frankin à Edgar Morin, 7 mai 1961, Archives Morin, IMEC, Caen

[1386] Lettre d'André Frankin à Edgar Morin, 18 novembre 1961, Archives Morin, IMEC, Caen

[1387] Sur l'Internationale situationniste, plusieurs travaux récents ont retracé cette singulière épopée, on renvoie d'abord au travail d'Anna Trespeuch-Berthelot, L'Internationale situationniste. De l'histoire au mythe, Paris, PUF, 2015 mais aussi Eric Brun, Les situationnistes : une avant-garde totale, Paris, CNRS Editions, 2014, sans oublier la biographie de Jean-Marie Aspotolidès, Paris, Flammarion, 2015

il finit par ce qui sera sa révision ultérieure, dans les années 1970, son entreprise est impossible, car elle ignore *« ce qui en fait l'originalité »* et ne se trouve pas dans le Prince mais dans ses Discorsi, Gramsci ne fait que montrer la *« contradiction du réalisme marxiste »* puisque le *« parti révolutionnaire conserve la fonction du prince »* instaurant un *« nouveau mode de domination »*[1388]. Debord, lui aussi, s'intéresse au Machiavel de Gramsci, le seul volume qu'il possède, en italien dans l'édition de 1955, dans sa bibliothèque. Ses notes de lecture datent d'après 1964 toutefois, selon la conservatrice, autour d'un passage sur le *« mythe sorélien »* du Prince moderne, avec la citation suivante : « *entre l'utopie et le traité scolastique, les formes dans lesquelles la science politique se dessine jusqu'à Machiavel, soit selon sa conception, la forme fantastique et artistique par lequel l'élément doctrinal et rationnel se personnifie dans un condottiere, qui représente plastiquement et anthropomorphiquement le symbole de la volonté collective* ». On ne sait très bien ce que Debord pense de son interprétation du Gramsci de Machiavel[1389], l'effort pour une étude du politique à partir d'un aspect artistique et fantastique semble l'intéresser, de l'autre on voit mal cette conception du Prince-parti, condottiere-prophète puisse le convaincre, mais elle le questionne en tout cas[1390]. Pour comprendre ce rapport manqué à Gramsci, il faut lire les autres penseurs marxistes corrélés à Gramsci, on comprend alors ce qui a pu le séduire chez Labriola, avant de s'en démarquer assez clairement, et le convainc beaucoup plus chez Sorel, Rosa Luxembourg et von Cieszkowski. Commençons par le point qui cause la non-rencontre. Debord a lu Labriola, ce qui est rare dans les années 1950-1960 chez les Français. Il prend note des invectives de Labriola contre les « *sectes à chefs* » mais précise que l'Internationale « *ne parut autoritaire qu'à ceux qui ne purent faire prévaloir leur propre autorité !* »[1391]. Evidemment, Debord pense, comme souvent, à lui-même, à son propre mouvement, son Internationale. Sur un certain nombre de points, notamment la philosophie de la praxis et surtout le fond culturel de la société, et non naturel, Debord paraît en accord, soulignant ce passage et les suivants pour sa Société du spectacle : « *les hommes <u>travaillent,</u> pour vivre, sur un terrain qui a été en grande partie modifié par leur activité* », donc « *l'homme crée un milieu artificiel, en ceci il est historique (…) seul l'homme vit, qui a une possession (illusoire et réelle) de l'historique, les autres <u>survivent</u>. Ce développement accéléré de l'histoire n'est rien d'autre que le développement accéléré de la transformation du milieu : c'est ce qui <u>intime à tous les hommes</u> de devenir <u>possesseurs de l'histoire</u>* ». Debord souligne un autre passage qu'il souhaite intégrer comme épigraphe au chapitre *« Critique spectaculaire du spectacle »* et à sa *« Critique du spectacle critique »* : « *il ne suffit pas de repousser l'erreur, il faut la vaincre et la dépasser en l'expliquant* » qu'il relie au fait que « *toutes ces formes de critique partielle, unilatérale et incomplète eurent leur aboutissement dans le socialisme scientifique* ». Il adhère pleinement à la définition de l'histoire comme « *champ de l'événement, de la transformation du milieu, ce temps dans lequel vingt années ne sont pas qu'une journée, mais où une journée concentre en elle vingt années* ».

[1388] Claude Lefort, Réflexions sociologiques sur Machiavel et Marx : la politique et le réel, Cahiers internationaux de sociologie, vol.28 (janvier-juin 1960), pp.113-135

[1389] Anna Trespeuch-Berthelot, dans une lettre du 11 mars 2016, nous avait répondu tout d'abord que chez « les situationnistes, il n'y aura jamais de dette explicite à l'égard d'un auteur, encore moins de révérence » et que « les citations de Gramsci ne m'ont jamais semblé, a priori, structurantes dans les texte situationnistes ». Elle admet toutefois, mais elle reste incertaine sur le fait qu'ils « avaient ou non en tête les écrits de Gramsci ».

[1390] Notes de Debord sur Gramsci, Notes sur Machiavel, après 1964, Archives Debord, BNF, Paris, NAF 28603

[1391] Notes sur Labriola, Archives Debord, BNF, Paris

Debord adhère aussi à sa critique de l'Etat, et de la démocratie, quand Labriola raconte la base de cet Etat, sur l'esclavage, ou l'exploitation des paysans, la marginalisation des étrangers, et dit que *« la société organisée en Etat fut toujours composée d'une majorité à la merci d'une minorité* ». Debord note « *bien* » sur ces passages concernant l'Etat. Alors d'où vient le désaccord qui va l'éloigner de Labriola et Gramsci ? Cela tourne autour de la question des intellectuels, Labriola écrit que « *la disparition des classes fera disparaître la possibilité de l'Etat comme domination de l'homme sur l'homme. Le gouvernement technique et pédagogique de l'intelligence formera l'unique organisation de la société* ». Sur ce point, Debord est en total désaccord, car « *si les classes sont supprimées idéologiquement seulement, l'Etat même qui a été fort utile pour imposer une telle suppression idéologique fera réapparaître de nouvelles classes, comme suite à la domination de l'homme sur l'homme* », autrement dit cela conduira à une expansion de la bureaucratie et de ses *« intellectuels organiques »*, enfin sur la seconde idée « *l'intelligence qui doit gouverner la société est elle-même historiquement formée. Si c'est de l'intelligence de la société actuelle – merci bien ! – elle ne peut qu'en relancer le règne. L'intelligence doit elle-même être formée révolutionnairement, dans le processus révolutionnaire total (cf. toute l'intelligence d'un monde sans intelligence* ». Debord craint que ces *« intellectuels organiques »* ne soient que des serviteurs du système en place, tout changer pour ne rien changer, alors que les *« intellectuels de type nouveau »* semblent à la fois reprendre le rôle critique de l'intellectuel traditionnel pour le transfigurer dans un intellectuel nouveau, inexistant encore, qui tend lui-même à fusionner avec le mouvement critique réel. Dans les numéros de l'Internationale situationniste de 1958 à 1965, Gramsci est évidemment peu présent, et il semble y avoir une dichotomie entre un respect pour la personne, l'auteur original et sa dérive gramsciste, présente en France sous la légende togliattienne. Dans son « *appel aux révolutionnaires d'Algérie et de tous les pays* » en 1965, après le coup d'Etat de Boumediene, critiquant notamment fond le « *spectaculaire concentré* » sous la forme du culte de la personnalité des leaders médiatiques du Tiers-monde, à partir de l'exemple de Soekarno, Debord parle de « *répression permanente qui s'étend depuis l'expédition militaire jusqu'à la falsification plus ou moins complète que pratique aujourd'hui tout pouvoir constitué : la « vérité est révolutionnaire* » (Gramsci) *et tout gouvernement existant, même issu des mouvements révolutionnaires les plus libérateurs, se fonde sur le mensonge à l'intérieur et à l'extérieur* »[1392]. Le situationnisme, héritier de la libre intransigeance, anticonformiste du surréalisme et du lettrisme, tire à boulets rouges sur les « *intellectuels de gauche* », tentés par la thèse des « *intellectuels organiques* » de Gramsci. Debord dans son manifeste pour une « *Révolution culturelle* » en 1958 s'inspire de Lefebvre et de son appel à un romantisme révolutionnaire dans un contexte de « *décomposition des vieilles superstructures culturelles* » mais Debord veut aller plus loin, « *lutter sans attendre, aussi dans la culture, pour l'apparition concrète de l'ordre mouvant de l'avenir* » passant par la « *destruction extrême de toutes les formes de pseudo-communication* »[1393]. André Frankin, le liégeois le plus proche historiquement de Gramsci amende la plate-forme pour une révolution culturelle en insistant sur la centralité de la culture : « *la question de la culture, c'est-à-dire, en dernière analyse, de*

[1392] Adresse aux révolutionnaires d'Algérie et de tous les pays, publiée pp.43-49 de la revue Internationale situationniste, n°10, mars 1966

[1393] Manifeste pour une révolution culturelle, n°1 de l'Internationale Situationniste, juin 1958, p.21

son intégration à la vie quotidienne, est suspendue à la nécessité du renversement de la société actuelle. Faire la révolution sociale et politique n'est pas suffisant si cette transformation ne s'accompagne pas dans la culture d'un bouleversement qualitatif identique amenant la société socialiste »[1394]. La critique des intellectuels de gauche est systématique, face à leur critique de l'effondrement des partis ouvriers, Debord voit « *leur propre effondrement* », celui d'une « *génération intellectuelle peu brillante* » plongée dans le ridicule de ses goûts dont « *l'absence du parti communiste leur laissait le monopole de la libre réflexion* ». Il y revient dans son numéro 4, faisant de Paris, qui était « *dans la période de dissolution de la culture dominante le principal centre de recherche, le point de concentration d'expériences et d'individus originaires de tous les pays modernes où se développait le même problème global de la culture. Ce rôle a maintenant pris fin* ». Debord prend comme exemples les Temps modernes « *singeant l'expérience de la nouveauté* », et les intellectuels de gauche ne font que conserver la société dominante, gérant l'héritage culturel, choisissant la paix civile. Et Debord s'en prend de façon caustique à Arguments, même s'il ménage Morin, aux « *remarques très justes* », qui voit le véritable art dans la politique quand, pour Debord « *le but des révolutionnaires n'est rien d'autre que la suppression de la politique* ». Dans la crise de mai 1958, les intellectuels de gauche se sont rendus à l'idéologie républicaine bourgeoise quand *Socialisme ou barbarie* reste obnubilé par le prolétariat, comme Dieu caché de l'histoire. Cette faillite conduit Debord à un programme concret : « *la pensée révolutionnaire doit faire la critique de la vie quotidienne dans la société bourgeoise* », soit continuer le programme d'Henri Lefebvre, dépasser Sartre. Les intellectuels révolutionnaires « *devront abandonner les débris de leur culture décomposée, chercher à vivre eux-mêmes d'une façon révolutionnaire* ». Ni intellectuel traditionnel, ni intellectuel organique, mais intellectuel de type radicalement nouveau[1395]. Dans ses Notes sur la dépérissement de l'art, en 1959, les sources sont Goldmann et Lefebvre, révérées dans leurs intuitions dialectiques mais aussi sévèrement critiquées dans leur programme esthétique, la critique vaine du romantisme par Goldmann ou la dérive de Lefebvre vers « *une science-fiction de la pensée révolutionnaire qui se prêche dans Arguments, aussi audacieuse pour engager des millénaires d'histoire qu'incapable de proposer une seule nouveauté d'ici la fin du siècle, et naturellement acquinée dans le présent avec les pires exhumations du néo-réformisme* »[1396]. Debord constate le dépérissement de l'art comme essai de valorisation absolue, de conversation de l'instant présent quand le constructeur de situations « *en agissant par ses mouvements sur la nature extérieure et en la transformant, transforme en même temps sa propre nature* », art nouveau qui passe bien sûr par le détournement, déconstruisant et déplaçant l'existant, et la dérive. Gramsci réapparaît dans le numéro 8, dans un paragraphe où il est mobilisé de façon paradoxale, dans l'article Domination de la nature, idéologies et classes, en 1963. Dans cet article, on part de l'appropriation de la nature par les hommes, une aventure « *dans laquelle nous sommes embarqués* ». Un extrait très labriolien, jeune marxien, gramscien, bien qu'elle mène à une critique radicale de la société marchande qui ne crée qu'aliénations, réifications, manipulations, que voit partiellement Socialisme ou Barbarie. Le concept d'idéologie est,

[1394] Plate-forme pour une révolution culturelle, n°3, l'Internationale Situationniste, pp. 24-25, décembre 1959, par André Frankin

[1395] L'effondrement des intellectuels révolutionnaires, pp.8-11, l'Internationale Situationniste, n°2, décembre 1958

[1396] Notes sur le dépérissement de l'art, n°3 de l'Internationale situationniste, décembre 1959, p.4

suivant Vaneigem, ou a une fonction d'analgésique, d'hypnotique, de calmant, un opium du peuple, tendant plus que vers la fausse conscience, vers l'inconscience. La pensée révolutionnaire doit proposer « *la critique impitoyable des idéologies* », le rejet radical de son outil de justification des bureaucraties de tous les pays, et Debord réserve ses piques pour ceux qui errent « *dans les drugstores de l'idéologie, du spectacle, de la planification et de la justification de la planification, les intellectuels spécialisés y ont leur job et leur rayon à tenir* ». Ce sont, pour Debord « *ceux qui ont une part dans la production même de la culture* », les intellectuels organiques du capitalisme spectaculaire, et Debord bande son arc pour viser au cœur Guiducci, introducteur de Gramsci dans Arguments qui « *assimile dans une même phrase Hegel et Engels à Jdanov et Staline, il nous propose de convenir 'que sont également rongées par le temps, les tendances à reconsidérer l'impatience romantique du jeune Marx, les exégèses tourmentées de Gramsci* ». Debord fulmine, « *voilà un homme qui a l'air d'en être bien revenu, et qui ne s'avise pas un instant que s'il avait réellement su lire Hegel et Gramsci, cela se verrait !* ». Debord y voit la conséquence de quelqu'un « *qui a coulé de belles années dans le respect de Jdanov et Togliatti* » et en vient « *comme les autres pantins d'Arguments, quel que soit leur parti communiste d'origine, il a tout remis en question. Mais si tous n'avaient pas les mains sales, tous avaient l'esprit encrassé* ». Gramsci en est presque sauvé, dans sa pureté de penseur révolutionnaire, avec Hegel et Marx, opposé en revanche au « *stalinisme déstalinisé* », pour citer Sartre au sujet de Togliatti, à ce stalinisme capable, comme la société du spectacle d'être à la fois dogmatique et antidogmatique, de brûler tous les dogmes antérieurs pour mieux subsister dans le fétiche spectaculaire.

Vers une « nouvelle critique » moderne mais retrouvant l' « intellectuel traditionnel » de plus en plus éloignée de l'exigence « intellectuelle organique » gramscienne

Dernier élément, l'éloignement de la problématique d'*Arguments*, mais aussi de *Socialisme ou barbarie*, qui part de la promotion d'une forme radicale d'engagement intellectuel, dégagé de l'intellectuel politique, constitué par la naissance du structuralisme linguistique, et la *« Nouvelle Critique »* au même moment où émergent la *« Nouvelle vague »* et le *« Nouveau roman »*, les itinéraires de Roland Barthes et Gérard Genette sont ici éclairants. Il faut savoir comme le disait Duvignaud que si la revue a des origines communes – une révision du marxisme pour sortir du stalinisme, une tentative novatrice de critique du capitalisme contemporain – les trajectoires furent divergentes. Morin souligne en 1958 que la revue compte 450 abonnés, elle sort de la période biberon pour aller « *vers le stade anal* », elle s'oriente désormais vers un « *néo-existentialisme : amour, mort, vers la pensée cosmique* » et Morin est « *le porte-parole des androïdes* »[1397]. La liste des androïdes-abonnés est assez impressionnante, de la lettre A à H, uniquement : Parmi les abonnés, de la lettre A à H, on trouve le linguiste Emile Benveniste, le spécialiste de Heidegger Jean Beaufret, l'historien trotskiste Pierre Broué, l'anthropologue Georges Balandier Maurice Cornu, Etiemble les écrivains Maurice Blanchot, Robert Antelme, Marguerite Duras, Jean-Pierre Faye, le marxologue Michel Henry, l'islamologue Jacques Berque, les philosophes François Châtelet, Maurice de Gandillac, le

[1397] Lettre d'Edgar Morin à Franco Fortini, janvier 1958, Archives Morin, IMEC, Caen

cadre syndical Albert Detraz, les *« intellectuels publics »* Jean-Marie Domenach, François Fejtö, Pierre Fougeyrollas, Joseph Gabel, Daniel Guérin les sociologues Georges Friedmann, Lucien Goldmann, le politologue André Hauriou[1398] ainsi qu'à l'étranger Daniel Bell ou Livio Sichirollo. Ce groupe qui suit l'expérience d'Arguments, malgré tout, de 1956 à 1961, et les suites qu'on essaie de lui donner va aller dans toutes les directions. Les fondateurs sont à la recherche d'un centre de réflexion collectif, pour repasser à l'action, ouvrir des recherches multiples et variées, au croisement entre un marxisme rénové, ou peut-être révisé même, et la pointe de la recherche en sciences sociales, la sociologie du travail, la psychanalyse institutionnelle ou socio-psychologie, avec des voies progressivement divergentes. Elle brille par la présence de jeunes intellectuels qui y fourbissent leurs premières armes, Gilles Deleuze, Alain Touraine, Cornelius Castoriadis. L'importance de ce bulletin a été considérable, Gilles Martinet, vingt ans plus tard, fait le bilan, et rend hommage à « *Arguments, avait une rubrique qui s'appelait Découvrons. Dans ce numéro de 1959 il y a Découvrons Adorno et son école, dans le numéro suivant, il y a Découvrons Reisch (sic) et Marcuse, et naturellement Gramsci faisait partie de ces découvertes* »[1399]. Morin rappelle que le succès de la revue tranche avec les conditions matérielles de sa réalisation. Ce projet était celui d'une revue franco-italien, *Ragionamenti*, monté par Roberto Guiducci, Franco Fortini mais aussi Alessandro Pizzorno avec la rencontre de la sociologie industrielle, de la science politique en formation, et de la littérature, avec le soutien conséquent d'un industriel éclairé, la firme Olivetti[1400]. Lorsqu'Edgar Morin, Jean Duvignaud, embarquant dans leur aventure Roland Barthes, anciens communistes exclus pour révisionnisme yougoslave en 1949, propose à Jérôme Lindon, directeur des *Editions de Minuit*, de monter une revue similaire, ce dernier prend le pari, mais « *avec des conditions artisanales : un local, une presse, et c'est à peu près tout* ». Une des voies, la seule que nous allons explorer dans ce paragraphe est celle qui mène au structuralisme en littérature, à la dite Nouvelle Critique, et à sa non-rencontre avec Gramsci. Elle est logique en un certain sens tant l'historicisme de Gramsci, en linguistique, génétique, diachronique, temporelle paraît être l'antithèse de l'analyse structurale, interne, synchronique, spatiale. Pourtant deux de ses maîtres, Barthes et Genette ont eu leur maître en marxisme, respectivement Brecht et Lukacs. Dans le cas de Genette, responsable de la revue Clarté des étudiants communistes en 1953, la transition de Lukacs à Gramsci eut pu s'imaginer. Selon un de ses élèves en prépa, Jean-Pierre Garnier, Genette leur avait fait étudier, après 1956, presque toute une année le Dieu caché de Goldmann et son marxisme basé sur la méthode de Lukacs et le pari existentiel pascalien. Lorsque je demandais à Genette s'il avait pu rencontrer Gramsci, sa réponse fut symptomatique : « *ma relation à l'œuvre de Gramsci est de l'ordre du rendez-vous manqué, à mon époque 'marxiste', elle était à peine traduite en français, puis à l'époque suivante, les différentes nuances de marxisme ne m'intéressaient plus assez pour aller y voir* »[1401]. Elle est peut-être symptomatique d'une génération, passée du marxisme hétérodoxe, avec Lukacs ou

[1398] Consultation du fichier des abonnés de la revue Arguments dans le fonds Arguments, IMEC, Caen

[1399] Gilles Martinet, in débat à l'ISER Les socialistes et le débat idéologique, en 1976, Archives du Parti socialiste, Paris, ISER 02

[1400] Concernant le projet commun entre Arguments et Ragionamenti, on peut consulter la thèse de Maria Teresa Padova, Esquisse d'une sociologie des idéologies contemporains : l'exemple d'Arguments 1956-1962, dirigée par Jean Duvignaud, à Paris 7, et soutenue en 1990

[1401] Lettre de Gérard Genette à Anthony Crézégut, 22 mai 2016

Brecht, vers la mode structuraliste, nourrie le plus sérieusement et de façon la plus pertinente par rapport à l'objet, en linguistique. Dans le cas de Barthes, l'éloignement de Gramsci n'est pas plus étonnant, bien que son *Mythologie*s soit peut-être par l'étude du sens commun figuré en images mythologiques, cristallisant des conceptions du monde composites, soit une des œuvres les plus proches d'une étude gramscienne, ce qui n'est guère étonnant tant Barthes est alors impliqué dans le projet Argugionamenti, publiant ou attendant la publication de textes de Gramsci, que Barthes transmet souvent à Morin. Après 1957, il s'en éloigne résolument. Dans les années 1970, il dira, aussi pour expliquer pourquoi sa rencontre avec le marxisme fut féconde puis stérile quand elle devient système clos, qu'on est depuis « *dans la répétition du discours de Marx, il n'y a pas de nouvelle mutation : Lénine, Gramsci, Mao, c'est très important mais cela répète le discours de Marx* »[1402]. Barthes va alors faire du pari structuralisme, dans la forme de la sémiologie qu'il a choisie, le contre-pied de l'historicisme, gramscien ou lukacsien. Selon lui l'historicisme, dans son Système de la mode, n'offre que des faits pas des valeurs, ne traite pas assez leur agencement hiérarchisé par rapport à leur succession relative (pour les vêtements), leur placement dans les corps (physiques ou textuels) face à leur accumulation temporelle, leurs lois avec leurs régularités et leurs exceptions par rapport à un empirisme confus. Barthes va prendre le contre-pied, dans un article de Critique en 1959[1403], de l'historicisme qu'il va remiser aux oubliettes de l'histoire dans un commentaire lapidaire, la sémiologie, l'analyse structurale « *décrit des permanences et changements de formes globales, mais ce ne peut être qu'au prix d'un parti structuraliste, dont l'historicisme n'avait pas l'idée* ». Dans Arguments, Roland Barthes va développer une distinction entre *« écrivains »*, proches de l'intellectuel traditionnel gramscien mais avec des formes originales et idiosyncratiques d'écriture, face aux *« écrivants »* qu'on pourrait rapprocher d'intellectuels organiques bureaucratiques, ou des scribes aroniens. Selon lui les écrivants sont ceux qui s' *« approprient la langue des écrivains à des fins politiques »* en restant dans l' « *institution* » de la langue française. De son côté, l'écrivain, lui peut « *ébranler le monde* » par une « *praxis sans sanction* ». Il est donc « *dérisoire de demander à un écrivain d'engager son œuvre* » car cela ne « *peut être sans tricher* ». L'écrivant, lui, n'a pas le souci de la langue, qu'il ne voit que comme « *instrument de communication* » partant d'une « *écriture commune à tous les écrivains* », une Koinè, en fait un *« sens commun »*. Il est « *du côté du clerc* », qui prolifère « *à l'ombre des institutions* ». Toutefois, avec subtilité, Barthes note qu'opposer l'un à l'autre est de plus en plus dérisoire quand l'écrivain *« transforme la pensée en marchandise »* unique, et qu'il cherche à s'engager dans la vie publique, donnant ce « *bâtard : l'écrivain-écrivant* »[1404]. Ceux qui étaient tentés par l'historicisme, comme Louis Althusser, Michel Foucault s'en détachèrent brusquement, comme nous le verrons ultérieurement, d'autres qui semblent avoir en été vaccinés plus tôt, comme Deleuze ou Derrida, avec une démarche originale qui ne fut jamais structuraliste, continuèrent, en compagnons de route, ce combat contre l'historicisme. Derrida ne va cesser, ainsi, de déconstruire toutes les formes d'historicisme, comme il l'affirmait à Scarpetta et Houdebine dans Promesse, en 1971, en s'appuyant sur Althusser et sa déconstruction du concept d'histoire, qu'il reprend dans Positions avec une note où il pose la

[1402] Roland Barthes, Le grain de la voix : entretiens 1962-1980, Paris, Seuil, 1981, p.136
[1403] Roland Barthes, Langage et vêtement, Critique, n°142, mars 1959, p.246
[1404] Roland Barthes, Ecrivains et écrivants, Arguments, n°20, 4ème trimestre 1960

nécessité de la « *critique de l'historicisme sous toutes ses formes, elle me paraît indispensable. Ce que j'ai d'abord appris de cette critique chez Husserl (de la Philosophie comme science rigoureuse à l'Origine de la géométrie, visant toujours Hegel, soit directement, soit à travers Dilthey) qui, à ma connaissance, fut le premier à formuler sous ce nom et du point de vue d'une exigence théorique et scientifique (mathématique surtout), me paraît valoir dans son schéma argumentatif, même si en dernière analyse elle s'appuie sur une téléologie historique de la vérité au sujet de laquelle il faut relancer la question. Celle-ci deviendrait : peut-on critiquer l'historicisme au nom d'autre chose que la vérité et la science ?* »[1405]. Ce tournant méthodologique de l'histoire, relative et pourtant absolue dans la téléologie historiciste, vers les mathématiques, qui accordent une liberté de recherche infinie au sujet et tend vers un absolu intemporel va obséder les structuralistes en linguistique, certains disciples d'Althusser dans les Cahiers pour l'Analyse, mais aussi d'anciens repentis de l'historicisme comme Desanti ou Caveing qui vont s'orienter définitivement vers l'histoire des mathématiques. Dans un autre genre, l'expérience *Tel Quel*, qui l'accompagne mais choisit une approche originale, qu'on pourrait assimiler improprement à la conciliation de *« l'art pour l'art »* - compatible avec la liberté totale en arts d'Aragon –, l'exhumation de tous les marginaux de la littérature avec une approche intervenante, engagée, ne peut que manifester une indifférence assez magistrale pour Gramsci, tout du moins avant 1968. Jean-Pierre Faye connaît visiblement Gramsci avant cette date, il le cite, de façon assez peu claire mais toutefois originale, dans certaines de ses œuvres[1406]. Mais pour Sollers l'intérêt pour Gramsci date de l'après 68, du travail de Jacqueline Risset et de sa rencontre avec Macciocchi, ce n'est qu'en 1968 chez lui qu'il est convaincu que « *l'espoir venait d'une certaine façon d'Italie. Pourquoi ? Parce que le PCI s'est montré d'une certaine façon plus attirant, moins stalinien que le PCF. C'est à ce moment-là que Gramsci commence à revenir dans la mémoire. D'une part parce qu'est une victime flamboyante de Mussolini, d'autre part parce que ces travaux, son écriture, n'oublions pas la prison, ont l'air de développer de nouveaux concepts, comme la , plus tourné vers une expansion idéologique qui permettrait aux intellectuels organiques, intellectuels s'organisant, enfin dans les nouveaux organes qui ne soient pas le dogme stéréotypé de ce qu'ils sont en train de devenir dans le marxisme, des machines à produire du bavardage pétrifié* »[1407]. La rencontre avec Gramsci, postérieure à 1968, vient d'abord d'un intérêt politique – la critique du stalinisme – d'un intérêt social – la promotion d' *« intellectuels organiques »* de type nouveau – à la rigueur d'un style, et de façon secondaire d'un intérêt théorique pur. Ce n'est que rétrospectivement que Sollers y donne du sens, mais uniquement du côté du patrimoine culturel italien : *« je prends le numéro 23 de Tel Quel, une partie est consacrée à Dante, on est en 1965. Il y a un texte de moi : Dante et la traversée de l'écriture, il y a un texte de Schelling sur Dante, puis un texte de Vico. Deux ans plus tard, Risset commence sa traduction de Dante, qui la renouvelle en français, sa traduction classique désormais. C'est dans ce contexte qu'il faut poser Gramsci de ce point de vue* ».

[1405] Positions, entretien avec Guy Scarpetta et Jean-Louis Houdebine, par Jacques Derrida, publié d'abord dans Promesse, n°30-31, automne-hiver 1971, Paris, Ed de Minuit, 1972, p.79
[1406] Jean-Pierre Faye, Le récit hunique, Paris, Seuil, 1967, p.114
[1407] Entretien avec Philippe Sollers, 12 octobre 2016, Paris

2 – Des traces de l'intellectuel engagé dans le rêve de l'intellectuel organique : de la révolte existentialiste adolescente à l'entrée dans la vie politique

Plus que les tenants de la *Kulturkritik* à la française, du côté d'Arguments ou des situationnistes, ceux qui cherchèrent à donner un second souffle à la formule oxymorique d'intellectuel traditionnel de type nouveau tournent encore du côté de Sartre et des Temps modernes.

Requiem pour l'intellectuel traditionnel et avortement de l'intellectuel organique : la prophétie sartrienne à Tokyo

Sartre, dans son Plaidoyer pour l'intellectuel, prononcé au Japon, en 1965, essaie à la fois de continuer à faire vivre l'intellectuel traditionnel tout en actant sa mort certaine, sa dissolution[1408]. Dès le début de la conférence ils voient dans les intellectuels « *l'esprit qui toujours nie* », ceux qui « *trahissent leurs fonctions* », anti-organiques, quand les politiques sont le réalisme incarné[1409]. Quand il s'agit de définir l'intellectuel, non selon la définition américaine comme des « *équipes de chercheurs rigoureusement spécialisés* » mais comme des universalistes iconoclastes, quelqu'un « *qui se mêle de ce qui ne le regarde pas et qui prétend contester l'ensemble des vérités reçues et des conditions qui s'en inspirent au nom d'une conception globale de l'homme et de la société* »[1410]. Sartre rappelle sa naissance, avec un sens péjoratif, dans l'affaire Dreyfus, ces hommes « *ayant acquis quelque notoriété par des travaux qui relèvent de l'intelligence et qui abusent de cette notoriété pour sortir de leur domaine et critiquer la société et les pouvoirs établis au nom d'une conception globale et dogmatique de l'homme* »[1411]. Ainsi, pour lui, des chercheurs en physique nucléaire restent des « *savants* » mais ne deviennent intellectuels que lorsqu'ils alertent l'opinion, font signer des pétitions contre le nucléaire. Lorsqu'il s'agit de définir l'intellectuel, Sartre revient sur sa définition de la praxis qui « *comporte le moment du savoir pratique qui révèle, dépasse, conserve et déjà modifie la réalité* » et le « *savoir pratique est invention d'abord* », en ce sens « *tout homme est projet : créateur puisqu'il invente de ce qui est déjà* »[1412]. Or, la modernité, par la division du travail, « *permet de donner à différents groupes les diverses tâches qui, mises ensemble, constituent la praxis* », soit une forme d'intellectuel collectif avec des « *spécialistes du savoir pratique* », des techniciens, qui ne sont pas « *encore des intellectuels* » mais c'est parmi eux que ceux-ci se

[1408] Patrick Wagner avait fourni une analyse des mutations de la notion d'intellectuel engagé, notamment à partir de cette conférence-tournant in La notion d'intellectuel engagé chez Sartre, *Le Portique*, Archives des Cahiers de la recherche, Cahier 1 2003. Hervé Oulc'hen la compare à la vision foucaldienne, montrant potentiellement leurs convergences, déniées par les protagonistes, in Usages de Foucault, Paris, PUF, 2014, pp.293-318. Récemment Shlomo Sand l'a étudié de nouveau dans son ouvrage percutant et polémique, La fin de l'intellectuel français ?: de Zola à Houellebecq, Paris, La Découverte, 2016

[1409] Jean-Paul Sartre, Plaidoyer pour les intellectuels, Paris, Gallimard, 1972, p.11

[1410] Idem, p.12

[1411] Idem, p 13

[1412] Idem, p 15

recrutent[1413]. Quand il retrace la généalogie des intellectuels en France, il en revient vers 1300 au clerc, « *gardien d'une idéologie* » et « *médiateur entre le seigneur et le paysan* », sorte d'intellectuel traditionnel-organique. La bourgeoisie développe, elle, « *le spécialiste du savoir pratique* », intellectuel organique moderne, des experts intégrés aux entreprises capitalistes naissantes, d'où naissent de nouvelles idéologies, comme la Réforme et la Contre-Réforme[1414]. Dans la phase suivante, ce sont ces spécialistes du savoir pratique qui vont tenter de se faire philosophes, consciences universelles critiques, lors des Lumières, avec une méthode analytique de recherche[1415] et à partir du concept de nature opposé à la société existante. Sont-ce des intellectuels ? Sartre dit « *oui et non* », car d'un côté aristocrates et prélats leur reprochent de « *se mêler de ce qui ne les regarde pas* » mais ils sont aussi l'idéologie que produisait la bourgeoisie à l'état brut, conscience de cette classe et dissolution des idéologies des autres classes. Ces philosophes sont « *comme des intellectuels organiques au sens que Gramsci prête à ce mot : nés de la classe bourgeoise, ils se chargent d'exprimer l'esprit objectif de cette classe. D'où vient cet accord organique* »[1416]. On remarque que, pour Sartre, cela n'en ferait pas, ce côté-ci de la pièce, de véritables intellectuels. Dans le traitement du monde contemporain, le concept d'intellectuel naît donc dans l'affaire Dreyfus dans un contexte de généralisation des « *techniciens du savoir pratique* », intégrés au capitalisme, choisis par en haut, ils sont à la fois « *spécialistes de la recherche et des serviteurs de l'hégémonie, c'est-à-dire des gardiens de la tradition. Le deuxième rôle les constitue – pour employer une expression de Gramsci – en fonctionnaires des superstructures en tant que tels, ils reçoivent un certain pouvoir, celui d'exercer les fonctions subalternes de l'hégémonie sociale et du gouvernement politique (les testeurs sont des flics, les professeurs des sélectionnistes, etc.)* »[1417]. Ces intellectuels organiques sont les « *agents d'un particularisme idéologique* », comme dans le colonialisme ou le nazisme, mais « *nul ne songera à les appeler des intellectuels* », car ils ne font que transmettre *« l'idéologie dominante* », ce qui n'est que « *l'homme des moyens, l'homme moyen, l'homme des classes moyennes* » réduit à l'état de médiateur. L'intellectuel n'apparaît que dans les contradictions du « *technicien du savoir pratique* », comme « *héritier* » de l'humanisme de son milieu, doté d'un privilège « *le monopole du savoir* » en contradiction avec son idéologie humaniste, ne pouvant y renoncer « *qu'en s'abolissant lui-même* »[1418]. Autre contradiction entre la bourgeoisie moderne particulariste, à la recherche du profit, des soins pour les riches, de l'éducation pour les privilégiés, qui ne fait plus de l'intellectuel, comme le philosophe du XVIIIème « *l'intellectuel organique de sa classe* » et leur recherche à prétention universelle, dans la science, à la démocratisation du savoir. Les « *techniciens du savoir* » sont dans une contradiction qui les déchire : « *salariés et fonctionnaires mineurs des superstructures* », dépendant des dirigeants, dans la particularité, mais aussi comme *« leur spécialité est toujours l'universel* », ils contestent les particularismes, ils disent qu'il n'y a « *pas de science bourgeoise et pourtant leur science est bourgeoise par leurs limites* »[1419]. Ils sont

[1413] Idem, p 16-17
[1414] Idem, p 18-19
[1415] Idem, p.20
[1416] Idem, p.23-24
[1417] Idem, p. 27
[1418] Idem, p.30
[1419] Idem, pp.35-36

bien la « *conscience malheureuse* » décrite par Hegel, l' « *esprit qui toujours nie* » méphistophélique. Le « *technicien du savoir* » est « *intellectuel en puissance* », acceptant avec mauvaise foi de défendre le particulier au nom de l'universel, et contestant cette même idéologie, « *s'occupant donc de ce qui ne le regarde pas* »[1420]. Sartre conclut sa première partie en posant l'intellectuel comme « *l'homme qui prend conscience de l'opposition, en lui et dans la société, entre la recherche de la vérité pratique et l'idéologie dominante (traditionnelle)* », sa fonction est de « *dévoiler les contradictions fondamentales de la société, c'est-à-dire des conflits de classe, et, au sein de la classe dominante elle-même, d'un conflit organique entre la vérité qu'elle réclame pour son entreprise et les mythes, valeurs et traditions qu'elle maintient et dont elle veut infecter les autres classes pour assurer son hégémonie* », l'intellectuel a « *intériorisé leur déchirure* », celle des sociétés déchirées, il est un produit historique de celles-ci[1421]. Cela conduit Sartre à une deuxième conférence, toujours au Japon en 1965, sur *« la fonction de l'intellectuel* », au cœur de la définition des nouveaux intellectuels organiques, « *monstrueux produit de sociétés monstrueuses* »[1422]. Il est un ignorant, « *le plus démuni des hommes* », un enquêteur qui s'éloigne de l' « *universalité abstraite* », celle des philosophes qui étaient « *des intellectuels organiques, travaillant pour la classe même qui les avaient produits et leur universalité n'était autre que la fausse universalité de la classe bourgeoise* »[1423]. Or, l'intellectuel doit se « *saisir toujours de l'universalité singulière* »[1424] (et non *« concrète »* ou *« particulière »*, comme nous l'avons vu dans le chapitre sur Sartre, il donne plus loin la définition d' *« événement »* comme « *un fait porteur d'une idée, c'est-à-dire un universel singulier, car il limite l'idée portée, dans son universalité par sa singularité de fait daté et localisé qui a lieu à un certain moment* »[1425]), oser se questionner même, « *combattre sa classe qui, sous l'influence de la classe dominante, reproduit en lui nécessairement la classe dominante* » (on voit l'influence ici de ses thèses sur Bourdieu et aussi Althusser), il doit se faire l'ennemi du « *faux intellectuel* », ce que Nizan appelle le « *chien de garde* » défendant l'idéologie particulariste par des arguments pseudo-universels, face auxquels s'affirment de « *vrais intellectuels* », radicaux, révolutionnaires. La contradiction de cet intellectuel est qu'il est seul, il ne donne sens à sa vie qu'en « *prenant sur lui le point de vue des plus défavorisés* »[1426]. Cet intellectuel ne peut venir de leur sein, selon Sartre, « *elles ne produisent pas, les classes défavorisées de représentants organiques de l'intelligence objective qui est la leur. Un intellectuel organique du prolétariat, c'est, tant que la révolution ne sera pas faite, une contradiction in adjecto* »[1427]. L'intelligence vient donc de l'extérieur, mais l'intellectuel rencontre la méfiance des classes défavorisées, pris dans la contradiction entre son origine, sa situation, son parti-pris et sa destinée (un passage qui eut une influence certaine sur Badiou), pour l'intellectuel petit-bourgeois « *il faudrait ne pas être intellectuel* »[1428]. L'entrée dans un parti de masse ne règle pas la question, la méfiance est là. La seule tâche pour l'intellectuel est

[1420] Idem, p.38
[1421] Idem, pp.40-41
[1422] Idem, p.44
[1423] Idem, p.47
[1424] Idem, p.48
[1425] Idem, p.53
[1426] Idem, p.61
[1427] Idem, p.64
[1428] Idem, p.65

de « *lutter contre l'idéologie sans cesse renaissante* », *de faire « une autocritique perpétuelle* »[1429], d'intégrer sa praxis théorique à la praxis commune du mouvement social, « *se faire contre tout pouvoir* » et surtout « *former des techniciens du savoir pratique dans les classes défavorisées – qui ne peuvent elles-mêmes en produire – et faire d'eux des intellectuels organiques de la classe ouvrière* »[1430]. En cela, il faut qu'il y ait dans les partis populaires « *des intellectuels associés au pouvoir politique* », disciplinés, mais aussi des « *intellectuels hors des partis* », individuellement unis au mouvement mais du dehors, critiques. C'est à partir de cette position qu'il se demande si l'intellectuel n'est pas « *un homme en trop* », un « *produit loupé des classes moyennes* » mais il est aussi par sa fonction « *pour tous la prise de conscience* » de la société déchirée[1431], il est le « *gardien des fins fondamentales* » (ce qui le raccroche incontestablement à l' « *intellectuel traditionnel* ») mais aussi « *le défenseur des classes populaires contre l'hégémonie de la classe dominante et l'opportunisme de l'appareil populaire* », une sorte de tribun de la plèbe des temps modernes[1432]. Sartre conclut en se demandant, dans sa troisième conférence « *si l'écrivain est un intellectuel* », esquisse d'une auto-analyse. L'écrivain est un solitaire qui s'engage pour l'universalisation, « *poète devenu prosateur* » après 1945, il a pour matériau « *la langue commune* », il tend à « *exprimer* », à avoir quelque chose à dire, mais cette langue commune « *contient le maximum de désinformations* », riche et trop pauvre, l'écrivain joue avec la langue, ses sens, son agencement pour la bousculer, la renverser. Sartre reprend la distinction barthésienne entre écrivants et écrivains, le premier « *se sert du langage pour transmettre des informations* » quand l'écrivain « *gardien du langage commun* » est aussi « *un artisan qui produit un certain objet verbal par un travail sur la matérialité des mots, en prenant pour moyen les significations et le non-signifiant pour fin* »[1433]. Face à la prétention à l'objectivité dans le roman, prétention à l'universel qui n'est jamais qu'un *« pour soi »* (une pique pour Lukacs), Sartre préfère « *l'intersubjectivité dévoilée* », conscience de sa particularité, mais qui lui permet toutefois « *si il n'a rien à dire, il doit manifester tout, ce rapport singulier et pratique de la partie au tout qu'est l'être-dans-le-monde* »[1434]. Au cœur de son travail, le style « *il produit l'universel singulier* », assumant les idiotismes et ambiguïtés pour « *donner témoignage de sa singularité pratique* », c'est un style d'écriture et un style de vie. Finalement, Sartre expose ici les conditions d'impossibilité de l'intellectuel organique dans la société moderne, il ne peut être que « *fonctionnaires subalternes des superstructures* », « *chien de garde* », « *reproducteur de l'idéologie dominante », à la rigueur « technicien du savoir pratique* » à la conscience critique adjuvant du mouvement réel prolétarien, la conscience universelle et révolutionnante ne peut venir que d'une nouvelle fonction de l'intellectuel traditionnel, de l'écrivain condamné à la solitude, à la marginalité, un idiot utile toutefois pour éclairer la conscience et le *« sens commun »* en détournant les sens de la langue commune, en décodant le langage dominant, capable d'être à côté du mouvement. Face aux figures, défendues dans les années 1950 par les intellectuels désenchantés de l' *« intellectuel dégagé »* (Breton), l' *« intellectuel fatigué »*

[1429] Idem, p.70
[1430] Idem, p.74
[1431] Idem, p.79
[1432] Idem, p.8
[1433] Idem, p.93
[1434] Idem, p.103

(Cioran), l' *« homme révolté »* (Camus), à la limite Sartre s'identifie à ce dernier, mais comme une *« révolte permanente »* dans la *« conscience critique »* négatrice absolument de tout ordre établi, intellectuel de type nouveau reprenant les habits usés de l'intellectuel traditionnel. Le meilleur exemple de cette position, et d'une tentative de créer un intellectuel collectif est le manifeste des 121, des insoumis contre la guerre d'Algérie où on retrouve presque tous ceux qui se sont intéressés à Gramsci dans les années 1950 : Robert Antelme, Jean Baby, Simone de Beauvoir, Marc Beigbeder, Maurice Blanchot, Michel Butor, Guy Debord, Bernard Dort, Marguerite Duras, André Frankin, Daniel Guérin, Henri Lefebvre, Dionys Mascolo, François Maspero, Georges Mounin, Maurice Nadeau, Marcel Péju, Bernard Pingaud, Madeleine Rébérioux, Jean-François Revel, Jacques-Francis Rolland, Alfred Rosmer, Claude Roy, Jean-Paul Sartre, Jean-Pierre Vernant[1435]. Michel Butor en donne, dans ses *Essais sur le roman*, une défense qui résonne avec la conception sartrienne de l' *« intellectuel engagé (traditionnel) »* à la recherche d'un engagement *« organique »*, quand il n'est plus possible d'être « *des professionnels de l'obéissance aux tyrans* », à la « *servilité silencieuse devant les maîtres de l'heure* ». Butor reprend le mot d'ordre : « *il faut tout dire* » (écho de *« dire la vérité est révolutionnaire »* de Gramsci), après Voltaire, Hugo ou Zola, quand il n'est plus possible de laisser faire « *les spécialistes choisis face aux problèmes politiques de l'instant* » et qu'il est temps d' « *intervenir* »[1436]. Blanchot, dans le même contexte reconnaît que face à la *« misère intellectuelle en France »*, au règne des bavards universels, ces cuistres universels, qu'évoque Mascolo, l'entrée dans la sphère publique, dans l'arène politique est une nécessité pour faire contre-feu, il « *faut commencer à parler* » quitte à publier avant d'écrire, à participer au grand bavardage universel[1437].

Le rêve de Gorz : imaginer être « intellectuel organique » aux marges des partis, au contact d'une nouvelle classe ouvrière subversive

Celui qui va pousser le plus loin la réflexion sur la capacité à être *« intellectuel organique »* est son compère André Gorz, deuxième tête, de plus en plus agissante, des Temps modernes. Ce concept d' *« intellectuel organique »* a toujours fasciné Gorz, au point qu'il se présenta en Argentine comme « *un des intellectuels organiques de la CFDT* »[1438]. Son essai autobiographique et à vocation universelle sur le Traître résonne avec le Plaidoyer pour l'intellectuel, notamment quand il dit que le philosophe ne peut « *s'en prendre à l'action de la classe révolutionnaire* » organisée en parti mais ne peut entrer dans ce parti, face à l' « *inopportunité politique de sa critique* », engagé à la discipline et suspect, il ne pourra qu'en sortir et « *sa situation en dehors ou au sein du PC, reste donc malheureuse et manifeste le fait objectif qu'il n'y a pas place, dans la société divisée en classes, pour une philosophie à la fois*

[1435] On peut voir, en restituant aussi le déchaînement d'anti-intellectualisme dont ils furent victimes, le rôle décisif qu'ils jouèrent en faisant basculer le « cours de l'histoire » et la centralité de l' « espace public » français dans Sarah Al-Matary, La haine des clercs, Paris, Seuil, 2019. Catherine Brun, Genèse et postérité du Manifeste des 121, L'esprit créateur, hiver 2014, pp.78-89 en a proposé une analyse synthétique et éclairante également

[1436] Michel Butor, Essais sur le roman, Paris, Gallimard, 1964, pp.160-161

[1437] Maurice Blanchot, Le livre à venir, Paris, Gallimard, 1971, p.366

[1438] Entretien avec Michel Zlotowski, Oficios del saber y del trabajo, Clarin, 21 février 1999

bonne et efficace »[1439]. Dans les *Temps modernes*, véritable fil rouge de notre recherche, dont la main passe de Sartre à Gorz, de l'analyse critique des œuvres littéraires à la critique du monde du travail, par cette problématique centrale de l'aliénation[1440]. Si au sein d'Arguments on passe du latin, de l'Italie, à la Mitteleuropa, à l'inverse dans les Temps modernes, l'Autrichien de naissance, formé à l'Ecole polytechnique de Lausanne, Gorz se penche sur l'Italie qui va occuper une bonne partie de ses réflexions entre 1962 et 1966, et même au-delà, jusqu'au milieu des années 1970. La nécessité de se tourner, pour notre étude de Sartre à Gorz, vient de deux témoignages de personnes qui les ont très bien connus dans les années 1960. Rossana Rossanda pour qui Sartre « *n'a jamais lu à fond Gramsci, ni de Beauvoir, il n'a sans doute jamais fait un travail approfondi sur Gramsci (…) c'est Gorz qui s'est intéressé à Gramsci* »[1441]. De l'autre Bernard Pingaud, dernier membre vivant du Comité de rédaction des temps modernes, pour qui de l'ancienne équipe des TM « *c'est évidemment Gorz qui aurait été le plus qualifié pour parler de Gramsci » alors que Sartre n'en parlait pas dans Questions de méthode, « bien qu'il ait été très lié et influencé certainement par le marxisme à l'italienne* »[1442]. Le point de départ est cette tentative de trouver une alternative en Europe occidentale, encore, face à la social-démocratie et au stalinisme mais aussi la liquidation de toute alternative que représente l'américanisation autant que la soviétisation. Sartre louait l'ouverture d'esprit du communisme italien, son enracinement dans un humanisme classique malgré son modernisme fin de siècle, Gorz s'intéresse plus à son adéquation aux mutations de la société industrielle, et il trouve les réflexions de la gauche syndicale au sein de la CGIL, des communistes comme des socialistes, Bruno Trentin, Vittorio Foa, et les débats qui traversent la gauche politique italienne, avant tout communiste mais pas exclusivement, d'Amendola à Ingrao, de Basso à Foa précisément. Un numéro consacré aux *« Données et problèmes de la lutte ouvrière »*, à l'automne 1962 confronte cinq auteurs Français (Gilbert Mathieu, Geneviève Rocard, Andrée Michel, Jean Dru, Pierre Belleville) avec cinq Italiens (Giorgio Amendola, Bruno Trentin, Lucio Magri, Vittorio Foa, Lelio Basso). Il illustre un changement de cap, jusqu'alors la connaissance du monde ouvrier restait théorique, abstraite, *« le prolétaire »* comme figure de rédemption comme le *« colonisé »* dans le pari fanonien. Dans le travail de Gorz, qui est d'abord de traduction, d'appropriation, et de dialogue entre les traditions latines centrales et nordiques marginales (germaniques, suédoises, britanniques), une critique de gauche de la social-démocratie. A la suite des contacts noués avec Sartre, *l'Institut Gramsci* cherche évidemment à continuer cette relation spéciale, comme produit d'appel vers les intellectuels, écrivains d'Europe centrale et orientale, mais aussi

[1439] André Gorz, Le Traître, Paris, Gallimard, 1958 (réédité en 2005), p 258-259

[1440] Arno Münster en avait proposé une analyse à chaud, chaleureuse et engagée, à partir de ses derniers moments, et sa fidélité à une radicalité de pensée alliée à une attention au changement d'époque, avec l'exigence écologique in André Gorz ou le socialisme difficile, Paris, Lignes, 2008. Mais c'est évidemment la complète et passionnante biographie de Willy Gianinazzi, André Gorz. Une vie, Paris, La Découverte, 2019 (2ème édition), qui fait désormais référence. Lorsque j'avais interrogé M.Gianinazzi, il avait répondu hommage à mes premiers écrits, signe que « ma thèse sera très profonde » mais sur le plan du rapport à Gramsci chez Gorz il n'avait pas « perçu d'influence gramscienne » dans ses écrits des années 1960 mais il ne s'était « même pas posé la question ». Selon lui, la philosophie et la stratégie politiques de Gorz « échappe à la problématique gramscienne ». Sur ce point, toutefois, avec tout le respect et l'admiration que j'ai pour le travail de Gianinazzi, je me permets d'en douter, essayant de le justifier par la suite. Lettre de Willy Gianinazzi à Anthony Crézégut, 12 novembre 2016

[1441] Entretien avec Rossana Rossanda, 14 juillet 2016, Paris

[1442] Lettre de Bernard Pingaud à Anthony Crézégut, 9 juin 2016

à développer une autre, sur les *« tendances du capitalisme européen »*, cherchant à concrétiser la ligne pour les réformes de structure, de réorientation du capitalisme européen, avec lesquels le PCF s'était retrouvé en désaccord en 1959, acceptant – après le séisme du résultat électoral de la FIAT en 1954, et une grande grève qui touche la FIAT en 1962 – d'envisager un déplacement de la notion de classe des *« producteurs »*, de la classe ouvrière stricto sensu, qui ne fut jamais un mythe fondateur aussi important que pour le PCF, à une galaxie des salariés, comprenant non seulement les employés mais aussi et surtout les techniciens, et peut-être les industriels progressistes. André Gorz avait posé dans son premier livre, existentialiste, *Le Traître*, les dilemmes de l'intellectuel de gauche, ceux qu'on connaît, « *comment ne pas être communiste sans être anti-communiste* », comment « *ne pas être un traitre, ni à la classe ouvrière, ni sa classe d'intellectuel d'extraction bourgeoise* ». La collaboration n'est pas purement formelle, Gorz avait en tête en 1962 un numéro portant sur les réponses au défi néo-capitaliste à l'échelle européenne, au moment où diverses institutions, notamment le CES (Centre d'études socialistes) s'interroge sur le changement d'échelle porté par le Marché commun et sur l'actualité des mots d'ordre des *« conseils ouvriers »* dans l' *« autogestion »* ou la *« cogestion »* ou encore le *« contrôle sur l'outil de travail (contrôle ouvrier, contrôle technicien) »*. Un colloque en juin est organisé par le CES (Centre d'études socialistes), sur la question de l'intégration européenne et du mouvement ouvrier, où se réunissent Gorz, Mandel, Basso, Naville mais aussi Raymond Marion, savoyard, membre du Courant Reconstruction de la CFTC et secrétaire général de la Fédération des industries chimiques de la CFTC auquel succède cette année Edmond Maire, Giuseppe Chiarante, économiste du PCI et Luca Pavolini, vice-directeur de Rinascita[1443]. Gorz prend conscience d'une série d'articles, discours, documents qui ont servi de base de travail aux communistes, syndicalistes et à la gauche italienne, et décide de consacrer un numéro unique aux réponses italiennes au défi européen posé par le néo-capitalisme. Les échanges entre Franco Ferri et André Gorz se multiplient. Gorz assure Ferri, dans sa publication des textes sur le Colloque de l'Institut Gramsci, publication qui devait avoir lieu en septembre 1962 à propos du néo-capitalisme, qu'il n'a « *aucunement l'intention d'utiliser les textes du Gramsci en vue de manœuvres partisanes, ni de privilégier de tels points de vue par rapport à d'autres* », demandant à l'Institut de proposer un choix que Gorz suggère lui-même : l'exposé d'Amendola « *qui ne diffère pas en substance du rapport de Togliatti devant le CC, paru dans l'Unità du 13 février, rapport que nous trouvons extrêmement intéressant et riche* », celui de Trentin « *que nous trouvons remarquable* », celui de Foa bien qu'il considère la publication aussi « *de son article dans Mondo nuovo* » et éventuellement celui de Magri[1444]. Les rapports s'enveniment, Ferri trouve que « *le choix n'est pas équilibré* », qu'il n'est pas fait, comme le prétend Gorz « *à tout hasard* », qu'il reflète une « *idée bien précise des positions fondamentales à notre congrès* ». Ferri exige la publication du rapport de Togliatti, qui ne peut être substitué par l'intervention d'Amendola, seule façon d'avoir un « *compte-rendu des positions plus générales de la gauche italienne* ». Ferri craint visiblement que cette présentation déséquilibre ne donne une place plus importance au « *syndicalisme réformiste révolutionnaire* » entre PSI et PCI qu'à la position officielle du PCI représentée par

[1443] Lettre d'André Gorz à Franco Ferri, 24 avril 1963, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-140
[1444] Lettre d'André Gorz à Franco Ferri, 3 mai 1962, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-140

Togliatti[1445]. La réponse de Gorz est plus froide, il est d'accord avec la remontrance, et reste chaud pour que « *ces textes aient un grand retentissement en France et contribuent, tant par les thèmes que par leur méthode, à revivifier une pensée marxiste qui n'a plus guère l'habitude des examens de fond* » remerciant l'Institut de *« nous avoir permis d'être le véhicule de ces aspects de la recherche marxiste italienne »*[1446]. A l'époque, effectivement, Gorz est proche de Trentin, ils échangent beaucoup ensemble, Trentin appelle même André Gorz « *Gérard* », comme le font ses amis, de son vrai nom Gérard Horst. Il lui confie en privé son désarroi face à la situation politique italienne, aux socialistes de droite décidés à saborder son travail à la CGIL et à la FIOM, contraints de faire des compromis pour gérer la crise de direction, l'attend à Rimini, pour le congrès de la CGIL, espérant qu'il pourra se faire défrayer par l'Express, sinon « *la classe ouvrière (la CGIL) peut payer* »[1447]. Trentin évoque avec Gorz, en concertation avec Rossana, la possibilité que le Nouvel observateur se détache de la ligne Martinet, celle de France observateur. Trentin est également d'accord sur le fait que Gorz a bien fait de refuser une offre de la CFTC qui l'aurait transformé en « *fonctionnaire de la CFTC* », et il lui faut, comme intellectuel, garder son « *espace vital* ». Trentin se demande quel sera son avenir : dévouement à France observateur ou, comme il l'espère, « *diriger une revue sur les expériences du mouvement ouvrier international* ». La proximité entre les deux est telle qu'ils peuvent discuter de l'avenir d'un de leurs amis, Jean Auger, secrétaire-général de l'UD-CFTC du Maine-et-Loire (1949-1958) puis permanent de la CFTC dans le groupe Reconstruction et visiblement en rupture de ban. Il a été envisagé de l'embaucher à la CGIL, *« un suicide politique* » pour Trentin. Il fut finalement engagé par la FTGB, à Liège, comme responsable de la Fondation André Renard[1448]. Parmi les communistes, c'est la possibilité du débat qui le marque positivement, et il semble ne pas vouloir afficher une préférence entre Amendola, Ingrao voire Togliatti, dont l'oubli apparaît, stratégiquement, fâcheux à Ferri, là encore on peut supposer que la ligne *« ingraienne »*, mouvementiste, lui soit préférable à celle *« amendolienne »*, libérale qui peut avoir la préférence, au sein du PSU, d'un fin connaisseur de l'Italie et politique habile, Gilles Martinet tout comme Serge Mallet, quoique cette nouvelle gauche française se nourrisse à ses quatre influences potentielles – *« libéralisme institutionnel »* amendolien, *« œcuménisme de gauche institutionnel »* togliattien, *« mouvementisme autogestionnaire libertaire »* trentinien, *« mouvementisme politique radical »* ingraien – sans que les frontières soient des murs en 1963. Deux voire trois livres en sont partiellement inspirés, le *Socialisme difficile* puis *Stratégie ouvrière et néo-capitalisme – repris par la suite dans Réforme et Révolution* – composés comme une série d'articles. La formule de « *réformisme révolutionnaire* » fit florès, elle marque une génération, qui se reconnaît notamment dans ce qui va confluer à partir de 1970 dans le nouveau PS et la nouvelle CFDT. Elle comprend un programme global où l'empreinte italienne est significative, dans cette tentative de faire dialoguer une synthèse théorique générale et une référence à des faits se rapprochant à des situations concrètes. On y retrouve des concepts issus d'une tradition italienne bien sûr, souvent indirecte. Le passage de la quantité à la qualité, non au sens engelsien mais gramscien, des revendications quantitatives à celles qualitatives, une critique précoce du productivisme, de la

[1445] Lettre de Franco Ferri à André Gorz, 9 mai 1962, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-140
[1446] Lettre d'André Gorz à Franco Ferri, 22 mai 1962, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-140
[1447] Lettre de Bruno Trentin à André Gorz, 13 février 1964, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-140
[1448] Lettre de Bruno Trentin à André Gorz, 13 octobre 1964, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-140

société d'abondance, de l' « *américanisation des sociétés capitalistes* »[1449]. Gorz prend exemple sur la CGIL comme la FTGB capables de dépasser les revendications quantitatives, soit intégrées au système soit impossibles, pour *« s'attaquer aux structures du système* »[1450], comme Trentin propose l'articulation de l'autonomie sur les lieux de travail avec de « *profondes réformes des structures économiques* », qui suppose le dépassement de la phase historique fordiste qui mutile le travailleur, le prend en étau entre « *l'obéissance passive et l'initiative technique* »[1451], le broie dans des « *méthodes de domination* » propres à la division du travail, sur le lieu de production[1452]. Cela nécessite une réappropriation par le travailleur de la gestion de l'entreprise, une remise en cause de la division du travail. L'alternative de civilisation doit aussi passer par un parti de masse, qui touche les consommateurs aliénés, et peut agir sur l'Etat qui contrôle les structures, reprenant ici les analyses de Trentin et Basso[1453]. Dans son deuxième article, Gorz reprend une communication faite à l'Institut Gramsci, en 1965, sur les convergences entre étudiants et ouvriers, comment le mouvement étudiant peut être le déclencheur d'une révolte de la classe ouvrière, par son rôle de future force de travail touchée à l'origine, la formation du néo-capitalisme, dans le cadre de la « *reproduction élargie de la force de travail* »[1454], complétant les analyses de l'UNEF, sur l'allocation d'études pour tous, comme du SDS allemand, ainsi que celles de Bourdieu. L'université change, sous pression de l'industrie, vers une plus grande spécialisation, un utilitarisme qui sape les fondements de la culture humaniste classique, universaliste, les étudiants vivent alors la déqualification, la division du travail aliénante, ont désormais des raisons de se révolter. Gorz en appelle à un travail « *politique et culturel du parti de la classe ouvrière* » pour faire éclater ces contradictions, et citant Perry Anderson, fait référence au parti comme force d'union « *de ces forces dans un nouveau bloc historique* », qui n'est pas un cartel des gauches, populiste, mais « *un bloc historique, tel que le concevait Gramsci, diamétralement opposé à ce système d'alliances* », non pas une intégration descendante mais ascendante qui « *synthétise les différentes espérances à un niveau plus élevé* », au sein d'un projet qui les dépasse, en cela « *la vocation du parti hégémonique est donc manifestement universelle : c'est l'unité dynamique de toutes les forces et de tous les idéaux qui, au sein de la société, annoncent un nouvel ordre humain* »[1455]. Le troisième article, Réforme et révolution, pose les bases du réformisme révolutionnaire, contre le gradualisme réformiste et électoraliste, contre le *creeping socialism* contre les « *îlots de socialisme* » autonomes dans un océan capitaliste, contre le « *réformisme subalterne* »[1456], mais programme révolutionnaire de réformes, révolution permanente réaliste, inspirée par Basso, Trentin et Magri, pour devenir «*la force hégémonique du mouvement ouvrier* »[1457]. L'alternative de civilisation suppose une lutte d'hégémonie, menée par un parti dont « *la capacité d'hégémonie dépend de l'attraction que sa vie intérieure, son action et ses propositions politiques exercent sur les masses travailleuses inorganisées ou marquées par des*

[1449] André Gorz, Le socialisme difficile, Paris, Seuil, 1967, p 20
[1450] Idem, p.24
[1451] Idem, p.29
[1452] Idem, p.30
[1453] Idem, p.44
[1454] Idem, p.51
[1455] Idem, pp.66-67
[1456] Idem, p.88
[1457] Idem, p.88

empreintes idéologiques ou religieuses différentes »[1458], ce qui passe par un travail sur le « *front idéologique* », sur les valeurs, sur la « *perception du possible et de l'impossible, du rationnel et de l'irrationnel, du bien et du mal* »[1459]. Ce travail idéologique est « *par-delà son sens politique, un travail culturel* », et « *la capacité d'hégémonie et d'action du mouvement révolutionnaire s'enrichit et s'affirme par sa capacité à inspirer des recherches autonomes dans les domaines comme l'urbanisme, l'architecture, la médecine du travail, la pédagogie, la psychologie, l'éducation sexuelle* »[1460]. Sa capacité d'hégémonie est « *donc directement liée à son degré d'implantation dans les professions et les milieux intellectuels* »[1461]. Ce furent les limites du dogmatisme stalinien, « *permettant à la classe ouvrière de nier l'hégémonie idéologique et culturelle de la bourgeoisie sans avoir à recourir pour cela à la médiation d'intellectuels* », le rendant incapable d'hégémonie propre[1462]. On voit une évolution gramscienne claire et nette depuis Stratégie ouvrière et néo-capitalisme qui, toutefois dans l'introduction, identifiait le problème comme un déficit d'analyse des « *classes laborieuses qui cessent de s'affirmer comme classes potentiellement dirigeantes* »[1463] mais Gorz reste alors dans l'alternative entre « *des pouvoirs subalternes et des pouvoirs autonomes* »[1464]. Ce passage de l'autonomie à l'hégémonie se nourrit de ses lectures italiennes, de sa fréquentation de l'Institut Gramsci, voire de Gramsci lui-même, même si Gorz va ensuite, après les années 1970 ré-entamer le chemin en sens inverse. La notion d'hégémonie est toutefois déjà présente dans son premier ouvrage quand il dit que « *le socialisme ne peut être que l'hégémonie de la classe ouvrière* »[1465]. Un programme qui passe alors, pour Gorz par des « *réformes de structure* » comme par une revendication d'autonomie, une bataille politique mais aussi culturelle, des contre-pouvoirs à la conquête des pouvoirs. Gorz intitule un de ces chapitres « *la bataille culturelle* » où « *un combat qui ne serait pas d'emblée sur le terrain culturel, idéologique et théorique comme sur le terrain principal, serait vain* »[1466]. Le succès du numéro italien des Temps modernes puis des ouvrages de Gorz est difficilement mesurable, mais il a beaucoup circulé notamment dans les milieux syndicaux proches de la CFDT, chez les étudiants tant de l'UEC que des ESU, au point que le journal étudiant de la nouvelle gauche (Esu), de façon amusée, dit que le militant de base de tout mouvement social du milieu des années 1960 a « *forcément son livre de Gorz sous la main* ». Le succès a dépassé les frontières de la France, ainsi il est beaucoup apprécié dans la *« New Left »* anglaise, plutôt Ralph Miliband et Perry Anderson que EP Thompson ou Hobsbawm, son ouvrage devient un bréviaire pour les gauchistes ouverts suédois, opérant dans le syndicalisme réformiste scandinave, enfin on peut quasiment parler de collaboration franco-belge, tant Gorz accordait au dirigeant trotskiste Ernest Mandel le rôle si ce n'est de mentor en tout cas de conseiller, de dirigeant international capable de concilier les analyses économiques, culturelles et politiques. La Belgique avait représenté un horizon en 1961 avec la grève générale lancée par André Renard en Wallonie, optant pour le fédéralisme, un programme réformiste

[1458] Idem, p.97
[1459] Idem, p.101
[1460] Idem, p.102
[1461] Idem, p.103
[1462] Idem, p.109
[1463] André Gorz, Stratégie ouvrière et néo-capitalisme, Paris, Seuil, 1964, p.11
[1464] Idem, p.14
[1465] Idem, p.16
[1466] Idem, pp.122-123

révolutionnaire de *« réformes de structures »*, elle est présente dans les travaux de l'Institut Gramsci, non pas Mandel avec lequel le PCI entretient des rapports compliqués, qu'avec Pierre Joye et des dirigeants éminents de la FGTB, fédération traditionnellement plutôt socialiste.

Vers la constitution d'un « intellectuel collectif » européen ?

Cela nous conduit au dernier point, la tentative de coordination des *« intellectuels critiques »* et de l'aile réceptive aux thèses de Gorz mais aussi Naville ou Martinet au sein du mouvement ouvrier. Ce sont les projets de revue internationale européenne que proposait Trentin à Gorz. Les tractations avaient commencé en 1959, quand Rossanda proposait à Gorz et Domenach une rencontre à Milan des principaux journaux de la gauche européenne, de l'Observateur aux Temps modernes *« pour qui Sartre est d'accord), d'Esprit à l'Express, du New Statesman d'EP Thompson à Rinascita, de The Nation à Comunità, de Tribune à Problemi del socialismo, de Mondo operaio aux Cahiers internationaux »*[1467]. Le projet est finalement plutôt chapeauté par Basso, passant du PCI au PSI, discuté avec Gorz après un congrès du PSI, en 1963[1468]. Gorz s'intéresse à la scission de gauche du PSI, le PSIUP dont il semble se sentir plus proche désormais que le PCI en 1964[1469]. Le projet de revue internationale devait être le lieu d'élaboration d'une ligne alternative pour la gauche européenne. Discuté brièvement en 1960-1961 par Arguments, il est finalement repris par l'équipe des Temps modernes, avec Gorz, et un ensemble d'intellectuels français originaires du trotskisme, Pierre Naville, Jean-Marie Vincent, Gilles Martinet, le « luxemburgiste » Lelio Basso mais aussi Ernest Mandel ainsi que les jeunes intellectuels de la New Left Review Perry Anderson et Ralph Miliband. Le projet voit le jour, durant quelques années mais semble miné par les désaccords politiques et idéologiques, entre une aile *« droite »*, celle de Martinet, Mallet et une *« gauche »*, elle-même composite, plus ou moins impliquée dans les organisations politiques, notamment les partis socialistes. Les réunions se déroulent parfois au siège du Nouvel observateur, les ouvrages de Gorz se rédigent en entente avec Basso, comme Stratégie ouvrière et néo-capitalisme, parfois comme articles intermédiaires envoyés en Italie. Parmi les personnes impliquées, Gorz cite Rainer Zoll (1934-2010), porte-parole du SDS et très proche d'IG Metall, devenu sociologue du travail, ainsi que Perry Anderson (1938-…), intellectuel britannique, éditeur de la New Left Review après ses études à Eton puis Oxford[1470]. Les échanges avec certaines secrétaires ou/et camarades tournent parfois au comique, les lettres n'arrivent pas car envoyées à *« Gorz »* et non à son vrai nom *« Horst »*, avec des erreurs sur son domicile au 65 rue du Bac. Le réseau de collaborateurs s'élargit à la Suède, avec Lars Erlitz et Joachim Israel, au groupe Zenit composé d'Hogstadt, Per Holmberg, Gunnar Olafsson et Goran Therborn, ce dernier groupe trouvant le

[1467] Lettre de Rossana Rossanda à Jean-Marie Domenach, 23 août 1959, Correspondance Esprit, IMEC, Caen
[1468] Lettre de Lelio Basso à André Gorz, 6 novembre 1963, Archives Basso, Fondation Basso, Rome, Fondo 12 Revue internationale du socialisme, Serie 3, Sottoserie 1, Sottosottoserie 4, Fasciolo 45
[1469] Lettre de André Gorz à Carlo Basso, 24 mars 1964, Archives Basso, Fondation Basso, Rome, Fondo 12 Revue internationale du socialisme, Serie 3, Sottoserie 1, Sottosottoserie 4, Fasciolo 45
[1470] Lettre d'André Gorz à Carlo Basso, 19 décembre 1964, Archives Basso, Fondation Basso, Rome, Fondo 12 Revue internationale du socialisme, Serie 3, Sottoserie 1, Sottosottoserie 4, Fasciolo 45

plus d'estime chez Gorz[1471]. Toutefois, Gorz est déçu par la Suède, où le « *niveau intellectuel m'a paru si bas – ou pragmatique et étriqué – que je me demande si la RIS n'arrivera jamais à publier sur ce pays un numéro écrit par des scandinaves* »[1472]. Basso concorde et en rajoute sur la Norvège, où la rencontre avec Ording, à Oslo, l'a déçu comme Gorz qui trouve *« son niveau incroyablement bas* »[1473]. C'est un « *mélange de morgue (Suède) et de province (Norvège)* », où il découvre « *sa nature méditerranéenne* », là où en Scandinavie le sens du péché est partout, mais « *pas naturaliste et goûteux comme chez nous, ou dramatique et tragique* ». C'est en France que la revue finit par éclater dans les désaccords entre ces animateurs où se retrouvent Vincent, Martinet, Gorz, Bridier et Mallet, bénéficiant d'entrées au Nouvel observateur et à la CFDT par Jean Auger mais aussi à la CGT avec André Barjonet. Catherine Gajac, mariée à Alessandro Fontana, le souligne à Basso, le public est dérouté de retrouver « *Mallet, Martinet, Basso et Mandel dans le même comité de rédaction* », le nom de Mallet ayant fait chuter le nombre de ventes de 180 exemplaires à 40, après le numéro 2[1474]. La capacité à intégrer des plumes étrangères, présentes en France ou/et des économistes de formation comme Charles Bettelheim, Anouar Abdel-Malek échoue. Basso essaie d'obtenir les carnets d'abonnés du Nouvel observateur et surtout l'ancien des Cahiers internationaux auprès de Jean-Maurice Hermann – dont il veut prendre la suite – mais ces tentatives se révèlent infructueuses. Elle essaie également de se lier aux dissidents du PCE, au Ruedo Iberico de Semprun et Claudin[1475], Semprun collaborant un temps aux projets autour de la revue, avec la médiation de Jean Pronteau[1476]. Une autre raison de l'échec de la revue se trouve dans les rapports de complicité avec le dirigeant trotskiste Ernest Mandel ainsi que Marcel Liebman, et a contrario le projet rival, défendu par Naville et Vincent, de la Nouvelle revue marxiste. Mandel évoque ces questions avec Naville et Vincent[1477], dans une revue qui dit tirer à 2 000 exemplaires, espérant beaucoup en Basso, et la gauche du PSI, pour faire contre-poids aux réticences de Martinet – alors que Mandel et Naville travaillent à l'Obs – qui ne souhaite pas y engager le PSU, Mandel misant aussi sur la FGTB grâce à Renard, Nick Cousins du syndicat des transports britannique (TGWU) et l'aile radicale d'IG-Metall. Dans le monde intellectuel, outre Vincent et Naville, Mandel est alors très proche de Perry Anderson et tente d'ouvrir la porte au travail de Panzieri en Italie. Mandel essaie de négocier avec Mandel la possibilité d'une revue internationale socialiste, en 1962, qui trouverait des points d'appui dans les ailes-gauche du socialisme italien et belge[1478], qu'acceptent Tribune, Ken Coates et la New Left Review en

[1471] Lettre de la rédaction de la Revue internationale du socialisme à André Gorz, 11 mai 1966, Fondo 12 Revue internationale du socialisme, Serie 3, Sottoserie 1, Sottosottoserie 4, Fasciolo 45
[1472] Lettre de Gorz à Pino, 15 juin 1966, Archives Basso, Fondation Basso, Rome, Fondo 12 Revue internationale du socialisme, Serie 3, Sottoserie 1, Sottosottoserie 4, Fasciolo 45
[1473] Lettre de Gorz à Pino, 22 avril 1967, Archives Basso, Fondation Basso, Rome, Fondo 12 Revue internationale du socialisme, Serie 3, Sottoserie 1, Sottosottoserie 4, Fasciolo 45
[1474] Lettre de Catherine Gajac à Carlo Basso, 4 mai 1965, Archives Basso, Fondation Basso, Rome, Fondo 12 Revue internationale du socialisme, Serie 3, Sottoserie 1, Sottosottoserie 4, Fasciolo 45
[1475] Lettre de Pino Tagliazucchi à Martinez, 10 février 1967, Archives Basso, Fondation Basso, Rome, Fondo 12 Revue internationale du socialisme, Serie 3, Sottoserie 1, Sottosottoserie 4, Fasciolo 45
[1476] Lettre de Micheline Poutéa à Pino Tagliazucchi, 8 septembre 1966, Archives Basso, Fondation Basso, Rome, Fondo 12 Revue internationale du socialisme, Serie 3, Sottoserie 1, Sottosottoserie 4, Fasciolo 45
[1477] Lettre d'Ernest Mandel à Pierre Naville, 4 mars 1962, Archives Mandel, Amsterdam
[1478] Lettre de Lelio Basso à Ernest Mandel, 3 novembre 1962, Archives de la Fondation Basso, Rome, Fondo 12 Revue internationale du socialisme, Serie 3, Sottoserie 1, Sottosottoserie 4, Fasciolo 45

Angleterre, Ralph Miliband devant être une cheville ouvrière du projet. Mandel et Vincent se coordonnent pour effectuer des tirs de barrage contre « *l'italianisme de droite* », à travers la revue, notamment contre Martinet et son article « *en faveur d'Amendola* » dans le Nouvel observateur en 1964, « *cela peut aider beaucoup Gorz et Karol à faire pression sur Daniel* » et créer un courant de sympathie « *autour de la gauche du PSI et autour du PSIUP* », pour défendre les thèses de Foa[1479]. Gorz sollicite effectivement au même moment des articles de Mandel avec qui « *je me sentais évidemment d'accord* », dit-il en 1965 sur le développement du néo-capitalisme, beaucoup plus qu'avec celle d'Henri Denis[1480].

3 – Des intellectuels organiques dissidents à la formation d'un intellectuel collectif : vers une organisation de la nouvelle gauche dans le PSU ?

Ces réflexions limitées à des collectifs intellectuels influents ont-elles pu passer au niveau de l'organisation politique, c'est la question du second PSU (Parti socialiste unifié), fondé en 1960 dans la fusion de l'UGS (de Martinet), du PSA (scission de la SFIO avec Depreux, Mayer) et de Tribune du communisme (de Mallet, Poperen mais aussi Furet et Richet), qui a, dans la réputation auto-construite de « *laboratoire d'idées* » pour la gauche[1481], aurait été la force principale ayant utilisé, assimilé et approprié Gramsci et les idées de la gauche italienne. Nous allons voir que cette réception fut somme toute limitée à une série de formules, de notions confuses finalement plus connue à titre de légende de que de réalité conceptuelle (1), que cette réception latérale, incomplète vient d'un déficit d'intégration de cette pensée dans l'organisation, et du rôle finalement marginal joué par les *« intellectuels traditionnels »*, qu'ils soient sociologues critiques comme Vincent, Naville, au rapport ambivalent à Gramsci, que chez les historiens ou philosophes, qui quittent rapidement l'organisation tout en s'éloignant de Gramsci (2), finalement l'élaboration organique la plus nourrie à Gramsci est celle de l'aile *« réformatrice »* autour de Mallet et sa conception de la *« nouvelle classe ouvrière »* qui est une

[1479] Lettre de Jean-Marie Vincent à Ernest Mandel, 13 décembre 1964, Archives Mandel, Amsterdam, boite 35
[1480] Lettre d'André Gorz à Ernest Mandel, 5 juin 1965, Archives Mandel, Amsterdam, boite 55
[1481] L'histoire du PSU a été largement écrite par ses anciens acteurs eux-mêmes, livrant une histoire vivante de ce phénomène, mais aussi prise dans la volonté de défendre cette expérience, aussi riche intellectuellement que stérile politiquement, et cette notion de « laboratoire d'idées » est fréquemment invoquée, notamment avec la mobilisation originale des concepts gramsciens. Voir en ce sens Bernard Ravenel, Quand la gauche se réinventait : le PSU, histoire d'un parti visionnaire, 1960-1989, Paris, La Découverte, 2016, et avant par un des dirigeants de la formation et tête intellectuelle du mouvement, sur sa fondation, Marc Heurgon, Histoire du PSU : la fondation et la guerre d'Algérie, Paris, La Découverte, 1994. Dans la même idée, Jean-Claude Gillet, Michel Mousel, Parti etmouvement social : le chantier ouvert par le PSU, Paris, l'Harmattan, 2012. Certains ont depuis encore accentué la dimension subjective du témoignage, avec Guy Philippon, Mon PSU, Paris, Petits Matins, 2016, alors que d'autres historiens, plus distanciés par rapport à l'époque ont cherché, à partir d'ouvrages collectifs, ou d'études locales, une histoire plus objective sur la légende et les faits de cette histoire. Dans le premier cas, Le Parti socialiste unifié, Histoire et postérité (dir. Marc Lazar, Jean-François Sirinelli, Noëlline Castagnez, Laurent Jalabert et Gilles Morin), Rennes, PUR, 2013. Dans le second, Tudi Kernalegenn (dir.), Le PSU vu d'en bas, Réseaux sociaux, mouvement politique, laboratoire d'idées (1950-1980), Rennes PUR, 2010. On remarquera que la plupart des publications sont portées par l'université de Rennes, et sa maison d'édition, signe de l'implantation bretonne et « occidentale » du PSU

réception partielle de Gramsci, une appropriation singulière, dont le travail de Naville est l'autre face, tout aussi partielle (3).

Une réception fantasmagorique mais créatrice dans le PSU : spectres gramsciens

Cette ébullition théorique bute sur un écueil, la question de l'organisation, alors que la légende veut que Gramsci ait circulé intensément dans l'organisation dans les années 1960. Guy Nania, dans l'un des premiers travaux sociologiques sur le PSU, soulignait que « *les travaux des auteurs et des cadres du PSU sont en partie influencés par l'évolution récente du PCI et les positions d'ailleurs bien différentes, adoptées par certains dirigeants de ce parti, tels MM Amendola et Ingrao ; il est significatif qu'un penseur politique comme Antonio Gramsci bénéficie actuellement d'une large audience dans les rangs du PSU* »[1482]. Dans le même sens, un des cadres du PSU, au début des années 1970, issu de la Fédération de Paris prenait comme modèle « *la réflexion théorique, celle de Gramsci, qui nous paraît encore d'actualité* »[1483]. Le premier témoignage de Nania montre que c'est sans doute en réalité plus le numéro des Temps modernes de 1963 que la réelle lecture de Gramsci qui pèse sur les consciences des militants du PSU. Plusieurs militants de l'époque, devenus historiens de leur formation, ont le souvenir de cette référence vague à Gramsci. Emmanuel Terray, sans doute aussi pour des raisons liées à son propre positionnement dans le PSU, en garde un souvenir différent : « *en ce qui concerne le PSU, je n'ai pas pour ma part le souvenir d'une forte présence de Gramsci* ». Il ajoute que sa rencontre avec Gramsci s'est faite « *par l'intermédiaire de dissidents du PCF* » comme Dialectiques même s'il a « *bien entendu* » déjà « *rencontré la pensée de Gramsci chez Althusser* »[1484]. Jean-Claude Gillet, militant du PSU issu de la Gironde, qui a connu d'abord le PSA, convenait que les œuvres de Gramsci étaient « *quasiment introuvable*s » à la fin des années 1960 et « *qu'on les cherchait en vain* », de fait « *je connaissais mieux les écrits de Togliatti, Lucio Magri, Giovanni Amendola voire Rossana Rossanda par la suite que ceux de Gramsci* ». Gillet parle de notions plus que de concepts comme celles « *de bloc historique anticapitaliste* », de « *mouvement politique de masse* » ou d' « *intellectuel collectif* »[1485]. Il est symptomatique qu'aucun de ses concepts ne se retrouvent dans le corpus gramscien, le *« bloc historique »* n'a pas ce sens chez Gramsci, où il est combinaison de l'infrastructure et la superstructure, analyse intégrale d'une situation plus qu'alliances socio-politiques, issu de la légende togliattienne, tout comme le concept d'intellectuel collectif, par lequel Togliatti a remplacé le concept sulfureux de *« prince moderne »* après 1956, et qui a amplement circulé depuis Desanti, Leduc et Mounin chez les dissidents du PCF, enfin le « *mouvement politique de masse* » a été théorisé par Magri et Rossanda, repris en France par Gorz. Serge Depaquit, intellectuel dissident du PCF après 1956, éminence grise de l'UEC *« italienne »* tend à corroborer cette liaison indirecte quand dans un débat en 2011 à Cerisy[1486], dans une réponse à

[1482] Guy Nania, Un parti de la gauche : le PSU, Paris, Geldage, 1966, p.148
[1483] Michel Rocard, Des militants du PSU, Paris, EPI, 1971, p.98
[1484] Lettre d'Emmanuel Terray à Anthony Crézégut, 12 septembre 2016
[1485] Lettre de Jean-Claude Gillet à Anthony Crézégut, 1 septembre 2016
[1486] Jacques Sauvageot (dir), Le PSU : des idées pour le socialisme du XXI ème siècle ?, Rennes, PUR, 2012, p.43

Jean-François Kesler, « *sur l'idée de front, il faudrait prendre en compte les réflexions des Italiens sur le bloc historique. Dans les années 1960-1970, les relations de la gauche critique française avec les théoriciens italiens de la gauche du PCI comme Lucio Magri et Rossana Rossanda étaient très suivies (…) tel un remarquable article de Lucio Magri publié dans les Temps modernes en 1966* », ce à quoi Gustave Massiah trouve que cela emmène un retour sur « *le rôle du PSU comme intellectuel collectif* »[1487]. Une étude sur de jeunes militants du PSU de l'époque, leur perception d'alors et leur retour critique, permet de mieux cerner les conditions de cette réception biaisée. Serge Depaquit est l'aîné, né en 1929, il a la trentaine dans les années 1960, il a été militant puis permanent de l'Union internationale des étudiants (UIE) à Prague et lance la dissidence dans l'UEC dès 1956 avec Philippe Robrieux et va rester l'éminence grise de l'UEC italienne de 1962 à 1965 assurant le même temps la liaison avec les ESU et le PSU[1488]. Depaquit est jusqu'en 1968 encore membre du PCF mais en réalité il est « *très proche de Kergoat, on a donc fait une jonction avec le PSU, alors on pensait faire un front commun* »[1489]. A ce moment-là il se souvient que la pénétration des idées gramsciennes se fait autour du bloc historique : « *Gramsci (au PSU), c'est tout ce qui est le fameux bloc, c'est une façon d'avoir de vraies stratégies politiques, sur la façon de penser : comment la masse peut agir, que pense le peuple, quel est le sens commun ?* ». Depaquit, comme beaucoup de ses compères, rapproche Gramsci et Rosa Luxembourg, dans l'idée d'une autogestion, d'une démocratisation radicale. Mais une fois entré au PSU, et déjà avant dans ses contacts, il trouve la réflexion dans le PSU assez pauvre : « *au PSU, c'était encore pire qu'à l'UEC (pour la lecture de Gramsci), on avait des discussions d'une certaine ampleur. Mais ils n'étaient pas équipés sur le plan théorique, ils barbotaient dans de l'expérimental, même Gontcharoff faisait des projections sur l'avenir* ». Gustave (dit *« Gus »*) Massiah, né au Caire en 1938 d'un père italien et d'une mère juive, ingénieur des Mines, a un autre parcours, il rentre dans les groupes de la Nouvelle gauche entre 1956 et 1958, « *un peu entre les courants libertaires et le PC, enfin plutôt la JC, plutôt eurocommuniste alors* ». Les convergences se font dans l'action, dans la lutte contre la guerre d'Algérie, à partir de 1959 pour lui, et de la solidarité avec le Tiers-monde. Massiah va s'occuper de la commission internationale, puis fonder le CEDTIM chargé de la solidarité avec le Tiers-monde, il est assez évident que, dans son cas jusqu'à 1968, pour lui « *Gramsci ce n'était pas lié à cela » même si le « nom de Gramsci revenait assez souvent, mais de façon dominante non plus, moi-même j'ai lu quelques textes mais pas énormément* »[1490]. Un autre militant présent à la fondation du PSU, Marc Mangenot, économiste critique, en a gardé un souvenir vivace : « *j'ai commencé à investir le terrain militant, du côté communiste, vers 1954-1955, je ne me souviens pas avoir entendu parler de Gramsci* », en revanche « *c'était un mythe, un mythe référentiel. On ne savait pas grand-chose de lui. Presque aucun écrit avait été traduit en français, peu de gens lisaient l'italien. Mythe référentiel, car il apparaissait quand le PSU a été créé, au début des années 1960, il apparaissait comme une sorte de dissident, ce qu'il était de mon point de vue. Quand on en parlait, j'entends en parler, un certain nombre de camarades, quand je suis arrivé sur Paris au début des années 1960. Comme le PSU était peuplé*

[1487] Idem, p.45
[1488] Entretien avec Marie-Noelle Thibault, 17 septembre 2015, Paris
[1489] Entretien avec Serge Depaquit, 10 novembre 2016, Paris
[1490] Entretien avec Gus Massiah, 18 octobre 2016, Paris

d'antistaliniens, comme Gramsci était à l'index, cela plaisait beaucoup »[1491]. Mangenot se souvient que c'était une référence partagée mais ouvrant différentes voies : « *on ne savait pas grand-chose, de mon souvenir, il était là sur la question de la nouvelle classe ouvrière* », de l'autre « *on parlait des Conseils ouvriers à Turin, et Gramsci était là* », à l'époque, les expériences autogestionnaires suscitaient l'espoir en Algérie, Yougoslavie, « *et il y avait un parallèle entre les Conseils et l'autogestion, mais je le répète c'était un mythe référentiel* ».

La réalité de l'appropriation gramscienne dans le PSU : « mythe référentiel » et lectures marginales

Quelle était la réalité de la diffusion des idées de Gramsci au sein du PSU ? Elle apparaît finalement plus limitée qu'il ne semble, et nous allons tenter d'identifier les raisons, à partir de ceux qui pouvaient avoir une bonne connaissance de Gramsci, et il en existait au sein du Parti en 1960-1963. Tout d'abord, la démarche du PSU était véritablement expérimentale, empirique beaucoup plus que théorique, les références étant alors plus de l'ordre de l'emblème, du totem ou du mythe référentiel selon le mot de Mangenot, cela transparaît dans les archives. L'idéal autogestionnaire qui apparaît vite comme référence symbolique est déjà présent comme pratique réelle et idéal, dans l'imaginaire. Si on étudie les formations internes du PSU, le parti se définit d'abord par ce qu'il n'est pas : parti de notable, parti de masse social-démocrate adossé à l'appareil d'Etat, parti stalinien vertical et anti-démocratique ou parti fasciste militarisé[1492]. Le PSU se veut « *centre de coordination et de synthèse des organisations sociales et de leurs représentants* », force motrice du Front socialiste, se fixant comme moyen et fin la démocratisation des structures politiques. Les premières fiches de formation ne font pas dans l'hypertrophie théorique, bien au contraire, elles tendent à se concentrer sur des thèmes concrets et nationaux : le budget familial et son étude sociologique, la critique du fonctionnement de l'entreprise, le mouvement socialiste en France avant 1914, l'histoire de France de l'entre-deux guerre, la France de la libération. Les références mythiques ne sont pas Gramsci mais Rosa Luxembourg, à la rigueur Jaurès les appuis théoriques sont Lénine et Trotski, pour partie, les événements de 1919-1920, les fronts populaires, l'espoir d'une révolution réformatrice à la Libération constituent les moments forts de cette mythologie, avec une lecture très critique du gaullisme, de la SFIO et du PCF[1493]. La formation est rapidement encadrée par le CES (Centre d'études socialistes), au moins jusqu'en 1965, où sont très actifs Jean Risacher, Pierre Naville, Jean-Marie Vincent et où ont participé Lefebvre, Châtelet ou Craipeau[1494] même si de son côté Jean Poperen est officiellement le responsable de la Commission nationale de formation, toutefois beaucoup moins active et armée théoriquement que l'équipe Naville-Vincent. Poperen s'appuie, pour le travail de formation, notamment sur Victor Fay, ancien formateur chevronné, déjà présent du temps du Komintern des années

[1491] Entretien avec Marc Mangenot, 28 octobre 2016, Paris
[1492] Fiche n°6, Structures du PSU, octobre 1961, Commission nationale de formation, Archives du PSU, AN, Pierrefitte-sur-Seine, 581 AP/50, dossier 213
[1493] Fiches de formation sur l'histoire et l'économie, 1961, idem
[1494] Projet de directives pour l'année de formation et d'étude, 29 septembre 1961, idem

1920[1495] et chargé désormais des écoles élémentaires. Elle est censée se concentrer sur un travail de vulgarisation : fiches, manuel du militant, travail de propagande, organisation sur le terrain. Parmi les 19 premiers numéros des Cahiers du CES, on retrouve une étude des structures sociales françaises par André Hauriou et Pierre Naville, des réflexions sur le syndicalisme par le dirigeant de la CFTC Eugène Descamps, une histoire du mouvement ouvrier par Lucien Rioux, une étude sur la science par Laurent Schwartz. La Nouvelle revue marxiste, dirigée par des intellectuels trotskistes (Naville et Vincent) pallie ce manque également[1496] et cherche à obtenir un soutien financier et logistique du PSU. Dans la bibliographie élaborée par le secteur de formation, aucun ouvrage de Gramsci en effet, mais pour les références théoriques, Alfred Sauvy pour la démographie (*« ++ »*), Pierre George en géographie, François Perroux sur l'Europe (avec *« ++ »* en marge), Pierre Naville sur la psychologie et la sociologie du travail (*« ++ »*), Maurice Duverger en science politique (*« ++ »*) Jean Hyppolite sur Hegel et Marx (*« ++ »*), Jean Lacroix et Henri Lefebvre en philosophie (*« + »*) Fougeyrollas (*« ++ »*), Georg Lukacs, les numéros d'Esprit et des Temps modernes sur le marxisme (*« ++ »*), Bettelheim en économie (*« + »*) et Henri Bartoli (*« ++ »*) tout comme Fossaert (*« ++ »*), Daniel Guérin sur l'anarchisme, Lénine (*« ++ »*), Mao (*« + »*), Marx (*« ++ »*), Staline, Tito, Trotski (*« + »*), Mandel (*« ++ »*) Nenni, André Philip (*« + »*). On mesure ici tout l'éclectisme, ou ouverture d'esprit selon, du PSU, la diversité des origines des formateurs et militants : références trotskistes, communistes réformateurs, chrétiennes progressistes, socialistes de gauche cohabitent, mais point de Gramsci[1497]. Parmi les contacts dont la commission de formation dispose en 1961, elle note le professeur de lettres Yvan Craipeau, le philosophe François Châtelet, les historiens Denis Richet et Lucien Rioux, le haut fonctionnaire Van Ruymbeke, les sociologues Pierre Belleville, Serge Mallet et Pierre Naville, le politologue Guy Nania. Le bilan, en 1962, est plutôt négatif, une note interne souligne que le « *parti est inapte à retenir et intéresser ces vagues intermittentes* » d'adhérents[1498], la Commission nationale de formation est débordée, trop faible et trop centralisée. Les nouvelles notes de formation en 1963, sous la houlette de Manuel Bridier et Georges Servet, insistent sur les objectifs locaux et sectoriels, se centrant sur le travail des communes et des régions, les nouvelles couches sociales urbaines, la distribution économique (Gorz) et s'ouvrent plus à l'international, par l'étude du *« socialisme suédois »*, de la décolonisation (Bridier). La nouvelle liste intégrée à la commission formation, en 1963, comprend Michèle Cotta, Yvan Craipeau, Colette Audry, François Châtelet, François Furet, Alain Geismar, Georges Gontcharoff, Jean-François Kesler, Michèle Perrot, Pierre Naville, Ozouf (sans précision du prénom), Jean-Marie Vincent et Denis Voronoff. Les militants ou sympathisants de l'époque se rappellent surtout des formations de Naville, Vincent, et pensent qu'ils étaient parmi les plus aptes à connaître Gramsci, sans qu'ils les aient intégré aux formations, explicitement. Mangenot se rappelle avec admiration de Naville, « *personnage extraordinaire, fascinant, sympathique* », il avait écrit son Intellectuels et la Révolution dans les années 1920 qui n'était dans l'optique de Gramsci mais une réflexion pionnière sur les intellectuels organiques. Sur Jean-Marie Vincent, dans ses séminaires de formation pour les

[1495] Lettre de Jean Poperen, 3 février 1961, idem, dossier 215
[1496] A tous les lecteurs de la NRM : souscrivez au fonds de soutien, mai 1963, idem
[1497] Bibliographie faite par Directives aux Secrétaires fédéraux et secrétaires de sections, octobre 1962, idem, dossier 217
[1498] Formation : méthodes et principes, 1962, idem

CES au Panthéon, « *il est possible qu'il nous ait fait un cours sur Gramsci* », mais Mangenot est loin d'être sûr, Vincent était pour lui « *un personnage dur d'abord, glaçant mais ces travaux étaient extraordinaires* ». Jean-Marie Vincent était un germaniste, alsacien d'origine, qui « *a baigné dans la langue allemande quand il était étudiant* », il connaissait également très bien l'italien, en tout cas « *c'était un vrai théoricien, lui* »[1499]. Mangenot suit les séminaires de Bridier et Vincent, de 1964 à 1967, « *des intellectuels d'assez haut niveau, je pense aussi que l'influence de Gramsci, à travers ces activités de formation, ces réflexions – on réfléchissait tout le temps, la maladie du PSU, ce n'était pas toujours productif… c'est assez gramscien, je pense, non ? – la présence de Gramsci, sa pensée, elle était diffuse, et non explicite* ». On sait que Pierre Naville connaissait bien Gramsci dès les années 1950, ayant tous les volumes d'Einaudi, y puisant abondamment notamment pour son élaboration du concept de *« praxis »*, beaucoup plus proche de Gramsci que celle de Sartre, même si sa prédilection allait à l'Ordine Nuovo, aux Conseils. Jean-Marie Vincent, lui aussi, connaissait bien Gramsci, très précocement. Il en fit deux recensions, en 1957 et 1959, pour la Revue française de science politique. La première porte sur les huit volumes publiés chez Einaudi, en italien – qu'il a donc lu à l'égal de Naville avant sa publication en français – Vincent la caractérise comme « *une œuvre profonde et originale qui peut faire date dans la pensée marxiste* »[1500]. Vincent l'annexe à « *la pensée révolutionnaire par opposition à la pensée marxiste réformiste, c'est-à-dire qu'il y a de très nombreuses analogies entre sa pensée et celle de Lénine* » bien que sa pensée reste très italienne, comme il l'observe justement, et donc que « *sa conception de la lutte révolutionnaire diffère nettement de la conception léninienne* ». Sur plusieurs points, l'importance qu'il accorde aux conseils d'usines comme organismes autonomes, « *l'aspect le plus important de la lutte révolutionnaire* ». Deuxièmement, par sa critique radicale de « *toute interprétation 'fétichiste' des phénomènes politiques en reprochant à Croce de ne pas dépasser le stade de l'abstraction dans sa théorie de la politique comme passion* ». Troisièmement par son étude sociologique et historique des partis politiques, pour éviter la « *dégénérescence bureaucratique* », tout en proposant une approche originale autour du mythe du prince moderne. Quatrièmement, par sa critique du boukharinisme comme scientisme, « *application schématique de l'appareil conceptuel des sciences de la nature à la connaissance de la société* ». On voit bien comment Vincent, très loin de toute orthodoxie trotskiste, essaie de faire revivre une tradition conseilliste et de la concilier avec l'organisation politique, critique entre les lignes les partis *« staliniens »* comme le PCF, mais plus fondamentalement par sa critique des *« fétiches »*, du positivisme, il le raccroche à sa propre réflexion théorique, alimentée à Lukacs et surtout à l'Ecole de Francfort dont il va être un des meilleurs, si ce n'est le meilleur, connaisseur en France, luttant contre toutes les formes de *« fétichismes »*, idéologiques, économiques, politiques. Dans sa note sur la publication française des Œuvres choisies, Vincent, là encore se détache de toute passion politique, en « *saluant l'initiative des Editions sociales* » qui publient « *un volume de morceaux choisis, qui comprend certains des textes les plus importants* ». Vincent rit jaune aux quelques notes « *trop manifestement orthodoxes* » mais « *la traduction et les commentaires sont en général excellents* » quoique la période de l'Ordine

[1499] Entretien avec Marc Mangenot, 28 octobre 2016, Paris

[1500] Jean-Marie Vincent, Gramsci (Antonio) - *Opere*. 8 vol.. In: *Revue française de science politique*, 7e année, n°4, 1957. pp. 933-935.

Nuovo soit négligée, des commentaires rigoureusement justes et désintéressés, rares en 1959. La méthode de Gramsci lui paraît riche, contre le matérialisme vulgaire, l'économisme, le déterminisme simpliste, étudiant la société comme « *complexe de rapports sociaux historiquement déterminés, soumis par conséquent à évolution et révision* »[1501]. Il la caractérise comme « *philosophie de l'action* » - assez logiquement au vu de la traduction effectuée, et qu'il apparente à l'esprit du jeune Marx – une *« philosophie de la praxis »* qui cherche à relier théorique et pratique, et n'abandonne pas son historicisme comme boussole. Vincent analyse finement les stratifications de l'idéologie du sens commun à la philosophie rationnelle, voit la lutte pour l'hégémonie comme touchant toute la société civile mais « *c'est dans le cadre de l'entreprise, lieu privilégié des contradictions entre les classes que cette lutte pour l'hégémonie devait prendre sa forme la plus ouverte, la plus organisée et la plus consciente* », une leçon souvent oubliée dans le gramscisme français. Vincent pense que Gramsci est un théoricien du dépérissement de l'Etat proche du Lénine de l'Etat et de la Révolution aussi loin qu'il l'est de la pratique de Staline, par son insistance sur le développement de la société civile, de l'hégémonie politico-culturelle.

Une réception significative : un réformisme progressiste autour de l' « hégémonie des classes montantes »

Enfin, la réception la plus effective et significative vient sans doute de l'aile *« réformiste »* du PSU – opposée ici à celle *« révolutionnaire »* incarnée par Vincent, Naville et Craipeau – composée de Mallet, Martinet, Belleville, les compagnons de route Furet, Richet, Leroy-Ladurie, voire Perrot, ainsi que les jeunes Frédéric Bon et Michel-Antoine Burnier, qui peuvent séduire les jeunes dirigeants Jacques Delors à la CFDT et Michel Rocard au PSU. Toute leur théorisation va tourner autour de la thèse sociologique soit d'une *« nouvelle classe ouvrière »* puis de *« nouveaux intellectuels »*, de nouvelles couches salariées intellectuelles par origine, situation ou destination, destinées à être les classes montantes voire gestionnaires du néo-capitalisme, capables de l'infléchir vers une gestion plus rationnelle, planifiée et démocratique, que leurs opposants vont qualifier de *« technocratique »*. Le cas de Serge Mallet est le plus intéressant dans notre travail. Venu des *« réformateurs »* du PCF, dans la Section économique avec Fossaert, qui lui aussi va lire en profondeur Gramsci, Poperen, Pronteau, il fait la contre-théorie de la paupérisation absolue, défendue bec et ongles par Thorez, il y a bien enrichissement relatif de la classe ouvrière, développement des qualifications d'au moins une partie d'entre elle qui accède au statut de technicien, potentiellement de cadre, capable de gérer ou auto-gérer l'entreprise sans le patron. Une vision optimiste, historiciste au sens évolutionniste, de la société. Son volume sur la Nouvelle classe ouvrière « *a été accueilli à bras ouverts dans le PSU, qu'elles que soient les tendances* »[1502], par son étude empirique du monde du travail français (Thomson, Caltex, Bull) « *encore marxien mais plus tout à fait marxiste* ».

[1501] Jean-Marie Vincent, Gramsci (Antonio) - *Oeuvres choisies*. Traduction et notes de Gilbert Moget et Armand Monjo. Préface de Georges Cogniot. ; *Città (La) futura*. Saggi sulla figura il pensiero di Antonio Gramsci. A cura di Alberto Caracciolo e Gianni Scalia. In: *Revue française de science politique*, 12e année, n°1, 1962. pp. 183-188.

[1502] Entretien avec Marc Mangenot, 28 octobre 2016, Paris

Le travail de Mallet est cousin de celui de Belleville, mais aussi cousin germain de celui de Touraine au même moment, avec des conclusions analogues, sa *« nouvelle classe ouvrière »*, gardant un lien ombilical avec sa formation marxiste et communiste, est le pendant des *« nouvelles couches moyennes »* de Touraine. Son inspiration gramscienne n'est pas explicite, Jean-Marie Vincent avait noté, à sa mort, qu'il connaissait bien Gramsci, en particulier les notes sur Américanisme et fordisme – publiées en 1957 dans les Cahiers internationaux, alors que Mallet est intégré au groupe de plus en plus dissident dans le PCF – qu'effectivement Mallet revendique dans la réédition de la Nouvelle classe ouvrière, en 1969 tout en rappelant que « *les textes peu connus à l'époque de Gramsci sur Américanisme et fordisme ne font que confirmer par leur singularité cette règle d'indifférence (du PCF et du marxisme officiel pour l'étude critique du monde du travail* »[1503]. Serge Mallet, effectivement connaît bien l'œuvre de Gramsci et très bien le communisme italien de Togliatti. Dans un article dans France-observateur de Martinet, en 1961, il restitue la querelle Thorez-Togliatti dans son contexte culturel. Les diatribes du PCF contre Togliatti et surtout le *« libéral »* Amendola, au nom d'une « *unité formelle et mystique* », reprenant les termes mêmes d'Amendola. Le PCI incarne une autre tradition culturelle, qu'a bien restitué plus tard Marc Lazar, « *un havre de liberté pour les communistes européens. Dans les grandes salles de l'Institut Gramsci à Rome, centre culturel du PCI, les chercheurs pouvaient librement consulte les œuvres de Trotski, Boukharine et autres dont le nom était banni dans tous les autres PC* », Mallet doit concéder que la liberté des communistes italiens a des limites, qu'il y a ces tabous mais sur la politique intérieure, « *les problèmes de l'unité d'action, du syndicalisme, les problèmes de la voie italienne vers le socialisme étaient discutés très librement ». Mallet y repère l'influence « idéologique profonde de l'homme qui fut à la fois le fondateur du PCI et probablement le meilleur en tout cas le plus moderne, des théoriciens marxistes depuis Rosa Luxembourg et Lénine : Antonio Gramsci (…) dont les œuvres posthumes (…) orientèrent l'ensemble des jeunes communistes italiens dans les voies d'une recherche marxiste libérée du dogmatisme* ». Mallet cite ensuite un passage où Gramsci oppose l'organisation de l'économie sociale, libératrice, aux imitations héroïques du jacobinisme français », avec le commentaire que Gramsci « *fondateur des premiers conseils ouvriers, partisan résolu de la décentralisation politique se situait à l'opposé de la ligne centralisatrice et jacobine de Staline et Thorez* ». Cette légende du Gramsci antijacobin, libertaire va avoir une longue descendance dont Richet comme Furet savent pourtant qu'elle est aux antipodes du Gramsci de la maturité. Serge Mallet en profite alors pour évoquer la *vexata quaestio* de la publication de Gramsci en France, qu'il connaît visiblement très bien. Les Editions sociales avaient un droit depuis 1945 (en réalité un peu plus tard) mais « *jugées dangereuses et révisionnistes* » ces œuvres furent interdites de séjour en France par le PCF et ce n'est qu'après des polémiques violentes que les ES décidèrent à publier « *une petite partie* » de l'œuvre de Gramsci. Mallet rappelle que les économistes et sociologues italiens se nourrissaient à Américanisme et fordisme pour trouver une alternative aux thèses défendues en France, après l'échec de la CGIL en 1954, et Mallet dit alors explicitement « *que c'est au sociologue communiste Leonardi que j'ai emprunté la formule de l'intégration des ouvriers aux entreprises, formule considérée par le PCF comme l'expression de la plus atroce collaboration des classes* ». Serge Mallet conclut en affirmant que « *l'évolution du PCI l'éloigne donc de plus*

[1503] Serge Mallet, La nouvelle classe ouvrière, Paris, Seuil, 1969 (réédition), p.29

en plus de la direction actuelle du PCF et il est significatif que des contacts de plus en plus fréquents se nouent entre les communistes italiens et non seulement certains éléments oppositionnels du PCF mais encore la plupart des milieux dirigeants du PSU »[1504]. La publicisation de cette image de Gramsci va se faire plutôt dans la presse, dans le (Nouvel) Observateur ou les Temps modernes, opposant de façon latente et parfois manifeste, deux lignes, voire trois, qui ironiquement vont s'identifier à des courants italiens, signe d'une certaine difficulté d'ancrage dans la réalité française peut-être ou d'une recherche d'évasion, d'utopie fut-elle concrète. D'un côté les *« amendoliens »* avec Martinet et Mallet, faisant une lecture moderniste de Gramsci, centrée autour d'Américanisme et fordisme et l'évolution de la classe ouvrière mais aussi l'hégémonie dans la société civile, la continuation du libéralisme dans le socialisme. De l'autre les *« ingraiens »* qui à partir d'une certaine lecture du bloc historique identifient la nécessité d'alliances sociales intégrant de nouvelles couches salariées, intellectuels, avec de nouvelles valeurs, une nouvelle éthique où on retrouve une partie importante de l'aile-gauche, *« mouvementiste »* du PSU et des ESU, auquel Gorz n'est pas insensible bien qu'il soit plus *« trentinien »* comme nous l'avons montré. Gorz, dans le Nouvel observateur fait ainsi d'Ingrao l'héritier, celui qui est *« conforme à l'enseignement de Gramsci »*, en opposant aux amendoliens qui veulent prendre l'Etat pour faire les réformes de structure l'idée d'un mouvement *« d'en bas »*, d'une lutte pour un pouvoir démocratique à la base, dans les usines, les quartiers pour la construction d'un pouvoir populaire[1505]. Gorz insiste, ailleurs, après la mort de Togliatti sur les limites de la conception partiellement gramscienne de l'hégémonie comme « *façon d'imposer ses idées, ses analyses, ses valeurs comme références obligatoires* » après avoir « *attiré toute l'intelligentsia de gauche* ». Une vision tronquée de l'hégémonie culturelle, désormais insuffisante, et dont Amendola ne propose qu'une version peu ambitieuse, modernisatrice, technocratique, réformiste, méprisant le travail dans l'usine, voulant une unité de la gauche qui diluerait la perspective révolutionnaire, face à laquelle, encore Gorz valorise la gauche du PCI, Ingrao, et le PSIUP de Foa, faisant l'unité « *en partant de la base et non du sommet* », y compris avec Trentin, un Ingrao « *dont la passion pour la vérité, la rigueur et le respect d'autrui forcent l'admiration de ses adversaires eux-mêmes* »[1506]. La nouvelle génération est prête à transcender les courants, à les faire dialoguer – dans une synthèse qui eut une postérité sur le plan théorique avec Touraine et pratique avec Rocard –, c'est le cas du travail de deux étudiants de Sciences-po, membre de l'UEC et du PSU, Michel-Antoine Burnier et Frédéric Bon. Rigoureux sur le plan sociologique mais aussi rieurs et ironiques, fins et parfois brillants, malgré le clinquant des formules et une machine intellectuelle bien huilée, ils dépassent Mallet avec leur livre sur « *les nouveaux intellectuels* » paru en 1966, et qui proposent un véritable manifeste pour les intellectuels organiques de demain, ces *« nouveaux intellectuels »* encore étudiants en 1966. Destinés à devenir cadres de gestion de la société capitaliste future, ils les espèrent capables de concilier une culture *« traditionnelle »* capable d'embrasser l'ensemble de la réalité sociale, pour la critiquer et la gérer », et de la dépasser vers une culture *« moderne »*, leur permettant d'occuper leurs fonctions dans la société avec efficacité pratique, conscience morale et distance même par rapport au rôle. Ce petit livre

[1504] Serge Mallet, la querelle Togliatti-Thorez, France-observateur, 30 novembre 1961
[1505] Le grand débat, par Michel Bosquet, 10 novembre 1965, Le nouvel observateur
[1506] Les héritiers de Togliatti, par Michel Bosquet, 21 juillet 1965, Le nouvel observateur

est sans doute un manifeste de l'aile *« réformiste libérale »* du PSU, capable de dialoguer avec son aile radicale. Selon la présentation qu'en fait Jean-Pierre Vigier, on assiste en 1966 à une *« révolution dans l'infrastructure »*, une *« révolution technique et scientifique »* où la *« science devient un facteur direct du mouvement de l'histoire »* avec un *« impact sur la superstructure »* à théoriser. Ils partent *« des analyses de Gramsci »* en constatant le *« remplacement des élites intellectuelles anciennes par une nouvelle couche technocratique, liée à la classe dominante »* en rivalité avec une *« couche technicienne »*, nouvelle classe potentiellement révolutionnaire, *« ni dominante, ni dominée »* avec une tendance à l' *« autonomie qui caractérise la fonction de la connaissance et de la pratique scientifique modernes »*, ce qu'il relie instantanément aux analyses de Touraine et Mallet comme au Testament de Togliatti[1507]. L'analyse, très dense, de Bon et Burnier, se déploie en sept points. Le premier, c'est que l'intellectuel doit être replacé dans sa fonction, et *« Gramsci est le premier marxiste qui refuse de définir les intellectuels par la nature de leur travail ou de leurs idées »* ce qui compte *« c'est la fonction remplie par les intellectuels »*, ce qui inclut *« le chef d'entreprise capitaliste »* avec ses adjuvants : *« le techniciens de l'industrie, le savant de l'économie politique, l'organisateur d'une nouvelle culture, d'un nouveau droit »*[1508]. Les intellectuels essentiels sont donc les *« organisateurs de la société »*, les *« couches organiques »* disposant toutefois d'une *« certaine autonomie »*, intégrant *« aussi bien le savant que le politique »*[1509]. Ce constat conduit, deuxième point, à voir le déclin des *« intellectuels libéraux »* entendus comme ceux qui exerçaient une hégémonie sous la IIIe République, surtout le professeur, l'ingénieur, et surtout le juriste maîtrisant *« le droit et l'art de la parole »*. La formation de la classe dirigeante est *« humaniste et rhétorique »*, et laisse un espace d'autonomie, une centralité aux intellectuels, à partir de l'Affaire Dreyfus, avec le rôle de l'écrivain-journaliste, *« socialiste et critique »*[1510]. Les intellectuels sont alors *« l'instrument et signe de l'hégémonie bourgeoisie, la couche intellectuelle concentre en ses mains la capacité de direction des hommes et des choses »*, ils sont *« ceux qui savent et qui parlent. Ils parlent pour dire ce qu'ils savent »* et dirigent quand *« le gouvernement est avant tout art de la parole »*. La montée des *« grands avocats d'affaires »* au début du XXe siècle marquent déjà une décadence de cette caste intellectuelle, car ce sont *« ceux qui parlent le plus et qui savent le moins »*[1511]. Troisième point, la révolution scientifique et technique fait qu'en 1966 les *« couches qui remplissent la fonction sociale intellectuelle »* ne sont plus les mêmes qu'en 1900[1512]. Le facteur décisif c'est la construction des machines à la pointe de l'information et du progrès scientifiques (transistor, laser, ordinateurs, engins spatiaux, nucléaire). Bon et Burnier, reprenant les analyses de Vigier dans Rinascita en juin 1965, insistent sur la cybernétique, les investissements d'HP donnant un rôle central aux chercheurs, les analyses de Touraine sur le progrès techniques et la mutation du procès de production[1513]. Dès lors, c'est le cœur de l'analyse des deux étudiants, les *« nouveaux intellectuels »* ont une double face : l'une correspond à la fonction de pouvoir, les technocrates, l'autre à la fonction du savoir, les

[1507] Frédéric Bon et Michel-Antoine Burnier, Les nouveaux intellectuels, Paris, Cujas, 1966, pp.7-9
[1508] Idem, pp.24-25
[1509] Idem, pp.28-31
[1510] Idem, pp.55-61
[1511] Idem, p.80
[1512] Idem, pp.97-98
[1513] Idem, pp.105-110

techniciens »[1514]. Les technocrates portent l'idée d'une modernisation dans le cadre des *« sociétés néo-capitalistes »*, contre la *« société bloquée »* pointée par Hoffman, les résistances au changement françaises, brisant *« les structures politiques qui faisaient la puissance des couches intellectuelles libérales »*. Le gaullisme fait donc accoucher une *« nouvelle couche organique de la classe dirigeante »* qui let met en péril par sa situation ambiguë de force transitoire entre *« la période qui meurt et celle qui naît »*[1515]. Dès lors ils subdivisent leur affrontement entre technocrates et techniciens. D'un côté, c'est le quatrième point, les technocrates sont des *« directeurs, organisateurs, managers »* où s'interpénètrent *« managers du secteur privé, dirigeant des grandes entreprises »* et *« conseillers d'Etat ou inspecteurs des finances »* valorisant une conception de la société où la *« technique rationnelle remplacerait le stérile débat politique »* et l'Etat *« de simple instrument d'hégémonie politique »* serait *« organe d'intervention dans la structure économique »*[1516]. Son modèle est Valéry Giscard d'Estaing, *« technocrate d'Etat »* capable de devenir directeurs de cabinet, ministres, avec un profil analogue à ceux à la *« direction des entreprises nationalisées »* alors que les patrons privés s'entourent de *« brain-trust ou comités de direction »* avec un *« Etat-major d'ingénieurs, de cadres juridiques et commerciaux »*[1517]. Suivant les analyses de Touraine, les technocrates, avec la planification assurée par le commissariat au plan *« lieu privilégié des rencontres entre technocrates publics et privés »*, avec les phénomènes de pantouflage également, *« déterminent en quel sens les techniciens doivent travailler »*, arbitrent entre leurs solutions et partagent une formation commune, celle des Grandes Ecoles comme l'ENA ou Polytechnique qui leur offrent un *« langage commun »*[1518]. Leur *« lien organique »* avec la classe dominante passe par la motivation *« globale du système »*, celle d'une *« rationalité capitaliste »* basée sur la *« rentabilité financière »*. Toutefois, face à Burnham et Wright Mills, il préfère Dahl, il y a bien une pluralité d'élites, une incapacité spontanée du pouvoir politique d'assurer la coordination des intérêts pluriels, un rôle confié finalement aux technocrates en imposant une *« vision des choses plus technique, scientifique, moderne »*[1519]. Le cinquième point, c'est l'alternative, celle des *« intellectuels techniciens »*, des *« élites scientifiques et techniques »* qui ont la *« maîtrise du savoir »* décisif dans cette nouvelle ère. Le technicien est lié au laboratoire, à l'industrie, au fonctionnement des *« grands ensembles à traiter l'information (ordinateurs) »* mais aussi aux *« sciences humaines, qui deviennent des auxiliaires indispensables de la décision »*. S'appuyant sur des études empiriques concernant Bull ou Alstom, classiques chez Mallet ou Touraine, il y intègre l'américain IBM. Pour ces deux étudiants en science politique, il importe de souligner que *« l'apparition du technicien des sciences humaines »* est importante, avec le *« sondage d'opinion »* notamment[1520]. Ce sont les nouveaux travailleurs *« qualifiés »*, disposant d'une *« connaissance scientifique »* du processus de production, citant ici Touraine, devenant *« la clé de voûte d'un système de production »* comme les aiguilleurs de la SNCF peuvent désormais bloquer le trafic ferroviaire[1521]. A la déqualification de l'industrie traditionnelle se superpose

[1514] Idem, pp.112-113
[1515] Idem, pp.116-120
[1516] Idem, p.141
[1517] Idem, pp.143-144
[1518] Idem, pp.146-153
[1519] Idem, pp.171-174
[1520] Idem, pp.196-200
[1521] Idem, p.216

une *« qualification accrue du personnel des entreprises automatisées »*. Leur comportement reste *« difficile à saisir »*, tantôt *« intégrées au système néo-capitaliste »* avec leurs hauts salaires, leur mobilité sociale, tantôt de plus en plus syndicalisées, demandant à réorienter la gestion vers le *« développement scientifique et technique »* plutôt que la rentabilité financière immédiate[1522]. Selon eux, reprenant une idée de Mendras, *« l'enjeu de la bataille pour la conquête des intellectuels techniciens est considérable »*, et les *« nouvelles couches techniciennes sont appelées à jouer le rôle de stabilité politique et sociale qui était celui de la masse paysanne sous la IIIe République »*[1523]. Dès lors, sixième point, l'enjeu principal se déplace des lieux de production vers ceux de formation, où vont se concentrer les contradictions sociales, soit l'université et ses étudiants. La structure universitaire traditionnelle se révèle inadéquate à la formation des élites nouvelles, qui se déplacent vers les grandes écoles d'ingénieurs, face au mépris pour l'enseignement technique, quand les sciences humaines ont un statut bâtard, entre une sociologie et psychologie annexée à la philosophie, en faculté de lettres, et des sciences politiques ou l'économie politique rattachées au droit, de façon plus organique au système économique[1524]. Le système universitaire favorise *« l'individu abstrait »* de la société libérale, la réussite individuelle et l'héritage familial, alors que *« la formation des technocrates s'effectue mieux que celle des techniciens »*, via les grandes écoles. La formation *« des techniciens est la plus déficientes »*, comme celle des enseignants ou des cadres moyens administratifs recrutés *« parmi les recalés des licences de droit et de lettres »*[1525]. Citant Gary Becker, l'investissement en *« capital humain »* est faible en France, l'éducation nationale dévalorisée dans les budgets, les investissements informatiques insuffisants, ce à quoi le plan Fouchet, avec la création des IUT devait pallier[1526]. S'appuyant sur le programme de l'UNEF, Bon et Burnier demandent une *« formation à la fois professionnelle et polyvalente »* pour les techniciens opposant l' *« essor scientifique et technique »* à la *« rationalité néo-capitaliste »*. Un nouvel enseignement voit le jour qui marque le déclin de la culture humaniste traditionnelle, notamment du latin, et la valorisation des mathématiques alors que *« la formulation et les techniques mathématiques prennent une place croissante dans les sciences humaines »*[1527]. Dans cette mutation inachevée, on assiste à la *« crise de l'université »* et à une montée de contestations diffuses alors que *« l'université est de plus en plus ouverte aux classes moyennes »*. Finalement, c'est le dernier point, le débat sur les idéologies qui *« expriment la conception du monde que se font les groupes ou les classes sociales »*. Notamment l'idéologie de la *« fin des idéologies »*, liée à la *« formation néo-capitaliste »* et la *« montée de la technocratie comme couche intellectuelle dominante »*, reprenant ici les analyses de Trentin, avec les conceptions saint-simoniennes ou keynésiennes notamment et l'élaboration aronienne sur *« l'ère des organisateurs »* ou celle de Crozier parlant d'une *« révolution culturelle »* portée par une *« nouvelle couche organique »*[1528], ce qui passe par l'intégration technocratique européenne que défendent Lecanuet, Giscard d'Estaing ou Monnet. Face à cette idéologie

[1522] Idem, pp.221-227
[1523] Idem, p.228
[1524] Idem, p.256
[1525] Idem, p.262
[1526] Idem, pp.265-266
[1527] Idem, pp.271-273
[1528] Idem, pp.303-304 et 316

« dominante mais non hégémonique », le marxisme semble en retard, en dépit des intuitions fécondes de Marcuse, le stalinisme dominant se révèle ignorant, y compris des percées en sciences humaines, quand Sartre reprend la *« tradition de l'intellectuel libéral »* humaniste[1529]. Pourtant Sartre, comme le rappellent Bon et Burnier, partage une origine commune avec Aron et Uri qui *« écrivaient ensemble dans les Temps modernes »*, mais Aron peut aisément se parer de la *« sagesse industrielle moderne »* face à un Sartre survivance surannée de la IIIe République. La gauche non-communiste alterne entre déclin dans la SFIO des *« anciennes couches organiques »*, des professeurs et leurs *« traditions de la IIIe République »*, de l'autre une gauche chrétienne *« où beaucoup d'intellectuels techniciens ont pris à travers elle une conscience idéologique »*, et entre les deux une *« gauche nouvelle au PSU où se retrouvent des débats idéologiques que le stalinisme avait clos »*, exprimés dans le Nouvel observateur en particulier[1530]. Mais son idéologie, qu'on peut identifier dans les clubs, est *« bâtarde »*, avec l'influence contradictoire de *« la pensée technocratique et du marxisme »*, la première dominante dans l'Express et la direction de Jean-Jacques Servan-Schreiber. Bon et Burnier en appellent finalement à une pensée marxiste rénovée, notamment avec l'apport gramscien, pour *« ôter à l'idéologie technocratique le privilège de la modernité »*, en prenant en compte l'importance de l'image, de la radio comme du cinéma Il s'agit d'une rupture avec l'intellectuel libéral *« content de son prestige »*, de la magistère professorale, alors que la *« révolution scientifique et technique a entraîné la rupture du monopole culturelle jadis détenue par une classe et par la couche intellectuelle qui lui était rattachée »* et que les masses ont désormais un contact culturel par le cinéma, la télévision ou le livre de poche[1531]. A ce moment précis, il est bon de retourner aux témoignages des acteurs de l'époque, des années 1960, et leur inscription dans ces courants. Si Massiah ou Behar sont assez loin de tout cela, d'autres étaient au plus près de ces débats. Nos témoignages viennent plutôt de l'aile-gauche, *« ingraienne »*, comme ceux de Marie-Noelle Thibault et Alexandre Bilous, alors à l'intérieur ou à la frontière de l'UEC, pour eux ces deux débats s'interpénétraient, et pour eux il y avait bien une lutte assez dure entre les *« amendoliens »*, droitiers, réformistes et les *« ingraiens »*, cherchant à articuler luttes sociales et mouvement politique[1532]. Patrick Fridenson, qui ne fut jamais au PSU mais était proche de ses milieux, engagé plutôt dans le volet syndical, étudiant puis ouvrier, insiste sur la via media, Trentin, le *« trentinisme »*, ayant rencontré Trentin en 1963-1964 « *dirigeant syndical, qui avait énormément appris aux États-Unis, mais un CGtisste italien pur sucre, et qui venait pour la première fois intervenir dans une des sessions de Reconstruction, la scission de la CFTC qui a fondé la CFDT, alors il est plus que vraisemblable qu'il ait évoqué Gramsci* »[1533]. Etienne Adam, jeune militant du PSU et des ESU au milieu des années 1960, se souvient que cela passait plus par la jeunesse, dans l'UNEF, l'UEC et les ESU, et que la centralité parisienne intellectuelle s'était diluée, décentralisée en des pôles universitaires influencées par les lectures ingraiennes, à Caen, Rennes ou Dijon. A Paris, dans la génération précédente d'étudiants, en 1965, on est déjà passé à autre chose, pour François Furet, Denis Richet, Emmanuel Le Roy Ladurie et Michèle Perrot, historiens qui ont eu vingt ans dans les

[1529] Idem, pp.323-328
[1530] Idem, pp.332-334
[1531] Idem, pp.336-340
[1532] Entretien avec Marie-Noelle Thibault et Alexandre Bilous, 17 septembre 2015, Paris
[1533] Entretien avec Patrick Fridenson, 25 avril 2018, Paris

années 1950, qui vont tous quitter le PSU après 1963, aux sensibilités libérales, ou encore libertaires pour Perrot. Michèle Perrot trouve « *remarquable tous les travaux sur la nouvelle classe ouvrière* » de Mallet, y voit une influence gramscienne mais Gramsci n'occupe plus son esprit dans les années 1960. Emmanuel Leroy Ladurie dit être devenu « *socialiste réformiste* » déjà au PSU, en ami de Furet, Richet, et pour lui Gramsci « *était un réformiste quelque part* », mais il ne l'intéressait plus dans les années 1960, cela semble être la même chose pour Furet et Richet, pourtant passeurs de l'édition finalement publiée par les Editions sociales en 1959. Mais on en vient à notre prochaine partie, sur les conflits entre une nouvelle gauche en germination dans le monde étudiante et la vieille gauche, celle du PCF, qui n'a pas dit son dernier mot, une véritable lutte de classe générationnelle.

D – Devenir des jeunes italiens contre les vieux appareils français : du jeu sérieux dans l'UEC au je contestataire du protagonisme étudiant

> « *Il comprit soudain qu'il était seul dans cette salle à posséder le privilège de la liberté, parce qu'il était âgé. C'est seulement quand il est âgé que l'homme peut ignorer l'opinion du troupeau, l'opinion du public et de l'avenir. Il est seul avec sa mort prochaine et la mort n'a ni yeux ni oreilles, il n'a pas besoin de lui plaire. Il peut faire et dire ce qu'il plaît à lui-même de faire et de dire* »
> (Milan Kundera, La vie est ailleurs, 1969)

1 – Un vent d'air frais, souffle romantique, sur le dogmatisme clérical : une alternative culturelle ?

Le bassin le plus propice à la réception de Gramsci en France au milieu des années 1960, ce sont les étudiants communistes, qui désirent ardemment une alternative au marxisme sclérosé de la vieille génération, et tournent leurs yeux vers l'Italie et voient Gramsci comme un bol d'air frais, une fenêtre dans une maison close, un supplément d'âme dans un monde communiste sans âme (1), leur engagement vient de leur milieu familial, de l'aura de la Résistance, parfois de milieux immigrés ou juifs, qui a motivé leur engagement mais ne correspond plus à leur inscription dans le monde universitaire où les tentations théoriques comme pratiques sont autres, plus ouvertes, éclectiques, séduisantes, tournées vers la littérature mais orientées vers l'action, ou pour les scientifiques vers un débouché politique plus clair, offert par Gramsci (2), enfin ce flirt italien est aussi une ouverture vers de nouveaux horizons artistiques, la rencontre

avec le grand cinéma italien mais aussi avec les artistes français prêts à aider les jeunes rebelles français (3).

Une « fenêtre dans une maison close » : un souffle romantique venu d'Italie

La fronde au sein du PCF et de la gauche avait été étouffée entre 1958 et 1961, la fondation du PSU en pleine guerre d'Algérie a toutefois réveillé la formation de ce qu'on appelle une *« nouvelle gauche »* qui ne semblait pouvoir sortir du monde ouvrier, contrôlé par la CGT lié organiquement au PCF, ni strictement du monde intellectuel constitué, entre les prudences universitaires certes remises en cause par la guerre, mais d'un milieu étudiant, en pleine ébullition. Les communistes avaient des places fortes dans les bastions universitaires, l'ENS Ulm avait été une place forte, comme disaient Emmanuel Leroy-Ladurie ou Jean-Jacques Lecercle dans nos entretiens, le professeur normalien et agrégé comme l'ouvrier métallo étaient les symboles, mais cela avait nourri des contestataires, tout comme la cellule Sorbonne-Lettres, non sans rapports d'osmose et de rivalités. Le PCF doit organiser, soit mobiliser et contrôler, des effectifs étudiants en démocratisation progressive, en radicalisation sur la gauche, soumise à une influence diffuse de ses concurrents, moins sociaux-démocrates que *« gauchistes »*, moins des groupes organisés aux pratiques sectaires que des nébuleuses culturelles, tentées par les nouvelles expériences, entre Yougoslavie, Chine, Algérie, Vietnam. La liste de ceux qui ont participé à l'aventure périlleuse, joyeuse, unitaire et conflictuelle de l'UEC, telle que dressée par l'appareil du PCF après 1968, de façon imprécise, retraçant leurs itinéraires jusqu'au mouvement, parle d'elle-même, ils sont les cadres de la société future, celle des années 1980 à nos jours. Le PCF donne 112 noms, parmi les *« italiens »* Yves Buin, Jean Crubellier, Serge Depaquit, les *« anarchistes »* Daniel Cohn-Bendit, Pierre Brumberg, Pierre Kahn, Bernard Kouchner, Marc Kravetz, Jean-Louis Peninou, Jean Piel, Jean-Claude Pollack, Philippe Robrieux, Jean Schalit, Jean Tissier, Paul Zylberberg, les *« trotskistes »* LCR, Brice Lalonde (le PCF met *« ? »*), Daniel Bensaid, Nicolas Baby, Gérard Chouat, Alain Krivine, Henri Weber les *« trotskistes »* OCI dominant la *« FER »*, Pierre Goldmann, Maurice Najman, Michel Pourny, Jean-Pierre Vigier, les *« maoïstes »*, Daniel Cukierman, Antoine Grumbach, Gérard Dahan, Olivier De Coulak, Miller, Bruno Queysanne, Ribes les *« PSU »* Jean-Claude Gillet, Salmon enfin ceux qui n'ont aucune étiquette, Roland Castro, Antoine Griset, Jean-Jacques Hocquart, Tercé, Jacques Sauvageot, Georges Waysand. Les affiliations supposées peuvent être aléatoires mais elles donnent une indication de la pluralité des tendances, de la porosité des frontières aussi entre les groupes, de leur fécondité ultérieure. Parmi les *« Italiens »*, ce qui a pu emmener à Gramsci se trouve dans deux idées : une pensée ouverte dans un monde clos, de *« l'univers clos à un monde infini »* dans la pensée liée à l'action, de l'autre une imagerie romantique, agissante et dissidente. Sur le premier point, les mêmes formules reviennent chez les personnes interrogées. Georges Waysand, étudiant de Superelec après la prépa à Louis le Grand, physicien au CNRS par la suite en donne un aperçu assez précis : « *quand je viens de passer le bac en 1959, c'est ma première année de prépa, à Louis le Grand, j'achète le volume de Gramsci, je lisais cela en plus de mes 70h par semaine, c'était une espèce d'ouverture* », cela le sortait du petit monde communiste de Malakoff, où régnaient dans le monde intellectuel

Annie Kriegel (alors Besse) et Pierre Fougeyrollas, et les historiques de l'appareil comme Léo Figuères et même Georges Marchais, des militants courageux comme Jean Clavel sa mère étant encadrée dans ce monde : « *ce Gramsci, c'était une lecture d'ado. Ma mère était quand même une intello, mais c'était un bon soldat du communisme. Lire Marx m'emmerdait, avec Gramsci je voyais un monde s'ouvrir devant moi, on vivait dans ce monde clos du communisme. Je vivais dans ce monde communiste clos à Malakoff, je connaissais Figuères, des mecs comme cela, c'était mon cercle de vie* »[1534]. Henri Vacquin, un des rares comme Waysand en partie, à être issu du monde ouvrier, et immigré, élève de prépa pour les Arts et Métiers, il est frappé, sans doute rétrospectivement par la formule sur la crise, cela lui paraît correspondre comme un gant à cette période : « *l'autre qui dit qu'un état de crise, c'est une société qui se sclérose sur elle-même, face à une autre qui n'arrive pas à naître, cela m'interroge sur le bienfondé de la table rase (…) cela me rappelle Durkheim, que j'ai lu à la fac, en moment de crise, il n'y a d'issue que dans le grand conflit résolutoire* »[1535]. Guy Tissier, au profil lui aussi plus scientifique que la bande de l'UEC Lettres, étudiant en ingénierie, le voit d'abord comme un « *antistalinien, un intellectuel, sans doute un universitaire* » qui permettait aux antistaliniens comme lui d'apporter « *l'idée d'ouverture et de contestation de la fermeture stalinienne* »[1536]. André Sénik, étudiant en philosophie, le décrit ainsi de façon la plus claire : c'était un « *courant d'air* », mais pas un dissident pour lui, « *c'était une figure héroïque, une figure d'ouverture, une fenêtre* »[1537]. Deuxième point, l'imagerie romantique, Waysand est direct sur ce point : « *c'était une figure romantique, il y avait un côté affectif* », la formule revient à trois reprises dans l'entretien. De cette imagerie romantique naît une association avec des auteurs spontanéistes, compatibles avec l'anarchisme, voire conseillistes, Waysand pense à Sorel, Marie-Noëlle Thibault sur Rosa Luxembourg et les conseillistes, « *la Vieille Taupe n'était pas loin* », pour nous « *le premier Gramsci était conseilliste* »[1538]. André Sénik, Henri Vacquin, Georges Waysand, Marie-Noelle Thibault, tous, assimilent les œuvres de Gramsci, à celles du jeune Marx, activiste, humaniste, romantique face à celle du Marx de la maturité, économiste, scientiste, réaliste, que défendait alors l'équipe d'Althusser et qui ennuyait terriblement l'UEC italienne, ils la relient aussi aux *« théoriciens maudits »* du communisme, Korsch et Lukacs avant tout. Les souvenirs de Jean-Paul Dollé sur son ami *« insoumis »* Pierre Goldmann sont peut-être ici des plus éclairants. Il se souvient que Goldmann était alors fasciné par la Critique de la raison dialectique de Sartre, tapant au bal de l'UEC, avec Queysanne au piano, tapant aux percussions une *« rumba afro-cubaine »*. Goldmann était le héros sartrien par excellence, la « *liberté pure en action* », qui aurait pu aussi sortir de la Condition humaine, tout en empruntant au *« côté hidalgo de Camus »*[1539]. Cette « *action pure* » ou « *imaginaire* » sartrienne trouve une certaine séduction, un temps sur les conseils ouvriers et l'ultra gauche popularisés par un certain Delseneur[1540]. Mais c'est plus largement toute une « *mythologie ouvrière et révolutionnaire* » qui le fascine, de la Commune de Paris à Rosa Luxembourg en passant par « *Gramsci*,

[1534] Entretien avec Georges Waysand, 2, 21 avril 2016, Paris
[1535] Entretien avec Henri Vacquin, 30 mai 2016, Paris
[1536] Entretien avec Guy Tissier, 17 janvier 2016, Paris
[1537] Entretien avec André Sénik, 24 novembre 2015, Paris
[1538] Entretien avec Marie Noelle Thibault, 17 septembre 2015, Paris
[1539] Jean-Paul Dollé, L'insoumis : vies et légendes de Pierre Goldmann, Paris, Grasset, 1997, pp.16, 19 et 27
[1540] Idem, pp.45-46

théoricien de l'Ordine Nuovo et des soviets de Turin et Milan, secrétaire du PCI, adversaire irréductible de Mussolini et de Staline, la création du Comité de vigilance des intellectuels antifascistes »[1541]. Leur cri est celui de Gramsci *« la vérité est révolutionnaire : formule incantatoire mille fois proclamée »*, toutefois ambiguë car elle peut être dévoiler le faux et *« mettre en crise l'ordre établi »* ou penser que *« la vérité existe »* et donc faire la révolution *« pour la posséder. C'est avec de telles certitudes qu'on justifie l'inquisition et les procès de Moscou »*[1542]. Avant de commenter longuement ce qui va séparer Goldmann, Queysanne ou Dollé de Gramsci sur les notions d'hégémonie, de vérité, du prince moderne, Dollé insiste sur le fait que les étudiants communistes *« choisissent leur héros et s'inventent l'histoire de leur révolution »*, le *« recours à la mythologisation permet de se servir de l'idéologie pour la bonne cause »*[1543]. Dernier de ses mythes, celui qu'avait un temps relevé Denis Richet, au début des années 1950, l'anecdote sur Gramsci « *ce géant* », le mythe de la toute-puissance intellectuelle de Gramsci « *défiant à lui seul la toute-puissance de l'Etat fasciste* », montrant que « *ceux qui défient les puissants sont les vrais maîtres* ». Ce fantasme de toute-puissance intellectuelle, critique et agissante, fait que *« cette histoire plait beaucoup à Goldmann, à Bruno Queysanne et à moi-même »*[1544]. Bruno Queysanne, lorsque je lui évoque Gramsci, se branche tout de suite sur l'esthétique autant que sur la figure du militant antifasciste héroïque, un doublon romantique : « *Gramsci défendait l'art en soi comme façon d'éduquer le peuple, sans politiser nécessairement l'art, je m'étais accroché avec Ernest Pignon-Ernest là-dessus, qui faisait des œuvres très politiques* ». Le nom qui vient tout de suite à Gramsci, ou l'adjectif plutôt est celui d' « hérétique », « *on avait conscience que c'était un peu hérétique Gramsci, mais on n'avait pas conscience de cette hostilité du PCF à son égard, pas à ce point* »[1545]. Comment lit-on Gramsci en 1963 ? Les notes de lecture de Georges Waysand, de sa *« lecture d'ado »*, comme il dit, aide à nous le faire comprendre. Il y point cette aspiration à embrasser le monde dans sa totalité, à le comprendre et le transformer, et ce qui le fascine le physicien en herbe c'est « *que ce mec avait une curiosité encyclopédique* », il passait des romans populaires à l'industrialisme, du constructivisme en science à la philosophie de la praxis, « *chaque thème était une ouverture, quand on vivait dans un monde complètement clos* »[1546]. Au moment où Spoutnik explorait la voûte céleste, Gramsci ouvrait ses horizons infinis. Des notes que Waysand prit sur la première édition, en 1959, se sent cette curiosité encyclopédique chez le lecteur. Le rôle du « *génie* » en science ou philosophie qui reste le « *patrimoine de petits groupes intellectuels* » où Waysand note « *sur le moment oui, mais après ?* », pensant sans doute aux groupes de l'UEC ou aux génies scientifiques. Il souligne les passages sur la *« mauvaise foi »*, très sartriens, qui doit être comprise et analysée, et non jugée moralement – là il se sépare de Sartre – quand « *la contradiction apparaît dans une manifestation de la vie des grandes masses* », faisant le lien évidemment avec le stalinisme comme dans ce passage sur le jésuitisme, qui fait évoluer l'Eglise, en s'adaptant aux sciences, à un rythme très lent, de façon imperceptible aux « *simples* » tout en essayant d'éviter la cassure face aux modernistes et aux intégristes. Cette

[1541] Idem, p.57
[1542] Idem, p.59
[1543] Idem, p.60
[1544] Idem, pp.61-63
[1545] Entretien avec Bruno Queysanne, 26 juin 2020, Marseille
[1546] Entretien avec Georges Waysand, 1, 18 février 2016, Paris

critique du stalinisme est omniprésente, dans le fatalisme déterministe, le matérialisme mécaniste comme opium nécessaire du peuple quand on « *n'a pas l'initiative de la lutte* ». De même sur le rôle de l'histoire pour « *comprendre les débuts d'un monde nouveau, toujours âpres et caillouteux, qui sont supérieurs au déclin d'un monde agonisant et aux chants du cygne qu'il produit dans son agonie* ». Il réfléchit sur l'ethos du savant, qui veut partager ses savoirs mais tend à rechercher la distinction, quand les masses, elles « *ne vivent la philosophie que comme une foi* ». Pour Gramsci, souligné par Waysand futur universitaire libre (au CNRS), « *l'université n'exerce aucune fonction unificatrice, souvent un penseur libre a plus d'influence que toute l'institution universitaire, etc.* ». Mais Waysand qui annote dans le détail les passages les plus constructivistes en science, lit encore plus les extraits sur l'art, la littérature, avec des petits dessins qui le délassent de ses études. Waysand se passionne pour les tentatives d' « *apporter la culture qui veut loisir à des ouvriers qui n'en avaient guère* », avec l'Université populaire, nouvelle dans les années 1930 raillée par les normaliens. Il souligne encore les réflexions sur la pédagogie comme « *rapport actif, de relations réciproques où chaque maître est toujours élève, chaque élève, maître* », l'accolant à son concept d'hégémonie. Il essaie de comprendre le concept d' « *erreur* » (présent dans les débats sur le stalinisme), ce qu'est le « *sens commun* », sans préjugé, sur le « *sectarisme* » infantile. Les passages où Gramsci essaie de donner un manuel du propagandiste intelligent, qui répète ses arguments mais aussi élève le débat, démocratise le savoir, favorise la liberté de discussion et de recherche en science comme en philosophie. Il note les analogies gramsciennes entre François d'Assise et la « *non-violence* » de Gandhi, Tolstoï et les passages sur la religion sont parmi les plus annotés, Waysand essayant alors d'analyser, suivant Gramsci, le communisme comme une foi, le parti comme une Eglise, pour la réformer. C'est en tout cas dans les passages sur l'unité de la pensée et de l'action, de la philosophie et de la pratique que Waysand semble le plus enthousiaste, se reconnaissant un programme pour passer de l'étude à l'agir. Waysand a été élève à Louis-le-Grand et on ne sait pas si une brochure publiée par le cercle de l'UEC du lycée d'élite, qui recoupe ses préoccupations, intitulée : « *Antonio Gramsci : la formation des intellectuels* », elle fournit un petit manuel pour devenir les « *intellectuels organiques de demain* »[1547]. Elle présente les intellectuels comme des organisateurs, dotés d'une connaissance technique de leur spécialité et d'une vision d'ensemble, « *intellectuels organiques* », nouveaux, s'opposant aux anciens « *traditionnels* », qu'ils voient d'abord dans les hommes d'Eglise, d'appareil, dotés d'un « *esprit de corps* » tandis que l'école essaie de reproduire, d'abord, des intellectuels serviteurs de la société établie. Les intellectuels se distinguent bien des non-intellectuels, par « *leur fonction* », celle d'organisateurs, que vont occuper les élèves de Louis-le-Grand qui voient sans doute leur combat se dessiner d'abord contre les *« clercs »* de l'organisation communiste, pour devenir eux-mêmes les organisateurs du mouvement révolutionnaire futur, alors qu'ils souhaitent que « *tous les membres d'un parti politique doivent être considérés comme des intellectuels* », de quoi un dérouter un parti se définissant lui-même comme ouvriers, accordant une discrimination positive aux militants issus du monde ouvrier.

[1547] Fonds Roland Leroy, Documents présentés par le cercle de l'UEC de Louis le Grand, 263 J 1

Gramsci comme « objet transitionnel » entre origines et destin : bourgeois et prolétaires, intellectuels et immigrés

Le second point c'est le rapport aux origines sociales, nationales, familiales, et comment Gramsci peut constituer une façon de se détacher de son milieu d'origine – bourgeois comme prolétaire –, d'assurer la transition dans sa vie, de conserver une mémoire, réelle ou mythologique, de ses origines tout en avançant dans la vie, de sa situation actuelle d'étudiant vers sa libre destination dans le monde intellectuel au sens large. Pour la plupart des membres de l'UEC italienne, Gramsci est un intellectuel qui peut ainsi légitimer leur position d'intellectuel, aptes à être théoriciens actifs autant voire plus qu'agents passifs de l'organisation. Ainsi, pour André Sénik, le voyant avec un œil quelque peu extérieur : « *Gramsci c'était une caution, que je n'ai pas tant utilisée. Cela m'a permis de comprendre pourquoi le PCI était si opposé au PCF. C'était un parti où les intellectuels avaient un poids énorme alors que c'étaient des potiches d'honneur au PCF, ils n'avaient aucun poids. En Italie, les intellectuels écrivaient sur la politique, cela nous plaisait comme jeunes intellectuels* »[1548]. Sénik va plus loin par la suite dans une suite d'identification : « *pour nous Gramsci, c'était la même chose : l'intellectuel* ». Guy Tissier, ami de Sénik, a une vision analogue, Gramsci était « *un intellectuel, sans doute un universitaire* »[1549]. Cette valorisation de l'intellectuel, au sens plus traditionnel, plus présent dans le courant *« togliattien »* et *« amendolien »*, libéral, n'est pas la même que celle du courant *« ingraien »*, l'aile gauche mouvementiste, portée sur la réflexion sur le monde ouvrier, qui recherche une nouvelle définition de l'intellectuel organique, non plus soudé au parti mais à la classe. Ainsi pour Marie-Noelle Thibault, à partir du Gramsci conseilliste, ce qui lui est resté est le concept d'intellectuel organique, distinct de la vision du PCF, de celle des intellectuels organiques comme des maoïstes et la vision idéaliste de l' *« établi »* : « *ce qui nous a marqué, c'est le refus de tout avant-gardisme, de type maoïste à la française. Ces types qui arrivaient dans les usines pour devenir les chefs. On avait une vision totalement différente, on a travaillé dessus ensuite aux Cahiers de mai. C'était lié à notre conception de l'intellectuel, on travaillait comme intellectuel, pas comme établi, on travaillait à faire sortir les gens ce qu'ils avaient dans la tête, dans les tripes, on le formulait, le retravaillait* »[1550]. Pour des membres de l'UEC issu du monde ouvrier, des couches populaires, ayant grandi en banlieue, le rapport aux origines est différent, et Gramsci permet de faire la transition, le lien, entre le passé ouvrier et l'avenir intellectuel, souvent en lien avec des origines immigrées, italiennes ou polonaises juives, dans des identifications fortes et un détachement par rapport aux parents. Pour Henri Vacquin, Gramsci « *était rital, je le savais, il a été emprisonné par Mussolini* »[1551]. Vacquin qui se présente comme « *un parfait autodidacte, face aux gars de la rue d'Ulm, j'étais pion, fils d'immigré, la seule façon de me faire connaître, c'était quand même de leur piquer des places à l'école, en prépa, aux Arts et Métiers* ». Vacquin souffre d'un complexe d'infériorité qu'il veut dépasser, il veut s'en sortir alors que « *mes parents sont immigrés, ils ont su que c'était, bon je m'appelle Vacquin, cela ne soit pas, mais*

[1548] Entretien avec André Sénik, 24 novembre 2015, Paris
[1549] Entretien avec Guy Tissier, 17 janvier 2016, Paris
[1550] Entretien avec Marie-Noelle Thibault, 17 septembre 2015, Paris
[1551] Entretien avec Henri Vacquin, op cit

je subis les mots qu'on donne aux Italiens, aux Espagnols ». Il est fier que le PCI soit plus *« démocratique »* avec Togliatti, même s'il ne comprend pas tout à fait les débats théoriques sibyllins d'abord, et « *Gramsci qui arrive avec les copains cultivés, par la rue d'Ulm, tout en étant chinois* », il se sent submergé par « *les remarques théoriques de la rue d'Ulm, le débat entre le Jeune Marx et celui de la maturité, j'étais loin de ça* ». Waysand a un père résistant, fusillé pendant la guerre, sa mère (Esther Zylberberg) est déportée à Ravensbrück. Il grandit dans la banlieue rouge à Malakoff, connaît les maisons d'enfance, les colonies de vacance en RDA et Pologne, lui fils d'immigré juif de Pologne, venant d'un milieu populaire même si sa mère est médecin, communiste, soignant les pauvres. Il se rappelle son enfance, le lien d'airain que le parti créait, aussi par une solidarité concrète, dans les maisons d'enfance où il retrouve le père d'Ivan Jablonka, Marcel, « *il est resté proche du parti avec cette histoire, impossible de rompre* ». Waysand n'hésite pas à tracer des identifications avec son père perdu, Gramsci le substituant quelque peu : « *il était limite un peu plus vieux que mon père, de cette génération-là* » et « *quand j'avais 16 ans, dans ma fiche biographique, je mets « ai lu Gramsci », j'avais mis Thorez aussi hein, mais j'ai mis : j'ai lu Gramsci »* , cela fait partie de son cursus familial. Pour lui, Gramsci lui rappelle aussi son père adoptif « *grand lecteur, mais quasi analphabète, il lisait des trucs politique surtout* » et toujours son père absent, « *l'analogie, lui-même avait été déporté, cela avait des résonances avec l'histoire familiale* ». Waysand continue les analogies : « *Gramsci était bossu, mon père était bossu, c'était un truc de gamin mais bon, quand on est bossu, c'est Togliatti qui va faire les meetings et Gramsci va … bosser (rires)* »[1552]. Dans un autre entretien il dira qu'il était « *bossu, comme mon père adoptif, il y avait une sorte de confusion* » qui contribuait à ce « *côté affectif, romantique, sentimental* »[1553]. Waysand vit son inadaptation, entre ses origines et sa destination, de façon parfois douloureuse parfois nostalgique, lui qui voulait faire une école céramique à Sèvres, était « *plus littéraire que scientifique* », lis Antoine Bloyé de Nizan – sur les contradictions entre la *« culture classique »* bourgeoise et la vitalité du monde ouvrier, dans sa partie intellectuelle agissante – de sa mère héroïque, notable des pauvres mais aussi soumise à la légende du parti, fière qu'Aragon reprenne un bout de sa vie dans les Communistes mais se taisant sur l'antisémitisme, après le procès des blouses blanches, en Pologne, fidèle à ce parti qui l'a sauvée.

Un rapport mythique à l'Italie, à la légende gramscienne : créativité artistique et tourisme politique

Dernier point, sur la légende gramscienne, le rapport à l'Italie, imaginaire, réel, symbolique, décisif plus que la lecture de Gramsci, une Italie romantisée, idéalisée où l'âge d'or de la culture italienne laisse un décor fait de créativité culturelle, d'audace intellectuelle, de rencontre possible entre libre recherche et engagement politique. Les voyages sont fréquents en Italie, même si au départ, comme le remarque Guy Tissier, c'est plus la Yougoslavie qui attire : « *on allait volontiers en Yougoslavie, Sénik y a été, Kouchner, moi aussi, pour les vacances* ». Waysand rejoint Tissier en se souvenant de l'importance de Djilas, qu'il a pu

[1552] Entretien avec Georges Waysand, 18 février 2016, Paris
[1553] Entretien avec Georges Waysand, 21 avril 2016, Paris

interviewer en Yougoslavie à la fin de sa vie et qui lui rappelait sa complicité avec Togliatti au moment de la rupture russo-yougoslave en 1948, pour apaiser les tensions. Et entre la France et la Yougoslavie, il y a l'Italie, la Sardaigne où Schalit avait organisé un club Clarté-Vacances, dans l'île de Gramsci, on y « *allait avec Brumberg, Schalit, Friedmann, on faisait ce séjour en Sardaigne* »[1554]. Ce sont là que des amitiés se nouent, dans ce camp d'été en Sardaigne où Serge July avait fait la rencontre de Pierre Goldmann et avait appris à l'apprécier[1555]. Sénik revient sur ce « *parti d'intellectuels* », le PCI « *qui n'hésitait pas à mettre des intellectuels au pouvoir, ne pas refouler la question, c'était le communisme dont on avait envie, un communisme intelligent, qui faisait place aux débats, qui fait place aux artistes, qui ne les utilise pas. Aragon, Picasso, Joliot-Curie, ils servaient de cautions* »[1556]. Georges Waysand restitue un cadre beaucoup plus ample de ce communisme intelligent et chaleureux, de cette utopie voisine : « *déjà avec la FIR, après les rencontres froides en RDA et Pologne, on était allé à un camp d'ados en Italie, à Gênes, on a vu ces fêtes de l'Unità, qui se déroulait dans plein d'endroits, une présence différente par rapport à la France, moi j'étais à Malakoff, c'était cadré, il y avait Annie Besse (Kriegel) chez nous, qui serrait la vis, cela faisait peur* »[1557]. Après ses souvenirs d'ados, la vingtaine passée il retourne en Italie, « *dans des petites pensioni, où on pouvait y aller avec une copine et puis il y avait les camps de vacances de Clarté, il y en avait un dans le val d'Aoste, le gouvernement était géré par le PCI, ils étaient impressionnés que des étudiants affrètent toutes les semaines un avion pour aller à Turin* ». Les souvenirs reviennent de ce romantisme réalisé dans les rues de Rome aussi, « *j'allais dans un petit resto près des Boutiques obscures, le siège du PCI, et ils me servaient le poulet à la Sartre parce que Sartre s'arrêtait tout le temps là quand il allait à Rome (rires)* ». Quand il s'agit de me faire comprendre ce qu'était l'Italie au début des années 1960, Waysand entame une longue description de ce rayonnement culturel : « *cette figure romantique de Gramsci est liée à mes découvertes littéraires, Moravia, Sciascia, Pavese, c'était plus le néo-réalisme mais Antonioni, Pasolini, on a vu arriver le design italien, la technique n'est pas juste un moyen pour faire du fric, c'est autre chose. La vie intellectuelle française n'est pas stérile à l'époque, mais on a un œil favorable pour ce qui peut venir d'Italie, un a priori pour cette période extraordinaire du cinéma italien. Chaque fois que je vois Trintignant, je pense au sketch du Sorpasso avec Gassman (rires), le film sur un gars, français, qui passe ses concours, se fait chier, c'était ma situation ! Mes copains de la JC, des mécanos faisaient les 400 coups, s'engueulaient avec leur patron, faisaient les cons, ils avaient de la liberté, bon un peu duraille (rires). L'Italie, bon, ça faisait rêver, cette image de l'Italie, au-delà de Gramsci, on avait l'impression que les mecs vivaient, on idéalisait, c'était aussi Fellini, et sa femme* ». Cette passion amoureuse pour l'Italie se nourrit aux Italiennes, d'un pays, d'un parti « *où les femmes n'étaient pas des bonniches mais des dirigeants, c'était Rossana Rossanda, que j'ai connu après et puis Macciocchi* ». Maria-Antonietta Macciocchi est encore liée au PCI, présente à Paris comme correspondante, mais déjà critique et pas encore prise de fièvre maoïste. Elle ouvre ses jeunes à la haute culture italienne : « *un jour, j'étais avec Pierre Kahn, boulevard St-Germain, les dirigeants italiens descendaient dans un hôtel tout proche, rue du Four, et soudain Macciocchi nous voit et nous*

[1554] Entretien avec Guy Tissier, 17 janvier 2016, Paris
[1555] Hervé Hamon et Patrick Rotman, Génération t.1, Paris, Seuil, 1987, p.10
[1556] Entretien avec André Sénik, 24 novembre 2015, Paris
[1557] Entretien avec Georges Waysand, 18 février 2016, Paris

dit : 'il y a Visconti là-haut, elle allait le voir, vous êtes intéressés ?' Je ne sais pas si elle voulait fournir un petit garçon à Visconti (rires) mais c'était enrichissant ». Macciocchi essaie de sortir les jeunes italiens de leur adoration khrouchtchévienne, de les déniaiser. Tissier l'a aussi rencontré, avec Forner et Kahn, tout comme Sénik « *qu'on avait rencontré à l'époque de Robrieux, avec Luciana Castellina, place de la contrescarpe, c'était loin du crétinisme du parti français* »[1558]. C'est alors que ce groupe décide de l'épithète infâmant d'Italien de le prendre comme emblème, un symbole, au sens étymologique de signe de reconnaissance, d'identification. Pour Marie-Noelle Thibault, cela vient du numéro de 1962 des Temps modernes, dirigé par Gorz, elle se souvient que Bruno Queysanne a « *longtemps trainé avec le numéro des TM : comme disait Ingrao, comme disait Magri, etc.* ». Les camps se scindent dans les Italiens, entre Crubellier *« ingraien »* comme Queysanne, et Kouchner « *italien de droite, amendoliste, il était drôle mais pas un théoricien, un oppositionnel résolu mais pas un penseur* ». Thibault se reconnait surtout en Trentin, Foa, la réflexion sur le syndicalisme d'action, des Conseils à l'autogestion, et elle le dit synthétiquement « *c'est avec le numéro des Temps modernes qu'on s'est senti et défini comme Italiens* »[1559]. Chacun se définit alors par rapport aux positions de ce numéro, *« amendoliens »*, libéraux, de droite, modernistes, *« ingraiens »*, de gauche, mouvementistes, radicaux, *« trentiniens »*, à part, autogestionnaires et réalistes. Thibault et Bilous se sentent proches d'Ingrao, plus près des luttes, et de Trentin, dans sa conception du syndicalisme transformateur, parmi les *« ingraiens »* Queysanne, Crubellier, Françoise Autier, Deléage, ils sont nombreux dans le secteur lettres – dont Thibault est la secrétaire – et dans les grandes écoles malgré l'hégémonie normalienne, rien en droit, peu en médecine, pas de matheux, « *les sciences avaient moins le goût de la politique* ». Waysand hésite, Amendola le tente, il avait été la compagne de Macciocchi, et « *ce courant Trentin-Amendola, avec lui on a joué la carte anti-stal, khrouchtchévienne dans le parti français* », il s'inspire du numéro des Temps modernes avec Trentin et Amendola surtout. Le courant *« amendolien »* semble dominer l'UEC italienne, malgré des sympathies parfois affectives pour les *« ingraiens »*, ainsi pour Sénik, « *j'étais plus favorable aux thèses Amendola, mais j'avais plus de respect pour Ingrao. Ils étaient plus intéressants de toute façon. Quelqu'un comme Bruno Trentin, secrétaire de la CGIL, on prenait pas parti dans tout cela, on en était pas là* »[1560]. Sénik balance entre « *Amendola plus libéral, mais plus terroriste, Ingrao plus rigoureux mais plus intello* ». C'est alors effectivement que l'UEC devient italienne : « *on parlait italien, je lisais la presse italien* » affirme Sénik, « *on était vraiment italiens* », ou comme il le dit plus tard, « *je deviens Italien et mon ami Geismar devient chinois* ». C'est ainsi de cette manière que Queysanne, de plus en plus tenté par la scission chinoise, analyse les débats dans l'UEC : « dans l'UEC, je fus un des premiers à me déclarer prochinois (…) lorsque je dépose une motion révolutionnaire à un congrès, la direction de l'UEC pro-italienne me tombe dessus, mais ils étaient pas pour l'aile-gauche du parti, les Ingrao et Rossanda, dont j'étais proche, mais pour Amendola »[1561]. Cette appartenance mythique au camp italien, dans ce qu'il a d'imaginaire, imagé, symbolique, le numéro de mars-avril 1964 de Clarté en est une illustration. La une est consacrée à un entretien exclusif de Sartre qui essaie alors de déplacer

[1558] Entretien avec André Sénik, 24 novembre 2015, Paris
[1559] Entretien avec Marie-Noelle Thibault, 17 septembre 2015, Paris
[1560] Entretien avec André Sénik, 24 novembre 2015, Paris
[1561] Entretien avec Bruno Queysanne, 26 juin 2020, Marseille

les questions d'Yves Buin vers une esthétique réaliste, gramscio-lukacsienne vers ce primat de l'imagination, d'une « *structure profonde d'imaginarité* », pour lutter contre les aliénations bureaucratiques, se revendiquant de Kafka. Tout en rendant hommage à Goldmann, et son « *livre très intéressant qui montre comment la tragédie est précisément l'impasse d'une certaine bourgeoisie du XVIIe », il doute que « cette tragédie est une tragédie de Racine* », si elle ne prend en compte le drame de l'individualité, par les « *médiations comme la psychanalyse* »[1562]. Or, ce numéro est aussi celui où sont publiés des extraits du testament de Togliatti, les textes du VIIe Congrès d'inspiration italienne, et surtout la page 2, suivant le portrait de Sartre, voit une table de travail de l'UEC où on retrouve des mains de fumeurs, un soda, des manuscrits, un béret ainsi que le volume des Œuvres choisies de Gramsci de 1959, avec le portrait lumineux quoiqu'en clair-obscur de l'intellectuel révolutionnaire italien. L'affrontement a eu lieu finalement moins sur l'œuvre de Gramsci que sur la publication symbolique du testament de Togliatti, en 1964 alors qu'à l'été 1964 Clarté avait déjà osé mettre en parallèle, avec une égale dignité, des hommages à Maurice Thorez et Palmiro Togliatti, ce dernier présenté par Achille Occhetto, secrétaire de la FGCI comme un « *maître pour nous les jeunes* », un chef *« humain, simple, tolérant pour nous, sévère, froid, terrible, pour l'ennemi* »[1563]. Un nouveau *« culte de la personnalité »* du chef opposé à celui de Thorez qui ne passe pas dans le PCF, ainsi le BN de l'UEC doit rappeler en janvier 1965 que l'article du « *camarade Togliatti* » publié en mai 1964 avait été bloqué par Roland Leroy qui « *nous a fait savoir son opposition totale* » à sa publication en raison *« de désaccords avec les opinions du secrétaire-général du PCI »*. Clarté a alors essayé de le mettre en parallèle avec un article de la direction du PCF mais rapidement un autre marché fut proposé : « *une avance de trésorerie de 3 millions d'AF* » alors que « *Clarté était dans une grande détresse financière* ». Des avances refusées, et après que des pressions furent faites sur tous les imprimeurs de région parisienne pour arrêter les impressions, par la médiation de Guy Hermier, le numéro fut publié, mais dès lors « *on s'efforce encore d'empêcher par tous les moyens la parution de Clarté* »[1564]. Ce sont sur ces bases assez vagues d'une *« révolution culturelle »* occidentale, faite de romantisme et de réalisme que certains sont qualifiés d' *« Italiens »*, dont plusieurs joueront un rôle prééminent dans la rénovation du journalisme à partir des années 1970. Selon Robrieux, c'était le cas de Jean-François Kahn qui « *exprimait en termes prudents des réserves sur la politique du parti* », s'était lié à un « *communiste italien, membre du cercle, nommé Francesco, et se référait parfois au parti de Togliatti* »[1565]. Il y ajoute tant Roland Castro *« encore italien »* en 1964 ou Serge July, « *également italien* ».

2 – Une lutte de classes instrumentalisée par l'appareil : conservatisme ouvrier contre libéralisme petit-bourgeois ?

[1562] Yves Buin, Sartre parle, Clarté, n°55, mars-avril 1964
[1563] Eté 1964, Maurice Thorez-Palmiro Togliatti, Clarté, mai-juin 1964, n°56
[1564] Lettre du BN de l'UEC au Comité central, Clarté, janvier 1965, n°59
[1565] Philippe Robrieux, Notre génération communiste, Paris, Robert Laffont, 1977, p.47

Très vite, la direction du PCF s'informe, contrôle, espionne même les jeunes insoumis. Elle est convaincue que derrière cette révolte se cache une tentative de révolution, ou de putsch, celle menée par le groupe d'oppositionnels qui travaillaient à la rénovation du PCF depuis 1956. Nous allons voir, (1) que le PCF essaie de surveiller et punir les oppositionnels, en traquant leurs déclarations malencontreuses, leurs amitiés et amours sulfureuses, leurs liens avec les oppositions endurcis, du dedans comme du dehors du parti (2) qu'effectivement il existe des liens avec des oppositionnels, ceux de 1956 surtout, dont certains vont perdurer jusqu'en 1968, mais qu'ils sont plus lâches, informels, indirects que ne l'imagine la direction du PCF, (3) et que le succès de l'expérience Clarté, des Italiens, vient de leur capacité à nouer des convergences dans le monde intellectuel, étudiant comme vétéran, bien plus vastes que celui du monde communiste.

Surveiller et punir les oppositionnels : espionnage organisé par la direction du PCF

Dans les premières années, les jeunes communistes et leur branche étudiante sont sous la coupe, successivement de Casanova, Garaudy et Laurent, des rapports assez distants, gérés par des profils intellectuels, quoiqu'à tendance administrative, dont le *« libéralisme »* supposé, leurs propres contradictions, permettent, dans le vide, aux Italiens de s'installer. Avec Roland Leroy, ouvrier cheminot de formation, provincial (normand) monté à Paris, les choses changent, il est dépêché pour mater intelligemment la révolte, d'abord en savoir plus sur l'étendue de la contagion. Leroy envoie un espion au camp Clarté, en collaboration avec la FGCI, en Sardaigne, en 1963, Michel Comerlatti, étudiant en philosophie, lorrain d'origine italienne. Comerlatti indique que de graves désaccords existent avec le PCF[1566]. Les discussions sont désorganisées, les étudiants parisiens tiennent le haut du pavé, comme Schalit et Groblat, avec un seul thème : « *Gramschi (sic) et le socialisme* ». Groblat prétend que « *le PCI est fort, pas comme le PCF car c'est un parti de professeurs* », quand Schalit juge « *impensable que Sartre ne soit pas membre du parti* » et qu'un Italien dit à Comerlatti qu' « *il y a plus d'intellectuels que chez nous, car ils admettent les tendances* ». Les dirigeants de l'UEC vitupèrent contre le PCF qui « *sabre tous les intellectuels, il n'y en a pas assez au BP et au CC – Vigier, Desanti, Garaudy est du plus médiocre, un bon professeur c'est tout – il faudrait un CC comptant au moins ¼ d'intellectuels* ». Ils contestent la dictature du prolétariat, ou il faudrait la réformer en indiquant qu'elle est « *guidée par les ouvriers, avec d'autres couches, particulièrement les intellectuels* ». Ils se moquent de Waldeck Rochet, sa prédilection pour la paysannerie, un des leaders étudiants affirme : « *ah, s'il y avait des intellectuels au CC, ce serait différent, ils devraient pouvoir être membres du CC, en tant qu'intellectuel… tu vois, moi, j'y serai !* ». Les étudiants rient, se moquent dans une atmosphère goliardesque, et proclament la liberté totale en art interprété par Comerlatti comme « *licence totale en art* », alimenté à Gramschi (sic). Parmi leurs œuvres chéries : d'abord Gramschi « *Les œuvres choisies* », puis le Maïakovski de Triolet, Aragon dans J'abats mon jeu surtout – Schalit prétendant qu' « *Aragon le soutient un peu* », Sartre, Breton dans Entretiens sur l'art. Roland Leroy essaie alors de trouver qui conseille dangereusement ces

[1566] Rapport de Michel Comerlatti au secrétariat du PCF, 11 septembre 1963, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 1

jeunes félons. Dans un communiqué de l'UEC, de sa tendance de gauche, sans doute chinoise, il y est dénoncé deux ou trois groupes. Forner serait conseillé par Vigier, Halbwachs, Casanova, Piel et Robrieux, le groupe Jean Dru serait composé de Kriegel-Valrimont, Pronteau, Casanova, Lefebvre, Desseau, Provisor, Henri Denis et Hincker, enfin le groupe Voix du socialisme compterait Victor Leduc, André Pierrard, Jean Bruhat, Jean-Pierre Vernant, Serge Mallet, André Salomon, Robert Brécy, Jeanne Brunschvicg, Lucien Brunelle, Raymond Jean[1567]. La plupart vont être oppositionnels, dissidents jusqu'en 1968, certains l'ont déjà quitté en 1957-1958, tous ou presque sur une ligne italienne ou gramscienne. Leroy essaie d'éviter l'hémorragie, la dissidence organisée, en tapant sur les plus faibles, les plus influençables, comme Jean Bruhat, pour les ramener dans le giron du PCF et cesser de *« flatter les étudiants »*[1568], de mâter les dirigeants de l'UEC qui se considèrent comme « *le parti des étudiants, redresseur de torts, dirigeant, discutant d'égal à égal avec le parti* », visant Forner, et en redressant leurs *« soutiens extérieurs »* comme Bruhat, Chesneaux, Dresch, et la deuxième ligne Vigier, Kriegel-Valrimont, Halbwachs, alors que le CERM de Garaudy leur concède trop de place. Léo Figuères rassure les dirigeants du PCF, en 1963, en allant à la rencontre de Laurent Casanova, en sortant convaincu que celui-ci n'agit pas derrière la scène pour épauler la jeune génération, il apparaît fatigué, désabusé, si proche du portrait que fait Kundera du vieux militant communiste résigné et fidèle dans la *Plaisanterie*. Roland Leroy envisage de monter une vaste contre-offensive, visant à détruire ce front culturel unique, allant de la *« nouvelle gauche »* aux tendances libérales et humanistes jusqu'aux groupes trotskistes. Dans ses notes sur le VIème Congrès de l'UEC, il souligne les convergences avec les textes des *« humanistes »*, Mounier, Sartre, la presse *« libérale »*, le Monde, l'Obs, l'Express, en le reliant à la brochure des étudiants de Louis le Grand sur Gramsci[1569]. Dans ces notes sur la résolution de la commission idéologique de l'UEC Lettres, en 1963 toujours, l'empreinte gramscienne est sensible, dès le début, « *le marxisme se cherche aussi une vision du monde* » hors du stalinisme, le PCF doit « *en finir avec le mépris des intellectuels* ». La nouvelle philosophie doit être une « *philosophie de la praxis* », contre le « *matérialisme vulgaire ou l'économisme plat* », avec au centre le rapport des intellectuels à la classe ouvrière, en retrouvant le noyau hégélien du marxisme. Les citations de Gramsci, dans l'édition de 1959, sont nombreuses sur le « *rôle actif des hommes dans le processus historique* » (p.33 des ES), sur l'autonomie des superstructures, sur la nécessité d'élever le débat[1570]. Leroy soupçonne le PCI, ou plutôt la FGCI d'Occhetto de donner un coup de main à l'UEC et propose d'écrire une lettre au PCI pour protester contre « *l'immixtion des jeunes italiens dans les affaires intérieures de l'UEC* » tout en abandonnant l'idée « *d'un numéro spécial de la Nouvelle Critique en collaboration avec les intellectuels italiens, sur proposition de Jacques Arnault* »[1571]. Roland Leroy essaie alors de lire Gramsci dans le texte, vers 1963, il a alors « *l'image d'un théoricien respectable, d'un militant courageux, mais j'avais des interrogations sur ses attitudes, je me souviens de l'idée d'un homme qui cherchait à rapprocher Trotski de Staline. C'est un souvenir que j'ai. Et à l'époque,*

[1567] Communiqué de l'UEC, tendance de gauche, 28 février 1964, in Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 2
[1568] Rapport de Roland Leroy au BP, 1963, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 5
[1569] Notes sur le VI ème Congrès de l'UEC, 1963, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 1
[1570] Commission idéologique de l'UEC Lettres, 1963, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 1
[1571] Réunion du secrétariat de l'UEC, 26 février 1963, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 1

je pensais qu'il n'accordait pas assez d'importance à ce que je considérais comme des fautes, des erreurs de comportement de Trotski. A l'époque, j'avais une haute idée de Staline ». Pour lui, parmi les étudiants communistes, il est convaincu que les trotskistes comme Krivine jouent un rôle de direction intellectuelle et politique dans le mouvement[1572]. C'est aussi dans ce contexte de lutte contre un deuxième front, trotskiste et maoïste, que Leroy essaie d'éviter de s'aliéner le PCI et, avec l'accord du dernier Thorez, de ne pas couper les ponts avec le PCI de Togliatti. Leroy est souvent en Italie, pour les congrès du PCI, entre 1961 et 1964, il se souvient qu'il fit un rapport sur un congrès du PCI à Thorez « *je lui ai parlé longuement du congrès du PCI, cela l'intéressait beaucoup, car précisément, à cette époque, en 1963-1964, nous travaillions à améliorer les relations entre le PCF et le PCI* ». Leroy est même commissionné pour parler à Togliatti à Rome en 1964 pour « *préparer une rencontre amicale entre Thorez et Togliatti, qui aurait eu lieu en URSS. Thorez et Togliatti sont morts, cette rencontre n'eut jamais lieu* ». Leroy a des échanges courtois avec Longo, Berlinguer mais aussi Terracini qui lui « *a parlé de Gramsci assez longuement* ». Dans ses conversations avec Togliatti, Leroy garde un souvenir très positif mais éclairant : « *il s'exprimait avec modération, avec modestie, et puis pas de façon violente, des différences fondamentales avec Gramsci, portant sur des positions de Gramsci dans le Komintern (…) sur des questions portant sur les liens entre communisme et social-démocratie où Togliatti avait sur cette question une position, je dirais, très utilitaire (sourire), Gramsci avait une position plus dure* ». Dans notre entretien, Roland Leroy se rappelle de ceux qui utilisaient le PCI pour l'opposer au PCF, et Gramsci à Thorez : « *c'était Pronteau, et dans une certaine mesure Malleret-Joinville, et une période Claudine Chomat, et de façon indirecte, moins nette, Casanova mais qui était fatigué* », parmi les autres têtes pensantes comme Desanti « *qui jouait un rôle théorique, théorisant les thèses de rupture, distanciation avec les positions majoritaires de la direction du PCF* », alors que Garaudy s'accommodait aux thèses italiennes et Paul Laurent « *avait une position trop proche de l'opportunisme dans la direction de la Fédération de Paris* », une position trop « *tolérante envers les Kouchner, Forner, Kahn* ». En 1964, il s'inquiète de plus en plus de la radicalisation des thèses italiennes, de ce qu'on peut voir dans ses dossiers, les thèses d'Amendola, les derniers textes de Togliatti sont publiés dans Clarté, et le CN de l'UEC avalise des thèses sur le « *nouveau bloc historique autour de la classe ouvrière* » dont les étudiants seraient des éléments potentiels avec les nouvelles couches moyennes. Le terme « *bloc historique* » remplace celui d' « *alliances* », il est emprunté à une lecture togliattienne de Gramsci, dont la vocation est de développer une théorie active de la connaissance pour « *prétendre à l'hégémonie* », supposant des séminaires de recherche, sur la base de spécialités[1573]. Leroy suit les voyages des *« Italiens »* en Italie, les entretiens de Kahn dans l'Unità en mars 1964, mais s'inquiète surtout de la balkanisation de l'UEC, avec les trotskistes menés par Krivine, les Chinois soutenus par Dresch, Georges Thévenin, Jean Baudrillard, Yvon Bourdet, René Dumont, Henri Lefebvre, membres de l'Association populaire franco-chinoise, mais la ligne italienne est encore la plus périlleuse pour Leroy qui suit le rapport de Plissonnier, par ailleurs assez imprécis et trompeur, sur le fait que la direction Forner-Kahn « *se réclame désormais*

[1572] Entretien avec Roland Leroy, 3 mars 2016, Clermont l'Hérault

[1573] Résolution du CN de l'UEC sur Clarté, 18-19 janvier 1964, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 2

ouvertement du Parti italien »[1574]. En mars 1965, lors du VIIIe Congrès de l'UEC, qui voit la marginalisation du courant italien, il est clair que les positions italiennes, togliattiennes mais aussi gramsciennes, ont mûri. Le projet de résolution politique présenté par Forner, Vacquin, Robrieux, Kuppermann, Grumberg, Peyrolle ou Groblat évoque une vaste alternative culturelle au néo-capitaliste, proche des thèses du PSU, à partir d'un thème gramscien *« la vérité, qui selon Gramsci, est seule révolutionnaire »*, et d'un centralisme réellement démocratique, autonome du PCF, et le modèle est toujours italien : *« selon Gramsci, c'est l'avant-garde toute entière qui mérite le nom d'intellectuel collectif »*[1575]. Des contre-feux s'organisent également, autour du texte de Paris-Lettres, signé par Krivine, Weber, soit le futur noyau de la JCR trotskiste, qui critique moins Gramsci que Togliatti et son Testament avec son *« réformisme »* proposant une *« transformation progressive de l'intérieur de cette nature d'Etat bourgeois »*[1576]. En revanche une autre tendance *« de gauche »*, plus mouvementiste, tout aussi activiste, et proche de l'UNEF comme du PSU, avec Peninou, Goldman, Crubellier et Pollack, se centre sur une offensive contre les monopoles qui *« sont devenus la fraction hégémonique »* de la bourgeoisie, face à quoi peut se constituer un mouvement social et politique de masse basé sur une alliance entre ouvriers et employés d'exécutions, techniciens et ingénieurs formés dans la lutte idéologique pour mener une lutte frontale ayant pour objectif le *« contrôle ouvrier »* ou *« l'autogestion »*, hors de tout programme de *« réformes de structure »*, de gradualisme parlementaire, ce qui sera plus tard un programme proche du Manifesto[1577].

Un barrage d'artillerie des « anciens » : soutien diffus et inégal des oppositionnels

La réalité du soutien des professionnels de l' *« opposition »*, des vétérans de la dissidence, apparaît dans les faits un peu exagéré, bien que réel, en tout cas plus informel, hiérarchisé, soumis à des cloisonnements, règles de choses dites et de non-dits, qu'il reste difficile à démêler. Ceux qui se sont éloignés du PCF en 1957-1958, ou même en 1961, sont déjà passés à autre chose, comme Casanova usé et fatigué par ces histoires, ceux qui restent au PCF sont prudents et ne veulent pas encore abattre leur jeu. Maurice Kriegel-Valrimont est un des survivants de la purge de 1961 mais il ne conseille pas directement les étudiants, il leur donnait l'impression d'un « *commissaire de police à la retraite* »[1578] selon la description goguenarde de Waysand. Pour Sénik, il se souvient d'un diner chez Evelyne Pisier où était présent Kriegel-Valrimont mais « *on n'était pas dans la même galaxie* »[1579]. Jean-Toussaint Desanti, dont Leroy fait la tête théorique du mouvement, se révèle peu clair, désabusé, détaché. Il a joué un rôle lors d'une conférence organisée par Garaudy au CERM pour démonter le livre de Lucien Sève sur l'Histoire de la philosophie en France. Sénik s'en souvient, il fait un rapport pour Clarté, Desanti démonte l'idée d'un « *noyau absolu de vérité* » dans le marxisme, et rappelle l'empreinte du stalinisme, philosophique, dans le PCF – que Desanti a théorisé en son

[1574] Note de Gaston Plissonnier sur le VII ème Congrès de l'UEC pour le CC, 2 avril 1964, idem, 263 J 3
[1575] Démocratie et organisation, projet de résolution politique, Clarté, mars 1965, n°60
[1576] Projet d'orientation politique de Paris-Lettres, Clarté, mars 1965, n°60
[1577] Amendement de Péninou, Crubelier, Goldmann…., Clarté, mars 1965, n°60
[1578] Entretien avec Georges Waysand, 18 février 2016, Paris
[1579] Entretien avec André Sénik, 17 janvier 2016, Paris

temps – dont Sève est encore marqué. Sénik intervient alors : « *nous allons vendre le bouquin de Soljenitsyne, mais pas celui de Sève* ». Gilbert Mury part alors, Garaudy reste prudent. Sénik se souvient : « *Desanti était en sympathie avec nous. C'était pas un homme à sortir, à faire une rupture, c'était pas son tempérament de énoncer. Nous on était en attente d'outils. On n'a rien reçu de personne, aucun intellectuel nous a aidé* ». Desanti organise pourtant une conférence, complexe, ardue, en 1963 pour les étudiants en philosophie de l'UEC, sur Phénoménologie et praxis où il tente d'intégrer l'approche phénoménologique à la philosophie de la praxis gramscienne, mais pour Thibault, secrétaire de l'UEC Lettres : « *j'étais là, on était largués, mais on a mis un point d'honneur à discuter de cela* »[1580]. Ces débats passaient au-dessus de la tête des non-philosophes comme Waysand, Tissier, Vacquin. Petit à petit, effectivement, une galaxie d'oppositionnels se dessine dans le ciel des étudiants communistes : « *Desanti était parmi les intellectuels critiques* » se rappelle Sénik, « *avec Vigier, Pronteau, Leduc, et donc Desanti qui était en bisbille avec le PCF mais avait plutôt envie de passer à autre chose* ». Le groupe Vigier-Pronteau-Leduc semble donc à la manœuvre, ce qui est confirmé par d'autres témoignages. Georges Waysand indique que Leduc est de la famille à Jean Schalit, directeur de Clarté, et lui-même a des contacts étroits avec Vigier, en apprenti physicien, « *Vigier était intouchable pour eux, il était le plus ouvert, très enthousiaste (…) il avait des contacts avec les Soviétiques, donc on le touchait pas. Il se moussait, se glorifiait de ses amitiés avec les physiciens soviétiques, de sa théorie des variables cachées, matérialiste élémentaire, partagée par Einstein et de Broglie, qu'il avait convaincu là-dessus. Il était inattaquable pour le PCF, cela leur allait cette théorie matérialiste, et ils avaient peur de ses liaisons secrètes avec les soviétiques* »[1581]. L'opérateur pratique entre les différentes générations d'oppositionnels, mais aussi entre le dedans et le dehors, avec le PSU, est Serge Depaquit, méconnu par les plus jeunes des Italiens. Mais Thibault en est convaincu : « *les amendoliens avaient travaillé avec Depaquit, plus ou moins lié à Casanova-Servin, Vigier, c'était eux qui étaient à l'origine de la crise de l'UEC, commencée par Robrieux et Depaquit, continuée par Kahn et Forner* »[1582]. Serge Depaquit est d'une autre génération, il a déjà 35 ans en 1964 mais continue, avec Robrieux, à pouponner l'UEC italienne. Il a une vision d'ensemble de la dissidence italienne dans l'UEC. Tout a commencé pour lui à Prague, avant 1956, comme permanent de la JC mondiale, il y rencontre Jiri Pelikan qui lui apprend la nature des procès de Prague. Ensuite il fait la navette avec Moscou, tout comme Pronteau, où les dirigeants soviétiques khrouchtchéviens, plus proches des italiens que des français, veulent dessouder la direction Thorez : « *les proches de Khrouchtchev demandaient à Pronteau : quand vous allez vous débarrasser de Thorez ?* »[1583]. Depaquit joue alors la carte Khrouchtchev comme Thorez mais après 1964, « *si on avait plus les moyens de faire la révolution à Moscou, on n'avait plus aucune chance, les étudiants étaient tous seuls* ». Depaquit se souvient alors du quarteron d'officiers chargés de l'opération anti-thorézienne, non pas Desanti mais Vernant « *quelqu'un de remarquable, on se réunissait chez lui à Meudon, on discutait de l'UEC, de quelle politique elle devait avoir, du stalinisme aussi, je l'aimais bien, il était bon en politique* ». Le reste du carré magique est composé de Vigier et Semprun : « *presque toutes les décisions de l'UEC, on*

[1580] Entretien avec Maire-Noelle Thibault, 17 septembre 2015, Paris
[1581] Entretien avec Georges Waysand, 18 février 2016, Paris
[1582] Entretien avec Marie-Noelle Thibault, 17 septembre 2015, Paris
[1583] Entretien avec Serge Depaquit, 10 novembre 2016, Paris

les élaborait avec Vigier – qui m'a fait rentrer au CNRS – et Semprun, d'une telle intelligence. Il avait été au PCE, il m'avait raconté sa clandestinité, caché dans une petite pièce, déporté à Buchenwald ». Semprun l'impressionne plus que Vigier, et joue un rôle de conseiller informel, car Vigier « *était pas très sérieux, il prenait ses désirs pour des réalités, on faisait de la physique ensemble, il inventait des trucs qui tenaient pas debout* ». Les étudiants *« italiens »* se souviennent effectivement de Semprun, qui a marqué Sénik. Avant le débat à la Mutualité, « *que peut la littérature ?* », Sénik va le trouver et il lui dit, sur le marxisme : « *lis les trucs italiens sur l'aliénation* »[1584]. Quant à Waysand, il ne se rapproche vraiment de Semprun qu'après la crise de l'UEC, avec qui il discute des Grundrisse, « *lui germaniste, je suis allé le voir pour qu'il m'explique, j'y croisais Costa-Gavras, tout le temps-là* »[1585]. Un des espaces de convergence est le Front universitaire antifasciste (FUA) qui permet à la fin de l'année 1961 lors d'un grand meeting à la faculté des sciences de voir se rapprocher d'un côté Alain Forner, Philippe Robrieux, Alain Krivine, Bernard Kouchner, Jean-Louis Peninou, Marc Kravetz, Antoine Grumbach de l'autre Laurent Schwartz, Pierre Vidal-Naquet. Kouchner assure *« la protection de l'appartement de Simone de Beauvoir »* qu'il rencontre avec d'autres *« en présence de Sartre chez Jorge Semprun »*[1586]. Ils bénéficient également de relais dans la presse, ainsi au Vie Congrès de l'UEC en 1963, un journaliste de l'Observateur suit avec une *« jubilante attention »* les travaux, alors que l'Europe est dépeinte par les *« Italiens »*, et par le délégué italien de la FGCI, comme une *« chance offerte »* à l'économie française comme italienne. Ce journaliste est André Delcroix, en réalité François Furet, qui interroge les *« Italiens »*, relate leur « *hostilité à la direction du PCF* », la « *reprise de la marche en avant* » du mouvement révolutionnaire, un certain « *romantisme révolutionnaire* » toutefois réaliste par l'existence d'un PCI qui est le « *seul PC à présenter une issue socialiste aux problèmes de la société moderne* »[1587]. A l'opposé de la ligne italienne *« libérale »*, auprès de Queysanne, Dollé ou Goldmann gravitent d'autres milieux intellectuels, plus *« gauchistes libertaires »*. Dollé se rappelle que dans le *« triangle magique »* entre la librairie Maspero, le local parisien de l'UEC et la Sorbonne se retrouvaient aux abords de la Sorbonne les anciens de la cellule Sorbonne-Lettres du PCF et des premiers bureaux de l'UEC, *« Lucien Sebag et Pierre Clastres, tous deux anciens étudiants en philosophie qui ont opté pour l'ethnologie »* fréquentent *« François Châtelet, qui est rentré d'Algérie où il a été professeur et quelquefois Félix Guattari, qui, depuis la clinique psychiatrique Laborde à Cour-Cheverny, anime un journal communiste oppositionnel : la Voie communiste »*. C'est aussi là que Goldmann noue une forte relation avec Judith Bataille, fille de Jacques Lacan, et belle-fille de Georges Bataille, avant d'épouser Jacques-Alain Miller, qui règne en souveraine par sa beauté et sa décapotable pimpante[1588]. De son côté Queysanne se souvient avec nostalgie des profs qui l'ont suivi dans les manifs lors de la guerre d'Algérie, plus comme dirigeant de l'UNEF que de l'UEC, même si lui avait cette double identité : « *on a eu Derrida comme assistant, Ricoeur comme prof sur Husserl. On les emmenait aux manifs contre la guerre d'Algérie, pas Derrida, mais Ricoeur, Jankélévitch* »[1589].

[1584] Entretien avec André Sénik, 24 novembre 2015, Paris
[1585] Entretien avec Georges Waysand, 18 février 2016, Paris
[1586] Hervé Hamon et Patrick Rotman, Génération, op.cit, pp.98-99
[1587] Hervé Hamon et Patrick Rotman, Génération, op.cit, pp.114-115
[1588] Jean-Paul Dollé, L'insoumis, op.cit, pp.39-42
[1589] Entretien avec Bruno Queysanne, 26 juin 2020, Marseille

Dans l'expérience Clarté, à laquelle Queysanne a contribué pour « traiter de la vie quotidienne, où on déviait vers le nouveau monde, les nouvelles manières de vivre, le flirt, la contraception », ce dernier y rajoute un couple, celui de Nikos Poulantzas et Annie Leclerc : « *c'est moi qui ai fait connaître Nikos à Annie (...) Annie Leclerc avait été photographiée pour un numéro de Clarté* », devenant, par sa beauté naturelle et sa force de caractère, une égérie pour cette jeune génération.

Une galaxie culturelle européenne : liens organiques avec les étoiles artistiques de l'ancien et du nouveau monde et conspiration internationale

Enfin, la constellation qu'arrive à toucher les Italiens de Clarté, parmi les *« vieux »* intellectuels, artistes va bien au-delà des frontières du PCF, comme elle va bien au-delà des frontières de la France, avec des ingérences espagnoles, l'affaire Semprun, italiennes avec la FGCI comme belges avec la IVème Internationale. La relation privilégiée que vont nouer les *« Italiens »* aux marges du PCF vont être plus avec des artistes qu'avec des intellectuels universitaires. C'est évidemment avec Semprun et d'autres Espagnols, artistes, et le lien se fait par Jean Schalit, brillant maquettiste, provocateur conscient de la façon dont on fait passer des images dans le monde moderne, publicitaire dans l'âme et propagandiste intelligent. La famille Schalit est apparentée à celle de Leduc, lui-même marié à la fille Modigliani, ce qui leur ouvre les portes des milieux artistiques : « *Schalit allait taper les peintres il leur faisait le discours qu'ils voulaient entendre (rires)* ». Chaque une de Clarté est faite par un grand peintre, qui lègue sa toile aux étudiants, qui la revendent et font vivre le journal. Ils obtiennent des toiles du Cubain Wilfredo Lam, émigré en Espagne de 1923 à 1938 puis à Paris, retournant ensuite à Cuba tout en se rendant régulièrement après 1957 en Italie, ils obtiennent aussi des cadeaux pour Clarté de Pierre Soulages, d'Edouard Pignon, et surtout de deux artistes espagnols exilés en France, Joan Miro et Pablo Picasso : « *ces artistes nous soutenaient, ils faisaient vivre Clarté, les gars voyaient des petits jeunes, un peu comme eux, cela marchait bien avec les artistes, pas avec les anciens du parti, médecins, avocats* ». Dans un grand appel au don en janvier 1965, plusieurs lettres et chèques de soutien sont mis en avant : celui des écrivains et critiques Bernard Pingaud, Raymond Jean, Vercors, du peintre Pierre Soulages, du chercheur Anouar Abdel-Malek, des professeurs de lettres Lecercle, Barberis ou Marcellesi, du cinéaste Alain Resnais[1590]. Des écrivains *« compagnons de route »* des Italiens de l'UEC, Robrieux distingue Adamov « *sensible, tourmenté, le plus souvent démuni mais généreux, bohême et rêveur, sympathisant du parti, mais avec une certaine dose d'esprit critique et un côté anarchique très tonique* »[1591]. Parmi les unes artistiques offertes aux étudiants, une aquarelle dite l'Ancre rouge de Marcel Gromaire (janvier 1961), un clown de Bernard Buffet en février 1961, une toile de Renato Guttuso en janvier 1965 entre autres. Le cinéaste Alain Resnais est aussi un des compagnons de route de l'équipe Clarté, tout comme Claude Chabrol, les premiers films de Resnais, politiques, comme la Guerre est finie, sont aussi concordés avec Semprun, éminence grise de la dissidence italienne dans l'UEC française. Serge July interviewe le héros

[1590] Soutien financier à Clarté, Clarté, janvier 1965, n°59
[1591] Philippe Robrieux, Notre génération communiste, op.cit, p.311

du Feu Follet, Alain Leroy, avec qui ils discutent du jeune cinéaste Louis Malle, récemment interrogé par les Lettres Françaises d'Aragon. Adapter un roman de Drieu la Rochelle, dans un film franco-italien, a de quoi troubler cette génération, l'histoire de ce jeune homme, sombrant dans l'alcool, les drogues, la désillusion face à l'amour, à la porte du suicide faute de n'avoir pu trouver une issue à sa misanthropie[1592]. Dans le même numéro, les derniers textes inédits de Boris Vian, lui aussi artiste complet, *« intellectuel total »*, fauché dans sa jeunesse flamboyante[1593]. Les entretiens et table-rondes se multiplient : dès janvier 1961 avec Jean-Pierre Mocky, Louis Malle et Raymond Queneau sur *« l'amour est-il voué à l'échec »*. Un entretien de Jean Vilar se retrouve dans le même numéro, sur le TNP, quand c'est Laurent Terzieff qui récite les poèmes de l'écrivain soviétique, promoteur du *« dégel »*, Evtouchenko, lors d'une soirée organisée par l'UEC, Schalit, Kahn et Sénik, le 18 février 1963[1594]. Le cinéaste qui fascine le plus, en Italie, cette jeune génération est Antonioni, promu cinéaste de l'anti-aliénation, son Désert rouge, où on voit un *« acteur de type nouveau »*, des individus conditionnés par leur milieu qu'ils cherchent à *« fuir »*. Une lutte contre la technocratie et la *« mécanisation radicale »* face à quoi on constate *« la faillite de l'humanisme traditionnel »* et la recherche d'un *« humanisme nouveau »*[1595]. Dans ce même numéro, Semprun justement, avec l'aide de Gramsci, propose les bases de cet humanisme nouveau. Sur la dissidence espagnole de Semprun, l'essentiel a déjà été dit, tout se joue à Paris, et Arras, entre 1961 et 1964. Elle fait des victimes collatérales dans l'émigration, comme avec l'affaire de la Cité universitaire espagnole, dont Jordi Borja est le responsable pour la JC espagnole. Borja est à Paris à partir de 1961, sa cellule de la Cité universitaire est dissoute par le PCE en 1963-1964, dans des conditions tragicomiques. Borja voulait à tout prix ne pas être exclu du PCE, malgré la séduction des thèses de Semprun, du PCI et de l'UEC française qu'il connaît dans l'université en France : « *en 1965, je reçois une lettre : vous êtes expulsés du parti, parce que tu fais partie d'un groupe fractionnel* ». Borja avait été très prudent, ne parlait jamais de ses désaccords, à Barcelone ou à Paris, il s'exclame : « *prouvez moi que j'ai fait quelque chose* », le permanent du PCE lui répond : « *non c'est à toi de prouver que tu n'as rien fait !* », pour Borja « *c'était fou !* ». Etudiant en droit, Borja se défend, une réunion est convoquée à la Gaité lyrique (rires de Borja), à Sébastopol, cette fois j'avais reçu une lettre : « *vous êtes exclu non pour travail fractionnel mais pour la réaction que vous avez eu quand vous avez été expulsé (rires)* ». Finalement, le PCE annule l'expulsion, après ce procès kafkaïen, on l'accuse encore de travail fractionnel, mais cette fois sans conséquence, il retourne finalement à Paris. Dans les archives du PCE, avec Borja sont identifiés *« Jordi Albert »* qui pourrait être Jordi Solé-Tura, introducteur de Gramsci en Catalogne – qui signait *« Albert »* parfois –, en tout cas cette affaire tragicomique reflète des pratiques répressives de l'appareil communiste, en France, par un autre parti que le PCF. L'ingérence du PCI dans les affaires du PCF, via les étudiants communistes, apparaît beaucoup moins celle du Parti, très prudent, que celle de la FGCI menée par Achille Occhetto, et surtout par les proto-dissidents communistes, tentés par le maoïsme, comme Rossanda, Castellina et Macciocchi. Mais la vieille garde, épaulant l'UEC, coupe court aux entreprises incertaines des maoïstes en puissance : « *je me souviens de Macciocchi, ils*

[1592] Serge July, Louis Malle m'a dit : si un jour je me tue, c'est à cause de ce film, Clarté, n°51, novembre 1963
[1593] Yves Buin, Le dossier Boris Vian, Clarté, n°51, novembre 1963
[1594] Hervé Hamon et Patrick Rotman, Génération, op.cit, pp.107-108
[1595] Sur le désert rouge d'Antonioni, Clarté, n°56, mai-juin 1964

m'avaient invité chez eux, pour essayer de me défendre le maoïsme. Après avoir connu le stalinisme, non merci ! Tous ces italiens de gauche ont viré maoïstes, je la voyais la Macciocchi, une femme aussi intelligente qu'elle… »[1596]. La dernière ingérence était belge, par l'Internationale trotskiste, et le rôle de Mandel. L'aile-gauche de l'UEC, non maoïste mais non amendolienne également, noue des alliances avec les trotskistes ouverts, la future JCR de Bensaid, Weber, Krivine. Thibault, à l'UEC Lettres, se trouve avec Krivine qui était à la Sorbonne. Leur rapport à Gramsci et l'italianisme est complexe, à l'origine plutôt négatif, eux préféraient Korsch, Pannekoek, Luxembourg, Gramsci « *passait pour un intellectuel marxiste antistalinien, vierge des crimes de Staline… il avait eu la chance de se faire enfermer avant la stalinisation » disait Henri Weber*[1597]*. Mais pour Weber, son opinion et celle de la JCR, étaient qu'il , mais « ce n'était pas une source d'inspiration principale* ». Dans les archives de Mandel, on s'aperçoit que les militants trotskistes de l'UEC, par la médiation d'Alain Krivine, cherchent un soutien logistique, moral et intellectuel de la part d'Ernest Mandel, essayant d'organiser un débat, à la librairie Clarté, en face de la Sorbonne avec Gorz et Mallet en mai 1964[1598] sur l'opposition entre révolution et réformes dans l'avenir de l'Europe. Le débat doit avoir lieu devant les « *militants UEC parisiens, la plupart des cadres, au maximum 200 militants* ». Krivine avertit que « *dans les conditions actuelles, ce débat a pour nous une très grande importance et peut avoir de grandes répercussions* ». Krivine informe Mandel que le PCF considère que « *c'est une réunion antiparti* », et qu'elle va tâcher de saborder la réunion, mais Krivine est confiant, « *il y aura des UEC de tous les secteurs parisiens, du BN et des étudiants de la gauche du PSU* » au moment où les cadres, ébranlés depuis des mois « *sont de plus en plus tentés par nos positions de gauche* ». En effet, le responsable de la section de la Faculté de droit du PSU, Yves Le Pape, invite au même moment Mandel, pour se joindre aux débats au sein de l'UNEF sur le travail étudiant et l'allocation universelle d'études[1599]. Au même moment, en 1964, Jean-Marie Vincent demande des textes de Mandel pour contre la tendance *« amendolienne »* défendue par Martinet, un appel du pied à mettre en lien avec les rapprochements au sein de l'UEC, pour détacher la base militante de la direction *« libérale »* et *« italienne »*. L'attaque sur le PCF thorézienne est concertée et fait l'objet d'un texte proposé par Pierre Frank à Mandel[1600] pour un « *projet de texte sur la situation dans le PCF et nos tâches* ». L'objectif est de détacher « *une aile gauche dans ce parti* » en jouant de ses contradictions, dans un vide de direction après la mort de Thorez, alors que « *la crise qui se manifeste dans l'UEC depuis plus de trois ans commence maintenant à s'étendre* » même si ses oppositions ne recrutent que peu selon Frank, qui propose comme ligne une politique indépendante, critiquant la direction du PCF, s'organisant à la base pour mettre en place des tribunes oppositionnelles, en s'appuyant si besoin sur certaines positions italiennes, avec réserve, « *il est tout à fait indiqué d'utiliser le testament de Togliatti, mais il faut veiller à ne pas rester sur le seul plan de la démocratie* ».

[1596] Entretien avec Serge Depaquit, 10 novembre 2016, Paris
[1597] Entretien avec Henri Weber, 26 octobre 2016, Paris-Solférino
[1598] Lettre d'Alain Krivine à Ernest Mandel, 15 mai 1964, Archives Mandel, Amsterdam, boite 29
[1599] Lettre d'Yves le Pape à Ernest Mandel, 6 février (1965 ?), idem
[1600] Lettre de Pierre Frank à Ernest Mandel, 14 décembre 1964, Archives Mandel, Amsterdam, boite 26

3 – Une lutte de classe générationnelle, de la plaisanterie carnavalesque à de sérieuses légèretés

L'analyse de cette épisode et de son dénouement doit tenir compte de trois dimensions, (1) un affrontement générationnel qui couvre aussi (2) une lutte de classes symbolique pour une *« distinction »*, une logique du jeu léger, inconséquent aux conséquences sérieuses face à un appareil ridiculisé par sa rigueur trop légère, (3) enfin la publicisation d'une affaire dans la presse, dans l'optique de la fondation d'une nouvelle gauche aux horizons européens, mais aussi des convergences soudaines avec d'autres *« croyants sans Eglise »*, avant tout les dissidences étudiantes catholiques comme protestantes.

Un affrontement générationnel : le monde nouveau des jeunes lions, gai savoir et légèreté

Tout d'abord, il nous faut rentrer dans l'esprit de cette *« génération »* dont le récit sorti de la fresque quelque peu apologétique, et si pittoresque, de Hamon et Rotman *« Générations »* mais aussi celle de Robrieux, *« Notre génération communiste »*, correspond à une réalité vécue par les acteurs mais aussi à une tentative d'opposer un appareil vieillissant, usé et fatigué, à une jeune garde dynamique, pragmatique, capable de donner un souffle nouveau au communisme français et européen[1601]. Que ce soit chez André Sénik, pince-sans-rire, chez Marie-Noelle Thibault, pleine de vitalité incisive, ou chez Georges Waysand, au rire cosmique, cette génération ne se prenait pas au sérieux, vivait dans une certaine légèreté, un gai savoir à la critique corrosive de tous les conformismes. Leur passe-temps favori est la moquerie ravageuse des pesanteurs de l'appareil communiste, incarné par des types de dirigeants auxquels ils se prennent férocement. Une de leurs cibles préférées, Paul Laurent, dirigeant soucieux d'arrondir les angles quitte à être dans les ronds-de-jambe. Quand j'évoque Paul Laurent comme possible soutien aux italiens, Waysand éclate de rire : « *oh, Paulo, les 'camarades de la JC devraient prendre leurs responsabilités'* »[1602] dit-il dans très lentement, de façon molle suscitant une soudaine envie de s'assoupir. Au-delà des plaisanteries, Laurent, quand il s'agissait de se positionner, a toujours suivi la ligne du parti, pour Tissier, « *c'était un homme très strict dans la défense de la ligne* »[1603]. Il est apparu comme un caméléon, tout en intériorité, ne disant rien par prudence ou insignifiance : « *Laurent était insaisissable, on ne savait pas ce qu'il pensait et allait faire, mais il serait toujours dans la ligne du parti* ». Pour Waysand, son fils Pierre

[1601] Pour une analyse plus distanciée sur les faits, on peut lire d'un côté une analyse de science politique plus traditionnelle, et utile, sur l'incompatibilité entre la lecture du PCF et celle de groupes gauchistes, précurseurs de mai 68, de Philippe Buton, Le PCF et le gauchisme. Acte 1. La rencontre (1963-1968), Revue historique, 2017/4, n°684, pp.855-874, mais aussi Jacques Varin, Les étudiants communistes, des origines à la veille de Mai 1968. In: *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°74, 2004. Jeunesses et engagements : d'un mai à l'autre (France : 1936-1968) pp. 37-49 de l'autre celle d'inspiration bourdieusienne, insiste sur les jeux stratégiques au sein de l'organisation, les affrontements sociaux symboliques derrière celui politique in Frédérique Matonti et Bernard Pudal, L'UEC ou l'autonomie confisquée (1956-1968), chapitre 8, pp.130-143, in Mai-juin 1968 (dir. Dominique Dammame, Boris Gobille), Paris, Editions de l'Atelier, 2008

[1602] Entretien avec Georges Waysand, 18 février 2016, Paris

[1603] Entretien avec Guy Tissier, 17 janvier 2016, Paris

Laurent est la plus fidèle continuation de cet apparatchik rond, réflexif et conformiste, taiseux et louvoyant. Serge Depaquit garde le souvenir de quelqu'un d'ouvert mais qui ne savait pas faire la rupture, « *mais il faisait très attention à ce qu'il disait* »[1604]. La raillerie prend souvent une tournure carnavalesque, tout est laissé sans dessus dessous, et les puissants sont humiliés par les humbles. Marie-Noelle Thibault se rappelle, sur la question féminine, d'une interview que devait réaliser André Gisselbrecht. L'UEC était mixte, avec beaucoup de responsables féminines, Gisselbrecht arrive et là « *la tentation était forte, on lui a fait tout un numéro, la libération de la femme passait par le bébé éprouvette, il faut en finir avec les femmes enceintes. On s'est foutu de sa gueule, et il l'a pris au pied de la lettre. Son sens de l'humour était très limité. Notre interview n'est pas passée (rires)* »[1605]. Les vieux leur fournissent des ragots, Robrieux et Depaquit, notamment sur les supposées mœurs sexuelles débridées de Vermeersch dans le Pas-de-Calais. Duclos n'y échappe pas, Waysand est au bord des larmes quand il passe au gymnase Jacques Duclos à Malakoff : « *le gymnase Duclos, je me marre chaque fois que je passe devant, voilà quelqu'un qui n'aimait pas le sport, il était plus large que grand (rires)* ». Le comique rejoint le tragique quand il se remémore ses entretiens avec Djilas en Yougoslavie, les complicités avec Togliatti, et Duclos qui veut alors faire monter la tension à Moscou pour précipiter la guerre, Djilas a ce mot, que Waysand reprend : « *Duclos, mais quel con !* ». Les plus jeunes, héritier de l'esprit goliardesque, chantent leur dissidence avec gaieté, comme au camp d'été de 1963 en Sardaigne où une certaine Annie, qui tient la librairie Clarté lance la chanson « *je suis révisionniste* » et Schalit ajoute « *la musique est de Georges Brassens, les paroles de Paul Laurent* »[1606]. Cette légèreté, ce souffle d'air frais, cet esprit de colo de vacances est présent réellement dans les camps d'été, justement, organisés par le journal Clarté. Des souvenirs de colo mais aussi une affaire lucrative, un vrai business digne de *start up ers* plus ou moins bons en affaire, voyages en Yougoslavie et à Cuba, et surtout en Italie, du Piémont à la Sardaigne. Georges Waysand raconte ce business qui aurait pu marcher : « *Clarté-club, d'abord, c'était trop cher pour moi, la Sardaigne* », mais il allait au Val d'Aoste où Clarté dépêchait un avion presque toutes les semaines, « *le gouvernement local communiste nous a proposé qu'on construise sur un terrain, une petite station de ski, aujourd'hui ils sont blindés comme à Morzine. On n'a pas donné suite, on aurait pu se faire du fric, c'était bien parti. Surtout qu'ils avaient un statut particulier, pas de TVA sur les produits alimentaires : on se faisait du fric et eux disaient qu'ils avaient des touristes, pour les aides, tout le monde était content* »[1607]. Tissier donne le même son de cloche, Schalit étant l'organisateur de « *Clarté-vacances* », et « *à deux reprises, il y a eu des charters, on arrivait dans un centre en Sardaigne. Les membres de l'UEC y passaient 15 jours trois semaines, et de façon assez aisée* »[1608]. Le camp d'été à Orgosolo à l'été 1963 va être décisif, ce qu'on a appelé le *« Club med des étudiants communistes »*[1609] permet à Serge July, suivi de loin par son professeur à Carnot René Scherer, ou Pierre Goldmann d'être séduit par les communistes locaux *« tolérants, drôles »*, avec une *« ouverture d'esprit »* qui contraste avec la *« compacte dialectique thorézienne »*, ils adhèrent

[1604] Entretien avec Serge Depaquit, 10 novembre 2016, Paris
[1605] Entretien avec Maire-Noelle Thibault, 17 septembre 2015, Paris
[1606] Rapport de Michel Comerlatti, op cit, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 1
[1607] Entretien avec Georges Waysand, 18 février 2016, Paris
[1608] Entretien avec Guy Tissier, 17 janvier 2016, Paris
[1609] Hervé Hamon et Patrick Rotman, Génération, op.cit, p.126

à l'UEC au retour en France *« puisqu'on peut aussi être Italien à Paris »*[1610]. Toutefois, Kouchner ou July ont une légèreté guillerette et une curiosité polymorphe. Serge July errait *« entre Gramsci et Guevara »* et préférait le Golf Drouot où percent Johnny Hallyday et Eddy Mitchell, les interviews avec Le Clézio plutôt que les discussions de Burnier et Bon, *« sérieux comme des papes »* avec leurs *« longues dissertations »*[1611]. Kouchner, rival *« dans la fonction comique »* d'André Sénik, préfère *« aux distributions de tracts les boîtes de jazz, les filles »* en *« patricien et zazou »*, mais en *« romantique »* il *« rêve de contact avec les milieux ouvriers »*[1612]. Dans ses descriptions des *« italiens »* périphériques, Robrieux insiste sur ce côté festif, dandy et détaché pour décrire Jean-François Kahn *« vif d'esprit »* mais un « *dilettante, avec un goût très vif pour les surprises-parties, qu'il montait avec d'autres adhérents* », Roland Castro un « *desperado* » qui était aussi un « *bon vivant (…) souvent drôle, toujours franc et amical* » ou encore Bernard Kouchner « *sensible, tourmenté et généreux » avec un côté artiste, un goût littéraire délicat, pratiquant avec ferveur les contacts humains* »[1613]. Dans les francs-tireurs de l'aile-gauche de l'UEC, autour de Dollé et Goldman, le goût de la fête prend des proportions dionysiaques, nietzschéennes, pour ceux qui alors sont fascinés par le mythe des *« héros »* révolutionnaires comme ce *« colosse »* Gramsci. Goldman aime le bouzouki grec, le flamenco, les chants russes, *« les fêtes folles, dionysiaques »*[1614], quand Queysanne fait la propagande de la philosophie surtout auprès des jolies filles » et réconcilie *« un marxisme ludique, un militantisme joyeux, un gai savoir philosophique »*. Le choix de l'alcool et du tabac devient un acte militant comme pour Queysanne : *« on préfère quand on en trouve l'alcool blanc italien, la grappa »* qui avec *« le cigarillo se transforment en emblème des étudiants en philosophie de gauche »*[1615]. Il n'est pas étonnant que Dollé qui décrit Goldman fasciné par la *« toute-puissance du marxisme »* que proposa par la suite Althusser, si c'était *« la puissance nietzschéenne qui donne la grande santé »*[1616], aient adulé le cours d'un jeune assistant, Gilles Deleuze, cet *« adepte du gai savoir »* déjà, ce *« désinvolte dandy »* qui pratique *« déjà la méthode nietzschéenne de la recherche en généalogie de la puissance »* et leur propose non pas de *« gagner un monde mais de créer un monde »*[1617]. Toutefois, la plaisanterie ne dure qu'un temps, et le comique cède souvent au tragique comme le dit avec ses mots Depaquit, « *la charge du XXème congrès était tellement lourde, ce n'était pas une plaisanterie* »[1618]. La confrontation avec Thorez a été indirecte, mais brutale, pour des jeunes d'origine populaire, comme Waysand et Vacquin, c'est quasiment s'opposer à un père, c'est rompre avec la famille. Lorsque Vacquin essaie de faire passer des idées et pratiques neuves, Guy Besse lui rétorque que « *Thorez n'est pas d'accord* », et pour Vacquin il fallait alors, difficilement « *oser dire non* », briser le tabou, rompre la Loi du parti. Dans sa famille, cela passe par des ruptures, avec son frère « *parfait stalinien, héros de la résistance, qui défendait le pacte germano-soviétique* » quand sa mère

[1610] Idem, pp.126-127
[1611] Idem, pp.131-132
[1612] Idem, pp.132-133
[1613] Philippe Robrieux, Notre génération communiste, op.cit, p.311
[1614] Jean-Paul Dollé, L'insoumis, op.cit, pp.37-38
[1615] Idem, p.45
[1616] Jean-Paul Dollé, L'insoumis, op.cit, p.98
[1617] Idem, pp.51-53
[1618] Entretien avec Serge Depaquit, 10 novembre 2016, Paris

avait interdit qu'on parle de tout cela[1619]. Pour Waysand, qui avait cité dans sa fiche biographique à 16 ans avoir « *lu Gramsci et Thorez* » comme des pères spirituels, à Malakoff le monde communiste, solidaire et clos, se retourne contre lui : « *je vivais avec ma mère, les mecs ne me disaient plus bonjour dans l'escalier, j'ai vécu une rupture avec le PCF, comme l'ont vécu les intellectuels* ». Les noms de Roland Leroy et Louis Aragon suscitent beaucoup d'amertume, de déceptions, de rancœur, deux profils lucides, malins, mais dévoués à faire survivre l'appareil. Pour Aragon, la désillusion fut immense. Devant Pierre Kahn, qui va se faire réprimander devant le congrès du PCF, Aragon le prend en aparté, lui « *le fils de bourgeois, avocat, vivant à St-Cloud* », Kahn lui dit « *Louis, il faut dire un mot en notre faveur* », Aragon lui réplique : « *il faut savoir parfois être lâche devant son parti* », pour Waysand, qui avait 20 ans, ces propos du poète de la Résistance française le font tomber de haut[1620]. Pourtant, les espoirs étaient grands, en 1957 Sénik va chez Aragon pour demander à Elsa de faire une conférence au café Zimmer sur son livre Le monument, « *un roman antistalinien* ». Finalement, Aragon, après avoir accepté, se défile, prétend « *que si elle se fait attaquer, il jouera des poings* », pour Sénik « *Aragon et Triolet étaient influencés par les Italiens, Aragon a été pour nous une caution, une référence* ». La suite est moins glorieuse, au moment du conflit entre l'UEC et le PCF, et où la direction des étudiants doit faire une autocritique, Aragon leur dit : « *capitulez camarades, ce n'est pas une honte quand c'est devant le parti* », l'adoration devant Thorez semblait absolue chez lui, et la critique du parti était toujours enrobée dans sa défense désespérée, pour Sénik « *il a été une caution, et après il nous a lâchés* »[1621]. Au départ, Serge Depaquit se souvient qu'avec Laurent Casanova, « *mon père politique* » qui lui a tout appris, il y avait souvent Aragon, « *la première fois que j'entendais une telle langue, on était éblouis* », mais après Depaquit se remplit d'amertume face au « *capitulez camarades* » qui a douché l'espoir de cette génération. Sur Leroy, la crainte l'emporte face à la roublardise de l'homme d'appareil, fin tacticien voué à la cause du parti, homme distancié par rapport au rôle et décidé à l'accomplir jusqu'au bout, amoureux de la culture tant qu'elle reste sous contrôle, esprit caustique et pourtant d'un sérieux glaçant. Une anecdote a marqué les jeunes troupes de l'époque, lorsque Roland Leroy s'inquiète du nombre de noms étrangers, en fait juifs, dans la direction de l'UEC. Pour eux, c'est une révélation, « *c'était la première fois que cette notion de Juif apparaissait entre nous. Jamais Krivine, Forner, Sénik ne se revendiquaient juifs, jamais nous ne les avons identifiés comme Juifs. C'était des copains, des mecs de l'UEC, cela n'existait pas. La première fois que j'ai appris que quelqu'un était juif, c'était Goldmann. La question ne se posait pas à l'époque, c'est après avec les gars de la GP qui ont tourné juifs orthodoxes* », disait Marie-Noelle Thibault[1622]. Thibault raconte la scène, en 1963, quand elle présente la liste des candidats au BN à Leroy : « *il nous fait une remarque, une seule : 'vous trouvez pas qu'il y a beaucoup de noms étrangers ?'* ». Waysand a un souvenir analogue, lui-même issu d'une famille juive polonaise laïque, lorsque François Hilsum, adjoint de Leroy au secteur jeunesse du CC après avoir été un des dirigeants de la JC, « *il nous a parlé au 120 rue Lafayette, il y avait (Laurent) et là il nous dit, après qu'on lui expose le rôle à venir des étudiants dans la société future, qu'il faut tenir*

[1619] Entretien avec Henri Vacquin, 30 mai 2016, Paris
[1620] Entretien avec Georges Waysand, 18 février 2016, Paris
[1621] Entretien avec André Sénik, 24 novembre 2015, Paris
[1622] Entretien avec Marie-Noelle Thibault, 17 septembre 2015, Paris

compte qu'il y a beaucoup de juifs à la direction de l'UEC. Alors là ! Cela nous avait jamais traversé la tête (rires) »[1623]. Roland Leroy n'évoque pas cette question mais il décrit assez précisément, en ses termes, l'affrontement avec la direction de l'UEC, qu'il suspectait de sympathies trotskistes, peut-être liées aux supposées origines juives de ses dirigeants. En tout cas, pour lui, l'opposition est toute kunderienne entre la légèreté des opinions de jeunes communistes et l'esprit de sérieux de l'appareil communiste. Elle serait déjà là chez l'éternellement jeune Gramsci : « *il y avait au fond l'opinion d'une certaine, je ne sais pas si le mot est peut-être exagéré, il y avait l'opinion d'une certaine légèreté dans les positions de Gramsci, de légèreté par rapport à la théorie, l'objectif révolutionnaire* ». Et cela se retrouvait dans le PCI « *l'idée qu'une certaine légèreté des prises de positions du PCI et de certaines démarches, certaines fragilités des affirmations de Gramsci pouvaient être la source des comportements dans l'UEC* ». Dans son souvenir sur les conflits avec les dirigeants de l'UEC, le terme revient plusieurs fois : « *il arrivait souvent, dans les discussions théoriques, que des oppositionnels de la direction de l'UEC brandissent les positions de Gramsci, les thèses de Gramsci, m'obligent à relire Gramsci. J'ai pas lu toutes les œuvres, mais une partie, avec la volonté de chercher un moyen de répondre aux thèses de ceux qui prenaient appui sur Gramsci, parfois avec légèreté, sans grande réflexion. Parmi ceux-là, j'ai le souvenir de Kouchner, plus tard ministre, il était un des dirigeants de l'UEC (…) il lui arrivait dans les discussions, avec son audace, je dirais son audace légère, son audace très affirmative, avec des idées complètement légères, mal réfléchies, mal structurées, mais avec un culot monstre. Il lui arrivait de faire référence à Gramsci, un peu gratuitement, légèrement, contradictoirement. C'était l'exemple outrancier. D'autres faisaient référence à Gramsci avec plus de sérieux* ». Leroy va se mettre à lire Gramsci pour leur répondre, y cherchant son parti pris révolutionnaire soit « *des positions qui confortaient la nécessité d'un Parti communiste absolument distinct et souvent opposé à la social-démocratie* »[1624]. La plupart des contemporaines tendent à accréditer le portrait de Kouchner par Leroy, pour Thibault : « *il était drôle mais ce n'était pas un théoricien, c'était un oppositionnel résolu mais pas un penseur* »[1625]. Globalement, cette impression de légèreté est corroborée par la lecture assez superficielle faite par la plupart des acteurs, tout du moins en 1963-1965, même chez les plus sérieux sur le plan théorique comme Sénik, Waysand et Thibault. Il n'est pas étonnant que les concepts de *« bloc historique nouveau »*, *« intellectuel collectif »* circulant alors dans le PSU également, via une lecture doublement indirecte, mais absent de l'œuvre gramscienne, soient alors attribués à Gramsci. Sénik voit Gramsci « *un peu comme une caution, que je n'ai pas utilisé »*, qui « *ne m'a pas aidé à réviser le marxisme* », voyant une influence chez les philosophes plus de Lukacs quand d'autres, peut-être, comme Queysanne et Dollé ont pu lire plus Gramsci. Sénik se sentait italien, avec ses frères et sœurs, mais *« ce n'était pas en ayant Gramsci comme bible* »[1626]. Selon Tissier, la référence était là « *mais on citait Gramsci sans l'avoir lu* », c'était « *collectif, vaguement collectif, un support théorique qu'on pouvait nommer, pas forcément en le connaissant, juste pour dire qu'il n'y avait pas que le stalinisme, on pouvait l'opposer aux*

[1623] Entretien avec Georges Waysand, 18 février 2016, Paris
[1624] Entretien avec Roland Leroy, 3 mars 2016, Clermont l'Hérault
[1625] Entretien avec Marie-Noelle Thibault, 17 septembre 2015, Paris
[1626] Entretien avec André Sénik, 24 novembre 2015, Paris

staliniens : regardez Gramsci, allez le lire ! »[1627]. Une référence par ailleurs absente, pour Tissier, autant chez les médecins que les Sciences-po, très peu présente chez les scientifiques. Selon Waysand, qui l'a bien lu après 1959, rapidement « *ce n'était plus Gramsci qui était le fil, c'était l'Italie* » et lui-même n'a finalement « *lu que des petits bouts, par curiosité* », lui se voyait après 1962 plus dans les « *engueulades, à faire le guignol tout ça, la réflexion sur Gramsci n'était pas très articulée, c'était l'influence italienne surtout* »[1628]. Il s'agissait surtout, dit-il, d'une « *acculturation* » à Gramsci, acculturation italienne, il a été un « *déclencheur* » non pas « *une matrice, mais un tremplin* ». Leur mentor, comme l'appelle Sénik, Serge Depaquit rejoint cette idée : « *ce n'était pas facile de faire lire les étudiants quand même. J'avais lu pas mal de choses sur Gramsci, je leur en parlais, je tâchais de leur transmettre et leur donner envie de lire. Ceux qui ont lu : Bon et Burnier, eux lisaient, oui, les autres non* »[1629]. Dans le portrait qu'il fait, on retrouve la double face, rieuse et sérieuse, Bon et Burnier[1630] étaient « *deux très bons copains, Burnier était un humoriste extraordinaire (…) Bon était le politique, garçon très fin, très bon politique, Burnier il allait pas faire l'analyse mais c'était l'humour. Ils vivaient ensemble tous les deux, j'étais souvent chez eux* ».

Une lutte de classes générationnelles : effet de distinction et réaction « de classe »

Deuxième point, la dimension de lutte de classes de l'affrontement, elle a été montée en épingle par la direction du PCF, aidée par les entreprises alors d'Althusser directement et Bourdieu indirectement, construisant une opposition entre *« petits-bourgeois »* libéraux et appareil *« ouvrier »* communiste, quand les jeunes étudiants communistes opposaient les « *nouvelles classes intellectuelles* », montantes et dirigeantes, au « *vieil appareil bureaucratique* », issu de l'ancienne classe ouvrière décadente[1631]. Cette *« lutte de classes symbolique »* se retrouve dans l'étude sociologique de Pierre Bourdieu, *les Héritiers*, qui prend comme exemple les étudiants sorbonnards – les plus enthousiasmés par la tendance italienne et la nouvelle gauche – de ce qu'il qualifia ultérieurement de distinction, de goûts et pratiques différenciées visant à la formation d'une bourgeoisie culturelle destinée à occuper les postes de

[1627] Entretien avec Guy Tissier, 17 janvier 2016, Paris
[1628] Entretien avec Georges Waysand, 18 février 2016, Paris
[1629] Entretien avec Serge Depaquit, 10 novembre 2016, Paris
[1630] Un portrait de ce novateur à la fois rieur et sérieux, qui a profondément transformé, malgré sa discrétion, la science politique, faisant éclater les cloisons universitaires, on peut lire le portrait de Jean-Baptiste Legavre, Frédéric Bon. Portrait d'un politologue, portrait d'une «nouvelle» discipline. In: *Politix*, vol. 5, n°18, Deuxième trimestre 1992. Back in the USSR - Représentations de l'Union soviétique, sous la direction de Loïc Blondiaux et Sylvie Gillet. pp. 146-172
[1631] Julian Mischi a récemment axé son analyse aussi sur ce point sociologique dans son analyse plus centrée sur mai 1968, et les héritiers de la contestation de l'UEC, Le PCF face au « problème gauchiste », in Les partis à l'épreuve de 68, Rennes, PUR, 2012 pp.209-222. Un des objectifs de Guillaume Quashie-Vauclin est aussi, par son étude de l'UJRF puis de la JC, qui se conclura par sa thèse en 2020, d'analyser la « grande sœur » de l'UEC, plus diverse socialement, plus obéissante aussi, et occultée par le coup de projecteur rendu possible par l'écriture de l'histoire par les acteurs eux-mêmes de la bataille de l'UEC. Cf déjà L'UJRF, 1945-1956 : entre organisation de masse de jeunesse et mouvement d'avant-garde communiste, Paris, L'Harmattan, 2009

cadres du néo-capitalisme et de l'appareil d'Etat, produit de la reproduction scolaire. Il est vrai que la plupart des *« Italiens »* de l'UEC sont issus de familles bourgeoises, de la petite à la grande bourgeoisie, parfois de milieux religieux et d'institutions éducatives d'élite : Marie-Noelle Thibault est issue de la *« bourgeoisie d'Annecy »* et fille d'un *« ingénieur des Mines et grand manager industrielle »* formée dans un lycée *« religieux »*[1632], Michel-Antoine Burnier est un *« rejeton de l'excellente bourgeoisie de Chambéry »* grandissant dans la foi chrétienne comme son ami Frédéric Bon *« lui aussi d'une famille catholique »*[1633]. Schalit, qui signifie en hébreu *« vice-roi »*[1634], vient d'une famille d'éditeurs, son père fut éditorialiste au journal économique l'Information, sa mère est de la famille des éditeurs Offenstadt et son oncle est le PDG de la Société parisienne d'édition tandis qu'il étudie au lycée Lakanal. Le père de Serge July fut un polytechnicien, colonel d'artillerie et chef d'orchestre, quand July étudie au lycée Turgot, le père de Bernard Kouchner est un médecin d'origine juive, tandis que Kouchner fut étudiant au lycée Voltaire. Pierre Kahn venait d'une famille bourgeoise d'origine juive alsacienne par son père, avocat, sa mère fut modiste puis tenancière d'un commerce de chaussures. Ainsi, dans les notes que prend Roland Leroy sur un article de Bourdieu et Passeron sur la reproduction scolaire, paru dans les Cahiers marxistes-léninistes dirigés par Rancière et Balibar ses annotations sont plutôt positives, alors que des passages de Gramsci sont opposés, dans un autre article commentant le texte de Bourdieu et Passeron, au gramscisme de l'UEC, un passage est mis en exergue : *(Opere di AG, III Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura, p 103) », et face à la demande de postes de responsabilité par les dirigeants de l'UEC pour les , il est recommandé avec Gramsci de en « important dans l'activité politique des méthodes scolaires, Marx, Engels, Lénine étaient des boites à fiches », en conclusion le rôle de l'UEC doit être de* [1635]. Roland Leroy élabore une stratégie, politico-militaire d'abord, pour reconquérir l'UEC, elle passe par l'opposition des jeunes d'origine ouvrière à ceux d'origine bourgeoise, de la province à Paris, de la banlieue rouge au beaux-quartiers, du Parti finalement sur la JC. Leroy voit l'origine dans « *la définition des étudiants comme catégorie sociale, indépendamment de leurs origines de classe* », justifiant l'allocation d'études universelle, le rôle protagoniste de l'UEC. Il recommande de « *resserrer les liens avec le parti : cellules, intellectuels communistes, comités fédéraux, écoles* » et que cette activité du parti avec les étudiants soit « *non pas de peser, mais de libérer au contraire* ». Cette révolution culturelle dans l'UEC peut s'appuyer sur quelques forces, en province à Poitiers ou Lille, avec le rôle d'intellectuels communistes comme Claude Prévost à Poitiers, Michel Simon à Lille, et l'intégration des noyaux de l'UEC aux cellules du parti. Leroy veut absolument réfuter la position de Piel pour qui il s'agirait d'un « *conflit de générations* », pour Leroy, c'est une « *lutte de classes* »[1636]. Par la suite, il note les bons points, notamment *« la résistance de la province au BN parisien »*, veut « *encourager Lille et Poitiers* » contre Paris, Lyon et Aix. Sa stratégie est différenciée, souple : « *parler avec certains (Krivine), influer sur d'autres (Forner, Waysand), soutenir et aider d'autres (Rolland, Machs, Delingu)* ». Roland Leroy est toutefois inflexible sur le fond d'une « *offensive révisionniste* », menée par un « *parti des étudiants,*

[1632] Hervé Hamon et Patrick Rotman, Génération, op.cit, p.113
[1633] Hervé Hamon et Patrick Rotman, op.cit, p.83
[1634] Hervé Hamon et Patrick Rotman, op.cit, p.53
[1635] N°3 des Cahiers marxistesl-éninistes annotés par Roland Leroy, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 4
[1636] Rapport de Roland Leroy au BP, 1964, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 2

redresseur de torts, dirigeant » soutenu par certains intellectuels communistes. Toutefois, Leroy intègre cette lutte politico-militaire dans une autre idéologique (et non culturelle, lui-même barre le terme *« culturel »*, position de l'adversaire et le remplace par *« idéologique »*), où il s'agit d'élever le débat et de gagner ce débat, tout en contrôlant les éléments dissidents en comptant sur les Fédérations du PCF : « *les Bouches-du-Rhône pour Aix, Rhône pour Deléage, la Haute-Garonne pour Toulouse* », et compter sur la progression des idées de Poitiers, Lille à Montpellier, Rouen, Rennes, Caen, Besançon, Nice, Clermont et Toulouse. La position de Leroy est claire : « *un rôle que l'UEC ne peut pas assumer, ne doit pas assumer, c'est le rôle dirigeant du mouvement ouvrier français* » car il existe une « *loi du parti* », que ce parti est la « *force dirigeante du mouvement ouvrier* ». Une lutte de classes insérée dans une lutte pour l'hégémonie sur le mouvement ouvrier. Leroy demande à insister sur les étudiants pauvres, comme le fait Nancy, étudiants-travailleurs, en encourageant « *la discussion la plus large* »[1637]. Cette image que construit Leroy, cette lutte de classes symbolique, certains des militants *« italiens »* de l'UEC, ayant grandi en banlieue, ne la trouve pas infondée. Georges Waysand, avec son franc-parler habituel, le dit sans ambages : « *les autres camarades étaient des bourges, sur ce point-là il avait raison le PCF, sur ce point-là, c'étaient des bourgeois qui sont retournés là où leur position de classe les attendait* »[1638]. Un article de Bernard Kouchner marque cette génération, la *« lettre à un moderne Rastignac »* suivant une illustration placardée sur une petite auto : *« sommes-nous des futurs ratés ? »*. Provocateur, Kouchner feint de railler ceux qui rêvent d'être « *directeur du CNRS, médecin des hôpitaux* » ou même « *technocrate très en vue* » pensant que « *Rastignac en 1963 c'est Rothschild* » ou la « *gloire professionnelle* ». Toutefois, ces « *Rastignac modernes* » ont aussi une volonté de s'engager, dans le journalisme ou l'action politique, devenir des « *camarade Rastignac* », prouver que « *ces intellectuels ne sont plus l'exact reflet de la société bourgeoise mais en retour ils ont les moyens de la transformer* » en tant qu' « *intellectuel de gauche* » alors que le « *Rastignac en 1963 est communiste, bourgeois et créateur* », croyant en « *Antonioni ou Godard* ». Kouchner, alors, a l'impression de parler « *comme un enfant* », qui veut réussir en étant grand, avec des « *ébats de jeune tigre* » propres à sa génération, la conclusion est audacieuse : « *rendez-vous au Panthéon, le premier arrivé attend l'autre* »[1639]. Comme le notent Hamon et Rotman, il y a un « *piment de cynisme qui transparaît, la désinvolture aristocratique nonchalamment affichée, la référence conjointe à Eugène Rastignac et Antonio Gramsci ne vont pas sans choquer maints arrivants* »[1640]. Leur modèle est Roger Vailland, « *aristocrate et ami du peuple, engagé et lettré, ouvriériste et libertin, désinvolte et bolchévique, n'est pas entré en communisme comme on entre dans les ordres » mais alors « bourgeois et rouges : combien de temps cela peut-il durer ?* »[1641]. Un entretien fut même organisé par Clarté avec Roger Vailland en février 1964 sur la Truite autour d'un héros nommé *« Milan »*, intellectuel qui vit « *de décoration, de journalisme* », professant « *à la fois l'indifférence, la désinvolture, la haine du bourgeois* » et qui sait futile sa « *vie sans engagement* », sa quête de « *liberté idéale* » face à la « *lente destruction de son époque comme celle des libertins du XVIIIe* ». Yves Buin commente avec sûreté : « *l'individu révolutionnaire*

[1637] Rapport de Roland Leroy au BP, 1963, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 1
[1638] Entretien avec Georges Waysand, 18 février 2016, Paris
[1639] Bernard Kouchner, Lettre ouverte à un moderne Rastignac, Clarté, novembre 1963, n°51
[1640] Hervé Hamon et Patrick Rotman, Génération, t.1, Paris, Seuil, 1987, p.137
[1641] Idem, p.134

est le nouvel aristocrate », le modèle est cette fois un autre héros de Vailland, Lamballe, cet « *homme nouveau se préoccupe de ses rapports avec les autres, invente des jeux sociaux* »[1642]. Et lorsque les oppositionnels de l'UEC se souviennent de Roland Leroy, ce n'est pas en matamore qu'il est décrit, mais comme un double de Roger Vailland, qui les fascine autant qu'ils le craignent, un *« élégant apparatchik »*, un des seuls *« hiérarques communistes français à ne pas s'habiller comme les dignitaires du camp socialiste »*, avec sa *« coupe à l'italienne »*, appréciant la compagnie d'Aragon, Soulages, Picasso ou Jean Ferrat. Il est le *« Don César de la Loi de Roger Vailland »*, un *« Rastignac conforme et conformiste »*[1643]. Chaque numéro ou presque offre en tout cas de façon plus prosaïque une analyse d'un des possibles débouchés de ces cadres ou *« intellectuels organiques »* de demain et de l'inadéquation des structures éducatives ou économiques d'alors : discussion du statut des ingénieurs à partir du rapport Boulloche en février 1964 (n°54), constitution en mars d'un *« centre national des jeunes médecins démocrates »* (n°55), accueil critique du plan Fouchet pour la formation des techniciens supérieurs en mai-juin 1964 (n°56). Le souvenir de deux étudiants provinciaux, Jean Baubérot de Limoges et Jean-Claude Peyrolle de Toulouse, venu à Paris au milieu des années 1960 et membres de l'UEC, nous permet d'y voir plus clair. Baubérot, protestant pratiquant, entre à l'UEC à Limoges en 1961, son « *compagnonnage avec le PC n'était pas théorique mais pratique, il s'agissait de s'engager contre la guerre d'Algérie* »[1644]. Baubérot se rappelle que Forner et Sénik « *étaient mes maîtres à penser* », se référant à Gramsci, quant à Kouchner « *je ne l'ai jamais vu comme un théoricien* ». Baubérot, à son arrivée à Paris, est captivé par ses débats, lui le théologien en apprentissage mais trouve qu'il y avait et il y a eu « *beaucoup de rancœurs, comme les anciens curés qui s'éloignent de l'Eglise, une blessure qui ne pouvait jamais se refermer pour eux* ». Peyrolle raconte son arrivée à Paris comme un traumatisme, venu d'une Ecole normale du Gers, méridional, là-bas « *c'est le dépaysement total, on se moquait de moi quand je parlais, quand je parlais politique – c'était la politique estudiantine dans ces milieux-là – les gens se moquaient de moi, ils se croyaient dans un film de Fernandel ! Donc j'ai perdu l'accent, cela m'a aidé à avoir l'Agrég* ». Un temps à Nice, à l'UEC, il se retrouve à Paris, proche de la direction *« italienne »* de l'UEC avec ses amis comme Kouchner. C'est dans le val d'Aoste, en voyage avec Clarté-club – dont il rappelle que le PCI payait les dépenses, les bénéfices étaient pour Clarté – qu'il retrouve la chaleur de son Midi, « *c'était le jour et la nuit avec Paris, pour l'occitan que j'étais, au niveau existentiel, j'étais de plein pied avec eux, une ouverture politique, un pragmatisme, je me suis fait des amis en Italie* ». Peyrolle est catégorique : « *dans ce courant italien, dans l'UEC, j'étais le seul vraiment qui m'intéressait à Gramsci. Tous les autres étaient italiens, au sens de Togliatti, c'étaient des Khrouchtchéviens* ». Peyrolle apprend alors l'italien, dans Gramsci, et lit tout Gramsci dans l'édition Einaudi, de *Passato e presente* à *Letteratura e vita nazionale*. Il se souvient qu'au secteur lettres, la mode n'était pas à Gramsci, en italien, mais à Lukacs, en allemand[1645]. Pour Peyrolle leur idole, « *leur dieu* » n'était pas Gramsci mais Togliatti, ce qui se retrouve dans une analyse culturelle : « *c'était mon côté occitan, les autres étaient des parisiens, la fibre était immédiate avec les italiens, la même appréhension de la vie, en Italie, on va chercher le vino,*

[1642] Yves Buin, Vailland lui-même, Clarté, n°54, février 1964
[1643] Hervé Hamon et Patrick Rotman, Génération, op.cit, pp.77-79
[1644] Entretien avec Jean Bauberot, 8 décembre 2015, Paris
[1645] Entretien avec Jean-Claude Peyrolle, 14 novembre 2017, Papeete

le pane et le salami, on bouffe et on fait la réunion. Primo mangiare deinde philosophare ! ». Ses amitiés parisiennes furent rares, et peu durables, du couple Bon et Burnier, il distingue *« Bon, j'étais en sympathie, le bordelais. Burnier, pas tellement, intello parisien, un peu cynique* ». Son expérience suivante, comme militant occitaniste, lui a semblé aussi exaltante par rapport à celle parisienne, « *par rapport à mon ancienne expérience de l'UEC, elle était intéressante, face au milieu de l'intelligentsia parisienne où j'avais baigné, ce fut même excellent. Trois-quatre ans pour récupérer mon identité occitane, une expérience militante que je n'avais pas, auprès des couches populaires* », alors qu'avec les dirigeants de la LCR, qu'il a connu à Paris, c'était une « *allergie réciproque* ». Peyrolle revient sur cette expérience parisienne, à l'UEC « *les gens étaient souvent des juifs parisiens, une blague circulait dans les milieux pro-italiens : mais pourquoi on ne parle pas plutôt le yiddish chez nous ?* ». Roland Leroy essaie alors d'exploiter cette situation sociologique, séduit par les analyses de Bourdieu et Passeron, ainsi que des rédacteurs des Cahiers marxistes-léninistes, il encourage un philosophe maison, Louis Althusser, de plus en plus proche des *« Chinois »* à fournir un article théorique visant à contredire les théories sur l'allocation universelle étudiante, et la situation sociologique de l'étudiant dans une société de classe, avec la reproduction élargie de la force de travail. Ce fut Problèmes étudiants, paru dans la Nouvelle Critique, en 1964. Roland Leroy s'en souvient, le sourire aux lèvres, avec malice : « *j'avais des rapports amicaux, cordiaux avec Althusser. J'allais le voir rue d'Ulm à peu près deux fois par mois et j'avais de longues conversations avec lui. Je l'ai incité à s'exprimer, intervenir, dans certaines questions, sur les problèmes de l'UEC et il avait fait, à ma demande, un article qu'on a publié* ». L'article sur les Problèmes étudiants « *nous a été utile, très utile dans nos rapports avec les étudiants. C'est en particulier ces rapports avec Althusser qui ont permis au Parti de ramener des camarades qui avaient tendance à s'éloigner de nous à un certain moment, je pense à Roland Castro* »[1646]. Effectivement, dans ses archives, Leroy suit comment Althusser arrive à retourner, à convertir certains étudiants, comme Bruno Queysanne, bien qu'il commence, lui aussi, à rouler pour sa boîte, la petite entreprise *« chinoise »* qu'il veut faire prospérer rue d'Ulm.

Dissolution du courant italien et reconstitution d'une nébuleuse œcuménique activiste de gauche : juifs, catholiques, protestants sans « Eglise »

Ultime point, la dissolution de cette tendance *« italienne »* mais aussi sa convergence avec d'autres forces, eux aussi *« chrétiens sans Eglise »*, contraints de s'entendre pour survivre, dans une certaine convivialité et une autogestion vécue, qui fut parmi les ferments de l'événement 1968. Le VIII ème Congrès, à Montreuil, en mars 1965 marque la victoire de la direction du PCF, et de ses agents, Guy Hermier et Jean-Michel Catala, deux méridionaux, et par une politique d'alliance bien menée avec l' *« aile gauche »* trotskiste et maoïste pour briser le noyau dur italien, avant de se retourner contre ses alliés. L'aile gauche, mouvementiste, va partir à la découverte de l'usine, de la *« vraie vie »*, en l'étudiant théoriquement et pratiquement, une partie d'entre elles va se rapprocher, et va radicaliser, le PSU. Finalement, les idées des italiens, *« ingraiens »*, vont essaimer dans les ESU et l'UNEF, de façon très diffuse, en se

[1646] Entretien avec Roland Leroy, 3 mars 2016, Clermont l'Hérault

mêlant aux idées de Gorz, des Temps modernes. A l'époque Bertrand Ravenel, futur dirigeant et historien du PSU, se passionne pour les Temps modernes, le numéro de 1963, et essaie, par l'intermédiaire de Jean-Marie Vincent, d'obtenir des numéros de la Revue internationale de socialisme de Basso pour la diffuser dans la Cité universitaire d'Antony[1647]. Gorz est en lien direct avec Marc Kravetz, secrétaire général de l'UNEF en 1964-1965 et membre des ESU, qui publie dans les Temps modernes ses analyses sur la crise en milieu étudiant. Marie-Noelle Thibault se souvient, autour de 1965 que les liens se tissaient déjà entre *« ingraiens »* et aile-gauche des ESU, par Jean-Louis Peninou et Marc Kravetz[1648]. Ce courant *« ingraien »* influence beaucoup les jeunes des ESU et de l'UNEF. Selon Etienne Adam, encore très jeune en 1965-1966, et qui était du côté de Caen, l'influence italienne se sentait « à l'UNEF, avec Dijon, Rennes, Caen. Il y avait les Rennais Jean-Marc Salmon et Yves Cochet, alors président de l'AG de Rennes, les Caennais Jean-Michel Besnier, Joseph Dupart et Jean Tercé, pour lui « *c'était la filiation ingraienne* ». C'est avec Joseph Dupart, à Caen, qu'Etienne Adam découvre Gramsci, autour de l'intellectuel collectif, du bloc historique, un « *Gramsci très antiléniniste, luxemburgiste parfois* », auquel les trotskistes s'opposaient âprement[1649]. Pour l'aile libérale va faire vivre le dialogue œcuménique dans sa pratique, en se retrouvant compagnons de tous les exclus, avec les courants *« libéraux »*, catholiques comme protestants. Georges Waysand, d'origine juive polonaise, rappelle les « *crises simultanées : crise de la JEC, crise de l'UEC, crise chez les protestants* ». Les Italiens de l'UEC « *s'entendaient mieux avec les protestants qu'avec les cathos, avec l'Union des étudiants protestants. Ils avaient, en face du jardin du Luxembourg, près du drugstore St-Germain, un magnifique local, percevaient des loyers mirobolants (rires), ils s'engueulaient comme nous avec leurs aînés, mais comme ils étaient minoritaires en France, cela tenait. On s'est retrouvé, cela a permis la coagulation de 1968* »[1650]. Certains comme Antoine Grumbach et Jean-Paul Ribes, qui venaient des jeunesses catholiques, avaient entamé leur transition par le PSU, et étaient catalogués de *« réformistes cathos »* et *« mendésistes »* à l'UEC[1651] vont eux retrouver des compagnons radicalisés des jeunesses catholiques, dans un parcours qui les mena au maoïsme. Jean Baubérot était un de ceux qui faisaient le lien, membre de l'UEC italienne et responsable de la revue des jeunes protestants, dissidente, le Semeur où il « *se bat contre la droite religieuse et contre la fausse gauche, contre toutes les aliénations* », avec la lutte de l'UEC « *les deux ne se recoupaient pas complètement, mais ils n'étaient pas complètement étrangers, l'un de l'autre* »[1652]. Ce protestant limougeaud, contestataire dès ses premières assemblées ecclésiales, toléré par la communauté, protestant en acte est aussi un peu *« catho-communiste »* car il était *« protestant mais attiré par le catholicisme »*, allant à Limoges dans une paroisse catholique, avec des prêtres ouvriers, un abbé qui œuvrait chez les loubards, et finit par être versé dans la section philosophie de l'UEC « *car il n'y avait pas de section théologie !* ». Parmi les gens du Semeur, si tous ne sont pas à l'UEC, c'est le cas d'au moins Jean Baubérot, Pierre Encrevé et Serge

[1647] Lettre de Bertrand Ravenel à Lelio Basso, 31 octobre 1964, Fondation Basso, Rome, Fondo 12 Revue internationale du socialisme, Serie 3, Sottoserie 1, Sottosottoserie 4, Fasciolo 45
[1648] Entretien avec Marie-Noelle Thibault, 17 septembre 2015, Paris
[1649] Entretien avec Etienne Adam, 20 octobre 2016, Paris
[1650] Entretien avec Georges Waysand, 18 février 2016, Paris
[1651] Hervé Hamon et Patrick Rotman, Génération, op.cit, p.39
[1652] Entretien avec Jean Bauberot, 8 décembre 2015, Paris

Bosc. Il fonde après la dissolution du courant italien le CRIR (Centre révolutionnaire d'initiatives et de recherches), noyau à l'origine de la revue de 68 Action, où on retrouve Jean Schalit et Michel-Antoine Burnier, les plus farceurs et caustiques de la bande italienne, or « *la logistique du CRIR est assurée par les protestants, les mouvances de jeunesse protestante. La JEC a été vaincue, l'UEC normalisée mais le Semeur ce ne fut pas facile, l'organisation protestante était démocratique, la province était l'arbitre, donc il nous ont rétabli dans nos droits* ». Finalement, le CRIR leur assure « *un certain pouvoir dans les milieux protestants* », et 80% des fonds du CRIR venaient des mouvements de jeunesse protestants, subventionnés par les autorités ecclésiales protestantes, permettant même des camps de jeunes travailleurs, transformés en centres de formation théorique, co-financés par le Ministère de la jeunesse et des sports, sous couvert de mouvements protestants : « *pour nous, on détournait l'argent des capitalistes, des bourgeois, des pasteurs, de l'Etat, pour la révolution (rires)* ».

E – La question méridionale dans la France de 1963 : adieu aux thèses italiennes ou convergences hérétiques ?

> « *En Chine, quand les grands froids arrivent, dans toutes les rues des villes, on trouve des tas de petits singes égarés sans père ni mère. On sait pas s'ils sont venus là par curiosité ou bien par peur de l'hiver, mais comme tous les gens là-bas croient que même les singes ont une âme, ils dont tout ce qu'ils ont pour qu'on les ramène dans leur forêt, pour qu'ils trouvent leurs habitudes, leurs amis. C'est pour ça qu'on trouve des trains pleins de petits singes qui remontent vers la jungle* » (Jean Gabin, in Un singe en hiver, dialogues d'Audiard, 1962)

1 – La tentation italienne de Maspero et son Paris romain : une autre tricontinentale au Sud ?

De 1960 à 1966, avec un tournant identifiable dans l'année 1962-1963, la tentation italienne fait partie d'un horizon extrêmement vaste pour la gauche intellectuelle français, à la fois radicale et moderne, romantique et classique, révolutionnaire et réformiste, prise dans ses définitions contradictoires, elle ne peut que nourrir cet horizon si particulier irréductible, comme nous l'avons vu à des définitions organisationnelles trop strictes. L'éditeur Maspero, au croisement de toutes les utopies communistes alternatives et tiers-mondistes, est alors le plus actif pour essayer de publier Gramsci (1), suscitant les plus vives craintes de la part du PCF qui craint de voir Gramsci annexé à un travail oppositionnel au sein du parti puis de l'UEC (2), le

traducteur attitré Robert Paris est un cas assez fascinant et mystérieux, d' *« intellectuel sans attaches »* ou *« marginal »* au sens de Mannheim, un des meilleurs connaisseurs de l'œuvre aux desseins assez opaques (3).

Maspero : un auteur orienté vers les « Suds » et son désir ardent de publier le « marxiste méridional » Gramsci

L'éditeur Maspero naît dans ce contexte, au croisement de la publicisation des contestations internes à la gauche, essentiellement communiste, au soutien au mouvement de décolonisation, enfin aux alternatives venant tant de Yougoslavie que de Cuba, de la Chine et de l'Italie. Ce fils de sinologue érudit se porte vers la Chine, mais aussi vers l'Amérique latine de son épouse Fanchita, l'Italie reste un autre horizon naturel, à côté du combat algérien. François Maspero développe un intérêt pour l'Italie manifeste dans les premières publications, jusqu'en 1963 tout du moins, ce sont l'Histoire du fascisme en Italie et le Parti communiste italien, tous deux sous la direction de Robert Paris, eux-mêmes articulés aux ouvertures à la contestation interne, à une démocratisation du débat à gauche, ouverte à toutes les alternatives, de gauche comme de droite[1653]. Dans ce contexte, Gramsci a-t-il été une option pour Maspero ? Il faut savoir qu'en 1968 Robert Paris écrit à Maspero que « *vous m'aviez demandé, voici assez longtemps, un petit livre sur Gramsci* »[1654]. Assez longtemps, sans doute avant 1963-1964, quand Maspero est encore dans un tropisme italien. En 1967 toujours, Maspero presse Paris : « *qu'avez-vous fait pour votre Gramsci ? Ma position n'a pas changé depuis notre conversation à ce propos, si vous m'apportez maintenant ce Gramsci, je le publierais mais je ne puis m'engager réellement à longue échéance dans l'ignorance où je suis des projets de Gallimard* »[1655]. Maspero a été las toutefois de la lenteur et l'incapacité à écrire dans les délais de Robert Paris, son deuxième tome sur le Fascisme ne parut jamais[1656], il est payé d'avance pour un tirage de 3 000 exemplaires, alors que le premier volume « *s'est mal vendu* » à hauteur de 1 200 exemplaires[1657]. Robert Paris multiplie alors les arrêts de travail, peut-être surmené. Maspero a alors publié le Testament de Togliatti dans ses collections, en 1964, mais c'est Gramsci qui les intéresse au plus haut point. Franco Ferri demande à Althusser, en 1965, face à la lenteur de Gallimard à honorer ses engagements sur la publication de Gramsci vers quel éditeur il doit se tourner, au vu des requêtes qu'il a reçu, il parle de l'Arche, Buchez-Chatel et Plon – reliquat de la négociation précédente dans les années 1950 – et donc de Maspero[1658]. La

[1653] Sur Maspero, la référence est Julien Hage, d'abord dans son mémoire de DEA sur Une aventure éditoriale militante : les éditions Maspero de 1959 à 1974, défendue en 2003, et surtout sa thèse monumentale sur Feltrinelli, Maspero, Wagenbach, une nouvelle génération d'éditeurs politiques d'extrême gauche en Europe occidentale, histoire comparée, histoire croisée, 1955-1982, qu'il a défendu en 2010 et qui permet d'illustrer cet élargissement des horizons, où l'Italie a sa place, mais où les yeux sont tournés vers l' « Ailleurs » oriental ou méridional. On peut aussi se référer à l'ouvrage de François Dosse, qui discute les thèses d'Hage, dans le chapitre 9 de Les hommes de l'ombre, Paris, Perrin, 2014

[1654] Lettre de Robert Paris à Maspero, 1er octobre 1968, Archives privées Maspero, Paris

[1655] Lettre de Maspero à Robert Paris, 10 mars 1967, Archives privées Maspero, Paris

[1656] Lettre de Robert Paris à Maspero, 22 janvier 1963, Archives privées Maspero, Paris

[1657] Lettre de Maspero à Robert Paris, 8 juillet 1964, Archives privées Maspero, Paris

[1658] Lettre de Franco Ferri à Louis Althusser, 10 décembre 1965, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82

réponse d'Althusser est surprenante, pour lui « *le plus sûr et solide est Plon, une grosse maison incontestablement* » même si Maspero « *fera tout pour faire sortir les ouvrages dans les meilleures conditions* »[1659]. Althusser va se mordre les doigts de sa première réponse, disant qu'il « *se demande si mes réponses n'étaient pas obscures et confuses sur les traductions de Gramsci* » et va désormais, à tout prix, tenter de récupérer les écrits de Gramsci et les faire publier « *dans ma collection Théorie* », tenant « *beaucoup à publier quelques textes fondamentaux de Gramsci (...) car un de mes amis écrira certainement un jour un livre sur Gramsci dans la même collection* »[1660]. Althusser réitère cette demande en 1967, cette fois sur les écrits philosophiques de Gramsci, recherchant des « *inédits* » à publier dans sa collection Théorie[1661]. Si Althusser est le plus pressant en 1965-1967 pour faire publier Gramsci, et l'annexer à sa collection Théorie, jusqu'alors, évidemment c'était Robert Paris, de 1961 à 1964, dans sa collection sur l'Histoire du socialisme, qui envisageait cette publication, autour d'un autre thème, très actuel à cette époque, ces thèses sur la question méridionale, qu'il désirait publier dès 1961[1662]. Les tractations sont chaudes, en 1962, alors que Robert Paris est toujours empêtré dans sa thèse sur Gramsci pour diverses raisons, confie-t-il à son ami italien Luigi Cortesi « *difficultés économiques, séjour de trois mois à l'armée, mauvaise santé par la suite* »[1663], l'informant que Maspero lui a demandé de « *publier chez lui* » les écrits politiques de Gramsci, surtout ceux sur sa période léniniste, comme dirigeant du PCI, en 1925 bien que Paris, alors, confie à ses amis *« dissidents »* de la *Rivista storica del socialismo* qu'il leur donnerait la préférence sur Maspero, avec qui les relations semblent tout sauf simples. Donc, effectivement, la maison d'édition s'est renseignée sur cette possibilité, au moins à trois reprises, deux fois personnellement, une fois par un mystérieux intermédiaire, dont il nous fait percer l'identité. En vain, tant le contrat avec les Editions sociales que l'option acquise tôt par Gallimard, dès 1961-1962, rend cette hypothèse improbable, cela explique ces publications détournées permettant malgré tout de publier du Gramsci, celle sur le fascisme, l'autre sur le Parti communiste.

La grande peur du PCF : un Gramsci annexé à un feu croisé antistalinien italien chez Maspero

Les craintes du PCF sont vives à l'annonce des premiers ouvrages de Maspero, eux qui ont fait le minimum pour diffuser l'œuvre de Gramsci, figure tutélaire du PCI, essaient de s'informer voire de bloquer certaines entreprises, coordonnées ou non, avec les communistes italiens. Deux livres attirent leur attention. Le premier est *« La grande svolta »* de *« notre camarade italien G.Boffa »* sur les suites du XXème Congrès du PCUS. Guy Besse s'inquiète auprès du responsable aux intellectuels Léo Figuères qu'il paraisse « *dans la même collection où viennent de sortir le méchant livre de Baby et un livre autrefois publié par Nizan, avec une*

[1659] Lettre de Louis Althusser à Franco Ferri, 25 décembre 1965, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82
[1660] Lettre de Louis Althusser à Franco Ferri, 28 février 1966, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82
[1661] Lettre de Louis Althusser à Franco Ferri, 30 octobre 1967, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82
[1662] Lettre de Robert Paris à Mario Alicata, 9 décembre 1961, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82
[1663] Lettre de Robert Paris à Luigi Cortesi, 21 septembre 1962, Archives de la Fondation Basso, Rome, Correspondance de la Rivista storica del socialismo (RSS), fondo 13, Serie 1, Sottoserie P, fascicolo 1070

préface assez moche de Sartre »[1664]. Besse reprend le discours rituel, « *nous n'avons pas à nous mettre à la place de Boffa et de ses camarades italiens* » mais publier chez Maspero n'est pas possible, « *dans une collection aussi manifestement 'orientée' contre l'action de notre parti n'est pas heureux* ». Besse, comme pour le livre sur Gramsci, admet qu'il y a « *de très bonnes choses dans le livre de Boffa* » mais qui « *pourraient être 'utilisées' contre nous par Maspero* ». Guy Besse se souvient alors que le livre avait été considéré aux Editions sociales avant la venue de Khrouchtchev en France, en 1961, mais que « *les délais étaient trop serrés* » et « *surtout, argument sur lequel François Billoux était tombé d'accord avec moi, nous avions pensé qu'aux ES, à la veille du séjour de Khrouchtchev en France, on ne devait et pouvait, concernant l'URSS, publier que des ouvrages signés d'auteurs français ou soviétiques* ». Guy Besse est affolé de savoir que Maspero a récupéré le bébé et veut convaincre les Italiens de le publier ailleurs, et par défaut de réserver à la Nouvelle Critique l'occasion de critiquer le livre de Jean Baby et la collection de Maspero, même si il faut, selon lui, éviter de « *réserver à la Nouvelle Critique le monopole de la polémique contre les renégats* », qui la discrédite progressivement, tout en essayant de demander à Pronteau de tirer sur son ancien ami Baby, dans *Economie et politique.* Le second livre est celui sur le Parti communiste italien, rédigé par Togliatti, traduit par Robert Paris, toujours en 1961. Le volume a été reçu par les Editions sociales en avril 1961, mais au même moment les communistes italiens jouent la carte Maspero pour faire pression sur le PCF, ce qui exaspère ces dirigeants, dont Plissonnier qui informe que Thorez que « *des démarches ont été faites auprès de Maspero, exclu du parti, avant que nous soyons informés* »[1665]. Le PCF déclare l'état d'urgence, il est demandé à quelqu'un de sûr, le Corse Arthur Giovoni, maire d'Ajaccio puis député de Corse après la guerre, membre du Comité central jusqu'en 1961. François Billoux recommande alors d'attendre la traduction de Giovoni « *avant de prendre toute décision* » en signalant que « *le fils du Peuple n'a pas été traduit en Italien* »[1666]. Pourtant, Mario Alicata, responsable à la culture du PCI, rappelle à Guy Besse que Garzanti avait proposé en 1960 de traduire certains discours de Thorez au « *vu du vide énorme de l'absence des discours d'une telle personnalité du camarade Thorez* », une proposition que Besse « *n'a pas cru opportun d'accepter* »[1667]. La note de lecture de Giovoni, et sa traduction, arrivent vite, elle est plutôt positive, « *l'auteur (Togliatti) fait un grand effort de recherche sur les origines et les caractéristiques spécifiques et Italiennes du Parti* », ce qui conduit à faire du « *rôle de Gramsci, souvent qualifié de magistral, de génial, voire de prophétique* » en rappelant que la doctrine marxiste et léniniste a été adaptée par « *l'apport spécifique italien* »[1668]. Giovoni en fait ensuite l'analyse chapitre par chapitre, l'origine dans l'antifascisme, le PCI comme continuateur du socialisme et son « *idéalisme humanitaire* » manquant de doctrine, ces « *belles figures d'apôtres* » impuissantes, face auquel est opposé Labriola insistant sur « *le développement du sens politique des multitudes* ». Il fallut certes la rupture de la révolution russe, un parti de type nouveau, pour donner à la « *classe ouvrière une nouvelle position*

[1664] Lettre de Guy Besse à Léo Figuères, 1961 ?, Archives Thorez, AN, Pierrefitte-sur-Seine, 626 AP/145
[1665] Lettre de Gaston Plissonnier à Maurice Thorez, 12 avril 1961, Archives Thorez, AN, Pierrefitte-sur-Seine, 626 AP/145
[1666] Lettre de François Billoux au secrétariat du PCF, 11 avril 1961, Archives Thorez, AN, Pierrefitte-sur-Seine, 626 AP/145
[1667] Lettre de Mario Alicata à Guy Besse, 23 février 1960, Archives Thorez, AN, Pierrefitte-sur-Seine, 626 AP/145
[1668] Note du camarade Giovoni sur l'ouvrage du camarade Togliatti « le Parti communiste italien », Archives Raymond Guyot, PCF, Bobigny, 283 J 80

dirigeante dans la vie nationale », selon Togliatti ce fut « *l'œuvre accomplie par Gramsci, créateur et animateur du mouvement de Turin des Conseils d'usine* », le vrai moment fondateur du communisme italien, qui dépasse la révolte anarchiste pour aller vers « *l'alliance entre groupes sociaux différents également intéressés à chasser du pouvoir le vieux bloc industriel agraire* ». Gramsci ne parvient pas à s'imposer toute de suite, Giovoni ajoute « *il n'est pas douteux que Gramsci, ses compagnons et collaborateurs immédiats, inspirés par le grand modèle léniniste et assimilèrent l'enseignement de Labriola en le clarifiant* ». Après la fondation du PCd'I, Gramsci va isoler les maximalistes et sectaires bordiguistes, faire l'unité sur des bases solides et autonomes. C'est au congrès de Lyon, en 1926, que Gramsci devient la figure dirigeante, analyse alors la spécificité italienne (la Question méridionale puis la Question vaticane), à partir de la question de l' *« hégémonie du prolétariat* ». A l'arrestation de Gramsci, dès lors, Togliatti se fait l'hériter de cette ligne dans le reste de l'ouvrage, le Front populaire étant « *bloc de forces démocratiques* », refusant le rôle de simple parti de propagande, faisant du PC un parti national, reprenant le mot prophétique de Gramsci : « *vous conduisez l'Italie à la ruine. Il nous appartient de la sauver* », Togliatti essayant de construire l'hégémonie communiste en Italie autour d'un bloc de forces sociales antagoniste à celui dominant. Togliatti conclut en rendant hommage à Lénine et surtout Gramsci, « *un des penseurs les plus originaux de notre temps, le plus grand des Italiens de notre époque* », lui qui a « *libéré le marxisme des déformations du fatalisme positiviste et du matérialisme vulgaire* ». Thorez, lorsqu'il lit le livre, a une vision plus critique. Il commence par lire les livres publiés dans la collection de Maspero, il souligne le livre de Maspero sur les insoumis de la guerre, celui de Nizan, le livre de Baby, les ouvrages de Nenni, de Boffa, du catholique de gauche Georges Suffert proche du club Jean Moulin[1669]. Abondent les *« ? »* et *« ! »*, signes d'une lecture indignée, désapprobatrice dans l'ensemble. Il souligne de façon marquée le fait que l'histoire du PCI ne commence vraiment qu'en 1944 (quand celle du PCF commence avant pour Thorez), il souligne à de très nombreuses reprises le fait que le PCI ne se veut pas un parti athée, anti-religieux, opposé aux catholiques. Il souligne doublement en bleu les passages hagiographiques sur Gramsci *« le penseur le plus averti des questions relatives au caractère et à l'activité des partis politiques* »[1670]. Il souligne les critiques du « *plat déterminisme historique* », déduisant des forces productives et rapports de production l'existence sociale[1671]. Lorsque Togliatti raconte sa rencontre avec Gramsci, en 1912-1913, sur les bancs de l'université à Turin, allant voir les ouvriers qui « *semblaient appartenir à une autre humanité* » Thorez note : « *là est la différence, il est venu du dehors de la classe ouvrière* »[1672]. Ce qu'il corrobore quand il lit que « *Togliatti se détacha alors des milieux de la petite et moyenne bourgeoisie où avait vécu sa famille* »[1673] ou qu'il était « *docteur* » (Thorez note *« en droit »*)[1674]. Pour Togliatti, les communistes italiens sont pour la plupart des intellectuels, petit-bourgeois, et il est surpris quand même de savoir que Luigi Longo a été étudiant, « *je voyais Longo ouvrier* »[1675]. Quand Togliatti critique le

[1669] Notes de Thorez sur le livre de Togliatti, Bibliothèque d'Ivry-sur-Seine
[1670] Idem, p.23
[1671] Idem, p.33
[1672] Idem, p.42
[1673] Idem, p.44
[1674] Idem, p.43
[1675] Idem, p.86

socialisme réformiste, et ses compromis avec la petite-bourgeoise, Thorez annote en marge : « *il y a retour en Italie au compromis avec la bourgeoisie et cette fois non seulement avec la petite et moyenne entreprise mais aussi avec les grosses* »[1676]. Sur Gramsci, quand Togliatti note que Gramsci lui rappela au début de la guerre qu'il « *ne fallait pas sous-estimer l'élément national dans l'appréciation de la situation où se trouvait l'Italie à l'été 1914* », Thorez tique : « *en 1914 ?* » alors que Togliatti va s'engager dans l'armée et servir au front en 1916-1917[1677]. Sur une note de Togliatti réservée à Angelo Rossi signalant qu'il fut collaborateur du journal de la social-démocratie française Le Populaire puis du journal collaborateur l'Effort sous l'occupation, Thorez met en marge : « *ils suivent tous la même trajectoire dans le groupe !* »[1678], et soudain, après avoir vu le nom de Rossi, Thorez s'étonne : « *est-ce le même qui écrit sur l'histoire du PCF ?* ». Effectivement, Angelo Rossi est Angelo Tasca. Thorez trouve révélateur les passages où l'origine du PCd'I vient de l'adhésion du PSI directement à la IIIème Internationale, le PCI étant le simple continuateur du PSI de gauche. Sur les passages auto-critiques de Gramsci, sur ses propres échecs à fonder un mouvement de masse, national, Thorez souligne, s'intéresse apparemment, sur la conquête de l'hégémonie dans la société et il note « *juste* » au discours de Gramsci, en 1920 qui voit que le « *pédantisme extrémiste finissait comme toujours dans l'opportunisme* »[1679]. De même, sa lutte contre le bordiguisme gauchiste emporte plutôt son adhésion[1680]. Certains discours de Togliatti sur le fascisme trouvent aussi un assentiment chez Thorez qui trouve « *très juste* » l'idée que le fascisme n'est pas que « *la conquête de la petite et moyenne bourgeoisie* »[1681]. Le nom de l'Unità, proposé par Gramsci, interpelle Thorez et qui souligne doublement ce passage[1682]. Mais sur l'action antifasciste des années 1930, Thorez refuse le brevet posé par Togliatti sur le mouvement « *alors qu'en France, la direction du PCF organisa les comités antifascistes, contribuant à leur action* » dès les années 1920[1683]. Lorsque Togliatti reconstitue la genèse du mouvement antifasciste, s'attribuant un rôle pionnier, avec le mouvement Amsterdam-Pleyel, Thorez ironise : « *bientôt on prétendra que Togliatti est à l'origine d'Amsterdam-Pleyel et du Front populaire* »[1684].Quand Togliatti parle de la politique de front unique, appliquée en 1934 en France, Thorez s'insurge : « *faux et complètement. Entre FU et FP il y a 2 ans. La proposition de FU avant le coup de main fasciste, contre les effets de la crise économique* »[1685], et ensuite il rappelle qu'Amsterdam-Pleyel date de 1932 et qu'elle a reçu « *la critique de l'IC contre l'opportunisme du PC, et au 7ème congrès de l'IC, Togliatti est venu pour critiquer le FP* »[1686]. Thorez refuse la prétention des auteurs à faire du « *7ème congrès la politique de Togliatti* »[1687]. Thorez analyse ensuite la ligne du PCI

[1676] Idem, p.43
[1677] Idem, pp.47-48
[1678] Idem, p.55
[1679] Idem, p.80
[1680] Idem, p.106
[1681] Idem, p.132
[1682] Idem, p.140
[1683] Idem, p.111
[1684] Idem, p.259
[1685] Idem, p.260
[1686] Idem, p.262
[1687] Idem, p.267

après 1945, sur les différences entre « *parti de type nouveau* », léniniste suivi par le PCF et « *parti nouveau* » du PCI togliattien, en rupture avec celui-ci.

Paris : un traducteur de Gramsci avec des lunettes teintes d'un critique de gauche

Le traducteur de cet ouvrage dirigé par Togliatti sur le PCI est pourtant aux antipodes du *« togliattisme »* séduisant alors une bonne partie des intellectuels de gauche, Robert Paris est le plus fascinant des gramsciens, et il n'est pas gramsciste. Il est un de ceux, si nombreux, qui ont entamé une thèse sans nécessairement la finir, l'étudiant à la Sorbonne trouve finalement un espace à l'EPHE, sous la couverture de l'équipe des Annales et des relations privilégiées alors avec la Feltrinelli. Son réseau personnel comprend des historiens et sociologues trotskistes comme Pierre Broué, Pierre Naville, mais il n'est précisément pas un homme de réseau, et reste cantonné à des rôles subalternes dès son jeune âge, un rôle de l'ombre. Exclu du PCF en 1958 pour entrisme trotskiste, il va être proche des débuts du PSU, de son aile-gauche, avec Vincent et surtout Naville, et impliqué dans les comités Nagy, en soutien aux révolutionnaires hongrois de 1956, menés notamment par Pierre Broué. Paris, méditerranéen malgré son nom, marseillais selon Shlomo Sand, va épouser après 1956 une femme d'Europe centrale, une Hongroise, elle-même enragée par l'intervention soviétique. Maspero lui offre vite une belle opportunité en l'intronisant directeur de collection, la Petite bibliothèque socialiste, que ces centres d'intérêt vont déplacer vers l'Italie, le monde latin. Ses problèmes financiers récurrents poussent Maspero, désireux d'obtenir ce jeune chercheur érudit, laborieux, à lui octroyer un salaire afin de réaliser plusieurs tâches, dont une Histoire du fascisme en deux volumes. L'autre tâche est d'obtenir des textes de Gramsci, il est ainsi question, comme nous l'avons vu, en 1961 de publier les *Thèses sur la question méridionale*. Si ses connaissances françaises restent peu claires, il est vrai que ses collègues le décrivent comme quelqu'un d'impressionnant au travail mais aussi de secret, dixit Ferro notamment qui se rappelle qu'il lui parlait plus de Bordiga et Luxembourg que de Gramsci[1688], de mystérieux. Beaucoup l'ont connu au Mouvement social de Maitron, où travaillent les oppositionnels du PCF comme Rébérioux, Brécy, Perrot. Michèle Perrot se rappelle de quelqu'un de « *très silencieux, discret, je ne sais pas si c'est pas timidité, ou le sentiment d'être un peu seul dans ce domaine, il parlait peu, un électron libre, un peu timide, le sentiment qu'on le comprenait pas* »[1689]. Pour le jeune Patrick Fridenson, présent au Mouvement social dans les années 1960, qui a « *la plus grande sympathie pour Paris* », il fait partie de « *ces enseignants-chercheurs qui se retrouvent dominés, exploités, qui a fini sa carrière méconnue, comme maître assistant à l'EHESS* »[1690]. Pour lui, Paris a été proche du PSU, à l'époque où c'était « *très chic et choc à l'EPHE* ». Il va être pendant plusieurs années, avec Max Gallo, le critique qui introduit dans la revue des Annales la pensée gramscienne, de façon critique. Outre sa présentation des *Lettere dal Carcere*, en 1968, montrant l'ampleur de la censure togliattienne de la première édition, déjà citée, il présente la *« première biographie de Gramsci »*, d'un chercheur américain, John M. Cammett, qu'il analyse de façon acerbe : son

[1688] Lettre de Marc Ferro à Anthony Crézégut, sd (2015)
[1689] Entretien avec Michèle Perrot, 20 février 2018, Paris
[1690] Entretien avec Patrick Fridenson, 25 avril 2018, Paris

« *mussolinisme* » de jeunesse n'est « *pas très bien défini* », son léninisme problématique peu étudié si ce n'est pour clamer sa « *vaste supériorité* » sur Bordiga qui ne le convainc pas, une « *méconnaissance* » des « *sources essentielles* » surtout sur l'opposition de gauche, enfin « *la conquête gramscienne* » du parti qui n'est pas assez mise en parallèle avec la « *bolchévisation* » entamée depuis Moscou[1691]. Paris n'a que peu d'amis, peu de relations de confiance, dont il faut dire qu'il a le talent pour s'en détacher par de violentes polémiques, des relations d'amour-haine dévastatrices. Les origines de sa recherche se retrouvent dans une correspondance avec Pierre Naville en 1962-1963. Paris est alors obsédé par Trotski, qu'il trouve prophétique[1692]. A Naville, il donne les clés de sa thèse, qu'il travaille depuis 1958, « *je me heurte perpétuellement à ce problème Gramsci-Trotski* »[1693]. D'une part, il est convaincu que Gramsci « *n'a pas été stalinien* ». D'autre part, sur Trotski, « *il est traité de façon extrêmement critique sinon injuste dans les Quaderni, selon Maitan, Gramsci n'y aurait rien compris* ». Mais cette attitude critique n'a rien à voir avec les « *calomnies et ragots staliniens ou togliattistes* ». Enfin sur les questions esthétiques, il y aurait eu « *une collaboration entre Gramsci et Trotski* », d'après ce qu'en dit Isaac Deutscher. Alors, Paris identifie deux nœuds problématiques. Le premier, anecdotique, cette phrase sur « *Trotski est la putain du fascisme* » que Togliatti a fait courir et qui lui paraît relever de la « *fausse conscience* ». Le second, important, politique, l'attitude de Gramsci en 1924-1925, où le manque de documents paralyse la recherche, le meilleur document restant la lettre de Gramsci en octobre 1926 au PC russe, republiée par Tasca en 1938, critiquant à la fois la scission trotskiste et l'autoritarisme stalinien. Ses conclusions provisoires sont que Gramsci « *distingue très nettement les positions du marxisme occidental de Trotski du « gauchisme de Bordiga* », se soit servi de l'affaire Trotski pour écarter Bordiga et défendre une nouvelle stratégie unitaire. Reprenant l'histoire alternative, influencée par les bordiguistes, de Giorgio Galli, il aurait ensuite « *envisagé de prendre ses distances par rapport à la nouvelle ligne de l'IC et de reprendre le combat sur les positions de la gauche* ». Il s'agit ici du fil rouge du travail, sur plusieurs décennies, de Paris, savoir si Gramsci, qui n'a pas été stalinien, a toutefois bien compris ce qu'était le stalinisme, et aurait pu être un leader de l' « *opposition de gauche* » sur d'autres bases que Bordiga voire Trotski, ses sources sont toutes trotskistes (Maitan, Deutscher) ou bordiguistes (Galli). Naville lui répond, après l'échec de sa candidature au CNRS, et lui conseille d'approfondir l'étude « *de l'évolution de Gramsci entre 1922 et 1926 par rapport à Moscou* », en se tournant « *vers des témoins qui n'ont aucun intérêt à travestir les événements* ». Naville sait, lui, qu'en 1927-1928 Gramsci a « *rompu avec le stalinisme* » sans trop le vouloir, et que ses réflexions théoriques « *s'éclairent à la lumière de ses rapports politiques avec le mouvement communiste, malheureusement déformés par sa captivité* »[1694]. Ses rapports avec ses amis français, comme Maspero, deviennent de plus en plus âpres après que Maspero a confié à Georges Haupt la direction de la Bibliothèque socialiste dans sa maison, en 1964. Entre le Roumain germanophone d'origine juive Haupt et le Marseillais marié à une Hongroise Paris, malgré leur collaboration à l'EPHE puis EHESS où Paris fut toujours l'assistant de Haupt, les relations vont être souvent glaciales. Ceux qui les ont connu

[1691] Robert Paris. John M. Cammett, *Antonio Gramsci and the Origins of Italian Communism.*. In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 23ᵉ année, N. 6, 1968. pp. 1400-1404.
[1692] Lettre de Robert Paris à Alfred Rosmer, 26 septembre 1962, Archives Rosmer, Musée social, Paris
[1693] Lettre de Robert Paris à Pierre Naville, 7 janvier 1962, Archives Naville, Musée social, Paris
[1694] Lettre de Pierre Naville à Robert Paris, 28 décembre 1962, Archives Naville, Musée social, Paris

construisent une opposition totale, pour Perrot « *Paris était replié, Haupt était solaire* »[1695], si Haupt est un administrateur rompu aux collaborations internationales, avec la Feltrinelli et del Bo notamment, « *un type formidable, très séducteur, mystérieux, compliqué, avec ses origines roumaines dissidentes, un polyglotte qui avait des accointances partout, une carrure, une sociabilité que n'avait pas notre ami Paris* ». N'ayant véritablement personne de confiance en France, Paris se lâche et confie ses rancœurs, ses déboires à ses amis Italiens de la *Rivista storica del socialismo*, Luigi Cortesi et Stefano Merli[1696]. Deux marginaux dans leurs partis respectifs, Cortesi (1929-2009) le Bergamasque[1697], napolitain d'adoption, est militant du PCI sur une ligne *« ingraienne »* très critique envers le togliattisme, Stefano Merli, le Placentin, est dans l'aile-gauche du PSI, proche de Basso, et va être un des fondateurs du PSIUP, socialiste de gauche, sorte de PSU italien dirigé par Basso, Lussu et Foa. C'est à Cortesi que Paris confie le plus sa désillusion sur Maspero : «*j'y suis persona non grata. Pour sa collection, Maspero s'est découvert un conseiller occulte beaucoup plus prestigieux que moi, l'ami Haupt qui, après s'être recommandé de moi auprès de Maspero pour son fameux livre sur le congrès manque, s'est avisé de prendre la direction de la Bibliothèque socialiste (en 1964). Je ne la dirige donc plus officiellement, il est déjà l'homme le plus écouté de la maison d'édition, et à l'étranger, commence à se présenter comme une lunga manus de Maspero. Sur cette question, en somme, il m'a un peu doublé. Je suis un peu déçu* »[1698]. Cortesi est triste du sort de Paris même si « *Maspero, ces patrons de Paris, vus de Rome, nous font bien rire – et vice versa – et toi petit timide, timidounet (timidotto), inutilement caché derrière ta pipe, tu acceptes d'avoir trop de patrons. Ah ce Ferro !* »[1699]. La tristesse et la déception l'emportent chez Cortesi, « *d'Haupt, tu m'en parles comme s'il avait fait des intrigues, et cela m'étonne, j'ai toujours eu l'impression qu'Haupt était un homme moral. Et cela m'étonne surtout cet axe Haupt-Maspero sur le plan politique. Comment concilier le gauchisme salonnard de Maspero avec la réserve et même cette antipolitique – quand même l'extrême réticente – de Haupt ?* »[1700]. Il convient d'étudier désormais l'axe international auquel est lié, directement ou indirectement, dans son long travail sur Gramsci, une internationale gramscio-critique qui va du sud au nord de l'Europe, de la Suède à l'Italie du sud, de la Belgique à la Suisse, de Londres à Francfort, et du monde, comme de l'est à l'ouest avec la rivalité roumano-hongroise entre Haupt et Paris.

[1695] Entretien avec Michèle Perrot, 20 février 2018

[1696] Sur Merli, une petite biographie avait été publiée en 2014 par Franco Tocani, Attilio Mangano, Stefano Merli, Uno storico militante, Pistoia, CdP, 2014. Maria Grazia Meriggi avait mis en avant également sa double dimension d'historien militant in Stefano Merli storico e militante, con una bibliografia di David Bidussa e una postilla di Giorgio Galli, Ventesimo secolo, A.IV, n°11-12, mai-décembre 1994, pp.249-273

[1697]Pour des portraits de Cortesi de la part de deux historiens qui l'ont bien connu, et fréquenté dans la revue comme à la Fondation Feltrinelli, voir Maria Grazia Meriggi, Luigi Cortesi, grande storico, tenace militante comunista impegnato, 2010 et David Bidussa, Luigi Cortesi, storico del movimento operaio, octobre 2009, in Il Ponte. Une analyse reliant son travail d'historien et son engagement politique se trouve développé par Alexander Höbel, Luigi Cortesi intellettuale comunista fra tradizione e innovazione, in Marxismo oggi, 2001, n°1-2

[1698] Lettre de Robert Paris à Luigi Cortesi, 26 octobre 1964, Archives de la Fondation Basso, Rome, Correspondance de la Rivista storica del socialismo (RSS), fondo 13, Serie 1, Sottoserie P, fascicolo 1070

[1699] Lettre de Luigi Cortesi à Robert Paris, 2 septembre 1964, Archives de la Fondation Basso, Rome, Correspondance de la Rivista storica del socialismo (RSS), fondo 13, Serie 1, Sottoserie P, fascicolo 1070

[1700] Lettre de Luigi Cortesi à Robert Paris, 31 octobre 1964, Archives de la Fondation Basso, Rome, Correspondance de la Rivista storica del socialismo (RSS), fondo 13, Serie 1, Sottoserie P, fascicolo 1070

2 – Un tir de barrage contre l'italianisme, une internationale gramscio-critique entre Nord et Sud, Est et Ouest ?

Le travail de Robert Paris, la coordination opérée par Maspero s'inscrivent malgré tout, progressivement, dans une triple stratégie visant à démonter la légende togliattienne, menée par des intermédiaires possédant des caractéristiques analogues, conduisant progressivement à un désintérêt au sein de cette nébuleuse. Elle passe par une concertation de plus en plus forte entre Paris et la révision de la légende togliattienne opérée par Cortesi et Merli, deux septentrionaux devenus méridionaux en Italie qui pose question sur l'œuvre même de Gramsci (1) par une nébuleuse *« nordique »* où on retrouve des éditeurs belges en Suède, suédois en Suisse, allemands en Belgique, et celui des traducteurs pionniers de Gramsci en Grande-Bretagne et RFA, tous assez critiques, tout en le traduisant, envers l'œuvre gramscienne (2), enfin un cap plein Sud, vers les îles sardes et corses, et surtout vers l'Amérique latine, où Paris oriente de plus en plus ces recherches pour trouver l'équivalent, ou mieux, de Gramsci adapté aux pays du *« Sud »* (3).

Un axe « gramscio-critique » franco-italien, aux marges de la gauche, transfuges entre septentrionaux et méridionaux

Robert Paris essaie alors de coordonner ses efforts singuliers avec ceux de Cortesi et Merli, en vue de défaire la légende togliattienne, la dissocier de la véritable œuvre de Gramsci, tout en posant des doutes sur la stratégie gramscienne même. Ainsi Merli expose un programme avec Paris pour « *homogénéiser encore l'effort historiographique et politique, avec ce que tu proposes comme arguments d'étude et de débats sur la période 1923-1929. On a l'intention de le faire dans la revue (…) à partir de mon texte sur la formation de la direction gramscienne du PCI, qui a suscité des interrogations, et qui par son caractère provocateur peut ouvrir la discussion sur des points centraux de la stratégie gramscienne* ». Paris veut un thème plus international mais Merli insiste : « *si tu penses à l'originalité de la voie gramscienne, aux développements auxquels elle donne lieu, tu verras que ce n'est pas un thème local, mais qu'il est au centre de nos débats actuels sur la stratégie* »[1701]. Merli commente ensuite les textes de Paris, sur Gramsci, et constate un désaccord : « *je suis beaucoup plus critique envers Gramsci et je pense, après Staline, qu'il fait partir du dépassement (au sens dialectique) de sa pensée. Les développements du gramscisme (ou pour user de ton expression) me poussent à trouver ses racines en 1923-1924, quand la pensée de Gramsci mûrit définitivement et devient politique* ». Merli trouve que les articles de Paris parus dans le Mouvement social sont « *la chose intelligente que nous ayons vu à partir de notre travail* », dans ces articles, Paris sème le doute à la fois sur l'interventisme de Gramsci en 1915 faisant le lien avec sa philosophie gentillienne de l' *« acte »* ou de la *« praxis »*, mélangés chez le jeune Gramsci. Dans la revue,

[1701] Lettre de Stefano Merli à Robert Paris, 30 décembre 1964, Archives de la Fondation Basso, Rome, Correspondance de la Rivista storica del socialismo (RSS), fondo 13, Serie 1, Sottoserie P, fascicolo 1070

rattachée à l'Institut français d'histoire sociale (IFHS) et au CNRS, Paris propose une étude critique de la *« première expérience politique de Gramsci »*, où il dévoile comment les manques de la conception du monde gramscienne conduisent à une position belliciste en 1914-1915, aux côtés de Mussolini avec son article sur la *Neutralità attiva ed operante* en octobre 1914. Premier problème, dans ce qu'il appelle le *« mussolinisme de Gramsci »*, une surestimation du caractère national du socialisme et une sous-estimation de l'analyse de l'impérialisme, travers dans lequel Bordiga ne tombe pas[1702]. Deuxième souci, un Gramsci hésitant entre un *« gradualisme réformiste qui voudrait absorber l'Etat bourgeois »* et la *« conception révolutionnaire, sorélienne peut-être, qui voudrait un dépassement total »*[1703]. Troisième écueil, une conception *« thaumaturgique »* du parti, jacobine qui donnerait *« tout le pouvoir au parti »* autour de la notion de *« praxis révolutionnaire politique »*[1704]. Quatrième point, Gramsci est tout entier dans une *« tendance plutôt crocéenne »*, relue à travers Sorel par les thèmes de la *« violence et celui des producteurs »* qui sont communs au *« socialisme mussolinien »* et qui va jusqu'à la fusion avec ses *« maîtres idéalistes »* parmi lesquels Giovanni Gentile[1705]. Paradoxalement, Merli, dans un premier temps était plus *« gramscien »* que Paris, ou en tout cas « *je ne sais pas à quel point je serais d'accord avec toi pour revendiquer les raisons de Bordiga contre Gramsci* », voulant éviter de revenir sur l'opposition Staline (Lénine) et Trotski, refusant de se faire l'héritier de Trotski[1706]. Paris avait auparavant précisé sa pensée sur « *son interprétation de Gramsci de façon trotskiste* », il s'agit plutôt de « *souligner des convergences* » alors que Paris est au « *stade des inquiétudes (car je me suis attaché à votre Gramsci, de façon affective)* ». Robert Paris pose alors son hypothèse de façon crue : « *est-ce que c'est vraiment le révolutionnaire qu'on croit Gramsci ? En somme, est-ce que Bordiga n'avait pas un peu plus raison dans ce qu'il dit ?* ». Robert Paris a alors comme objectif de se raccrocher aux textes, republiés en France, de la « *dite gauche italienne, trotskiste et autre, avec les documents de l'opposition bordiguiste et italo-trotskiste* ». Paris veut alors lui faire connaître ses rares amis en France, Pierre Broué, historien trotskiste, un jeune historien hongrois, Balasz Nagy et Pierre Le Gall, spécialiste de la Russie[1707]. Merli concorde toutefois avec Paris sur l'idée de retrouver dans l'origine de la conceptualisation gramscienne des apports extérieurs, étrangers au marxisme, pour Merli que « *les grandes intuitions de Gramsci, la redécouverte de la dialectique et de l'hégémonie soient venues de Croce et du libéralisme* »[1708], ce qui les emmène à chercher, au vu de l'étude de la formation de la stratégie politique gramscienne entre 1924 et 1926, une « *sortie à gauche de la déstalinisation, qui doit critiquer Gramsci* »[1709], alors que Paris note,

[1702] Robert Paris, La première expérience de Gramsci (1914-1915), Le Mouvement social, n°42, janvier-mars 1963, pp.37-39 et p.50
[1703] Idem, p.40
[1704] Idem, p.41
[1705] Idem, pp.44, 52-53 et 57
[1706] Lettre de Stefano Merli à Robert Paris, 9 avril 1964, Archives de la Fondation Basso, Rome, Correspondance de la Rivista storica del socialismo (RSS), fondo 13, Serie 1, Sottoserie P, fascicolo 1070
[1707] Lettre de Robert Paris à Stefano Merli, 26 mars 1964, Archives de la Fondation Basso, Rome, Correspondance de la Rivista storica del socialismo (RSS), fondo 13, Serie 1, Sottoserie P, fascicolo 1070
[1708] Lettre de Stefano Merli à Robert Paris, 3 mars 1964, Archives de la Fondation Basso, Rome, Correspondance de la Rivista storica del socialismo (RSS), fondo 13, Serie 1, Sottoserie P, fascicolo 1070
[1709] Idem

lui, que cette lecture inspire et « *devient de plus en plus actuelle dans la gauche française* »[1710]. Dans ces échanges avec Cortesi et Merli, Paris peste contre le climat intellectuel français, le « *campanilisme français, bien pire que le vôtre* »[1711], tout en espérant trouver un espace de publication dans les revues de l'UEC. Et sur Gramsci en France, le tableau qu'en dresse Paris à Cortesi dès 1963 est déprimant, « *j'ai trouvé peu de choses* », dans la Nouvelle Critique « *que du bruit et du bla-bla* ». Paris joue au farceur, téléphone à la Nouvelle Critique, se fait passer pour un italien (« *tu vois le carbonaro !* ») et ils confirment qu'ils « *n'ont rien publié sur Gramsci* ». Il se demande si Cortesi ne pourrait pas, en douce, faire passer une question sur la raison de cette absence, pour la publier ensuite dans la RSS[1712]. Robert Paris est impliqué, de façon détournée, dans les débats français cherchant avant tout à contrer les interprétations sur la *« nouvelle classe ouvrière* » de Mallet[1713]. Alors que Paris a connu la revue par Aldo Romano, de séjour à l'EPHE, c'est « *notre ami Robert Paris* » qui introduit Annie Kriegel aux *« dissidents »* de la RSS, dans son travail sur les Internationales ouvrières[1714]. Il va même présenter aux lecteurs du Mouvement social la Rivista storica del socialismo, en faisant une des premières revues historiques à donner la primauté *« à ce que Gramsci appelait les classes subalternes »*[1715]. On y note que le premier article de Paris est en fait inspiré par une étude d'Aldo Romano sur le jeune Gramsci *« entre guerre et révolution »*[1716].

Une « internationale gramsciosceptique » en Francophonie ? Entre Suisse, Belgique et France

Le travail de Robert Paris doit être mis en relation avec une tentative bien plus vaste en Europe occidentale, de 1963 à 1967, pour faire connaître Gramsci dans les pays où il était inaccessible, de la Suède à la RFA, de la Grande-Bretagne à la Belgique, avec des profils récurrents d' *« intellectuels marginaux »*, partisans d'un gauchisme hétérodoxe entre trotskisme mouvementiste et conseillisme influencé par Bordiga. Cette redécouverte a lieu aux marges de l'espace français et de la francophonie, par la Belgique et la Suisse. En Suisse, deux éditeurs d'origine étrangère peuvent assurer ce passage, l'Allemand Theodor Pinkus à Zurich et le Suédois Nils Andersson à Lausanne. Andersson est le cousin de Maspero, spirituel et matériel. Andersson se rappelle que « *l'on parlait plus de Gramsci qu'on ne l'avait lu* », même si dans la gauche suisse et française, « *le débat était plus autour de Mandel et Trotski que de*

[1710] Lettre de Robert Paris à Luigi Cortesi, 13 février 1964, Archives de la Fondation Basso, Rome, Correspondance de la Rivista storica del socialismo (RSS), fondo 13, Serie 1, Sottoserie P, fascicolo 1070
[1711] Lettre de Robert Paris à Luigi Cortesi, (1964 ?), Archives de la Fondation Basso, Rome, Correspondance de la Rivista storica del socialismo (RSS), fondo 13, Serie 1, Sottoserie P, fascicolo 1070
[1712] Lettre de Robert Paris à Luigi Cortesi, 24 décembre 1963, Archives de la Fondation Basso, Rome, Correspondance de la Rivista storica del socialismo (RSS), fondo 13, Serie 1, Sottoserie P, fascicolo 1070
[1713] Lettre de Robert Paris à Luigi Cortesi, 16 novembre 1963, Archives de la Fondation Basso, Rome, Correspondance de la Rivista storica del socialismo (RSS), fondo 13, Serie 1, Sottoserie P, fascicolo 1070
[1714] Lettre d'Annie Kriegel à (Merli), 1963, Archives de la Fondation Basso, Rome, Correspondance de la Rivista storica del socialismo (RSS), fondo 13, Serie 1, Sottoserie P, fascicolo 1070
[1715] Robert Paris, Pour une histoire du mouvement ouvrier : la Rivista storica del socialismo, Le Mouvement social, n°46, janvier-mars 1964, p.78
[1716] Idem, p.80, Aldo Romano, Antonio Gramsci tra guerra e rivoluzione, RSS, n°4, octobre-décembre 1958

Gramsci »[1717]. Mais l'image de Gramsci pouvait se connecter à celle des héros romantiques agissants du Tiers-monde, c'était l'idée que « *Gramsci et Mao n'étaient pas antagonistes* », tout comme son imagerie romantique se connectait à Che Guevara, alors qu'il connaît Robert Paris par le biais de la revue Partisans, de Maspero, un éditeur qui « *brise les cadres et publie Guevara, Togliatti et Giap* ». De leur côté, les éditions Einaudi et l'Institut Gramsci continuent à espérer que Pinkus, avec *l'Europäische Verlag* de Zurich, parvienne à briser le mur du silence dans le monde germanophone. La Suède va connaître précisément ses premiers textes sur Gramsci, en 1967, par une autre connexion, la connexion Belge, entre Mandel et Coeckelberghs. Ernest Mandel est né à Francfort, dans une famille socialiste de gauche d'origine juive polonaise, émigrée en Belgique passant son enfance à Anvers, avant d'être incarcéré pour fait de résistance au camp de concentration allemand de Dora. René Coeckelberghs est un éditeur belge, sympathisant trotskiste, qui a fondé sa propre maison d'édition, éponyme, en Suède après la guerre. Les éditions de Coeckelberghs ont un petit accent français, ou wallon plutôt, vieille tradition en Suède, puisque l'emblème est un coq rouge vermillon en position d'attaque. Coeckelberghs est un amoureux de l'Italie où il se rend très régulièrement, en vacances à Rimini notamment, faisant des haltes dans la République de Saint-Marin[1718]. Ils se coordonnent avec Mandel pour une édition internationale d'une anthologie sur les conseils ouvriers, publiée en France par Maspero où on retrouverait « *Marx, Lénine, Trotski, Gramsci* »[1719], prête à revaloriser le Gramsci « *conseilliste* », révolutionnaire. Coeckelberghs, en contact avec l'Europäische Verlag zurichoise, est apparemment à l'origine du projet international, cette anthologie sur les conseils ouvriers, il lui parle avec amusement en italien, s'il est d'accord « *fammi un fischio* » et évidemment Mandel serait « *curatore di questa scelta di testi* »[1720]. La maison d'édition change, un temps, de logo adoptant un dessin de Siné avec un policier assommé par une pancarte indiquant « *Partisan nytt* ! » (nouveaux partisans) où, en 1968, il est prévu de publier Sartre comme Poulantzas ou encore Debray, juste après avoir publié Gramsci, au moment où Coeckelberghs dit avoir eu tort « *de prendre des positions politiques qui contrastaient quelque peu avec les tiennes* », lors d'une rencontre à Göteborg en 1965[1721] alors que Coeckelberghs le met en lien avec Gunnar Olafsson, Goran Therborn, Christer Hogstadt, avec qui Gorz était alors aussi en relation. En Italie, leurs amitiés communes vont évidemment à Lelio Basso, et l'aile gauche du PSI devenu PSIUP, les revues Problemi del socialismo et la Rivista storica del socialismo de Cortesi et Merli. Coeckelberghs a effectivement eu un échange approfondi en 1965 avec Mandel, avec un en-tête de la revue « *Clarté* » (en français, mais publié en Suède, à Göteborg) qui le met au courant de son débat à Paris pour l'UEC où il a dû affronter le néo-réformisme de Mallet, Gorz se situant entre les deux. Coeckelberghs, lecteur de la Revue internationale du socialisme, est alors proche de Gorz idéologiquement et est de plus en plus déçu par le PCI où « *l'heure est au centrisme et le glorieux parti de Gramsci risque de devenir définitivement un parti d'opinion !!!!* »[1722].

[1717] Entretien avec Nils Andersson, 16 novembre 2017, Paris
[1718] Lettre de René Coeckelberghs à Ernest Mandel, 23 mars 1969, Archives Mandel, Amsterdam
[1719] Lettre d'Ernest Mandel à René Coeckelberghs, 5 mars 1969, Archives Mandel, Amsterdam
[1720] Lettre de René Coeckelberghs à Ernest Mandel, 14 février 1969, Archives Mandel, Amsterdam
[1721] Lettre de René Coeckelberghs à Ernest Mandel, 24 octobre 1968, Archives Mandel, Amsterdam
[1722] Lettre de René Coeckelberghs à Ernest Mandel, 20 janvier 1966, Archives Mandel, Amsterdam

Des « affinités électives » avec le premier traducteur allemand de Gramsci et le traducteur classique en langue anglaise

Enfin Robert Paris, par sa lenteur à accoucher de son travail sur Gramsci – qui ne sortit au grand jour qu'en 1974 avec son introduction, plutôt favorable à Bordiga, des Ecrits politiques chez Gallimard – n'est que la troisième bombe posée sur le terrain du gramscisme togliattien. La première est publiée à Francfort, en pleine effervescence étudiante, en 1967 par Christian Riechers. Ce saxon d'origine, étudiant à Marbourg, Göttingen puis à l'ULB de Berlin, a été proche du SPD avant de se radicaliser dans le SDS. Proche du *« communisme de gauche »* bordiguiste, avec qui se familiarise lors de ses études à Bologne et Pise au milieu des années 1960, en nouant un contact personnel avec Bordiga, qui le conseille dans son travail. Proche de la philosophie de Korsch, alors très méconnue en France, il commence par une critique serrée de la philosophie de Gramsci, perçue comme idéaliste et révisionniste. Ce travail a parfois été jugé durement, comme par Gisela Wenzel, pour elle un pionnier qui « *a rendu par ses travaux un très mauvais service à l'étude de Gramsci en RFA !* »[1723]. Pour elle, la traduction manque de précision philologique, ne dispose pas d'appareil critique[1724]. Il faut reconnaître que Riechers bouscule certaines idées reçues et étudie, ce que reprend au même moment Paris ne le publiant que par bribes, les sources de la pensée gramscienne, qui sont triples pour lui. D'abord, la philosophie de la praxis labriolienne minée par la « *distance aristocratico-sceptique* » de l'auteur, ses « *critiques sarcastiques* »[1725], une élaboration insuffisante face au révisionnisme de Croce et Sorel, qui conduit Labriola, à la fin de sa vie, à se rapprocher du libéral-socialisme de Giolitti et de la guerre en Libye. Pour lui, Labriola n'est que le terminus des jeunes hégéliens, idéalistes, des années 1830, de la philosophie de la praxis de Cieszkowski, en fait une « *philosophie pratique* » comme « *développement de la vérité dans l'activité concrète* »[1726] que Labriola aplatit dans la compréhension et l'acquiescement au processus historique réel. La seconde est l'influence de Sorel et surtout de Gentile comme « *idéalisme subjectif* » où, pour Gentile, « *l'objet est un produit du sujet* » et où « *penser est produire, apprendre est reproduire la production* »[1727]. La troisième est celle du réformiste Rodolfo Mondolfo, représentant du « *marxisme italien académique* » qui, contre la philosophie de la nature d'Engels, revalorise « *l'efficacité de la pensée* » réduisant Marx à un « *critique de la connaissance* » corrélé à un

[1723] Gisela Wenzel, op cit, p.89

[1724] L'avis sur la traduction et l'introduction de Riechers en Allemagne ne fait pas consensus au niveau international. Michel Prat, du musée social et des Cahiers Georges Sorel, avait été choqué par les critiques que j'avais émises au sujet de son travail. Leonardo Salamini (in The Sociology of Political Praxis, Londres, Routledge, 2014, p.18), c'est la « critique la plus sophistiquée de la théorie et de la stratégie révolutionnaire » gramscienne, en Allemagne et au-delà. Pour James Martin, ce livre était « de façon calamiteuse, jusqu'à récemment la principale œuvre introduisant Gramsci en Allemagne » (in Antonio Gramsci : contemporary applications, Abingdon-on-Thames, Taylor and Francis, 2002, p.56). Guido Liguori, qui a produit une complète recension des œuvres gramsciennes après la mort de Gramsci, partage l'avis d'une œuvre mineure, polémique, visant avant tout à dénigrer la légende togliattienne sans guère d'apport conceptuel décisif (in Gramsci conteso : storia di un dibattito, 1922-1996, Rome, Editori riuniti, 1996, pp.174 et 284)

[1725] Christian Riechers, Antonio Gramsci : Marxismus in Italien, Francfort, Europäische Verlag, 1970, p.14

[1726] Idem, p.17

[1727] Idem, p.19

apologue de l' « *activité critique pratique* »[1728], transformant le marxisme d'une part en une méthode d'analyse, de l'autre en un « *volontarisme concret de la praxis* »[1729] rejoignant les positions constructivistes de Bogdanov, critiquées par Lénine. Dans un premier temps, l'Institut Gramsci est plutôt content qu'un étudiant allemand s'intéresse à Gramsci, c'était rare, et encore plus qu'il veuille publier des textes sur Gramsci[1730]. Il est d'autant plus recommandé par certains amis de l'Institut, comme le metteur en scène Giuliano Scabia qui le présente comme « *vraiment très bon* »[1731]. Scabia l'informe que ce membre des SDS veut récupérer de l'Institut « *tout le matériel sur la phase de formation du PCI de 1921 à 1928* » et « *examiner les rapports PCI-Gramsci-Komintern* » tout en apprenant des voyages de Gramsci à Vienne et Moscou, tout ce qui intéresse également Paris[1732]. Scabia le présente comme quelqu'un qui « *connaît bien la gauche italienne, les groupes et groupuscules* » et qu'il va présenter « *une anthologie sur la pensée de Gramsci qui doit sortir en RFA* ». Il est évident que la tournure prise par le livre de Riechers, et son anthologie critique de Gramsci, n'a pas du plaire à l'Institut Gramsci, cherchant en vain à trouver des alternatives qui ne virent vraiment le jour que dans les années 1980. En France, c'est notamment dans la revue de Maspero Partisans, dans laquelle Robert Paris écrit plus d'une dizaine d'articles dans les années 1960, aux côtés notamment de Pierre Vidal-Naquet, que les thèses du SDS auquel appartient Riechers, présentées par Jean-Marie Vincent et Jean-Marcel Bouguereau, sont exposées au public français en mars 1968. Evidemment cette fois c'est Rosa Luxembourg[1733] et non Gramsci qui soit alors mise en avant, alors que les thèses de Marcuse et du *« freudo-marxisme »* avaient, depuis 1966, pris le dessus sur celles de Lukacs et de l' *« hégéliano-marxisme »*[1734]. La seconde bombe est celle, plus fine et durable, de Quintin Hoare, traducteur de la grande anthologie de 1971 en anglais qui va contribuer à la véritable mondialisation de Gramsci, et à son entrée dans le monde moderne, voire post-moderne. Les liens sont forts entre la *New Left Review* et Mandel, plusieurs dizaines de lettres sont échangées avant tout entre Perry Anderson, Quintin Hoare, mais aussi Ralph Miliband, et Mandel dans les années 1960[1735]. Les signes d'une collaboration et d'un respect pour leurs œuvres respectives est sensible. Ainsi Ralph Miliband, en français, avoue que le Traité d'économie marxiste suscite une « *très profonde admiration que sa lecture a provoquée, c'est un livre tout à fait extraordinaire, un des plus extraordinaires que j'aie lu depuis des années* »[1736]. Mandel a pris connaissance du groupe de la *New Left Review* par l'Observateur, et une présentation de Claude Bourdet d'un « *groupe extrêmement sérieux, politiquement et essaie de donner à la gauche travailliste un côté intellectuel, ce qui lui manquait terriblement jusqu'ici* », un groupe né de scissions de la gauche travailliste et du PCGB, similaire au PSU, inscrit surtout à la LSE à

[1728] Idem, p.21-22
[1729] Idem, p.23
[1730] Lettre de Christian Riechers à Franco Ferri, 17 mars 1965, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82
[1731] Lettre de Giuliano Scabia à Franco Ferri, 14 février 1965, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82
[1732] Lettre de Giuliano Scabia à Franco Ferri, 21 janvier 1965, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82
[1733] Un numéro entier lui est consacré au début de l'année 1969, Rosa Luxembourg vivante, Partisans, décembre-janvier 1969, n°45, présenté par John Knief, proche alors dans la revue d'Emile Copfermann
[1734] Numéro l'Allemagne fédérale après le miracle, Partisans, mars-avril 1968, n°41
[1735] Sur la révision profonde du marxisme de la part de la New Left Review, dans une optique critique de gauche, on peut lire l'histoire intellectuelle du groupe réalisée par Dennis L.Dworkin, Cultural Marxism in Postwar Britain, Durham Duke University Press, 1997 et plus récemment Duncan Thompson, Pessimism of the Intellect ? A History of New Left Review, Talgarth, The Merlin Press, 2007
[1736] Lettre de Ralph Miliband à Ernest Mandel, 31 août 1962, Archives Mandel, Amsterdam

Londres[1737]. Anderson essaie de se faire aider par Ernest Mandel et Marcel Liebman, à partir de leurs articles dans les Temps modernes, pour monter un volume sur le mouvement communiste international, le moins partial dans la rupture sino-soviétique possible[1738]. Anderson est intéressé par la théorisation du guévarisme par Debray, que Mandel tend à critiquer comme aventuriste, mais qui lui semble proche de la « *révolution permanente* » trotskiste[1739]. Anderson pense alors que Debray fait partie « *comme un des plus doués, de la tendance de l'UEC, qui a son bastion à Normale* », et Anderson explique à Mandel qu'ils sont « *hostiles à la direction opportuniste du PCF, qui insiste tout le temps sur le léninisme, mais sont assez différents de la vieille gauche de l'UEC, basée à la Sorbonne-Lettres, qui comprenait un fort courant antistalinien. Ils sont objectivement prochinois, mais très prudents dans leurs formulations (…) Personnellement je pense qu'ils sont des jeunes intellectuels doués (très français…) sans aucune perspective politique, le prochain congrès va les abattre. Cette tendance est alimentée par Althusser et Bettelheim, surtout Althusser. As-tu lu Pour Marx et Lire le Capital ? Du brillant néo-dogmatisme, très très intelligent mais si typiquement français : scolastique, mandarin, coupé des réalités politiques. Ils font beaucoup de bruit sur Lénine et Mao, mais en fait ils tirent beaucoup de la linguistique, de la psychanalyse… en tout cas, ils ont intoxiqué la nouvelle vague de l'UEC* ». Il n'est pas certain qu'Hoare ait eu des contacts aussi étroits, politiquement, dès les années 1960, en tout cas c'est lui qui assure la traduction de Mandel en anglais dans les années 1970[1740], et il a également de longues discussions sur le trotskisme avec le chef du trotskisme italien, Livio Maitan dans cette même décennie[1741]. Quintin Hoare s'intéresse à Gramsci au même moment que Paris, dès le début des années 1960, il a les mêmes questionnements et les mêmes sources, notamment l'historien trotskiste anglais Isaac Deutscher. Il demande ainsi à Rosmer, pour sa thèse sur Gramsci, si il pouvait le renseigner sur « *le séjour de Gramsci à Moscou en 1922-1923 et à Vienne en 1923-1924* »[1742]. Lorsque j'ai rencontré Quintin Hoare à Londres, j'ai découvert une personne assez semblable à Paris, timide, réservé, marginal mais aussi d'une grande humilité et rigueur. En revanche, si Paris est plus caustique, incisif, Hoare tend à être plus suave, conciliant. Une fois passées ces impressions, ce qui est marquant, c'est qu'Hoare a trouvé un collectif dans lequel il s'est intégré, la *New Left Review* dont il est un des animateurs dans les années 1960-1970 avec Perry Anderson, et une oreille plus attentive du côté des éditions du PC britannique qui vont publier ces travaux sur Gramsci dans les années 1970. Hoare raconte les débuts de la New Left Review et leur intérêt pour Gramsci, cela commence par un séjour de Tom Nairn à Pise, « *mon intérêt pour Gramsci est parti de là, il me l'a partagé* » et par la suite « *Anderson m'a encouragé à travailler sur Gramsci après 1962* »[1743]. Hoare passe alors trois mois en Italie et se fait des amis « *dans la jeunesse communiste, dans le PCI, j'ai eu alors cet intérêt particulier pour Gramsci, qui était un grand nom, Anderson m'a encouragé, j'ai fait un PhD à la LSE, enfin que je n'ai pas fini* ». Selon lui, le livre de Perry Anderson, *The antinomies of Gramsci*,

[1737] Lettre de Claude Bourdet à Ernest Mandel, 28 février 1961, Archives Mandel, Amsterdam, boite 17
[1738] Lettre de Perry Anderson à Ernest Mandel, 5 avril 1966, Archives Mandel, Amsterdam, boite 35
[1739] Lettre de Perry Anderson à Ernest Mandel, 5 janvier 1965, Archives Mandel, Amsterdam, boite 35
[1740] Lettre de Quintin Hoare à Ernest Mandel, 1er octobre 1975, Archives Mandel, Amsterdam, boite 55
[1741] Lettre de Quintin Hoare à Livio Maitan, 19 avril 1977, Archives Mandel, Amsterdam, boite 59
[1742] Lettre de Quintin Hoare à Alfred Rosmer, 25 octobre 1963, Archives Rosmer, Musée social, Paris
[1743] Entretien avec Quintin Hoare, 14 janvier 2015, Londres

paru en 1978, est une « *synthèse des débats qu'on avait, Gramsci offre-t-il une alternative à la vision traditionnelle de la dictature du prolétariat ? Je pense qu'Anderson synthétise, ce que je pensais, et ce qui se disait autour de la NLR* ». Hoare est alors contacté par les intellectuels communistes proches des idées eurocommunistes, « *ils m'ont approché pour faire une traduction, même si ils savaient que j'étais plus proche du trotskisme. Dans le CPGB, celui qui était le plus proche de Gramsci était Roger Simon, membre du CC, il était dans les coulisses du parti, mais voulait que le CPGB se rapproche du PCI* ». En France, la personne dont il se sent le plus proche, sans surprise, est Robert Paris, « *je suis allé le voir et lui parler à Paris, à la fin des années 1960, il a été important pour moi, la personne la plus intéressante en France travaillant sur Gramsci. Moi aussi j'étais intéressé, je voulais consciemment essayer de tirer Gramsci hors de l'orthodoxie communiste, j'étais intéressé par ses contacts avec l'opposition en URSS, Trotski, son rôle dans l'Ordine Nuovo* ». Comme Paris, Hoare a « *un intérêt pour Bordiga, mais pas comme sympathisant, les historiens l'ont condamné trop durement par la suite, en insinuant qu'il avait été un collaborateur, c'était injuste, il était plutôt une figure sectaire, dogmatique* ». Hoare fréquente alors les groupes bordiguistes, particulièrement actifs à Paris mais il est déçu de leur « *manque de créativité, ils ne faisaient que reproduire des citations de Bordiga, mais enfin j'essayais d'inclure des documents de Bordiga et Tasca, ce n'était pas juste le grand Gramsci, mais un débat* ». Parmi les personnes dont il se sent le plus proche en Italie, comme Paris, c'est d'abord la *Rivista storica del socialismo* de Cortesi et Merli, avant *il Manifesto*, « *j'avais une très bonne relation avec eux, on poursuivait les mêmes trajectoires de recherche, intéressantes* ». Tout comme Paris un temps, mais plus que lui, Hoare est « *très influencé par Sartre, avant qu'il devienne mao* », traduisant certains de ses écrits, tout en étant froid sur Althusser. Hoare a même réalisé une interview avec Sartre sur Gramsci, où ils restituaient son rapport complexe, sur deux K7, celle avec la partie sur Gramsci étant entre les mains de Denis Berger. Tout comme Paris, Hoare ne va pas être engagé organiquement dans des partis, mais être « *un sympathisant de la IVème Internationale jusqu'aux années 1980* », proche des idées de la LCR française. Le public français va connaître assez tôt certaines idées de la *New Left Review* sur Gramsci, par les articles d'Anderson et Nairn dans les *Temps modernes*, sollicités par Gorz, concentrés sur une étude alimentée à Gramsci et Trotski sur la structure sociale et politique de la Grande-Bretagne des années 1960. Dans les archives de Gorz, on s'aperçoit que ce dernier avait sollicité à Perry Anderson un article sur Gramsci, mais plus tard, en 1974, qui donna lieu aux *Antinomies of Gramsci*, dans les années 1960, effectivement c'est Quintin Hoare qui correspond avec Sartre dans l'espoir qu'il fasse une introduction au Manifeste communiste dans le cadre d'une librairie marxiste décidée à republier les classiques du marxisme qui devaient être introduits par de grands intellectuels : Deutscher sur le Capital, Marcuse sur les écrits de jeunesse, Hobsbawm sur les textes historiques, Althusser sur la Misère de la philosophie, et donc Sartre sur le Manifeste, dans l'idée de *« rendre les travaux de Marx plus aisément accessible à un large public »*[1744].

[1744] Lettre de Quintin Hoare à Jean-Paul Sartre, 14 octobre 1966, Archives Gorz, IMEC, Caen, 371GRZ/39/4

3 – La nébuleuse tiers-mondiste au carrefour des alternatives : vers l'invention de nouveaux continents … loin de la perspective gramscienne ?

En effet, la dernière pierre de touche, l'épreuve pour le gramscisme français est aussi le rapport avec la nouvelle mode intellectuelle, vers les communismes alternatifs, radicalisés, les tiers-mondismes, et une forme d'organisation plus spontanéiste qu'elles portent. On peut ici analyser les possibilités d'une convergence, les raisons pour lesquelles d'autres horizons ont été progressivement explorés, enfin l'alternative à la voie italienne qui emprunte – dans la Tricontinentale – les voies de la Chine, de Cuba ou de l'Algérie. Nous allons étudier, dans l'esprit de la Tricontinentale, les trois continents, d'abord l'impact de la scission chinoise, qui pour toute une partie des intellectuels français et occidentaux barre l'accès à Gramsci (1), ensuite une excursion en Algérie, où vont se retrouver un certain nombre d'intellectuels français dans les années 1960, où auraient pu coexister lectures chinoises et italiennes, mais qui se révéla un essai infructueux, (3) enfin un autre *« sud », « latin »*, l'Amérique latine où des convergences auraient été les plus plausibles, par l'exemple cubain ou les réceptions précoces argentines et brésiliennes, mais qui se révéla soit une alternative soit de l'ordre de la rencontre manquée.

La rupture sino-soviético-italienne: un barrage triangulaire à Gramsci

Les possibilités d'une convergence entre dissidences chinoises et italiennes, d'une *« coexistence pacifique »* dans l'opposition au modèle soviétique, on peut les noter dans l'existence d'une nébuleuse, plus que d'organisations strictement identifiables. Elles trouvent une traduction moins dans des organisations politiques, syndicales identifiables, que dans des réseaux intellectuels, parisiens et internationaux, que l'on retrouve partiellement dans des organes médiatiques comme *l'Observateur* ou *le Monde*, dans des réseaux de sociabilité raffermis par la question de la décolonisation, dans le rôle évidemment médiateur de Maspero, dans les tentatives, encore avortées, d'italo-sinisme chez Althusser ou Macciocchi. Si on devait commencer par un exemple marquant, peut-être serait-ce celui de Jacques Vergès, vietnamien de naissance, qui grandit à la Réunion, avocat des militants du FLN ensuite tout en étant très proche de la Fédération des étudiants d'Afrique noire. Il explique la raison pour laquelle il est prochinois, en 1963, à l'Observateur, après sa rencontre avec Mao et ne trouve pas mieux que de finir par une citation de Gramsci pour justifier la révolution chinoise : « *l'élément décisif de toute situation c'est la force organisée en permanente, disponible sur une longue période, et qui peut être avancée dès que la situation est jugée favorable (…) c'est pour cette raison que la tâche essentielle consiste à accorder une attention patiente et systématique à développer cette force en la rendant plus homogène, plus compacte, plus consciente d'elle-même que jamais* »[1745]. Elles ont pu être alimentées par le rôle particulier joué par la gauche italienne dans son soutien plus explicite au mouvement de décolonisation, tant le PCI que la *Feltrinelli*, ces milieux sont incarnés en France par la présence de certains correspondants, féminins en particulier, Rossana Rossanda et son époux KS Karol, Maria-Antonietta Macciocchi et son

[1745] Jacques Vergès, Pourquoi êtes-vous chinois ? France-observateur, 5 septembre 1963

compagnon Alberto Jacoviello, ils avaient évidemment, étant dans la garde rapprochée de Togliatti, une admiration pour la figure de Gramsci, mais étaient de plus en plus tentés par la voie chinoise, une double identité qui correspondaient aussi à certaines hésitations du monde intellectuel germanopratin. Le Polonais K.S.Karol, compagnon de Rossana Rossanda, va ainsi être l'exécuteur testamentaire, dans les colonnes du Monde et de l'Obs, de Togliatti, de son Mémorial de Yalta, en 1964, qui rend possible à la fois la coexistence pacifique et le polycentrisme, mais dans le même temps il va exhumer les lettres de 1926 où Gramsci et Togliatti sont en désaccord violent sur l'expression d'une dissidence quant aux méthodes du parti soviétique. K.S.Karol présente cet ancien *« lieutenant d'Antonio Gramsci »* comme l'artisan d'une *« libéralisation et d'un abandon des dogmes staliniens »* depuis 1956, et malgré les attaques chinois, il se restreint, estimant que c'est aux *« camarades chinois que revenait la responsabilité de décider s'il était bon ou non »* d'entamer le grand bond en avant, espérant une réciproque[1746]. K.S.Karol fait connaître en France *« les révélations de M. Togliatti »*, en réalité connues depuis les années 1930 dans les milieux oppositionnels de gauche français, publiant une lettre où Gramsci *« protestait contre le traitement réservé aux oppositionnels »*. Selon K.S.Karol, il s'agit d'un appel togliattien lancé aux Chinois et Soviétiques contre le *« danger mortel que représente une scission pour un mouvement révolutionnaire »*[1747]. Un glissement du togliattisme au gramscisme vers le maoïsme qui va progressivement étouffer cette possibilité italo-chinoise, au fur et à mesure que Pékin multiplie de 1963 à 1966 les déclarations anti-italiennes. L'éditeur suédo-suisse Nils Andersson, proche de Maspero, se souvient d'une rupture brutale : « *avec le PCI les rapports étaient plus simples, naturels, ouverts. Quand s'est introduit la question chinoise, à cause de la position de Togliatti, tout a changé* »[1748]. Son alter ego parisien Maspero va relayer et subir la secousse de la scission, qui divise son front uni antistalinien. En mars-avril 1963, il publie les thèses chinoises dont un éditorial du Quotidien du peuple, intitulé *« Divergences entre le camarade Togliatti et nous »* fait d'invectives virulentes contre un PCI qui *« s'éloigne de plus en plus du marxisme-léninisme »*, se fait les *« plus grandes illusions à propos de l'impérialisme »* et prône *« la collaboration de classes internationale »*, révisant enfin la doctrine marxiste-léniniste sur l'Etat pensant, avec Gramsci que le prolétariat *« peut s'élever au rang de classe dirigeante dans l'Etat en s'appuyant sur cette démocratie (bourgeoise) »*[1749]. Dans ce panorama, Robert Paris va se montrer bien plus prudent que ceux tentés par la voie chinoise, et plus conciliant avec Gramsci. Dans le numéro présentant les *« thèses chinoises »* anti-italiennes, il profite d'une critique sur l'analyse d'Edgar Morin portant sur les mass media et les loisirs pour se référer aux thèses de Bruno Trentin montrant la *« fragilité de la thèse »* croyant à la possibilité du néo-capitaliste d'avoir un *« système d'auto-régulation »*[1750]. Dans le même numéro, l'écrivain Georges Perec sympathise avec l'UEC *« italienne »*, après son VI e Congrès, y vouant la possibilité d'une *« alternative au gaullisme »* sur la *« voie du socialisme »* suivant celle ouverte tant par la *« politique*

[1746] K.S.Karol, Togliatti m'a dit, L'Express, 23 mai 1963
[1747] K.S.Karol, En présentant des lettres inédites de Gramsci, M.Togliatti lance une bombe à propos de la crise du parti bolchevique après la mort de Lénine, Le Monde, 20 juin 1964
[1748] Entretien avec Nils Andersson, 16 novembre 2017, Paris
[1749] Editorial du Quotidien du peuple de décembre 1962, Partisans, n°9, mars-avril 1963
[1750] Robert Paris, Loisirs et culture de masse : l'esprit du temps, Partisans, n°9, mars-avril 1963

khrouchtchévienne que par la politique des communistes italiens »[1751]. De façon très symbolique, dans le même numéro, Jacques Rancière relate le film de Vittorio de Seta, *Banditi a Orgosolo* – la ville sarde où se déroulent alors les camps d'été de l'UEC *« italienne »*, connue désormais pour ses fresques murales dont celles de Gramsci – bien que Rancière doute que ce cinéma réaliste ne soit pas *« récupéré, c'est-à-dire vidé de son sens et réintégré dans le musée imaginaire de l'esthétique des classes dominantes »*[1752]. Dès lors, dans Partisans, les attaques contre la *« droite italienne »*, amendolienne, libérale, en France, se multiplient : John Knief contre Serge Mallet *« néo-socialiste d'avant-hier »* retrouvant les thèses révisionnistes de 1895 ou 1930[1753], qu'il amplifie avec Emile Copfermann parlant nettement des *« nouveaux révisionnistes »* dont le chef de file est Mallet *« importateur (il le prétend) des 'idées italiennes' »* et qui mise désormais sur la *« petite Europe »*, soit l'intégration euro-occidentale[1754]. Robert Paris, dans ce contexte, donne la parole à l'aile-gauche du PCI, traduisant un texte d'Enzo Santarelli, critiquant les illusions du centre-gauche et la fin du miracle italien, avec un renforcement de la gauche et une relance d'une période de luttes sociales[1755]. Il produit même un texte sur les communistes italiens dans le conflit sino-soviétique autour de l'alternative *« le PCI : réformiste ou internationaliste ? »*. Il adopte un ton relativement modéré malgré ce qu'il appelle la *« confusion »* de ce *« marxisme à l'italienne »*, mais tend à avaliser un glissement vers le réformisme voire le révisionnisme, et c'est finalement dans la jeunesse communiste que Paris place ses espoirs, la FGCI dirigée par Achille Occhetto, partenaire de l'UEC *« italienne »*[1756]. L'affaire de l'UEC a exacerbé et hystérisé les divergences. Pourtant au départ, chez les proto *« mao-spontex »*, comme Dollé, Queysanne et Goldman. Dans l'Insoumis, Dollé raconte la séduction qu'opérait la figure de Gramsci, sa conception de la « *force de l'idéologie prolétarienne* », cette idée que le pouvoir *« ne se réduit pas à la contrainte, à part des cas éphémères de dictature absolue, il fonctionne à l'adhésion »*, une certaine mystification qui fait que le pouvoir se *« présente comme représentant de la loi juste »*, ce que Gramsci *« désigne sous le nom d'hégémonie »*. Cette *« croyance-confiance des sujets dans le bon prince »*, le PCI qu'a fondé Gramsci n'y échappe pas, lui qui pense que le *« prince moderne »* est à la fois « *désinhibiteur de la peur et multiplicateur d'énergie* » en fonction de sa capacité à « *être maître de la vérité* ». Dollé se rappelle, après l'anecdote sur le *« géant »* Gramsci que « *cette histoire plaît beaucoup à Goldmann, Bruno Queysanne et à moi-même. Seulement en 1963 les étudiants communistes ne sont plus dans la position de Gramsci. Ils connaissent les ravages de l'idéologie prolétarienne : les crimes du stalinisme, dénoncés par le rapport Khrouchtchev. Ils ne peuvent donc plus croire, comme l'ouvrier de Turin, que Gramsci est un géant* »[1757]. C'est vers d'autres horizons que vont se tourner Dollé, Queysanne et Goldmann, plus très sûr que le *« Sartre et existentialiste et celui de la CRD, inspirateurs du*

[1751] Georges Perec, le 6ème congrès de l'UEC : discussions et perspectives, Partisans, n°9, mars-avril 1963
[1752] Jacques Rancière, Histoires de bandits, Partisans, n°9, mars-avril 1963
[1753] John Knief, Serge Mallet, néo-socialiste d'avant-hier, Partisans, n°10, mai-juin 1963
[1754] Emile Copfermann et John Knief, A propos du nouveau révisionnisme, Partisans, n°12, octobre-novembre 1963
[1755] Enzo Santarelli, Constantes et alternatives italiennes, Partisans, n°12, octobre-novembre 1963
[1756] Robert Paris, Les communistes italiens dans le conflit sino-soviétique, Partisans, n°13, décembre-janvier 1964
[1757] Jean-Paul Dollé, L'insoumis, op.cit, pp.59-62

PCI » soient suffisant pour « *l'unité des étudiants de la tendance de gauche de l'UEC* »[1758]. Ils espèrent un temps en Althusser, qui leur offrait une suite de leur fantasme de ce procès de production intellectuelle, véritable *« toute-puissance »* puis, comme leur apostrophait Roland Leroy *« manger des spaghettis avec des baguettes »* avant de se tourner vers la révolution cubaine, suivant l'exemple de Régis Debray[1759]. Entre l'aile-gauche mouvementiste, *« ingraienne »* et les chinois défenseurs bientôt de la révolution culturelle, il existe des ponts en 1962 sur lesquels vont se dresser des murs en 1965. Pour Marie-Noelle Thibault, « *Mao correspondait bien à Althusser, aux althussériens, à l'ENS* », à leur fantasme intellectuel de toute-puissance – sensible dans le récit distancié de Dollé – et elle raconte avec effroi, malgré la touche comique, le fanatisme des *« chinois »*. Le congrès décisif où Linhart leur porte l'estocade finale, avec virulence, et ces assemblées à Normale sup de l'UJCML après 1966 « *dans une assemblée composée à 75% de normaliens, il fait son rapport, Linhart, voilà la ligne du grand Timonier : feu sur les intellectuels bourgeois ! Cela a été voté à l'unanimité (rires), là on s'est dit, c'est mort, ils sont fous !* »[1760]. Cela se ressent dans une personnalité aussi complexe que celle de Bruno Queysanne, proche des ingraiens en 1963, complètement retourné par Althusser en 1964. Althusser lui écrit une longue lettre, de 10 pages, didactique, maîtrisée, tout en entière dans le refus des nouvelles pédagogies socratiques et dans la distinction entre *« savoir et non-savoir »*, que cette inégalité de savoir est constitutive, et que le passage au stade scientifique suppose une appropriation des fondements théoriques du savoir, sinon « *on a une idéologie qui nous permet de tenir pour la science* », celle sur la science prolétarienne dans le PCF, quoiqu'il ne dénie pas, au contraire que *« la pratique scientifique est en dernier ressort une pratique politique »*. Dans la lettre, il est impressionnant de voir la force rhétorique d'Althusser, sa capacité de persuasion, à interpeller son interlocuteur avec ce mantra : « *j'ai compris ce que tu veux dire* », tout en lui disant, lui injectant « *ce qu'il veut dire* ». Dans le marxisme également, il faut une « *technique scientifique* » auquel Althusser se propose de l'initier, pour éviter les erreurs pratiques des Italiens de l'UEC, comme de *« l'idéologie »* de l'UNEF. Althusser lui recommande, dans sa discipline, la sociologie de lire Bourdieu « *qui fait la théorie scientifique de la pratique idéologico-politico-syndicale de l'UNEF* »[1761]. Queysanne en sort changé, en 1964, le PCF l'identifie comme clairement *« prochinois »*, dans les discussions du cercle de philosophie de l'UEC, il critique alors le révisionnisme de la direction de l'UEC dont le fondement est l'éclectisme, l'abandon de la dictature du prolétariat, et ainsi « *c'est à l'hégémonie du prolétariat, sa volonté de diriger la lutte révolutionnaire et de la pousser jusqu'au bout, qu'ils renoncent* », faisant référence explicitement « *au concept de nouveau bloc historique, qui, composé du prolétariat, de la petite bourgeoise, et de la paysannerie, devait assumer l'hégémonie à la place du seul prolétariat* »[1762]. Avec le recul, Queysanne analyse sa mutation en mettant des mots sur cette « conversion ». Premièrement, il se rappelle avoir lu Gramsci dans l'édition de 1959, dès le début des années 1960, en avoir été profondément touché, que ce soit sa réflexion sur l'hégémonie dans le contexte de sa position

[1758] Idem, p.76
[1759] Idem, pp.80-83
[1760] Entretien avec Marie-Noelle Thibault, 17 septembre 2015, Paris
[1761] Lettre d'Althusser à Bruno Queysanne, 1963, Fonds Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 5
[1762] Article de Bruno Queysanne dans La pensée révolutionnaire, décembre 1964, Fonds Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 5

dans l'UNEF durant la guerre d'Algérie ou ses considérations esthétiques pour se connecter à la vie et non à des impératifs politiques. A l'époque, pour lui, être Italien, gramscien, et Chinois n'était pas encore incompatible. Deuxièmement, il se souvient qu'au local de l'UEC, à Paul Painlevé, il y avait une école de formation où un autre prochinois, qui se radicalisa par la suite, Broyelle et lui font « *des cours sur le marxisme, on introduisait à Mao, Freud, Gramsci aussi* ». Fait troublant pour lui, Broyelle, normalien, « *allait y chercher, au local de l'UEC, des photocopies de Gramsci car il était inaccessible là-bas, ce qui en dit long sur ce que disait ou pas Althusser sur Gramsci* ». Troisièmement, Gramsci semble disparaître pour un temps de son champ de vision, après sa rencontre avec Althusser : « *je deviens copain d'Althusser, il était d'une séduction incroyable, pédagogue également, d'une telle générosité. Il me bouleverse, me retourne mais pas totalement… mon texte sur le Centre syndical étudiant vous le prouve* ». En effet, comme beaucoup de lecteurs précoces de Gramsci, à l'inverse de la génération prudente, les anathèmes althussériens le laissent sceptiques : « *Gramsci pour moi, c'était aussi le rapport avec le syndicat, pour Althusser il eut fallu que ce Centre fût marxiste, il fallait qu'il soit dans la courroie de transmission, il fallait diriger l'UNEF. Nous on était pas là-dedans, il fallait travailler dans le syndicat, de façon unitaire* ». Et Queysanne de détailler longuement sa pratique dans l'UNEF pour faire avancer et triompher des mots d'ordre anticolonialistes, où il voit une démarche gramscienne face à la timidité des appareils du PCF. En somme pour lui, face à des Althussériens peu engagés dans la bataille contre la guerre d'Algérie, Althusser « *m'a bouleversé, retourné, mais c'était mi-mi, j'avais une sorte de réticence* »[1763]. Dans la même revue où commençait à écrire Queysanne, animée par Dollé, Goldman, certains textes sont plus virulents et directs, comme celui d'un certain Kostas Markos qui fait du PCF comme du PCI des *« scissionnistes »*, défendant le PC chinois et ironisant sur le « *PC italien réputé son 'libéralisme'* » et qui refusent de publier les textes chinois, alors que « *le PCI et d'autres partis révisionnistes ont fait obstacle à la diffusion des idées marxistes-léninistes portant sur les divergences* »[1764]. Ce Kostas, décrit par les dirigeants du PCF comme un « *chinois agité* », rédige une note sur la situation à l'UEC où il en fait un « *bouillon de culture de théories révisionnistes, un club de discussion où s'affrontent les fractions occultes allant des réformistes petit-bourgeois aux ultragauchistes qui ne répugnent pas d'ailleurs aux alliances et compromissions sans principes* », quitte à s'acoquiner, note-t-il avec Mandel, craignant un « *travail de trotskisation* »[1765]. *« Kostas Markos »* semble en réalité Kostas Mavrakis, étudiant à Ulm, proche de Dollé, Grumbach, Linhart et Milner, il fut aussi un des plus fidèles disciples d'Alain Badiou avant de rompre violemment avec lui dans les années 2000. Dès lors Althusser va former plusieurs générations à l'ENS Ulm dans la critique des *« erreurs »* de Gramsci, de l'insuffisance du seul matérialisme historique ou historicisme, et la nécessité de refonder scientifiquement le matérialisme dialectique, ou philosophie marxiste, fondement d'une politique vraie, tel qu'on la retrouve, à titre d'exemple, reproduite des dizaines de fois dans ses manuscrits, séminaires fermés, dans le numéro 11 des Cahiers marxistes-léninistes, reprochant à Gramsci, repris par Sartre de faire du marxisme *« l'expression »* de son temps, un historicisme qui tend soit vers le dogmatisme spéculatif de Lukacs, soit vers l'empirisme gramscien

[1763] Entretien avec Bruno Queysanne, 26 juin 2020, Marseille
[1764] Kostas Markos, le centralisme démocratie et l'unité, idem
[1765] La situation à l'UEC par Kostas, Fonds Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 6

relativiste, et des deux *« idéologies de la science »*[1766]. Queysanne se souvient très bien de ses cours, qui enflammèrent les plus jeunes conquis à la révolution culturelle, mais le laissent froid : « *j'ai suivi des séminaires d'Althusser, ceux contre l'historicisme de Gramsci à la moitié des années 1960. J'étais à moitié convaincu, moi il me restait la figure de Gramsci, le militant au moins, on peut ne pas être d'accord avec les hypothèses théoriques, mais qu'on balaie cela au nom de la théorie d'orthodoxe, on balaie toute l'œuvre de Gramsci, non* »[1767].

Excursion en Algérie : un rendez-vous manqué avec Gramsci ?

Les autres horizons sont ceux ouverts par le dénouement de la crise algérienne, physiquement par la présence de militants de gauche, intellectuels radicaux, en Algérie, ce qu'on appela les *« pieds rouges »*. Tout d'abord, l'Afrique du nord était déjà, depuis 1956, un vivier d'intellectuels d'extrême-gauche. La plupart ont soit une faible connaissance du terrain où ils opèrent, soit une expérience limitée des débats du mouvement communiste international, espérant, de plus en plus tentés par l'expérience chinoise faire table rase, une révolution culturelle liquidant l'héritage passé de leur société d'origine comme d'accueil. Certains ont une vision plus ample, qui leur permet de rencontrer Gramsci et de mesurer leurs désaccords. Samir Amin en fait partie, intellectuel égyptien tiers-mondiste mais de mère française, économiste théoricien de la dépendance, il a vécu en France de 1947 à 1957, élève à Henri IV puis Sciences-po, il a bien connu les élites françaises en formation : « *je ne suis pas un marxiste français, je ne suis pas anti-français, je n'ai été que pendant ma courte période d'étudiant à Paris, comme tous les jeunes étudiants communistes à Paris, étroitement lié au PCF de l'époque* »[1768]. Par la suite, Amin devient un militant tricontinentaliste, « *militant du Tiers-monde, des communismes du tiers-monde, du monde africain, asiatique et des luttes sociales, lié au mouvement de libération nationale, de l'Egypte et des autres pays africains* », plus ouvert au marxisme *« méridional »* de Fidel, Ho Chi Minh, Amilcar Cabral qu'à celui dit *« occidental »*. Samir Amin prend connaissance de Gramsci en France entre 1947 et 1950, au plus tard en 1955 « *pouvant lire l'italien* » avant « *qu'il ne soit publié et traduit en français* ». Comme étudiant communiste en France, il est représentant officiel du PC égyptien, et il constate le fossé entre les communistes français et italiens : « *les français nous écoutaient, commentaient fort peu, leurs commentaires étaient en général sans intérêt, des banalités : « vive la lutte de classes ! ». Les camarades italiens, je les connaissais, les suivais, ils étaient plus attentifs à ce que nous disions, on pouvait avoir avec certains d'entre eux des soutiens, sans engagement fort, des choses qui n'étaient pas nécessairement banales, parfois des opinions personnelles* ». C'est dans ces rapports plus riches avec les communistes italiens que Samir Amin connaît Gramsci, « *quelques morceaux choisis que les italiens m'indiquaient et m'envoyaient* ». Tout de suite, Amin est séduit : « *il m'a emballé* », mais son emballement va le conduire à remballer Gramsci assez vite. Selon Samir Amin : « *il m'a aidé à comprendre ce que je savais mais pour lequel je*

[1766] Louis Althusser, Matérialisme historique et matérialisme dialectique, Cahiers marxistes-léninistes, n°11, avril 1966, pp.89-123
[1767] Entretien avec Bruno Queysanne, 26 juin 2020, Marseille
[1768] Entretien avec Samir Amin, 20 novembre 2017, Paris

n'avais pas d'explication : pourquoi la révolution pour le socialisme n'a pas eu lieu en Europe ? ». Amin lit les passages sur l'Occident et l'Orient à rebours, pour lui « *la question de la lutte sociale, de la guerre sociale se posent dans des termes très différents, dans les périphéries et les centres. Dans les périphéries le capitalisme est illégitime aux yeux de la grande majorité, il y a possibilité de grande alliance ouvrière et paysanne, qu'il n'y a pas en Occident. Gramsci, c'était son apport principal* ». En quelque sorte, Amin en tire, de ses théories sur l'hégémonie, le rôle des intellectuels, la réforme intellectuelle et morale de Gramsci la théorisation la plus subtile de l'impuissance du Nord, de l'Occident à réaliser une révolution socialiste, seuls les pays du Sud, suivant l'exemple oriental, peuvent rassembler un mouvement de masse, avec la paysannerie, pour mener une guerre civile conduisant à une révolution socialiste. Cette vision va être, de façon diffuse, partagée par la plupart des intellectuels français comme nord-africains présents en Afrique du nord dans les années 1960. Le foyer principal n'est pas au Maroc, ni même en Tunisie mais l'Algérie. Omar Carlier se souvient, à son arrivée à Oran en 1969 que Gramsci n'était pas ou peu présent, tout comme à Alger, où des bribes pouvaient subsister. Il existe quelques étoiles isolées comme Abdelkader Djeghloul, élève de l'ENS d'Alger, professeur de sociologie à Oran, analysant avec Gramsci la formation des intellectuels algériens dans un clivage entre « *arabisants* » et « *francisés* », présents à l'époque coloniale comme post-coloniale[1769]. Djeghloul « *a fait partie des élèves de Balibar, Gallissot à Alger* »[1770], une approche développée également par Ali El Kenz, maître-assistant de philosophie à Alger à partir de 1970 puis professeur de sociologie à Alger, Tunis puis Nantes, mais qui était maoïste selon Carlier. Les barrages sont sans doute trop nombreux, celui du PAGS très lié au PCF – contrairement aux PC tunisien, marocain et égyptien –, celui de l'équipe d'Althusser, représentée par Balibar et Labica à Alger, comme les sympathisants trotskistes de Socialisme ou barbarie, la frange la plus anti-gramscienne du trotskisme, comme Mohammed Harbi, qui a eu deux professeurs qui l'ont marqué, Pierre Souyri et Jean-François Lyotard, deux *« social-barbares »*. Parmi les professeurs présents à Alger, Balibar suit alors Althusser dans sa raideur doctrinale anti-italienne, dont il ne se démarqua qu'une décennie plus tard, Labica peut être plus ouvert, lui qui était appelé à Alger « *Giorgio* », pour sa pratique de l'italien[1771], par sa connaissance de l'œuvre de Labriola, qu'il tend à préférer à Gramsci, par sa consultation des volumes sur Gramsci dès les années 1960, que ce soit la thèse de Buzzi sur Gramsci, publié à Louvain et qu'il récupère à la bibliothèque de l'IEP d'Alger – sans doute en voie d'être détruite – ou le volume des Œuvres choisies dont l'étudiant tunisien Tahar Labib le remercia, trente ans plus tard, de le lui avoir prêté au milieu des années 1960. Georges Labica va faire un rare travail, à partir de son apprentissage de l'arabe, d'historicisation de la pensée arabe, y trouver les origines d'une pensée libre, humaniste, « *illuminée* », des proto-lumières arabes en exhumant le travail d'un des premiers socio-historiens universels, et à la fois soucieux de sa particularité arabe, Ibn Khaldoun, ainsi que du roman d'Ibn Tufayl au XII ème siècle sur Hayy ibn Yaqzan, racontant l'éducation autonome, en autodidacte, le progrès vers une philosophie de la liberté chez un être vivant seul dans une île déserte jusqu'à la déchéance dans l'entrée dans la civilisation. Yves Lacoste, le géographe, va faire un travail analogue d'historicisation

[1769] Abdelkader Djeghloul, La formation des intellectuels modernes, 1880-1930, Alger, Revue algérienne des sciences juridiques, politiques et économiques, vol 22, n°4, 1985, pp.639-664
[1770] Entretien avec Omar Carlier, 27 septembre 2017, Paris
[1771] Lettre de René Gallissot à Anthony Crézégut, 19 août 2017

de la pensée arabe. Lacoste a grandi au Maroc, s'intéressant très tôt à la stratégie française d'acculturation mais aussi de différenciation menée par Lyautey. Lorsqu'il veut retourner en Afrique du nord après la guerre, Dresch lui recommande d'aller en Algérie où le PCA est composé surtout « *de métropolitains, de juifs et de kabyles* »[1772]. Il est censé faire, pour le PCA, un article pour l'anniversaire d'Ibn Khaldoun, il passe finalement dix ans sur Ibn Khaldoun, publiant en 1965 son volume sur ce grand historien arabe avec le sous-titre « *naissance de l'histoire du Tiers-monde* ». Son récit ne plaît pas au PCA qui souhaitait en faire un représentant de la bourgeoisie, lui en fait un *« condottiere »* du Tiers-monde, le Machiavel arabe. Son petit article dans la revue Progrès est toutefois lu par le proviseur du lycée Bugeaud à Alger qui lui demande de ne plus revenir au lycée. Lacoste rentre à Paris mais, à la suite de ce qu'il a lu d'Ibn Khaldoun, c'est plutôt vers l'étude du mode de production asiatique – il se rappelle des propos d'Althusser, Godelier sur le sujet vers 1965 – et non vers les réflexions historicistes de Gramsci, qu'il se tourne, même si « *l'idée d'hégémonie culturelle m'a paru intéressante alors* ». Lacoste tire d'Ibn Khaldoun l'idée que *« le blocage des sociétés colonisées vient de l'intérieur* », qu'il a permis la conquête coloniale. De même, il compare la colonisation en Algérie et le protectorat au Maroc, la façon dont Lyautey élabore une stratégie pour garder les mines en pactisant avec les tribus locales. L'historien René Gallissot aurait pu être le meilleur introducteur en Algérie de l'œuvre de Gramsci. En effet, Gallissot avait, comme étudiant à l'ENS Saint-Cloud, en 1957-1958, déjà eu connaissance des textes auprès de Gilbert Moget « *bien plus que les textes retenus dans l'anthologie* »[1773]. Mais Gallissot reste lié au concept d'impérialisme, léniniste, à la question coloniale, sous-estimés par Gramsci. Gallissot était, lui, très proche de Maxime Rodinson depuis 1956. Il trouvait le concept d' « *hégémonie idéologique* », comme il le qualifie, douteux comme substitut à l' « *idéologie dominante* », trop lié au « *privilège idéaliste venant de Croce* ». Son intérêt lors de ces années à Alger va plutôt vers Otto Bauer, intéressé à la question nationale et « *réformiste révolutionnaire* » qu'il lit alors, traduit, organisant des séminaires. Gallissot est alors dans des débats interminables avec Etienne Balibar à Alger qui « *ne dépassent guère les cercles étudiants, ENA d'Alger comprise, mais sont fondateurs de la vie intellectuelle et d'une critique politique* ». Pourtant, une rencontre semble avoir été possible, à un moment, comme le confie le philosophe algérien Mohamed Moulfi, à une époque où « *la distinction entre orthodoxie et hétérodoxie n'était pas si nette* », selon lui, c'est Althusser qui a tout changé, jusqu'alors « *Gramsci apparaît comme un recours intéressant, en Algérie, car c'est un penseur qui a échappé justement à l'orthodoxie stalinienne* ». En Algérie, après l'indépendance « *tout le marxisme était lu : Lénine, Plekhanov, Sartre, Gramsci, Garaudy, Lefebvre, Sève, Poulantzas, Althusser (…) et l'usage conceptuel de Gramsci, il me semble que la problématique de l'hégémonie culturelle ainsi que celle du bloc historique était assez fréquent* ». Mohammed Moulfi, à titre personnel, connaît Gramsci en terminale, en 1970, « *à côté d'Althusser et Lacan, grâce à notre professeur de philosophie issu de la rue d'Ulm* »[1774]. Là encore, la scission prochinoise a pu passer par là, Elisabeth Roudinesco, qui enseigne en Algérie après 1966 en est convaincue, « *l'ambassade de Chine faisait un intense travail, elle était active en 1966* », pour elle, chez les « *pieds rouges* » qu'elle a rencontré, hors d'Alger, les

[1772] Entretien avec Yves Lacoste, 7 février 2015, Cachan
[1773] Lettre de René Gallissot à Anthony Crézégut, 10 juillet 2017
[1774] Lettre de Mohamed Moulfi à Anthony Crézégut, 16 janvier 2018

maos dominaient comme Jean-Louis Hurst à Boumerdès, pour elle il est clair qu'après 1966 « *il n'y avait pas de Gramsci là-bas, en Algérie !* »[1775]. Il n'est ainsi pas surprenant, qu'à l'arrivée de Sabine Kebir, doctorante est-allemande mariée à un algérien, francophone, en 1977 en Algérie, d'abord à Oran puis à Alger, alors qu'elle envisage de traduire les textes de Gramsci en allemand à Alger, elle se souvient qu' « *elle était complètement isolée en Algérie, sans internet, j'allais de temps en temps en France, mais trop peu. Intellectuellement on était isolés, alors que dans d'autres pays arabes, en Tunisie ou en Egypte, il y avait des travaux sur Gramsci* »[1776].

Les possibilités d'une île ultramarine latine : entre Méditerranée et Caraïbes

Enfin, dernier horizon, l'autre *« outre-mer »*, l'Amérique latine avec une escale dans les îles méditerranéennes, sardes et corses. En effet, c'est d'abord en Sardaigne, au congrès de Cagliari en 1967 que par les interventions pointues, précises mais aussi désabusés, ironiques de Robert Paris et Jacques Texier, on mesure l'étendue de l'ignorance de Gramsci en France, malgré l'édition pionnière de 1959, tandis que les travaux des anthropologues de l'école de Cagliari, font resurgir l'importance des stratifications de l'idéologie, du folklore, du sens commun à la religion et à la philosophie, qu'avait raté Althusser entre autres et même Sartre. Ces travaux auraient pu être exhumés à l'époque en Corse, dont on sait l'importance, dans les moments de creux, pour faire renaître l'intérêt pour Gramsci. En effet, en 1964 Max Caisson, jeune agrégé de philosophie, futur anthropologue, en poste à Bastia proposait devant la direction fédérale du PCF un rapport « *Contribution à l'étude du problème corse* », qui fut longuement discuté puis rejeté, et a fait l'objet de discussions postérieures même chez ceux qui ne l'ont pas lu, alors que Caisson s'appuyait notamment sur la Question méridionale[1777]. Dans le trio des îles méditerranéennes, la Sicile n'échappe pas au tableau, dès le premier numéro, à l'éditorial de Vercors *« nous sommes des partisans »*, faisant le lien entre résistance au nazisme et celle au colonialisme, on retrouve un texte d'un résistant sicilien, le *« Gandhi sicilien »*, opposant à la mafia et prêtre des pauvres, même si Robert Paris insiste, sur cet héritier de la question méridionale gramscienne, sur les ambiguïtés de son réformisme pacifique[1778]. Or, cette mise au point de Paris survient sur un numéro qui prend comme exemple la révolution cubaine, alors qu'Oswaldo Dorticos accorde un rôle central aux intellectuels cubains dans la révolution, les appelant à *« transformer la vie culturelle »* mais aussi à *« maintenir et sauver la meilleure tradition culturelle de ce pays »* dans une lignée national-populaire relativement gramscienne[1779]. Mais c'est bien vers l'Amérique latine, après l'exemple cubain, que beaucoup se tournent pour trouver une alternative plus souple, romantique à celle chinoise mais en même temps compatible avec l'*« humanisme latin »* de Gramsci. Robert Paris et Jacques Texier vont

[1775] Entretien avec Elisabeth Roudinesco, 5 juin 2018, Paris
[1776] Entretien avec Sabine Kebir, 25 août 2017, Paris
[1777] Lettre d'Ange Rovere à Anthony Crézégut, 10 février 2018
[1778] Robert Paris, Danilo Dolci et le réformisme : à propos de la question méridionale, Partisans, n°2, novembre-décembre 1961
[1779] Oswaldo Darticos, Le rôle des intellectuels cubains dans la révolution, Partisans, n°2, novembre-décembre 1961

d'ailleurs se tourner vers ce continent, Paris vers le Pérou suivant le cas Mariategui à qui il consacre deux articles dans les Annales sur son *« communisme inca »*[1780], Texier plus tard vers l'Argentine où il trouva sa seconde épouse. Il est symptomatique qu'alors que Maspero désespère de voir Paris publier sur l'Italie, et lui traduire des textes de Gramsci, ce dernier écrive une ultime lettre à Togliatti, avant sa mort, en 1964 pour lui parler de Mariategui, avant de publier des textes choisis de Mariategui pour Einaudi, à la fin des années 1960. Paris va même un temps discuter un rapport triangulaire original, sardo-antillo-algérien, autour de Fanon et du fanonisme et de son engagement dans l'*« île »* (Al-jazair) algérienne. Paris note que dans le désaccord apparent entre marxisme et fanonisme, c'est aussi l'absence de « *théorie de l'impérialisme* » de certains marxistes, jusqu'à Labriola, qui ressort. Fanon y développe une *« vision maïeutique de la fonction du parti »*, proche de celle socratique que lui accorde Gramsci, mais l'originalité de sa conception tient tant à un appel à la spontanéité des masses, luxemburgiste ou du Gramsci ordinoviste, qu'à un souci maoïste, ou sorélien, de la libération violente des peuples colonisés[1781]. L'arrivée d'émigrés, exilés brésiliens après 1964, en France, pouvait changer la donne, dans des milieux, soit communistes ouverts soit trotskistes hétérodoxes, où Gramsci était rapproché de Lukacs ainsi que du Che Guevara dans une conception *« humaniste »* et *« historiciste »* qui unissaient, au-delà de leurs divergences Michael Lowy, Carlos Nelson Coutinho et Leandro Konder. Lowy se souvient qu'à son arrivée en France, il connaissait déjà les textes de Gramsci à partir du Brésil et que les débats en France étaient peu vifs, après le cas Althusser, dans l'espoir de faire vivre cette ligne gramscio-lukacsienne en France. Toujours Robert Paris est alors proche au début des années 1960 de José Arico, l'introducteur de Gramsci en Argentine, éditeur de *Pasado y Presente* avec lequel il négocie, pour ses amis italiens, un partenariat avec la *Rivista storica del socialismo*[1782], tout comme la revue argentine a des rapports très étroits avec la New Left Review[1783]. C'est même de plus en plus en Amérique latine que les francophones commencent à regoûter à l'envie de lire Gramsci, hors des murs idéologiques français. Régis Debray, qui a eu l'édition de Gramsci de 1959 et se rappelle « *avoir feuilleté ce livre-là, puis après ce fut la plongée dans le monde latino-américain, il était tout à fait étranger à cela, mais avec une nostalgie tout de même, pour nous, il y avait un côté égocentrique, corporatiste, ce n'était pas mauvais de voir un communiste prolétaire intellectualisé* »[1784]. Régis Debray va relire Gramsci en prison, en Bolivie, et va en tirer ses Notes on Gramsci publiées en anglais chez la *New Left Review,* en italien dans *il Manifesto*, où il réélabore et dépasse sa conception de la *« guerre de mouvement »* guévariste pour aller vers une conception de la *« guerre de position »* mettant au centre la lutte pour l'hégémonie culturelle[1785]. C'est cette veine romantique ouverte par Debray que va suivre Goldman, un temps séduit par le mythe gramscien, dans un imaginaire bigarré, où selon son ami Dollé il voit en Fidel un « *amoureux de Robin des bois et Zorro* », un « *intellectuel sportif* »

[1780] Robert Paris. José Carlos Mariátegui et le modèle du « communisme » inca. In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 21e année, N. 5, 1966. pp. 1065-1072.
[1781] Robert Paris, Sur un premier bilan du fanonisme, Partisans, n°8, janvier-février 1963
[1782] Lettre de Stefano Merli à Robert Paris, 11 janvier 1965, Archives de la Fondation Basso, Rome, Correspondance de la Rivista storica del socialismo (RSS), fondo 13, Serie 1, Sottoserie P, fascicolo 1070
[1783] Lettre d'Ernest Mandel à José Arico, 1 août 1971, Archives Mandel, Amsterdam, boite 289
[1784] Entretien avec Régis Debray, 9 octobre 2017, Paris
[1785] Notes on Gramsci, I/59, janvier-février 1970, par Régis Debray

de ces curés qui « *évangélise les jeunes dur à cuire dans les films hollywoodiens* »[1786]. Goldmann qui adore les chants gospel, le jazz et Malcolm X et joue à singer « *Paul Muni, l'acteur américain qui incarne le personnage de Scarface* »[1787], s'embarque dans la voie cubaine et oublie celle italienne, fasciné par le texte de Debray dans les Temps modernes sur le romantisme révolutionnaire cubain[1788]. Si Régis Debray est resté évasif lorsque je l'ai interrogé sur le sort de Gramsci à Cuba, le théoricien italien a connu un sort enviable, comme dans aucun autre pays socialiste dans les années 1960, facilitant ces échanges éclectiques où Gramsci pouvait côtoyer Sartre ou Althusser comme dans le *« libro amarillo »* (livre jaune) en 1966, manuel des étudiants de philosophie où Gramsci se taille la part du lion, avec 56 pages, aux côtés de Sartre, Debray et Althusser[1789]. Selon Martinez Heredia, qui a vécu cette époque, Gramsci a été *« enseigné en philosophie dès 1965 »* sans aucune *« polémique à sa publication à Cuba »* et un *« nombre considérable des « livres verts »* de l'édition argentine Lautaro avaient atterri à Cuba en 1964 »[1790]. Le groupe de la *« rue K »*, au département de la philosophie de la Havane, va même publier à *l'Instituto cubano del libro*, créé en 1965-1966, le volume gramscien sur la philosophie, qui en fut le premier livre sorti des presses[1791]. Et Gramsci est alors étudié à l'université de la Havane, mais aussi à Oriente et las Villas et dans une *« multitude d'écoles liées aux entités étatiques, dans des organisations politiques ou militaires où des milliers de Cubains lurent ces textes »*, et où *« Gramsci était au programme »*[1792]. Dans la revue *Pensamiento critico* de Martinez Heredia, sont aussi publiés en 1967 des auteurs français qui discutent des thèses de Gramsci, comme l'Althusser de Lire le Capital ou le Poulantzas de son premier écrit passablement gramscien sur l'hégémonie dans les Temps modernes[1793]. Un autre Chilien d'adoption, les deux vont se croiser, de loin, entre 1970 et 1973, mais Belge d'origine, Armand Mattelart, va réellement connaître Gramsci au Chili, où il fait des travaux de terrain depuis 1962. Dans ses études sur la presse populaire, les roman-photo comme le journalisme de masse, il lit Gramsci pour comprendre les vecteurs de l'hégémonie culturelle, s'approvisionne en lectures françaises, notamment celles althussériennes, mais son tournant est la rencontre avec les Argentins voisins. Dans son équipe, outre lui et sa femme Michelle, il se trouve une Argentine, Mabel Piccini. C'est alors que « *j'ai pris contact avec un groupe argentin, qui venait de Cordoba, le groupe de Pasado y Presente, grâce à Mabel, elle a introduit des tas de textes de Gramsci, cela a été très important, par cette jeune femme, cela s'est fait, et avec elle tout le milieu argentin gramscien, dont Arico était le patriarche, l'autre était Hector Schmuckler, directeur de Siglo XXI. C'est alors que j'ai commencé à lire Gramsci, les Argentins étaient très en avance sur la publication, ils étaient une avant-garde dans le Cône sud* »[1794]. Dernier témoignage, celui d'un jeune étudiant lyonnais en 1968, Jean-Pierre Potier,

[1786] Jean-Paul Dollé, L'insoumis, op.cit, p.119-120
[1787] Idem, p.83
[1788] Idem, p.124
[1789] Fernando Martinez Heredia, Gramsci in 1960's Cuba, in Nepantla: Views from South, Duke University Press, vol 2, issue 2, 2001, p.379
[1790] Idem, p.376
[1791] Idem, p.379
[1792] Idem, p.380
[1793] Joseba Macias, La sociedad civil en la revolución cubana (1959-2012), Bilbao, Euskal Herriko Unibertsitatea, 2016, p.156
[1794] Entretien avec Armand Mattelart, 4 avril 2018, Paris

qui cherche alors désespérément les volumes de Gramsci en Français, va de Lyon à Genève puis à Bruxelles, en vain, et ne découvre les textes que par un communiste espagnol, plutôt catalan, José Sanchez, venu étudier à Lyon, « *c'est lui qui m'a ouvert à Gramsci* », or l'édition qu'il lui fait découvrir est El materialismo storico y la filosofia de Croce, en espagnol bien sûr mais qu'il avait importé d'Argentine[1795]. La relation s'inverse désormais, ce ne sont plus les Français qui envisagent de faire découvrir Gramsci au monde, à l'Amérique latine, mais le monde, dont l'Amérique latine, qui réapprend les Français, à relire Gramsci qu'ils ont oublié. Le dernier horizon possible, est encore celui d'une île, Cuba, et des Antilles françaises proches.

[1795] Entretien avec Jean-Pierre Potier, 2 décembre 2015, Lyon

III – Du détour de la théorie à un détournement conceptuel de l'appareil idéel gramscien : l'opération althussérienne et ses stratégies doubles (1960-1970)

> « *Il est bon assurément que le monde ne connaisse que le chef d'œuvre, et non ses origines et les circonstances de sa genèse. Souvent la connaissance des sources où l'artiste a puisé l'inspiration pourrait déconcerter et détourner le public et annuler ainsi les effets de la perfection* »
> (Thomas Mann, Mort à Venise, 1922)

Consacrer un chapitre entier à Louis Althusser, sa lecture, son opération théorique et ses méthodes, ses réseaux intellectuels et sa stratégie de conquête des mondes universitaires et politiques peut paraître démesuré. Elle s'est imposée comme une évidence par l'ampleur, aujourd'hui méconnue, de cette opération, même si Althusser est aujourd'hui traité comme un *« chien crevé »*, oublié, méprisé, sacrifié avec autant d'injustice qu'il fut sans doute élevé un temps avec aussi peu de discernement[1796]. Concernant le sort de Gramsci, il fut la personne décisive, dans toute la décennie 1960 tout du moins, si on prend en compte l'attitude paradoxale mais globalement de blocage du PCF, le rapprochement puis la séparation due à un ensemble de facteurs, dont les modes structuraliste et tiers-mondiste sont significatives. Althusser fut, dans cette histoire, un acteur pris dans ses paradoxes, ambivalent quant à l'objet Gramsci, mais l'acteur incontournable, le tournant de toute cette histoire.

A – Une tentation italienne, à l'ombre de Machiavel : Althusser dans le costume du « condottiere » de la guerre des idées

> « *Ne quittons pas Venise sans dire un mot des célèbres amusements de cette ville, ou du moins de la très petite part que j'y pris durant mon séjour. On a vu dans le cours de ma jeunesse combien peu j'ai couru les plaisirs de cet âge, ou du moins ceux qu'on nomme ainsi. Je ne changeai pas de goût à Venise ; mais mes occupations, qui d'ailleurs m'en auraient empêché, rendirent plus piquantes les*

[1796] Les interprétations psychanalytiques ont abondé, elles ne sont pas dénuées de sens mais nous avons choisi, globalement, malgré quelques encartades, de nous en écarter, malgré le très abondant matériel, et l'analyse qui en fut faite, qui aurait pu permettre de nous positionner par rapport au « cas » Althusser. Cf ici Gérard Pommier, La mélancolie : vie et œuvre d'Althusser, Paris, Flammarion, 2009 ; Eric Marty, Louis Althusser, un sujet sans procès : anatomie d'un passé très récent, Paris, Gallimard, 1992. Elisabeth Roudinesco en donne un récit peut-être plus nuancé, bien qu'engagé, dans ses Philosophes dans la tourmente, Paris, Fayard, 2005

récréations simples que je me permettais. La première et la plus douce était la société des gens de mérite (...) c'était, de tous les hommes que j'ai connus dans ma vie, celui dont le cœur ressemblait le plus au mien (...) Tous ces messieurs avaient leurs femmes, ou leurs amies, ou leurs maîtresses, ces dernières presque toutes filles à talents, chez lesquelles on faisait de la musique ou des bals. On y jouait aussi, mais très peu ; les goûts vifs, les talents, les spectacles nous rendaient cet amusement insipide. Le jeu n'est que la ressource des gens ennuyés. J'avais apporté de Paris le préjugé qu'on a dans ce pays-là contre la musique italienne : mais j'avais aussi reçu de la nature cette sensibilité de tact contre laquelle les préjugés ne tiennent pas. J'eus bientôt pour cette musique la passion qu'elle inspire à ceux qui sont faits pour en juger » (Jean-Jacques Rousseau, Les Confessions, 1782)

1 – Des amours italiennes, la chaleur de l'utopie méridionale face aux prisons du réel français

Sous le soleil de l'Eglise romaine : intransigeance et progressisme, aux racines de l'ambivalence althussérienne sur la pensée italienne

Louis Althusser, un prénom et nom qui dénotent déjà d'un affrontement. Louis, le prénom de son oncle, adoré par sa mère, ce *« Oui »* jouissif comme *« désir de ma mère, pas le mien »*, et *« Lui »*, cet oncle qui devait préparer *« le concours d'entrée de l'ENS Saint-Cloud »*, ce petit enfant modèle, celui *« que ma mère aimait, pas moi »*[1797]. Et Louis va *« réaliser le désir de ma mère : la pureté absolue »*, devenir *« la sagesse, la pureté, la vertu, l'intellect pur, la désincarnation, la réussite scolaire »* quitte à annihiler son *« désir de vivre »*[1798]. Et Althusser, la *« vieille maison »* que le philosophe d'Ulm va garder contre toutes les invasions, de ce *« père très autoritaire au fond, et à tous égards très indépendants »*, un *« typapart »* qui *« jouait avec les gens et s'en jouait »*, capable au *« gouvernement des hommes que même Machiavel n'eut pas imaginé »*[1799]. L'Italie va tôt occuper une place particulière dans ce panorama. D'un côté, le souvenir de son enfance méditerranéenne, une nostalgie solaire, le souvenir de sa mère institutrice à Alger comme ce bonheur dans les seins de la maîtresse de maison des *« Pascal »*,

[1797] Louis Althusser, L'avenir dure longtemps, Paris, Stock/IMEC, 1993, pp.30-31
[1798] Idem, pp.52-53
[1799] Louis Althusser, L'avenir dure longtemps, Paris, Stock/IMEC, 1993, pp.36-38

un nom qui n'est pas fortuit, qui le recueillit une année[1800]. De l'autre, la rigueur de l'Eglise romaine, de ces croisades qu'il étudiait enfant et l'effrayaient, cette mortification sanctifiée, avec son souvenir de sa *« mère souffrante »*, mère *« martyr et sanglante comme une plaie »*[1801], de sa Pietà, une mater dolorosa, face à quoi son père rigoureux incarne une autre rigueur, à la fois protestante, frondeuse et froide comme l'acier rhénan. Une orthodoxie hérétique qu'il va retrouver dans la froide et chaleureuse Lyon, capitale du catholicisme comme des non-conformistes chrétiens. Rome, la sainte capitale de la chrétienté, où Althusser se rend en 1947, encore comme catholique mais gagné par le scepticisme. Il y rencontre Pie XII, où *« arrivé en vue de Rome, nous entamâmes le credo »*, et le pape lui demande d'être *« un bon chrétien, un bon professeur et surtout un bon citoyen »*[1802]. Si Althusser prétend dans son autobiographie avoir rompu dès 1947 avec le catholicisme, les recherches de Yann Moulier-Boutang prouvent le contraire, selon lui jusqu'en 1950 *« encore et surtout un tala »*, il reste *« catholique pratiquant »*, reprend un contact étroit avec les chrétiens de l'ENS, notamment avec l' *« intégralisme »* de Jeunesse de l'Eglise. Il y a même, selon Moulier-Boutang *« un sursaut de la foi chez le jeune catholique »* qui l'emmène face à une Rome qui *« se range du côté de la Contre-réforme »* à défendre, comme les jansénistes *« l'intransigeance éthique et la rigueur de la pensée »*[1803]. Althusser vient du catholicisme intransigeant avant 1939, dans ces milieux non-conformistes de droite à Lyon, où se rêve un rapport privilégié entre mystique et politique, un existentialisme ou personnalisme furieux nourris à Péguy, Maritain[1804]. Moulier-Boutang rappelle qu'à Lyon il noue des affinités avec un *« groupe monarchiste »*, le *« cercle des caciques lyonnais »*, la *« Chronique sociale de Marius Gonin »* comme avec les milieux Esprit, Jeunesse de l'Eglise, installés à Lyon et ses maîtres Jean Guitton et Jean Lacroix[1805]. Des témoins interrogés par Moulier-Boutang, il ressort une « *opposition résolue, rigoureuse, argumentée de Louis Althusser au front populaire* »[1806] alors que, pour provoquer son professeur progressiste Henri Guillemin, Althusser n'hésite pas dans ses exposés à rendre hommage *« au regretté Bainville »*[1807]. Il est alors dans un *« refus intransigeant d'une laïcisation de la transcendance de la foi »*, lit les syndicalistes soréliens antimarxistes, Thierry Maulnier, Gabriel Marcel, Claude Roy, Jacques Bainville, même si Lacroix l'ouvre à des horizons plus progressistes dans un *« impératif communautaire »* qui le nourrit au *« lait d'une tradition anti-autoritaire et antiétatique »*, méfiante envers le *« centre de l'appareil d'Etat »* avec un *« mépris envers le régime républicain »*[1808]. Althusser ayant détruit ses manuscrits royalistes et catholiques intransigeants de jeunesse, il est possible de reconstituer cette matrice de sa pensée, par bribes, il lit alors intensément *« les moralistes ou Pascal »* comme Maurras

[1800] Idem, p.54
[1801] Idem, p.32
[1802] Louis Althusser, L'avenir dure longtemps, op.cit, p.114
[1803] Yann Moulier-Boutang, Althusser, une biographie, t.1, La formation du mythe, Paris, Grasset, 1992, p.279
[1804] Yann Moulier-Boutang en donne évidemment le récit le plus exhaustif, de cette jeunesse catholique intransigeante d'Althusser, in Althusser, une biographie, t.1, La formation du mythe, Paris, Grasset, 1992. Dans son interview dans Althusser et nous (Paris, PUF, 2016, dirigé par Aliocha Wald Lasowski), Yves Duroux revient sur ce passé qui lui paraît, comme Etienne Balibar, décisif pour comprendre les mutations et permanences de la pensée althussérienne, nous partageons ce point de vue mais par toujours avec les mêmes conclusions
[1805] Idem, pp.101-103
[1806] Idem, p.117
[1807] Idem, p.118
[1808] Idem, p.158

ou le mystique Saint-Jean de la Croix, selon Moulier-Boutang, dans des analyses pénétrantes, Althusser *« est venu à l'intégralisme communiste dans une horreur toute augustinienne de l'impuissance et de l'homme privé de la grâce et du salut collectif de l'Eglise »*[1809]. Après la guerre, il en reste des traces dans son passage, avec les milieux Esprit, à gauche, vers un messianisme révolutionnaire, un mysticisme, une politique comme mystique, qu'il va retrouver à la fin de sa vie, avec une rencontre furtive et passionnelle avec Hegel qu'il *« dévore méthodiquement »* en 1946-1947, par le prisme existential de Wahl, Kojève, Hyppolite[1810]. Ce qu'il en prend, c'est paradoxalement une théologie mystique, négative qui « *réfute les misérables expéditions de la médiation laborieusement dialectique* »[1811]. A lire son mémoire de maîtrise, cela apparaît patent, par la prégnance des thèmes de la déchéance, du vide, du néant, du masque, de l'obscurité et en contrepoint, de la révélation, la plénitude, la totalité, le dévoilement, la lumière (Aufklärung). Dans l'Homme cette nuit, petit texte de 1947 il l'affirme clairement *« les thèmes les plus profonds du nocturne romantique habitent la pensée d'Hegel »* et il en fait un précurseur de Nietzsche de la *« naissance de la lumière par la grâce de l'homme »*, cet *« animal malade qui ne meurt ni ne guérit »*[1812]. Dans ces années entre 1945 et 1950, Althusser fréquente l'Union chrétienne progressiste (UCP)[1813] avec François Ricci, Jean-Jacques Kirkyacharian, Maurice Caveing, qui tous rejoignirent le PCF et gardèrent une relation spéciale avec Althusser. Ses premières armes politiques, Althusser les fourbit dans des conspirations pour conquérir les cercles *Esprit*, en 1947, dans une étrange stratégie visant à rétablir une ligne plus rigoureuse, orthodoxe, mais par une contestation hérétique. Althusser lit attentivement le Pascal d'Henri Lefebvre, au moment où il a déjà basculé dans le camp communiste, et il y retrouve bien des indications sur la façon dont les jansénistes, intellectuels réformateurs intransigeants ont péché face à l'appareil ecclésial jésuite, un mélange de morgue, d'intransigeance mêlée à des compromis avec l'appareil d'Etat, une incapacité à nouer des rapports politiques avec les masses populaires, de parler leur langage[1814]. Dans un de ses premiers articles, *Question de faits*, pour Jeunesse de l'Eglise, en 1949, il fait le diagnostic d'une Eglise malade, restée à la philosophie thomiste du XIIIème, il propose une rupture, le parti pris du prolétariat, l'option préférentielle pour les pauvres qui ne peut plus supporter les « *accommodements dans un sens réformiste* », les « *ajustements* » dans un compromis entre « *corporatisme médiéval et réformisme libéra*l ». Le choix est au divorce, en repartant des Evangiles, la *« bonne nouvelle »* dit-il et non de l'Eglise pour aller aux masses[1815]. Dans sa lettre de rupture à son maître chrétien progressiste Lacroix, en 1950, il défend Jdanov dans la nécessité de couper avec Hegel, encore sartrien sur les bords, pour lui *« Mounier est un salaud »*, Lacroix et Mounier sont victimes de la *« mauvaise conscience »*, de la *« mauvaise foi »*. Son combat se mène au nom de la *« vérité »*, la *« vérité réelle, qui est la vie, et la voie »*, et la vérité est du côté du pouvoir face à Rajk, comme elle est du côté de Jdanov face aux

[1809] Idem, p.234
[1810] Idem, p.257
[1811] Idem, p.239
[1812] L'homme cette nuit, in Ecrits philosophiques et politiques, t.1, Paris, Stock/IMEC, 1994, p.239
[1813] Sur l'UCP et le rapprochement initié avec le mouvement communiste, on peut consulter le livre de Thierry Keck, Jeunesse de l'Eglise (1936-1955). Aux sources de la crise progressiste en France, Paris, Karthala, 2014 (pp.235-267)
[1814] Notes sur le Pascal d'Henri Lefebvre, Archives Louis Althusser, IMEC, Caen, Bibliothèque privée
[1815] Louis Althusser, Ecrits philosophiques et politiques, t.1, Paris, Stock/IMEC, 1994, pp.268-271

hégéliens comme Lukacs, « *Marx n'était pas Hegel, de ce que Staline et Thorez ne sont pas Hyppolite* ». Il l'avoue, en 1947-1948 « *j'avais lu avec un mélange d'indifférence et de réticence l'article de Jdanov* » sur Hegel, désormais « *grâce au parti* », il est « *convaincu de sa vérité* »[1816]. Une lettre non-envoyée visiblement à Emmanuel Mounier, dans le dialogue qu'il essaie d'ouvrir avec les communistes illustre l'état d'esprit, plein de confusions et de rigueur désirée, de doutes et de conversion, de Louis Althusser, il ne sait plus s'il est chrétien ou communiste, s'il doit croire ou non, on y trouve la question de l'interpellation, importante dans l'évolution théorique ultérieure. A la question de Mounier sur le communisme, ce qu'il signifie pour les militants, Althusser répond : « *toute question n'est pas une torture* ». Althusser « *était catholique mais pas adversaire des communistes, pas inscrit au parti* ». Althusser refuse de répondre à la question : « *quid, qui es-tu, qui tu es ? Je vous arrête* ». Car pour Althusser « *dans le christianisme, où le croyant est à chaque instant de s vie remis en question, ce n'est pas par un de ses frères, fut-ce son supérieur, s'il est clerc, mais par le christ, par le christ seul. Per christum. Per dominum nostrum Jesus* ». L'homme, misérable et indigne, pécheur, ne peut répondre à la torture du bourreau, tout comme « *le communiste ne peut être jugé par personne, ses supérieurs directs ne sont que des intermédiaires* ». Le communiste comme le chrétien, pour Althusser, « *s'interroge sur son action, ses intentions, son avenir à chaque moment, ce que les chrétiens appellent examen de conscience, nous l'autocritiquons* ». Althusser s'identifie à Pierre questionné par le Christ sur son amour pour lui. Althusser n'est pas encore inscrit au parti en 1946, il l'avoue, pour lui « *on croirait un enfant qui vient de naître* », ce fait, « *c'est moi le père, c'est comme ça, je tiens tout droit, le mouflé entre les bras, tout empêtré de ma progéniture* ». Althusser est gêné de la question de Mounier, « *je suis vôtre, je vous appartiens, vous me tenez, 'réponds et je te lâche, vous savez bien que je ne peux pas répondre, que je suis ma réponse, et que votre question est aussi ma réponse* ». Althusser a déjà en tête sa théorie de l' *« interpellation »*, celle du bourreau, des adjudants. Alors, pour répondre, Althusser lui confie « *c'est un catholique qui vous répond (…) j'ignore trop du communisme pour bien en parler, que malgré ma profession de foi, j'ignore encore trop* »[1817]. Finalement des doutes, des tourments, de la déchirure entre « *moi-qui-viens-de-m'inscrire-au-parti ou de moi-qui-ne-suis-pas-inscrit-au-parti* », or cette question « *moi* » qui vous répond, il la retourne, « *Mounier, je suis devenu votre question* ». Autour de 1948, Althusser échafaude des plans pour faire de l'entrisme dans les groupes Esprit, les retourner, dénoncer la fausseté de leur attitude. Althusser pointe « *l'attitude de plus en plus douteuse de Mounier et la ligne de plus en plus douteuse d'Esprit* », qu'il faut provoquer pour la faire éclater au grand jour. Trois lignes directrices, la première « *invoquer le libéralisme défendu par Mounier et surtout Lacroix* », l'idée du dialogue entre chrétiens progressistes, socialistes de gauche, communistes critiques pour écrire dans Esprit. Deuxièmement, participer aux groupes Esprit en province pour « *élever le niveau théorique des groupes* », faire avancer les idées communistes chez les chrétiens inquiets. Troisièmement, « *que quelques communistes adressent à Esprit des articles* », ce serait « *une tribune pour nous* ». Eviter que Mounier choisisse ses bons communistes comme Mounin, Lefebvre, ses bons marxistes comme Lukacs[1818]. Passé dans le camp communiste en 1948, son

[1816] Lettre à Jean Lacroix, in Ecrits philosophiques et politiques t.1, idem, pp.281-288
[1817] Lettre non-envoyée d'Althusser à Mounier, 16 janvier 1946, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT 2 C4-05
[1818] Sur Esprit, Archives Althusser, IMEC, Caen ALT 2. A 42-02.01

attitude est paradoxale, de l'un il essaie de se convertir de la façon la plus orthodoxe possible, assimilant Lénine, Staline, Jdanov, et en même temps, il est saisi par les méthodes cléricales pour faire taire les scientifiques, la vérité sur l'affaire Lyssenko, comme dans le procès dont sa nouvelle femme semble être victime, Hélène, polonaise juive, prolétaire. Althusser en ressort visiblement secoué, il reste dans le PCF mais digère sa colère, la révolution chinoise et la figure de Mao a de quoi rapidement le fasciner, un dirigeant théoricien, orthodoxe fervent mais aussi schismatique, mélangeant science et foi. L'Italie peut y trouver une place, il ne peut pas ne pas savoir qu'il embarrasse le PCF et a passionné Esprit, cela peut déjà créer une certaine ambiguïté chez lui, s'il lit la Nouvelle Critique, il ne peut non plus manquer les références rares mais des signaux embarrassants. L'hégélien romantique de 1947, mystique et existentialiste, devient anti-hégélien, au nom d'un certain antihumanisme, comme un dégoût pour l'idée d'une troisième voie progressiste, de compromis réformistes avec le réel. Althusser inaugure la pensée aux extrêmes, selon Moulier-Boutang en lisant surtout Machiavel et le Cardinal de Retz, les moralistes et Pascal en secret, et un moment clé est sa critique de ce qu'il appelle en 1946 l' *« Internationale des bons sentiments »*, le Mouvement des citoyens neutralistes qui inspira le RDR de Sartre, Mounier et Rousset. Il s'agit d'un moment essentiel *« à la compréhension du trop fameux antihumanisme théorique »*, Althusser étant *« exaspéré par cette utopie néfaste à ses yeux et un peu bêlante »*. En *« lecteur assidu de Pascal »* sa perspective reste *« augustinienne, du dogme tardif du péché originel »*[1819]. Son intransigeance effraie quelque peu son ami François Ricci, hégélien de gauche et futur introducteur de Gramsci, face à ces discours *« passionnés et totalement indifférents à la moindre considération tactique »*[1820]. Althusser est alors brillant rhétoriquement, mais sentencieux, prophétique, clame sur la *« misère de l'homme »*, en voyant dans ce *« prolétariat de la peur un mythe »*, que les *« chrétiens doivent dénoncer »*. Cette idée d'un destin commun face à l'apocalypse nucléaire où l'objet de ma peur n'est *« non un autre mais moi-même, et non un moi réel, mais un moi imaginaire »* est un mythe, où on trouve déjà un embryon de sa théorie de l'idéologie : *« un mythe, c'est une idéologie, c'est-à-dire un mouvement d'opinion incompréhensible historiquement sans un recours au contexte dans lequel il apparaît »*[1821]. Ces premières expériences avec le PCF sont contradictoires, dans les débats du début des années 1950. Lors des débats en 1956 à la conférence de section du Vème, il prend des notes abondantes sur la *« liberté de discussion »* proclamée par les dirigeants du PCF mais aussi la nécessité, posée, de *« penser juste »*, d'adopter la *« position de parti »* qui est en fait une *« position scientifique, selon les principes théoriques du marxisme-léninisme »*, contre l'empirisme et l'idéalisme. Althusser remarque que Desanti est adoubé par Garaudy et Kanapa, il remarque qu'il y a des possibilités qui supposent de se confronter à Heidegger et Aron dont il *« faut démonter scientifiquement ces idées, repartir d'idées vraies »*. Il semble acquiescer aux critiques de Kanapa sur le jeune Marx ou Togliatti, comme la volonté de repartir de sciences humaines solides, comme la psychanalyse, pour lui, la linguistique[1822]. C'est à la suite des critiques de Kanapa sur Togliatti qu'Althusser réexamine la question du *« front commun idéologique »* interprétée comme telle par beaucoup de communistes français, suite à l'article de Togliatti

[1819] Yann Moulier-Boutang, Louis Althusser une biographie, op.cit, pp.283-286
[1820] Idem, pp.283 et 290
[1821] L'Internationale des bons sentiments, in Ecrits philosophiques et politiques t.1, op.cit, pp.41-44
[1822] A la conférence de section (1956 ?), Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT 2 42-02.11

publié dans la Nouvelle Critique en 1953. Althusser s'accorde avec Kanapa, *« il ne saurait exister de front commun idéologique »* car il y a une divergence des idéologies, ce qui suppose de revenir à la définition de l'idéologie, qui n'est pas *« au niveau de la conscience, système conscient ou inconscient de principes qui inspirent l'attitude des hommes »* mais du *« domaine des productions intellectuelles : la science, l'art et la littérature »*, soit la *« matière de l'activité intellectuelle »*. Il peut y avoir unité sur le premier, pas sur le second plan[1823]. Il va même contribuer au tir de barrage de la Nouvelle Critique contre les *« hégéliano-marxistes »*, donc indirectement contre les marxistes italiens qui, dans le sillage de Gramsci et sous le patronage de Gramsci, retrouvent le chemin des médiations hégéliennes. Son texte : *« Le retour à Hegel. Dernier mot du révisionnisme universitaire »*, en 1950 est brutal, en exergue une citation de Jdanov : *« la question Hegel est résolue »*. Tout son article vise à justifier philosophiquement cette assertion. Hegel par le *« contenu du système et sa dialectique »* a servi *« l'état réactionnaire féodal »*. La bourgeoisie, qui renonce à son libéralisme héroïque kantien adopte Hegel, en passant du *« libéralisme à l'impérialisme »*. Elle a besoin de *« soldats, de policiers, de fonctionnaires, de magistrats aux ordres, d'une classe ouvrière domptée »*, créant des *« mythes à la mesure de sa crise »*, une *« idéologie de la servitude pour mystifier et mobiliser ses victimes dans la défense de ses dernières positions »*. Dans ces prémices de sa théorie des Appareils idéologiques d'Etat (AIE), Althusser ajoute *« hors de ce contexte il est difficile d'entendre comment on fit retour à Hegel »*[1824]. Le retour à Hegel, dans les années 1930 se fit en France par un *« irrationalisme primitif »*, avec Wahl, Hyppolite, suivant Dilthey ou Kroner et leur exaltation du *« jeune Hegel »*, celui des conflits, du déchirement, de l'obscurité, non sans lien avec le destin allemand des années 1930. En Italie une autre face se développe avec des *« doctrinaires italiens comme Gentile »*, le fascisme comme *« philosophie hégélienne de l'Etat »* soit une *« philosophie de l'Etat ou de l'histoire qui veulent mettre la classe montante en servitude, et le monde qui naît aux pieds du monde qui meurt »*[1825]. Et nous en arrivons à la France de l'après 1945 où Aron et Fessard *« trouvent dans Hegel de quoi bénir les entreprises de la réaction en France »*, quand Hyppolite, Kojève, sur fond de violence et de volonté de puissance ne font que projeter dans le mythe hégélien les thèmes fascistes contemporains »[1826]. Le dernier mot est dit, l'hégélianisme est un *« révisionnisme de caractère fasciste »*[1827], et l'hégélien Gramsci passe sous la faux aiguisée de cet anti-hégélianisme jdanovien.

Par-delà l' « obscure prison » fasciste des confins : une identification althussérienne à Gramsci l'enfermé

Althusser lit ainsi les *Lettres de prison*, publiées en 1953, qui le touchent, le font réagir, notant des éléments moins de nature théorique qu'aux résonances personnelles. Il est bouleversé par ses rapports avec sa femme souffrant de graves problèmes psychologiques, s'arrêtent sur

[1823] Sur le problème du front commun idéologique, Archives Althusser, IMEC, Caen ALT 2 A 42-02.12
[1824] Le retour à Hegel, dernier mot du révisionnisme universitaire, in Ecrits philosophiques et politiques, op.cit, pp.246-249
[1825] Idem, pp.251-252
[1826] Idem, pp.252-253
[1827] Idem, p.256

l'isolement qui n'est pas seulement celui de la prison mais aussi depuis son enfance, sans oublier l'idée de ce programme de recherche minutieux, méthodique, faisant abstraction des nécessités pratiques. Il est difficile de ne pas voir dans le récit gramscien d'un isolement, d'une solitude profonde auprès de ses camarades d'enfance, *« je serai absolument seul à Alger comme je serai très longtemps seul à Marseille et Lyon »* sans *« aucun camarade et a fortiori aucun ami »*[1828]. Le lourd fardeau, et l'appel de la rédemption, de la femme de Gramsci, Julia, atteinte de troubles psychiatriques, et d'emportements froids, ne peut que rentrer en connexion avec son Hélène qu'on lui décrivait *« un peu folle »* en 1946 et dont la rencontre fut celle de *« deux êtres au comble de la solitude »*[1829]. Et puis cette métaphore de l'enfermement qui revient inlassablement, dès le début de ses mémoires, il se voit comme un « *disparu* », comme le fou de Foucault « *ni mort, ni vivant, non encore enterré mais sans œuvre* », *un « disparu qui peut réapparaître* »[1830]. Cet *« enfermement dans des cages d'acier »* qui l'a effrayé dans ses manuels d'écolier sur le Moyen-âge, cet enfermement dans un *« destin familial »*[1831], dans cette famille *« le plus puissant des AIE »* selon lui, s'adressant alors à Gramsci *« m'entends-tu au-delà de ton horrible tombe Gramsci ? »*[1832]. Après la mort de Staline, il n'est pas impossible, comme le fait Aragon en 1954, d'envisager une ouverture, fort prudente, Althusser s'interroge et observe, il est sollicité désormais pour intégrer de façon plus organique le cercle des philosophes du PCF. Il préfère garder une attitude plus solitaire, lorsque Caveing se souvient de l'attitude d'Althusser envers Gramsci à cette époque, ce qui lui vient c'est qu'Althusser était « *très souvent en Italie, l'a sans doute lu dans le texte dès les années 1950, il en parlait avec éloge, sans dire pourquoi* »[1833]. Althusser s'intéresse alors à la façon dont Togliatti réagit au XXème Congrès, sa « dénonciation des erreurs politiques (*indirizzi politici errati*) sous la direction de Staline » qui suppose une nouvelle ligne, contre « la clôture (*chiusura*) en nous-même », une « fermeture (*chiusura*) idéologique », alors que Longo cite les chinois, il faut *« aller aux masses »*[1834]. L'année 1956 marque inévitablement une rupture, également pour Althusser qui s'informe au plus près des résolutions publiées par le PCI, où il paraît partager certaines critiques de forme, la nécessité d'une démocratisation interne, de faire le bilan du stalinisme et un désaccord certain sur la voie de sortie de la stalinisation, et sans doute sur le diagnostic initial, cela reste visiblement assez confus. La correspondance autour de l'année 1956 révèle son scepticisme vis-à-vis de l'opposition dominante, plutôt de droite, et dominée par les thèses italiennes, il ne semble pas non plus être pleinement convaincu par la façon dont l'exécutif communiste gère la crise. Verret se réjouit à Althusser de la réaction du PCF en 1956, de la lutte parmi les intellectuels contre l'opportunisme. Les racines de l'opportunisme, pour Verret, sont « *dans une appréciation unilatérale des aspects négatifs de l'activité de Staline* », des positions métaphysiques déjà identifiées par Althusser sans analyse historique concrète, par la « *remise en question de la position de parti en matière idéologique, une résurgence de l'idéalisme* », enfin une « mise en cause des principes d'organisation du parti avec

[1828] Louis Althusser, L'avenir dure longtemps, op.cit, p.50
[1829] Idem, pp.97-98
[1830] Idem, p.19
[1831] Idem, p.46
[1832] Idem, p.96
[1833] Lettre de Maurice Caveing à Anthony Crézégut, 21 mai 2016
[1834] Discours de Togliatti après le XXème congrès, 1956, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT 2 A1-03-12

revendication du rôle dirigeant des intellectuels dans le parti, par J.F.Rolland, avant Claude Morgan, alors que « *Furet donne à plein et depuis le début dans l'opportunisme, je me demande même s'il ne donne pas plus ou moins dans le travail fractionnel, et J.F.Rolland avait pris sur lui ces derniers temps une inexplicable influence pour qui connaît sa grande médiocrité* », d'un « *libéralisme de type bourgeois au sein du parti* », en faveur d'une coexistence pacifique de type kantienne et d'une union des gauches sans principes[1835]. Althusser se confie beaucoup à Verret, en 1958, deux chrétiens progressistes convertis au communisme, alors que Verret envoie encore à Althusser en 1956 le *« père Mascurel »*, chassé de l'Eglise et qu'avec Furet ils essaient de convertir au marxisme[1836]. Il essaie de dresser une généalogie de l'idéalisme qui suppose la critique de l'Aufklärung, de « *l'idéologie comme moteur de l'histoire* », du « *subjectivisme de classe* » du jeune Marx, de Lukacs, retrouver une « *théorie de l'idéologie et de ses origines* ». Althusser s'enthousiasme sur l'analyse critique de la religion, de « *ses racines affectives* » et sur le mot « *enfance* » avec des accents bernanosiens : « *il y aura toujours une enfance, je ne parle pas de l'enfance de l'humanité, je parle de l'enfance des enfants* »[1837]. Pour lui, la conscience religieuse se rapporte à l'enfance, avant même l'idéologie stérile, elle répond à un besoin infantile, puis névrotique, alors même si on perd une foi, « *il cherchera sa religion, et finira par découvrir des groupes qui ont subsisté, comme il subsiste des groupes de maniaques personnels relativement inoffensifs, espérantistes, collectionneurs de timbres etc. au besoin même il vivra sa conscience religieuse dans des sphères voire dans des comportements et même dans une idéologie et une pratique qui n'ont rien à voir avec la religion (…) elle peut se réfugier dans la philosophie, dans la politique, voire dans l'athéisme, pour ne pas dire jusque certaines formes de conscience apparemment marxistes* ». Analyse étonnamment lucide, proche de l' *« opium des intellectuels »* aronien, quoi qu'il ne soit pas sûr qu'Althusser l'applique à lui-même. Son attitude envers Gramsci se nourrit de la volonté d'en savoir plus, il est un proche de Marc Soriano à qui il écrit à plusieurs reprises entre 1956 et 1958, aucune des lettres conservées n'évoque sa traduction de Gramsci mais on peut supposer que cette question a dû être évoquée, par l'un ou l'autre, que la tâche qui obsédait alors Soriano n'a pas pu être tenue de ce qui travaillait Althusser. Althusser fut même, avec Cogniot le témoin de mariage de Soriano[1838]. Le caïman de l'ENS va alors envoyer un de ses élèves en Italie, aller récupérer des textes inédits en français, les lui traduire. C'est alors un étudiant communiste, destiné aux études en histoire, le jeune Paul Veyne. Il se souvient, que lors d'un voyage en Italie, qu'il place en 1957, Althusser lui a expressément demander cette mission, sans se souvenir de la teneur des textes en question.

Le « soleil noir » entre Toscane et Sicile : un parfum d'évasion avec son amour interdit italien

[1835] Lettre de Michel Verret à Louis Althusser, 25 novembre 1956, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT 2 C7-02
[1836] Lettre de Michel Verret à Louis Althusser, 2 avril 1956, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT 2 C7-02
[1837] Lettre de Louis Althusser à Michel Verret, 21 janvier 1958, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT 2 C7-02
[1838] Un normalien périphérique, Marc Soriano, in Alain Peyrefitte, Rue d'Ulm : Chroniques de la vie normalienne, op.cit

Une histoire d'amour se mêle à cette rencontre intellectuelle, celle avec Franca Madonia, sa traductrice italienne, un rayon de soleil, *« mon soleil noir »* face à l'obscure clarté d'Hélène Legotien, exerçant un contrôle fort sur son homme, celle qui le remonte contre l'*« appareil »*, l'incitant à une attitude belliqueuse, retorse, le cas Gramsci s'intègre aussi dans ce tiraillement entre deux femmes. Franca est l'Elsa de l'autre Louis, sur laquelle il fantasme une évasion de sa prison française, à Bertinoro ou Forli, rêve de sa sicilianité méridionale, rude et douce à la fois, de ce baroque qu'il attire irrésistiblement, de Venise à Palerme. Avec Franca il confie son désespoir, ses envies les plus profondes, liées alors passionnément à l'Italie. Son Hélène est « *très violente, profonde* »[1839], ses crises deviennent insoutenables. En confiance avec Franca, il lui expose ses crises en des termes véritablement dramatiques : « *elle a une attitude terriblement éprouvante, presque insoutenable, brûlante, comme une blessure intolérable. L'impression d'être une plaie, d'être brûlé au vitriol, de ne pouvoir échapper à cette brûlure et, pis que tout, de le mériter, de n'avoir pas d'arguments à lui opposer, de n'avoir pas d'armes à lui opposer, de ne pouvoir se défendre, à moins de lui faire encore plus mal, à elle. Il fallait souffrir cette souffrance intolérable, avec le sentiment déchiré de mériter cette souffrance, puisqu'on ne pouvait s'en défendre ni s'en préserver, qu'à la condition de lui faire, à elle, encore plus de mal* ». Il identifie avec lucidité cela comme un besoin né de l'enfance, un appel au secours qu'elle refuse dans le même cri, une peur de l'agression de l'enfant battu, « *elle se défendait contre la personne qu'elle appelait à l'aide comme elle se défendrait contre un homme qui viendrait vers elle pour l'étrangler* »[1840]. Face à elle, Franca est l'oxymore incarné, « *noire, nuit, feu, belle et laide, passion et raison extrêmes, démesurée et sage … Franca que j'aime, mon amour je suis brisé de t'aimer jambes coupées* »[1841]. Avec elle Althusser est joueur, tord la langue française, avec ces *« ksavaduré »* entre nous tout en maniant une langue italienne surannée, baroque avec ses *« duncque »* et *« codesto »*, bourrée de fautes vénielles comme son *« rovesciato »* pour *« bouleversé »*, qui font rire Franca qui lui demande de « *garder son Italien d'instinct* » et de ne pas le corriger, Althusser se retrouve enfant en ses yeux, qui a le droit de se tromper, d'exister, d'être spontané. Dans une longue déclaration d'amour, Althusser aime autant son sérieux que sa légèreté, « *ta voix qui est d'un homme* » ou « *ton enfance dans la bouche* », avec elle « *je n'ai pas fini de rêver* »[1842]. Le lien entre Franca et Louis se fait notamment par Venise, et le *Théâtre populaire*, par Bernard Dort et donc une autre Franca, Baratto-Trentin. Franca Madonia est embarrassée et séduite, de façon assez clairvoyante, elle trouve sa lettre « *peu claire, parce qu'elle pourrait signifier des choses diamétralement opposées, parce qu'on n'en comprend pas le sens* », alors, tout en se mettant à sa disposition, à cet Althusser qui aime tant son absence, elle lui envoie des morceaux pour ses rêves : ce châle noir qui fait fantasmer Louis, « *emblème de deuil que j'ai voulu baroque, comme on le porte au Sud* », image mystérieuse de « *cette princesse italienne qui aurait certainement plu à Stendhal* »[1843]. Ce mythe stendhalien, encore et toujours, cette raison baroque, vénitienne et méridionale, avec un soupçon de Dante qu'Althusser croit guetter partout sur les places d'Italie.

[1839] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 5 septembre 1961, in Lettres à Franca (1961-1973), Paris, Stock/IMEC, 1998, op cit, p.9
[1840] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 25 octobre 1961, in Lettres à Franca, op cit, pp.71-72
[1841] Lettre de Louis Althusser (Bologne) à Franca Madonia, 15 septembre 1961, idem, p.12
[1842] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 19 septembre 1961, in Lettres à Franca, op cit, p.16
[1843] Lettre de Franca Madonia à Louis Althusser, 25 septembre 1961, idem, pp.21-23

Hélène l'a bien vu, comparant Franca à ces héroïnes de Stendhal, *« une nature passionnelle, entière, vraie »*, de cette *« belle Italie où l'amour a semé tant de tragédies »*[1844]. Quand elle lui parle de la Sicile, là il s'émerveille de « *mio sole nero Franca, oui mille fois mon soleil noir Franca* »[1845], à cette Franca qu'il trouve, de façon assez pavésienne, « *belle comme une morte* », lui qui vit depuis l'enfance « *dans cette image double et contraire de la lumière et de l'ombre* »[1846]. Il aime cette Sicilienne, « *j'aime que tu sois sicilienne* », moi, enfin lui l'Alsacien venu d'Algérie, et inversement, « *né, moi aussi, dans un pays aussi, sinon plus méridional que la Sicile* ». Ce n'est qu'à la fin de l'année 1961 qu'Althusser commence à lui demander des textes du PC italien, tout en questionnant Bernard Dort, pour « *lui parler de Venise, de Pirandello, de la Casa Frollo, de son discours, de Gramsci* »[1847].

2 – Devenir le Prince de la théorie, mener une guerre révolutionnaire dans le monde des idées

Althusser entame une première lecture sérieuse de Gramsci dans l'édition française des *Cahiers de prison*, en 1959, il (1) la lit attentivement, bien que les annotations présentes dans ce volume initial révèlent plusieurs lectures – l'une de 1960, l'autre de la fin des années 1960, une dernière peut-être au milieu des années 1970 – qui nous renseignent sur l'obsession italienne, gramscienne d'Althusser. (2) c'est ensuite Machiavel qui le fascine, dans lequel il va trouver un objet à sa mesure, susceptible d'être un bréviaire de la guerre qu'il compte mener dans le monde des idées, dont il serait le *« condottiere »*, le stratège (3), cela le conduit dès lors à rentrer dans le jeu des interprétations machiavéliennes, dans le contexte du XXe Congrès du PCUS, autour de 1956.

Premières lectures de Gramsci partielles : centralité de la « forme » politique positive et philosophique ambiguë, oubli de la « matière » : l'historique et les « classes subalternes »

Ses lectures, malgré tout, sont concentrées sur certains thèmes, et bien plus faibles sur d'autres. Les faiblesses, révélatrices des biais et des intérêts exclusifs de la lecture althussérienne, portent sur l'histoire concrète de l'Italie comme de la France, sur les critiques littéraires et esthétiques ainsi que sur la question des classes subalternes. Inversement, il se concentre essentiellement, dans un premier temps sur les écrits intitulés *Notes sur Machiavel*, soit sur la fondation d'une science de la politique qu'il juge très positivement, ainsi que dans un second temps sur le *Materialismo storico e la filosofia di Croce*, sur lequel sont jugement va être négatif, autant que ceux sur la spécification du statut de l'intellectuel dans *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*. Ainsi, de ses premières notes sur les passages

[1844] Lettre de Franca Madonia à Louis Althusser, 30 septembre 1961, idem, p.32
[1845] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 27 septembre 1961, in Lettres à Franca, op cit, p.25
[1846] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 27 septembre 1961, in Lettres à Franca, op cit, pp.28-29
[1847] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 2 octobre 1961, in Lettres à Franca, op cit, p.42

traduits en Français, issus du travail sur Machiavel, les notes d'Althusser sont très positives, elles l'inspirent[1848]. Il souligne le fait que le Prince n'est pas un exposé systématique mais un « *livre vivant* »[1849], un « *manifeste politique* » (Althusser met « + » en marge) visant à « *aller derrière, à la vérité effective des choses et non à l'image que l'on s'en fait* ». Le Prince de Machiavel est, Althusser souligne tout le passage, un « *mythe sorélien* ». Il souligne bien l'idée que le « *mythe* » ne correspond pas à la réalité historique mais est, selon Sorel, « *moyens d'agir sur le présent* » et Althusser rejoint Sorel sur le « *mythe de la grève générale* » contre la conquête de l'Etat. Il s'agit de rassembler le peuple dispersé en une volonté collective unitaire, et dans sa conclusion « *Machiavel lui-même se fait peuple* » (Althusser met une flèche en marge sur ce passage). Althusser va commencer alors à s'identifier à Machiavel, à son Prince qui se fait Peuple, au Machiavel lu par Gramsci, ce « *condottiere* » qui représente la « *volonté collective* ». Il note les analogies avec le jacobinisme, de façon neutre, comme celle sur la nécessité de construire un monde du « *vivere civile* » comme sur l'art de la guerre combinant consentement et coercition, adhérant à la « *double nature du Centaure, la bête sauvage et l'homme, la force et le consentement, l'autorité et l'hégémonie, la violence et la civilisation, le moment individuel et le moment universel* »[1850]. Sa transfiguration du Prince individuel en prince collectif, à l'époque moderne, qui s'incarne dans le Parti puis dans la monarchie absolue semble l'intéresser au plus haut point, y adhérant sobrement, tout comme aux milices populaires subvertissant les armées de mercenaires. Il souligne doublement en marge, tout en soulignant dans le textes, les passages sur la politique comme activité autonome, tout comme sur la nécessité de faire « *l'éducation positive de ceux qui doivent reconnaître comme nécessaire l'emploi de moyens déterminés, même s'ils appartiennent aux tyrans, parce qu'ils veulent des fins déterminées* »[1851], où le savoir démythifie et mythifie encore pour l'action. Althusser marque d'une croix en marge la définition de l'idéologie comme « *terrain idéologique où l'homme acquiert la conscience des rapports sociaux* »[1852].

Devenir le « condottiere » du monde des idées et de sa « bataille intellectuelle » en 1962 : une identification hallucinatoire à trois niveaux Althusser-Machiavel-Gramsci

Althusser a réalisé, à l'ENS, au moins deux cours sur Machiavel l'un au début des années 1960, l'autre au début des années 1970, tout, ou presque, ce que ses élèves ont reçu de positif de Gramsci vient de là, comme pour son élève André Tosel, devenu le grand spécialiste

[1848] Le rapport d'Althusser à l'œuvre de Machiavel a été un des plus travaillés par les chercheurs post-althussériens. Ce qu'ont exhumé en France, par la publication de ses textes inédits François Matheron (Machiavel et Nous, Paris, Taillandier, 2009) et Yves Sintomer (Solitude de Machiavel, Paris, PUF, 2015). Mais c'est peut-être dans le monde anglophone, comme hispanophone, que cette veine a été le plus travaillée, que l'on lise la thèse de Mikko Lahtinen, Politics and Philosophy : Niccolo Machiavelli and Louis Althusser's aleatory materialism, Londres-Leyde, Brill, 2009 mais aussi les essais de ce même Mikko Lahtinen, Mohamed Moulfi, Banu Burgu et Peter Thomas dans le volume édité par Filippo Del Lucchese, Fabio Frosini et Vittorio Morfino The Radical Machiavelli, Londres-Leyde, Brill, 2015

[1849] Notes d'Althusser sur les œuvres choisies de Gramsci, op cit, p.181

[1850] Idem, p.187-188 et p.231

[1851] Idem, p.193

[1852] Idem, p.198

de Gramsci à partir des années 1980. Dans ses notes sur Machiavel et Gramsci, datant de la première moitié des années 1960, nous permettent, avec des annotations plus précises, de comprendre l'intention d'Althusser dans sa lecture de Machiavel dans les yeux de Gramsci. Sur le passage du « *mythe sorélien* » du Prince, Althusser reformule : « *toute l'objectivité scientifique (du Prince), tout son détachement – le raisonnement, l'argumentation de type sciences naturelles – n'ont de sens que dans l'appel final à la passion populaire* »[1853]. Il devient clair, ici, qu'Althusser s'identifie, dans ce dilemme entre raison et passions, au Prince moderne. Althusser cherche à dissocier le projet machiavélien de son bassin de la Renaissance, de l'Humanisme, alors que Machiavel est déjà un pré-jacobin qui doit briser les subsistances féodales. Althusser note, sans critique que le Prince moderne doit être organisateur d'une volonté collective national-populaire, d'une réforme intellectuelle et morale et de réformes économiques, il est « *le juge du bien et du mal. Il prend la place de Dieu* ». Le rôle de Machiavel, sa fonction est « *d'enseigner ceux qui ne savent pas* », positivement pour user des moyens déterminés pour des fins déterminés, enseigner, commente Althusser à « *la classe révolutionnaire de son temps, au peuple* », sur la nécessité « *d'avoir un chef* ». Althusser trouve intéressante sa théorisation de la monarchie absolue, contre la séparation des pouvoirs, dont la « *férocité est dirigée contre les résidus du monde féodal, non contre les classes progressives* ». Alors que Bodin, comme Croce, s'intéresse au « *moment de l'accord* », Machiavel voire Gramsci insiste sur « *le moment de la force* », son art politique est un art militaire. Althusser trouve « *excellent* » le passage de Gramsci où Machiavel se pose comme « *un homme politique engagé, et que c'est comme tel qu'il est un homme de science* », il n'est pas un réaliste extrême, comme Guichardin, ni du genre à tomber dans la morale du « *devoir-être* », Machiavel est « *un homme de parti, aux passions puissantes, un politique en acte* » soucieux de la « *realtà effettuale* » et de leurs rapports de force. Il trouve « *intéressant* » l'idée que la politique se joue dans l'idéologie, la « *conscience* » des acteurs sur leur action. Il commente longuement les passages sur le césarisme, progressif et régressif, la nécessité pour les classes montantes d'un « *chef charismatique* », tout comme cette définition paradoxale de la démocratie comme « *consentement actif des masses populaires pour la monarchie absolue, limitatrice et destructrice de l'anarchie féodale et seigneuriale et du pouvoir des Papes* ». Althusser rejoint Gramsci, à plusieurs reprises dans cette idée qu'il ne fait pas que dévoiler au peuple les ruses du pouvoir mais veut « *faire accepter aux peuples l'idée du programme et de moyens politiques que seul un prince peut réaliser* », tout comme il est précurseur de l'idée rousseauiste et jacobine d'une « *identité entre Etat et société civile* » dans une religion civile. Althusser trouve éclairants les passages sur l'art de la guerre, la destruction de l'armée ennemie passant non par la mort mais « *la dissolution de leur lien comme masse organique* ». Il annote aussi en détail les passages sur l'ironie et le sarcasme, l'homme d'Etat ne peut être ironique mais il doit être sarcastique, un sarcasme « *passionnément positif, créateur, progressif* » dont va s'inspirer Althusser. Ses confessions à Franca sont éclairantes sur la façon dont il a conçu, vécu et interprété son cours sur Machiavel, cette rencontre par Gramsci interposée. De Machiavel il lui confie qu'il « *écrit des choses forcées, pour les dire, dans un discours qui aura les apparences extérieures de la liberté* ». Ce Machiavel est une aubaine pour Althusser car « *j'ai eu le sentiment, quand j'ai décidé d'en parler, d'une chose qui était à ma portée, de quelque chose*

[1853] Notes sur Machiavel et Gramsci, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT 2 A 31-05.06

qui me , où je retrouvais des souvenirs, l'été, Forli souvent cité et puis cette aisance que j'avais trouvée dans Gramsci… bref me voilà embarqué »[1854]. Ce pari machiavélien, dans lequel il est embarqué, est celui de sa vie, où il entremêlé son Italie, son amour avec Franca. Après avoir fait son cours, fier d'avoir parlé de Forli, Cesena, de sa vie italo-française l'air de rien, il voit la clé dans l'opposition entre son « *réalisme* » et sa situation « *déréalisante* », pour lui, « *sous les espèces de la prétendue conscience de Machiavel, c'est de moi que j'avais parlé : volonté de réalisme (volonté d'être quelqu'un de réel, d'avoir affaire à la vie réelle) et situation déréalisante (exactement mon délire présent…)* »[1855]. Machiavel c'est moi, et Althusser est stupéfait que « *le silence des révélations religieuses se soit emparé de mes auditeurs* ». Franca lui explique la raison de ce mystère, calmement et lucidement : « *tu avais fait de cet été (avec elle à Bertinoro) un mythe, tu l'as vécu, tout entier vécu comme un véritable miracle, la maison, les lieux et l'Italie, Machiavel et Gramsci et moi avec la capacité que tu me prêtais d'entrer dans ta vie en résolvant tous tes problèmes, avec ces qualités surhumaines de divination* »[1856]. Plus tard, après une intense dépression, Althusser revient plus lucidement, avec le vertige, sur cette surexcitation de l'époque, comme l'expression d'un délire : « *ce cours étrange sur Machiavel, cours doublement étrange, triplement étrange, puisque je me forçais à le faire avec la conscience déjà vacillante, mais d'autant plus farouche, que c'est là que j'allais vaincre ou être battu ; puisque faisant ce cours j'avais l'impression que ce n'était pas moi qui le faisais, qu'il se faisait en dehors de moi, d'une manière absolument fantasmagorique et délirante, sans que je sois capable de contrôler et de vérifier ce que je disais, ne sachant jamais si ce que je disais avait un sens quelconque (…) je ne trouvais qu'un moyen de me convaincre que c'était bien moi qui le faisais ce cours ; et ce moyen c'était de constater que le délire de ce cours n'était rien d'autre que mon propre délire* ». Althusser développe alors à Franca ses intuitions sur l'appel au Prince pour construire une monarchie absolue populaire, unifier la volonté populaire en brisant toutes les oppositions, et cela « *en exposant les conséquences théoriques (en particulier la théorie de la fortune et de la vertu) j'avais le sentiment hallucinatoire (d'une force irrésistible) de ne rien développer d'autre que mon propre délire ; j'avais l'impression que le délire de mon cours coïncidait (et n'était rien d'autre que lui) avec mon propre délire subjectif* ». En effet, « *cette question que je traitais, comment commencer à partir de rien ce nouvel Etat absolument indispensable et exigé par une profonde aspiration (qui n'avait pas, ne trouvait pas, ne voyait pas dans la réalité, les moyens de se réaliser et de se satisfaire) cette question, c'était la mienne !* ». Le texte fait l'objet de déplacements, d'identifications et d'un fantasme de toute-puissance, combiné à une impuissance réelle, d'un délire narcissique confronté à la faiblesse de son moi, car en Machiavel il trouvait une affinité : « *entre lui et mon état, entre son Etat et mon état* » . Althusser est piégé dans son rôle d'acteur brillant d'une pièce dont il semble déjà connaître la première représentation : *« j'étais naturellement pris par les vieux décors et les vieux costumes dans lesquels se jouait cette nouvelle pièce », pris aussi par les « fantômes du passé, car ils n'étaient plus qu'en moi ils étaient hors de moi (…) comme mon propre miroir, ma propre vérité, comme mon problème majeur* », pris dans son fantasme que

[1854] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 23 janvier 1962, Lettres à Franca, op cit, p.161
[1855] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 26 janvier 1962, Lettres à Franca, op cit, p.163
[1856] Lettre de Franca Madonia à Louis Althusser, 2 février 1962, Lettres à Franca, op cit, p.165

« *je m'enfonce ainsi dans le vide pour atteindre enfin la solution de ce commencement à partir de rien, qui était devenu la forme de mon problème* » [1857].

Althusser pris dans le jeu du machiavélisme et de ses interprétations françaises : le travail de l'œuvre ou « penser c'est produire »

Sa première utilisation manifeste le conduit à une lecture particulière de Machiavel, et du Machiavel de Gramsci. Il s'inscrit dans une longue tradition de lectures de Machiavel, celle historiciste, resituant le *« temps de Machiavel »* (Renaudet), celles plus récentes de la conciliation de l'action efficace et de la morale (Merleau-Ponty), et surtout les dilemmes soulevés par Lefort dès la fin des années 1950 sur ce réalisme révolutionnaire du Machiavel de Gramsci, démystificateur, et voyant pourtant la nécessité du mythe pour agir, dire la vérité et mentir tout de même un peu, pour ne pas être réduit à l'impuissance. Aron en avait déjà tiré la conclusion que l'amoralisme de Machiavel, son cynisme, nihilisme le conduisent à être le théoricien des tyrannies modernes, du totalitarisme, de la dictature du prolétariat soviétique. En 1961 c'est avec une lecture marxiste qu'Althusser se confronte, celle de Georges Mounin, et son petit opuscule sur Machiavel. Ce volume, publié après la révélation des crimes de Staline en 1956 est contradictoire en un sens, cherchant à détacher Machiavel de la légende de « *la fin justifie les moyens* » en rétablissant sa fonction de « *révélation de la réalité effective des choses, et non de l'idée qu'on s'en fait* », mais aussi voyant les limites de Machiavel et du machiavélisme dans sa conception du monde, de l'histoire et de l'homme, à dépasser vers un historicisme et un humanisme conséquent. Mounin part d'un moment des procès de Moscou où Vychinski accuse cyniquement Kamenev de machiavélisme pour mieux le liquider, ce même texte que la Nouvelle Critique avait publié triomphalement en 1950, en parallèle à l'éloge des droits de l'Homme par Vychinski, des procès en Europe de l'est et du texte jdanovien d'Althusser contre l'hégélianisme humaniste. Mounin critique cette vulgate sur le machiavélisme, mais trouve dans ce procès l'illustration d'un usage possible de Machiavel, malgré tout, et de la nécessité de réintroduire la morale dans la politique. Mounin trace une généalogie de Machiavel au jacobinisme, du jacobinisme à Lénine, de Lénine à Gramsci, à la signification ambiguë, il cherche à la défendre en fin de compte en montrant que pour Lénine « *la fin commande aux moyens* », mais sa démonstration reste peu convaincante, elle peut être lue dans le sens aronien. A la lecture des notes d'Althusser sur Mounin, on s'aperçoit qu'il a lu, pour la première fois Gramsci, dans les clés de lecture proposées par Mounin[1858], s'attardant sur les mêmes passages, avec des jugements parfois positifs, souvent neutres, et quelque fois négatifs. Les premiers passages soulignés sont ceux reprenant Gramsci sur « *l'éducation de celui qui ne sait pas* », qui en fait une théorie « *révolutionnaire, encore valable aujourd'hui* ». Althusser souligne doublement les moments où Mounin rapproche la thèse que « *ce qui est moral est ce qui contribue à la destruction de l'ancienne société* », que rejoint Gramsci en

[1857] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 29 septembre 1962, Lettres à Franca, op cit, p.222-223

[1858] Il convient de ne pas oublier que Georges Mounin et Louis Althusser étaient très proches entre 1945 et 1950 dans les contacts entre milieux chrétiens progressistes et communistes, dans les expériences Jeunesse de l'Eglise et de l'UCP, voir Thierry Keck, op.cit, pp.263 et 281

pensant à la Terreur. C'est ensuite avec intérêt qu'il souligne Mounin disant que « *Vychinski avait raison, le prolétariat n'est pas le Prince moderne, et le machiavélisme exposé dans le petit volume de Machiavel n'est pas, et ne peut-être, revendiqué historiquement parmi les ancêtres du marxisme* ». Sur ce point, Althusser se sépare de Mounin, au moins pour partie, lui qui voit dans le machiavélisme une « *théorie de la faiblesse politique* », l'incarnation « *d'un prophète désarmé* ». Quand Mounin fait le procès de la conception du monde de Machiavel, de sa philosophie de l'histoire, Althusser se rapproche en fait de Machiavel. Mounin lui reproche de ne pas avoir une « *philosophie de l'histoire* », historiciste et de rester dans les théories cycliques, de « *l'éternel retour* », des Anciens, restant malgré lui dans « *l'empirisme psychologique* » (Althusser annote : *« ! »*). Sa conception de l'homme, antihumaniste, « *érigeant des recettes empiriques, fondées sur des analyses périmées, en lois éternelles et universelles* », le Prince n'est pas « *un engin politique qui aurait conservé aujourd'hui encore une immense force explosive* » (Althusser annote : *« Kamenev »*, et lui pense sans doute qu'il peut se réapproprier l' *« immense force explosive »* de cette bombe politique). Le désaccord est total quand Mounin prétend que Machiavel ne sait pas s'appuyer sur le peuple, que Mounin identifie à la bourgeoisie, « *nulle part il ne fait fond sur le peuple* » (Althusser annote : *« ? »*). Sur un point, il serait prêt à s'accorder avec Mounin, son empirisme fondamental, qui pousse à Althusser à penser qu'il faut faire la théorie, pour Machiavel comme pour Gramsci, de leurs intuitions, de leurs descriptions, de leurs éléments conceptuels mal systématisés.

3 – Une critique historiciste de l'historicisme, droit naturel et historique : contre le traditionalisme, une table rase théorique

Dernier point de cette genèse de ce rapport entre Althusser et Gramsci, la question de l'historicisme qui travaille le philosophe français dès les premiers moments. Elle demande à être placée à plusieurs niveaux : le rapport entre droit naturel et historicisme au cœur de l'étude des philosophes de l'histoire du XVII ème et XVIII ème siècles (1), la confrontation ratée, mais présente en arrière-plan avec Raymond Aron[1859], où Althusser espérait lui retourner Gramsci (2), et enfin malgré tout, dans le silence qui entoure Gramsci au sein des intellectuels communistes, une apologie qui semble lui faire espérer une théorie de l'histoire, une étude scientifique de la conjoncture (3).

[1859] Raymond Aron n'a cessé de ménager, comme lors de ses entretiens avec Jean-Louis Missika et Dominique Wolton le professeur Althusser, « excellent préparateur des Normaliens à l'agrégation », penseur original qui « a cherché un certain nombre de thèmes qui renouvelleraient l'interprétation de la théorie » mais selon lui son marxisme, comme on le sait, fut « imaginaire », tirant « des conséquences de la lecture du Capital qui me restent obscures, structuraliste tout aussi « imaginaire » (au point que Lévi-Strauss aurait dit à Aron après sa lecture des Marxismes imaginaires : « maintenant, j'ai compris que j'avais raison de ne pas le lire Althusser » - malgré la présentation qu'il en fait dans les Marxismes imaginaires. D'une sainte famille à l'autre (Paris, Gallimard, 1969) – mais il n'y voit pas par ailleurs, moins que Sartre, « l'origine du gauchisme » dans la théorie d'Althusser, « c'est plutôt le contraire ». Raymond Aron : Le spectateur engagé, entretiens avec Jean-Louis Missika et Dominique Wolton, Paris, Julliard, 1981

La querelle du droit : droit naturel contre droit historique, l'arrière-fond théologico-juridique de la distinction entre science transcendantale et idéologies immanentes

Tout d'abord, ses cours, avant ceux sur Machiavel, portaient sur la question de la philosophie de l'histoire, de la révolution apportée par les doctrines dites du droit naturel sur la conception historiciste naïve, ou plutôt traditionnelle, comme sur celle affirmant la primauté absolue des autorités instituées. Cette critique des fondements du pouvoir conduit Althusser à des leçons brillantes sur le plan rhétorique, tout à fait personnelles, stimulantes, elles ont sans doute, qu'Althusser en ait conscience ou non, une importance capitale dans les reformulations ultérieures même lorsqu'il abandonne la problématique du *« droit »* pour celle de la *« science »*, il ne faut surtout pas sous-estimer cet arrière-plan[1860]. Althusser propose ses lectures sur Rousseau, Hobbes, Bossuet, il en tire même une œuvre à part entière, celle sur Montesquieu[1861], dont on ne peut manquer de penser, alors qu'elle est publiée la même année que les Œuvres choisies de Gramsci, qu'elle se couvre d'un certain nombre d'affinités avec la problématique gramscienne. Montesquieu serait le grand ancêtre de la *« science de la politique »* inspirée d'une méthode à la fois génétique et idéal-typique, wébérienne en ce sens. Si Althusser se montre admiratif de cette tentative, il en déploie une critique radicale. Elle serait intrinsèquement celle d'un libéralisme conservateur, propre à maintenir la suprématie, l'hégémonie de l'aristocratie par une séparation des pouvoirs masquant la réalité de la domination de classe. Montesquieu propose d'une part une rupture avec l'historicisme entendu comme foi providentielle, téléologique, il étudie les conditions objectives de l'esprit des peuples, mais en développe une conception épistémologique limitée par sa propre position de classe et historique. Althusser en développe-t-il une critique historiciste, rien n'est moins sûr. Tout comme il déconstruit la système feuerbachien, en y voyant une série d'abstractions métaphysiques impropres à l'étude concrète des déterminations concrètes prises dans la construction des abstractions nécessaires, il déconstruit les catégories de Montesquieu, l'historicisme resituant une théorie dans les conditions historiques et sociologiques de son époque, semble bien imprégner son analyse, toutefois soucieuse de restituer par une méthode analytique interne les articulations et contradictions d'une œuvre. Althusser effleure les questions de la genèse et de la structure, de l'analyse interne et externe, de façon pas forcément

[1860] Ce parallèle entre le statut du « droit » naturel puis sa mutation dans une « science » vraie dans le premier Althusser a peu été évoquée. Sur la critique déconstructrice du droit par Althusser, voir la note de la revue Droit et Société, 2010/2, n°75, pp.455-466 intitulée A propos de Louis Althusser et la critique du droit, ou encore Audrey Benoît, Le citoyen peut-il se passer de l'homme ? La critique des droits de l'homme de Marx et l'antihumanisme d'Althusser, Revue philosophique de France et de l'étranger, 2019/2, t.144, pp.165-182

[1861] Cette œuvre fit alors forte impression sur ses contemporains, marquant son entrée réelle dans le monde intellectuel, notamment Raymond Aron qui contesta malgré tout son interprétation sur un philosophe « réactionnaire », tout en la respectant, (cf notamment dans Les grandes étapes de la sociologie historique, Paris, Gallimard, 1967). De même Jean Touchard ne tarit pas d'éloges pour cet auteur « apparemment marxiste » mais dont le « marxisme est remarquablement dénué de dogmatisme » qui propose un « livre dense et vif », profondément novateur sur le sujet (Touchard Jean. Althusser (Louis) - *Montesquieu. La politique et L'histoire*. In: *Revue française de science politique*, 10e année, n°4, 1960. p. 944). Elle a été également réhabilitée par la grande spécialiste actuelle de Montesquieu, Céline Spector, notamment dans ses premiers ouvrages sur le rapport de Montesquieu à l'économie politique et aux classes sociales (cf. Montesquieu : pouvoirs, richesses et sociétés, Paris, PUF, 2004). Dans sa note 61 à son Montesquieu, Lettres persanes : de l'anthropologie à la politique, Paris, PUF, 1996 elle qualifie son analyse de « brillante »

si originale mais avec un brio personnel particulier, un parti pris tranchant qui n'exclut pas la recherche d'une froide vérité prise dans les passions chaudes d'un sujet dont la position reste à éclairer. Son Montesquieu a semble-t-il convaincu, par sa qualité non par ses arguments, Raymond Aron qui, Althusser le remarque avec une certaine fierté, « *à l'ENS se met à parler de mon petit livre sur Montesquieu* »[1862]. Il est vrai qu'entre la théorisation raffinée de la dictature du prolétariat comme démocratie radicale, la revendication du droit naturel face au droit historique, la volonté populaire incarnée par le chef progressif face à la séparation des pouvoirs aristocratiques, et la vision d'Aron, il y a une opposition nette, même si les deux sont partis d'une réflexion critique sur l' « *historicisme* » qui pourrait conduire à un débat qu'Althusser va avoir l'occasion de préparer.

Louis Althusser lecteur de Raymond Aron : un regard intrigué et compréhensif dans la querelle autour de l'historicisme

Althusser souhaite à la fois défendre le marxisme, prouver sa validité intrinsèque comme doctrine scientifique, et prendre en compte ses déviations historiques, celle du stalinisme, cela commence à se préciser chez lui, viendrait pour partie d'une téléologie historique, un providentialisme qui fait du marxisme une prophétie douteuse, une *« religion séculière* », c'est en somme avec Aron qu'il faut s'affronter, autant voire plus qu'avec Sartre et Merleau-Ponty. En effet, Althusser a lit très attentivement ce qui était la thèse d'Aron rédigée et publiée avant-guerre, sa lecture semble être contemporaine de la rédaction de son Montesquieu et de ses cours sur la philosophie de l'histoire. Loin d'enfermer Aron dans la figure de l'adversaire, celle des intellectuels du PCF ou même de Sartre, il prend au sérieux la critique révisionniste du marxisme, la considère sur de nombreux points comme pertinentes, et en souligne prudemment les contradictions. L'hypothèse la plus probable, c'est qu'Althusser se propose de libérer le Marx authentique d'un marxisme dérivé, la puissance de transformation du réel, de possibilités révolutionnaires, hors d'une doctrine conservatrice, justificatrice des pouvoirs, apologétique de l'ordre. Sur son Introduction à la philosophie de l'histoire, il prend des notes compréhensives, sur sa question pour savoir « *si l'histoire est possible* », qu'elle découle de choix subjectifs, de perspectives, alors que l'historien souhaite une « *relativité non empirique mais transcendantale* »[1863]. Aron a ses sources chez l'historiciste Dilthey, sur l'histoire comme compréhension, mais entendue comme « *reconstruction* » – terme qui convainc Althusser – et Althusser annote sur Aron *« il n'y pas un sens, il y a surdétermination* », l'histoire est en ce sens « *inachevée par essence, un sens en sursis* ». Mais cette compréhension doit être dépassée dans l'explication, les « *idéaux types* » wébériens pour « *passer du rationnel au réel* », elle procède alors par « *découpages* » du réel, des thèmes qu'on va retrouver chez Althusser dans son article Esquisse du concept d'histoire en 1965[1864]. L'histoire touche ici ses limites, comme discipline car elle pousse au « *relativisme* », ne peut identifier des causalités nécessaires, elle ne peut prétendre au statut de science, comme la sociologie, et sa recherche de lois nécessaires.

[1862] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 19 septembre 1961, Lettres à Franca, op cit, p. 15
[1863] Notes sur Raymond Aron, Fonds Louis Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A 58-01.05
[1864] Louis Althusser, Esquisse du concept d'histoire, La Pensée, juin 1965, n°121

Aron distingue, pour Althusser c'est très important, la causalité historique, de l'ordre de l'événement, aussi du hasard, et celle sociologique, de « *lois générales portant sur des ensembles* ». Ce qu'il ne peut accepter c'est l'individualisme méthodologique aronien, « *le mythe XVIIIe d'Aron, un individu isolé, deux individus isolés. Ajouter l'esprit objectif* ». Toutefois, la « *solitude* » d'Aron, de l'observateur, du scientifique de la société le marque positivement, tout comme les dilemmes entre l'observateur et l'acteur, indépassables. Althusser souligne et commente ce passage où Aron montre l'impossibilité de l'objectivité de l'historien : *« la vérité du passé nous est accessible si à la manière de Hegel nous nous élevons à un point de vue absolu. Elle nous échappe par définition si nous nous pensons nous-mêmes historiquement déterminés et partiels* ». Althusser commente : « *quel sens à ce 'nous échappe', ce scepticisme est constamment hanté par l'idée de la vérité* ». Mais Althusser trouve sa déconstruction du concept d'histoire assez convaincante, l'idée que l' « *historien reconstruit en fonction d'un système* » qu'il choisit et offre une perspective rétrospective, c'est son programme positif qu'il n'accepte pas, une reconstruction kantienne des « *limites de l'objectivité en histoire* » qui emmènent sur les doux rivages du relativisme, du pluralisme des interprétations, du perspectivisme. Sur le marxisme, et sa révision, Althusser souligne des passages embarrassés sur la valeur du marxisme « *à condition de rester conscientes de ses limites* », sans vouloir réunir tout « *dans l'unité d'un ensemble* », dans un « *dogmatisme qui oublie la pluralité des interprétations légitimes* » sur la base d'une « *empirie* ». Althusser voit une contradiction entre ses jugements antérieurs et la prétention à l' « *objectivité* », son respect de la « *relativité des jugements* », qui le conduit à rejeter le marxisme, idéologie qui « *n'adhère pas au réel* ». Althusser finit ses notes par « *tous les passages valables chez Aron* », il y en a plusieurs dizaines : l'idée qu'il y a « *des systèmes dans la réalité* », que « *la théorie précède l'histoire* » ou l'opposition « *entre la conscience de soi de l'auteur et le sens de son œuvre* ». Sa critique contradictoire de l'historisme (ou historicisme), dans lequel il est aussi embarqué, fait effet sur Althusser, mais il le voit *« bien emmerdé* » à le définir comme « *mélange de scepticisme et d'irrationalisme, moins une philosophie que le substitut d'une philosophie qui manque* », Althusser commente : « *et Aron va lui donner !* ». Aron semble ne pas se dépêtrer entre son relativisme historique et de l'autre une aspiration à des vérités universelles, qu'Althusser voit comme un substitut de Dieu. Et pourtant bien plus tard, dans le débat entre Sartre et Aron, commenté par Lacroix, dans sa critique de la Critique de la raison dialectique, Althusser donne des bons points à Aron (et Lacroix) quand il dit que « *le serment de Sartre se compare au contrat de Rousseau* » (« + ») ou sur « *une certaine philosophie, l'individualisme ontologique qui commande toute la conception sartrienne de l'histoire* »[1865].

Le débat manqué avec Raymond Aron : un Althusser apologue de l' « historiciste » Gramsci?

Une autre raison préside éventuellement à sa lecture attentive d'Aron, il s'agit d'une rencontre préparée minutieusement en 1961 à Toulouse, avec Kostas Papaioannou et Raymond Aron, devant porter justement sur le marxisme et l'histoire. Cela lui fait lire Papaioannou avec

[1865] Notes sur le débat Aron-Sartre, ALT2. A 58-03.03

des points d'accord sur la critique déconstructrice des concepts de « *praxis* » et d'« *histoire* », mais de désaccord sur le caractère non-scientifique du marxisme[1866]. Althusser y prépare son intervention, sa proposition d'un renouveau scientifique du marxisme, en décalage voire opposition avec la démarche sartrienne, basé sur une science de la politique et une théorie de l'histoire, des lois de structuration de la conjoncture singulière. Dans cette proposition, Gramsci est valorisé, occupe une place privilégiée dans cette reconstruction, il semble bien alors qu'Althusser soit tenté de jouer sa carte Gramsci contre Aron et sa réfutation du marxisme. Ses notes sur « *Théorie et politique* » en vue de son intervention face à Aron, visent à contredire le programme positif d'Aron d'une « *sociologie empirique* », d'une « *science politique positiviste* » qu'exècre Althusser. Dans ses correspondances des années 1960, il assimile dans les « *critiques bourgeoisies ou révisionnistes* » de la théorie de la valeur-travail Bernstein, Croce et Aron[1867]. Il fait le parallèle entre la pauvreté idéologique en URSS, réduite à un économisme, ou une sociologie positiviste « *avec le succès de la sociologie d'Aron et de Stoezel, de la sociologie empirique américaine en URSS* »[1868]. Pour lui, la « *political science* » d'Aron vient directement des États-Unis, étudiant « *les réalités sur la base d'une idéologie qui lui tient lieu de théorie* », confondue, comme chez les Soviétiques et Garaudy, dans un « *pragmatisme politique régnant, empirisme politique régnant* », cette « *fausse science d'Aron et de tous les political scientists qui envahissent le monde, sous toutes les formes, y compris celles des techniques psycho-sociologiques actuelles, une des plaies de l'UNEF et de l'UEC* »[1869]. Ses notes sur Théorie et politique sont articulés de la reconstitution du concept de « *société civile* » et d'une théorisation marxiste du politique, alimentée de près à Gramsci. Althusser raconte à Franca les conditions de ce débat[1870]. Althusser voulait faire une communication sur Rousseau et Spinoza mais les organisateurs voulaient un orateur « *marxiste* » face à Aron, c'est alors qu'il cherche son « *marxisme* » pour sa théorie de la politique et s'inspire des discussions du congrès du PC italien avant tout mais il ne sait « *pas encore ce que je vais leur raconter, mais il sera sûrement question de certaines de ces choses, et aussi de Gramsci (mes lectures de Bertinoro cet été, sai che da questo tempo je n'ai pas eu le temps de lire une seule ligne de Gramsci !! quelle vie !!!)* ». Sur le concept de société civile, selon lui, pour les théoriciens du droit naturel comme Hobbes, Locke et Spinoza c'est « *le lieu de l'état de nature et de l'état de guerre* », elle est contradictoire par essence et débouche sur la guerre civile, dont la « *vérité est l'Etat* ». De façon sublimée, on la retrouve dans l' « *insociable sociabilité* » de Kant et la « *ruse de la raison* » d'Hegel. Cette distinction société civile/Etat apparaît chez Montesquieu comme une « *certaine correspondance entre l'Etat, la forme politique de l'Etat et les différents contenus possibles de la société civile* ». Rousseau expose une théorie originale, dans la préhistoire du marxisme entre la « *positivité de la société*

[1866] Cela peut sembler étonnant, comme le note Vincent Duclert, Kostas Papaioannou, qui n'avait pu terminer sa thèse sur Marx et le marxisme, « au grand regret de son directeur de recherches et ami Raymond Aron », et qui était proche à la fois du Congrès pour la liberté de la culture et contributeur successivement des revues Contrat social, Preuves, Contrepoint et Commentaire, fut un « pourfenseur sarcastique des idéologies, qui n'hésitait pas à attaquer Sartre, Merleau-Ponty et Althusser ». Cf notice Kostas Papaioannou, Dictionnaire des étrangers qui ont fait la France, Paris, Robert Laffont, 2013

[1867] Lettre de Louis Althusser à Guy Besse, 3 mars 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-03

[1868] Lettre de Louis Althusser à Michel Verret, 14 août 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-02

[1869] Lettre de Louis Althusser à Michel Verret, 22 janvier 1964, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-02

[1870] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 28 novembre 1961, Archives Althusser, IMEC, Caen

civile » (mythe de la jeunesse du monde) et une « négativité contradictoire de la société civile » (guerre civile), l'Etat apparaissant avec l' « *apparition des contradictions dans la société civile* ». C'est ce qu'Hegel reprend en disant que l'Etat est « *la fin de la société civile, sa destination, sa vérité* », les deux trouvant une conception éducatrice, éthique, dans l'Etat. L'apport du marxisme tient à la centralité de l'économie, la politique étant au niveau de la superstructure, « *affrontement des révélations des réalités de l'infrastructure* ». C'est alors, sur le « *politique* » qu'Althusser introduit la contribution décisive de Gramsci. Le marxisme implicitement suppose la « *suprématie de la société civile* », de l'infrastructure, proche ici de Locke, et d'un optimisme sur la disparition de l'Etat, du gouvernement, du politique, un certain idéalisme. Althusser se demande alors, début de sa réflexion sur les AIE, si « *la société civile elle-même possède une capacité d'être à elle-même, sur son propre terrain, son propre inconscient, de produire spontanément, et en dehors des luttes de classes, des mouvements idéologiques, des réactions idéologiques… l'autorégulation technique de la société* », en réalité déjà politique. Althusser veut étudier « *cet inconscient de la conscience* », le lieu « *où les choses se jouent* ». Cela part d'une « *théorie léniniste de l'habitude, en définitive dans une théorie des mœurs dans la mesure où les mœurs étudiées ici jurent avec le schéma classique de l'adaptation des rapports de production et des forces productives* » à partir du concept de « *récupération* ». Il s'agit de faire triompher la conscience sur cet inconscient, alors que la « *pure technicité de la société civile est proprement une illusion technocratique et bourgeoise* », présente aussi en URSS. Comme refondation de la conception politique de la société civile, Althusser alors propose de « *retrouver ici les thèmes de Gramsci* », des communistes italiens avec une explication « *historique de la période stalinienne* », des « *voies spécifiques du passage au socialisme* » et la « *fin de l'Etat-guide, du parti-guide* » pour rendre la guerre évitable, et enfin celle du « *polymorphisme et polycentrisme du mouvement international* », de la discussion, du débat entre courants, partis, expériences. C'est alors, dans ce dossier, qu'on retrouve un sous-dossier sur Gramsci – en parallèle à des notes sur Engels qu'il rejoint et critique partiellement, et celles sur Lénine qui lui semblent plus convaincantes – où il tente d'explorer la possibilité d'une « *science du politique* » marxiste, à partir de la distinction dictature-domination et hégémonie-direction, où les « *intellectuels sont indispensables dans toute hégémonie* » mais comme « *commis de l'hégémonie d'un groupe dominant, comme organisation de l'adhésion volontaire à la coercition* ». La définition du politique est alors celui d'un « *vrai pouvoir politique suppose à la fois domination et hégémonie, cf. la dictature du prolétariat : coercition sur les groupes (classes) ennemis. Mais aussi direction intellectuelle et morale de tous les alliés du prolétariat dont on veut organiser le consentement actif (paysans)* ». Il n'y a pas « *de prise de pouvoir et de dictature qui ne débouche sur l'hégémonie, ie direction et non plus dictature* » et pas « *de dictature sans, auparavant, une hégémonie, une direction reconnue* ». Althusser étudie ensuite les analyses concrètes de Gramsci, sur l'illusion éthique de la bourgeoisie, dit-il après Hegel, un Etat éducateur qui comprend l'école « *comme fonction éducatrice positive* » et les tribunaux comme « *fonction éducative, répressive et négative* » avec une « *multiplicité d'initiatives dites privées qui forment l'appareil d'hégémonie politique et culturelle des classes dominantes* ». Althusser annote : « *donc l'hégémonie déborde le pur Etat, elle s'exerce aussi dans des organismes privés qui appartiennent à la société civile* », on est ici à la genèse de la notion d'AIE. Althusser trouve Gramsci ambigu, critique de l'Etat éducateur bourgeois et apologue en même temps de l' *« Etat éthique* ». Gramsci distingue l'Etat et la société civile

mais les relie « *car idée très importante de Gramsci, que la société civile possède elle-même des éléments d'hégémonie, qui deviennent l'auxiliaire du pouvoir politique* ». Althusser en revient à la monarchie absolue, par Montesquieu et Machiavel, le premier, « *nostalgique* » veut « *critiquer et amender la monarchie absolue* », rendre « *à la noblesse ses fonctions politiques perdues* ». Le second « *prématuré* », veut la constituer, pour faire un « *Etat national unitaire avec les moyens politiques à mettre en œuvre pour atteindre cet objectif* ». D'un côté une pensée prospective et révolutionnaire, chez Machiavel, de l'autre une pensée rétrospective et réactionnaire chez Montesquieu. Althusser apporte ses conclusions finales sur la politique : elle appartient à la superstructure, cette dernière est liée à l'existence des classes, la politique est lutte de classes et Etat « *instrument de domination des classes et l'objectif de leur lutte* » et il précise, « *une classe lutte pour le pouvoir, pour l'hégémonie* », l'essence de la politique c'est la « *violence pour le pouvoir* », la violence, la lutte – un passage très schmittien ou freundien – et la société civile est « *la source exhaustive de la violence* ». C'est sur ces derniers points qu'Althusser se sépare de Gramsci, Althusser insiste sur le moment de la force (ou de la violence si on retrouve la distinction sorélienne), de la coercition, de la dictature, de la domination, Gramsci sur celui de la conciliation, consentement, de l'hégémonie, de la direction morale, en tout cas comme le voit Althusser. Dans une de ses notes, lettres à un destinataire inconnu, mais intime, Althusser expose son incrédulité : « *on me paie pour causer marxisse pas autre chose hein ?* » et alors je me « *suis mis Allah (est grand ! merci) recherche du sujet « la conception marxisse de la politique* » *(la, pas le). Je le tenais nom de dieu ce putain de sujet mais quand je me suis mis à chercher dedans je me suis aperçu 1/ que je ne savais rien, 2/ que les autres non plus », alors Althusser dit avoir lu, relu, avec des « tas de notes pour mes œuvres posthumes* » mais « *ce soir je suis moins chaud, la politique me file entre les doigts, et c'est ténu ce que je croyais avoir tenu. Donc peu d'enthousiasme pour causer…* ». Althusser prend ses dernières notes, « *les thèmes de Gramsci sur la coercition », de la « structure, société civile, Etat, cf. Gramsci, p 97* », sur « *Machiavel et l'artillerie, l'autonomie du politique, la conception de la politique sert aussi aux adversaires cf. Machiavel de Gramsci* », sur « *la dialectique, contraires/distincts, très importante note de Gramsci, p 195-196) ou encore sur le fatalisme (cf. Gramsci)* ». Mais il finit par le plus important : « *phrase étonnante de Staline sur les superstructures : idées dominantes « et les institutions juridiques et politiques qui leur correspondent. Théorie de la superstructure, c'est la totalité fonctionnelle et non les éléments* ». C'est de cette théorie de la *« correspondance »* stalinienne qu'Althusser va reprendre tous les éléments de Gramsci pour renverser leur sens et trouver une justification de la *« dictature »*, critique de la domination de la bourgeoisie ou de la bureaucratie, défense de la dictature du prolétariat. Effectivement, dès ses premières notes sur le politique il notait qu' « *à de nouvelles superstructures correspondront, comme dit Staline, des institutions spéciales pour résoudre les problèmes de la superstructure* » et dans ses notes intermédiaires, il y a tout une page sur la « *correspondance : le mythe de la correspondance, réduisant à zéro le rôle des mœurs, « les mœurs : catégories bruyantes* », alors que les catégories de la philosophie classique sont silencieuses : économie, nation. Althusser se porte finalement pâle, comme ce fut souvent le cas, et la confrontation n'eut jamais lieu avec Aron, au moment où il pensait brandir Gramsci, et retrouve Staline, et sans doute Mao, sur son chemin. Althusser fait finalement une irruption remarquée, hors du cloître d'Ulm, lors des débats intellectuels et politiques du début des années 1960, par une série d'articles publiées par la Pensée, revue du *« rationalisme moderne »*, la plus

ouverte aux innovations du monde scientifique, moins touchée que d'autres, relativement, par le jdanovisme ou le lyssenkisme, et où Althusser dispose d'appuis, notamment celui de Marcel Cornu, ces premiers articles, sur le Jeune Marx, la dialectique matérialiste, la critique du concept d'histoire et enfin *Contradiction et surdétermination* qui ont marqué toute une génération, il suffit de constater qu'ils furent lus, commentés abondamment, par Jean-Pierre Vernant[1871] ou Jean-François Lyotard[1872], entre autres, pas toujours dans les mêmes directions. Lyotard partage son refus du noyau hégélien, chrétien, en Hegel, de la téléologie – même si pour Lyotard c'est commun à Marx, Engels et Lénine – de la dialectique de l'aliénation comme faute, expiation et salut, un « *catéchisme que Nietzsche a en vue quand il critique l'histoire* », et pour lui Althusser fait un travail important dans A propos de l'esquisse du concept d'histoire, en déconstruisant l'histoire comme temps homogène, continu, faisant d'une société une « *totalité de système de signes, systèmes articulés les uns aux autres* », opposant modèle « *expressif* » où la société est esprit, exprimé à tous les niveaux, et modèle « *efficace* » avec un caractère prédominant, un indice d' « *efficace* » de tel niveau ou instance dans la totalité. Lyotard semble rejoindre les intuitions althussériennes, lisant plusieurs de ses articles critiquant l'historicisme[1873]. Si Lyotard s'intéresse aux textes plus tardifs, à la fois structuralistes et déconstructionnistes, Vernant s'est concentré sur son article sur le Jeune Marx, où se mêlent encore des influences historicistes et des prémisses structuralistes. Là encore il trouve un intérêt dans sa critique de la téléologie, et sa construction du concept d'idéologie comme « *tout réel, unifié intérieurement* » dont le sens se trouve « *par rapport à un champ idéologique existant* » et avec un moteur qui est « *hors d'elle, dans l'en deçà de l'idéologie singulière* ». Comprendre l'idéologie c'est trouver la problématique, « *l'unité constitutive formant le champ idéologique* », d'une idéologie mise en rapport « *avec des problèmes posés et légués à tout penseur par le temps historique où il vit* »[1874]. Son étude sur le Jeune Marx s'inscrit dans un contexte particulier, celui de la réhabilitation du premier Marx, humaniste, porteur d'une révolte et d'une réforme éthique, contre celui – dans la lignée sartrienne – perçu comme économiste, positiviste, scientiste de la deuxième phase, celle du Capital. Malgré les désaccords avec Sartre, ils partagent la leçon gramscienne dans *Questions de méthode*, partir non de l'exégèse établie,

[1871] Sur le rapport d'Althusser à Vernant, il semble que les rapports sur la conception du marxisme et du communisme aient été explosifs. Pierre Vidal-Naquet en donne un aperçu quand il dit qu' « entre Vernant et Althusser il y avait un abîme », et Vernant lui aurait dit d'Althusser et de ses disciples : « ce sont des gens qui ont du papier dans la cervelle. C'est du papier d'excellente qualité mais c'est du papier. Ils n'ont aucune idée de ce qu'est une société, aucune ! » et Vernant se trouvait lui, comme Vidal-Naquet plus proche du PCI parce qu'il « était entièrement en prise sur la société. In Pierre-Vidal Naquet, Jean-Pierre Vernant, entretien avec Renée Elkaim-Bollinger, 2 juillet 1994, France culture (retranscrit par le site Fabrique de sens). Mais il semble que leur opposition ne se structure qu'après 1963 pour des raisons tant philosophiques, autour du marxisme orthodoxe d'Althusser, et politique avec son tournant maoisant.

[1872] Si Lyotard a souvent été vu, et s'est souvent exprimé en opposition aux thèses althussériens, toutefois comme le souligne Peter Dews ils sont à la fois des points de convergences dans leur volonté d' « extirper tout résid hégélien dans l'œuvre de Marx, en particulier les positions dialectiques et historicistes » repris par un certain marxisme occidental », toutefois « les raisons qu'opposent Althusser et Lyotard sont radicalement divergentes » entre ce qu'il appelle un néo-positivisme althussérien, sur le statut de la science, et la catégorie centrale d'aliénation que défend Lyotard. On peut retrouver ces convergences et divergences ici. Cf Peter Dews, Jean-François Lyotard : from perception to desire, in Jean-François Lyotard, Critical Evaluations in Cultural Theory, Londres, Routledge, 2006

[1873] Notes sur l'Histoire, Fonds Lyotard, Bibliothèque Doucet, Paris, JFL 53

[1874] Notes de lecture sur le Jeune Marx, Fonds Jean-Pierre Vernant, IMEC, Caen

des constructions ultérieures, revenir au texte et à son contexte. C'est *Contradiction et surdétermination* qui reste le texte décisif, proposant une construction novatrice de la conjoncture, dépassant les fatalismes – celui économiste de la Seconde internationale ou celui bureaucratique de la Troisième – pour réintroduire la volonté dans l'histoire, le rapport entre vertu et fortune. Ce texte qui se veut d'une certaine rigueur marque une certaine fraîcheur, et même une ironie, dédicacé au peintre surréaliste René Magritte alors que dans le texte on retrouve l'idée polysémique du *« jeu »* (comme jeu d'acteur, espace de manœuvre, marges effectives)[1875]. Althusser fait de deux concepts qui vont le déporter hors de Gramsci, la centralité de son œuvre, celui de *« contradiction »*, maoïste, l'autre de *« surdétermination »*, freudo-lacanien, dans un ensemble machiavélien (entre *« virtù »* et *« fortuna »*), et presque sartrien sur la situation, quand il dit que si la « *contradiction en général (…) suffit à définir une situation où la révolution est à l'ordre du jour, elle ne peut par sa simple vertu directe provoquer une situation révolutionnaire* »[1876]. La rupture vient d'une « *accumulation de circulations* » qui « *fusionnent (NdA : encore un terme sartrien) en une unité de rupture* » rendue possible par une « *surdétermination effective* »[1877]. C'est dans ce texte qu'Althusser fait un éloge remarqué de Gramsci, même logé en bas de page. il est courageux dans une période où Gramsci était soumis aux cachots du communisme français. Il en fait, plus que Lukacs, un penseur d'une *« autre taille »*. Dans ses notes *« il touche à tous les problèmes fondamentaux de l'histoire italienne et européenne »* et a des *« vues absolument originales et parfois géniales sur ce problème, fondamental aujourd'hui, des superstructures »*. Il propose de *« vraies découvertes, des concepts nouveaux »* comme le concept d'hégémonie » et se lamente : *« qui a repris et prolongé, du moins en France, l'effort théorique de Gramsci »*[1878]. En 1962, Althusser reste un admirateur de Gramsci, conscient de certaines de ses limites, mais prêt à en saisir toute la richesse pour donner un nouvel élan à la réflexion de la gauche intellectuelle française, tout comme il reprend un de ses passages pour critiquer la *« tendance mécaniste fataliste dans l'histoire »*[1879]. Il va même jusqu'à le défendre sur son usage du concept d'intellectuel, *« infiniment plus vaste que le nôtre »* car défini *« non par l'idée que les intellectuels se font d'eux-mêmes mais par leur rôle social d'organisateurs ou de dirigeants »*[1880]. Certes déjà dans la critique de l'historicisme linéaire et cumulatif hégélien, comme dans le concept de société civile qui tend à fusionner avec l'Etat et *« tout ce qui s'incarne dans l'Etat : religion, philosophie bref la conscience de soi d'un temps »*[1881], on a déjà les germes de la rupture ultérieure. En tout cas ce texte est décisif, un de ses plus gramsciens peut-on dire, même si par sa déconstruction du concept d'histoire et de l'homme, du grand récit progressiste, de la transparence de l'homme à lui-même et de son universalisme, il avance une lecture triplement hérétique. D'une part, l'événement révolutionnaire est singulier, il est la conjonction de temporalités non coordonnées, d'un facteur de hasard, du surgissement d'un sujet non-préétabli,

[1875] Louis Althusser, Pour Marx, Paris, Maspero, 1965, p.87 pour l'hommage à Magritte. Voir aussi ce passage sur le jeu, « dans cette situation entre en jeu, dans le même jeu, une prodigieuse accumulation de contradictions dont certaines sont radicalement hétérogènes », p.98
[1876] Idem, p.92
[1877] Idem, p.98
[1878] Idem, pp.113-114
[1879] Idem, p.104
[1880] Idem
[1881] Idem, p.107

se construisant aussi dans l'action, dans ces *« contradictions hétérogènes »* fusionnant par une *« accumulation de circonstances et courants »* en une *« unité de rupture »*. Ensuite, le sujet précisément n'est pas préexistant, il se reconnaît dans l'acte de son propre surgissement, dans le mouvement révolutionnaire, sa violence constitutive fait aux faits, il est pris dans la *« contradiction inséparable de la structure du corps social tout entier dans lequel elle s'exerce »*[1882]. Enfin ce sujet n'est pas au sommet de l'histoire, à sa fin, à l'achèvement de la civilisation, sa position est au point de rupture de l'équilibre, qui peut se situer en deçà de la classe ouvrière occidentale éduquée et de ses alliés intellectuels, il est dans les souterrains de l'histoire, parmi les masses ignorantes et agissantes, au point de jonction de toutes les énergies révolutionnaires sur le point faible de l'ennemi, dans les Suds. C'est ici qu'Althusser introduit l'élément léniniste, et maoïste, une théorie de la contradiction articulée au *« développement inégal »* du capitalisme, et à la *« théorie du maillon faible »* dans une myriade de *« circonstances exceptionnelles »* ou de *« circonstances de détail »* accumulant une multitude de contradictions historiques. Avec ce commentaire, flairant la théologie négative à l'opposé d'un progressisme triomphant : *« l'histoire progresse toujours par son mauvais côté »*[1883]. Ce texte, que certains spécialistes italiens comme Fabio Frosini ou Vittorio Morfino jugent parmi les plus gramsciens d'Althusser, marque en fait le début, imperceptible, d'une rupture. Il ne lit plus Machiavel dans les yeux de Gramsci mais regarde Gramsci droit dans les yeux de Machiavel, il dépasse l'hypothèse gramscienne dans le pari maoïste, et inconsciemment, sans doute, renoue avec Bergson, Sorel[1884], Fichte – toutes les sources, là encore plus ou moins conscientes, du Sartre de la CRD – tisse des liens invisibles avec l'épistémologie deleuzienne, et se rapproche le plus de son élève le plus estimé, celui qui rejoint Althusser par tous les traits saillants qui le séparent de Gramsci, Alain Badiou.

B – Front commun contre les lieux communs : l'arme de la philosophie scientifique révolutionnaire contre la non-pensée pragmatique institutionnalisée

[1882] Idem, p.99

[1883] Idem, p.96

[1884] Ce rapport d'Althusser à Sorel, comme celui à Bergson, a été obscurci par les dénégations ouvertes althussériennes, toutefois elles nous semblent bien présentes, de façon souterraine, resurgissant dans les considérations du dernier Althusser, dès la fin des années 1970 et dans les années 1980 avec sa proposition d'un « matérialisme aléatoire », renouant avec des intuitions du début des années 1960. C'est ce qu'a bien vu George Cicciariello-Maher (p.183) qui dresse ensuite une jonction également avec les théorisations non-dialectiques de Deleuze, Negri mais aussi et surtout Foucault dans Il faut défendre la société. In Decolonizing Dialectics, Durham, Duke University Press, 2017. David Kreps dresse un parallèle similaire lorsqu'il perçoit dans le post-structuralisme d'Althusser une matrice de celle foucaldienne, et en parallèle celle plus avouée deleuzienne, voyant dans sa conception de l'idéologie non des idées mais un « savoir pré-existant à l'auteur, une série de pratiques matérielles ou rituels incarnés dans des institutions matérielles, un trait structurel de toute société : une existence matérielle qui n'existe que dans des appareils et des pratiques » quelque chose qui renvoie à une « position anti-rationaliste qui incorpore aussi (avec Nietzsche) la critique de l'intellection qui a été proposée par Bergson », cf son chapitre Bergson Redux, et l'encart « On postructuralism » in Bergson, Complexity and Creative Emergence, New York, Springer, 2015

« Mais cette fausse science fait encore un plus grand mal car ces personnes ne tombent pas seules dans l'erreur. Elles y entraînent avec elles presque tous les esprits du commun, qui croient comme des articles de foi toutes leurs décisions. Ces faux savants les ayant souvent accablés par le poids de leur profonde érudition, et étourdis tant par des opinions extraordinaires que par des noms d'auteurs anciens et inconnus, se sont acquis une autorité si puissante par leurs esprits, qu'ils les respectent et les admirant comme des oracles tout ce qui sort de leur bouche, et qu'ils entrent aveuglement dans tous leurs sentiments »
(Malebranche, De la recherche de la vérité, 1675)

1 – Primat de la philosophie scientifique face à un triple adversaire : pragmatisme politique, fugue esthétique et empirie des sciences sociales

Depuis la fin des années 1930, la médiation sartrienne, le dernier Husserl a fasciné une génération d'intellectuels, celle qui entre dans l'arène politico-culturelle après 1945, et la tentative de médiation d'un philosophe vietnamien génial, et comme beaucoup de marxistes critiques mais fidèles, miné par les nécessités d'appareil, Tran Duc Thao[1885], tentant de réconcilier la recherche phénoménologique avec les fondements du matérialisme dialectique. La problématique husserlienne tentait l'impossible conciliation de la rigueur philosophique, de l'attention à la description du concret et la définition d'une position combinant l'objectivité transcendantale avec la sortie du solipsisme, une quête impossible achevée dans la redéfinition de l'intellectuel comme *« fonctionnaire de l'universel »* à partir d'une position singulière. Cette crise à la fin des années 1950 est sensible à la perte de légitimité du *« fonctionnaire de l'universel »* partisan, l'ambition et les limites de l'entreprise sartrienne et de la façon dont elle pouvait toucher une jeune génération, l'opportunité historique dont pouvait se saisir Althusser dans ce contexte, ce qui lui demandait somme toute de se positionner entre les deux alternatives, celle de l'historicisme mais aussi du pragmatisme, de la *« philosophie de la praxis »*, et celle du structuralisme mais aussi du paradigme mathématique, celle d'une *« théorie des pratiques »*. Cela passe par une rivalité avec son double Desanti, caïman de Saint-Cloud, où il rompt avec cette perspective d'une transition de la phénoménologie à la philosophie de la praxis (1), ensuite par une volonté de briser l'hégémonie faible, mais réelle, que la *Critique de la raison dialectique* sartrienne, et les réseaux sartriens, exercent sur les jeunes intellectuels parisiens, alors qu'Althusser a un rapport, lui-même, ambigu à Sartre (2), enfin par une décision de battre un fer, non sur le champ esthétique avec lequel Althusser a pourtant des sensibilités, champ le

[1885] Sur la figure fascinante du noramlien, et premier agrégé vietnamien, Tran Duc Thao, on peut lire l'ouvrage érudit de Jocelyn Benoist et Michel Espagne axé sur la notion de transfert culturel bien entendu de Jocelyn Benoist et Michel Espagne, L'itinéraire de Tran Duc Thao, Phénoménologie et transfert culturel, Paris, Armand Colin, 2013. Ils y soulèvent notamment l'impact qu'eut le philosophe vietnamien sur toute une génération française, de Sartre, Althusser, Kojève à Derrida ou Lyotard

plus ouvert à la contestation comme le montrent alors Garaudy et Aragon, mais soumis à l'éclectisme, quand lui espère une refondation du matérialisme dialectique, dans un sens assez bachelardien, pour une philosophie scientifique de la pratique politique (3).

Alt' contre Touki : couper court aux mythes du « fonctionnaire de l'universel » et du passage de la phénoménologie à la « philosophie de la praxis »

La crise du *« fonctionnaire universel »* nous ramène à un des rivaux d'Althusser, Jean-Toussaint Desanti, qui sort tourmenté, bouleversé par son rôle auprès de Laurent Casanova, que plusieurs décrivent comme soumis à son parrain corse. Crédule, pris dans les rets de la *« pensée captive »*, il essaie de sortir de cette défaite de la pensée, en refondant le rôle d'un intellectuel engagé, à la fois organisateur mais aussi critique, ce qu'il qualifie, en reprenant l'itinéraire de Gramsci, de l'espoir d'une *« philosophie militante »* et de *« fonctionnaire de l'universel »*, dans ses écrits de 1957-1958. Desanti a essayé ultérieurement de dater son départ du PCF, et de ses horizons proches de 1956, les retardant parfois, de façon plus crédible, à 1958, mais il est en proche des milieux communistes oppositionnels en 1962-1963, et n'abandonne pas toute idée de réforme interne jusqu'en 1968. A deux reprises, Desanti fait une intervention de la plus grande importance dans l'affaire de l'UEC comme dans la crise des intellectuels communistes. Dans la première, il est rapporteur invité par Roger Garaudy pour réaliser, en 1963, le compte-rendu d'un livre de Lucien Sève où il reconstruit l'histoire de la philosophie française comme celle de la lutte victorieuse d'un spiritualisme favorisé par les pouvoirs publics, les forces conservatrices, contre un matérialisme progressiste, populaire, héritier de la tradition *« de gauche »* des Lumières et de la Révolution française. L'ouvrage est émaillé de piques politiques cherchant à torpiller plus que les philosophies de Sartre et Mounier, dont Sève fait les héritiers de cette longue tradition établie. Celle avec laquelle précisément Roger Garaudy dans *Perspectives de l'homme*, en 1960, notait les points communs entre son *« marxisme humaniste »* et une *« philosophie de la personne »* entre chrétiens progressistes et communistes. De 1960 à 1963, Roger Garaudy multiplie les ponts lancés, pour partie vers Sartre, plus nettement vers les chrétiens, ce qui agace déjà une partie de la direction communiste. Garaudy décide alors de transformer une séance du CERM (Centre d'études et de recherches marxistes) en procès intellectuel et politique contre Sève, et il mobilise à cet effet Desanti, lui-même exaspéré par ce qu'il perçoit comme un retour à la doctrine des deux *« sciences »* ou *« philosophies »*, par les logiques classificatoires et les jugements binaires. Dans sa bibliothèque, peu de livres sont annotés, une infime partie, l'ouvrage de Sève en fait partie, très abondamment annoté, et négativement, il débusque les reliquats d'une conception stalinienne de la philosophie, une conception mécanique du rapport infrastructure et superstructure, la philosophie comme guerre entre deux lignes, entre autres, le débat est houleux surtout que Garaudy s'est chargé d'inviter ses alliés parmi les intellectuels communistes, la plupart en semi-opposition, le courant dominant dans l'UEC, ce qui ne peut que faire monter les craintes de l'appareil, trouvant les méthodes de Garaudy douteuses, sa ligne de fond erroné même si Sève aurait bien fait preuve de mécanisme, de fermeture d'esprit sur certains aspects. Althusser pense le plus grand mal des méthodes de Desanti et Garaudy lors de cet épisode : « *le texte de Desanti a donné lieu à une*

explication impitoyable de ma part à son égard, comme un texte fabriqué sur mesure pour justifier une attaque politique, et contenant des erreurs théoriques graves. Cela ne veut pas dire que Lucien soit théoriquement irréprochable, hélas ! Le nombre de sottises qu'il peut énoncer (…) est absolument navrant »[1886]. Lucien Sève a gardé un souvenir amer de cette confrontation, de ce procès politique sous prétexte de dialogue scientifique, gardant des méthodes scientifiques de Garaudy les pires souvenirs : « *c'était un faussaire, qui pillait des livres sans les citer, écrivait en plein Comité central ces trois livres par an, comme disait Althusser, c'était de la bouillie pour les chats* ». Sève ne cessait d'avertir la direction du PCF, au sein de la rédaction de la Nouvelle Critique, contre le révisionnisme de Garaudy. Sève n'évacue pas, dans sa critique de *Perspectives de l'homme*, « *à quel point ce livre paraît contenir de choses positives* » pour « *briser une étroitesse qui a été parfois la nôtre dans la manière d'aborder les discussions philosophiques* », sur la critique interne des œuvres non-marxistes. Mais Sève a trois points de désaccord : sur l'art et la philosophie, sur la convergence en philosophie, sur l'apport de la philosophie non-marxiste. Sève admet avec Aragon la pluralité des styles, des formes du « *réalisme socialiste* » selon les pays, ce qu'il n'admet pas, c'est la transposition de la « *doctrine Aragon* » à la philosophie car, rejoignant Verret « *l'art procède par images et la philosophie par concepts* », d'un côté le sensible de l'autre l'intelligible, en art il n'y a pas de racine théorique, c'est empirique, ce qui n'est pas le cas de la philosophie. Pour Sève il ne « *peut y avoir convergence des courants philosophiques fondamentaux* » entre idéalisme et matérialisme, d'un point de vue gnoséologique, or dans le livre de Garaudy « *il y a à l'état de germe, le « thème d'une convergence possible, d'une complémentarité possible entre le matérialisme dialectique et certains courants de l'idéalisme contemporain* ». Garaudy le tire du père Teilhard de Chardin et sa formule *« tout ce qui monte converge* », qu'il cite dans un article du Monde, avec cette idée que « *le marxisme se rapproche de cette branche de la pensée chrétienne* ». Et Garaudy de tracer une généalogie de la convergence dans « *les pères d'Israël, Saint Augustin, Pascal ou le père Teilhard* », la prise en compte des « *exigences humaines du christianisme* ». De même, dans Perspectives de l'homme, il ouvre un dialogue avec l'existentialiste chrétien Gabriel Marcel, un « *monologue* » en fait. C'est la conclusion de Sève, que la philosophie marxiste est autonome, achevée, auto-suffisante depuis Engels et Lénine, avec le matérialisme dialectique. Cela n'empêche pas les alliances idéologiques, non les convergences philosophiques, parmi celles possibles, Sève donne un nom : J.F.Revel. Sève envisage un retour au Matérialisme et empiriocriticisme de Lénine et à la Dialectique de la nature d'Engels – honnis par Sartre et Mounier – soit une étude de la réalité objective de la nature et de ses lois, et de leurs correspondances potentielles avec les sociétés humaines[1887]. La tension monte, et Desanti double son programme négatif – ce qu'il ne faut plus faire – avec une ambition positive, elle-même prise à nouveau dans une critique des impasses de la phénoménologie hussérlienne, proposant sa refondation dans une *« philosophie de la praxis »*, dont les contours ne sont pas précisés, mais qui ne paraît pas autre chose que le programme ouvert par Gramsci dans ses *Cahiers de la prison*, que Desanti n'ignorait aucunement. Ce deuxième texte, qui paraît en brochure aux Editions sociales, a été prononcé devant le cercle

[1886] Lettre de Louis Althusser à Michel Verret, 30 avril 1963, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-02

[1887] Intervention de Lucien Sève, au Comité de rédaction de la Nouvelle Critique, 19 mars 1961, Archives Francis Cohen, PCF, Bobigny, 354 J 205

des philosophes de l'Union des étudiants communistes (UEC), même si de l'aveu de plusieurs des *« philosophes »* de l'UEC, il leur était largement incompréhensible. Althusser a connaissance de ce *Phénoménologie et praxis*, celui de son petit *« Touki »*[1888], qu'il lit, désapprouve parfois avec vigueur. Il note que « *le Touki* » découpe en deux la phénoménologie : « *le contenu OK, la frome mauvaise* » mais il est « *plus spéculatif que Hegel, tout le problème est celui de la spéculation : cette forme !* »[1889]. Sur un point il le rejoint : « *il est hanté par le problème du philosophique* ». Althusser ironise dans un texte privé : « *le drôle chez Touki est qu'il fait semblant de croire à la possibilité du projet de Husserl. Et qu'il lui reproche en somme de ne pas pouvoir tenir ses promesses !* », et Althusser le compare à cette blague soviétique de prêtres arrêtés en URSS car ils avaient construit des villas avec l'argent demandé au peuple pour bâtir une église. Son analyse des *Méditations cartésiennes* le laisse pantois, pour lui, la philosophie n'est pas affaire de résultats face aux promesses, mais de « *poser des questions* », de se demander « *pourquoi ces questions ont été posées* ». Sa réponse à Desanti montre la relation de proximité, l'adoption d'un ton sarcastique, feignant l'idiotie, pour signifier à Desanti que l'usage d'un jargon phénoménologique prête à sourire, on lui a dit « *touki par-ci touki par-là et vous z'avez-t-y lu ça qu'il dit, même qu'il cause avec des paroles verbales à ce qui paraît, et encore aussi, le plus que c'est, ma mère, qué courage, avec des phrases, et entières par-dessus le marché, sans y reprendre souffle, des phrases mêmes qui se la tournent la page comme les autobus de tournant de la colonne Voirol, qui comme si c'était le premier, et qui s'arrêtent pas en chemin à se cogner l'anisette à la table chez Bébert vu qu'il fait chaud et que le temps commence à germer dans les braguettes* ». Fini ce passage qu'on croirait écrire par Queneau ou Frédéric Dard, le professeur Alt donne sa note à Touki : « *tu sais moi mézigue Husserl, j'en connais rien d'autre que ce que j'ai entendu en causer, assez pour apprécier ta science, et faut dire que celle que tu m'as donnée, elle devait être bonne puisque elle me sert encore, et pas qu'à moi, et qu'elle me permet de faire des progrès et de comprendre ce que tu dis dans tes Œuvres. Là je te donne élève Touki 10 !* » mais sur Marx, « *j'irai pas jusqu'à 10, mais ça fait rien, la praxis elle est sur le titre, c'est déjà ça ! Et on peut se partager le travail. Ca fait rien, ton introduction, j'y donnerai pas le bon dieu sans confession* », et Althusser de finir affectueusement, après ces piques, « *t'es un vrai frère* ». Desanti a fourni les prolégomènes, à Althusser de fournir la *Critique de la raison-praxis*. Cela fait aussi partie du jeu entre les deux. Les alternatives sont peu nombreuses mais elles existent : le structuralisme linguistique, le freudisme en rapport avec le marxisme, et la philosophie ultime, existentiale, d'Heidegger. Lorsqu'on consulte leurs mémoires, on observe un jeu à la fois politique, des enjeux politiques et un affrontement fondamental sur le plan philosophique. Desanti considère qu'il interprétait alors Marx *« avec les manuscrits de 1844 »* autour du *« concept du travail (praxis) et la découverte de la constitution de l'humanité et l'homme dans le travail »*, pas

[1888] Une des analyses les plus instructives de cette rivalité entre Althusser et Desanti, rivalité institutionnelle entre Ulm et Saint-Cloud, rivalité dans le champ de la constitution d'une philosophe scientifique, rivalité enfin entre le primat de la philosophie et l'ouverture aux sciences humaines se trouve être faite par François Dosse, Histoire du structuralisme, tome 1 : le champ du signe, chapitre 30 « Ulm ou Saint-Cloud : Althu ou Touki ? », Paris, La Découverte, 2012, pp.334-342

[1889] Notes sur Phénoménologie et praxis, par Louis Althusser, Fonds Louis Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A58-02.04

forcément en rupture avec ses théorisations de 1947-1948[1890]. Il participe alors à Voies nouvelles *« sur des positions voisines de celles de Togliatti »* et surtout sympathise avec les Italiens de l'UEC *« nous avons été assez liés, et moi, personnellement, avec un certain nombre de ces étudiants. C'est à cette occasion que j'ai fait cette conférence sur Husserl, intitulée Phénoménologie et praxis. J'ai passé une partie de l'année 1960-1961 à rédiger ça »*[1891]. Althusser, de son côté, alterne entre mots doux pour un des seuls, ainsi que Canguilhem, avec qui il a noué un *« rapport personnel »*[1892], le considérant à l'égal de Merleau-Ponty comme un *« maître »* après la guerre[1893]. Il fut, avec Tran Duc Thao, de ceux qui *« nous transmettaient un peu de Husserl »* et de Hegel[1894]. Mais sur l'entreprise desantienne visant à penser la « *philosophie de Marx directement dans les catégories de Husserl* », autour de la notion de « *praxis antéprédicative* », son jugement est radicalement négatif. Althusser est indigné des « *prétentions fondatrices-humanistes de ses textes de jeunesse* », et cette tentative pour fournir à Marx « *le sens originaire de sa propre philosophie* » le laisse froid et l'enrage même : « *je n'ai jamais marché dans les interprétations Husserl de Marx par Desanti ni dans aucune interprétation humaniste de Marx* »[1895] manifestant une horreur pour le « *fondement transcendantal a priori* » du sens ou quelque « *vérité que ce soit sur une couche originaire* », avec une même horreur « *de l'origine et du transcendantal* ». Althusser va se charger, lui, de donner à Marx *« le sens originaire de sa propre philosophie »*, rompant radicalement avec les postulats humanistes (*« la praxis »*), historicistes (*« l'origine »*), en cherchant une logique interne, scientifique, à l'œuvre marxiste, aux frontières d'un nouveau transcendantal, minée toutefois par une autre logique, combinatoire, aléatoire, sans origine ni fins, à la limite du nihilisme et même d'un nouvel existentialisme radical.

Un monde à conquérir en contestant l'hégémonie faiblissante de la philosophie à prédominante littéraire de Sartre

Lorsqu'Althusser s'apprête à entrer dans le jeu, il y a effectivement un monde intellectuel à conquérir, une série de philosophes, pour la plupart formés à Normale ou agissant à la Sorbonne, âgés entre 20 et 40 ans, à la recherche d'une nouvelle philosophie, dans une crise de la philosophie comme discipline, la recherche de nouveaux débouchés qui pourraient être les sciences sociales comme la sociologie, l'anthropologie voire l'histoire. Un des meilleurs portraits que l'on puisse faire, c'est celui d'Alain Badiou, plus mature que la jeune génération qui produit *Lire le Capital*, issu d'un milieu de socialistes SFIO puis PSU, baignant dans les mathématiques comme dans la poésie. Si la *Critique de la raison dialectique* a suscité souvent

[1890] Dominique et Jean-Toussaint Desanti, avec Roger-Pol Droit, La liberté nous aime encore, Paris, Odile Jacob, 2004, p.177
[1891] Idem, pp.199-201
[1892] Louis Althusser, L'avenir dure longtemps, op.cit, p.104
[1893] Idem, p.152
[1894] Idem, pp.168-170
[1895] Idem, p.171

des espérances déçues, ce n'est pas le cas de Badiou[1896] enthousiasmé au plus haut point par cette rencontre de l'existant et de l'événement, y voyant les bases d'une refondation de la philosophie, sur bien des points, c'est par les points de non-convergence de l'œuvre de Gramsci qu'il trouve le sel de la refondation sartrienne. Il note parmi les « *moutons d'Althusser* », un nom « *moâ* » mais espère que son pasteur parviendra « *à une juste appréciation du Génie de mon maître Sartre* »[1897]. Au début de l'année 1963, Althusser n'a pas encore lu la CRD, « *toujours pas lu, mais dès que j'aurai le temps, donne-moi trois jours et je le lirai et je pourrai en parler, et en écrire… il a 1 200 pages et c'est du serré !* »[1898]. Althusser a finalement lu surtout l'introduction, *Questions de méthode*, moment de son flirt avec Gramsci, et a plus ou moins laissé tomber au-delà de la 200ème page. Des passages le touchent, comme ceux sur l'enfance mais sur le plan théorique, son désaccord est profond, sur la distinction et complémentarité entre « *matérialisme historique seul vrai* » et l' « *existentialisme, seule approche de la réalité* » face au marxisme figé (Althusser note : *« !! »*). Althusser y voit un retour non assumé au néo-kantisme, un jargonnage philosophique pour défendre un marxisme moralisé. Pour 6 *« - »*, jugements négatifs, il avance quand même 1 *« + »*. Ses développements sur l'aliénation et la praxis, la totalité et totalisation, l'individualisme méthodologique, le critère de l'évidence apodictique le mettent hors de lui. Dans le fond, pourtant son rapport à Sartre est ambigu, équivoque, d'un côté après avoir lu son autobiographie Les mots, il ironise sur « *ce pareil ahuri théorique* », et surtout ses lecteurs « *il tient lieu de pensée, ou de dispense de pensée pour je ne sais combien d'hommes : les hommes qui se disent que quelqu'un pense pour eux, vit pour eux, est libre et audacieux pour eu, audaces et liberté par procuration si encore c'étaient de vraies audaces et liberté ! mais des délires !! je ne vois que le fouet au visage pour imposer le silence à cette imposture, et la rendre soit au silence soit à la littérature – soit à la guérison* »[1899]. Et pourtant Althusser l'admire en secret : « *t'ai-je dit que je lui ai toujours reconnu un génie incomparable en ce qu'il est le seul parmi nous à avoir ressuscité un genre indispensable, et sans doute un genre parmi les plus grands, celui que servaient les philosophes du XVIIIème, qui étaient capables d'écrire dans une langue commune, et de leur donner leur pensée dans des exemples quotidiens, bref d'écrire par exemple des contes philosophiques, d'être des journalistes philosophiques ? J'ai toujours aspiré à ce style, à ce genre, et je voudrais un jour, quand les choses seront mieux fixées dans ma réflexion, les donner sous cette forme : populaire (au sens où Kant emploie ce mot) ou sensible pour reprendre le tien* »[1900]. Et Althusser est somme toute flatté dans son orgueil quand il apprend de Luporini que « *Sartre a beaucoup de considération pour moi… faut passer par l'Italie pour avoir des rapports avec*

[1896] Alors que l'œuvre majeure de Sartre a généralement été oubliée par les philosophes éminents de notre temps, Alain Badiou a gardé une fidélité discrète mais assurée, sans défaillir à la Critique de la raison dialectique, notamment encore dans l'Immanence des vérités, suite de L'Etre et l'événement et Logiques des mondes, toutes marquées par l'ontologie sartrienne où il reprend notamment sa conceptualisation de la sérialité, de la répétition sérielle (in Alain Badiou, L'immanence des vérités, Paris, Fayard, 2018). Peter Hallward avait remarqué ainsi assez justement qu'il y a plus qu'une « vague ressemblance entre la ténacité soustractive de Badiou et la confrontation essentiellement tragique de Sartre, dans la Critique de la raison dialectique, d'une praxis subjective authentique avec l'accumulation mortifère du pratico-inerte », in Peter Hallward, Badiou : A Subject to Truth, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2003, p.406 .

[1897] Lettre d'Alain Badiou à Louis Althusser, 1960, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-02

[1898] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 28 décembre 1963, Lettres à Franca, op.cit, p.313

[1899] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 2 février 1964, Lettres à Franca, op.cit, p.518

[1900] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 16 novembre 1964, Lettres à Franca, op.cit, p.580

Sartre !! »[1901]. Dans le fond, Althusser a un rêve, prendre la place du père des intellectuels de gauche français, se substituer à Sartre comme guide spirituel, son rêve commence à se réaliser après un entretien avec Jean Hyppolite, ébloui après les articles d'Althusser sur Brecht et le jeune Marx, qui ne cesse de lui dire que *« vous êtes très intelligent »*, Althusser répond : « *c'est des choses qu'il vaut mieux ne pas savoir, même quand on vous les dit* », et quand Althusser se pose comme « *les zaventuriers des Temps modernes* », Hyppolite lui rappelle qu'il écrit dans *la Pensée*, et Althusser ne peut que le déplorer : « *bien sûr, je ne puis égratigner Sartre dans sa revue, il dirait que c'est une boucherie !* ». Hyppolite lui propose d'écrire dans une revue qu'il veut fonder, les deux jouent un jeu de poker menteur, plein de quiproquos, dans la lignée du Théâtre de l'absurde, mais Althusser a son idée en tête, trouver sa revue, sa collection, son espace public privatisé pour tirer ses flèches de parthe sur l'hoplite sartrien. Sartre est le « *maître* » de Badiou, confie-t-il amusé à Althusser, il raconte qu'à l'ENS l'œuvre est étudiée, en avant-première chapitre par chapitre, trouve ses adeptes. Parmi ceux étudiants en philosophie, histoire, sociologie, le tropisme sartrien est incontestable, Sartre a son petit salon où se retrouvent Christine Glucksmann, Régis Debray, Nikos Poulantzas, comme le rappelle Daniel Lindenberg, rue Schoelcher, où Lindenberg « *fait la connaissance d'un intellectuel grec au verbe haut et direct* », Nikos Poulantzas, qui était « *encore sartrien, mais en train, comme nous tous, d'évoluer vers le structuralisme et plus précisément vers le camp althussérien* ». Sartre essayait de maintenir une certaine influence sur ces jeunes intellectuels en obtenant des « *articles, des notules comme ils disaient, pour les Temps modernes et plus si affinités* », mais le *« succès médiatique »* commençait à leur échapper » face à des *« compétiteurs inattendus »*. En premier lieu Althusser alors que, selon Lindenberg *« Sartre estimait Althusser »* rappelant que « *Desanti, Merleau-Ponty et lui-même avaient depuis longtemps reconnu l'importance du caïman d'Ulm* »[1902]. Ceux qui se souviennent avoir été conquis par l'althussérisme, n'en disent pas moins l'attrait qu'exerça dans un premier temps le projet sartrien, c'est le cas par exemple de Jacques Guilhaumou ou Christine Buci-Glucksmann. Il ne faut pas oublier également qu'Althusser est un conseiller avisé, et entre 1961 et 1965, il suggère à plusieurs de ses proches de s'intéresser à Gramsci, que ce soit à Michel Verret ou François Ricci, ces anciens camarades chrétiens progressistes au regard plus pondéré sur Sartre. Les raisons ont pu en être diverses, récupérer des idées intéressantes, réhabiliter son apport à la pensée marxiste en fondant une véritable *« science de la politique »*, ou au contraire tracer une généalogie idéaliste de sa philosophie, rien n'est à exclure. Michel Verret constate bien la mutation, en 1967, désormais dans « *le cercle de l'ENS (menée par Althusser avec les JCML) il (Althusser) a été et reste le leader et la caution théorique – le leader parce que la caution : il joue objectivement le rôle de Sartre hier – dans des conditions où l'avantage théorique réel vient se marier chez eux avec l'aristocratisme de grande école* »[1903].

Le pari d'attaquer l'orthodoxie au cœur : le fondement scientifique du « matérialisme dialectique » plutôt que la fugue esthétique vers le « réalisme sans rivages »

[1901] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 15 février 1964, Lettres à Franca, op.cit, p.522
[1902] Daniel Lindenberg, Choses vues, une éducation politique autour de 1968, Paris, Bartillat, 2008, p.53-55
[1903] Lettre de Michel Verret à Louis Althusser, 8 mars 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-02

Le dernier point, c'est l'angle décisif de cette reconstitution, ce sur quoi Althusser peut espérer s'inscrire, le PCF avait une riche tradition dans le rapport entre philosophie et sciences, alimenté par les familles Curie et Langevin, il existait également une tradition marginale dans l'université, tant celle surréaliste de Bachelard, historicisant avec Koyré, en lien et rupture avec le vitalisme pour Canguilhem. Il s'agit d'un choix courageux, touchant l'orthodoxie au cœur, car la plupart des oppositionnels avaient prudemment choisi de se réfugier dans l'esthétique, que ce soient l'Autrichien Fischer, le Hongrois Lukacs ou l'Italien della Volpe, comme dans tout système religieux, elle constitue un domaine autonome où il est possible d'ouvrir des fenêtres dans les formes à défaut des thèmes, dans les convergences peu orthodoxes, ce qu'en France Aragon réalise avec un talent singulier. Si Lukacs voulait renouer avec le classicisme et le réalisme critique, Fischer avec le post-romantisme et le criticisme moderne, Della Volpe avec le modernisme sous sa forme analytique, Lefebvre avec la charge du *« romantisme révolutionnaire »*, Sartre avec le roman existential et phénoménologie, Garaudy verse dans l'éclectisme, de l'humanisme au cubisme, avec des finalités toute politiques, quand la concorde discordante d'Aragon propose un dialogue interrompu entre réalisme et surréalisme. Althusser aurait pu s'y intégrer, il l'a fait par un de ses plus beaux articles sur Brecht, le rôle de la pensée intervenante, de la distanciation, lui-même, dans ses lettres à Franca, verserait dans l'hyper-modernisme, le post-modernisme des avant-gardes, dans l'art abstrait de Klee, Cremonini, avec une teinte dans le fond de surréalisme, et d'ouverture au théâtre de l'absurde. Ceux qui l'ont connu, comme Alexandre Adler, gardent en tête une sensibilité esthétique qui ne fait qu'effleurer dans ses œuvres, mais reste marquante dans ses écrits privés : *« Althusser avait du style, des goûts esthétiques – oui il aurait pu faire un romancier, s'il avait abandonné sa mythomanie, enfin si il en avait fait des fictions – mais Aragon était clairement au-dessus, sans comparaison. Althusser avait des amitiés esthétiques de faible niveau, le Chilien Matta, c'est pas nul mais pas excellent, alors qu'Aragon, en pleine stalinisation, avait défendu Matisse, offrait une telle ouverture sur les arts les plus hauts »*[1904]. La comparaison entre Aragon et Althusser n'est pas fortuite, par leurs stratégies divergentes dans le PCF poststalinien, l'un centré sur la liberté en arts, l'autre sur une philosophie scientifique exclusive en apparence, et dans son style, Althusser semble parfois proche, tout du moins en privé, de la prose lyrique, de la poésie parlée aragonienne. Aragon et Althusser peuvent partager certaines affinités françaises, significatives, comme Derrida, à qui Aragon ouvre ses colonnes dans les années 1960 et qui est aussi l'ami intime d'Althusser, l'influençant profondément, de façon souterraine, dans ses critiques du *« marxisme occidental »* nourri à l'historicisme et à l'humanisme absolus. Mais Althusser a choisi le champ scientifique, l'épistémologie, alors qu'ailleurs en Europe, l'Italien Geymonat, le Soviétique Illienkov, l'Anglais Cornforth dialoguant avec la logique formelle, souvent au contact avec les maîtres de l'empirisme logique ou du néo-rationalisme viennois. La question esthétique avait été un angle mort de la Seconde internationale, elle avait été réveillé au début de la Troisième dans le débat entre *« modernistes »*, futuristes, et *« classicistes »*, réalistes, mais ce qui est intéressant avec le cas Althusser c'est un croisement entre ces démarches, peu évident, sa conception de la science renvoyant, contrairement à ce qu'il affirme lui-même, à une primauté de l'imagination productive sur l'imagination reproductive, en ce sens proche évidemment de Bachelard, du courant surréaliste en arts. Face

[1904] Entretien avec Alexandre Adler, 14 novembre 2017, Paris

à l'hégémonie d'Hyppolite, du *« Hypp »*, et son existentialisation du marxisme, Althusser lorgne vers Vuillemin et surtout Canguilhem, le *« Cang »* avec qui il est en connivence. Tout comme il essaie de placer Ricci en khâgne à Nice avec l'aide du *« Hypp »*, il avance le poste de Nantes à Verret grâce au *« Cang »*[1905] et arrive à imposer Badiou à l'ENS comme lecteur sur Diderot. Avec le *« Cang »*, pour sa collection théorique chez Maspero, il doit jouer la prudence, lui-même craignant que *« notre effort théorique se confonde avec la dissidence à quoi nous serons vraisemblablement contraints par le triomphe des révisionnistes chinois »*, pour le rassurer, il faut *« relancer la prospection pour la collection du côté de l'épistémologie »*[1906]. A leur lecture de ses volumes sur Lire le Capital et Pour Marx, les maîtres de l'épistémologie française saluent l'œuvre de leur ami Althusser, non sans réserve. Canguilhem y voit un *« travail énorme et un effort de restauration du sens »* et est honoré que *« quelqu'un comme vous doit quelque chose à mes petites entreprises de sape philosophique »* même si *« avec la générosité des grands esprits (chez Althusser), les hommes pour qui vous avez de la sympathie méritent d'inaugurer en votre compagnie des voies nouvelles, et vous leur attribuez un mérite qu'ils ont bien la peine à soutenir »*[1907]. Jules Vuillemin a *« beaucoup appris de ton livre »*, il en ressort avec l'idée d'une opposition entre dialectique marxiste et hégélienne, et *« quand tu écris sur Montesquieu, le rapport Hegel-Marx, les ruptures qui en découlent, je te comprends et te suis »*. Mais Vuillemin note qu'entre *« deux hommes liés d'amitié et séparés par l'abîme de ce que l'un considère comme une certitude, l'autre comme une croyance »*, il trouve que le reste *« l'abîme, tient aux existences. Nul effort d'intelligence ne peut le combler »*[1908]. Toutefois, c'est sans doute vers Bachelard que se tourne Althusser – comme l'analyse ultérieurement Dominique Lecourt[1909] – en montrant à la fois comment Bachelard veut, contre l'idéologie scientifique, rétablir *« l'objectivité scientifique »*, mais par une méconnaissance du caractère historique et social de l'idéologie, fonde son propre échec, qui le ramène vers la poésie, la psychanalyse, en fait une *« théorie de l'imaginaire »* qui refonde sa propre épistémologie – comme Foucault va s'alimenter à Canguilhem, et Bouveresse à Vuillemin, dans sa redéfinition du matérialisme dialectique de façon totalement hétérodoxe, et sans doute assez peu marxiste, dans son primat de l'imagination sur la construction des objets du savoir. Si on revient à l'hypothèse Gramsci, de fait, à ces amis qui le sollicitent sur le sujet, en 1963-1964, Althusser n'a qu'une idée, l'utiliser pour fonder une *« science »* du politique, et le critiquer comme proposant une philosophie insuffisamment scientifique de ce fait politique. Deux de ses amis, issus des rangs des chrétiens progressistes après 1945, vont ainsi se voir orienter dans l'étude scientifique de l'œuvre de Gramsci. Le premier est Michel Verret à qui Althusser, encore en 1964, évoque la puissance de l'œuvre : *« ce que dit Gramsci de Machiavel, juste en son fond, bien que peu critique »* mais avec une *« profondeur du texte, donnée par tout ce qui*

[1905] Lettre de Louis Althusser à Michel Verret, 20 février 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-02
[1906] Lettre d'Alain Badiou à Louis Althusser, 20 mai 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1.02
[1907] Lettre de Georges Canguilhem à Louis Althusser, 6 décembre 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C2-01
[1908] Lettre de Jules Vuillemin à Louis Althusser, (1965 ?), Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A6-05.02
[1909] Dominique Lecourt, Bachelard : le jour et la nuit, un essai du matérialisme dialectique, Paris, Grasset, 1974 et Pour une critique de l'épistémologie (Bachelard, Canguilhem, Foucault), Paris, Maspero, 1974 et puis L'épistémologie historique de Gaston Bachelard, Paris, Vrin, 2002. Toutefois Balibar pense alors que le concept de coupure épistémologique qu'Althusser dit avoir emprunté à Bachelard est une interprétation très libre, voire une appropriation originale (Etienne Balibar, Ecrits pour Althusser, Paris, La Découverte, 1991, pp.9-57)

l'entoure, par les considérations de Gramsci sur ce qu'est aujourd'hui un parti politique, sur les USA… bref par toute l'œuvre de Gramsci »[1910]. Toutefois, toujours à Verret, sur le matérialisme dialectique Gramsci est lacunaire, il faut *« contrer une interprétation de la philosophie marxiste comme méthodologie pure et simple, l'interprétation disons des Italiens, déjà proposée par Gramsci, qui sur ce point, est théoriquement faible »*[1911]. Althusser encourage Verret en 1964 à faire un travail de thèse sur la politique chez les marxistes, sur une *« science du politique »* précise-t-il, c'est alors qu'il y joint ses passages dithyrambiques sur Gramsci, posés plus haut, pour une critique de la *« science politique »* aronienne. Lorsque j'ai interrogé Verret sur ses échanges avec Althusser, autour de Gramsci, des problèmes de santé et la distance avec les événements complexifiaient la reconstitution. Il me confiait que « *je ne retrouve rien sur Gramsci, lu et admiré pourtant* »[1912]. Quand il replonge dans sa bibliothèque, il trouve l'édition Gallimard, annoté sérieusement à partir de 1975, et l'édition du Parti (de 1959 ou 1975 ?), vierge, elle, il en conclu que « *j'ai dû le lire ailleurs et autrement* »[1913]. Le second est François Ricci, niçois qui va travailler des années durant sur Gramsci. Althusser lance Ricci dans sa thèse et lui propose comme sujet, *« du point de vue de l'objectivité des besoins objectifs dans le domaine idéologique italien, et marxiste-italien »* où Althusser trouve Ricci trop modeste. Il y a besoin urgent pour Althusser d'une *« étude théorique sur Gramsci »* dont les Italiens, qui en auraient besoin, sont incapables de faire. Cette étude supposerait un retour sur l'histoire du marxisme en Italie, *« 1/ le rôle de Labriola, fondamental, un grand type, de la classe d'Engels, enfin pas loin ; 2/ le rôle de Croce, élève de Labriola, marxiste puis non-marxiste, hanté toute sa vie par son tournant, la critique du marxisme fait par lui vers les années 1900 ; 3/ la tradition crocéenne qui a dominé toute l'idéologie italienne, lo Storicismo, problématique fondamentale de toutes les formes idéologiques modernes, y compris, dans une certaine mesure, elle aussi, l'interprétation marxiste, y compris gramscienne de Marx. Connais-tu les philosophes italiens ? Badaloni, Luporini sont plus ou moins « storicisti »*. Contre le *« storicismo »* mais quand même un peu contaminée par les bords toute la scuola della volpiana : Colletti, Rossi, Cerroni, Gruppi, Merker ». Donc Althusser lui recommande soit une thèse sur Gramsci soit sur Croce et Gramsci, quant à Spaventa, dont lui parle Ricci *« je ne connais pas ton auteur italien, il ne m'est qu'un nom »*, Althusser s'impatiente : *« mais qui parlera finalement de Gramsci !!! C'est urgent »*. Comme directeur de thèse le plus compétent, Althusser envisage Maurice de Gandillac, spécialiste de l'Ecole de Francfort[1914], ou comme alternative *« le Hypp acceptera peut-être mais compétence italienne nulle, ce qui ne l'empêche pas d'apprécier un travail »*, l'alternative est surprenante, *« Aron serait peut-être le plus indiqué, la question l'intéressait sûrement – ce que Hegel est devenu en Italie, ex : Spaventa – tous ceux présentent de avantages réels, y compris le libéralisme »*[1915]. Reste un troisième nom qui s'intéresse à Gramsci en 1965, tapi dans l'ombre, avec l'intention d'en faire une critique beaucoup plus dure, sans nul doute, Alain Badiou. Il demande à Althusser, en 1965-1966, si *« il existe une traduction anglaise ou française des œuvres sur la littérature »* et propose de les

[1910] Lettre de Louis Althusser à Michel Verret, 22 janvier 1964, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-02
[1911] Lettre de Louis Althusser à Michel Verret, 25 mai 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-02
[1912] Lettre de Michel Verret à Anthony Crézégut, 22 juillet 2016
[1913] Lettre de Michel Verret à Anthony Crézégut, 13 août 2016
[1914] Lettre de Louis Althusser à François Ricci, 19 janvier 1964, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C5-04
[1915] Lettre de Louis Althusser à François Ricci, 8 juin 1964, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C5.04

confronter aux *« interventions de Staline sur le même sujet, non pas prescriptives mais plutôt critiques ou eidétiques »* ainsi que sur la déconstruction du concept d'histoire[1916]. Althusser lui fournit une réponse décevante, *« rien à ma connaissance de Gramsci n'a été traduit en anglais »*, et la traduction française *« tu la connais, naguère aux Editions sociales, actuellement aux Ed. Rousseau à Genève, ne donne presque rien »*, alors il lui suggère d'aller *« les lire en Italien dans l'éd. Einaudi, ce n'est pas une telle épreuve »*[1917]. C'est alors qu'avec Badiou qu'Althusser va le plus loin dans son projet épistémologique concurrent à l'historicisme gramscien, lié à un projet politique de plus en plus proche de la *« révolution culturelle »* en 1966. Althusser accorde le *« plus grand prix »* aux remarques de Badiou, *« seule personne à qui je puisse soumettre ce que nous tentons de faire, dans des conditions de jugement optimal : ayant à la fois la proximité et la distance nécessaires à ces conditions, disons l'attitude à la fois sympathique et critique indispensable »*[1918]. C'est avec lui qu'il confie sa réforme spinoziste sur le plan épistémologique, c'est à lui qu'il fait lire en avant-première son texte sur Matérialisme dialectique et historique, paru dans les CML, très critique envers Gramsci, pour lequel *« tu te doutes que j'aurai le plus grand besoin de tes critiques, remarques et conseils : tu es celui d'entre nous qui dispose (et de loin) du plus grand nombre de références et de connaissances théoriques, et qui à bien des égards le plus avancé »*[1919]. Leur programme commun vise alors à une *« épistémologie vivante »*, qui chez Althusser combine, non sans paradoxes, *« une spécification de la multiplicité et l'autonomie relative des pratiques, ou selon que tu détermines les disciplines ou causalités de dernière instance »*, très justement Badiou y voit une « *dimension critique (au sens de Kant, mais oui…) et une dimension affirmative qui se rapporte cette fois à Spinoza* ». Pour en finir avec Hegel, il y a alors deux façons : affirmer le statut du matérialisme dialectique ou la possibilité d'une hiérarchisation des effets et de leurs mécanismes (effet de société, effet de connaissance, effet esthétique…), une lettre qui a fait forte impression sur Althusser et sa réélaboration ultérieure, alors qu'Althusser et Badiou semblent sur la même longueur d'onde, par ailleurs, sur les questions esthétiques[1920].

2 – Un autre tropisme italien, la quête obsessionnelle d'un anti-Gramsci

L'italianisme d'Althusser reste une constante, avec, sans ou contre Gramsci, mais il s'agit à partir de 1962 de trouver une alternative à la voie gramscienne dans le marxisme, convaincu qu'elle constitue une issue *« révisionniste »*, *« réformatrice »* au stalinisme, que lui identifie comme une continuité philosophique, dans l'hégéliano-marxisme, elle le conduit à envisager plusieurs alternatives, bien plus celle logique de Della Volpe ou Colletti (1) que le modernisme esthétique et culturel d'Eco ou Sanguineti (2), alors qu'il ne semble pas alors qu'il connaisse outre mesure d'autres alternatives, que ce soit l'épistémologie logicienne de Geymonat ou l'opéraisme de Tronti, Panzieri et le jeune Negri (3).

[1916] Lettre d'Alain Badiou à Louis Althusser, 11 juin (1965 ?), Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-02
[1917] Lettre de Louis Althusser à Alain Badiou, 17 juin 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-02
[1918] idem
[1919] Lettre de Louis Althusser à Alain Badiou, 19 juillet 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-02
[1920] Lettre d'Alain Badiou à Louis Althusser, 20 mai 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-02

La répétition de la scène originelle italienne : copier l'école della volpienne ?

En effet, en 1962, Althusser commence à nourrir l'idée que la voie italienne vers le socialisme est un abandon des fondamentaux du *« socialisme scientifique »*, elle est l'issue des bureaucraties staliniennes s'adaptant au système capitaliste, aux démocraties libérales, le paradoxe est donc qu'il semble à la fois rechercher une alternative plus puriste, en un sens stalinienne, et de l'autre empêcher la mutation effective des bureaucraties par cette *« logique dialectique »* qui permet d'évoluer en restant le même, par cette ruse de la raison bureaucratique, quand lui privilégie un retour à la fois à un chaos originel, une contingence absolue avec la quête d'une logique pure des enchaînements mathématiques qui régiraient les rapports entre les êtres. C'est alors qu'Althusser prend conscience que le gramscisme n'est pas tout en Italie, qu'un petit groupe de théoriciens mène un combat de l'intérieur, un travail visant à attaquer le cœur ou le maillon faible de la philosophie dominante, du gramscisme, une dialectique comprise dans l'unité du sujet se substituant à la rigueur de la logique formelle, analytique. Althusser est pris d'admiration pour le travail du « *vieux* » Galvano della Volpe, il ne le rejoint pas sur son combat esthétique qui l'indiffère mais admire sa stratégie d'hérésiarque, son souci de rigueur, cette longue marche d'un lion en hiver qu'il espère singer, il a lu certains de ses livres, sans avoir nécessairement mené une étude profonde[1921]. Sa correspondance avec Lucio Colletti, le jeune philosophe le plus en vue de l'école dellavolpienne, est significative sur l'état d'esprit d'Althusser, toutefois le désaccord reste net sur plusieurs points, il refuse une ligne Aristote-Kant, soulevée par Della Volpe, développée par Colletti, contre celle Platon-Hegel, une « *philosophie totalitaire* » enfermant le marxisme dans des hypostases se substituant à l'analyse concrète. Toutefois, le débat théorique est aussi une polémique contemporaine, qui ne se limite pas au champ national français et est une réponse aux discussions européennes sur le marxisme, même si Althusser est attentif surtout aux débats en Italie. Pour poser les conditions du débat, il faut relire le texte de Jorge Semprun paru dans Clarté et le(s) projet(s) de réponse d'Althusser. Althusser expose que « *le jugement de Semprun [contre l'antihumanisme théorique] comporte des attendus [...] Semprun sait, comme moi où se trouvent ces attendus possibles: dans quelques-uns des ouvrages dont il a cité les auteurs au début de son texte, chez quelques philosophes polonais, tchèques, italiens sinon français. D'où l'impression d'un débat par personne interposée, par délégation. A qui répondre: à Semprun, ou aux auteurs qui pourraient lui servir, à l'occasion de caution ? Et parmi ces derniers, à qui répondre ? Ils sont en fait bien différents, et j'ai la plus haute estime pour certains d'entre eux. J'ajoute que je les connais: et c'est parce que je les connais que je tente de poursuivre à mes propres frais et risques ce travail d'élucidation critique* »[1922]. Qui sont les auteurs cités par

[1921] Ces « affinités électives » ont peu été signalées dans la littérature française, bien que senties par certains acteurs de l'époque, Martin Jay, grand spécialiste de l'Ecole de Francfort d'un point de vue de l'histoire de la philosophie, l'évoque dans son analyse du structuralisme marxiste althussérien (in Marxism and Totality : the Adventures of a Concept from Lukacs to Habermas, Berkeley, University of California Press, 1984 pp.422 et suivantes)

[1922] Projet de réponse à Jorge Semprun (dossier 6 - ALT 2. A 3-05.02), Fonds Althusser, IMEC, Caen

Semprun, ceux qu'Althusser connaît, respecte, questionne ? Semprun évoque alors Schaff, Kosik, Della Volpe, Colletti et Garaudy. La ligne de fracture est claire pour Garaudy. Althusser lit et admire Della Volpe ainsi que Colletti dans leur tentative de lecture *« antihistoriciste »* de Marx, il nourrit un scepticisme pour les lectures *« historicistes »* et *« humanistes »* de Kosik, Schaff et Garaudy, dans lesquels il voit des disciples plus ou moins fins de Lukács, Sartre et Gramsci bien qu'il les connaisse assez mal. Exemple, ce *« Kosic »* (sic) qui est pour lui un « *tchèque fort prisé en Italie* » et dont la critique du stalinisme *« sent le Sartre à cent lieues* »[1923]. Sur Garaudy, dès 1963, il note que ce dernier « *s'est mis en tête de démontrer que mes positions sont dangereuses* », en partant des *Manuscrits de 1844*. Pour Althusser, « *ça va créer une situation assez drôle* » – dans sa correspondance avec les gens de confiance, Althusser a systématiquement référence à ce champ lexical du jeu comique. Althusser hésite sur la marche à suivre mais opte face à Garaudy à une ligne ferme et indifférente: « *ne pas discuter [...] leur répondre jamais [...] parler de ce que je juge bon de dire, tout en faisant comme s'ils n'avaient eux-mêmes rien écrit* », mais il concède qu'il ne sait pas si « *les circonstances ne me forceront pas à un moment ou à un autre à intervenir de façon plus directe dans les débats. Je voudrais à tout prix l'éviter* ». Restent Colletti et Della Volpe, deux challengers pour le titre européen de champion du courant antihistoriciste et scientifique du marxisme, pâtissant toutefois du manque de rayonnement relatif de l'Italie dans l'Europe philosophique, deux philosophes selon lui de haut niveau – ce que n'est pas tout à fait selon lui son ami Luporini[1924]. En 1963, il confie même qu'il a développé par rapport à eux « *des complexes* » qui le handicapent pour sortir sa lecture de Marx[1925]. Une analyse comparée des débats en France et en Italie permet de noter que le débat ouvert en France en 1965 semble une répétition de celui lancé en 1962 par l'école dellavolpienne en Italie – dont Colletti est alors proche – et qui va occuper les pages de la revue théorique communiste *Rinascita*: le marxisme comme science, épistémologie contre l'humanisme et l'historicisme, comme idéologie (*religion*) et méthode pseudo-scientifique. Ce n'est pas qu'une impression, en mars 1963, Althusser apprend à Franca qu'il a écrit une lettre à Colletti où il lui transmet son admiration pour les « *travaux que eux, les philosophes marxistes italiens, ont accomplis depuis quinze ans, alors que nous on faisait rien* », admet son provincialisme car « *je ne savais pas qu'ils avaient fait tout ce qu'ils ont fait* » avant de l'assurer qu'il est « *d'accord sur tout* » avec lui. Toutefois, le style du commentaire de sa lettre est terriblement tordu. Il lui tient un langage partiellement vrai, sincère mais aussi partiellement flagorneur, rusé pour lui cacher son désaccord sur un détail qui n'en est pas un. Selon Althusser, il y a désaccord à la fois sur le statut de l'idée que Colletti change bien (hypostase devenue hypothèse pour Colletti entre Hegel et Marx) mais surtout sur le statut de l'empirique,

[1923] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 22 août 1964, in *Lettres à Franca, 1961-1973*, op.cit., p. 559.

[1924] Dans sa lettre à Franca du 15 février 1964, il le dépeint comme « un homme intéressant », un combattant politique, aux souvenirs vifs: « il n'a rien du prêtre Colletti, mais il est bien moins sérieux, philosophiquement parlant » (ibidem., p. 522).

[1925] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 28 février 1963 (ibidem., p. 382).

reprochant à Colletti de ne pas comprendre qu'il changeait entre Kant ou Hegel et Marx[1926]. Dans ses notes à l'introduction de Colletti aux *Cahiers philosophiques* de Lénine, il émet même l'hypothèse : et si Colletti ne proposait pas un simple retour à une épistémologie kantienne greffée sur le marxisme ? S'il n'a pas lu le maître Della Volpe avec la même attention – bien qu'il ait commandé quatre livres de lui pour la seule année 1964 – son rapport avec lui est encore plus ambigu, et surtout frappant d'analogies[1927]. Il ne cesse de le déconstruire gentiment dans sa correspondance avec Franca Madonia en jouant avec lui par la déformation de son patronyme : Vulcano della Polve, Bolvano della Peppe, ou Vulcano della Dolce[1928]. Il manifeste du respect pour le patriarche (il l'appelle le *« Saint père »*), moins pour sa sainte famille malgré le sérieux du *« prêtre »* Colletti. Della Volpe est « *brave et méritant (vraiment)* »[1929], il l'appelle « *le vieux* » et se dit touché qu'il lui envoie ses œuvres soulignées en « *lignes tremblantes* » avec son « *écriture d'enfant* ». On sent une pointe d'ironie chez lui, ainsi qu'un profond respect jusque dans son choix de préférer, contrairement à Althusser, la critique théorique de l'esthétique, le cinéma et le Festival de Cannes, plutôt que les recherches sur l'économie et la plus-value chez Marx. Della Volpe est un vieil homme à la longue carrière (60 ans en 1965), mais Althusser est déjà vieux pour un théoricien sans œuvres (47 ans). Les deux partagent la même ambition théorique : fonder le marxisme sur des bases scientifiques, donner à la philosophie marxiste sa place, celle d'une épistémologie rigoureuse. Ils partagent aussi une position analogue dans le champ politique : tous deux sont intellectuels encartés au Parti communiste, y occupant une position délibérément marginale, peu intégrés à l'*« intellectuel collectif »*. Tous deux refusent de contester l'orthodoxie dans le champ politique, se contentant de livrer leur bataille subversive sur le champ théorique, par un retour aux classiques. Le philosophe italien Nicola Badaloni remarque que Della Volpe était à la limite de l'« *intellectualisme* », dont il était accusé dans le PCI, il s'en « *défaussait en ne rentrant pas dans sa théorie en contradiction avec la pratique politique du PCI* » mais « *sa méthode de recherche allait dans l'autre sens, sa logique s'appliquait préalablement à la société, réduite à l'état d'abstraction, d'où découlait la possibilité de la contradiction pratique* ». Une autre conception du « *lien entre lutte de classe et théorie* »[1930] en dérivait également : la théorie

[1926] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 10 mars 1963. Si leur théorie diverge sur l'empirique, la divergence est aussi rivalité concrète, triviale même d'une démonstration ostentatoire de leur empirique: « cela prend un air grivois » commente Althusser à Madonia: « fais-moi voir ton empirique, je te dirai qui tu es !! », il est heureux de lui adresser la « flèche du Parthe » (*sic*) et finalement de lui avoir « redressé son empirique » (!)(ibidem., p. 389).

[1927] F. Izzo, *Althusser and Italy: a two-fold challenge to Gramsci and Della Volpe*, « International critical thought », 5, 2015, n. 2, pp. 200-210.

[1928] Lettres de Louis Althusser à Franca Madonia du 11 et du 28 février 1963, in *Lettres à Franca, 1961-1973*, cit., p. 361 et 382.

[1929] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 30 septembre 1963, in *Lettres à Franca, 1961-1973*, cit., p. 458.

[1930] N. Badaloni, *Il marxismo italiano degli anni sessanta*, Rome, Editori Riuniti, 1971, p. 37.

devenait première. On peut rajouter que della Volpe a fondé une école (Althusser dit dans une de ses lettres que c'est une *« non-école »*) qui croise le fer par disciples interposés, Althusser ne fait-il pas exactement pareil ? L'attraction de toute une génération pour Althusser peut se comparer à celle de nombreux jeunes communistes italiens en 1962 : « *qui se placèrent derrière Della Volpe [...] à un moment où il semblait falloir reprendre à zéro l'analyse de la société, la méthode de Della Volpe offrait l'alternative de traiter l'analyse à partir de la théorie, et non de sa contradiction déjà institutionnalisée: le parti* »[1931]. Et même dans certaines formules, on peut débusquer l'analogie, lorsque Della Volpe fait de Marx le « *Galilée du monde moral ou historico-social* », Althusser paraît le singer puisqu'il fait de Marx le Galilée moderne qui a « *découvert le continent histoire* ». Ses correspondances avec le patriarche Della Volpe et son apôtre Colletti sont marqués d'une grande déférence, d'une admiration sincère, du sentiment d'un travail pionnier qu'Althusser veut continuer en France, malgré des désaccords qui marquent la singularité althussérienne. Au *pater familias*, Althusser lui déclare sa flamme : « *j'attache le plus haut prix à l'effort philosophique que vous avez inauguré, dans vos recherches et qui est poursuivi par vos élèves. J'ai rencontré vos travaux avec un incroyable retard : telle était notre ignorance, si j'ose dire officielle, de tout ce qui se faisait chez vous, et en particulier de votre œuvre. Nous sommes, nous français, les vrais provincialistes du monde moderne* »[1932]. Le provincialisme français, dont Althusser hérite, a été brisé lorsqu'il a reçu la collection de Rinascità de 1963, et la discussion sur les rapports entre Hegel et Marx, et en relisant son volume de 1947, sur la conception de l'Etat chez Marx, il est « *proprement stupéfait de voir qu'en 1947, vous définissiez, seul dans le monde de la pensée marxiste, les tâches essentielles, fondamentales dans le domaine théorique ! Vous avez joué un rôle prophétique, et je ne vous ménage pas mon admiration pour ce discernement théorique exceptionnel* ». A della Volpe, il exprime toutefois à demi-mots des désaccords exprimés plus nettement à son élève Colletti auteur de « *remarquables essais* ». La réserve porte sur un point conceptuel, *« l'ipositizzazione »* des manuscrits de 1844, encore très hégéliens, spéculatifs, qu'il critique alors, qu'Althusser voit la rupture comme plus tardive. Toutefois, en 1965, Althusser est déjà plus critique sur l'école dellavolpienne, à Cesare Luporini, intellectuel communiste, gramscien critique, il le rassure en lui signalant qu'il discute dans Lire le Capital « *certaines thèses erronées de Della Volpe, Colletti et Pietranera sur le Capital* » tout en étant « *assez critiques sur la conception gramscienne de la 'philosophie marxiste', son historicisme* »[1933]. Les échanges avec Colletti sont plus précoces, intenses et francs, c'est à lui qu'il apprend que « *j'ai tout seul, presque par hasard, découvert vos travaux. Il m'a été d'un grand réconfort de voir que je ne m'aventurais pas, de mon côté, en déclarant que le problème Hegel-Marx était théoriquement décisif, et en cherchant, à ma manière, de penser leur différence fondamentale* », il est rassuré de savoir « *que vous êtes une belle troupe aguerrie et solide à poursuivre, depuis longtemps, le même combat. Depuis longtemps… c'est cela qui m'a le plus stupéfié et qui*

[1931] Ibidem, p. 38.

[1932] Lettre de Louis Althusser à Galvano della Volpe, 4 février 1964, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C2-03

[1933] Lettre de Louis Althusser à Cesare Luporini, juin 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-02

m'inspire le plus grand respect »[1934]. Respect pour le *« père della Volpe »* qui définissait déjà en 1947 « *les problèmes mêmes que j'ai mis de longues années à entrevoir, cerner et définir, j'en reste rêveur* ». Althusser a des divergences, mais combien « *il brûle d'envie d'écrire quelque part que j'ai découvert… l'Italie !* ». Et il susurre à Colletti qu'il y a une raison tactique aussi à cet italianisme alternatif, « *après les incidents du dernier congrès de l'UEC à Paris, ce serait une forme de défense personnelle contre les critiques qui s'abattent sur moi : appeler au secours une « école italienne » pour me défendre contre les critiques locaux !!* ». Parmi les réserves althussériennes sur leurs travaux, l'insuffisante rupture chez Marx, dans la Critique de la philosophie du droit de Hegel en 1844, avec l'hégélianisme et les thèses de Feuerbach, comme la filiation aristotélicienne et galiléenne contre Platon et les scolastiques, chez Marx, « *je ne suis pas convaincu de la justesse de ce thème, pas absolument convaincu* ». Deuxième thème, déjà évoqué, le passage de l'hypostase hégélienne à l'hypothèse marxienne, qui « *laisse en l'état le statut de l'empirique* », ce ne sont pas que les idées de l'objet mais la définition de l' « *objet comme objet à connaitre* » qui est en jeu dans ces discussions néo-scolastiques. Colletti partage, de son côté, le fond de ses articles sur le jeune Marx et Contradiction et surdétermination, pour ne pas laisser la « *logique comme domaine réservé des marxistes du genre Garaudy* »[1935]. Althusser facilite la publication de Colletti dans *la Pensée*, par le rôle médiateur de Marcel Cornu pendant que Mario Baratto et Francette Trentin sont des amis communs qui jouent le rôle de messagers intermittents. Colletti partage le point de vue d'Althusser sur le refus de « *toute forme d'historisme et de relativisme (je déteste tout ça)* », refus de « *toute interprétation du marxisme du point de vue de l'humanisme « marxiste occidental » : le bon Merleau, Goldmann, Lukacs, Sartre chez nous Paci* », mais Colletti lui souligne qu'alors, en *« contraire à tout dialectisme du genre hégélien, à toute espèce de monisme, et enfin à toute forme de Naturphilosophie : tu ne peux soutenir le matérialisme dialectique qui est de l'hégélisme pur et le monisme que tu refuses* » et qu'on retrouve dans l'Anti-Dühring[1936]. Ce point va exacerber les oppositions, Colletti refuse de subordonner la science à la philosophie, à une Naturphilosophie, le fini à l'infini que totalise « *la Raison abstraite, l'Unding, l'Idée* », ce qui mène à un « *idéalisme objectif* » alors que Colletti est favorable à une « *connaissance scientifique comme connaissance expérimentale* ». Le matérialisme dialectique est, pour Colletti une « *gnoséologie du matérialisme historique, logique du non-savoir au savoir », puisant au Lénine de Matérialisme et empiriocriticisme, dont l'objet est, sont « des objets déterminés, particuliers, spécifiques* » quand le matérialisme moniste est *« de l'idéalisme qui s'ignore »*. Il faut repartir pour Colletti d'une démarche réellement scientifique, que méconnait Althusser « *hypothèse-expérience, raison-matière, abstraction-détermination* »[1937]. Il est intéressant de noter ici qu'alors que Colletti va de plus en plus se rapprocher dans son parcours de l'épistémologie poppérienne, ce même Colletti va réaffirmer en 1990 que *« Gramsci me semble trop conditionné par Croce et Gentile »*, et que lui est resté fidèle à Matérialisme et empiriocriticisme, et que Popper lui avait même écrit en 1970 une lettre privée où il affirme que « *Marx et Lénine écrivaient de manière simple et directe. Qu'auraient-ils dit du caractère ampoulé des néo-dialecticiens* » et que « *le livre de*

[1934] Lettre de Louis Althusser à Lucio Colletti, 18 mars 1963, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C2-02
[1935] Lettre de Lucio Colletti à Louis Althusser, 30 septembre 1963, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C2-02
[1936] Lettre de Lucio Colletti à Louis Althusser, 17 février 1964, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C2-02
[1937] Lettre de Lucio Colletti à Louis Althusser, 25 avril 1964, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C2-02

Lénine sur l'empiriocriticisme est, selon moi, véritablement excellent »[1938]. Les réponses d'Althusser se veulent précises, critiques, mais il ne bouge que peu de ses positions de départ. L'intérêt pour Engels vient de la distinction de la *« philosophie »* d'avec le matérialisme historique marxien, repris par Lénine d'un « *matérialisme dialectique comme philosophie marxiste indépendante du matérialisme historique* » mais il est d'accord que l' « *anti-Dühring est à 98% dans sa partie philosophique une Naturphilosophie, une idéologie* ». Althusser pense qu'il y a un accord possible avec Colletti sur « *l'objet du matérialisme dialectique comme étant la distinction spécifique de la scientificité et de la non-scientificité* »[1939]. Pour défendre sa radicalité philosophique, Althusser fait aveu de son péché de jeunesse : « *j'ai longtemps pensé que la philosophie marxiste ne pouvait être que historico-critique dans un sens tel que toute théorie en trahissait l'esprit le sens. Je me suis peu à peu convaincu que cette position risquait de livrer la philosophie marxiste à tous les pièges de l'historisme (storicismo), l'historisme sous lequel se dissimule en fait une bonne partie de l'idéologie idéaliste (bourgeoise)* »[1940]. Mais enfin Althusser reste convaincu que les deux peuvent faire bande commune, et que le flambeau de l'antihistoricisme passe de l'Italie à la France : « *je crois que quelque chose qui ressemble de loin à l'expérience que vous avez faite avant nous, est en train de se produire ici, à l'Ecole Normale : une équipe de jeunes philosophes travaillant sur des bases théoriques communes et déblayées, et cherchant dans des domaines divers mais dans la même direction* ». Althusser décrit son cheptel : « *il y a un peu de tout dans cette bande de jeunes : sociologues, psychologues, épistémologues, esthéticiens en puissance (...) je fonde de grands espoirs sur eux pour faire sortir nôtre marxisme provincial-national de sa misère philosophique et pour atteindre le niveau compétitif européen* ». Une de leurs sources est « *un personnage assez extraordinaire, Lacan, psychanalyste et théoricien de très grande valeur* »[1941]. A Rossana Rossanda, il communique le fait que « *Maspero devrait publier la traduction de Rousseau et Marx de Della Volpe. Excellente chose* »[1942]. Celui qui devrait être l'introduction de Della Volpe en France est Robert Paris, toutefois le projet est mort-né. Paris essaie de le défendre alors que le texte a été refusé par Arguments aux Editions de Minuit et aux Temps modernes chez Gallimard, un refus « *pour des motifs idéologiques, ou plus précisément, par conformisme* ». Robert Paris trouve bizarre qu'il publie le Pour Marx d'Althusser alors qu'entre les deux travaux : « *il y a à coup sûr plus que des analogies : un même effort pour lever, dans la pensée de Marx, toute hypothèse hégélienne. Les différences, car il y en a, c'est là que je serais en désaccord avec Althusser* » se situent sur la date de la coupure, beaucoup plus tard pour Althusser, qui exclut certains concepts marxistes come l'aliénation et dans les dialectiques, politico-économiques pour Della Volpe puis épistémologique et *« simplement épistémologique »* pour Althusser. Comme Maspero évoquait la forme du texte, « *il ne semble point qu'Althusser soit tellement moins prodigue que Della Volpe dans l'emploi des italiques, le goût de la redondance et la manie des apartés* »[1943]. Les raisons qu'avaient avancées Maspero était très pragmatiques, « *je n'y comprend décidément rien, et je crains que les lectures soient*

[1938] Lucio Colletti, Lenin e Popper, in L'Espresso, 22 avril 1990
[1939] Lettre de Louis Althusser à Lucio Colletti, 20 février 1964, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C2-02
[1940] Lettre de Louis Althusser à Lucio Colletti, 5 février 1964, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C2-02
[1941] Lettre de Louis Althusser à Lucio Colletti, début 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C2-02
[1942] Lettre de Louis Althusser à Rossana Rossanda, 27 janvier 1964, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C5-04
[1943] Lettre de Robert Paris à François Maspero, 24 octobre 1965, Archives privées Maspero, Paris

comme moi »[1944]. Les polémiques ont été fortes, au début des années 1980, après le drame, et Agnès Thivent dans *« L'ignorance française »* a prétendu qu'Althusser avait non seulement fait obstacle à l'introduction de la pensée de Gramsci mais aussi « *à la traduction d'auteurs marxistes italiens, Galvano della Volpe et Colletti notamment* », article qui a suscité alors des réactions de défense, comme celui du chilien René Zapata pour qui « *Althusser a suggéré, d'abord à Maspero puis à Grasset de publier les traductions de leurs œuvres en français* », et les affirmations de Paris ne sont qu'un *« règlement de comptes sans explication »*. L'explication ne nous est pas plus donnée par les archives, officiellement le refus de Maspero est motivé par des raisons de style, d'hermétisme langagier, mais il est vrai que Paris a mis le doigt là où cela fait mal sur l'analogie, voire plus, entre les deux œuvres, la primauté de l'une sur l'autre, qui aurait fait s'évanouir l'effet de nouveauté de l'entreprise althussérienne. Selon Jacques Rancière, qu'on ne peut soupçonner de complaisance envers Althusser, cette idée d'un blocage althussérien est infondée : « *il m'avait donné à lire un de ses livres au sujet duquel on avait dû le consulter pour une traduction possible. C'est ainsi que je me suis trouvé responsable de la non-traduction de ce livre, qu'on a reproché à Althusser. Mon avis négatif n'était pourtant fondé sur aucune considération stratégique, seulement sur l'ennui que m'avait procuré la lecture d'un livre dont les enjeux théoriques et politiques m'étaient tout à fait imperméables* »[1945].

Althusser face au modernisme (et au baroque) esthétique italien : un regard louche et une méfiance envers sa récupération par les « human sciences »

En réalité, Althusser ne rejoint pas intégralement la méthode dellavolpienne, et une autre possibilité serait de soutenir les *« modernistes »* au côté baroque plus que classique, Umberto Eco, Eduardo Sanguineti, le mouvement du *« Gruppo 63 »*. Effectivement il ne le trouve pas sans intérêt, plus Sanguineti qu'Eco, dans leur recherche de formes déconstruites. Il lit attentivement le débat qui touche la rédaction de Rinascita, il se passionne pour une liberté de ton impossible en France, même si le débat s'ouvre au même moment dans la *Nouvelle Critique*. Il tend à adopter la position de Rossana Rossanda, critique mais constructive, au dialogue ferme sur les principes, mais trop défensive selon lui « *mais en principe elle a raison à 100%* ». Sur trois points, il la rejoint mais radicalise sa critique : « *met bien en rapport Eco avec l'idéologie dominante* »[1946], à la fois technocratique, humaniste et « *culture de masse* », opérant une synthèse entre subjectivisme éthique des sciences humaines (anthropologie), les thèmes des sciences sociales sur la méthodologie et la technique, des thèses esthétiques à rapprocher du structuralisme. Son originalité vient de sa synthèse entre « *néopositivisme (technocratisme), anthropologisme et structuralisme, soit Lévi-Strauss, Morin et Moreno* ». Rossanda a raison de ne « *pas rejeter du tout la problématique (ie, la théorie sous-jacente et implicite)* » dans un

[1944] Lettre de François Maspero à Robert Paris, 8 juillet 1964, Archives privées Maspero, Paris
[1945] Lettre de Jacques Rancière à Anthony Crézégut, 24 décembre 2015
[1946] L'analyse du texte d'Umberto Eco dans son débat avec le PCI, sur l'analyse de la culture de masse et sur l'épistémologie structurale est développée et contextualisée dans Giandomenico Crapis et Claudio Crapis, Umberto Eco e il PCI : Arte, cultura di massa e strutturalismo in un saggio dimenticato del 1963, Reggio Emilia, Imprimatur editore, 2017

second temps. Le troisième point est plus problématique, sa critique « *reste au niveau de la méthode* », celle d'Eco est descriptive « *pas identifiée par Rossanda à la conscience de soi, c'est-à-dire l'idéologie* », elle ne fait qu'opposer la méthode gramscienne avec le reproche de « *liquider l'histoire* » par un « *schéma formel d'une anthropologie culturelle globale* », elle propose une « *méthode supérieure* », celle de « *la méthode de l'histoire* » mais pour Althusser ce n'est pas une « *question de méthode* », même quand elle fait du Colletti avec l'idée du « *concept historique* », pour l'intégrer à un « *moment pragmatique* », celui de la conscience de classe, de la transformation pratique, pour lui « *on sort du subjectivisme de classe mais on reste quand même dans un pragmatisme* ». Althusser fait sa propre critique, le concept de « *culture* » n'est pas marxiste, il « *manque totalement le concept d'idéologie* » chez les Italiens comme il « *manque totalement le concept de théorie scientifique, auquel on substitue le concept de méthode qui en tient lieu : pragmatisme* », au mieux comme théorie on a un « *curieux concept mixte : celui de l'histoire-science, qui semble avoir (bien du Colletti) un statut de scientificité* »[1947]. Dans ce débat, Althusser voit un élément de rupture avec la conception de Colletti, qui reprendrait les erreurs de Gramsci dans la critique du matérialisme dialectique, dans l'absence d'une conception critique de l'idéologie. Dans ses notes prises sur le texte même de Rinascita, effectivement l'intervention d'Eco est la plus critiquée comme « *trop descriptive* », trop arrimée aux « *faits : technologies, politique, philosophie de masse* » dans l'esprit, dixit Eco d'un « *historicisme cohérent* » aux résonances gramsciennes. Althusser ne partage pas la « *culture de gauche* » dont parle Eco reposant sur une « *problématique de type marxiste* » embarrassée par les concepts d'humanisme, de rationalité. En revanche, devant l'intervention de l'esthète Sanguinetti, Althusser met : « ++ » tout en nuançant : « *mais méthode, pas théorie, a pourtant un sens profond de la théorie à travers sa distinction méthode/contenu* ». Il semble être d'accord également avec Luciano Gruppi qu'il croit faire partie de l'école de Colletti – en réalité Gruppi est gramscien, un des intellectuels les plus officiels du PCI – concevant le marxisme non comme conception du monde, idéologie, mais « *méthode critique* », si elle s'élève à la conception du monde, elle s'hypostasie et s'abaisse à l'idéologie. Là encore Althusser reste stupéfait que chez Colletti comme Gruppi « *il n'y a pas plus, chez eux, de théorie de l'idéologie que chez Feuerbach* ». C'est le rôle que va s'attribuer Althusser, fournir au marxisme, une théorie de l'idéologie. Son désaccord est celui de l'adaptation à la culture de masse, dans le style, le langage, les objets d'étude, ce que fait en même temps Edgar Morin en France ou même le premier Roland Barthes, le concept de « *culture* » même lui semble impropre, lui préférant celui d' « *idéologie* », non pas ce bassin de dialogue entre cultures subalternes et dominantes, de masse et élitiste, mais une illusion qui gouverne les hommes à leur insu. Dans ce débat, il se trouve une alliée avec laquelle il sympathise, elle est encore Commissaire à la Culture du PCI mais ne va pas tarder à entrer en opposition, Rossana Rossanda, avec qui il partage le désir d'une critique radicale du concept unifié de culture que l'on retrouve dans le PCI, tout comme la dissolution, quoique rieuse, dans une critique interne de la société de consommation ou de la société de masse, quitte à une critique extérieure radicale et abstraite.

[1947] Notes sur l'article de Rossana Rossanda, ALT2 A-2.02.06, Archives Althusser, IMEC, Caen

Une méconnaissance de l'épaisseur du débat italien sur la scientificité : néo-positivisme (Geymonat), néo-empirisme (Preti) ou néo-opéraisme (Tronti)

En dépit de l'attention qu'Althusser porte aux critiques hétérodoxes en Italie, il le fait avec une certaine fraîcheur, et passe à côté de nombreuses autres. Comme Althusser naît au monde italien en 1963, il n'a pas conscience que des débats avaient déjà été ouverts en Italie, outre l'école phénoménologique de Paci, ou le rationalisme critique de Banfi, dont il a quelques faibles échos, par Rossana Rossanda et Sartre, il y eut un débat important entre le lukacsien Cesare Cases et le positiviste logique, néo-empiriste Giulio Preti. Il n'est pas sûr qu'Althusser aurait pris exactement le point de vue de Preti, mais celui-lui l'aurait intéressé au plus haut point. Cases en *« paléomarxiste »*, ironiquement, critique l'archaïsme supposé moderniste de l'équipe de Ragionamenti, Pizzorno, Guiducci, Fortini y voyant une adaptation au capitalisme américaine, à sa philosophie pragmatique et empiriste, soucieuse de rationalité analytique. Les passages les plus amusants sont ceux sur le thème althussérien du *« provincialisme »*. Preti accuse l'Italie de « *provincialisme* » (« *provincialissima Italia* »[1948]), or Cases montre que la France l'est plus que l'Italie, rappelant que « *Sartre reprochait aux Français, après-guerre, de s'être à peine rendu compte de l'existence d'Hegel alors qu'en Italie Croce etc.* »[1949]. Pour Cases, avec son sens de l'ironie mordante, il est clair, en voyant Pizzorno et Guiducci, que « *l'Italie est décidément plus provinciale que la France désormais* »[1950]. Althusser connaît Croce visiblement plus par les notices du Bréhier que par la lecture de ses œuvres, son jugement encore très positif sur Labriola au milieu des années 1960 vient de lectures indirectes et non de sa lecture, pour le coup, très critique commencée au début des années 1970, et enfin Spaventa ou de Sanctis sont des noms qu'il ignore, ne sont « *que des noms* » comme il l'avouait à Ricci. Dans ce tableau, celui dont il aurait pu être le plus proche, dans son intention de refondation d'une philosophie scientifique, sur la base du matérialisme dialectique, aurait été Ludovico Geymonat, sans doute la plus forte dans le cadre du PCI, et ne répondant pas du tout aux critères historicistes[1951]. Geymonat a une connaissance beaucoup plus solide qu'Althusser sur le terrain épistémologique, en philosophie des sciences. Ce philosophe turinois d'origine valdaise a fourni une critique précoce de l'historicisme gentillien et crocéen, de leur mépris pour les sciences positives. Diplômé en mathématique en 1932 comme en philosophie en 1930 avec Annibale Pastore, le professeur en philologie de Gramsci, il s'était rendu en 1934 à Vienne pour se mettre au niveau de la philosophie néo-positiviste du Cercle de Vienne, comme après la guerre il va introduire en Italie la pensée de Thomas Kuhn pour contrer l'épistémologie poppérienne. De l'œuvre de Geymonat, Althusser connaît très peu de choses, il ne semble pas que ce soit avant 1973, par une proposition de Tosel, qu'il ait connaissance des travaux de Geymonat sur le matérialisme dialectique[1952], et même si on trouve quelques traces périphériques dans sa correspondance avec Balibar, il n'en reste rien dans sa bibliothèque, de volumes sans doute lus en prêts, par des amis. Dans sa critique de l'historicisme, Althusser

[1948] Cesare Cases, Marxismo e neopositivismo, Turin, Einaudi, 1958 p.14
[1949] Idem, p.16
[1950] Idem, p.24
[1951] Silvano Tagliagambe produit une critique serrée, quoique compréhensive, dans l'esprit de Geymonat, dans son Louis Althusser, in Ludovico Geymonat, Storia del pensiero filosofico, VII, 2, pp.78-126.
[1952] Lettre de Louis Althusser à André Tosel, 22 juin 1973, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C6-04

aurait pu s'inspirer de lectures étrangères, qui aurait réduit l'aspect novateur de sa critique, y compris de traductions en italien. Mario Rossi avait déjà produit une des synthèses les plus complètes sur l'historicisme, en italien, mais s'il connaît son nom comme élève de Della Volpe, il ne l'a visiblement pas lu dans sa généalogie du *« storicismo »*. Dans les traductions, il aurait pu trouver dans Karl Löwith, son de Hegel à Nietzsche comme ses propos sur la Fine della storia, qui fournissent déjà une critique de la téléologie hégéliano-marxiste, mais il ne semble pas s'en être enquéri outre-mesure. Tout comme il aurait pu retrouver dans Misère de l'historicisme de Popper, déjà traduit en 1954 à Milan, des éléments critiques convergents – qui soit dit en passant éclairent le propos d'EP Thompson faisant de l'épistémologie *« révolutionnaire »* ratée d'Althusser la meilleure preuve de la supposée validité de celle *« réformiste »* poppérienne, si on ne prend pas en compte l'historicisme bien sûr[1953] – que Popper spécifie dans la préface de 1974 à l'édition italienne, dans sa critique chez Croce non de son libéralisme, non de son antipositivisme d'un auteur « *qu'il admire beaucoup* » mais « *de son hégélianisme. En cela, je dois laisser de côté le devoir d'analyser en quoi sont convergents ou divergents son usage et le mien du terme d'historicisme. En tout cas, je ne crois pas que le nomen de storicismo soit si important (je dois dire que j'ai distingué storicismo et istorismo, mais ce fut une distinction évidemment malheureuse parce que seuls des lectures très attentifs s'en sont rendus compte)* »[1954]. Reste, d'un point de vue plus nettement politique, celle des courants *« opéraistes »*, tels Tronti, Negri, pour qui Balibar a un temps prétendu qu'Althusser en avait connaissance et les avait en tête dès les années 1960 avant de justement faire remarquer leur longue ignorance réciproque malgré leurs « *affinités électives* »[1955]. Cela semble une reconstruction postérieure, il n'est pas sûr du tout qu'Althusser ait eu une connaissance précoce, et qui ont assimilé notamment le défi heideggérien et schmittien, l'arrière-plan d'une politique au bord du gouffre, lui préfère nouer une relation longue avec Macciocchi, Luporini entre autres, et on n'en trouve aucune trace ni dans ses manuscrits, ni dans ses correspondances, ni dans sa bibliothèque, jusqu'au début des années 1970. Althusser l'avoue à demi-mots dans ses mémoires quand il dit qu'en France on est *« toujours ignorants de tout ce qui se fait en dehors de ses frontières »* et que lui ignorait Carnap, Russell, Frege, *« le positivisme logique »*, Wittgenstein *« la philosophie analytique anglaise »* et même Heidegger lu par *« la lettre de Jean Beaufret sur l'Humanisme qui ne fut pas sans influencer mes thèses sur l'antihumanisme*

[1953] Althusser a produit une critique subjective vigoureuse du « néo-positivisme » poppérien, pourtant les convergences derrière les étiquettes nominales peuvent être soulevées comme l'avait fait Michel Freitag pour qui le concept d' « expérience » poppérienne est retraduit par « pratique scientifique » chez Althusser, in Dialectique et société : introduction à une théorie générale du symbolique, Lausanne, L'Age d'Homme, 1986, p.243. Concernant E.P. Thompson, la référence se trouve dans The Poverty of Theory, Londres, Merlin Press, 1978, pp.210-215. Alain Boyer, de son côté, a rendu hommage à Louis Althusser qui avait fait publier son mémoire lui confiant, derrière son scepticisme face aux « propos de Popper sur Hegel, et même Marx ou Freud » qu'Althusser développait un certain intérêt pour les théories poppériennes sur la science (in Alain Boyer, Introduction à la lecture de Popper, Paris, Presses de l'ENS, 1994

[1954] Karl Popper, Miseria dello storicismo, Milan, Feltrinelli, 1974, p.9

[1955] Il s'agit bien d'une « rencontre manquée » comme l'ont remarqué les intellectuels italiens cherchant à nouer cette convergence, qui semble fondée philosophiquement mais historiquement. Cf. Andrea Girometti, Althusser e l'operaismo di Mario Tronti : un incontro mancato ? Appunti sulla riedizione di *Operai e capitale* », *Cahiers du GRM*, 9 | 2016. Pour la confrontation entre Balibar et Althusser, voir Etienne Balibar, Un point d'hérésie du marxisme occidental : Althusser et Tronti lecteurs du Capital, Texte d'Etienne Balibar Re-reading Capital, 1965-2015, 6 décembre 2015, Université de Princeton, publié par la revue Période

théorique de Marx ». Althusser a raisonné et s'est confronté à *« ce qui se faisait en France, c'est-à-dire surtout Sartre, Merleau-Ponty, Bachelard, et infiniment plus tard Foucault mais surtout Cavaillès et Canguilhem »*[1956].

3 – L'arrière-scène de l'offensive althussérienne et l'assaut sur les positions institutionnelles : une convergence antihistoriciste et antihumaniste

Disons, que cette offensive sur le monde intellectuel français a visé trois publics, (1) la sociologie avec Bourdieu au plus proche d'un projet à finalité politique, dans le cadre des querelles de l'UEC mais aussi le projet d'une critique de l'idéologie et de ses vecteurs, les intellectuels issus du système scolaire (2), le coup de foudre double pour la *« critique littéraire »* barthésienne et la *« psychanalyse lacanienne »* plus qu'avec le structuralisme lévi-straussien proposant à la fois une rupture avec l'historicisme comme avec l'humanisme, enfin le duel particulier, (3) entre l'admiration pour Foucault, une critique des fondements de la rationalité moderne et des discussions avec Derrida, dans un projet de recherche nouveau, orienté vers la déconstruction du savoir, à partir de la critique de l'humanisme et de l'historicisme de la pensée moderne occidentale.

Construire avec Bourdieu une théorie critique de la société sur l' « historicisme » du mouvement progressif des classes montantes et leur culture universelle

Le premier point consiste à affiner sa position vis-à-vis des sciences sociales, avec un double objectif, d'une part une ambition de conquête de ce marché en expansion mais le refus formel de se soumettre à son adaptation pragmatique, donc un rejet de la psycho-sociologie, de la sociologie de la culture, ainsi Althusser nourrit au début des années 1960 un projet de collaboration avec Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron. Selon Yves Duroux, dont les souvenirs doivent être jugés adéquatement, « *à l'époque, ils s'inspiraient alors de Gramsci pour élaborer leur sociologie des intellectuels* »[1957]. Il n'apparait en tout cas pas explicitement, devrait-on dire comme tous les penseurs marxistes, soigneusement écartés au profit de références légitimes académiquement, un peu comme Vernant par exemple, d'un appareil à la fois très marqué philosophiquement par son contexte français – entre Lévi-Strauss, Sartre et Althusser – mais borné par les règles du jeu de la discipline sociologique, un usage massif de la légitimation des enquêtes empiriques dans l'esprit aronien. La proximité entre Althusser et son équipe, notamment Baudelot-Establet, et Bourdieu-Passeron, est très forte entre 1963 et 1966[1958]. Bourdieu et Passeron sont invités à un séminaire à l'ENS pour une esquisse de

[1956] Louis Althusser, L'avenir dure longtemps, op.cit, pp.168-169

[1957] Entretien avec Yves Duroux, 19 juillet 2016, Paris

[1958] Ce « flirt » de Bourdieu avec Althusser est généralement traité de façon liminaire par les sociologues bourdieusiens (cf Pierre Bourdieu, sociologue, Paris, Fayard, 2004, où on retrouve les principaux représentants de ce courant, Louis Pinto, Gisèle Sapiro, Patrick Champagne). Lorsque j'avais évoqué en séminaire à Gisèle Sapiro ce « flirt », sans le dénier, elle en minimisa l'importance. Lors de la mort de son camarade, Jean-Claude Passeron

définition de la sociologie, qui dépasse les Lettres, centrées sur la rhétorique, et s'inscrit, dans une optique inconsciemment positiviste, dans des « *sciences sociales* » où la sociologie doit devenir scientifique. Althusser distingue trois méthodes : celle de la « *théorie abstraite et générale* » inaugurée par Comte, dont les philosophes furent des pionniers, reprise par les philosophes marxistes comme Lefebvre, celle de l' « *ethnologie* », forme « *la plus concrète, précise, authentique* » qu'on retrouve chez Lévi-Strauss, enfin la « *sociologie empirique* », anglo-américaine basée sur les méthodes quantitatives, les entretiens et les échantillonnages. Pour Althusser, il n'est pas évident que la sociologie a « *un objet propre* », son statut scientifique reste peu clair. Dans son introduction au travail de Bourdieu, il lui rend hommage, comme un ethnologue « *qui s'est trouvé en Algérie pendant deux ans et a réussi à faire de l'ethnologie* », deux personnages qui « *représentent une synthèse concrète de tout ce que je vous ai raconté* », à la fois philosophes, ethnologues et empiristes. L'idée fondamentale à laquelle Althusser s'accroche est celle « *du livre qu'ils sont en train d'écrire* », montrant que « *la forme fondamentale de la diffusion de la culture dans la société contemporaine c'étaient pas les médias, la radio, la télévision et tout le reste, c'était l'école* », ce qui va à contre-courant de la plupart des sociologues de l'époque[1959]. Althusser prend ensuite des notes sur l'exposé de Bourdieu, formé comme ethnologue, Passeron étant sociologue de la connaissance, il entoure le fait que leur recherche combine « *l'empirique sans refus de la théorie, c'est les deux à la fois* », leur influence venue des ethnologues américains plus que des sociologues, et le fait qu'il ne faut « *pas prendre la culture comme , avec la radio, télé, mais au contraire l'école, sur quoi on a prise* ». Dans une autre série de notes, cette fois, Althusser prépare avec Bourdieu et Passeron une sorte de plan : étudier la « *culture* », en faire la critique sous l'angle de la « *division du travail* », élaborer une « *théorie de la méthodologie* », faire la revue « *des gens à enrôler* », trouver « *des mathématiciens pour Bourdieu et Passeron* » pour donner à leur sociologie un aspect scientifique et les « *inviter à leur conférence inaugurale* ». Le 22 novembre 1963, Bourdieu expose son programme à Althusser : un compte-rendu des enquêtes en cours, puis un « *bouquin théorique* », en commençant par les « *goûts et comportements culturels en milieu étudiant* » à lier aux « *goûts et l'esthétique des milieux petit-bourgeois* », puis la langue de l'enseignement, enfin la « *vocation étudiante* » (influences, facteurs de choix) en insistant sur la « *sélection scolaire de classe* », le rapport entre « *culture populaire et culture d'élite* ». Bourdieu envisage, dans le contexte de l'UEC pro-italienne influençant l'UNEF et les ESU, une critique de la culture petite-bourgeoise étudiante, de ses goûts, de son ethos, et de l'oubli de leur statut d'héritier, de privilégié dans une société de classe. Quand Althusser évoque « *l'immense amas d'idées reçues verticales par les gens des mass media (qui sont contre l'école*

(Mort d'un ami, disparition d'un penseur, in Revue européenne des sciences sociales, 2003, XLI-125) assène des piques acerbes envers Althusser, déniant la « politique du concept » althussérienne que l'on pourrait attribuer à Bourdieu, rappelant l'ampleur des désaccords, avant tout politiques mais aussi théoriques, entre les deux hommes, cette insistance dénote toutefois le fait qu'un rapprochement, sans doute intense quoi bref, a bien eu lieu. Les derniers écrits qui cherchent à rapprocher Bourdieu d'Althusser se font, sous l'ordre de la « rencontre manquée », à un niveau plus théorique, et autour des années 1970 esquivant ou négligeant cette période. Cf Julien Pallotta, Bourdieu face au marxisme althussérien : la question de l'Etat, Actuel Marx, 2015/2, n°58, pp.130-143 et Razmig Keucheyan, Jean Batou, Pierre Bourdieu et le marxisme de son temps : une rencontre manquée ?, Swiss Political Science Review, vol 20, Issue 1, 2014

[1959] Introduction d'Althusser au séminaire de Bourdieu et Passeron, Fonds Louis Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A 40-03.01

dite fossilisée) », Bourdieu répond : « *travailler contre eux* » en enquêtant sur « *la dégradation de la culture traditionnelle en milieu étudiant et la substitution à cette culture classique d'une néo-culture comme disent les mass-médistes : Morin, Fougeyrollas, Barthes, quoique plus prudent, l'air du temps, dans l'air* » et Arguments, une « *intelligentsia technocratico-prolétaroide* ». Leur hypothèse est « *que la culture classique crevait, et que naissait en eux une nouvelle culture* », mais les « *affirmations des mass-médiologues sont démenties* » après les enquêtes sur « *les problèmes de communication entre profs et étudiants* » qui tendent à ne poser que des problèmes en termes de *« pédagogie »*. Bourdieu propose une critique du langage pédagogique, avec ses fonctions sociologiques : rationnel (définissable), charismatique (magique), traditionnel (allant de soi). Or pour lui, professeurs comme étudiants « *recherchent le statu quo* » magistral derrière l'illusion du dialogue, l'illusion de la « *pensée comme choix* », l'illusion du changement technique. Le nouveau système (dialogue, participation, cogestion) est mythique, l'ancien perdu. En tout cas, Bourdieu, en 1963, se concentre sur l' « *influence des déterminants sociaux* » dans les choix de la vocation étudiante, entre les hautes classes « *sans vocation précise* » et les basses classes à *« vocation précise* ». Dans les goûts culturels, sur le théâtre, l'opposition est entre l'avant-garde prisée par les hautes classes, et le théâtre de boulevard par les basses classes, alors qu'aucune différence n'est sensible entre classique et moderne. Entre attitude politique et « *démocratique* », aucun rapport entre les deux, les *« plus à gauche politiquement sont les plus réactionnaires dans leur pédagogie* » comme Georges Snyders. Bourdieu a besoin d'aide, des moyens pour une réelle pédagogie démocratique qu'il n'a pas, Passeron utilise les GTU mais les étudiants résistent, un étudiant de l'UNEF (Althusser met en marge : « *le nom de ce ga !!!!* ») dit même de Passeron « *il a des idées réactionnaires mais c'est un prof de gauche* ». Bourdieu et Passeron s'entendent en fin de réunion pour organiser à l'ENS une conférence sur « *les conditions de possibilité théoriques d'une sociologie de la culture* ». A l'époque ils sont ensemble pour critiquer les pseudo-nouvelles pédagogies, le discours effaçant toute distinction de classe dans l'affirmation ostentatoire d'une distinction de classe de la part de l'UNEF, de l'UEC *« italienne »*, des ESU. Lors d'un de ses séminaires, les questions se multiplient sur l'objet de la recherche de Bourdieu, leur définition des concepts comme celui de culture, par Godelier, une définition très anthropologique comme « *ensemble de représentations investies dans des comportements, règles, faits, normes* », ce qui pose la question de la transformation culturelle face au primat fonctionnaliste de la cohérence. L'école, pour Godelier lisant Bourdieu, est donc « *lieu privilégié de diffusion de représentations, normes, où se manifeste la correspondance/non-correspondance* » comme Vernant voit la « *polis nécessaire pour faire de la philosophie* ». Passeron revient sur le texte d'Althusser et voit une opposition non entre « *structure immédiate* » et à « *plusieurs niveaux* » de l'unité mais entre « *état de crise* » et « *état organique* », cette état de contre-crise est marquée par la *« nostalgie organique »* pour la communauté. Bourdieu voit une « *nostalgie de l'état de nature comme idée régulatrice* », celle de la société comme communauté (Tönnies), de la solidarité organique (Durkheim), dans l'idéal des corporations, comme la sociologie américaine insiste sur l'intégration. Sur la pédagogie, Bourdieu voit une « *opposition fictive entre discours ex-cathedra et pseudo-socratisme* », et veut replacer la distance étudiants/profs dans la « *structure globale de la société* », alors que les nouvelles pédagogies s'appuient sur un discours maîtrisé par le professeur, une classe organisée par lui, qui feint le dialogue alors que les étudiants veulent, effectivement, une mutation. Mais le « *malentendu* » est permanent dans

la communication, il est structurant de ce rapport pédagogique, où tout finalement est réduit à la rhétorique sans profondeur. Bourdieu fait alors un tableau à quatre entrées, où le discours ex cathedra « *ronronné* » offre un certain nombre de désavantages et quelques avantages, un meilleur cours objectif « *après* » pour les étudiants, de la recherche « *avant* » pour le prof, celui du discours de charisme « *fulguré* » du « *prof prophétique* » qui offre un cours brillant « *pendant* » pour le prof et l'élève mais sans implication, le « *faux socratisme* » en petits groupes qui est tout mauvais, incitant à la paresse et au maintien des barrières, enfin celui « *rationnel* », du séminaire strict qui est tout bon pour tous. Bourdieu conclut, il faut partir de l' « *idéologie du système* », contextualisant les éléments, créant un « *fossé* » dans le rapport pédagogique, matérialisé dans l'espace, dans le langage, construisant la « *structure du groupe étudiant et professoral* » avec ses rites, inerties, son groupe passif. Une partie du programme Bourdieu-Althusser se réalise par une esquisse de sociologie des intellectuels et de la culture, sous le titre « *Changement et permanence dans le monde intellectuel* », rédigé autour de 1965, qui essaie de corréler le changement dans les idées dominantes avec celui de leurs positions sociales. Bourdieu prend l'exemple de la rupture de 1956, et de la délégitimation du modèle soviétique, comme « *prétexte symbolique à une rupture avec un style d'attentes idéologiques* » tout comme chez les chrétiens l'œuvre de Teilhard, pour les scientifiques, ou celle de Bergson, pour les littéraires, se voient promus, tout comme les lieux communs de la « *participation* » ou de la « *cogestion* », un catalogue d'idées reçues correspondant « *aux intérêts professionnels de corporations scientifiques qui en constituent les pôles de diffusion* ». Bourdieu et Passeron se proposent d'étudier les *« modes »*, les *« discours dominants »*, ce qui permet aux « *représentants les plus typiques des nouveaux intellectuels, ceux qui ont oublié le plus vite leur passé, puissent ironiser sur les articles de l'époque ou sur les groupuscules qui, en vase clos, perpétuent ces intérêts. Les libéraux, amis de l'ordre, les journalistes de la gauche non-communiste (parfois même les marxistes) et les chrétiens progressistes ont abandonné l'interrogation sur les valeurs ou le sens de l'histoire pour adopter le langage des planificateurs et des théoriciens de la croissance* ». Tout un nouveau lexique est apparu : *« stratégie »*, *« décision »*, *« participation »* ou *« prospective »* remplacent *« exploitation »*, *« aliénation »*, *« injustice »* ou *« liberté »*. Le règne de l'innovation, des mass media, de l'image, de l'avenir, positif ou négatif, a remplacé la lutte de classes, les mouvements révolutionnaires, les groupes défavorisés et leur sort. Quand Sartre, pour Bourdieu, fait avec la CRD l'équivalent de l'Etre et le néant, les tirages et échos sont beaucoup plus faibles, « *signe du dépérissement de son ancien public, des attentes stylistiques, des intérêts ou des snobismes de la décennie précédente* ». Dans la génération de l'époque le culte de l'efficacité succède à celui des mots, de l'idéologie. Bourdieu et Passeron voient le déclin de l' *« intellectuel traditionnel »* – ils emploient le terme gramscien – analysé par Tocqueville, Schumpeter, caractérisé par un « *éloignement littéraire des affaires* » dont il tire son prestige et un « *haut degré d'abstraction verbale* », un ethos du désintéressement, auquel succède « *l'emploi intellectuel relié aux grandes organisations ou aux entreprises* », soit l'intellectuel organique. L' « *ethos intellectuel traditionnel* » régresse désormais, les journalistes, écrivains, artistes, avocats régressent en nombre quand augmentent les chercheurs en entreprise, enseignants, techniciens, ingénieurs, dans un mouvement global de croissance des « *cadres moyens et cadres supérieurs* ». Bourdieu fait un aparté sur les intellectuels communistes passés dans la déstalinisation du journalisme politique, ou des métiers subalternes vers le CNRS ou des positions dominantes, voyant dans leur « *nouvelle*

idéologie de référence » un aiguillon pour ceux restés dans des situations plus classiques. Les intellectuels passent, dans leur idéal, de celui de la *« Freischwebende Intelligenz »*, intellectuel libre traditionnel, à celui de l'intellectuel agissant, intervenant et intégré aux organisations. Bourdieu remarque les convergences entre le marxisme rationaliste de la « *rationalité formelle* » d'hier et celui de la technocratie libérale, celui du personnalisme catholique ou teilhardisme avec la *« croissance continue »*. Toutefois, Bourdieu et Passeron affirment le déterminisme mais aussi l'autonomie du champ intellectuel par rapport aux conditions sociales, l'acte intellectuel étant « *manipulation statutairement autorisée et privilégiée de la culture* », lui-même hiérarchisée entre création, transmission et vulgarisation. On note dans ce projet de sociologie des intellectuels et de la culture comme la matrice, le fil rouge de toute la recherche de Bourdieu, Passeron mais aussi Althusser, une critique des *« intellectuels modernes »*, organiques, de leurs *« modes intellectuelles »* comme de leurs *« modes d'être et de dire »*, d'un *« sens commun »* intellectuel où le spectre de Gramsci semble bien présent malgré les références sociologiques obligées. Dans le séminaire, en janvier 1964, Althusser pose une question à Bourdieu, à la suite de celles de Godelier et Milner, autour de la validité de la transposition des méthodes et concepts ethnologiques dans les sociétés modernes, à partir du cas de Lévi-Strauss. Est-ce que les sociétés modernes sont plus complexes donc irréductibles à des analyses simples des sociétés primitives, s'agit-il « *d'une simple complication d'une simplicité originaire mais d'une véritable mutation d'essence* ». Dans le premier cas, comme Bourdieu et Althusser vont le continuer dans leur théorie de l'école et des AIE, on peut complexifier la théorie tout en retrouvant la simplicité originelle des rituels, codes, luttes symboliques, dans le second cas il faudrait une autre méthode que celle de l' *« ethnologie »* appliquée à la *« société »* contemporaine. Althusser donne un exemple, la technique n'est pas dégagée de la culture, de l'idéologie dans les sociétés primitives, *« cette distinction n'a pas de sens, étant elle-même un produit historique ultérieur* », du coup « *tout acte est immédiatement un acte culturel, magique, religieux, mythique* ». On peut donc dans les sociétés primitives avoir un « *accès direct et immédiat aux réalités essentielles de la société, dans leur Gestalt visible* », d'où l'ethnographie, une théorie visant à comprendre « *l'équilibre immédiat, la cohérence immédiate entre toutes les parties de la société, d'où en particulier l'idée du rôle immédiatement fonctionnel de l'idéologie, d'où peut-être une certaine idée de la correspondance immédiate (et de droit) entre les différents éléments de la société primitive* ». Cette question est fondamentalement dans la source commune, chez Althusser et Bourdieu, de leur pensée de la reproduction, de l'idéologie inculquée par l'école. Mais, Althusser met un bémol, l'ethnographie, le travail de terrain ne suffit pas, la « *vision* », le rapport « *immédiat* », la « *totalité visible* » n'est plus accessible, en fait cette idéal épistémologie est plus une nostalgie de l'unité primitive, de l'utopie du paradis perdu, une idéologie, un mythe plus qu'une réelle théorie, connaissance de la société. Pour Althusser, la sociologie n'est pas légitime n'ayant pas une *« théorie »* de la société, là où la philosophie est nécessaire, quand pour Bourdieu, la sociologie est légitime par son dialogue entre une théorie et une pratique, une conceptualisation critique et une expérience de terrain, un rapport à l'empirique dans l'enquête et le quantitatif. Toutefois, entre 1963 et 1965 il y a bien une alliance objective entre Bourdieu et Althusser, dans leur projet épistémologique, d'une « *théorie critique* » déconstruisant les fondements de la culture conçue comme idéologie transmise par certains appareils, d'abord l'école, et la cible qu'il vise, les « *nouveaux intellectuels* » modernistes, ceux du PSU, de l'UNEF, de l'UEC

italienne. Roland Leroy l'avait bien noté, appréciant la critique de Bourdieu-Passeron sur les *« nouveaux intellectuels »* dans les Cahiers marxistes-léninistes qu'avait relayé Balibar, et Althusser avait livré le secret à Queysanne dans la « *théorie de la pratique idéologico-politico-syndicale de l'UNEF, ce que Bourdieu et Passeron font* »[1960]. En effet, lorsque Queysanne, otage consentant des affinités et rivalités entre Bourdieu et Althusser, se souvient de ces moments, entre 1963 et 1966, c'est avec beaucoup de lucidité qu'il en décortique les mécanismes. Il y voit d'abord des affinités électives entre Normaliens, « *c'est tous des Normaliens, même quand plus tard Bourdieu va afficher son mépris pour Balibar (…) et à l'époque Bourdieu s'est mis sous la garde d'Althusser, lors des séminaires* »[1961]. Queysanne se dit alors adopté par Althusser qui veut lui faire passer l'Agrég de philo à l'ENS, le faire entrer dans sa bande, Queysanne est réticent, par principe même envers l'Agrégation. C'est alors qu'Althusser lui dégote un poste de collaborateur technique auprès de Bourdieu et Passeron : « *il a dû lui dire à Bourdieu, tu me l'embauches, et j'ai été copain avec Passeron, moins avec Bourdieu* ». Lorsque Queysanne renverse un séminaire de Bourdieu, au point que ce dernier décide d'y mettre un terme, on est encore dans un jeu de poker-menteur entre Althusser et Bourdieu. Ce dernier, avec Passeron, règne en maîtres sur leur estrade, face à une audience où Queysanne se positionne stratégiquement au fond pour poser les questions de méthode qui fâchent, quand Althusser adopte une position lui permettant une vue panoramique sur la salle. Selon Queysanne, la clé de son intervention, qui aurait fasciné Althusser et troublé Bourdieu, tous deux encore proches, vient de Gramsci : « *les idées quand elles s'emparent des masses deviennent une force matérielle* ». Enfin, lorsqu'après 1966-1967, les relations vont se tendre entre Bourdieu et Althusser, la recrue althussérienne est en disgrâce auprès de Bourdieu : « j'ai été un des premiers, au CSE d'Aron, à être contre Bourdieu, il voulait me liquider, il cherchait à me prendre en faute ». Queysanne va alors développer une relation d'amitié avec Passeron, « avec lui on se tutoyait, un bon vivant, avec Bourdieu on se vouvoyait ». Son portrait des méthodes bourdieusiennes est alors peu reluisant : représailles lorsqu'Aron le prend sous son aile, enquête des « contremaîtres » tels Boltanski ou Chamborderon pour contrôler son travail. Il finit par chercher une échappatoire, d'abord aux Beaux-arts, devenant un des leaders du mouvement étudiant de '68, puis à Grenoble, loin des rivalités parisiennes. Althusser est en tout cas, en 1963, admiratif du travail de Bourdieu-Passeron, recommandant à Rossana Rossanda de faire traduire les ouvrages de Bourdieu, « *un de mes anciens élèves* » qui a écrit « *des choses remarquables sur l'Algérie* », un Bourdieu « *qui n'est pas du parti mais, si j'ose dire, c'est aussi bien sinon mieux !* ». L'article de Bourdieu et Passeron dans les Temps modernes, en 1963, sur la mythologie des sociologues est « *excellent, quoique rédigé dans un style trop 'brillant', destiné à un public très 'intellectuels parisiens'* »[1962]. Entre eux, Bourdieu et Althusser se sentent d'accord sur beaucoup de choses, jusqu'en 1966, Althusser trouve un de ses textes, d'avant cette date « *très remarquable* », pour lui « *tu es profondément dans le vrai* », apparemment sur ses études ethnographiques sur l'Algérie, il a « *beaucoup apprécié tout ce que tu dis du chevauchement des structures et des conditions, avec le tout champ éthico-technique qu'elles charrient* », et sur son analyse de « *l'illusion qui veut que ce qu'on désigne*

[1960] Lettre de Louis Althusser à Bruno Queysanne, 1963, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 5
[1961] Entretien avec Bruno Queysanne, 26 juin 2020, Marseille
[1962] Lettre de Louis Althusser à Rossana Rossanda, 27 janvier 1964, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C5-04

pour cause étant supprimé, les effets doivent disparaître magiquement » - des passages qui rappellent Pascal autant que Bossuet – il apprécie sa critique combinée du *« socialisme libertaire »* et du *« socialisme bureaucratique »* comme deux faces de la même pièce, confondant économie et politique, et Althusser renvoie à Staline sur la nécessaire « *non-confusion de la politique économique avec l'économie politique* ». Althusser identifie bien la fausse alternative, présente chez Bourdieu, entre les frères jumeaux : « *libéralisme ou autoritarisme* ». Un point d'accord et de désaccord, sur le « *concept de culture et d'éducation* », sur la culture il est plutôt d'accord comme « *ensemble théorico-pratique où s'intègrent la connaissance de la situation et des problèmes objectifs, et les conduites techniques correspondantes et les justifications éthiques idéales qui les soutiennent* ». Mais l'éducation doit « *contenir tout ce que contient (la) culture* », dans le rapport des « *moyens destinés à atteindre cette fin* », le but étant d'éviter de tomber dans « *un socialisme de l'éducation* » alors qu'il faut non l'accord mais la participation active des masses, elle doit être aussi technique et politique, ce qui suppose un parti, syndicat, « *formant des cadres politiques* », des intellectuels organiques[1963]. Ce sont déjà là les éléments où point un désaccord, Althusser essaie en 1966 d'embarquer Bourdieu – après que celui-ci a manifesté son admiration pour son volume Pour Marx « *et surtout ta préface, très belle et très vraie* » (sur la nécessité d'intellectuels qui ne soient plus embrigadés par le parti mais dévoués au travail scientifique, théorique, pour l'intérêt de l'organisation), et sa volonté de détacher certains sociologues de l'influence de Goldmann, Lefebvre et autres Mallet[1964] - en lui débauchant quelques germanistes, au projet proposé par Bourdieu « *d'un groupe de sociologues-historiens sur l'éducation au XIX-XX ème* ». Mais Althusser veut être plus ambitieux, sur un « *projet d'organisation du travail philosophique* » où il souhaite que « *nous coordonnions nos efforts, pour des raisons techniques mais aussi pour des raisons théoriques et politiques* », ce qui va exister de façon éphémère dans le travail commun de Baudelot-Establet et Bourdieu-Passeron sur la critique de l'école. Althusser est « *de plus en plus convaincu de la très grande importance de tes travaux, et de tes recherches, de la justesse de ton orientation, de la fécondité et de la richesse de tes principes et de ta méthodologie, et de la portée des formes d'organisations que tu as mu mettre sur pied* », pensant qu'il n'a pas tort que « *ton texte sur conditions de classe et positions de classe rejoint mes préoccupations théoriques : tu ne saurais à quel point ce que tu écris m'importe, et quel prix j'y attache* ». De Bourdieu, Althusser « *apprend énormément de choses, qui me sont indispensables, et plus que des choses, j'apprends aussi des concepts* », suscitant un article positif d'Establet dans Démocratie nouvelle. Sa « *politique théorique, ton sens des problèmes à aborder et à traiter, l'angle politique sous lequel tu les aborder convient tout à fait nos perspectives. Du point de vue de la politique théorique, aussi, nous sommes dans le même camp, et plus que dans le même camp : côte à côte* ». C'est, après ce long éloge, qu'Althusser souhaite envisager des projets communs[1965]. Leurs recherches portent alors sur les mérites comparés des méthodes magistrales, dialoguées et autonomes, avec des résultats paradoxaux, en tout cas à contre-courant tant de l'esprit conservateur classique que des *« nouvelles pédagogies »*, les deux réservant des piques parallèles, tout à fait concertées, l'une contre effectivement la

[1963] Lettre de Louis Althusser à Pierre Bourdieu, ?, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-05

[1964] Lettre de Pierre Bourdieu à Louis Althusser, 17 novembre 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-05

[1965] Lettre de Louis Althusser à Pierre Bourdieu, 31 juillet 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-05

réforme pédagogique proposée à l'université, qui conduirait autant à une dilution du savoir qu'à favoriser la culture et l'idéologie dominante, celle consistant à inventer une catégorie *« jeune »* qui ne serait que le travestissement des rapports sociaux existants, c'est le sens de l'article d'Althusser sur les Problèmes étudiants, à mettre également en parallèle avec les Héritiers de Bourdieu, une critique amusée des goûts et stratégies de la bourgeoisie culturelle de gauche parisienne, celle précisément encartée à l'UNEF, à l'UEC tendance italienne, lisant les Temps modernes et l'Observateur. Althusser confie d'ailleurs à quel point il fonde des espoirs dans les travaux de Bourdieu censés participer à la lutte commune pour saper les efforts des *« modernistes »* au sein du mouvement étudiant. Lorsque Bruno Queysanne se souvient de ces projets communs entre Althusser, Bourdieu et Establet, il insiste toutefois sur une différence, chez ce dernier, qui le rapproche de Gramsci et le sépare de ses maîtres français : « *Gramsci nous éclairait car l'hégémonie, c'est un appareil, des institutions, cela nous parlait, les althussériens le voyaient pas du tout. Sur l'école, c'est là que Baudelot et Establet vont se séparer d'Althusser, sur le fonctionnement de l'école, sous cet angle* »[1966]. De son côté Roger Establet va rappeler que, comme Queysanne, il va lire précocement Gramsci, et que c'est « *avec le cours d'Althusser sur Machiavel que j'ai entrepris des lectures suivies de Gramsci* » mais il rajoute immédiatement « *à bien y réfléchir je n'ai jamais été gramscien ni marxiste ni althussérien. Tous ces penseurs m'ont fourni quelques directives fécondes pour essayer d'y voir claire et avec rigueur dans les luttes sociales de chaque jour* »[1967].

Une théorie critique du sujet et de l'écriture : une « philosophie du soupçon » sur l'humanisme régnant

La philosophie, la psychologie (psychanalyse), l'épistémologie qu'il ne trouve pas totalement chez Bourdieu, Althusser va aller la glaner chez Barthes, Lacan voire Lévi-Strauss, avec sur ce plan une refondation de la critique du concept d'histoire, du statut du sujet, de l'homme, et enfin de la méthode critique, de la critique appliquée aux auteurs. Althusser évoque son entreprise théorique, dans l'Avenir dure longtemps, comme étant le produit et la production d'une vaste entreprise de subversion du monde intellectuel où il faisait front commun avec Foucault, Derrida, Lacan, Lévi-Strauss et Barthes, mouvement perçu comme *« structuraliste »*, en réalité *« déstructurant »*. Il a souvent été assimilé au *« structuralisme »* de Lévi-Strauss[1968], ce qu'Althusser comme Foucault ont dénié. Certes, les analogies sont nombreuses : recherche assez orthodoxe dans le marxisme de la *« correspondance »* entre idéologies et structures sociales, en échappant à l'économisme, de façon hétérodoxe, *« révisionniste »* cette fois, en

[1966] Entretien avec Bruno Queysanne, 26 juin 2020, Marseille

[1967] Note de Roger Establet, 12 août 2020

[1968] Warren Montag montre bien les évolutions des jugements d'Althusser sur Lévi-Strauss, ses critiques dures à la hauteur de la séduction qu'il a pu opérer sur lui, avec des divergences comme des convergences qui ne suivent pas nécessairement ce qui est exprimé publiquement (Lévi-Strauss, Ancestors and Descendants, Causes and Effects, Althusser and His contemporaries : Philosophical Perpetual War, Durham, Duke University Press, 2016, pp.53-73). Emmanuel Loyer de son côté considère, si ce n'est la lettre à Aron citée ci-dessus par son destinataire lui-même, cette rencontre comme étant un non-lieu, absente de sa biographie, Emmanuelle Loyer, Lévi-Strauss, Paris, Flammarion, 2015

revenant sur les *« mythes »*, *« illusions »*, *« constructions symboliques »* ; critique radicale mais finalement mesurée de l'humanisme et de l'historicisme comme mode de domination rationaliste occidental sur le monde ; attraction pour les *« Suds »* comme force de conservation-subversion face à la société moderne ; et bien sûr une certaine méthode analytique et structurale de la société. Toutefois au début des années 1960, et toujours par la suite, il serait erroné de voir dans Lévi-Strauss un *« antihumaniste théorique »*, ce qu'il en appelle, c'est à un élargissement des horizons de l'humanisme, hors de son occidentalotropisme, ou comme il le dira, un appel à « *cette élaboration d'un humanisme global et concret* »[1969]. Ce qui a pu les rapprocher, un temps, c'est une conception des différents niveaux autonomes de la société sans réductionnisme ni expressivité, où les acteurs individuels sont des porteurs de signes sociaux issus de structures trans-individuelles mais aussi une certaine axiomatisation du comportement humain ainsi qu'une logique combinatoire et en ce sens, dira Warren Montag, *« Lévi-Strauss était très proche d'Althusser »*[1970]. En privé, Althusser est bien plus réservé, ainsi en 1963, il demande de se méfier : « *faites attention si vous parlez de lui… c'est incontestablement le type le plus dangereux de l'heure, il y a des choses intéressantes certes mais il ne sait pas ce qu'il dit, et comme il a une extraordinaire inculture théorique, il trouve facilement des disciples* »[1971]. Althusser voulait tempérer l'enthousiasme de Verret, qui voulait faire un numéro sur lui dans la Nouvelle Critique où Verret *« achève sa lecture avec émerveillement (…) on voit bien ses grosses ficelles, dont tu parles dans la Revue des profs de philo, mais il y a aussi beaucoup à apprendre, et en général à réfléchir sur le structuralisme »*[1972]. Plus tard, alors qu'Althusser fonde des espoirs sur Terray, pour fournir une alternative à Lévi-Strauss, il manifeste son agacement à Badiou « *sur les articles où ton entreprise était amalgamée avec celle des structuralistes de tout poil, rien ne me paraît plus nocif, sur le front ethnologique, que les offensives éclectiques de Pouillon et Godelier qui mènent en un répugnant brouet le marxisme et Lévi-Strauss* », appréciant en cela la mise au point de Sève dans la Pensée, « *le spiritualisme et l'humanisme bêlants sont encore l'ennemi n°1 dans le secteur philosophique, mais en ethnologie c'est Lévi-Strauss et ses épigones. L'heure de lui régler son compte approche* »[1973]. Sa critique de l'épistémologie absente, selon lui, de Lévi-Strauss a été publiée dans ses *Ecrits philosophiques et politiques*, et ne laisse aucun doute sur le fait qu'Althusser ne voit pas là un fondement à son matérialisme dialectique, à statut scientifique. La tentation barthéso-lacanienne est celle que porte la réflexion de ces deux *« monstres sacrés »*, solitaires, chacun en mutation, l'un de Brecht à Saussure, l'autre d'Hegel à Heidegger. Il est difficile de savoir si Althusser a lu attentivement Roland Barthes[1974], il semble toutefois que sa *« lecture »* de Marx possède nombre d'analogies avec celle que propose Barthes dans le *Degré zéro de l'écriture*, il s'agit beaucoup moins d'une rigueur philologique que d'une liberté d'une écriture sur l'écriture même. En réalité, il existe bien une preuve de la lecture par Althusser de Barthes en 1963, et

[1969] Claude Lévi-Strauss, Tristes tropiques, Paris, Plon, 1955, p.138

[1970] Warren Montag, Althusser and his contemporaries: Philosophy's Perpetual War, Durham, Duke University Press, 2013, p.62

[1971] Lettre de Louis Althusser à Michel Verret, 28 octobre 1963, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-02

[1972] Lettre de Michel Verret à Louis Althusser, 16 octobre 1963, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-02

[1973] Lettre de Louis Althusser à Alain Badiou, 13 avril 1968, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-02

[1974] Comme pour Loyer au sujet de Lévi-Strauss, Tiphaine Samoyault n'évoque presque pas, si ce n'est une lettre d'Althusser à Barthes envoyée en 1972, ce rapport éventuel à Althusser, pourtant bien signifié par Althusser dans sa correspondance avec Franca Madonia notamment, Tiphaine Samoyault, Roland Barthes, Paris, Seuil, 2015

elle est élogieuse, dans ce qu'il confie à Barthes. Selon lui ce fut un *« vrai plaisir »* de lire son texte qui s'enracine dans le *« langage seul »* d'où *« naît un univers »*. Il y voit un *« défi aux universités »* dans ce qui est *« un livre convaincant et éclairant »*, un commentaire *« sans réserves »* de la part d' *« un ami »*[1975]. Bien plus tard, il dira, sur ses Nouveaux Essais Critiques qu'il est *« bon de relire le Degré Zéro »* et de redécouvrir *« nombre de tes articles lumineux »*[1976]. Barthes rendra régulièrement hommage, de façon discrète mais ferme, à Althusser comme dans ses multiples entretiens où lorsque le *« travail se substitue à l'intériorité »* et le *« dedans ne commande plus le dehors »* est mis en relation avec la *« logique dialectique inaugurée par Marx, telle que la désigne Althusser »* où disparaissent les *« distinctions courantes du dehors et du dedans »*[1977]. Dans ces entretiens, il fait d'Althusser le tenant « *du seul modèle acceptable de la science (qui est) celui de la science marxiste tel qu'il a été mis à jour par les études d'Althusser sur Marx, la coupure épistémologique qu'il énonce à propos de Marx faisant apparaître la science d'aujourd'hui et dégageant la science de l'idéologie* »[1978]. La revendication de l'héritage de Brecht se comprend aussi dans une alternative à la *« théorie du reflet »*, même sous sa forme la plus raffinée, celle de la *« reproduction »*, ou encore de la *« représentation »* (*wiederspielung*), il s'agit au contraire d'une *« intervention »*, soit d'une production de la scène, l'article d'Althusser sur le théâtre est sans doute un des plus significatifs et les plus efficients de l'œuvre d'Althusser. Ceux qui ont suivi Althusser, en particulier venant de la philosophie et de la littérature, ont noté l'importance de ce texte, fournissant une alternative à Lukacs. Althusser, très clairement, entre 1962 et 1964, cherche à l'embarquer dans sa croisade théorique notamment contre l' *« historicisme »* de Lucien Goldmann, avec un succès très relatif, les deux dînent alors ensemble, ont de longues discussions, avec leurs amis communs Bernard Dort, Francette Trentin et son salon où se trouve aussi Mario Baratto. Les échanges sont dans le registre comique, la moquerie de leurs adversaires, y compris structuralistes, comme à la fin de l'année 1962 : « *passé toute la soirée avec Foucault et Barthes, qui doit être bien connu des italiens de tes amis, puisque G.Scalia ne jure que par lui. C'était fort piquant, et on s'est aiguisé l'esprit sur la meule du structuralisme (!) en disant naturellement le lot respectable de vacheries sur toutes sortes de vivants. Je crois que je vais le cultiver (Barthes) car j'ai sans doute pas mal de choses à recevoir de ses expériences (théoriques)* »[1979]. Il dine encore avec Foucault et Barthes le mois suivant, dans une conversation qui dure au bout de la soirée[1980], et ils copinent dans leur esprit caustique mutuel, face à leurs ennemis communs « *le Barthes il causait hier soir quelque part dans Paris, on y est allé de force et on l'a écouté, des mecs y ont posé des questions, le Goldmann aussi y est allé de sa structure globale (vu que le Barthes elle est pas globale), nous et mes hommes on s'est tu : pas bêtes ! On a laissé régner, dans toute sa pureté, sur tous les fronts et sur toutes les lèvres, le grand vide théorique qui résumait la situation* ». Après, Althusser embarque Barthes avec sa bande de « *quinze malabars* » pour s'expliquer avec lui, « *en buvant pas mal*

[1975] Lettre de Louis Althusser à Roland Barthes, 7 mai 1963, traduite depuis l'Anglais, in Album, Unpublished Correspondance and Texts, New York, CUP, 2018
[1976] Lettre de Louis Althusser à Roland Barthes, 4 octobre 1972, idem
[1977] Roland Barthes, Le grain de la voix : entretiens 1962-1980, Paris, Seuil, 1981, p.119
[1978] Idem, p.125
[1979] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 6 octobre 1962, Lettres à Franca, op.cit, p.229
[1980] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 12 novembre 1962, Lettres à Franca, op.cit, p.284

de pinard, on s'est pas emmerdé, et mémoire de Zianni, j'ai parlé de lui un moment à tout le monde (avec des larmes dans la voix, dans la voix seulement, je précise bien) »[1981]. Ce ne sont pas que des affinités électives, mais une réelle adhésion à sa conception de la critique, « *son Racine… un peu de vrai vent dans les débris et les poussières de la critique universitaire !* », ce qu'il aime chez Barthes, c'est sa critique stylée et analytique, qui va au-delà de la psychologie, de l'historicisme pour étudier « *le jeu dans la règle du jeu précédant le jeu* » et que les « *discours infinis (des acteurs) ne font qu'en commenter le code* »[1982]. Si on reprend le Degré zéro de l'écriture, publié en 1953, on peut y percevoir nettement, de façon latérale comme un escrimeur, un sabrage de la critique littéraire humaniste, et classique, bien que l'horizon historiciste reste présent. Son rapport à l'*« historicisme »* est paradoxal, il crée un lien entre littérature et histoire, la première devant « *varier avec l'Histoire elle-même* » mais l'Histoire n'est pas avènement irrémédiable d'un sens dont le critique serait l'accoucher mais elle se pose « *devant l'écrivain comme l'évènement d'une option nécessaire entre plusieurs morales du langages* », en rupture avec l'idéal classique de la « *transparence, circulation sans dépôt, concours idéal d'un Esprit universel* », en contre-point à l'hégélianisme qui inspire un Gramsci. Avec la modernité, la littérature devient *« pleine de secrets »*, *« profonde »*, *« sens de l'insolite »* et du paradoxe, jusqu'à passer le seuil des *« écritures neutres »*, le degré zéro de l'écriture, dernier avatar du *« déchirement de la conscience bourgeoise »*[1983]. L'écriture véritablement révolutionnaire doit rompre avec l' *« écriture classique »* qui ne remet pas en cause *« la nature de l'homme, encore moins son langage »*, ce qui ne fut fait ni dans la révolution française ni dans le marxisme avec ses métaphores codifiées, son *« écriture univoque »* [1984], ni enfin dans le naturalisme avec son *« rythme expressif »* là où l' *« expressivité est un mythe : ce n'est que la convention de l'expressivité »*. Sa critique de l'écriture conventionnelle, scolaire, va l'unir à Althusser, dans son utopie d'une *« intelligibilité idéale des choses »* destinée à la *« clientèle moyenne des écoles primaires et secondaires, c'est-à-dire en gros la petite bourgeoisie »* et sa prédilection pour l'écriture réaliste, reprise par la littérature communiste[1985]. C'est ce qui emmène à ce qu'il appelle *« l'utopie du langage »* obligeant à une *« éthique de l'écriture »* face à un *« humanisme qui a enfin intégré l'Histoire dans son image de l'homme »*[1986]. La filiation lacanienne est beaucoup plus nette, elle porte cette fois moins sur une critique de l'historicisme, ses pesanteurs conservatrices, son acceptation passive (réceptive) du réel, mais une critique de l'humanisme, elle-même couplée à celle de l'historicisme[1987]. Dans le duo structure et genèse, qui obsède les chercheurs au début des années 1960, on peut penser à de Gandillac, Goldmann, Hippolyte – on sait désormais qu'Althusser les identifie comme les plus à même de *« comprendre »* et accepter le marxisme de Gramsci, y ajoutant Raymond Aron

[1981] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 13 février 1963, op cit, p.364
[1982] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 8 mai 1963, op cit, p.412-413
[1983] Roland Barthes, Le degré zéro de l'écriture, Paris, Seuil, 1953, pp.8-11
[1984] Idem, pp.20-21
[1985] Idem, pp.49-51
[1986] Idem, pp.62-63
[1987] Le rapport d'Althusser à Lacan est beaucoup plus documenté, notamment sur le plan théorique dans le livre de Pascale Gillot, Althusser et la psychanalyse, Paris, PUF, 2009. On peut aussi lire le chapitre (9) de Joseph Valente, Lacan's Marxism, Marxism's Lacan, pp.153 et suivantes, in The Cambridge Companion to Lacan, Cambridge, Cambridge University Press, 2003 qui part précisément de la synthèse althusséro-lacanienne élaborée de façon originale et parfois surréaliste de Slavoj Zizek, The Sublime Object of Ideology, Londres, Verso, 1989

– Lacan passe progressivement du primat de la genèse à celui de la structure signifiante. Pareillement, sur la conception du sujet il abandonne définitivement ce qui venait du Hegel de Kojève et du marxisme de Wallon, celle d'une aliénation et d'une reconnaissance progressivement conquise, pour passer à un mystère de la connaissance de soi, un ego méconnaissable qu'il ne s'agit plus de découvrir, de comprendre mais bien d'inventer par le récit de soi. L'influence de Lacan sur Althusser, bien plus que celle supposée de Lévi-Strauss qui a agi indirectement via Lacan, est bien connue, décisive dans le tournant de 1962-1963, par les séminaires qu'il consacre à son œuvre, l'article sur Freud et Lacan, un des plus personnels et les plus frappants de son œuvre de jeunesse. Althusser confiait à son alter ego italien, Colletti, son admiration pour *« un personnage assez extraordinaire, Lacan, psychanalyste et théoricien de très grande valeur »*, qu'il compte mettre en avant pour mettre une épine dans le pied de la Nouvelle Critique, où il publie son article sur Freud et Lacan, louant ce que Lacan et son *« retour à Freud »* fait, comme préfiguration du *« retour à Marx »* d'Althusser, elle qui pourfendait la psychanalyse comme *« idéologie réactionnaire »*[1988]. De Lacan il imite non seulement le retour à Marx, un certain style obscur et imagé, précis et digressant, soucieux d'étymologie originale et d'italiques, tout baroque, mais aussi les méthodes : se construire des disciples sous un mode sectaire, adopter un mode d'écriture et de lecture ésotérique, rechercher la scission fondatrice de la nouvelle école, tout comme ils ont tous deux un double fond, formation chrétienne conservatrice et flirt révolutionnaire, tout en distanciation, premier impact du surréalisme et souci de scientificité[1989]. La rencontre avec Lacan ne date que de 1963, d'abord dans les écrits où il est subjugué par sa *« théorie du désir, reprenant celle de Freud, le fond de tout, l'authentique fond de tout étant désir, qui échoue à s'exprimer sous la forme du langage, où il devient demande cessant d'être désir »* comme il l'explique à Franca[1990]. Lorsqu'il rencontre Lacan, il est ému, étonné et fasciné par cet « *homme brisé par ses ennemis, cassé, pourtant encore plein de génie (…) je lui ai dit que les choses changeraient, qu'il me laisse seulement un an devant moi, et il verrait déjà les résultats. Manifestement il était séduit mais n'y croit guère* », la séduction étant réciproque et l'identification assez forte d'Althusser au personnage Lacan[1991]. Lacan donne son premier séminaire à l'ENS en janvier 1964, il se félicite que très vite il soit « *sur des positions infiniment plus justes* », la lettre d'Althusser étant « *passée dans sa réflexion* »[1992]. Il travaille Lacan au corps, tout en étant pénétré par sa

[1988] Lettre de Louis Althusser à Lucio Colletti, début 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C2-02

[1989] Sur l'histoire du lacanisme, traitée de façon historique, par un ample travail notamment d'entretiens, sur la formation de l'école lacanienne mais avec une discussion sur les concepts lacaniens et les rapprochements avec Althusser, évidemment la référence est Elisabeth Roudinesco, l'Histoire de la psychanalyse, tome 2, Paris, Seuil, 1986 et spécifiquement sur Lacan, sa biographie Jacques Lacan : Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée, Paris, Fayard, 1993. Sur les points évoqués rapidement, des études critiques sur la psychanalyse en général, et le lacanisme en particulier, où l'on peut dresser des parallèles avec l'évolution de l'althussérisme, on peut lire comme défense et illustration du statut de la théorie comme fiction, le livre de Maud Mannoni, La théorie comme fiction. Feud, Groddeck, Winnicott, Lacan, Paris, Seuil, 1999, et à l'inverse avec un regard critique sur la confusion entre une science exposée et la place de la rhétorique littéraire, et l'art sophistique lacanien, Barbara Cassin, Jacques le sophiste. Lacan, logos et psychanalyse, Paris, Epel, 2008 et surtout Jacques Bouveresse, Prodiges et vertiges de l'analogie : de l'abus des belles-lettres dans la pensée, Paris, Raisons d'agir, 1999. Enfin sur les impasses de la psychanalyse dans sa constitution disciplinaire, ses méthodes thérapeutiques ou ses tendances sectaires, François Roustang, Un destin si funeste, Paris, Ed. de Minuit, 1976

[1990] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 21 novembre 1963, Lettres à Franca, op.cit, p.487

[1991] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 3 décembre 1963, Lettres à Franca, op.cit, p.492

[1992] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 21 janvier 1964, Lettres à Franca, op.cit, p.506

conceptualisation du désir, du complexe de castration, du rapport entre imaginaire et réel, et « *les choses avec lui vont fort bien. Il a assimilé une partie de ce que je lui ai dit* »[1993]. Là encore, les constructions théoriques althussériennes vont marquer, discrètement mais sûrement, Lacan. Dans sa conception du sujet, il va en novembre 1968 introduire l'idée de *« Mehrlust »*, plus-de-jouir, en analogie à la marxienne *« Mehrwert »*, plus-value, et cette innovation para-marxienne lui a été inspirée dans cette opération par son ami à qui il fait *« référence discrète, sous le mode où il m'arrive de le faire quelquefois, allusive, à celui dont, pourquoi pas, les recherches et la pensée m'y ont induit, à savoir à Althusser »*[1994]. Mais aussi sur la conception de l'histoire où il reprend dans son séminaire de février 1968 le concept d'histoire comme *« formations articulées ou contradictoires, régies par des lois de totalisation synchronique dans une optique déterminée par Althusser »*[1995]. Concernant la querelle humaniste, si leur ami commun Philippe Sollers pouvait être provocateur en disant que *« Lacan était tout sauf un progressiste ou un humaniste »*, que c'était quelqu'un qui « *pensait que l'être humain a vraiment de très très mauvaises intentions. Il pensait donc des choses extrêmement raides à ce sujet. Un pessimisme transformé malgré tout en gai savoir* »[1996], Lacan se serait sans doute volontiers rangé dans la catégorie, avec Althusser, des a-humanistes plus qu'antihumanistes. Il pose le sujet, catégorie centrale de l'humanisme, comme il le dira lui-même face à Colette Audry, entre un *« Je ne suis rien »* et la *« mort »*, où ce je-ne-sais-quoi rend *« ce mot humanisme si difficile à manier »*[1997]. Dans son cours du 3 juin 1964, il place au centre de son étude ce *« cadavre dans le placard »* de l'humanisme, jusqu'aux sciences humanistes, avec une petite révérence pour les Jésuites *« toujours plutôt bien là, et même assez frétillants »* face à quoi la mort *« cachée derrière la notion même de l'humanisme, au cœur de toute considération humaniste »* l'assiège irrémédiablement[1998]. Dans ce séminaire, il affirme alors que le *« sujet apparaît d'abord dans l'Autre »*, trempant le sujet dans l'*aphanisis*, la division jusqu'à son *fading*, la « *disparition* ». Le sujet est au cœur du « *vel de l'aliénation* », piégé dans le désir de l'Autre. Dans une discussion entre Montaigne et Descartes, il apprécie chez ce premier le « *moment vivant, cette aphanisis du sujet* » qui mène à une éthique du scepticisme quand Descartes cherche désespérément la « *certitude dans la faille* », il s'affirme dans une erreur qui est « *de croire que c'est là (le cogito) déjà un savoir* ». Or, le « *sujet supposé savoir* » est Dieu, et Lacan, avec ironie, déplace le sujet pour dire que pour nous, psychanalystes, « *le sujet supposé savoir, c'est l'analyste* ». On trouve ici, sans doute bien des éléments féconds pour comprendre la théorie du sujet althussérienne, ce qui la rend incompatible avec le *« sujet »* gramscien, en quelque sorte, encore très cartésien, dans son hégélianisme, là où Althusser comme Lacan le pose comme une énigme insoluble, avec une supposée maîtrise, sans doute illusoire, dévolue à l'analyste qui ne peut qu'acter son mystère unique et irrésolu. On sait que lors de l'année 1963-1964 Althusser avait organisé un séminaire consacré à Lacan quand

[1993] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 31 janvier 1964, Lettres à Franca, op.cit, p.517

[1994] Séminaire du 20 novembre 1968, d'un Autre à l'autre, in Le séminaire de Jacques Lacan, Paris, Seuil, 2006, pp.29-30

[1995] Séminaire 15 du 21 février 1968, in Le Séminaire de Jacques Lacan, livre 15, Paris, Seuil, 1978, p.132

[1996] Philippe Sollers avec Sophie Barrau (15 juin 2001), Jacques Lacan, récit d'une relation épisodique intense, in Revue française de psychanalyse, 2002/1, vol 66, pp.253-263

[1997] Jacques Lacan, Le séminaire de Lacan : le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse, Paris, Seuil, 1978, p.250

[1998] Jacques Lacan, Le séminaire de Jacques Lacan, vol.1, Paris, Seuil, 1973, p.203

plusieurs de ses élèves suivent les séminaires de Lacan. L'alliance entre Althusser et Lacan atteint sans doute son paroxysme en 1964-1965, dans l'hommage que rend Althusser, en note de bas de page, à *« l'effort théorique, pendant de longues années solitaire, intransigeant et lucide de Lacan »* à qui il doit *« ce résultat qui a bouleversé notre lecture de Freud »*, tenant à *« reconnaître notre dette envers une leçon de lecteur exemplaire »*[1999]. Dans ses mémoires d'outre-tombe, il se rappelle avec tendresse, avant quelques piques venimeuses, qu'il eut *« quelque consolation avec Lacan »* face aux attaques pseudo-anti-structuralistes de 1965-1966, alors qu'il lui *« tenait de loin une sorte de compagnie »*, et qu'Althusser le fit installer à l'ENS après ses déboires avec l'institution psychanalytique parisienne[2000].

Des « compagnons de combat » contre l'historicisme et l'humanisme, une déconstruction précoce avec Derrida et Foucault, voire Deleuze

Enfin, il reste deux œuvres, deux démarches intellectuelles qu'Althusser admire, et dont il est difficile de connaître l'ampleur de l'influence qu'elles ont pu exercer sur lui, mais elle a sans doute été énorme, dans leurs critiques déstructurantes, déconstructionnistes sapant les fondements du rationalisme occidental, en philosophie et dans l'histoire, il s'agit des premiers travaux de Foucault et Derrida. Avec Jacques Derrida, la relation commence par une amitié, deux mélancoliques, deux êtres sensibles[2001]. Derrida a confié, à la fin de sa vie, une partie de leurs secrets à deux, Derrida voyait avec beaucoup d'espoir le travail d'Althusser dans le PCF, que lui entamait de son côté avec Husserl et Heidegger, et qu'Althusser relayait « *un emprunt placé, déplacé, remplacé, en contrebande* », au-delà de la dénégation manifeste, sur la question de l' *« objectivité de l'objet »*, sur le projet d'une logique formelle ou transcendantale, dans son théoricisme et son ambition de *« régions de l'objectivité »* et d' *« ontologies régionales »*, les deux maîtres de la philosophie allemande du début du XXème siècle étaient là « *cela m'irritait d'une certaine manière, d'autant plus qu'il y a toujours eu chez Althusser une fascination dont il n'a jamais donné de signe public pour Husserl et pour Heidegger* »[2002]. Derrida nous apprend qu' « *Heidegger est pour Althusser (…) le grand penseur inévitable de ce siècle. Le grand adversaire mais aussi une sorte d'allié essentiel ou de recours virtuel (il faudrait tout relire en*

[1999] Louis Alhusser, Lire le Capital, Paris, Maspero, 1968, p.12

[2000] Louis Althusser, L'avenir dure longtemps, op.cit, p.178

[2001] Sur la base notamment de son travail archivistique, Benoît Peeters a plutôt bien restitué cette amitié que Derrida ne désavoua jamais pour Althusser, in Derrida : A Biography, Hoboken, John Wiley and sons, 2013. Sur le rapport théorique avec Althusser, Edward Baring avait déjà restitué la transition derridienne de l'existentialisme chrétien, et de l'épistémologie phénoménologique vers la déconstruction où il va nouer un rapport étroit, amical mais aussi théorique, quoique se jouant dans les coulisses, avec Louis Althusser, dans son chapitre Ends of Man, de son Young Derrida and French Philosophy, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p.255-268. Sans consacrer tout un chapitre entier au rapport Althusser-Derrida, Warren Montag montre leurs convergences épistémologiques concernant le structuralisme, dans leur critique de Lévi-Strauss, Althusser and the Contemporaries, op.cit, pp.70-73

[2002] Entretien avec Althusser (DRR 191) ; Entretien avec M.Spinker sur Althusser (cf politique et amitié), Archives Derrida, IMEC, Caen

suivant cette indication) », dans leurs échanges brefs sur la philosophie, Althusser lui répétait : « *écoute, il faut que tu me parles de Heidegger, il faut que tu m'enseignes Heidegger* ». Pourtant, Althusser a très peu lu Heidegger mais Derrida insiste sur ces méthodes, « *une manière de travailler, de lire, de ne pas lire, de lire sans lire, de ne pas lire en lisant, d'éviter sans éviter, de dénier, Althusser avait la sienne* ». Cet impact souterrain, Derrida le trouve dans sa critique de l'humanisme, déjà présent dans la Lettre sur l'humanisme qui *« dénonce ou déconstruit un certain humanisme comme métaphysique, dans tout son discours antihumaniste, Althusser ne cite pas Heidegger. Or dire, comme il le fait, que l'humanisme est métaphysique ou que la métaphysique est humaniste, cela ne peut pas ne pas regarder l'écho du moment heideggérien »*, et Heidegger avait ses relais à l'ENS, Hyppolite et surtout Beaufret. Cela permet de relire certains des textes de Pour Marx même, sa critique de l'humanisme, dès son article Sur le Jeune Marx, daté de décembre 1960 jusqu'à Lire le Capital, en 1965, alors que Derrida consacre plusieurs séminaires à l'ENS, partiellement sur Heidegger et le présent (1960-1961), sur le monde chez Heidegger (1961-1962), sur l'erreur et l'errance (1963-1964), enfin sur la question de l'Etre et l'Histoire (1964-1965). Dans son article sur le Jeune Marx, Althusser s'attaque notamment aux textes de Togliatti cherchant à *« comparer les termes (du jeune Marx) à la pensée de Hegel »*[2003]. Il critique alors, visant Gramsci qu'il connaît encore mal cette *« philosophie de l'action d'inspiration néo-hégélienne »*, faisant de la philosophie un acte de volonté, mais qui n'est qu'illusion de cette idéologie allemande, celle d'une impuissance à changer le monde. Marx passe alors par une *« dissipation de l'illusion »*, sorte l'aletheia, dévoilement, qui passe par un *« retour en arrière »*, retour aux sources comme un *« arrachement de ses origines »*[2004], de cette *« gigantesque couche d'illusions »* comme un *« surgissement »* dans l'histoire aux échos clairement heideggériens[2005]. Il règle définitivement ses comptes avec l'humanisme dans son texte Marxisme et humanisme, en 1963, faisant de l'humanisme un *« concept idéologique »* appelant au nom de la Liberté à ce que *« la philosophie demande que l'Etat soit l'Etat de la nature humaine »*[2006]. Marx évolue, se déplace vers un *« humanisme communautaire »*, une *« réappropriation pratique »*, par le concept de praxis, et l'appel à une *« essence de l'homme fondant l'histoire et la politique »*. Il rompt avec cet humanisme en 1845 pour passer à une *« théorie de l'histoire et de la politique »* qui définit l' *« humanisme comme idéologie »* soit un *« système de représentations (images, mythes, idées ou concepts selon les cas) doué d'une existence et d'un rôle historique au sein d'une société donnée »*[2007]. L'idéologie, celle de l'humanisme *« fait donc organiquement partie, comme telle, de toute totalité sociale »* et tend à *« former les hommes, les transformer et les mettre en état de répondre aux exigences de leurs conditions d'existence »*[2008]. Cet appareillage conceptuel va lui servir, dans Lire le Capital, et son fameux chapitre V sur le Marxisme n'est pas un historicisme, à appliquer cette critique à Gramsci lui-même, afin de *« repousser l'assaut humaniste »* qui ne cesse de *« menacer le marxisme »*[2009]. Cet humanisme gramscien est alors

[2003] Louis Althusser, Sur le jeune Marx, in Pour Marx, op.cit, pp.47 et 52
[2004] Idem, p.80
[2005] Idem, p.60
[2006] Idem, pp.229-230
[2007] Idem, pp.233-238
[2008] Idem, p.242
[2009] Louis Althusser, Lire le Capital, op.cit, p.150

présenté comme un volontarisme, celui de l' *« action volontaire et consciente des hommes »* contre le fatalisme réformiste, ce qu'il tend à comprendre, de façon magnanime malgré ses *« faiblesses théoriques »*[2010]. Mais cet *« humanisme absolu »* gramscien lui paraît juste en ce qu'il indique *« le lieu de l'immanence de l'ici-bas »* comme celui décisif, indiquant une direction de recherche mais aucun *« concept positif de cette interprétation »*[2011]. Cet humanisme se révèle coupable lorsqu'il assimile finalement la philosophie marxiste à une religion laïque, ce qui pour Althusser est une idéologie, faisant du marxisme *« une conception du monde ou une idéologie somme toute comparable aux anciennes religions »*, avec un rapport d'une *« idéologie organique à l'histoire réelle, sous le « modèle de l'expression directe »*. L'humanisme gramscien, unifiant *« bon sens »* populaire, *« conception du monde »* universelle et *« philosophie »* humaniste, ne fait que *« produire dans les masses une nouvelle forme d'idéologie [2012]»*. De son côté, Derrida au moment de la fondation des Cahiers pour l'Analyse en 1965 et que la « *conjonction entre le discours althussérien et un certain lacanisme y était dominante* », il ne voulait « *faire d'objections qui auraient eu l'air antimarxistes, il faut penser à ce moment de l'histoire politique en France, où une objection reçue comme un signe politique d'anticommunisme était très grave dans le milieu où j'habitais, à tort ou à raison, cédant à la fois à une conviction politique et sans doute aussi à l'intimidation, je me suis toujours abstenu de critiquer le marxisme de front. J'insiste bien : de front* ». C'est donc la critique de l'humanisme avec Heidegger, et critique de l'historicisme avec Husserl – à qui consacre un séminaire en 1961-1962 sur la *« critique de l'historicisme »* et un autre sur *« Histoire et Vérité »*, en 1963-1964 – et son travail dans son Introduction à l'Origine de la Géométrie, en 1962, dénonçant l'historicisme « *de façon systématique, rigoureuse et surtout sous ce nom, le premier à avoir situé dans une telle critique de l'historicisme (…) la condition d'accès à la science et à la philosophie* ». Selon Derrida, la critique althussérienne de l'historicisme gramscien plonge aussi ses racines dans la critique husserlienne de l'historicisme de Dilthey, qu'il connaissait par son entremise :*« Lorsque Althusser critique l'historicisme de Gramsci, de Della Volpe, Colletti ou d'autres, de Sartre aussi, je crois, il ne peut pas ignorer, puisqu'il en fait usage, le ressort principal de cette critique de l'historicisme : il remonte aux premières années du siècle et on parle beaucoup dans les travaux sur Husserl (non seulement dans les miens) à la fin des années 50 et au début des années soixante. Ce silence ou cette forclusion me paraissaient bizarres, irritants, même si j'en comprenais, sans l'approuver, la stratégie politique. Compte tenu du contexte dans lequel Gramsci écrivait, je comprenais la nécessité de refondre, après lui, contre lui, le concept d'histoire. Personnellement, tout en assumant la critique de l'historicisme, j'étais aussi intéressé par une certaine historicité : l'historicité transcendantale dont parle Husserl, une certaine histoire du sens de l'être dont parle Heidegger, mais aussi une historicité que j'essayais de déterminer au-delà de, contre, ou sans Husserl et Heidegger. Je trouvais qu'Althusser soustrayait trop vite un certain nombre de choses à l'histoire, par exemple quand il disait que L'idéologie n'a pas d'histoire . Son théoricisme, le mouvement pour soustraire la théorie avec un grand T ou la théorie de l'idéologie, tout autant que l'idéologie elle-même à l'histoire, me paraissaient problématiques,*

[2010] Idem, p.151
[2011] Idem, p.161
[2012] Idem, p.166

en tout cas tant qu'un autre concept d'histoire n'était pas produit. C'était sans doute nécessaire au regard d'un certain concept de l'histoire, non de l'historicité en général. Entrainé à critiquer l'historicisme (comme relativisme, comme empirisme, comme scepticisme, etc.) pour accéder à une dimension de l'historicité transcendantale, ultra-transcendantale, je ne voulais pas abandonner l'histoire. La destruction du concept métaphysique d'histoire, pour moi, ne signifiait pas : Il n'y a pas d'histoire . Or je ne voyais pas chez Althusser le même mouvement, la même sensibilité à cette nécessité de penser l'histoire autrement et cela me troublait. ». Derrida précise que cette histoire est complexe, ambiguë, plein de faux-semblants et de vérités en coulisses : *« Tout s'est passé souterrainement, dans le dit et le non-dit. Cela fait partie de la scène française et n'est pas simplement anecdotique. Une sociologie intellectuelle reste à faite de cette dimension de la vie intellectuelle ou académique française et notamment de ce milieu normalien où la pratique de l'évitement est stupéfiante. J'imagine que cela paraît incroyable – p 11 – à un non-Français, surtout à un Américain, et peut-être aussi à quelques rares Français. Mais il faut aussi tenir compte d'une sorte de surentraînement à traiter les problèmes de façon économique, potentielle, algébrique, comme le font les joueurs d'échecs qui n'ont pas besoin que la partie se déroule effectivement pour anticiper les coups de l'adversaire, y répondre virtuellement d'avance, pré-interpréter fictivement tous les déplacements possibles et deviner la stratégie de l'autre au plus petit indice. Tout cela relève de la théorie des jeux philosophiques dans un petit milieu surestimé au déchiffrement. »* Cette confession de Derrida est décisive pour comprendre l'arrière-fond, la *« pensée de derrière »* d'Althusser, la fécondation souterraine des critiques de l'humanisme et de l'historicisme, par Heidegger et Husserl, médiatisée par Derrida, ils partagent les mêmes passions théoriques secrètes. Lorsqu'on lit les textes de Derrida, recueillis dans Ecriture et différence, cette déconstruction de l'historicisme, qu'Althusser va appliquer à Gramsci, est déjà bien là, patente. D'abord, par le refus de l' *« expression »* à quoi est opposée à la création, l'imagination, une *« grande puissance pour créer en quelque sorte une seconde nature avec la matière que lui fournit la nature réelle »*, cette imagination créatrice est *« exil, sortie hors du monde »*, création *« d'un univers qui s'ajoute à l'univers »*, dans ce même article où Derrida cite les traductions althussériennes de Feuerbach[2013]. Mais déjà dans la critique de l'historicisme, Derrida cherche à maintenir l'idée, face au structuralisme, d'une *« structure originaire, l'ouverture de l'histoire, l'historicité même »* alors que *« Dionysos est travaillé par la différence »*[2014]. Cette critique serrée de l'historicisme, cherchant malgré tout à sauver le champ de l'historicité, est présente dans plusieurs de ses premiers textes. Ainsi dans sa critique de l'Histoire de la Folie de Foucault, où il lui reproche par cet enfermement de la folie *« dans une structure historique déterminée »*, compréhensive, quitte à lui *« faire à son tour violence »*, en défendant les victimes *« toujours les porteurs du sens, les vrais porteurs du vrai et bon sens dissimulé, opprimé par le bon sens déterminé »*. Le risque est alors de *« lui faire violence et une violence de style totalitaire et historiciste qui perd le sens et l'origine du sens »*, un totalitarisme structuralisme dont le renfermement du Cogito serait *« du même type que celui des violences de l'âge classique »*. Cela pose la question, selon Derrida, de l' *« origine de l'histoire en général (en) se libérant de l'historicisme »*[2015]. De même dans sa critique

[2013] Jacques Derrida, Ecriture et différence, Paris, Seuil, 2014 (1ère éd, 1967), pp.16-19
[2014] Idem, p.46
[2015] Idem, p.88

compréhensive de Levinas, il comprend sa façon de se détourner de Husserl pour lire Heidegger car si *« Husserl a eu raison contre l'historicisme »* il a négligé *« la situation historique de l'homme, l'historicité »*[2016] ce qui va l'emmener vers une *« pensée de la différence originaire »*, et ce mitsein qui est compréhension, connaissance de l'autre sans appropriation[2017] soit une théorie du désir non-hégélienne, ni centrée sur le travail (praxis) ni sur l'assimilation d'autrui. C'est évidemment dans sa restitution de la polémique hussérlienne contre l'historicisme de Dilthey que se synthétise sa critique antihistoriciste. L'historicisme est, chez le premier Husserl, une *« science des faits, un empirisme, donc conclut Husserl, un relativisme impuissant à assurer sa propre vérité, donc un scepticisme »*[2018]. Ainsi, même un *« structuralisme de la Weltanschauung (conception du monde) »* n'est qu'un historicisme, réduisant la *« norme à une factualité historique »* ainsi que toutes les *« manifestations et productions culturelles sont structurellement solidaires, cohérentes, réglées par la même fonction, par la même unité finie d'une subjectivité totale »*. L'historicisme ne produit que des *« structures totalitaires douées d'une unité de sens interne, des sortes d'organismes spirituels des mondes culturels »*[2019]. L'historicisme confond valeur et existence, sagesse et savoir, sans fonder une quelconque morale solide ni un savoir rigoureux. La lecture du chapitre V de Lire le Capital permet de saisir l'ampleur des convergences avec ce Derrida husserlien critique de Dilthey l'historiciste. Sa critique porte sur plusieurs objets. Le premier sur la nature de la connaissance, qui pour Gramsci *« reprenant une expression de Croce »* est définie par *« le présent de ce donné »* dans des circonstances historiques qui conditionnent *« toute connaissance sur un objet historique »*, la connaissance ne devient que *« projection du présent sur le passé de cet objet »* une *« histoire réfléchissante »*, spéculaire et vaine, illusoire[2020]. Le second, en faisant de Gramsci le chef de file de ces *« formes contemporaines d'historicisme »* issues de la *« tradition marxiste italienne »*, que Gramsci *« avait en grande partie héritée de Labriola et de Croce »*, il tend à remplacer la religion comme explication cohérente mais instrumentale, et en un sens totalitaire, du monde par le marxisme. Il y voit, en cohérence avec sa propre théorie des idéologies, une conception qui fait de ses concepts « *la fonction confirmée de concepts organiques, appartenant vraiment à sa problématique philosophique la plus profonde* »[2021]. Gramsci a affirmé le rôle *« pratique dans l'histoire réelle »* de la théorie marxiste, mais en ce sens a repris *« la conception crocéenne de la religion, les grandes conceptions du monde ou idéologies »*. C'est de là qu'Althusser tire le fil de toute la construction gramscienne : « *sa théorie des intellectuels et de l'idéologie, sa distinction entre les intellectuels individuels, qui peuvent produire des idéologies plus ou moins arbitraires, et les intellectuels organiques ou l'intellectuel collectif (le parti) qui assurent l'hégémonie d'une classe dominante en faisant passer sa conception du monde (ou idéologie organique) dans la vie quotidienne de tous les hommes, et entendre son interprétation du Prince machiavélien dont le parti communiste reprend l'héritage dans des conditions nouvelles* »[2022]. Althusser l'affirme avec certitude : « *Gramsci est constamment hanté par la*

[2016] Idem, p.131
[2017] Idem, pp.134 et 137
[2018] Idem, p.234
[2019] Idem, p.237
[2020] Louis Althusser, Lire le Capital, op.cit, p.154
[2021] Idem, p.160
[2022] Idem, p.163

théorie crocéenne de la religion », ne faisant « *aucune différence entre ces religions et le marxisme* », identifiant « *religion, idéologie, philosophie et théorie marxiste* »[2023]. Le troisième point est paradoxal, de prime abord, en faisant de son historicisme un *« historicisme absolu »*, il remet en cause ce qui dans l'historicisme hégélien posait une limite au relativisme, au scepticisme, à l'empirisme, l'idée d'un Savoir absolu, d'une fin de l'Histoire qui disparaissent alors. Si le *« savoir absolu est lui-même historicisé »*, il met tous les présents sur un pied d'égalité[2024]. Althusser emploie alors un vocabulaire pseudo-heideggérien, celui de la *« chute »* de la science dans l'histoire, une *« chute théorique »*, *« précipitant »* la théorie de l'histoire dans l'abîme de l'histoire réelle. C'est alors que Gramsci n'a pas *« échappé à cette tentation empiriste »*, qui le plonge autant dans le relativisme, le scepticisme que le pragmatisme. Nous rejoignons donc, finalement, l'avis de Warren Montag quand il affirme que *« la critique hussérlienne de Dilthey »*, présentée par Derrida avant 1965, *« ressemble à la critique althussérienne de l'hégélianisme »*, en ce sens que *« l'historicisme de Dilthey conduit au relativisme et au scepticisme »*[2025]. Derrida et Althusser partagent les mêmes ennemis secrets comme Garaudy, Ricoeur, tendanciellement humanistes voire historicistes, comme lorsque « *Derrida a lu en diagonale le Ricoeur sur Freud, et en a été dégoûté (…) pour le faire disparaître, il faudrait le remplacer : occuper la place vide qu'il a occupé le premier »*[2026]. En tout cas, effectivement, Althusser a lu en avant-première, au début de l'année 1962 son introduction à sa traduction des Origines de la géométrie de Husserl, et il est admiratif d'un *« texte aussi scrupuleux et aussi profondément intelligent sur Husserl* », face auquel il est « *bien difficile quand on te lit de ne pas être husserlien* » et c'est ce texte qui suscite de « *vieilles passions personnelles* » sur la « *question de l'historicité ou de la non-historicité des sociétés primitives (sans histoire)… mes tics de vieil hégélien (repenti) … j'aimerais que tu m'en parles un peu plus longuement, quand on se verra, comme de bien d'autres thèmes (le rapport à Heidegger entre autres)* »[2027]. Avec Derrida, Althusser peut évoquer ses lectures dangereuses, sur le même texte il retrouve Husserl mais aussi Nietzsche « *avec notre troupe de philosophes nous débattons ici, tant bien que mal, avec nos moyens du problème de l'origine de l'histoire, les uns (Nietzsche) et les autres (Husserl)* »[2028]. Derrida, en 1964, trouve « *excellente* » sa position, dont il est « *aussi proche que possible, de cet antihumanisme théorique* » même si il est moins convaincu par son application à Marx, mais sa théorie « *de la surdétermination et de la conception instrumentale de l'idéologie me satisfait pleinement* » quoique cette notion d'idéologie le gêne comme « *prisonnière d'une métaphysique et d'un certain « idéalisme renversé* »[2029]. Tout comme pour Barthes, la conception derridienne de l'écriture, de la lecture résonne avec ce qu'essaie de réhabiliter Althusser. Concernant Foucault, de 1961 à 1966, chaque publication de Foucault suscite l'étonnement, un éblouissement, ses travaux sur la Folie, de fait une contre-histoire de la Raison, sorte de miroir inversé – non plus en histoire des idées

[2023] Idem, p.166
[2024] Idem, p.168
[2025] Warren Montag, Althusser and his contemporaries, op.cit, p.36
[2026] Lettre de Louis Althusser à Alain Badiou, septembre 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-02
[2027] Lettre de Louis Althusser à Jacques Derrida, 9 janvier 1962, Archives Althusser, IMEC, Caen
[2028] Lettre de Louis Althusser à Jacques Derrida, 14 décembre 1962, Archives Althusser, IMEC, Caen
[2029] Lettre de Jacques Derrida à Louis Althusser, 1er septembre 1964, Archives Althusser, IMEC, Caen

mais une histoire des discours – de la Destruction de la raison de Lukacs[2030]. Il est convaincu que son ancien élève est en train de produire une œuvre décisive, sapant les fondements de la civilisation occidentale, celle depuis le XVI ème siècle, de l'humanisme triomphant, d'une histoire de la raison conduisant aux Lumières renvoyant la civilisation prémoderne à la barbarie, la folie. A Franca il exprime cette excitation : « *je suis en train de lire, ce qui s'appelle lire, vite et profond, réagissant à chaque indice à chaque instant, prenant des notes pour qu'aucune idée ne m'échappe (...) un livre capital. Capital parce qu'il a fait grand bruit, capital parce qu'il a été écrit par un de mes anciens élèves (...) capital parce que je suis sans doute (...) à peu près la seule personne à pouvoir écrire quelque chose de sensé et d'important sur lui ; Il s'agit d'un bouquin de Michel Foucault intitulé : Histoire de la folie à l'âge classique. De là est envoie, presque sûrement, si je puis être prophète pour moi-même* »[2031]. Lorsqu'il finit le livre, il est toujours sous le charme et réveille en lui des amours théoriques interdites : « *fini donc de lire le livre de Foucault, stupéfiant, étonnant, génial, un fouillis et pourtant une lumière, plein de vues et d'éclairs, des traits de nuit et des éclairs d'aube, ce livre crépusculaire comme Nietzsche mais lumineux comme une équation* »[2032]. Après avoir évoqué son propre délire subjectif et objectif dans son cours sur Machiavel, il revient sur son intention d'organiser un *« cours gigantesque »* sur Foucault, qui fut son séminaire sur les Origines du structuralisme en 1962-1963 à l'ENS, et lui viennent comme thèmes : « *le thème de l'origine de la philosophie pour Nietzsche (et à ce sujet le thème de tous les objets repoussés par une civilisation dans sa propre constitution ; le thème de l'archéologie d'une science (comment se constitue le champ des objets dont une science fera, par rupture, son propre champ) ; le thème enfin des rapports entre le structuralisme et le marxisme (sur plusieurs points essentiels : en particulier, ce qui me préoccupe au premier chef, sur le point de l'essence des superstructures)* »[2033]. Cette lettre est concomitante à la publication de Contradiction et surdétermination, dernier flirt gramscien avant le tournant dit structuraliste ou déconstructionniste encore, et repousse le séminaire qu'il avait prévu sur l'art, la peinture, marquant son tournant de l'art vers la science, à l'aide de celui qu'il appelle le *« Foux »*, Althusser devenant le fou de Michel. A Michel Verret, il lui dit « *les deux ouvrages du siècle sont de Foucault : les origines de la folie et naissance de la clinique* »[2034]. Cet amour fou est réciproque, les dédicaces de Foucault au cours des années 1960 sont celles d'un élève qui a tout appris d'un maître. Pour l'histoire de la folie : « *pour Althusser qui fut et de demeure le maître, le premier, en témoignage de reconnaissance et d'admiration* », dans Naissance de la clinique : « *pour Althusser, qui m'a appris à lire et à voir, cette lecture d'un regard naissant, avec mon amitié* », enfin dans les Mots et les choses, « *pour Althusser, ce livre qui lui doit beaucoup, en signe d'amitié* ». Dans les notes que prend Althusser, le

[2030] Didier Eribon dans sa biographie de Foucault insiste sur cette longue relation entre les deux hommes, qui restèrent amis et s'estimèrent longtemps, malgré de longs tunnels et la distance publique qui va ne cesser de s'accroître, il insiste sur cette relation intense, qui après leur rapport pédagogique, s'installe, du point de vue théorique, dans leurs lectures réciproques au début des années 1960 entre les deux hommes, Didier Eribon, Michel Foucault, Paris, Flammarion, 1989 (nouvelle édition 2018). David Macey évoque ces moments de rapprochement et de relation théorique fusionnelle, in The Lives of Michel Foucault, Londres, Verso, 2019, pp.196-197

[2031] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 22 septembre 1962, Lettres à Franca, op.cit, p.211

[2032] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 25 septembre 1962, Lettres à Franca, op.cit. p.215

[2033] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 5 octobre 1962, Lettres à Franca, op.cit, p.228

[2034] Lettre de Louis Althusser à Michel Verret, 28 octobre 1963, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-02

professeur, souvent très dur, fond devant son élève : sur 111 annotations, 12 sont très positives, 19 positives, 31 neutres plutôt positives, 36 l'encouragent à réfléchir, positivement, 6 le laissent sceptiques et aucune ne sont purement négative. Foucault obtient un 18 ou 19 sur 20. Beaucoup de passages le marquent jusqu'à la fin de sa vie : sur la folie comme « *absence d'œuvre* », sur « *une histoire des limites* », sur la puissance de l' *« oubli »*, évidemment sur une réhabilitation de la folie « *prise dans l'univers du discours* » des humanistes, lui qui met *« xx »* à Artaud disant que « *l'humanisme ne fut pas agrandissement mais une diminution de l'homme* ». Althusser note très scrupuleusement les passages sur la prison, la naissance du monde correctionnaire, comme les débuts d'une sorte d'Etat-providence combinant « *le devoir de charité et la volonté de châtier* ». Si le rapport à l'historicisme de Foucault est pour le moins ambigu, mais qu'il doit clairement plus à Nietzsche et sa généalogie a-humaniste qu'à Hegel ou la tradition humaniste que porte Gramsci, sa critique radicale de l'humanisme est sans concessions, en faisant, certes moins nettement que l'âge classique et la fondation des sciences modernes, mais en lien étroit avec lui, une des conditions de possibilité du *« grand enfermement »* des marginaux au nom d'un discours sur la raison et son envers, la folie. Reste une dernière lecture, visiblement encouragée par la lecture de Foucault, mais aussi explicitement par Derrida puisqu'on retrouve dans le volume en question une annotation en première page *« Derrida »*, c'est le volume sur Nietzsche et la philosophie de Deleuze. Lecture interdite, dont on ne trouve trace dans ses manuscrits ou correspondances, et pourtant bien réelle, profonde, le livre est annoté du début à la fin, méticuleusement, et on peut mesurer ce qu'il en pu en tirer : sur la critique radicale, décapante, des valeurs morales, du droit, de l'Etat, sur la critique du concept d'histoire et de l'historicisme et a contrario la valorisation du surhomme, du prophète en philosophie, sur le *« renversement des valeurs »* et le *« mythe de l'éternel retour »*. Il en est de même pour les Mots et les Choses qui, cette fois, sont exactement contemporains de la double publication althussérienne, il est fréquent entre Balibar et Althusser de converser sur la possibilité de valoriser l'œuvre de Foucault, mais aussi celle de Deleuze contre le catéchisme dominant au sein du PCF.

C – La « controverse de l'humanisme » : entre jésuites de l'appareil, modernisme « italien » garaudyen et intégralisme janséniste althussérien

> « *Rien ne nous plaît que le combat mais non pas la victoire : on aime à voir les combats des animaux, non le vainqueur acharné sur le vaincu. Que voulait-on voir sinon la fin de la victoire ? Et dès qu'elle arrive on en est saoul. Ainsi dans le jeu, ainsi dans la recherche de la vérité : on aime à voir dans les disputes le combat des opinions, mais de contempler la vérité trouvée, point du tout. Pour la faire remarquer avec plaisir, il faut la faire voir naître de la dispute. De même dans les*

passions, il y a du plaisir à voir deux contraires se heurter, mais quand l'une est maîtresse ce n'est plus que brutalité. Nous ne cherchons jamais les choses, mais la recherche des choses. Ainsi dans les comédies, les scènes contentes sans crainte ne valent rien, ni les extrêmes misères sans espérance, ni les amours brutaux, ni les sévérités âpres » (Pascal, Les Pensées, 1669)

En 1965-1966, Althusser est convaincu qu'il peut mener un combat sur deux fronts à la fois, conquérir le monde intellectuel français, ce qui suppose de mener des alliances fondées stratégiquement et tactiquement opportunes, ce qui fut superficiellement identifié comme un front structuraliste, et dans le même temps s'imposer comme le philosophe légitime dans le PCF, contre l'étoile pâlissante, le prestige suspect de Garaudy et les challengers possibles, avant tout Lucien Sève, là encore il est nécessaire de mener des alliances pour espérer s'imposer comme philosophe du pouvoir à différents niveaux : conseiller du prince, formateur, éditeur.

1 – Une réforme humaniste du monde catho-communiste, un révisionnisme de contrebande venu d'Italie : le cas Garaudy et son appropriation gramscienne

Roger Garaudy est pris par le doute après 1956, lui qui a fait dans la surenchère inquisitoriale, défensive notamment contre les *« jésuites du marxisme »*, contre les *« marxistes occidentaux »*, soucieux de troisième voie, est assailli par un parfum d'apostasie[2035]. Les documents datant des années 1959-1960, privés, dans des carnets intimes, notent des références omniprésentes à Dieu, à la foi, il retrouve ses amours de jeunesse, cet existentialisme chrétien nourri à Kierkegaard, Pascal, ce mélange de sensiblerie et de passion, que Romain Rolland tempérait déjà. Il y a trois stratégies successives : (1) une offensive audacieuse pour la conquête d'une hégémonie culturelle, suscitant rapidement l'intérêt mais aussi les craintes de la direction du PCF, (2) une coordination européenne, passant par Rome mais aussi Madrid, Prague, Vienne entre communistes dits *« révisionnistes »* et réformateurs chrétiens (3) enfin, une réélaboration subtile mais consistant, dès 1964-1965 un travail révisionniste nourri à un fichtéisme et un réalisme, non sans pointes mystiques, où l'œuvre de Gramsci paraît présente en arrière-plan.

[2035] Michaël Prazan et Adrien Minard avait essayé de restituer toutes les vies de Roger Garaudy sous l'angle de la conversion et de la négation de soi, non sans quelque finalisme sur son destin auprès de l'Islam politique, in Itinéraire d'une négation, Paris, Calmann-Lévy, 2007. Récemment la thèse de Didier Gauvin s'est concentré sur la longue période d'engagement communiste, de l'orthodoxie à la dissidence, in Un intellectuel communiste illégitime : Roger Garaudy, thèse à l'université de Grenoble Alpes, 2018

Une révision visant à une « hégémonie culturelle » par un gramscisme de contrebande

Roger Garaudy était déjà présent en 1957 pour sortir Gramsci du tombeau du cimetière protestant de Rome, son hommage était rempli de symboles, louant un style proche de Péguy, son compagnonnage de Shelley au cimetière romain – un poète romantique que Garaudy appréciait, on le retrouve dans des cahiers de poèmes de jeunesse – en ont fait un personnage, par allusions subreptices, protestant, romantique et révolté dans la lignée du maître des personnalistes d'Esprit. Sa description alors était peu originale, sans doute guère nourrie par la lecture attentive des *Quaderni* déjà publiés en Italie, beaucoup plus dépendante de la vulgate togliattienne, celle-là même que Garaudy avait critiqué avec zèle dans les pages de la presse communiste. Garaudy commence son hommage par des citations de Shelley, de son Prométhée délivré, le mythe prométhéen est fondamental pour Garaudy, qui avait écrit une pièce de théâtre sur ce thème en 1957-1958, celui d'un homme qui se substitue aux dieux, pour ouvrir les voies d'une connaissance et d'une maîtrise du monde infinies, les vers de Shelley « *Endurer des maux que l'espoir même juge infinis/défier un pouvoir qui semble tout puissant/aimer et souffrir, espérer jusqu'à l'espérance/de son propre désastre, l'objet qu'elle se propose/ne pas changer, ni hésiter, ni se repentir/C'est de cela, Titan, que ta victoire est faite/Être bon, être grand, être heureux, être libre/Cela seul est la vie, la joie, la puissance et la gloire/ Cela seul, en effet, fut la vie, la joie, la puissance* », Garaudy note que ces vers valent pour Gramsci, mais Garaudy pense sans doute aussi ici à lui-même, à son passé et son avenir. Cette pensée de Gramsci « *qui se forgea dans l'orage* » a rompu, pour Garaudy, avec le positivisme lié au réformisme, sa simplicité franciscaine de celui qui « *parle avec une délicieuse tendresse du passereau ou des roses* » n'est pas sans lien toutefois « *avec un nouveau Jérémie ou un prophète d'Israël* », même si Gramsci raillerait cette prétention. Garaudy, dans son intervention de 1957, qu'on retrouve sous sa forme originelle dans ses archives[2036], essaie de montrer son orthodoxie originale, sa « *philosophie de la praxis* » égale dans son esprit au « *marxisme* », mais retrouvant l'héritage de la « *philosophie classique allemande* », visant à « *ériger une classe en classe dominante, créant ainsi une conception du monde* ». Le concept d'hégémonie est mis en avant par Garaudy mais il note « *l'hégémonie – la dictature du prolétariat – lorsqu'elle est réalisée, signifie la critique réelle d'une philosophie, sa critique réelle », dans une conception où « tout est politique* » et la « *seule philosophie est l'histoire en acte, c'est-à-dire la vie elle-même* ». Systématiquement, Garaudy utilise hégémonie mais l'accole à dictature du prolétariat, l'un remplaçant l'autre. Concernant les intellectuels, Garaudy trouve sa « *conception originale* », rejoint son idée d' « *intellectuels organiques* », ceux de l'avenir, les ingénieurs, techniciens, fonctionnaires face aux « *intellectuels traditionnels* », prêtres déchus. Garaudy barre un passage où il rejoint son idée que « *chaque sociale élabore sa conception du monde et l'exprime à travers les intellectuels qui dégagent cette conception de la pratique technique, économique, politique de la classe. Mieux cette classe a réussi à former ses propres intellectuels organiques, mieux elle parvient à gagner et à assimiler les intellectuels traditionnels légués par le passé. De là découle pour la classe ouvrière la tâche non seulement de former, dans le parti et par le parti, ses propres intellectuels organiques, mais aussi de conquérir et diriger de larges couches d'intellectuels traditionnels et en en faisant des alliés de la classe ouvrière* ». C'était sans doute

[2036] Roger Garaudy sur Gramsci, 1957, Fonds Roger Garaudy, Place du Colonel Fabien, Paris (non-classé)

aller trop loin en 1957, Garaudy recule pour mieux bondir en 1963-1964 quand il fit *son coming out* avec le concept de *« nouveau bloc historique »* attribué à Gramsci. De l'étude de sa bibliothèque, que nous avons partiellement acquis laborieusement, nous constatons que Garaudy avait soigneusement annoté et commenté les articles des Temps modernes de 1962-1963, ainsi que les livres de Gorz qui faisaient largement usage de ce concept de *« bloc historique »* gramscien, détourné de son sens initial, c'est sans doute ici que Garaudy a puisé cette notion-clé dans sa réélaboration d'une alternative culturelle. Il rejoint également Gramsci dans sa critique neutre du concept d'idéologie, non « *mauvaise foi* », « *erreur* » subjective de l'adversaire mais reflet créé et créateur de la structure sociale. Garaudy dresse un parallèle avec l'humanisme, le personnalisme, l'existentialisme quand il déclare qu' « *à l'étude de ce problème de l'individu et de la personne humaine si souvent soulevé, de nos jours, par les personnalistes et les idéologues du socialisme humaniste, Antonio Gramsci a apporté une riche contribution : analysant la thèse de Marx selon laquelle la est l' « ensemble des rapports sociaux* », il montre dans un chapitre de son *Materialismo storico* intitulé : « *Qu'est-ce que l'homme ?* » que l'individu n'entre pas en rapport avec les autres hommes par simple juxtaposition mais « *d'une manière organique* ». Selon Garaudy, Gramsci concilie individu et communauté, méconnaissant qu'en réalité Gramsci essaie de concilier plutôt personnalité (particulière) et société civile plus complexe que la communauté. Il est significatif que dans un volume publié la même année, intitulé *Humanisme marxiste* et destiné à être un programme de recherche pour la rénovation du marxisme, Gramsci y occupe une place de choix dans le chapitre consacré aux intellectuels, permettant de concilier habilement orthodoxie et novation, par sa réaffirmation de la dépendance des intellectuels envers la structure sociale, les fameux « *intellectuels organiques* », mais aussi la nécessité, en les réintégrant dans leur fonction globale, de les former, les conquérir et les utiliser pour parvenir à conquérir la société française. D'une grande prudence, il n'est pas impossible que Garaudy, sans être directement impliqué dans la publication de Gramsci aux presses communistes français, ait envisagé un usage plus approfondi. Certains, comme Jacques Texier, s'étaient alors indignés de « *voir des pages entières de Gramsci reprises telle quelle* » dans l'œuvre de Garaudy, le propos est peut-être excessif, mais l'esprit y était, surtout que Garaudy était de la plupart des délégations à Rome, finalement assez nombreuses entre 1956 et 1960. Dans son manuscrit sur *l'Humanisme marxiste,* en 1957, effectivement, Gramsci est très présent dans sa définition de la « *situation de l'intellectuel, il y précise sur les « futurs intellectuels* » que *« comme le notait Gramsci, les catégories d'intellectuels que le conformisme crée organiquement (Garaudy barre : « comme ses propres organes »*) et secrète en quelque sorte au fur et à mesure (barré : *« au cours »*) de son développement : le technicien et l'ingénieur, le spécialiste, les juristes etc. » que le socialisme peut gagner petit à petit. Garaudy reprend encore Gramsci sur l'illusion de l'intellectuel traditionnel à la Benda. Il est intéressant d'étudier les lectures et correspondances de Garaudy, de 1956 à 1960, pour comprendre son intention, les mutations de sa pensée. A Sartre, en janvier 1956, il reproche d'étudier Baudelaire, ses choix *« hors d'une époque »*, même si il loue son analyse fine, c'est alors, dit Garaudy que « *je me suis remis à relire Hegel (…) il est plus facile à partir de Hegel de situer et définir la source de nos divergences, et peut-*

être d'y trouver des points de confluence »[2037]. Pourtant, dans ses notes brouillonnes, Garaudy adhère à l'idée du *« projet »* transmuté en *« praxis »* chez Sartre, comme « *nullement étrangers au marxisme (..) on ne saurait que l'appauvrir en les négligeant ou en les sous-estimant* ». C'est alors que Garaudy lance un défi à Sartre, lui proche de l'idéalisme objectif face à l'idéalisme subjectif sartrien, « *pour l'analyse concrète permettant une confrontation intéressante de nos méthodes, je suis entièrement d'accord. Que penseriez-vous si nous choisissions Flaubert ?* ». Sartre va prendre au mot le défi de Garaudy. En tout cas, en travaillant sur Flaubert, à partir du matérialisme historique, Garaudy en vient à « *exclure toute interprétation mécaniste des rapports de la base et de la superstructure* », confie-t-il à Sartre, la superstructure peut s'opposer à la base comme chez les romantiques. Sartre accepte la main tendue de Garaudy, proposant une « *entreprise faite en collaboration, pour marquer et découvrir l'une après l'autre nos divergences* »[2038]. C'est alors que Garaudy fait ses fiches de lecture sur Sartre, parfois critiques, souvent à la recherche de convergences comme sur l'idée que « *l'agir c'est modifier la figure du monde* » (p.508) ou *« chacun de mes actes, fut-il le plus petit, est entièrement libre* » (p 530) ou « *il s'agit de dégager les significations soulignées par mon acte, par tout act*e » (p.535). Dans sa *Critique de la raison dialectique,* lue par Garaudy, ce dernier adhère plutôt à *Questions de méthode*, le moment gramscien, quand il dit qu'il faut « *mettre en évidence une nécessité historique définie une fois pour toutes* » comme constitutive, ce qui, pour Garaudy montre « *de la part de Sartre, une connaissance assez juste de la philosophie marxiste* ». Dans sa préparation de *Perspectives de l'homme*, où il inaugure la recherche de convergences avec le personnalisme et l'existentialisme, tout en essayant de redécouvrir les apports de la philosophie marxiste des années 1930, de Wallon à Politzer, il lit beaucoup Hyppolite sur le rapport entre Hegel et Marx, sur leur humanisme commun, notant bien « *que l'historicisme ou la philosophie de l'histoire est un humanisme* »[2039], et reprenant Labriola, et son historicisme, sur la théorie de la conscience de Hegel comme passage du spontané à des degrés de connaissance vers un « *savoir absolu* ». Pourtant, Garaudy remarque la divergence avec Marx chez Hyppolite car « *l'historicisme radical de Marx ne satisfait pas H. qui a besoin de quelque chose pour fonder cet historicisme* », pour lui, « *une critique assez extérieure au marxisme* ». Il lit également beaucoup Gabriel Marcel, fasciné par le mystère, ce « *monde habité d'une présence mystérieuse* », la mystique chez lui, le corps « *sujet qu'est expérience de l'incarnation* ». Juste à ce moment précis dans les papiers de Garaudy, on retrouve les notes critiques de Soriano, Caveing et Desanti sur la thèse orthodoxe de Garaudy sur la Théorie de la connaissance, en 1953. Pour Desanti, chez Garaudy « *la rigueur est presque toujours sacrifiée à la facilité* », donc « *beaucoup de formulations confuses et approximatives, quelques-unes même fondamentalement fausses* ». Desanti pense que Garaudy ne définit clairement ni le reflet, ni les concepts de quantité et qualité, ni le passage du sensible au rationnel ni l'expressivité du marxisme dans son rapport avec la classe ouvrière. Garaudy dépend d'une philosophie dualiste, matérialiste sur la nature et spiritualiste pour l'homme, il fait de l'homme même une *« réalité mystérieuse »* tout comme sur la sensation reflétée dans la pensée, « *c'est parler le langage de*

[2037] Lettre de Roger Garaudy à Jean-Paul Sartre, 11 janvier 1956, Fonds Roger Garaudy, Place du Colonel Fabien, Paris

[2038] Lettre de Jean-Paul Sartre à Roger Garaudy, 15 janvier 1966, Fonds Roger Garaudy, Place du Colonel Fabien, Paris

[2039] Notes sur Hyppolite, Hegel et Marx, Fonds Roger Garaudy, Place du Colonel Fabien, Paris

l'empirisme ». Desanti s'appuie alors sur Lénine et Staline, les autorités, pour réfuter le dualisme garaudyen, son dilemme existentiel projeté dans sa construction théorique. Caveing n'est pas plus tendre, il voit un amalgame de « *spontanéisme* » et d' « *objectivisme en matière scientifique* » sur la position de parti en philosophie et sciences, spontanée et « *reflet pleinement objectif de la réalité* ». Face à sa thèse d'une *« science de classe »*, Caveing défend l'idée de la science comme patrimoine d'un peuple et de l'humanité, mais « *transmis par le Parti, fondé sur la théorie* », non sur une fusion entre classe en soi, pour soi et science. Quant à Pierre Hervé, il voit en Garaudy une « *philosophie dogmatique* » qui *« commence par la philosophie de Garaudy »* sans rapports avec la vie réelle. Garaudy expose une logique formelle, et non dialectique, perdue dans ses antinomies logiques, kantiennes sans l'esprit critique. Pire, Garaudy ferait, selon Hervé du marxisme *« une mystique de la classe ouvrière* », le philosophe tendant à penser que « *la classe montante découvre miraculeusement la vérité et fait corps avec la vérité* », ce qui est ici « *une mystique religieuse qui se substitue ici au matérialisme dialectique* », transformant la classe ouvrière en « *messie* », dans une démonstration toute « *apocalyptique* » de l'histoire de la philosophie. Garaudy est donc pour Hervé un « *idéaliste mystique* » combinant une « *phrase gauche* » avec « *l'attitude de conciliation* » en cherchant toujours à récupérer les autres pensées, adverses. La philosophie de Garaudy est alors mécaniste, dogmatique, partant de sa propre vérité pour en déduire le monde. En un sens, avec leur caractère suranné hérité de l'ère stalinienne, les critiques de Desanti ou Caveing ont une certaine portée pour comprendre son opération des années 1960 dans une confusion conceptuelle où s'allient objectivisme scientifique et mystique religieuse des *« classes montantes »*, dogmatisme plaqué sur des faits évidents et attitude de compromis. Roger Garaudy envisage alors de passer à la vitesse supérieure entre 1960 et 1962, par une *« critique des erreurs philosophiques de Staline »* qui conduirait à réhabiliter l'apport de l'idéalisme allemand classique, soit Kant, Hegel et Fichte mais aussi la contribution à l'humanité de la pensée religieuse, l'existentialisme et le personnalisme chrétiens – qui a sa préférence face à celui athée, d'Heidegger et Sartre – mais aussi la pensée islamique et judaïque. Effectivement, par bien des aspects, sa pensée touche celle de Gramsci, qui face au plekhanovisme spinoziste, au mécanisme cartésien, retrouve le défi posé par Kant et Hegel, et contre le révisionnisme et son retour à Kant – de Croce, Jaurès à Bernstein – propose lui un retour à Hegel. De fait, son pas en arrière vers la compréhension de la religion, son refus du scientisme, cette nécessité historiciste d'adopter le corpus d'idées aux nécessités de son temps et du lieu l'emmène à faire une histoire de la pensée française, reprenant l'essentiel d'une pensée d'émancipation irréductible au binôme idéalisme/matérialisme. Ce qui le conduit à aller chercher des convergences, d'abord, avec les chrétiens en perte de foi. Sartre, en 1959, répond gentiment à Garaudy qu'il a « *manqué le sens profond des philosophies de l'existence* » et qu'il fait preuve d'une « *méconnaissance de l'histoire* », et du rôle autonome des superstructures se retournant sur l'infrastructure. Il a raté le fait que leur postulat est « *l'être est irréductible au savoir* », ce qui rend ridicule l'entreprise post-hégélienne de Garaudy, Sartre lui rappelle que « *l'existentialisme est l'effort d'une pensée chrétienne pour s'opposer au Savoir hégélien, à toute systématisation philosophique, et pour finir (…) Kierkegaard s'ingénie à défendre lui-même et la foi religieuse contre les pièges et les classifications du savoir* ». Et Sartre s'inclut, sous une autre forme, dans cette réaction chrétienne au savoir absolu hégélien. Sartre s'explique ensuite sur ses rapports au marxisme, selon lui, c'est à partir des « *méthodes de la*

phénoménologie et la saisie des projets existentiels qui donne d'excellents instruments pour approcher la question fondamentale de la praxis », alors que le marxisme est « *cadre formel de toute pensée philosophique indépassable, j'entends par marxisme le matérialisme historique qui suppose une dialectique interne de l'histoire et non le matérialisme dialectique, si l'on entend par là cette songerie métaphysique (…) qui dissimule le mécanisme analytique le plus routinier* ». En revanche, le matérialisme historique est fécond comme « *pratique des hommes gouvernés par leur matérialité, et en même temps l'expérience que chacun peut faire de sa praxis et de son aliénation et, en même temps, la méthode reconstructive et constructive qui permet de saisir l'histoire humaine comme totalisation en cours* »[2040]. A-t-elle une traduction politique cette ouverture intellectuelle ? On retrouve dans les papiers une intervention de Garaudy devant l'UEC, en 1961-1962 où il se félicite de la ligne de l'organisation dans un contexte de crise au sein de la JEC chez les *« progressistes »* et parmi les jeunes socialistes tentés par les ESU. Il appelle à un approfondissement créatif du marxisme, à une politique d'unité et identifie le « *dogmatisme* » comme ennemi principal, étant effrayé par « *l'intervention de Lucien Sebag, et par son extrême faiblesse politique et idéologique* ». Sebag essaie alors de combiner marxisme et structuralisme. Garaudy utilise lui le CERM, fondé par Figuères en 1959 sur le modèle de l'Institut Gramsci, pour favoriser sa pratique du dialogue avec les non-communistes, tentant alors de « *convertir les non-marxistes au marxisme* » et de favoriser le développement du marxisme parmi les intellectuels communistes. Les débats entre Sartre et Hyppolite lui semblent décisifs, en 1961, en philosophie, la confrontation avec Jean Fourastié et Ernest Labrousse en histoire économique, comme sur le christianisme avec le sociologue catholique Chombart de Lauwe avec ses thèses *« généreuses »*, qui lui permet d'envisager une reprise du *« fond humain »* du christianisme élaboré « *par des idéalistes comme Platon ou Hegel, ou par des mystiques comme St-Augustin ou Pasca*l » tout comme il cite plus loin Plotin « *le grand mystique d'Alexandrie* ». En 1963 il parvient à faire venir à ses Semaines de la pensée marxiste François Perroux, Alain Touraine, Pierre Vilar, Alfred Grosser, Paul Ricoeur, Jean Lacroix. Garaudy apprécie également les interventions de Bachelard – qui fut son directeur de thèse en 1953 – tout en enrobant dans des citations de Thorez et de Khrouchtchev. En conclusion, Garaudy expose sa conception du marxisme comme « *humanisme le plus complet, la conception la plus exaltante de l'homme, avec ses propres horizons sans fin* ». Garaudy développe ses intuitions dans un texte sur la « *révolution en philosophie* » du marxisme qui repose sur « *le passage de la spéculation à la pratique (…) ce primat de la pratique, source et critère de connaissance* », contestant par ailleurs les théories d'Althusser voyant une opposition entre dialectique marxiste et hégélienne, tout en saluant en 1962 sa conception de l' « *autonomie relative des superstructures* » et sa critique de l'économisme – toutes gramsciennes. Lorsque Garaudy cherche les origines de sa pensée exprimée à partir de l'Humanisme marxiste, de sa « *philosophie de la praxis* » entendue comme « *philosophie de l'acte* », dans ses archives, il met même les *« origines de l'Humanisme marxiste »* sur un texte de 1936 très influencée par la pensée, la « *philosophie de l'action* » du chrétien Maurice Blondel. Il s'appuie sur le refus du dogmatisme, du fatalisme, revient, par le concept de praxis à Kant, Hegel, Fichte, aux manuscrits de 44 et aux Thèses sur Feuerbach, il voit dans la « *philosophie de la praxis* » une conception de « *la science réelle de type organique* », une

[2040] Lettre de Jean-Paul Sartre à Roger Garaudy, 1959, Fonds Roger Garaudy, Place du Colonel Fabien, Paris

conception qui « *relativise l'économisme* » enfin une possibilité, avec Jaurès, de faire dialoguer la science des sociétés et la foi, la religion. Garaudy, après 1957, effectue donc un retour en arrière pour retrouver sa philosophie activiste, chrétienne progressiste, aux tonalités mystiques et spiritualistes où il trouve dans le champ marxiste des convergences apparentes et de plus en plus manifestes tant avec la *« philosophie de la praxis »* pseudo-gramscienne (et une *« philosophie de l'acte »* plus fichtéenne, gentillienne) et avec l'idée d'un *« humanisme et un historicisme absolus »*.

Garaudy au cœur d'une « internationale révisionniste » : communismes du sud et de l'est, christianismes latins et mitteleuropéens

Garaudy cherche des points d'appui auprès de réseaux internationaux, tentant de s'alimenter à une *« internationale révisionniste »* en formation, un eurocommunisme avant la lettre, il peut s'appuyer en effet sur des soutiens divers. Il est en contact en Espagne avec des chrétiens progressistes qui animent notamment *Cuadernos para el dialogo*[2041], où l'œuvre de Garaudy a un certain retentissement, dans le même pays, c'est autant avec Semprun que sans doute plus avec Carrillo qu'il entretient des rapports étroits, dans un flou certain. Dans les *Cuadernos para el dialogo*, où dialoguent chrétiens progressistes, communistes ouverts et socialistes de gauche, dans un pays où le communisme est illégal, Garaudy est régulièrement loué. En 1964, Juan Zaragueta (1883-1973), prêtre catholique, philosophe néo-scolastique, fondateur de la démocratie chrétienne en 1919, essaie comme Garaudy de trouver les points de convergence avec l'existentialisme et la phénoménologie[2042]. En 1966, alors qu'une nouvelle loi sur la censure est promulguée, tout un numéro, le 30, est traversé par l'œuvre de Garaudy, discutée par Antonio Marzal, juriste barcelonais, homme de dialogue, alors émigré à Paris, tout comme Gregorio Peces-Barba Martinez (1938-2012), autre juriste et philosophe du droit, un des *« pères de la constitution »*, alors membre des chrétiens démocrates de gauche avant d'adhérer au PSOE en 1972. Formé à Strasbourg, spécialiste de Maritain, il tente de concilier Garaudy et Maritain pour un « *mouvement politique personnaliste* ». Enfin, José Maria de Llanos (1906-1992), prêtre ouvrier espagnol, jésuite, passé au PCE fournit un compte-rendu laudatif du dernier livre de Garaudy sur le dialogue entre chrétiens et marxistes[2043]. Ce sont souvent les étudiants espagnols venus en France qui ramènent Garaudy dans leur besace, comme Manuel Tunon de Lara (1915-1997), historien exilé depuis 1946 en France, disciple de Pierre Vilar, membre du PCE qu'il quitte à la fin des années 1950, et prend Garaudy comme référence contre Foucault[2044]. Un théologien catalan, Antoni Matabosch Soler va en faire

[2041] L'histoire de la revue a été restituée comme celle d'une revue chrétienne progressiste modèle du dialogue avec les marxistes dans l'opposition croissante au régime franquiste, avec un rôle central de Joaquin Ruiz-Gimenez, in Javier Munoz Soro, Cuadernos para el dialogo, 1963-1976 : una historia cultural del segundo franquismo, Madrid, Marcial Pons, 2006. Sur l'origine précisément démocrate-chrétienne de la revue, Maria de la Paz Pando Ballesteros, Los democristianos y el proyecto politico de Cuadernos para el dialogo, Salamanque, Ediciones Universidad de Salamanca, 2005

[2042] Las novedades de la filosofía, Cuadenos para el dialogo, n°8, mai 1964

[2043] Numéro 30, de 1966, de Cuadernos para el dialogo

[2044] La aportacion de Francia a la cultura moderna, Cuadernos para el dialogo, n°42, mars 1967

l'exemple d'un penseur œcuménique qui a *« redécouvert l'homme total »*[2045] quand le prêtre jésuite José Maria Castillo, tenant d'une *« Eglise du peuple »* alimentée par l'exemple latino-américain, va prendre Garaudy comme modèle d'analyse politique et culturelle dans ce qu'il appelle l' *« alternative chrétienne »*[2046]. Roger Garaudy est alors régulièrement présent aux rencontres œcuméniques, entre croyants et non-croyants, permises après le Concile Vatican II, comme à Salzburg en 1965[2047] et à Marienbad en 1967[2048] dans le cadre de la Paulus-Gesellschaft. Il trouve des interlocuteurs dans le monde chrétien, le père Chenu en France, le catholique Karl Rahner ou le protestant Jürgen Moltmann en Allemagne, le père Girardi en Italie ou encore le chanoine Gonzalez Ruiz en Espagne. Avec le père malaguène, l'entente est cordiale, et le chanoine espagnol reconnaît la « *profondeur et l'indéniable sincérité* » des thèses de Garaudy notamment sur la transcendance comme « *réponse et limitation à l'essor prométhéen de l'humanité* », alors que Gonzalez Ruiz défend l'idée de Dieu comme « *pure grâce* », ceux que les athées peinent à percevoir, préférant une *« transcendance intramondaine »* tout à fait louable, si ils mettent des freins à l'exigence prométhéenne, de l'homme devenu Dieu[2049]. Il dispose naturellement de contacts en Europe de l'est, moins en Yougoslavie qu'en Tchécoslovaquie, où il prend connaissance précocement de l'ébullition du monde littéraire, que relaie y compris une revue comme la *Nouvelle critique*, que des tentatives d'embrasser la révolution scientifique et technique, le volume de Richta étant un des plus annotés de sa bibliothèque. C'est lui qui fait connaître la conférence de Liblice en 1963 sur Franz Kafka, où les jeunes écrivains tchèques se réapproprient cette critique existentielle angoissée sur le totalitarisme bureaucratique moderne[2050], cette absurdité à laquelle on tente de donner sens, en la baptisant dans les Lettres françaises d'Aragon « *le printemps de Prague* » alors que Garaudy était un *« théoricien marxiste dont le concept d'hégémonie des intellectuels était très influent dans les cercles intellectuels du PC tchécoslovaque »* selon Jaromir Navratil[2051]. Ses chemins passent toutefois par Rome, à plusieurs reprises, et la direction du PCF veille soigneusement à être informée de ses séjours romains. Garaudy en raconte ultérieurement la teneur, dans ses mémoires maintes fois réécrites, il dépeint un Togliatti rieur, cynique, voltairien, sans se rendre compte qu'il n'a pas tout à fait le beau rôle – aimant régulièrement présenter ses photos avec les *« grands »*, Fidel, Jean-Paul II, Kadhafi – Togliatti l'appelle *« monsieur le baron d'Holbach »*, Garaudy essaie de lui faire comprendre son travail

[2045] Antoni Matabosch, Roger Garaudy i el redescrobriment de l'home total, Barcelone, Nova Terra, 1970
[2046] José Maria Castillo, L'alternativa cristiana, Salamanque, Sigueme, 1978
[2047] Patrick McGuire, Donald McQuarie, From the Left Bank to the Manistream: Historical Debates and Contemporary Research in Marxist Sociology, Lanham, Rowman and Littlefield, 1994, p.243. Dans son autobiographie, Jürgen Moltmann discute longuement de cette rencontre avec Garaudy, in A broad place : an autobiography, Londres, SCM Press, 2013
[2048] Roger Garaudy revient sur ce tournant dans sa vie, sa rencontre avec le théologien Moltmann, en particulier, dans son autobiographie : Biographie du XXe siècle : le testament philosophique de Roger Garaudy, Paris, Tougui, 1985, p.226
[2049] Lettre du RP Gonzalez Ruiz à Roger Garaudy, 10 octobre 1965, Fonds Roger Garaudy, Place du Colonel Fabien, Paris
[2050] Marek Nekula rappelle sa participation à la conférence et la publication de ses articles dans la presse tchécoslovaque, son Kafka a Dr.Pangloss (Kafka et Dr.Pangloss) dans Literarni Noviny, 12, en 1963 ou O filosofii, Picassovi a Kafkovi (Sur la philosophie, Picasso et Kafka), in Plamen, 5, 1963. In Franz Kafka and his Prague Contexts, Prague, Karolinum Press, 2016
[2051] Jaromir Navratil, The Prague Spring 1968: A National Security Archive Documents Reader, Budapest, CEU Press, 1998, p.220

de réhabilitation de Hegel dans le PCF, Togliatti continue à rire, ironise sur la volonté des français de croire qu'ils « *ont tout inventé* » et lui demande de l'excuser pour ces gauloiseries, « *c'est très bien, allez, viens* ». A Rome, c'est la collaboration avec l'Institut Gramsci qui l'intéresse, elle lui permet d'envisager des rencontres avec des « *marxistes occidentaux* » et orientaux également, polonais, tchèques, yougoslaves, ceux qui sont *persona non grata* en France, qui privilégient les chercheurs d'URSS ou de RDA. Garaudy désirait une confrontation avec Sartre qu'il obtint à Paris, à la Mutualité, en 1961, mais il ne put en organiser une seconde, comme souhaitée dans les pages de la Nouvelle revue internationale, dont le siège se situait à Prague, et c'est bien à Rome que cette nouvelle discussion a lieu sur la question de la morale. Cette initiative permit à Garaudy de pousser le plus loin possible sa *« philosophie de l'acte »* qui pour un public italien renvoyait étrangement à l'interprétation gentillienne du marxisme, alors que pour Garaudy, si on suit le fil de ses manuscrits, on est sans doute plus dans la philosophie de l'action de Blondel, aux dimensions éthiques individuelles patentes. Ses pérégrinations européennes ne cessent pas, et on est étonné par sa capacité à concilier l'écriture de deux à trois livres par an, sa participation aux débats politiques et ses voyages fréquents à l'étranger, sans oublier une correspondance protéiforme, souvent bâclée. Avec l'Institut Gramsci, la collaboration devient plus intense entre 1964 et 1968. En 1967, Garaudy veut même inviter Franco Ferri, directeur de l'Institut Gramsci pour intervenir à la Semaine de la pensée marxiste, proposition que Ferri reçoit par « *notre camarade Macciocchi* »[2052]. De son côté, Ferri invite Garaudy à intervenir en Yougoslavie sur les structures sociales et leur évolution dans les pays socialistes aux côtés de Touraine, Mallet, Friedmann et Chombart de Lauwe[2053]. C'est par l'intermédiaire de l'Institut Gramsci qu'il peut multiplier les contacts avec les religieux chrétiens ouverts au dialogue, ainsi en 1967, il est invité par l'Institut pour une discussion sur le structuralisme où, en marge l'Institut propose des rencontres avec *« le père Girardi, Luigi Lombardo Radice et d'autres camarades et amis de Belgrade, ainsi que des amis de la gauche catholique qui voulaient depuis longtemps te connaître »* espérant également le convier à une présentation du livre du Polonais Adam Schaff avec Luporini et le père Girardi[2054]. Garaudy utilise l'Institut Gramsci pour obtenir des textes de Yougoslavie, passant par Rossanda et Ferri[2055]. Garaudy essaime son œuvre, son programme, participant à la création du CERM grec, le KKME en 1966, où se retrouvent des philosophes polonais, tchèques, soviétiques et italiens[2056]. Le grand colloque que voulaient organiser Ferri et Luporini sur l'humanisme marxiste, en 1966, à l'Institut Gramsci devait réunir le Polonais Adam Schaff, le Yougoslave Mihailo Markovic, tenants du *« révisionnisme »* humaniste marxiste de l'autre côté du rideau de fer, l'Institut espérait Althusser qui ne veut pas une confrontation avec Garaudy – arguant qu'il *« n'est plus possible même de discuter avec lui »* quand Garaudy porte une *« idéologie théoriquement révisionniste »*, pour Althusser pour discuter il faut que quelqu'un existe, *« reconnaître son existence »*, il est *« impossible de reconnaître l'existence théorique de Garaudy »*[2057] - et Sartre qui fait le mort à cette époque, pendant les Yougoslaves voudraient

[2052] Lettre de Franco Ferri à Roger Garaudy, 6 novembre 1967, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82
[2053] Lettre de Franco Ferri à Roger Garaudy, 9 mars 1967, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82
[2054] Lettre de Franco Ferri à Roger Garaudy, 26 janvier (1967 ?), Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82
[2055] Lettre de J.Saligny à Franco Ferri, 27 novembre 1964, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82
[2056] Création du KKME, 28 mars 1966, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82
[2057] Lettre de Louis Althusser à Franco Ferri, 2 mai 1966, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82

déplacer le colloque en Yougoslavie. Parmi les noms possibles, se dessine une internationale humaniste, révisionniste, que veut coordonner l'Institut, outre Markovic, Schaff, les Autrichiens Franz Marek et Ernst Fischer, les Anglais Cornforth et Hobsbawm, en France sont notés Goldmann, Lefebvre, Garaudy, le Tchèque Kosik, les Hongrois Markus et Egedusz, les Polonais Bauman, Baczko et Schaff, les Soviétiques Petrossian, Ossipov et Illienkov, enfin l'Américain Fromm[2058].

Le *coming out* de Garaudy : le marxisme du XX ème siècle, une alternative culturelle marquée par la présence latente de la philosophie de Gramsci

A partir de 1964, Garaudy repasse à l'offensive, dans une série d'ouvrages publiés coup sur coup, qui alertent, cette fois très sérieusement, la direction du PCF. Son *Karl Marx* retoqué en *Le marxisme du XX ème siècle* propose sa conception originale du marxisme, cette fois le révisionnisme est pleinement assumée, et le marxisme devient une philosophie de la praxis qui, en parallèle à son sermon de 1964 à Rome, est en réalité une philosophie de l'acte, et les parallèles, loin d'être superficiels ou anecdotiques, sont massifs entre un certain marxisme de Gramsci, encore une fois très inspiré de lectures de seconde main de la littérature italienne et de la nouvelle gauche française, et la refondation garaudyenne. Si on prend la bibliothèque de Garaudy, hélas celle-ci est incomplète, éclatée, on en apprend quelque peu sur ses méthodes de travail. Il lit peu et beaucoup à la fois, énormément de revues, communistes mais pas seulement, il annote les articles tous orientés vers sa prochaine publication, pille ouvertement des morceaux, notamment statistiques, mais aussi des pensées hétérodoxes qu'il réutilise à sa manière, camoufle. On ne peut l'émettre avec une absolue certitude, mais ses réflexions sur le bloc historique trouvent sans doute une nouvelle jeunesse dans les publications de Gorz et des Temps modernes, reprenant des articles italiens de Lucio Magri, ce qui explique son caractère décalé par rapport au concept propre dans l'œuvre de Gramsci qu'aurait produit une lecture directe. Il en est de même sur une philosophie de la praxis, qui est somme toute plus proche du bassin d'idées des Temps modernes et d'Esprit que de la lecture de Gramsci dans le texte, la liste peut s'allonger encore, l'hégémonie est malgré tout plus une stratégie politique que culturelle, usant dans le domaine culturel de l'appel ecclésial au dialogue. Dans le même temps, il lit chacun des articles publiés par Althusser dans la Pensée, marquant sur la dialectique hégélienne, l'humanisme ou l'historicisme, évidemment des points de désaccord qui le rapprochement systématiquement de Gramsci, tout en acquiesçant sur la revalorisation althussérienne du rôle des superstructures[2059]. Dans son premier Karl Marx, en 1964, il fait du marxisme une philosophie pour « *changer le monde* », où « *la théorie et la pratique, la pensée et l'action ne font qu'un* », la *« conscience agissante d'un siècle* »[2060]. Garaudy franchit le Rubicon avec deux autres volumes aux conséquences plus ouvertement politiques, *De*

[2058] Colloque scientifique Humanisme traditionnaliste et humanisme marxiste, juin 1966, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82

[2059] Je renvoie en annexe aux documents annotés par Garaudy dans sa bibliothèque partielle, dont j'ai pu faire l'acquisition. Dans la partie de sa bibliothèque mise en vente, aucun volume de Gramsci dans le texte en revanche. Cf Bibliothèque privée de Roger Garaudy, acquisition personnelle à Ivry-sur-Seine

[2060] Roger Garaudy, Karl Marx, Paris, Seghers, 1964, pp.7-8

l'anathème au dialogue, main tendue aux chrétiens non seulement politique mais bien philosophique, et *Le problème chinois*, qui derrière l'appréciation critique faite de l'expérience chinoise, en profite pour exposer la pluralité des voies au socialisme, celle propre à la Chine, telle autre pour les pays de l'est, et celle des pays occidentaux. Les deux livres reçoivent une très bonne presse dans le Monde ou le Nouvel observateur, chez les chrétiens de gauche radicalisés, ceux partagés entre voie italienne pour l'Europe et rénovation tiersmondiste, dans un souci commun de *« troisième voie »* entre les deux blocs. Cette fois, les dirigeants du PCF ne peuvent accepter cette audace politique au moment où le danger numéro un est perçu comme étant un gauchisme, qui va du mouvementisme du PSU aux maoïstes ultra-orthodoxes, soit d'un centre-gauche rénové et d'un activisme universitaire qui prendrait le PCF, et son solo funèbre, en tenaille. Il suffit pour cela d'étudier les comptes-rendus de lecture venant de diverses sources, montrant que les soutiens à l'œuvre de Garaudy sont minoritaires, et que la direction du PCF ne suit pas, ne peut pas suivre jusqu'au bout l'entreprise garaudyenne, qui aboutirait à une remise en cause intégrale de l'organisation, de la théorie, de la politique suivie jusqu'alors par le PCF. Le marxisme puisé dans Hegel est tout entier pour lui dans le rêve faustien, l'espérance prométhéenne, le fusion christique où « *l'homme est devenu Dieu* »[2061]. C'est dans cet ouvrage que Garaudy essaie toutefois de réformer Hegel par Fichte, ce qu'il appelle l' « *hérésie fichtéenne* » dans laquelle il s'inclut, cette idée que l' « *homme ne peut se développer pleinement qu'en construisant l'avenir du monde* ». De façon très gentillienne dans sa réforme du marxisme, il remarque que l'origine de la *« praxis »* chez Marx est fichtéenne où l'idée maîtresse est celle de l' « *homme créateur* », les débuts de l'existentialisme moderne selon lui, où l'existence n'est « *pas un donné mais un faire* »[2062]. Dans la *« praxis »* de Fichte « *il inclut toute l'activité créatrice de l'homme* », dans une « *philosophie de l'action* » qui est « *dans l'Acte et non dans l'Etre* »[2063]. L'aliénation est, selon une dialectique empruntée au personnaliste Gabriel Marcel : « *là où l'être véritable de l'homme, son acte créateur – ses actes créateurs historiquement accumulés – s'est cristallisé en avoir* »[2064]. La philosophie du marxisme, sa base, est le matérialisme historique, irréductible au déterminisme économique, incluant toutes les sphères de l'activité humaine[2065], en partant non du primat de la matière mais de l'action (*« praxis »*). Dans son deuxième volume, le *Marxisme du XXème siècle*, en 1966, Garaudy est un peu plus prudent sur la philosophie et plus audacieux dans la pratique, sur son projet d' *« aggiornamento »*, explorant la cybernétique en URSS, la réforme de l'économie planifiée par Sik pour répondre à la révolution scientifique et technique à venir, l'ouverture aux cultures du Tiers-monde notamment en terre d'Islam. Pour lui cette révolution infrastructurelle suppose une « *transformation des superstructures* »[2066]. Plus clairement, Garaudy oppose théorie passive, reproductive, réceptive « *du reflet* » à celle active, créative, transformatrice de la « *construction* » par la notion de modèle[2067] qui ouvre la voie à un pluralisme encore cadenacé chez Garaudy dans l'idéal d'un monisme universaliste de la réconciliation des cultures. Tant

[2061] Idem, p.19
[2062] Idem, pp.39-46
[2063] Idem, p.52
[2064] Idem, p.81
[2065] Idem, p.108
[2066] Roger Garaudy, Le marxisme du XXème siècle, Paris, 10/18, 1966, p.41
[2067] Idem, p.60

dans l'autonomie proclamée relative des superstructures que dans son humanisme absolu, sa « *philosophie de la praxis* » (Garaudy évite le terme dans l'édition de 1966) que dans son culturalisme historiciste, Garaudy fait plus que flirter, sans jamais le citer, de façon latérale, et avec un certain nombre de jugements approximatifs, philologiquement douteux, avec cette pensée absente de Gramsci. Roger Garaudy va ainsi loin, très loin, dans une démarche parallèle à celle d'Aragon, qui lui aurait valu l'exclusion quelques années auparavant. Elle est pourtant tolérée, ce qui s'explique par plusieurs raisons, d'abord le succès pratique de l'opération correspondant à la volonté politique d'ouverture du PCF, de recherche d'alliances à gauche et dans la société, contre le gaullisme, contre la *« nouvelle gauche »*, en ce sens l'institution des Semaines de la pensée marxiste constitue des succès retentissants, inédits depuis les années 1930, où sont conviés les plus importants universitaires français. Ensuite, Garaudy dispose de l'estime du secrétaire-général Maurice Thorez, et Garaudy ne manque pas d'user de l'argument d'autorité, de faire appel de la façon la plus servile au fait qu'il ne s'insère modestement que dans le sentier ouvert par Thorez, Aragon, Langevin ou Wallon. Enfin, sur le fond, certains intellectuels sont effectivement convaincus que, sur le plan philosophique comme dans le domaine des sciences sociales, il est temps de mener un aggiornamento, selon le thème emprunté au vocabulaire religieux, ecclésial, de se ressourcer au marxisme originel, notamment celui du Jeune Marx, comme de se confronter à la pointe de la recherche dans tous les domaines, ce que recherchent des revues comme la Pensée, la Nouvelle Critique ou les Lettres françaises. Disposant de cette triple protection, Garaudy multiple les audaces, elles ne passent pas, surtout par un élément, signal inacceptable pour l'essentiel de la direction communiste, celui de la question religieuse. Le PCF a fondé son identité sur un patrimoine laïc, une idéologie athée – bien qu'elle puisse tolérer en son sein des croyants – qui est celle du marxisme-léninisme, tout comme il l'a remplacé par l'adhésion à une science des sociétés. Face à cela, la « *conception du monde* » de Garaudy s'inscrit aux antipodes, ce que ne manquent pas de souligner plusieurs intellectuels, philosophes situés au sommet de la hiérarchie politique, Guy Besse, Georges Cogniot, tous ceux qui, pour les mêmes raisons, avaient émis les plus sérieux doutes sur la philosophie de Gramsci. Ce sont sur ces points que va frapper Lucien Sève en 1962, il envoie une note au Bureau politique destinée à semer le doute sur le bien-fondé de l'extension de la démarche Aragon à la philosophie. Sève souligne méthodiquement, de façon vétilleuse, par souci d'obtenir aussi un soutien de l'autorité politique, ce que signifie cet écart garaudyen, il remet en cause l'identité et l'autonomie du PCF, menace de le dissoudre dans un « *parti unique de la gauche* », un PSU élargi, une menace que la direction ne prend aucunement à la légère, produisant, par la parole de Waldeck Rochet, un rappel à l'ordre. Cela conduit Garaudy à faire amende honorable, non sans duplicité, avec zèle dans l'autocritique, ce qui le conduit, sans que cela ne lui soit exigée, une autocritique appuyée sur le marxisme italien, qui ne constituerait pas une source principale de la recherche marxiste internationale.

2 – Le compromis politique, contre Garaudy et Althusser, la via media communiste œcuménique : jésuites face aux modernistes et intransigeants

Le Parti communiste français est pris après 1964, soit la mort de Maurice Thorez mais aussi celle de Palmiro Togliatti, concordant également avec la destitution de Khrouchtchev et le concile de Vatican II, dans une recherche d'un nouveau point d'équilibre entre le maintien de la forme originelle et la recherche d'une expansion maximale dans l'espace politique français. La démarche de Roger Garaudy ne le convainc pas entièrement, elle serait même dangereuse car remettant en cause ses fondements, celle de Lucien Sève est plus rassurante sur le plan de l'identité propre du PCF mais peu ambitieuse, un troisième protagoniste peut entrer en jeu, Louis Althusser qui offre une alliance a priori séduisante, celle d'une orthodoxie rénovée, reprenant partie du langage ancien, avec un réseau d'alliances dans le monde intellectuel qui garantirait des possibilités d'expansion dans le champ scientifique, y compris des sciences sociales, et non seulement littéraire. Nous allons d'avoir comment la démarche Garaudy suscite chez le cœur des intellectuels communistes, qui ne sont pas dirigeants, à la fois l'idée d'une ouverture souhaitée à un marxisme plus souple, opératoire, riche, mais aussi des craintes sur un *« révisionnisme »* qui semble abandonner la philosophie marxiste pour une autre (1), les intellectuels-dirigeants, fidèles au matérialisme classique, vont globalement condamner la démarche Garaudy, regardant avec intérêt du côté de la démarche supposée orthodoxe d'Althusser mais jugée finalement tout aussi dangereuse, comme un néo-dogmatisme intellectualisant, essayant comme Garaudy de gagner l'hégémonie dans les cercles intellectuels communistes (2), enfin, le nouveau pape du communisme français Waldeck Rochet, dans une démarche conciliaire mais aussi orthodoxe va choisir la *via media,* plutôt proche de la philosophie de Sève, à la fois matérialiste dialectique et humaniste, repoussant les deux options *« révisionniste »* de Garaudy et *« dogmatique »* d'Althusser (3).

Le dilemme des « intellectuels organiques » face à l'entreprise « italienne » de Garaudy : entre ouverture de nouveaux horizons culturels et peur du « révisionnisme » garaudyen

La polémique devient plus âpre tout au long de l'année 1961, quand Garaudy dit que le marxisme peut apprendre de l'idéalisme, Cogniot s'interroge et est perplexe, Sève refuse son dialogue théorique avec Gabriel Marcel, ses emprunts à Bachelard[2068]. En janvier 1961, il ouvre le débat dans la *Nouvelle Critique*, en interne, sur la transposition de la démarche Aragon en philosophie, par Garaudy. Il y répond par la négative : trop conciliant envers Gabriel Marcel, Sartre, Teilhard de Chardin, essentiellement avec la philosophie personnaliste chrétienne, il oublie le « *noyau absolu de vérité* » du marxisme, le fondement scientifique de sa philosophie, la nécessité de critiquer les idéologies adverses avec un travail *« pédagogique »*[2069]. Un vaste débat s'ouvre entre janvier et juin 1961. Michel Simon trouve nécessaire la démarche de Garaudy « *fondamentalement juste* » face à Sève, la lecture des autres « *est tout bonnement indispensable* » citant Merleau-Ponty, Sartre, de Beauvoir, Freud, Canguilhem, Bachelard, Hyppolite, le défi husserlien, la filiation hégélienne. Simon raille le fait d'opposer, comme Hincker « *le bon sens* » aux philosophes non-marxistes, une pensée cléricale pour lui, « *et je*

[2068] Intervention de Roger Garaudy, 29 juin 1961, Archives Cogniot, PCF, Bobigny

[2069] Note de Lucien Sève, Peut-il y avoir une démarche Aragon en philosophie ?, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 29

crois, avec Gramsci, que faire rire un auditoire à propos de l'existence du monde extérieur n'est pas digne d'un marxiste ». Face à l' « *attitude religieuse* » Gramsci a raison de se poser dans « *l'attitude critique* », quand l'aliénation, l'erreur se trouve aussi dans le « *bon sens* » populaire. Ce passage est rude quand on sait les réserves exprimées dans le volume sur Gramsci par Cogniot et Besse au sujet justement de ses passages sur la « *réalité du monde extérieur* »[2070]. De leur côté, Milhau et surtout Kanapa se rangent du côté de Sève. Ainsi, Kanapa « *partage totalement les préoccupations de Sève* », cherchant une approche non pédagogique mais « *démonstrative* » dans le noyau de vérité du marxisme, même s'il ne dénie pas la nécessité du dialogue[2071]. Milhau partage l'idée de Sève du « *caractère scientifique de la philosophie marxiste et d'elle seule* », et de l'identification entre partis, philosophies et classes, comme l'idée d'une vérité unique en philosophie, ce qu'il va affirmer dans la Nouvelle Critique dans sa critique du panorama de la philosophie française réalisé par Jean Wahl[2072]. Mais les points de désaccord sont au moins aussi importants, sur la nécessité d'apprendre sur le plan scientifique avant tout, dans la méthode, comme il faut critiquer, dans le dialogue, les idéologies qui expriment une angoisse de leur temps, comme celle de Sartre[2073]. Michel Verret pencherait du côté de Sève, mais se retrouve entre deux, pensant que le problème n'est pas bien posé. A Sève, il reproche une conception schématique de l'art comme reflet, ce qui ne touche pas au cœur de l'esthétique, dont le progressisme ne se juge pas par l'origine de classe de l'artiste, son idéologie, son message explicite. Aragon est beaucoup plus riche par son dialogue entre genèse, forme et fonction des œuvres d'art, ce qui peut permettre d'accueillir la *« nouvelle vague »* de Chabrol et Truffaut. La philosophie opère par « *concepts et non par images sensibles* » comme l'art, sur ce point, la philosophie a bien un reflet idéologique, sur ce point Sève aurait raison, la philosophie est l' « *unité contradictoire de la philosophie de l'époque* » et le marxisme doit étudier le « *statut réel des idéologies* », leur nature, genèse et fonction, dans lequel le rapport « *pédagogique* » que doit avoir les intellectuels communistes avec les non-communistes, contrairement à Sève, n'est pas unilatéral mais suppose d'apprendre de l'enseigné, cela suppose un dialogue avec les rationalistes comme Guéroult, un « *travail collectif en philosophie* » et une formation philosophique des savants. Pour dépasser le stade idéologique, il faut une analyse scientifique, sociologique, des religions, de la morale, de la sexualité, ce qui demande, encore, pour Verret de favoriser le dialogue « *avec la plus grande fermeté sur les principes* », comme le dit Sève, mais « *sans hauteur d'esprit, en éliminant la certitude a priori* »[2074]. Verret précise par la suite sa conception, autour de la notion de philosophie « *comme science théorique* » face à son précédent comme *« idéologie préscientifique »*. Cela suppose une compréhension des sciences humaines et sociales, qui restreindrait la philosophie à la logique, l'épistémologie, dont le matérialisme serait basé sur *« l'antériorité et l'indépendance de la matière par rapport à l'esprit »* et la possibilité de connaître *« objectivement la matière »*, enfin la *« pratique comme critère de vérité »*. En ce sens, aucune convergence n'est possible, comme le souhaite Garaudy,

[2070] Note de Michel Simon, mars 1961, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 29
[2071] Note de Jean Kanapa sur le débat en cours, 6 février 1961, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 29
[2072] Jacques Milhau, Complément pour le tableau de la philosophie française in Nouvelle Critique, n°142, février 1963
[2073] Note de Jacques Milhau, 14 février 1961, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 29
[2074] Note de Michel Verret à la suite de la note de Lucien Sève, 7 février 1961, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 29

mais qu'on peut comme le propose Simon *« défendre et renouveler tout le patrimoine de la philosophie rationaliste, laïque, démocratique « et athée »*[2075]. Verret est en tout cas un des rares à oser parler de Gramsci dans cette période où il est placé au purgatoire ou dans les limbes, ainsi en 1961 il insiste sur la centralité du *« lien entre politique et philosophie »* dans le marxisme qui ne doit pas faire oublier la spécificité d'une *« réflexion théorique sur la pratique scientifique »*, en rappelant que les *« dirigeants politiques »* ont aussi été des *« grands philosophes »*, et inversement citant à coté de Marx, Engels, Lénine également *« Gramsci ou Mao »*[2076]. Dans un second temps, il est rejoint par Claude Prévost, de Poitiers, spécialiste de Lukacs, d'accord également avec Gisselbrecht, qui a la même passion pour Lukacs et le volet esthétique du marxisme, qui rappelle avec le cas Balzac la non-concordance entre position de classe et réalité objective d'une œuvre, tout comme les créateurs, au moment du manifeste des 121 *« se sont opposés à la pratique politique de l'impérialisme français »*[2077]. Ce n'est pas un hasard si Prévost traduit la communication d'Ernst Ficher à la conférence sur Kafka à Liblice, en 1963, où il est présent à côté de Garaudy[2078]. Ce même numéro de juin 1963 s'ouvre à la conception culturelle garaudyenne par bien des axes : importance de la réappropriation de la culture nationale et universelle dans la révolution algérienne par Bachir Hadj Ali, réévaluation de l'importance de Péguy par Pierre Barberis, critique favorable de Boris Tasliztky sur une journée d'Ivan Denissovitch de Soljenitsyne, refus chez Verret de la *« critique idéologique de l'idéologie »* dans l'étude plus fine de la philosophie en insistant sur l'autonomie des superstructures, enfin surtout article du traducteur de Gramsci, Gilbert Moget, qui fait de Machiavel un *« révolutionnaire »*, suivant Gramsci un pionnier de la *« science politique révolutionnaire »* et celui qui a préfiguré le *« prince-collectif incarné dans le parti politique d'un type nouveau »* ainsi que *« le premier philosophe de la praxis »*[2079]. La Nouvelle Critique est loin de son dogmatisme anti-hégélien des années 1950, elle pousse l'audace jusqu'à intégrer à dose homéopathique un peu de Gramsci, plus de Lukacs, dont l'entretien avec le réformateur tchèque Antonin Liehm est publié en 1964[2080] dans un numéro sur l'esthétique où sont également retranscrits une table-ronde à Prague entre Sartre, Kundera et Fischer et une critique laudative de l'art de Visconti par Claude Prévost. Lucien Sève se rappelle alors de son état d'esprit après 1959, son maître ou plutôt son parrain est Georges Cogniot, avec qui Sève est alors dans des rapports contradictoires. D'un côté, « *j'étais méfiant quand même envers Cogniot sur Gramsci, sans être déstalinisé, à la fin des années 1950, je suis en garde contre cela, je me suis donc intéressé après 1959 à Gramsci, j'y ai mis le nez au tout début des années 1960* », Sève se méfie de « *la lecture de Cogniot celle d'un matérialisme étroit, que le marxisme ne doive rien à l'idéalisme* »[2081]. Toutefois, cette reconstruction semble plutôt celle du Sève de la fin des années 1960, début des années 1970, comme on le note bien dans sa note sur Garaudy.

[2075] Intervention de Michel Verret au CR de la NC, 19 mars 1961, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 29
[2076] Texte de Michel Verret sur la base du rapport de Desanti, 20 février 1961, Archives Georges Cogniot, Fonds du PCF, Bobigny, 292 J 67
[2077] Lettre de Claude Prévost à la Nouvelle Critique, 25 septembre 1961, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 29
[2078] Ernst Fischer traduit par Claude Prévost, Franz Kafka, La Nouvelle Critique, n°147, juin 1963
[2079] Gilbert Moget, En quoi Machiavel est un révolutionnaire ?, La Nouvelle Critique, n°147, juin 1963
[2080] Georg Lukacs et Antonin Liehm, Nouvelle Critique, n°156-157, juin-juillet 1964
[2081] Entretien avec Lucien Sève, 20 novembre 2015, Malakoff

Dans un second entretien, il revient sur ce qu'il appelle la « *doctrine Cogniot* », l'idée que Gramsci n'est pas matérialiste, un « *non possumus absolu* ». Cogniot d'une très grande culture, lisant le russe et l'allemand, n'est pas Garaudy, pour lui, d'un pavlovisme étroit, il pense au contraire que la biologie est fondatrice mais il est « *avant le renversement copernicien* ». Cependant Cogniot joue un rôle important pour Sève, c'est lui qui le repêche à Chaumont, après que l'Education nationale l'a relégué en 1951 pour ses opinions marxistes. C'est Cogniot, qui suit la fédération qui le place secrétaire à la propagande en 1951, membre du Comité fédéral, et Sève admet qu'il a « *longtemps été sous son influence politique et intellectuelle, ce sont des gens comme ceux-là qui ont conduit à la catastrophe* »[2082].

Utiliser les critiques d'Althusser pour débusquer l'hérésie gramscienne de Garaudy … avant de retourner les rôles ?

Mais dans un second temps, entre 1964 et 1966, au fur et à mesure que Garaudy se découvre, il suscite la suspicion des matérialistes orthodoxes, les mêmes qui avaient regardé d'un mauvais œil les thèses philosophiques de Gramsci, ce sont Besse, Cogniot voire Kanapa. Déjà en 1963, la direction du PCF, Waldeck Rochet comme Roland Leroy, commencent à se méfier, après le règlement de compte de Garaudy et Desanti sur le livre de Sève, devant le CERM. Waldeck Rochet glisse dans cette polémique un article d'André Sénik, dans Clarté qui prend le parti de Garaudy, ridiculise Sève et son stalinisme transcendantal, incapable de faire la « *critique interne* » des textes, réduisant tout au spiritualisme réactionnaire. Sénik défend l'autonomie des superstructures, reprenant ici Althusser (en 1963, avant son tournant anti-gramscien) et ses notes de bas de page sur Gramsci. Le rapport de Léo Figuères sur ce procès contre Sève, le 20 janvier 1963, note que beaucoup d'auditeurs étaient venus voir « *Desanti manger Lucien Sève* ». L'exposé de Desanti était « *d'un niveau élevé* », mais sa critique des erreurs staliniennes le conduit, pour Figuères à réhabiliter Prenant en biologie ou les médecins exclus en 1957-1958, que seules les interventions de Verret, Simon et surtout Besse ont mitigé, alors que d'autres étaient venus « *avec d'autres idées en tête* » comme Schenik (sic) du cercle de philosophie de l'UEC, ou Bruhat ainsi que Chesneaux. Figuères veut éviter un combat fratricide, rassembler Sève et Garaudy dans un front commun contre le révisionnisme, en les encadrant par Besse et Verret[2083]. Chacun essaie d'influer sur les maîtres du jeu, la mort de Thorez étant un coup dur pour Garaudy, soudain orphelin. Déjà Thorez commençait à se méfier de Garaudy, au Comité central d'Ivry, en 1964, alors que Garaudy mène l'assaut contre Sève sur la récupération de l'art réaliste, la physique de Vigier, la cybernétique, tandis que Garaudy condamne la psychanalyse, l'art abstrait, Thorez l'interrompt et paradoxalement constate que l' *« art abstrait »* est de l'art, mais pas réaliste, à expliquer, sinon « *on est dans une autre forme de dogmatisme, d'étroitesse. Il y a de nouvelles formes, c'est plus complexe* », l'accusation de dogmatisme chez Garaudy est inattendue mais réduit le philosophe au silence dans ce débat[2084]. Lucien Sève, comme Louis Althusser, essaie de peser sur l'ouvrier de formation Henri Krasucki, dirigeant de la CGT, nouveau responsable aux intellectuels. Il restitue le débat, au-

[2082] Entretien avec Lucien Sève, 29 mars 2017, Malakoff
[2083] Note sur la réunion des philosophes du 30 janvier 1963, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 35
[2084] Note sur le CC d'Ivry, 9 janvier 1964, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 2

delà de Garaudy, entre Althusser et Semprun, les renvoyant dos à dos mais accréditant Althusser de bien identifier la critique de l' « *humanisme philosophique* » qui porte un nom en France : « *cette déformation est perceptible de façon éparse un peu partout dans l'activité idéologique de Garaudy* »[2085]. Sève indique tous les passages valorisant le « *fond humain* » du christianisme, de St-Augustin à Pascal, jetant par-dessus bord la critique de la religion par Marx. Il rejoint Althusser sur la « *nécessité d'un développement du marxisme sur une base scientifique* » mais pas sur ses résultats concrets, et surtout met en garde Krasucki sur la convergence entre la philosophie de Garaudy et les débats en Italie, et la proposition de l'aile « *libérale* », amendolienne du PCI de construire un « *parti unique de la gauche* » qui aurait comme base cet humanisme sans rivages. En 1965, Guy Besse, très proche dans son propos d'Althusser regrette que l' « *on attendait trop d'une intervention polémique ou pédagogique, et on faisait confiance à Garaudy sur les activités philosophiques, d'un tour plus littéraire* », or il faut un travail sérieux sur le plan philosophique, scientifique, quand il se rappelle que Casanova « *laissait s'entasser sur une table, dans son bureau, mois sur mois, à peu près tous les livres théoriques publiés par nos maisons. Il ne lisait pas, je ne suis pas sûr qu'il les feuilletait. Il parlait* »[2086]. Besse, sans doute influencé par Althusser, veut en 1965 travailler sur l'Ethique de Spinoza pour refonder son matérialisme, et le mettre à jour, de même il trouve que Bourdieu-Passeron, *« leur critique des dons comme base des inégalités converge avec la bataille de l'Ecole et la Nation, menée par Sève, sur les dons »*. Cogniot, en 1966, lit De l'anathème au dialogue et s'il estime que « *Garaudy peut avoir raison sur le dogmatisme d'Althusser* », il est las des « *bavardages sur l'humanisme, la convergence, demande la prudence car « Garaudy a deux langages, adaptant son langage à son public* ». Cogniot fait une note pour Waldeck Rochet, à partir des textes de Garaudy, sur sa supposée nécessité de dissocier *« élaboration du marxisme-léninisme et travail des intellectuels »*. Cogniot ajoute : « *il me semble toujours utile de rappeler que la théorie n'est pas le monopole des intellectuels, ils n'ont que trop tendance à le croire ! En particulier les adorateurs de Gramsci ont cette idée ancrée en tête* »[2087]. Que ce soient sur les rapports infrastructures et superstructures, où les idées « *ont un grand rôle dans la vie de la société* » mais n'ont qu'une « *indépendance relative* », avec un rôle déterminant de l'être social, ou sur le rapport idéologie-science, l'idéologie étant « *le reflet déformé de la réalité* » face à la théorie, enfin sur l'humanisme où « *la libération de la classe ouvrière est libération de l'humanité* », Cogniot note qu'une des formules sur le *« marxisme comme méthodologie de l'initiative historique* » vient de Gramsci *« il ne fait que reprendre les vieilles formules de Gramsci. C'est Gramsci qui disait que le marxisme était « l'historicisme absolu » et une simple « méthodologie historique » (Il MS e la filosofia di Croce). Gramsci entendait par là souligner le rôle pratique du marxisme dans l'histoire et condamner les idéologues comme Croce attachés à faire l'éducation du genre humain par le haut et sans entrer dans l'action politique. Mais ceci dit, il est facile de voir que même si, à l'extrême rigueur, cette définition pouvait s'appliquer au matérialisme historique (je dis « à l'extrême rigueur » parce qu'elle escamote le mot de <u>matérialisme</u> et ne retient que l'adjectif <u>historique</u>), elle exclut purement et simplement le*

[2085] Lucien Sève à Henri Krasucki, 25 janvier 1965, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 37

[2086] Travail du parti parmi les intellectuels, Note de Guy Besse (1965 ?), 314 J 41, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 10

[2087] Note de Georges Cogniot sur l'intervention de Waldeck Rochet au CC, 1966, Archives Cogniot, PCF, Bobigny (non classé)

matérialisme dialectique. Ce n'est évidemment pas un hasard si Garaudy la reprend : le matérialisme dialectique est ce qui gêne beaucoup (corrigé : le plus) l'Eglise ! Althusser dans son livre récent (et si contestable) Lire le capital, tom II, p 89, fait remarquer à juste raison que Gramsci rangeait les religions et le marxisme dans la même catégorie de « conception du monde », en dépit de la différence radicale de la non-science et de la science. Garaudy semble bien être imprégné de la lecture de Gramsci. Lui aussi met tout sur le même pied, la science et la foi, qui est son contraire. Tous les droitiers – c'est bien connu – font précisément pour cette raison passer par la fenêtre le matérialisme dialectique, sous prétexte que ce serait une métaphysique, dont Engels se serait rendu coupable. Et il est tout à fait logique qu'en estompant ou en mettant entre parenthèses le MD, on en arrive à des projets plus ou moins volontaristes, qui mettent l'accent sur le projet de l'homme en rivalisant presque avec Sartre ». Cogniot a traqué, tout en disculpant toujours le pauvre Gramsci, le pillage de ce philosophie tendanciellement idéaliste dans l'œuvre de Garaudy, aiguillé en cela par le rusé Althusser, qui laisse des petites pierres à qui veut bien le lire, dans son œuvre. Mais il se méfie tout autant d'Althusser, après sa note à Krasucki sur le travail parmi les intellectuels, trouve qu'il exagère la « *poussée vers le marxisme des intellectuels* », certes il y a développement d'une catégorie d'intellectuels liés à la production mais qu'il ne faut pas confondre avec les génies artistiques, « *il faudra se méfier de l'illusion que quand on a avec soi les intellectuels on aura avec soi un grand poète ou un grand peintre* ». Cogniot perçoit en Althusser la même tendance que chez Garaudy, « *ces idées qui traînent au CERM sur l'absence de marxistes valables de nos jours depuis Lénine (…) il saute sur son dada habituel : idéologie-science (…) et sur le fond les considérations d'Althusser, sur Engels et Lénine qui n'ont rien fait qui vaille au plan du matérialisme dialectique, idée très répandue chez les intellectuels révisionnistes et semi-révisionnistes. Je me demande si nous ne payons pas un certain affaiblissement de la lutte contre le révisionnisme, avec lequel se ligue significativement le gauchiste Althusser* ». Surtout il se méfie de l'opération stratégique althussérienne qui veut s'annexer la Pensée pour en faire une revue de recherche marxiste, « *il y a surement un petit complot du groupe qui aspire à contrôler totalement la Pensée : il faudra y veiller* »[2088].

Le « compromis d'Argenteuil » : une *via media* entre modernisme et intégralisme, le jésuitisme du pape humaniste Waldeck Rochet

Dans un premier temps, il semble que l'opération Garaudy semble fonctionner, par ses rapports privilégiés avec Thorez. Waldeck Rochet fait, en 1962, devant les philosophes communistes, de Perspectives de l'homme un *« modèle »*, réaffirmant les principes mais posant la « *nécessité du dialogue* »[2089]. Waldeck Rochet pense alors du côté de Garaudy contre Sève sur le *« noyau de vérité absolue »* du marxisme mais reste circonspect sur la formule garaudyenne, spiritualiste où « *le rapport d'antériorité de la matière à l'égard de l'esprit*

[2088] Note de Georges Cogniot sur la note d'Althusser à Krasucki, 1965, Archives Cogniot, PCF, Bobigny
[2089] Conclusions du BP par Waldeck Rochet, 14 janvier 1962, sur la réunion des philosophes membres du PCF, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 31

change à mesure que change la conception des deux termes : matière et esprit »[2090]. Thorez envoie une note à Waldeck Rochet, il est globalement d'accord avec les observations de Simon sur Sève, « *trop de concessions garaudyennes* » mais il faut, pour Thorez, continuer le dialogue[2091]. Garaudy le travaille au corps, où il est toujours d'une très grande prudence, réaffirmant sa bonne foi matérialiste et dialectique cherchant, dans cet accord nominal, à le convaincre des idées à prendre chez Bachelard par exemple, comme le font certains à la Pensée, usant d'arguments d'autorité, faisant plier Jean Wahl et Sartre et les emmenant vers le marxisme[2092]. Il est capable de la plus grande prudence quand il s'agit d'évoquer la philosophie italienne, et Gramsci en particulier, ainsi le 5 novembre 1961, dans une discussion sur les problèmes philosophiques suite au Bureau politique du 11 octobre, d'une part il souligne les manques de la philosophie française au sein du PCF, trop centrée sur le matérialisme, la *« polémique contre les antimarxistes déclarés »* ou *« révisionnistes »* tels Lefebvre ou Sartre, sans apprendre l'adversaire sur l'aliénation ou l'hégélianisme. Tout de suite, Garaudy ajoute qu'en *« Italie l'orientation était inverse de la nôtre »* mais elle *« ne pouvait aider à corriger »* car les *« camarades italiens ont une position philosophique à mon avis très dangereuse »*. Ainsi en Italie il *« existe une tradition hégélienne marquée surtout par Croce »*, et l' *« œuvre de Gramsci »* par les circonstances de la censure comme *« son orientation profonde »* donne une interprétation du marxisme *« souvent plus proche de l'organicisme de Labriola que du matérialisme de Lénine »*. Ajoutée à l'influence de Togliatti, elles *« peuvent engendrer et nourrir tous les courants révisionnistes en philosophie »*[2093]. En 1965, l'atmosphère n'est plus la même. La tension est forte dans les rangs communistes, avec la crainte de scissions, de droite comme de gauche, remettant en cause l'unité de l'organisation communiste, ainsi le journal franquiste *El Pueblo* se délecte en mars 1965 de savoir, ou croire savoir que « *les ouvrages de Togliatti auraient été jetés à la Seine, comme s'il était le plus pernicieux doctrinaire capitaliste, après qu'a été mise à sac la librairie Clarté* »[2094]. Waldeck Rochet va s'imposer, faire admettre son autorité comme pape conciliateur, capable de laisser ouvert le dialogue, de faire tenir le *« révisionnisme »* garaudyen et l' *« intransigeance »* althussérienne. Le bureau politique du PCF commence toutefois à douter de plus en plus des thèses de Garaudy. Déjà en 1964, dans les papiers de Waldeck Rochet, autour d'un BP, il est noté « *rapport avec les Italiens, Garaudy est allé au débat de l'Institut Gramsci, il a parlé avec Togliatti* »[2095]. En 1966, dans le même dossier, les positions de Garaudy sont désormais durement condamnées, juste avant le CC d'Argenteuil par Guy Besse, Jean Kanapa et Michel Simon. Garaudy présente un rapport sur la culture, en 1965, il estime que dans la culture il ne faut pas être dogmatique, le marxisme est un « *instrument de recherche scientifique* », que la religion a un « *contenu objectif* », les superstructures ne sont pas qu'illusion. Krasucki trouve qu'il va trop loin sur la religion, comme dans son dialogue il est plus avec les marxistes qu'avec les chrétiens, « *je n'approuve pas la*

[2090] Intervention au BP de Waldeck Rochet, 11 octobre 1961, Archives Cogniot, PCF, Bobigny
[2091] Note de Thorez à Waldeck Rochet (1961 ?), Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 30
[2092] Lettre de Roger Garaudy à Maurice Thorez, (1962 ?,) Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 30
[2093] Note de Roger Garaudy sur les problèmes philosophiques posés par le BP du 11 octobre 1961, Archives Georges Cogniot, Fonds du PCF, Bobigny, 292 J 67
[2094] Article du journal Pueblo, 10 mars 1965, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 4
[2095] BP du 3 juin 1964, Archives Waldeck Rochet, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 4

dureté dont Garaudy fait preuve vis-à-vis de Sève, la même chose concernant Althusser »[2096]. La majorité du BP, les plus politiques, expérimentés sont d'accord, le 17 juin Fajon trouve que « *Garaudy sous-estime le danger opportuniste qui est réel, depuis 10 ans* », mettant trop l'accent sur la « *primauté de la pratique* » et sur le marxisme comme « *seulement une méthode* ». Garaudy a toutefois des appuis, Guyot ou Duclos qui doute plus d'Althusser « *avec qui on doute de l'histoire et sépare la théorie et la pratique, minimise le rôle de l'individu dans l'histoire* », ou Jeannette Vermeersch-Thorez qui « *approuve la démarche générale de Garaudy* » quoiqu'il « *sous-estime la théorie* » et « *surestime la superstructure par rapport à a base* ». Waldeck Rochet concilie les positions, et raccroche l'ensemble dont ceux qui n'ont pas exposé leur opinion personnelle, comme Paul Laurent. Althusser pêche en « *opposant la théorie à l'idéologie, il y a des idéologies scientifiques et non scientifiques* » mais Garaudy tombe dans le praticisme, « *le marxisme n'est pas une méthodologie mais une conception du monde et une méthode* »[2097]. Waldeck Rochet lit les livres de Garaudy, et plonge dans les archives, retrouvant une remontrance de Thorez sur Garaudy, en 1945, qui trouve juste « *la réponse à la calomnie de l'ennemi : que nous serions étrangers à ce qui est humain* » mais Garaudy a péché *« croyant reprendre contrer les autres certaines de leurs armes. Il a cédé sur des questions de principe* », la lutte pour le matérialisme, l'athéisme est fondamentale. Déjà Thorez condamne son interprétation du « *fond humain* » de la religion, la trop grande importance du « *rôle des idées* », de la superstructure faisant de l' « *idéalisme le moteur du combat humain* », trouvant trop de convergences avec les idées chrétiennes ou l'humanisme de Blum[2098]. La première rencontre, avant Argenteuil, était l'Assemblée des philosophes communistes an janvier 1966 qui devait confronter Althusser, Aragon et Garaudy. Les trois se défaussent. Althusser pour raison de santé. Aragon prétexte un film d'Agnès Varda sur Elsa qui l'occupe et surtout « *je ne suis pas philosophe, j'estime que je n'ai rien à faire là-dedans* », cela ne l'empêche pas de descendre Althusser et sa « *théorie qui entend séparer la théorie et la pratique, qui méprise la pratique* ». Aragon donne ses consignes, pas de « *motion nègre-blanc* » face aux « *conceptions antimarxistes d'Althusser* », il faut une réaffirmation de l'humanisme, du dialogue avec les chrétiens, Aragon prenant parti pour Garaudy[2099]. Garaudy, lui, centre « *sa critique sur les conceptions d'Althusser sur la science et l'humanisme* », convaincu que la Nouvelle Critique avec Macherey, Verret, Simon, Kirkyacharian « *mène campagne contre l'humanisme et l'aliénation* » et mettant en garde contre l'existence dans l'UEC d'une école théorique althussérienne qui annonce « *une crise plus grave que la précédente* », soupçonnant certains, dans le PCF, d'encourager ces mouvements[2100]. Garaudy précise sa pensée ultérieurement, satisfait que « *tous les camarades aient reconnu la nocivité profonde des conceptions d'Althusser et même son caractère de plate-forme organisée* », et donne les noms de ceux qui, dans la direction laissent faire : Besse mais aussi Krasucki « *celui qui sous-estime le plus le danger althussérien* ». Il supplie Waldeck Rochet de ne pas adopter les thèses

[2096] Réunion du BP sur le rapport de Garaudy, les problèmes de la culture, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 46

[2097] Notes sur le Bureau politique du 17 juin 1965, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 4

[2098] Thorez le 3 novembre 1945 sur Garaudy, Marxisme et religion, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 314 J 42

[2099] Lettre de Louis Aragon à Waldeck Rochet, 19 janvier 1966, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 38

[2100] Lettre de Roger Garaudy à Waldeck Rochet, 14 janvier 1966, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 38

althussériennes qui porterait un « *coup grave* » au Parti[2101]. Garaudy essaie également de nouer un front plus solide avec Aragon, en témoigne une lettre visiblement datée d'avril 1966, à en juger par les événements mentionnés (dont la guerre du Vietnam), Garaudy porte alors son espoir auprès d'Aragon sur *« nos amis espagnols et italiens »* pour faire avancer leurs idées dans le mouvement communiste international[2102]. L'intervention d'Althusser, lue par Verret, critique le matérialisme historique, comme le font Gramsci et Garaudy, qui, seul, conduit au « *révisionnisme* » bernsteinien et doit donc se fonder sur le matérialisme dialectique *« ou philosophie marxiste »*. Waldeck Rochet, qui a le texte, acquiesce avec son « *primat du réel sur la connaissance, primat de l'être sur la pensée* », souligné doublement en marge, mais reste froid sur son affirmation de l'autonomie des superstructures. Althusser, dans son texte, critique le dogmatisme qui pour lui est synonyme de pragmatisme, visant Garaudy, un dogme du réel, de l'état des choses. Après la rencontre, il semble que ce soit encore Cogniot qui fasse une lettre à Waldeck Rochet. Sur le fond « *Althusser déraisonne et Garaudy a beau jeu contre lui* », opposer idéologie et théorie n'a aucun sens, et Garaudy « *indique bien son intention tendance intellectualisante à considérer dans le parti les philosophes comme seuls dépositaires de la théorie scientifique* »[2103]. Ce n'est pas pour autant que Cogniot est convaincu par le dédain de Garaudy pour la science, et surtout sa conception relativiste du modèle, trop descriptive, trop dilettante. Le résumé des discussions de Choisy-le-Roi, en janvier 1966, semble marquer une sorte de match nul entre les deux, dans le marais des philosophes communistes, composé essentiellement du noyau de la Nouvelle Critique, ce qui ne satisfait ni Garaudy ni Althusser, convaincus tous deux d'avoir été déboutés, là où Waldeck Rochet veut repousser les deux options mais les faire coexister, trouver une via media, proche de Sève, d'un « *humanisme scientifique* », d'une fidélité aux principes avec une politique pragmatique, le prototype de l'union de la gauche. Guy Besse est le premier à intervenir, donnant le ton, et il penche pour Althusser et ces « *trois ouvrages qui ont une grande importance et leur retentissement est ce qu'il est au Quartier latin* » face au livre de Garaudy « *qui suscite un certain nombre de discussions, de remarques et appelle, je crois, un échange de vues* »[2104]. Besse rejoint Althusser sur le fait que en « *philosophie on n'a pas eu de maitres* », Cavaillès, Groethuysen, Politzer, Langevin sont morts pendant ou juste après la guerre, « *nous avions besoin de Politzer et nous avons eu Lefebvre* » pendant que l'université récupérait les Goldmann, Naville, Friedmann et laissait de côté Besse qui a gardé une rancœur de sa carrière universitaire bloquée. Besse ne supporte plus les attaques contre le matérialiste d'Holbach quand Althusser montre bien dans sa « *critique de certaines interprétations de Gramsci, et de quelques chercheurs italiens, il montre Althusser, avec une certaine force comment la philosophie de la praxis telle que l'entend Gramsci, qui sue ce point n'est pas totalement libéré de Croccé (sic), fait tomber le matérialisme historique dans la sphère de l'idéologie par une série de réductions, de sorte que si je comprends bien, Gramsci c'est quand même pas tout à fait Lénine, comme on l'a dit parfois, ou encore la critique de ses constructions, et ceci n'enlève rien aux mérites de Gramsci*

[2101] Lettre de Roger Garaudy à Waldeck Rochet, 28 janvier 1966, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 38

[2102] Lettre de Roger Garaudy à Louis Aragon, 24 avril (?), Fonds Louis Aragon, BNF Richelieu, Paris

[2103] Note de Georges Cogniot après l'assemblée des philosophes communistes, 1966, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 38

[2104] Intervention de Guy Besse à Choisy, janvier 1966, Archives Garaudy, Place du Colonel Fabien, Paris, p.2

comme penseur, les critiques de ses constructions plus ou moins instables qui de Lefebvre à Clarté ont longtemps passé pour ce qu'elles n'étaient pas [2105]». Il est évident que Garaudy est visé aussi indirectement par ce long passage sur Gramsci, où Besse reprend non seulement Althusser mais aussi son élève Establet. Sève propose, un an après la candidature unitaire autour de Mitterrand, un vrai programme politique, refusant les *« troisièmes voies* » de Sartre (et Garaudy), ou la dilution du communisme dans l'unité, comme le repli sectaire, mais la relance du programme de réformes structurelles de la Libération, d'abord le plan Langevin-Wallon, qui passe par une reconquête du champ philosophie dans son angle scientifique. Il lance une petite pique contre son « *matérialisme philosophique réduit à une méthodologie de l'initiative historique* »[2106] - que les dirigeants du PCF assimilent à Gramsci – tandis que de l'autre il semble faire l'éloge du travail d'Althusser « *cela peut être un modèle de la recherche philosophique marxiste de stade supérieur* » et ses thèses sur « *le caractère non hégélien de la dialectique marxiste ou le caractère non historiciste de la conception marxiste de l'histoire sont à longue portée* »[2107], mais Sève doute de son travail sur plusieurs points, de son « *arbitraire déconcertant* », réduisant de trop le corpus de textes choisis, faisant dire aux textes autre chose qu'ils ne disent, et empruntant massivement à Bachelard, Foucault, Lacan, « *éloignés d'être des marxistes rigoureux, pris comme producteurs modèles de bons concepts : où est ici la rigueur ?* ». Pour Sève, Althusser est un marxiste « *supérieur* », car issu de l'enseignement « *supérieur* », marquant sa supériorité et aussi les tics linguistiques de l'académisme brillant. Gilbert Mury défend sans surprise Garaudy dans son intervention et surtout fait une critique au vitriol d'Althusser, supposé abandonner par ailleurs le matérialisme dialectique en négligeant le « *critère de la pratique* », en tentant de faire la synthèse historique entre christianisme et marxisme, en montrant l'opportunité politique qu'elle représente après Vatican II. La Bordelaise Geneviève Navary rejoint Mury dans sa défense de Garaudy, même si elle trouve que la discussion a les traits d'une « *discussion de mandarins* » mais elle trouve renversante cette déclaration « *le marxisme est un ahumanisme et un ahistoricisme* », elle est d'accord si ce n'est pas de l'antihumanisme, mais un manque de définition de l'humanisme, mais Althusser fait bien dans l' « *antihumanisme pratique* », dans un scientisme fermé, un « *formalisme théorique* » qui « *pulvérise la pratique en des lieux de pratique distincts* » et échoue dans sa prétention à fonder une philosophie scientifique. Pour Navary, Sève indique l'avenir d'une définition de l'humanisme par une « *science de la personnalité* », commencée par Wallon et Piaget. Garaudy prend la parole, mis en accusation par le rapporteur général Besse, et le premier intervenant Besse, mais défendu par Navary et Mury. Il essaie de trouver des alliés dans la NC, comme Michel Simon, pour contrer l'antihumanisme althussérien, qu'il qualifie de « *marxisme universitaire dans une version rajeunie, avec la psychanalyse de Lacan et le structuralisme de Lévi-Strauss* »[2108]. Garaudy répond même à Besse sur Gramsci et pique Althusser quand celui-ci dit dans son œuvre : « *Gramsci oppose cette philosophie naïve de la masse à la philosophie réflexive et cohérente des intellectuels* », Garaudy ajoute que pour lui c'est le Parti « *l'intellectuel collectif* », alors à Garaudy de pointer le gramscien en Althusser, « *Althusser cite ce texte comme l'exemple d'un ordre de recherche à entreprendre, comme si l'usage*

[2105] Intervention de Guy Besse, idem, p.64
[2106] Intervention de Lucien Sève, idem, p.17
[2107] Idem, p.23
[2108] Intervention de Roger Garaudy, idem, p.141

sorélien du mythe, même si c'est sous le patronage de Gramsci, avait un rapport quelconque avec un parti marxiste »[2109]. Besse coupe par la suite l'intervention d'Althusser, lue par Verret, pour expliquer pourquoi les ouvrages d'Althusser ne sont pas parus aux Editions sociales. Il indique que c'était un vœu d'Althusser : « *il m'a dit chez Maspero, étant donné le standing qu'il a dans certains milieux que nous souhaitons toucher, et qui précisément jusqu'ici ont été très impressionnés beaucoup trop par exemple à l'UEC, par toutes les balivernes que nous connaissons, qui ont fait les beaux jours de Clarté (...) précisément si chez Maspero nous publions des choses que nous considérons comme bonnes en théorie, et bien nous pourrions faire avancer ce public* »[2110]. Après l'intervention de Macherey, défendant son maître Althusser montre notamment la radicale différence entre la dialectique chez Hegel et chez Marx, l'opposition entre idéalisme même objectif et matérialisme dialectique, dont les précurseurs doivent être trouvés chez Spinoza, et à l'époque chez Canguilhem ou Bachelard, ou chez les plus jeunes du côté de Foucault et Lacan. Suivent quelques interventions, dont la plus importante est celle de Boccara, qui rejoint Garaudy sur sa critique d'Althusser, tout en renvoyant les deux dos à dos pour s'affirmer dans la nécessité de dialoguer avec le keynésianisme, faire un travail critique en théorie et dans les faits sur l'économie moderne. Michel Simon tend aussi, ce qui va être la position dominante à Argenteuil, renvoyer les deux dos à dos, comme Sève et Boccara. Sa critique de Garaudy est dure cette fois, sa « *philosophie de l'acte* », telle qu'il l'a exprimée à Rome (où l'a invité Garaudy !) s'inscrit peut-être dans le rationalisme critique de Fichte, idéaliste, mais pas dans le rationalisme matérialisme de Spinoza, et surtout dans la « *vieille liberté spirituelle* »[2111]. Une des interventions permettant de prendre de la hauteur est celle d'un étranger, le Portugais Magalhaes qui fait une critique serrée du « *marxisme imaginaire* » d'Althusser, rejoignant finalement Garaudy et Sève. Il rappelle l'étendue des découvertes sur le matérialisme dialectique, et l'influence indirecte des conceptions de Lénine sur la science de Niels Bohr et de Louis de Broglie, deux Nobel de physique, Bohr passant de l'idéalisme de l'école de Copenhague à « *des positions très proches du matérialisme dialectique* ». Contre la conception de l'idéologie comme fausseté, Magalhaes, proche ici de Gramsci ainsi que de Mannheim qu'il cite explicitement, rappelle la conception de l'idéologie comme conception du monde, née d'une position subjective de classe. Magalhaes renvoie à un auteur soviétique, Illienkov, méconnu en France, qui a mieux compris la logique du Capital qu'Althusser, et dont l'œuvre a été préfacée par Colletti en Italie mais Magalhaes précise qu'Illienkov ne se reconnaissait pas dans l'introduction de Colletti[2112]. Les dernières interventions, quelque peu marginales, sont parmi les plus intéressantes, et elles essaient de reprendre le positif de l'œuvre de Gramsci comme Gisselbrecht, très critique envers Althusser mais guère plus tendre pour Garaudy, trop fichtéen pour lui dans son apologie du *« faire »* face au *« connaître »*. Sur l'art, les deux font fausse route, et leur mépris commun à la fois pour la singularité des grandes œuvres, dans ce qu'elles expriment d'une époque, et pour la littérature populaire, et surtout dans le lien entre les deux, le laisse froid. Il reprend ici Gramsci, dans Littérature et vie nationale, qui montre bien le lien entre « *le comte de Monte Cristo, les*

[2109] Intervention de Roger Garaudy, idem, p.131
[2110] Intervention de Guy Besse, p.213
[2111] Intervention de Michel Simon, p.317
[2112] Intervention de Magalhaes, p.346-347

Misérables ou Vautrin et le mythe du surhomme et l'idéologie nietzschéenne du surhomme »[2113]. Gisselbrecht renvoie ses auditeurs à l'esthétique hégélienne, inconnue, et aussi Lukacs, Walter Benjamin, Francastel, les formalistes russes. La dernière intervention est la plus marginale, originale, c'est celle de Jacques Texier, spécialiste de Gramsci, résolument opposé à Althusser. A l'époque Texier, rappelons-le, préparait un volume sur Gramsci qui fut publié chez Seghers, en 1966. Texier est alors bien plus proche de Sartre que d'Althusser faisant de la philosophie une « *conception du monde* » mais aussi « *projet pratique d'un autre monde* »[2114]. Il défend une connaissance réflexive, un « *retour du sujet sur lui-même* » où la gnoséologique est logique, « *organum ou méthode* »[2115] dans une démarche critique, investigatrice en mouvement qui est, comme l'a montré Garaudy, selon Texier, l'antithèse des opuscules de Staline sur le matérialisme dialectique et historique[2116]. Alors que Gramsci propose de construire une « *hégémonie du marxisme sur la haute culture* », il s'agit de convaincre des « *penseurs comme Merleau-Ponty ou Sartre* » dans « *leur « refus au moins partiellement légitime de la philosophie matérialiste et déterministe dite marxiste* », ce qui est tout l'enjeu « *du programme philosophique gramscien* »[2117]. Texier essaie alors de prouver que la systématicité gramscienne n'évacue pas la factualité de l'existence, ni que l'exigence théorique n'évacue pas le test décisif de la pratique et de l'expérience, dans l'esprit du Questions de méthode sartrien. La philosophie du marxisme, vue par Gramsci, est alors humanisme absolu au sens que c'est « *l'homme lui-même qui se produit, que l'histoire est autoproduction de l'homme, que la source de ce devenir n'est rien d'autre que l'homme pensant et agissant* »[2118]. Et c'est tout naturellement que Gramsci porte une « *théorie historiciste de la connaissance et du réel* » qui se pose par le primat de la praxis en alternative à l'idéalisme éthéré et au matérialisme mécaniste, ainsi la « *philosophie du marxisme est originale : elle se définit comme philosophie de la praxis ou historicisme* »[2119]. Si on revient à la conférence des philosophes en 1966, Texier rejoint Magalhaes sur l'idéologie qui n'est pas que fausse conscience mais liée à la praxis, et Texier critique Althusser lecteur, ou non-lecteur, de Gramsci sur la formule « *la science est une idéologie* » ou « *la science est une catégorie historique* », une formule qu' « *Althusser n'a absolument pas comprise* ». Elle n'est pas retour à la théorie de la science prolétarienne, ni un agnosticisme du savoir, mais une « *théorie de la vérité à partir de cette conception de la théorie* » qui suppose un rapport à l'expérience, à la vérification, à la pratique. Althusser dénie toute réalité par ailleurs à la société civile, que Marx critique pour chercher son anatomie dans l'économie et sa tête dans les superstructures, mais qu'Althusser n'étudie pas, élude, dénie, forclos. Evidemment, Texier est « *en désaccord fondamental avec la thèse d'Althusser selon laquelle le marxisme est un antihumanisme théorique* », que le marxisme est humanisme quand l'homme est conçu comme « *ensemble de ses rapports sociaux* », producteur de son existence, son histoire, et il reprend la définition du « *philosophe italien Anton (sic) Gramsci* », celle d'un « *humanisme absolu de l'histoire* », de l'homme capable de faire son histoire. Texier identifie

[2113] Intervention d'André Gisselbrecht, p.356
[2114] Jacques Texier, Gramsci, Paris, Seghers, 1966, p.10
[2115] Idem, p.21
[2116] Idem, p.27
[2117] Idem, pp.36-37
[2118] Idem, p.50
[2119] Idem, p.55

chez Althusser un « *déterminisme structural* », un progrès face à celui mécaniste, mais pas absolument pas dialectique, faisant de l'idéologie le lieu de compréhension et transformation possible de la réalité. Enfin, les conditions du « *rejet* » ne sont pas tout à fait celles qu'a perçues Althusser, au moment du Comité central d'Argenteuil[2120]. Entre janvier et mars 1966, cette rencontre oriente des débats qui insistent avant tout sur la nécessité, en l'absence de consensus parmi les philosophes, d'un libre débat qui porte moins sur la philosophie – qui de fait s'inscrit dans la continuité, celle d'un *« humanisme scientifique »* qui renvoie à la fois aux années de fondation, l'âge d'or, les années sombres et leur sortie, ce que Sève cherche de façon habile à articuler – que sur une offensive à mener dans le champ intellectuel, moins sur des invectives défensives, que sur des alliances à nouer dans des directions différentes. Ici, tant Garaudy, Aragon, Althusser que Sève étaient indispensables à ce dispositif orienté vers les milieux littéraires, philosophiques, les sciences sociales, les milieux enseignants ou scientifiques. Gramsci, très présent à Choisy va être absent totalement à Argenteuil, objet polémique à ranger sous le boisseau, et Waldeck Rochet, pour éviter les ruptures, met dos à dos les deux extrêmes, Althusser et Garaudy, prenant le meilleur, en critiquant l'un par l'autre, mais en proposant une via media rassurante et conciliatrice. Dans ses notes sur le CC d'Argenteuil, Waldeck Rochet étudie avec beaucoup d'attention les notes de Verret, et semble s'y conformer pour une bonne partie. A partir de Verret, qui veut réorganiser le travail des intellectuels en « *intellectuel collectif* », autonomes dans leur recherche mais travaillant pour le parti. Sur Garaudy, Waldeck Rochet approuve les jugements de Verret, qui apprécie la contribution précieuse au début des années 1960 au dialogue, au dégel de l'esthétique, à la lutte contre le dogmatisme mais il ne peut être suivi dans sa « *liquidation du caractère scientifique du marxisme* », une conception positiviste de la morale alliée à un « *volontarisme* ». Et sa description du marxisme « *comme méthodologie de l'initiative historique* », indiquée comme emprunté à Gramsci est « *une erreur fondamentale et dangereuse* » qui mène à l' *« opportunisme doctrinal »*, qu'expérimente déjà Schaff en Pologne (et Rochet de rajouter : « *mais en Italie ? et en France ?* »). Sa philosophie humaniste « *du jeune Marx* », de Hegel à Fichte/Garaudy à la Lefebvre est pour lui « *le chemin des intellectuels sociaux-démocrates, des jésuites et autres RP marxologues, danger, cf. la SFIO qui a liquidé le caractère scientifique du marxisme* »[2121]. Face aux erreurs de Garaudy, Verret souligne le « *mérite énorme du camarade Althusser* » de poser la question de la scientificité du matérialisme dialectique face aux œuvres du jeune Marx. Verret propose ensuite son programme positif, que les dirigeants « *prennent conscience des limites de leur compétence technique en bloc en tant que collectivité, en tant qu'individu en détail* », ils doivent être organisateurs du travail collectif, qui suppose une « *étude et réflexion suffisantes* ». A Argenteuil, Garaudy mène l'assaut contre le dogmatisme, il gomme les passages les plus révélateurs sur « *le dogmatisme matérialiste du XVIIIe* » ou « *sur la revalorisation de Hegel et Fiche, de l'idéalisme allemand* » mais maintient que le retour à Spinoza est un retour au

[2120] Sudhir Hazareesingh avait relié la problématique d'Argenteuil moins à celle d'une libéralisation culturelle qu'à celle de la possibilité d'une « science de la politique », perspective intéressante que nous verrons à l'œuvre dans le cas d'Althusser et de ses disciples tentés par le gramscisme, in Intellectuals and the French Communist Party : Disillusion and Decline, Oxford, Clarendon Press, 1989. Récemment, Roger Martelli a proposé l'ensemble des textes, avec des notes précises permettant de saisir l'enjeu de Ce Comité central, comme tournant décisif pour le rapport entre intellectuels et parti communistes, in Une dispute communiste : le Comité central d'Argenteuil sur la culture (11-13 mars 1966), Paris, Editions sociales, 2017

[2121] Note de Waldeck Rochet sur les notes de Michel Verret, Archives Waldeck Rochet, Bobigny, PCF, 307 J 48

dogmatisme précritique, pré-kantien. Garaudy défend une thèse mûrie de l'autonomie des superstructures, cette fois « *la superstructure et la base sont des moments d'une totalité organique dans laquelle les rapports de société avec le milieu naturel qui l'entoure jouent un rôle majeur* ». Selon le philosophe tarnais, le moment de la subjectivité est décisif, celui de l'initiative historique. Garaudy se trouve des alliés, ne pouvant citer les Italiens, il évoque désormais à plusieurs reprises Carrillo, Azcarate, les dirigeants communistes espagnols, qu'il trouve proche du Thorez du Front populaire, abusant des arguments d'autorité, il cite Thorez : « *le marxisme est l'humanisme de notre temps* »[2122]. La conclusion de Waldeck Rochet sur les problèmes idéologiques, le 13 mars 1966, est la bulle pontificale finale. Dans le rapport entre infrastructures et superstructures, il faut refuser le volontarisme comme le déterminisme, sur le rapport entre théorie et idéologie, les positions d'Althusser d'une « *théorie hors de toute idéologie* » sont intenables, l'idéologie est de classe « *mais elle n'est pas nécessairement connaissance fausse* », sans être une « *sociologie de la connaissance* » ni un « *mythe, religion, une utopie* ». Là encore, Waldeck Rochet oppose les deux positions extrêmes, celle du doctrinarisme, tout est théorie, et celle du praticisme, tout est pratique. Sur l'humanisme, Rochet accepte que le matérialisme dialectique-historique est une philosophie nouvelle mais elle n'est pas « *un antihumanisme ou antihistoricisme* », elle est un « *humanisme nouveau, véritable, marxiste* » dont le moteur est la lutte de classes. Sur la religion, elle est « *détresse et protestation face à la misère* », comme le dit Garaudy mais elle est aussi souvent « *instrument des classes dominantes* », et il est impossible, comme le souhaite Garaudy, de converger avec elle. Vient le passage sur le marxisme comme « *méthodologie de l'initiative historique* », il ne cite pas Gramsci, comme le soulignaient Besse, Cogniot et Verret mais Waldeck Rochet condamne nettement la formule : « *Je crois qu'il est plus juste de dire qu'il est à la fois une conception du monde et une méthode pour l'action. La question de savoir si le marxisme est seulement une méthode, ou une conception du monde en même temps qu'une méthode, est une question depuis longtemps controversée. C'est ainsi que le théoricien de la social-démocratie allemande, Karl Kautsky, soutenait à tort qu'aux yeux de Marx et Engels, l'essentiel n'était pas la vérité, mais le chemin, c'est-à-dire la méthode qui y mène. Cette thèse qui constitue une interprétation erronée de la pensée de Marx et d'Engels est apparemment séduisante, mais elle aboutit à détacher le matérialisme historique du matérialisme dialectique dont il est pourtant intégrante. C'est parce que Kautsky est tombé dans ce travers qu'il proclamait son indifférence totale envers la conception du monde, tandis que Lénine défendait et développait le matérialisme dialectique en montrant qu'en renonçant au matérialisme dialectique on déforme du même coup le matérialisme historique »*[2123]. La mise au point satisfait le gros des troupes, du marais intellectuel communiste, comme Michel Simon content de la condamnation précise des thèses d'Althusser et du rappel à l'ordre cordial à Garaudy sur ces erreurs, mais ni Garaudy, ni Althusser ni même le Poitevin Claude Prévost ne sont satisfaits. Pour Prévost, trop de concessions sont faites aux « *antidogmatiques* », les vrais comme Verret et Gisselbrecht n'ayant « *pas attendu 1963 pour sortir de leur sommeil dogmatique* ». Dégoûté, Prévost préfère rester à Poitiers pour former les militants, et perçoit la résolution comme « *une condamnation*

[2122] Intervention de Roger Garaudy, 58 p. dactylographiées avec corrections manuscrites, mars 1966, Archives Waldeck Rochet, Bobigny, PCF, 307 J 48

[2123] Conclusion de Waldeck Rochet sur les problèmes idéologiques, 88 p.dactylographiées, 13 mars 1966, Archives Waldeck Rochet, Bobigny, PCF, 307 J 48

d'Althusser ce dont Garaudy se vante partout ». Claude Prévost a un espoir dans la jeune génération, notamment la jeune Christine Glucksmann, « *si on peut la faire collaborer régulièrement, je crois que la revue (Nouvelle Critique) y gagnerait* », aux côtés d'Hincker et Rony[2124]. Le Grenoblois Kirkyacharian, assez pondéré bien que proche d'Althusser, souligne également « *le danger du révisionnisme* », qui est le principal même si « *nos jeunes camarades de l'ENS ne facilitent pas la tâche avec leurs publications idiotes* »[2125]. Il est à noter, qu'après la résolution conciliante de mars 1966 à Argenteuil, demi-victoire pour le camp Aragon plus que pour Garaudy affirmant la liberté en arts, la liberté de recherche et de discussion dans les limites des principes doctrinaux, Waldeck Rochet est beaucoup plus dur envers Garaudy qui « *néglige le péril opportuniste* », face à qui Besse, Simon, Sève et Kanapa intensifient leurs attaques[2126]. Waldeck Rochet continue à lire les livres de Garaudy en 1966-1967, consulte les intellectuels, dont l'avis est très négatif, sur le « *moment actif de la connaissance* » niant le matérialisme pour Sève et Kanapa, retour à l'idéalisme activiste fichtéen, un véritable « *fidéisme subvertissant le matérialisme », et une interprétation erronée de l'individu « comme ensemble des relations sociales* », humanisme spéculatif, alors que Marx parle de « *l'essence humaine comme ensemble des relations sociales* »[2127]. Sur de *l'Anathème au dialogue*, en 1966, Waldeck Rochet note alors le passage sur le marxisme « *comme méthodologie de l'initiative historique* » et là Waldeck Rochet, qui s'est tu sur Gramsci à Argenteuil, donne le fond de sa pensée, inspiré par Cogniot, Besse et Althusser[2128] : *« C'est là une des formules que Gramsci a utilisée pour souligner le rôle pratique du marxisme dans l'histoire et pour condamner les idéologues comme Croce qui prétendaient faire l'éducation du genre humain de façon abstraite sans entrer dans l'action politique. Mais ceci dit, si dans le débat entre Gramsci et Croce, une telle définition pouvait à l'extrême rigueur s'appliquer au Matérialisme historique, elle ne convient pas pour définir le marxisme, parce qu'elle exclut purement et simplement le Matérialisme dialectique. Je souligne en passant – et c'est ce que fait Sartre aujourd'hui, sous le prétexte que le Matérialisme dialectique serait une métaphysique dont Engels se serait rendu coupable. »* Parmi les interventions, elles se retrouvent mesurées, peu concernées par les attaques *ad hominem*, elles donnent une température d'un débat déjà décidé en amont, marqué par la mesure d'une voie centriste, dénonçant les excès du sectarisme d'Althusser et de l'opportunisme sans rivages, visant cette fois Garaudy. En réalité, ce qu'il ressort des documents connexes est la méfiance double, celle contre Garaudy déjà bien connue mais qui est l'envers de celle nourrie vis-à-vis d'Althusser. L'ironie est que ces dirigeants, notamment ceux au profil intellectuel, ont utilisé les arguments qu'Althusser a placé comme des petits

[2124] Copie d'une lettre de Claude Prévost à Jacques Arnault sur sa conception de la littérature, 5 p. dactylographiées, 16 avril 1966, Archives Waldeck Rochet, Bobigny, PCF, 307 J 48

[2125] Copie d'une lettre de J-J. Kirkyacharian sur le dialogue avec les chrétiens, 2 p. dactylographiées, 17 avril 1966, Archives Waldeck Rochet, Bobigny, PCF, 307 J 48

[2126] Intervention de Waldeck Rochet au Bureau politique sur les problèmes idéologiques, 17 p 2 juin 1966, Archives Waldeck Rochet, Bobigny, PCF, 307 J 48

[2127] Note de Roger Garaudy : « Remarques sur les lettres de Lucien Sève et Jean Kanapa » à propos de son livre « Marxisme du Xxe siècle », 10 p., Archives Waldeck Rochet, Bobigny, PCF, 307 J 49

[2128] Critique du livre de Roger Garaudy, 8 p. dactylographiées, 2 ex. ,s.d., 1966, Archives Waldeck Rochet, Bobigny, PCF, 307 J 45

cailloux disséminés dans son œuvre, potentiellement relayés par des discussions privées, pour attaquer Garaudy dans ses fondements philosophiques qui ramèneraient effectivement à la philosophie de Gramsci, qui inspire le PCI et le PSU. Mais Althusser ne bénéficie pas pour autant d'un traitement de faveur, aucun dirigeant n'est naïf, tous soulignent le caractère abstrait, philosophisant, dogmatique au sens classique d'Althusser, l'inutilité voire la dangerosité de sa philosophie dans la politique prioritaire du PCF, une union politique de la gauche sur base parlementaire, avec la solidité de son appareil syndical et local. La plupart y voient un intellectuel coupé des réalités, machiavélique, décidé à prendre le contrôle sur le parti par diverses manœuvres, mais comme souvent, en dépit de leurs désaccords mineurs, la direction fait bloc. En ce sens, en réalité, la direction décide de ne pas exclure ni Garaudy ni Althusser, pouvant encore en avoir besoin, résolue à ne pas écorner son image d'ouverture mais elle va effectivement les mettre sous surveillance, s'en méfier avant tout. Lorsque Louis Althusser demande un entretien avec Waldeck Rochet, dont on a un célèbre compte-rendu dans cette étrange autobiographie althussérienne, il est concédé, Althusser essaie de combiner la position de Spinoza, convaincre le « *roi-philosophe* » avec un « *philosophe-roi* », en réalité conseiller du prince, soit une défense de l'autonomie de la philosophie vis-à-vis de la théologie comme de la politique, pour orienter l'une et l'autre, avec une position plus subalterne, celle d'un Descartes, éducateur du Prince, honoré qu'il s'intéresse à Spinoza. Toutefois, sur le fond, la possibilité de faire avancer sa cause est vite rabrouée, avec des arguments de bon sens, Rochet étant avant tout dans un souci de gestion de sa base, d'une direction prudente vers des alliances politiques, et non ce qui lui apparaît comme des querelles métaphysiques[2129]. Avec bonhomie, mais sans failles, Waldeck Rochet comme la vieille garde communiste ne laisse aucun espace au projet de réforme avancé par Althusser. Sur le fond théorique, et les œuvres de Gramsci ou Mao, le silence le plus absolu se fait, un interdit tactique d'évoquer les objets de la discorde. Michel Verret avec sa sagacité et son sens de la poésie, le dira à sa manière en 1965 dans un rapport important sur les tâches du parti dans le travail parmi les intellectuels : *« Cas typique : Staline ou Mao Tse Toung ; pendant longtemps Gramsci : au lieu de soumettre leur œuvre théorique à un examen et à une utilisation critique tranquilles, on jette sur leur œuvre la nuit du silence. Comme si cela les mettait pour autant dans la nuit (voir les éditions bourgeoises de Trotski) »*[2130].

3 – Les fronts d'une révolution culturelle française en 1966 dans le jansénisme althussérien : grands seigneurs intellectuels, projection médiatique, jeune garde prétorienne

[2129] Jean Vigreux avait insisté sur l'importance, souvent négligée, de ce dirigeant qui joua un rôle décisif en ouvrant à la libéralisation et l'autonomie du PCF, tout en maintenant ses fondamentaux, un paysan d'origine amoureux de la culture, vaste lecteur des classiques et fin politique, in Waldeck Rochet, une biographie politique, Paris, La Dispute, 2000

[2130] Michel Verret, « Réflexions sur les tâches actuelles du parti dans le travail auprès des intellectuels et dans l'ordre de la culture et la théorie » (29 décembre 1965), Archives Althusser, IMEC, Caen

Dans le monde intellectuel, le succès d'Althusser a été plus net, sans être total, il a pu bénéficier (1) de soutiens dans l'appareil communiste, quoiqu'incertains et soucieux avant tout d'utiliser Althusser, autant que l'inverse, avec de façon décroissante Besse, Krasucki, Waldeck Rochet et Leroy, (2) d'alliances personnelles mais aussi philosophiques avec une série d'intellectuelles occupant, comme Althusser, des positions centrales-marginales mais aussi des relais médiatiques, malgré le souci de ne pas se faire visible, qui font la publicité d'une *« œuvre qui fait date »*, (3) enfin, il compte, évidemment, sur sa jeune garde, ses élèves qu'il dote d'un pouvoir de transformation du monde.

Une ligne de front dans le monde communiste et sa débandade : le « philosophe » Besse, l' « ouvrier » Krasucki et le « paysan » Waldeck Rochet

Althusser espère en 1965-1966 exercer un ascendant sur le PCF, et cible ses trois relais potentiels, le philosophe Guy Besse, l'ouvrier dirigeant syndical Henri Krasucki et le pape du communisme, paysan d'origine, Waldeck Rochet. C'est avec Besse qu'il est le plus complice, le philosophe défenseur de la ligne Helvétius-d'Holbach, raillée par Sartre et Togliatti, du matérialisme classique, est aussi un amoureux de Rousseau et Spinoza, il a des affinités théoriques avec Althusser, dans la volonté de Besse de rehausser le niveau scientifique de la production théorique du PCF. A Besse, Althusser n'hésite pas à torpiller Sève, qui le dénonce comme pro-maoïste devant le Comité central en 1963, bien qu'il s'en défende alors auprès de Besse à qui il confie que « *son dernier livre est mauvais* »[2131]. Un échange épistolaire riche avec Guy Besse permet de clarifier définitivement les derniers doutes, d'ajuster le tir, alors qu'il est le dernier dirigeant du PCF à qui il envoie son manuscrit. A bien des égards, Besse rejoint Althusser, sur un point il est inflexible : il a « *oublié* » Maurice Thorez comme théoricien du marxisme, introducteur du léninisme en France. Le directeur de *« La Nouvelle critique »* met en garde Althusser, il va se faire beaucoup d'ennemis dans le parti, dans ce qui sera perçu comme une façon de saper les fondements de la légitimité de la direction du parti: la légitimité charismatique et traditionnelle liées à la figure de Thorez et Besse rappelle qu'un « *public A* » (de militants et cadres du PCF) pourrait utiliser son texte pour le confondre rappelant le parcours de Thorez: le vrai introducteur du léninisme en France d'autant plus méritoire dans « *un contexte de faiblesse théorique* » (dont Besse convient pleinement), et par l'œuvre d'un « *ouvrier révolutionnaire et non d'un intellectuel* », qui a impulsé des innovations politiques aujourd'hui exportées: le Front populaire (dont Togliatti, alors *missus dominicus* du Komintern, était réticent, rappelle-t-il), les « *voies nationales vers le socialisme* ». Il s'en prend surtout à la légitimité bureaucratique de l'appareil, la plus cruciale et là Althusser risque, malgré lui, de se voir instrumentalisé par un « *public B* », ceux qui vont prétendre que c'est la preuve que « *Thorez n'était pas un théoricien* »; que pour « *nous qui ne sommes pas dogmatiques, et savons ce qu'est le marxisme vivant* » il faut maintenant « *parler italien* ». En somme, Althusser enrôlé

[2131] L. Sève, La Philosophie française contemporaine et sa genèse de 1789 à nos jours, Paris, Editions sociales, 1962.

de force avec les gramsciens contre la direction du PCF qui le suspectera autant que les Italiens. Pour Guy Besse, cela va au-delà de luttes politiques, cette lutte a un fondement social, il s'agit presque d'une lutte de classe dans l'organisation: dire qu'il n'y a pas eu de théoricien dans le mouvement ouvrier français car aucun « *intellectuel de métier, ou de formation » n'eut le niveau d'un Gramsci, d'une Rosa Luxembourg, c'est supposer que seul un intellectuel de fonction ou d'origine peut être un vrai théoricien, détenteur de la théorie vraie, donc que l'appareil du PCF – dominé par ce qu'on a appelé précisément les , ouvriers de formation, à l'intelligence politique remarquable, devenus « intellectuel organique* » – serait si ce n'est dans l'erreur théorique, en tout cas dans la non-théorie, mais dans l'idéologie. Or, le fondement de la légitimité du Parti communiste : c'est justement sa prétention de l'appareil à détenir une conception scientifique du monde, une théorie juste, une doctrine infaillible. Besse consacre 6 des 10 pages de sa lettre à détailler les périls auxquels l'expose sa conception du rapport intellectuels / ouvriers, philosophie / politique[2132]. Althusser recule tactiquement : il supprime sa critique des autodidactes incapables d'être des théoriciens, se rendant compte combien cela serait interprété comme une auto-promotion des « *universitaires* » face aux « *dirigeants du mouvement ouvrier* ». Par contre, il ne bouge pas sur Thorez et réaffirme son « *abstention* ». Sa justification se révèle spécieuse, mais symptomatique de ses mécanismes de défense politique: il se cantonne au « *domaine de la théorie pure* » sans s'attaquer à la « *tradition politique du mouvement ouvrier français* »; il ne peut évoquer le grand Thorez en une ligne ou un paragraphe sans que cela soit perçu comme une « *phrase-signal* », un « *balisage* », il faudrait tout un développement... donc il préfère se taire. On imagine mal Besse être convaincu par cet argumentaire, Althusser s'empresse de le rassurer : les Italiens vont « *être servis* », il s'est « *occupé longuement de Gramsci et des italiens actuels* » et il ajoute: *« c'est moi qui me suis chargé de la 'question' italienne avec un soin très particulier* »[2133]. C'est à Besse, à ce moment précis, qu'il confie « *ne pas dire tout à la fois, mais peu à peu* », avoir « *mis un peu de malice dans ses silence actuels* ». Sur le fond théorique, par ailleurs, Besse – qui avait fait le travail préalable de critique des erreurs philosophiques de Gramsci pour l'édition de 1959 – et Althusser se révèlent extrêmement proches dans leur critique philosophique de Gramsci: élève de Croce néo-hégélien, niant l'apport philosophique d'Engels et Lénine, sa philosophie est viciée par un historicisme d'origine idéaliste, il nie le caractère objectif de la science, l'importance du matérialisme dialectique faisant du marxisme un *« humanisme absolu »* et un *« historicisme absolu »*, une simple *« méthodologie générale de l'histoire »*. La seconde cible est Henri Krasucki, devenu responsable aux intellectuels en 1964 et membre du Bureau politique du PCF, ouvrier de formation d'origine juive polonaise – comme la femme d'Althusser – il espère le convaincre d'une *« réforme intellectuelle et morale* » ou « *révolution culturelle* » du communisme français. La stratégie d'Althusser est méthodique: (1) s'imposer

[2132] Lettre de Guy Besse à Louis Althusser, 18 juillet 1965, dans le fonds d'archives de Louis Althusser à l'IMEC

[2133] Lettre de Louis Althusser à Guy Besse, 25 juillet 1965, dans le fonds d'archives de Louis Althusser à l'IMEC, ALT2. C1-03. Althusser rajoute même un adversaire caché, non-nommé, à travers son attaque contre la « psychologie historique ». On peut y reconnaître Jean-Pierre Vernant, s'inspirant lui-même des travaux de Meyerson, dont c'est le programme de recherche au début des années 1960 à travers l'étude des mythes grecs, et qui fricote alors avec les courants rénovateurs pro-italiens du PCF

comme le lecteur des classiques, qu'il peut utiliser, censurer, garder en réserves, réécrire; (2) se faire introniser faiseur de manuels et formateur officiel du PCF; (3) être le philosophe à l'autorité suprême dans le Parti, tout en conservant une position centrale dans le système universitaire et un rôle dirigeant chez Maspero, éditeur gauchiste unitaire: l'éternel fantasme du philosophe-roi tapi derrière le conseiller du prince. Pour le premier objectif, outre sa lecture de Marx, il veut de la même manière faire rééditer Politzer, mais en corrigeant ses erreurs et en contrôlant la portée de ses textes qui auraient inspiré Sartre[2134]. Dans une lettre à Krasucki datant de 1965, il veut pareillement faire rééditer Rosa Luxembourg mais aussi Antonio Gramsci[2135]. Son deuxième rêve est exprimé franchement dans cette lettre à Krasucki[2136], ainsi que dans un article destiné aux *« Cahiers du communisme »*, la revue théorique des cadres du PCF, jamais publié. Althusser propose en février 1965 à l'ouvrier Krasucki, tout juste nommé au Bureau politique du PCF et nommé par Waldeck-Rochet pour s'occuper des relations avec les intellectuels, une réorganisation de *« la politique du parti à l'égard des travailleurs intellectuels* » qui propose de faire fonctionner le PCF comme « *intellectuel collectif* ». Althusser y déroule un processus logique: il existe un développement objectif et inéluctable des couches intellectuelles qui peuvent être séduites par le PCF, d'où découle la nécessité de connaître ce processus objectif par l'approfondissement du matérialisme historique et du matérialisme dialectique, ce qui rend indispensable au préalable des connaissances théoriques justes, une « *pratique théorique spécifique* », avec ses règles, méthodes, autonomie. Il garantit ainsi aux intellectuels, d'abord les experts de la théorie pure – les philosophes –, une autonomie voire un monopole sur les principes de la ligne du Parti. Ses suggestions pratiques sont triples: insister sur la formation théorique, avec des manuels, conservant sa spécificité; développer la théorie, la recherche dans ce domaine avec une meilleure organisation du CERM et de *« La Pensée »* pour devenir des organes de « *recherche marxiste* »; enfin, publier aux Editions sociales certains « *ouvrages marxistes de valeur* » dont Luxembourg, Gramsci et Lukács. Formateur, théoricien, éditeur: qui combine déjà ces trois fonctions si ce n'est Althusser ? Dans l'article destiné aux *« Cahiers du communisme »*, en mai 1965, Althusser est plus clair: l'immense majorité des hommes sont victimes de l'*« idéologie »* dans leur *« pratique »*, déterminée par la *« structure »*, y compris les intellectuels pratiques (scientifiques) et même la classe ouvrière dont la spontanéité est prisonnière de la structure. Il faut donc une *« formation théorique sur la lutte idéologique »* pour éclairer l'avant-garde de la classe ouvrière, une formation de militants à différents *« degrés »* pour faire des *« hommes de science »* libérés de l'idéologie. Selon lui, conclut-il, il faut suivre alors l'axiome de Spinoza: « *la science des seules conclusions n'est pas la science, la vraie science est la science des prémisses (principes) et des conclusions dans le mouvement intégral de la démonstration de leur nécessité* ». Le formateur-roi, l'esprit universel, le gardien des principes n'est encore une fois qu'Althusser en personne. Ce discours séduit certains dirigeants dont Krasucki, interroge Besse qui lui reconnait certains

[2134] C'est l'objet d'une correspondance nourrie entre Althusser et Guy BESSE au cours de l'année 1965.
[2135] Note de L. Althusser à Henri Krasucki, 25 février 1965, Fonds Cogniot, PCF, Bobigny 292 J 51

[2136] L'analyse de B. Pudal, *Un inédit de Louis Althusser: la note à Henri Krasucki (1965)*, « Fondations », 2006, n. 3-4, pp. 55-75, est judicieuse, nous la précisons ici.

mérites. Certains membres du Bureau politique, dont Waldeck-Rochet, partageaient ces doutes avant 1964 mais il fallut attendre la mort de Thorez pour oser les exposer en public[2137]. Le moment est venu, et Althusser joue la carte du Spinoza du *Traité théologico-politique*, qu'il offrit, ce n'est pas un hasard, à Waldeck-Rochet: gagner un espace autonome pour la recherche scientifique, à la libre discussion, sans entamer officiellement le pouvoir politique. C'est la troisième personne qu'il cherche à convaincre en personne. Mais l'échange tourne court, les deux ne parlent pas le même langage. Althusser défend la philosophie, son matérialisme dialectique comme *« la prunelle de ses yeux »*, d'un idéalisme philosophique pensant que là est la clé de toute révolution culturelle ou de toute décadence, quand Waldeck Rochet, avec son bon sens de paysan devenu chef du premier parti de l'opposition de sa majesté en 1965, lui fait comprendre que l' *« humanisme »* est un produit d'appel pour les classes moyennes, pour faire l'unité électorale avec les socialistes. Waldeck Rochet lui explique comment cela marche dans l'appareil, tout simplement : « *On t'a critiqué à Argenteuil, mais la question n'est pas là. Il fallait te critiquer pour pouvoir critiquer aussi Garaudy, qui nous gêne avec ses positions. Pour toi, tu as écrit des choses qui nous intéressent* »[2138]. On trouve de cet entretien un compte-rendu plus étendu dans les archives. Althusser et Waldeck parlent du Morvan, leurs origines, « *lui Saône-et-Loire, moi Château-Chinon* », ironiquement la ville de Mitterrand, maire de 1959 à 1981, à qui Waldeck Rochet a conclu une candidature unique de la gauche en 1965. Les deux parlent de Spinoza, et l'aura du *« roi-philosophe »* qui plus est autodidacte se déploie, « *il l'a lu à 14 ans (la première fois !), pas compris, mais plus tard (18-20 ans) gardé un faible pour ce philosophe « un vrai matérialiste* ». Waldeck Rochet lui dit être passé par l'Ethique, très difficile, Althusser, rusé, lui recommande le *Traité théologico-politique*, où Spinoza défend la liberté d'interprétation religieuse, mais aussi d'une rigueur d'interprétation des textes, face aux autorités religieuses et politiques. Althusser essaie de lui expliquer alors son travail, chez les étudiants « *venant de la bourgeoisie et surtout de la petite-bourgeoisie* », apprenant dans les livres, dans leurs études surtout, il faut leur ouvrir la voie du matérialisme, par Spinoza, et barrer celle spiritualistes, comme Bergson (Waldeck Rochet approuve), et laisser des portes idéalistes entr'ouvertes comme Kant ou Hegel. Waldeck et Louis jouent à qui va se livrer en premier sur le CC d'Argenteuil, finalement Althusser se lance, il fut utile pour saisir le vécu des militants même avec des concepts faux, « *j'ai l'habitude des fausses formulations, c'est mon métier* ». Althusser semble résolu à revenir à l'unité de la théorie et de la pratique (Waldeck Rochet approuve), donc « *je suis en train d'écrire un livre sur l'union de la théorie et de la pratique* » (silence de W.Rochet), Althusser veut faire la critique scientifique de « *l'idéologie spontanée* » dans la petite-bourgeoisie mais aussi le prolétariat. Vient le fameux échange sur l'humanisme, révélation de deux pensées complètement différentes, après qu'Althusser a développé sa conception du marxisme orthodoxe, et ce qu'il n'est pas : *« essence de l'homme, liberté, égalité, amour, aliénation/désaliénation, appropriation de l'essence de l'homme par l'homme, création de l'homme pas lui-même dans le travail etc., etc.. ce système est un système théorique idéologique, idéaliste et même spiritualiste : c'est le système de Roger »*, et Roger revient au « *révisionnisme théorique, c'est comme Dühring, c'est comme Bernstein, c'est comme Léon Blum.*

[2137] Philippe Robrieux, Notre génération communiste (1953-1968), op.cit., p. 255.
[2138] Louis Althusser, *L'Avenir dure longtemps …,* Paris, Stock-IMEC, 1992, p. 337.

Nous ne devons pas abandonner nos concepts scientifiques pour retomber dans des concepts idéologiques. Il écoute, incapable de réfuter et de répondre, mais manifestement très emmerdé. Silence ». Et puis Waldeck Rochet « *lâche le morceau : mais tu comprends, politiquement parlant, c'est très important que nous disions que nous sommes des humanistes* (…) *Je dis : écoute Waldeck, quels sont les gens qui parlent d'humanisme ? Ce ne sont pas les gens en général, ce sont des gens très précis : ceux qui appartiennent à la petite bourgeoisie ou sont influencés par l'idéologie petite-bourgeoise. Mais je vais te poser une question très sérieuse, et je te la pose sur base de mon expérience personnelle, sur la base de l'expérience que j'ai de ce que pensent et disent les ouvriers et les paysans que je connais : est-ce que tu crois vraiment que les ouvriers et les paysans parlent le langage de l'humanisme ? Je te dis les choses carrément : à mon avis les ouvriers et les paysans, ils se foutent de l'humanisme. Ils parlent un tout autre langage, massivement, et dieu merci. Il répond : pour les paysans, tu as raison ! Silence. Et pour les ouvriers, que je dis ? Silence. Puis : c'est vrai, mais quand même il y a tous ces intellectuels, tous ces gens auxquels il faut bien qu'on parle pour notre politique d'unité... tu comprends, politiquement nous ne pouvons pas renoncer à l'humanisme, et nous ne pouvons pas dire que le marxisme n'est pas un humanisme (...) Il finit par dire : comprends-moi, politiquement nous sommes obligés pour notre politique d'employer le mot d'humanisme ... nous sommes obligés. Silence* ». Waldeck Rochet finir par évoquer l'actualité la plus brûlante : « *il me fait un long exposé de la situation électorale* » : le PCF veut un programme commun, la SFIO des désistements sélectifs, les autres aucune négociation, le but est d'avoir 50 et non 40 députés. Et puis cela finit par un mot affectueux et « *de la chaleur dans sa poignée de mains* ». Le triangle Besse-Krasucki-Waldeck échange sur le cas Althusser, Krasucki laissant bientôt sa place à Leroy. Ils sont à la fois intéressés, sincèrement, par ce que produit Althusser, aussi pour contrer le garaudysme, et inquiet de ses aventures visibles et de ses *« pensées de derrière »*. Besse négocie avec Althusser un texte didactique à paraître aux Editions sociales, en 1966, et il en parle à Krasucki, et il se félicite qu' « *Althusser ait accepté presque toutes mes observations (...) il y a dans ce texte des aspects très positifs, et même d'excellentes choses* ». Besse précise que « *sur le problème de l'idéologie, il y a un net progrès par rapport aux livres de Maspero* » car Althusser se centre sur « *la fonction de l'idéologie dans la société* », et il admet qu'il puisse y avoir une « *idéologie avec un lest scientifique* » face à celle non-scientifique. De même, il axe sa critique sur la lutte contre la « *spontanéité* » et tend à réintégrer le matérialisme historique dans le matérialisme dialectique. Mais il reste des points qui gênent Besse, quand il dit « *qu'il y a stagnation de notre pensée théorique* », ce qui rejoint « *ceux qui nous combattent le plus* ». Besse lui rappelle Politzer, Solomon, Langevin et Wallon mais « *il sous-estime Wallon* », à chaque fois Althusser lui répond : « *je tiendrai compte de cela* ». Toutefois Althusser est blessé, convaincu que le CC d'Argenteuil est « *la victoire de Garaudy* » malgré son estime pour l'intervention de Besse et sa rage contre Michel Simon qui a fait volte-face. Mais Besse parle de « *naïveté politique de ces camarades* » qui « *ne savent pas lire entre les lignes, qui ne comprennent pas que le Monde (proche de Garaudy) sait admirablement tirer la couverture au lendemain d'Argenteuil* », Besse tient à faire un rééquilibrage sinon « *nous perdrions les gens sérieux* », comme Althusser et Verret qui *« s'est aigri* » et isolé à Nantes, tout cela « *déconcerte, ou irrite, les meilleurs camarades* »[2139]. Besse met alors un coup de

[2139] Lettre de Guy Besse à Henri Krasucki,14 mai 1966, Archives Guy Besse, PCF, Bobigny

pression sur Waldeck Rochet, pour mettre en garde le secrétaire général des propos de Garaudy identifiant le « *parti communiste au visage d'une Eglise* », parlant de schisme chinois, d'intégrisme althussérien, de la campagne du Monde, qui font passer les positions de Garaudy pour celles d'Argenteuil, du PCF, demandant de rectifier le tir[2140]. C'est Guy Besse qui demande à Waldeck Rochet de recevoir Althusser pour le rassurer, dénier toute « *interprétation unilatérale d'Argenteuil* » et pour continuer à « *obtenir le concours d'Althusser et des camarades qu'il influence, dans plusieurs domaines* » et faire comprendre, malgré des désaccords, que « *nous n'avons pas mis en accusation Althusser à Argenteuil* ». Au début de l'année 1967, pourtant Besse, submergé, et voulant organiser le travail collectif tout en produisant son œuvre, demande le secours d'un camarade portugais Magalhaes-Vilhena, qui « *a critiqué avec sérieux divers points de vue d'Althusser* », docteur de la Sorbonne, spécialiste de la philosophie grecque. Ce membre du PCP est en France depuis vingt ans, marié à une institutrice française, chargé de recherches au CNRS, et après avoir en été débarqué pour raisons politiques, Besse négocie avec l'argentier Jean Jérôme un poste à l'Institut Maurice Thorez[2141].

Des arrières solides dans le monde intellectuel : une artillerie lourde de penseurs convaincus par la théorie de l'idéologie (illusion) althussérienne

Deuxième aspect, peut-être le plus important, les alliances nouées par Althusser dans le monde intellectuel se mesurent à sa correspondance, abondante, relative à son œuvre de 1965, Pour Marx et Lire le Capital, qui constitue, nous le rappelons, à la fois une découverte de Gramsci mais, fondamentalement, une condamnation au nom de l'antihistoricisme et de l'antihumanisme et un programme alternatif mêlant structuralisme linguistique, convergences freudo-marxistes et une prédilection pour l'anthropologie sur l'histoire. Althusser n'a pas entendu les réceptions d'éloges spontanées, il a visiblement mené une offensive coordonnée, l'envoi ciblé de ses ouvrages, accompagné de mots chaleureux. Il faut dire qu'Althusser était coutumier, contrairement à son image publique, de cette chaleur dans les rapports personnels, notamment épistolaires qui m'ont été accessibles. Prenons ces correspondances dans l'ordre, les éloges sont différenciés. Les premiers sont ceux des intellectuels communistes *« critiques »*, notamment les historiens, portent sur sa préface à *Pour Marx* et a été perçue comme une libération pour les intellectuels de ce qui fut un aspect du stalinisme, autrement dit la soumission théorique à l'autorité politique, ce qu'Althusser nomme pragmatisme, mais qui est aussi le maintien dans un état théologique – sa rupture entre science et idéologie portant en fait dans une rupture entre science et religion, que l'on retrouve dans sa référence à Galilée. C'est le cas de Jean Bruhat, Albert Soboul, on peut rappeler aussi le témoignage de Claude Mazauric, qui souligne lui aussi les mérites d'Althusser en ce sens. L'économiste Jean Baby, oppositionnel depuis 1956, écrivain chez Maspero, qui dit alors comprendre « *mon ignorance et mes erreurs que j'ai maintes fois répétées sur les rapports entre Hegel et Marx* » et « *le danger de la formule facile sur l'humanisme marxiste* »[2142], satisfait que l'on ait « *enfin un vrai théoricien marxiste* ».

[2140] Lettre de Guy Besse à Waldeck Rochet, 1er mai 1966, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 23
[2141] Lettre de Guy Besse à Waldeck Rochet, 25 janvier 1967, Archives Waldeck Rochet, Bobigny, PCF
[2142] Lettre de Jean Baby à Louis Althusser, 3 novembre 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 6-05.02

Maurice Caveing, son vieil ami de l'UCP et du cercle des philosophes du PCF est ébloui par « *la préface de Pour Marx, émouvante et juste », il le remercie « d'avoir eu le courage d'entreprendre la tâche, ceux qui suivront auront moins de mérite* »[2143]. L'historien Jean Bruhat se réjouit en « *pleine situation de recyclage* » de pouvoir compter sur le « *renfort des philosophes* », il est reconnaissant de son travail « *malgré l'effort auquel tu me condamnes* »[2144]. Autre grand historien marxiste, Albert Soboul a « *lu ta préface avec le plus grand intérêt : ceux de notre génération se retrouveront dans le portrait que tu traces : c'est un document d'histoire* »[2145]. Jean-Pierre Vernant est touché par la même préface, qui lève un tabou chez les intellectuels communistes « *on ne peut être que d'accord, quand on a mon âge et mon passé, si bien qu'en te livrant un peu toi-même dans ces lignes, c'est chacun de nous aussi que tu découvres* »[2146]. Son éternel rival Desanti est lui aussi épaté « *par l'impression de rigueur et du sérieux, mais je crois que ce travail est fondamental* », notamment sur la production de concepts, sur le soubassement mathématique de sa démonstration en axiomes, énoncés. Il partage aussi, c'est important, sa « *critique de l'historicisme, qui me semble tout à fait pertinente* », où, sur le cadavre de l'historicisme reste à proposer « *un concept rigoureux de l'historique* ». Desanti félicite donc Althusser pour « *le plus important travail qui ait été consacré au marxisme depuis des années* »[2147], auquel suit une note admirative de Dominique, « *ce que tu as écrit est fort et beau, formidable* », elle savait « *que tu avais du génie* ». Lucien Sève « *admire le travail* » et lui confie son propre travail, « *une théorie marxiste de la personnalité* » à partir de Wallon, Politzer[2148]. Toutefois, les réponses les plus laudatives viennent de théoriciens originaux, dont Althusser s'était également inspiré, et l'influence semble réciproque, c'est le cas de Roland Barthes, Gilles Deleuze, Michel Foucault, Pierre Bourdieu et éventuellement Jacques Lacan, tandis que Claude Lévi-Strauss a répondu de façon distante par son épouse. Si on prend ses correspondances une par une, on observe tout d'abord que c'est le travail de déconstruction de toutes les catégories opératoires du marxisme vulgaire, praxis, histoire, sujet/objet, imaginaire/réel qui suscite l'adhésion, tout comme une nouvelle méthode de travail redonnant un primat à la construction de l'objet, ou à l'imagination productive – Kant dirait *« imagination transcendantale »* - le ton n'est pas distant mais généreux, passionné, c'est une révélation pour nombre de ses acteurs, surtout son Pour Marx. Ainsi Roland Barthes « *a lu d'une façon très vivante en moi-même* » son Pour Marx, « *je pourrais dire qu'il m'a fait du bien* », et lui envoie de « *très fidèles amitiés* »[2149]. Lacan est laconique, « *je suis en train de lire votre volume (Pour Marx) que vous avez eu la bonté de m'envoyer, avec délectation* »[2150], signant « *votre* » Lacan. Bourdieu confie à Althusser qu'il voulait lui dire « *combien j'ai aimé ton Pour Marx (dont je connaissais déjà une bonne partie),*

[2143] Lettre de Maurice Caveing à Louis Althusser, ?, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 6-05.02
[2144] Lettre de Jean Bruhat à Louis Althusser, ?, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 6-05.02
[2145] Lettre d'Albert Soboul à Louis Althusser, 25 octobre 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 6-05.02
[2146] Lettre de Jean-Pierre Vernant à Louis Althusser, 21 octobre 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 6-05.02
[2147] Lettre de Jean-Toussaint Desanti à Louis Althusser, 2 décembre (1965 ?), Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 6-05.02
[2148] Lettre de Lucien Sève à Louis Althusser, 12 décembre 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 6-05.02
[2149] Lettre de Roland Barthes à Louis Althusser, 21 novembre 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 6-05.02
[2150] Lettre de Jacques Lacan à Louis Althusser, 19 octobre 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 6-05.02

et surtout ta préface, très belle et très vraie », il essayait de convaincre un des rédacteurs de la revue yougoslave Praxis, en fait Rudi Supek « *très entiché de Lefebvre, Goldmann et autres Mallet* » de rejoindre l'épistémologie althussérienne et à qui il voudrait qu'Althusser envoie son livre, il voudrait également l'envoyer à « *des sociologues hongrois, yougoslaves et polonais* » qui peuvent le faire connaître en Europe de l'est[2151]. Il finit par lui proposer un dîner à la maison pour « *parler longuement* ». Effectivement, Rudi Supek reçoit par Bourdieu les volumes qu'il compte présenter dans la revue Praxis, au rayonnement international[2152]. La lettre de Foucault est sibylline, un peu hallucinatoire, presque une déclaration d'amour, « *j'ai lu Pour Marx et Lire le Capital, lentement ce dont il faut me pardonner – je remonte à vitesse encore un peu réduite, l'autre pente du creux dépressif – mais avec fièvre. Et avec une immense gratitude. Tu as rééquilibré tout un domaine que je croyais mort. Tu as mis une (illisible) sur une tête de bois, et la tête s'est remise à bouger, remuer, tourner, parler, et sans doute à ouvrir les yeux devant elle – ce qui doit effrayer un peu l'ombre veloutée et moisie de son cerveau. Bienfait (en deux mots aussi bien) pour tous, pour tous ceux en tout cas comme moi qui après avoir brûlé leur vieille tête de cyprès – le bon père bien méditerranéen que ce fut – se cherchent, les mains vides, quelque tronche de rechange pour masquer (illisible) de leur anencéphalie. Si on avait su, on aurait donc pu garder sa vieille tête* ». Foucault compare Lire le Capital aux premières pages du Cours de linguistique générale de Saussure ou la Richesse des nations de Smith, sa capacité à identifier « *l'invisible des problèmes* », à sentir Marx « *non plus comme l'air ambiant, mais comme le sol même des problèmes et la problématique des problèmes* », et soudain « *on voit se solidifier, sous ses yeux, comme une chose à penser, l'air qu'on respire – et voilà qu'on respire mieux, qu'on a même l'impression de respirer pour la première fois* ». Pour Foucault, « *tout ça m'a passionné, tu vas tout droit vers des problèmes que je longe, avec ma démarche perverse de crabe, comme des murs impossibles à atteindre. Et tu montres par où passer* », Foucault parle ici de l' « *autonomie, la consistance du théorique, sur la question de la coupure historique, sur ce qu'est penser (et parler sur) ce qui a déjà été pensé et dit* », Foucault conclut « *très amicalement* »[2153]. Un des plus enthousiastes est déjà un complice de son entreprise théorique, l'économiste Charles Bettelheim qui y voit des textes « *d'une richesse incroyable* » détruisant les « *préjugés qui nous dominaient encore tous* ». Cela lui offre une conceptualisation des *« temps différentiels* », des retards et inégalités de développement[2154]. Gilles Deleuze a aussi lu les volumes d'Althusser, après « *les articles que j'avais lu et j'admirais* », il y a tout ce qu'il ne connaissait pas et partage « *ton élucidation du concept de problème, souci qui m'est commun avec toi, et puis le fétiche, et l'analyse du rôle exact de l'aliénation, tout cela me paraît tellement important que j'en sens l'influence* », et après avoir exprimé sa grande estime pour Macherey, il trouve que « *ses livres et ton style m'impressionnent (…) oui je crois que ces livres sont d'une grande profondeur et beauté* »[2155]. Claude Lévi-Strauss ne répond pas personnellement, mais sa femme Dina Dreyfus, elle-même anthropologue, ne tarit pas d'éloges sur ce livre « *qui m'a enchanté : j'avais besoin d'être*

[2151] Lettre de Pierre Bourdieu à Louis Althusser 17 novembre 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 6-05.02
[2152] Lettre de Rudi Supek à Pierre Bourdieu, 15 février 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 6-05.02
[2153] Lettre de Michel Foucault à Louis Althusser, 24 janvier 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 6-05.02
[2154] Lettre de Charles Bettelheim à Louis Althusser, 5 janvier 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 6-05.02
[2155] Lettre de Gilles Deleuze à Louis Althusser, 28 février 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 6-05.02

réveillé » et lui promet une émission, radio ou télévisée, avec Châtelet pour faire la promotion de son Pour Marx[2156]. La troisième catégorie est la plus distante, ce sont les grandes sommités en philosophie, surtout en épistémologie, ils sont touchés, apprécient son audace sans visiblement partager, notamment dans le champ du marxisme, l'ensemble de ses raisonnements, avec visiblement de sérieux doutes que la décence conduit à ne pas mettre en avant dans une correspondance privée, ici on pense à Canguilhem, Vuillemin, de même ceux qui l'ont connu en 1948 n'ont pas la même admiration que les historiens du PCF, avec le spectre de l'affaire Prenant qui pèse encore. Canguilhem est touché « *de lire que quelqu'un comme vous doit quelque chose à mes petites entreprises de sape historique. Vous avez la générosité des grands esprits. Il vous semble que les hommes pour qui vous avez de la sympathie méritent d'inaugurer en votre compagnie des voies nouvelles, et vous leur attribuez un mérite qu'ils ont bien de la peine à soutenir* »[2157]. Le philosophe des sciences Vuillemin, lui aussi, voit « *deux hommes liés d'amitié et séparés par l'abîme de ce que l'un considère comme une certitude, l'autre comme une croyance* » mais dit avoir « *beaucoup appris de ton livre* », sur l'incompatibilité entre dialectique hégélienne et marxiste, alors que leur assimilation lui semblait acquise, même si sur « *le reste, l'abime, il tient aux existences, nul effort d'intelligence ne peut le combler* »[2158]. Il précise les limites de son terrain d'entente sur la fondation scientifique du marxisme, Vuillemin « *doute simplement qu'il s'agisse là de science. Peut-être que le dogmatisme, tout déstalinisé qu'il soit, provient finalement de cette affirmation* », et après cette lecture il se dit bien content que « *les mathématiques me ravissent, et que j'en contemple peut-être les idées, enchaîné sans savoir dans l'obscure caverne* [2159]». Le germaniste Pierre Grappin, auteur du célèbre *« Grappin »* franco-allemand, déclare son *« admiration »* et son soulagement d'avoir « *un guide à l'usage des lectures du Capital, qui est difficile et qu'en fin de compte très peu de gens connaissent* »[2160]. On pourrait évoquer une quatrième cohorte, celle des milieux étrangers, somme toute assez limités dans un premier temps, on peut citer le philosophe cubain René Alvarez Rios qui est convaincu par Pour Marx, surtout Contradiction et surdétermination, et souhaite l'inviter à Cuba avec Godelier, sachant que « *Debray avait demandé aussi que l'on t'invite à Cuba* »[2161]. En Italie, Cesare Luporini, à la fois philosophe des sciences et formé par Heidegger, assure la promotion et fait des adeptes comme Carla Lonzi, critique d'art et pionnière du féminisme italien, qui a monté « *un groupe d'élèves qui attendent tous avec intérêt et curiosité son livre sur le Capital* »[2162]. D'autres sont plus sceptiques en Italie, même parmi ses amis, comme l'historien Carlo Poni, un des pionniers de la micro-histoire, qui « *y voit une lecture difficile, s'arrêtant 2-3 fois à la page 4, sans réussir à avancer* » mais finalement il a la conviction que « *ton enquête est absolument anti-doctrinaire et génial, pénétrante* », il compte s'en inspirer pour un cas d'enquête historique *« sur les brevets industriels vénitiens au XVIème siècle »*[2163]. En Belgique, l'ami de Sartre, Verstraeten a lu dans la préface cette « *lumière*

[2156] Lettre de Dina Dreyfus à Louis Althusser, 18 octobre 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 6-05.02
[2157] Lettre de Georges Canguilhem à Louis Althusser, 6 décembre 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 6-05.02
[2158] Lettre de Jules Vuillemin à Louis Althusser, 4 ?, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 6-05.02
[2159] Lettre de Jules Vuillemin à Louis Althusser, 4 novembre 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 6-05.02
[2160] Lettre de Pierre Grappin à Louis Althusser, 5 décembre 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 6-05.02
[2161] Lettre de René Alvarez Rios à Louis Althusser, 21 mars 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen ALT2 6-05.02
[2162] Lettre de Carla Lonzi à Louis Althusser, 30 octobre 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen ALT2 6-05.02
[2163] Lettre de Carlo Poni à Louis Althusser, 8 décembre 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen ALT2 6-05.02

d'espoir dans le marasme historico-politique actuel, redoublé pour moi de l'obscurantisme archaïque de la Belgique »[2164]. Dans le deuxième cercle, ou cinquième milieu touché, il s'agit de la couverture médiatique, Althusser bénéficie d'amitiés qui comptent, et d'accords sur un certain nombre d'éléments, ils contribuent à construire la légende du rénovateur génial du marxisme français, tel qu'il en manquait – Lefebvre avait connu une publicité autre, positive assurément, mais moins complaisante –, l'opposant à la *« misère théorique française »*, les craintes de la direction du PCF se révèlent fondées, le principal soutien est François Châtelet. Le philosophe était un de ceux de la cellule Sorbonne-Lettres, contradicteur et proche de Lefebvre, participant aux oppositions avant de quitter le PCF, avant 1959, sans être un connaisseur de Gramsci, lui comme la plupart des philosophes écoutent plutôt Lukacs, il a produit une œuvre Logos et Praxis, sorte de thèse visant, dans l'esprit de Lefebvre, à déconstruire le *« logos »* et à ouvrir les chemins de la *« praxis »* multiforme, dans tous les domaines sociaux. Châtelet dit après avoir lu Lire le Capital « *lu, relu, et je crois, maintenant, compris les textes signés de toi* », il dit que depuis la Logique de la philosophie de Weil, les « *plaisirs subtils et profonds* » de Deleuze et Foucault exceptés, « *je n'ai pas eu une émotion théorique aussi forte* ». Sa déconstruction du sujet, des faits, de l'empirisme « *où je me suis vautré* », permet de « *débloquer la situation théorique en France* ». Châtelet essaie d'échafauder un plan pour faire la promotion du livre : « *une note assez longue au Nouvel observateur* », un article journalistique pour les Nouvelles littéraires de Nadeau et Erval, et enfin un dernier pour les Annales de Braudel. Châtelet met une petite réserve toutefois sur le « *génial chef idéologique* » Lénine dans Lire le Capital, qui le laisse dubitatif, et enfin sur son cercle de normaliens althussérianisés qui pourrait devenir un « *foyer de fascisation* » où semblent se déchainer « *les gentils médiocres où on croit tout savoir et tout juger* »[2165]. Pour Châtelet, après la lecture des *Mots et des choses* de Foucault, « *aussi un très grand texte* », il est clair que « *quelque chose bouge, au plus profond, dans la théorie* »[2166]. Toutefois, la couverture médiatique n'est pas univoque, Jean-François Revel, de l'Express, qui reste son ami « *et ai la plus grande affection pour toi* » a un « *désaccord intellectuel* » profond avec lui[2167]. Il explicite plus tard, agacé par la façon dont Althusser lui a répliqué, mettant en doute « *mon honnêteté intellectuelle* », dans un « *étrange mélange de stalinisme qui, toi pourtant si bon, te porte inévitablement à vouloir déconsidérer sur le plan moral ton contradicteur, et de dogmatisme universitaire* ». Revel remarque le coup de com' d'Althusser, puisque Revel a reçu « *trois services de presse au grand complet des trois volumes, à un mois d'intervalle les uns les autres, deux dédicacés par toi et un en hommage de l'éditeur* ». Revel ironise sur le fait que sa lecture a nécessité trois mois quand « *tel chroniqueur élogieux* » l'a fait en une nuit, imprimant le lendemain de sa mise en librairie son compte-rendu (il pense sans doute à Châtelet). Quand Althusser répond à Revel qu'il « *fabriquerait un objet* » de son livre, Revel éclate de rire : « *cette critique paraît un peu bouffonne car je me demande ce que vous faites d'autre, dans*

[2164] Lettre de Pierre Verstraeten à Louis Althusser, 19 octobre 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A6-05.02

[2165] Lettre de François Châtelet à Louis Althusser, 17 décembre 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen ALT2 16-05.02

[2166] Lettre de François Châtelet à Louis Althusser, 14 mars 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen ALT2 16-05.02

[2167] Lettre de Jean-François Revel à Louis Althusser, 10 mars 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen ALT2 16-05.02

LLC, et ce que fait d'autre Lacan, dont tu fais si lyriquement l'éloge, depuis qu'il écrit et parle. Si donc c'est mon cas aussi, cette activité, de se fabriquer un objet sur le dos des auteurs dont on traite, devrait plutôt me valoir des compliments de ta part. Pourquoi n'accepterais-tu pas de subir le traitement que tu infliges à Marx ? ». Revel ne peut accepter la méthode pseudo-scientifique isolant « *le plan du discours* » de l' « *objet du discours et de la connaissance des objets* ». Revel est déçu que le Althusser, si lucide sur les manies des philosophes français (dans Pourquoi des philosophes ?) à refuser la critique, et voit dans son livre un « *Capital barthisé* », au fur et à mesure des modes français passant de l'existentialisme au structuralisme, sans chercher à comprendre le marxisme de Marx. Sur sa critique de l'humanisme, Revel y voit une attaque du dialogue avec les chrétiens, qu'il peut partager, mais pour lui pas la peine de mobiliser « *tout l'appareil lacano-barthien à l'aide duquel tu cherches à l'établir. Une cause mal défendue est doublement perdue* ». Revel voit en Althusser, désormais, un converti au pédantisme parisien, une victime de la mode intellectuelle, un sophiste virtuose de la rhétorique[2168].

Les jeunes lions de l'althussérisme : des gardes prétoriens rouges prêts à l'assaut sur la forteresse intellectuelle et politique adverse

Enfin, la dernière ligne de front est celle qu'Althusser veut envoyer en première ligne, celle de ses *« jeunes lions »*, les étudiants de l'ENS Ulm. Althusser a peu de relations de confiance, d'amis, de gens qu'il estime personnellement et intellectuellement, on peut en citer deux, Michel Verret parmi les communistes qu'il voit comme un égal, voire parfois quelqu'un aux capacités notamment stratégiques, mais aussi dans sa connaissance des classiques du marxisme, supérieures à lui. Un même sentiment d'égalité, voire de supériorité de son alter ego, hors du parti, pour Alain Badiou qui lui paraît avoir cette capacité unique à articuler une réflexion sur les sciences dans sa perspective avec une sensibilité à la chose esthétique, doublée d'une conscience aigüe des enjeux politiques. Pour le reste, il compte sur ses enfants, ceux qu'il forme à penser juste, de façon tranchante, d'abord à l'époque Balibar, Macherey, Rancière, Terray, Establet, Duroux qu'il aime, à qui il tient « *comme la prunelle de ses yeux* ». De ceux qui ont vécu cette aventure avec Althusser, il ressort le même sentiment, celui subjectif d'avoir été une « *communauté d'égaux* », on dirait avec le recul une sorte de secte pythagoricienne ou platonicienne, convaincue de disposer d'un savoir ouvrant toutes les portes de la réalité, une égalité communautaire qui se double d'un sentiment de supériorité aristocratique, ce qu'on retrouve dans les entretiens de Jean-Claude Milner, Etienne Balibar, Jacques Rancière ou Bernard-Henri Lévy dans le numéro de janvier 2015 du Nouveau magazine littéraire[2169]. Parmi ses élèves, leur souvenir est souvent critique sur la réalité de leurs connaissances alors, mais avec une nostalgie pour cette fusion communautaire. Ainsi, lorsque j'ai envoyé mon texte sur Althusser à Pierre Macherey, celui-ci a eu une triple réaction : il a trouvé très convaincante la

[2168] Lettre de Jean-François Revel à Louis Althusser, 15 juillet 1966, Archives Revel, BNF, Paris

[2169] Bernard-Henri Lévy, Son influence fut colossale ; Etienne Balibar, Il avait un talent pour instaurer un climat d'égalité ; Jean-Claude Milner, Il a construit une véritable machine de réfutation ; Jacques Rancière, C'était un enchanteur ; in Aliocha Wald Lasowski, janvier 2015, Nouveau Magazine Littéraire. Voir aussi Etienne Balibar, Nous avons fait Althusser autant qu'il nous a fait, 18 avril 2016, France culture

reconstruction des enjeux stratégiques des lectures d'Althusser, pour lui partiellement méconnus à l'époque, ce qui l'a frappé c'est ma capacité à saisir ce qui lui paraît essentiel, dans son rapport à Althusser, ses mécanismes psychologiques de « *double bind* », ses messages contradictoires qu'il envoyait à ses élèves comme à ses lecteurs, et qui est source de domination symbolique comme de dilemmes insolubles. Mais sur un point, il trouvait l'article questionnable, le manque de crédit accordé à l'entreprise philosophique en elle-même, qui pour Macherey était et reste une affaire sérieuse, à prendre au sérieux, notamment sur l'alternative spinozienne, évidemment, à la philosophie hégélienne comme racine de la pensée marxiste. Jacques Rancière est évidemment très critique sur le professeur Althusser, et il voit leur folle entreprise de 1965 comme une invention créative faite sur un fond d'ignorance : « *sur Althusser, je ne sais pas trop d'ailleurs quelles étaient ses compétences en Italien. Il me donnait quelquefois à lire pour avis des ouvrages écrits en Italien, ce qui me laisse penser que mes compétences modestes dans cette langue lui paraissaient peut-être préférables aux miennes* ». Rancière a alors lu quelques textes »b du Gramsci des Œuvres choisies mais « *faute de connaître le contexte des textes et les débats dans lesquels ils s'inscrivaient, je n'avais aucune idée claire de la place de Gramsci dans la pensée et la pratique du mouvement communiste* ». Rancière m'invite ensuite à replacer le jeune chercheur que je suis, aux sources multiples, dans le contexte de l'époque : « *l'ignorance phénoménale où nous étions alors de l'histoire du mouvement ouvrier et communiste et de celle de la littérature marxiste non orthodoxe. Des pans entiers nous en étaient totalement inconnus. C'est pourquoi nous pouvions adhérer à sa vision simpliste de la rigueur marxiste et des déviations économistes ou historicistes* »[2170]. Etienne Balibar était un peu plus âgé que les autres à l'époque, khâgneux en 1958-1959, entré à l'ENS en 1960, pour lui de suite, il tempère l'enthousiasme de l'époque : « *on allait vite, très vite, trop vite, parce qu'on s'est trouvés projetés dans l'atmosphère du quartier latin de l'époque, en plus on s'intéressait à la philosophie, tout était dominé d'un côté par la guerre d'Algérie, de l'autre par Sartre* ». Lorsque je mets, dans mes travaux, la personne d'Henri Lefebvre sous un angle plus valorisable, Balibar approuve : « *Lefebvre et d'autres gens, c'étaient pas des pestiférés, mais ils étaient hors cadre, on voyait les gens de façon dichotomique, ils étaient pas dans le champ, j'ai rencontré Lefebvre bien plus tard, j'ai mis longtemps à comprendre qu'Althusser était en partie imprégné de la lecture de Lefebvre, de son livre sur le Matérialisme dialectique, on l'avait beaucoup plu, il nous avait plu* ». Quand Balibar, dans les CML, fusille Lefebvre et porte aux nues Bourdieu, selon ses termes, « *cela tenait de façon grossière à ce que l'ENS, c'étaient les amis d'Althusser, d'autre part au fait qu'ils étaient pas communistes, ils ne l'avaient pas été, ils présentaient tous les avantages, ils se rapprochaient de nous, on se rapprochait d'eux. Lefebvre c'était l'inverse* ». Balibar regarde avec un peu d'amertume les calculs stratégiques, son *« côté conspiratif »*, d'Althusser qui tient « *à la folie, son obsession stratégique et tactique* ». Mais Balibar est catégorique sur leur propre position dans le jeu d'Althusser : « *on était pas des pions, il y avait une certaine affection pour nous, il a fabriqué tout cela, il s'est piégé lui-même comme il les a piégés, avec les maos, Linhart, de tous les maos, le seul qui ait été intimement proche d'Althusser, comme Duroux ou moi* ». Et Balibar se remémore cet entretien où Linhart répond à Laure Adler, ce qu'il a ressenti au moment du meurtre d'Hélène : « *comme si mon père avait tué ma mère* ». Pour Balibar, c'est

[2170] Lettre de Jacques Rancière à Anthony Crézégut, 24 décembre 2015

symptomatique du rapport que nouaient ses élèves les plus intimes avec le *« père »* Althusser[2171]. Dans les archives, il est clair qu'Althusser a le don pour créer un rapport intime, chaleureux, de complicité qui dépasse formellement le rapport maître-élève classique, même s'il est présent en arrière-plan. Balibar voit à l'époque, en 1965, Lire le Capital comme « *un appel d'air où les suivants devront se précipiter. Cela se fera, en nous, malgré nous, bien que la tâche soit effrayante. Je trouve ici plusieurs lecteurs, je m'amuse de les voir à la découverte, je me sens investi de quelque responsabilité* »[2172]. Entre Balibar et Althusser, le ton est badin, moqueur envers le « *révérend père Garaudy* », mais aussi franc, direct sur leurs lacunes réciproques et celle de leurs amis, ils se partagent leurs vraies passions, pour Foucault par exemple et « *son livre admirable* » pensant qu'il « *anticipe un peu (dans les Mots et les choses) sur ce qu'il dira dans son livre sur l'histoire des idées, que tu m'annonces* », convaincu qu'il « *faut faire ressortir l'histoire de la philosophie à une sauce imprévisible : non seulement Spinoza mais Comte, Nietzsche, Kant, et en vérité tout le monde pour une bonne raison : c'est que l'histoire de la philosophie, on commence seulement de l'étudier (Deleuze, Foucault) et que lui, Garaudy, l'a sûrement apprise dans les manuels* »[2173]. Balibar cherche alors à renforcer leurs positions et il voit une tradition inexpugnable : « *nous avons derrière nous et même devant nous (outre Bachelard) Koyré, Canguilhem, Foucault, Cavaillès* ». Ce que pense Althusser de Balibar ou de Macherey, on le trouve dans certaines de ses correspondances avec Verret où Althusser, tel un chef de meute affectueux dit « *tenir comme à la prunelle de mes yeux à des garçons comme Macherey et Balibar* »[2174], une expression qui revient sous diverses formulations. Les jugements laudatifs sont fréquents, quand Althusser s'adresse à des tiers, de Macherey, il dit à Colletti que « *c'est un garçon de grande valeur, sur lequel je fonde de grands espoirs* »[2175], ou à Verret que « *c'est un garçon d'une extrême honnêteté, allant jusqu'à des scrupules excessifs* »[2176]. C'est avec eux, Balibar, Macherey, d'un côté, Terray, Badiou de l'autre, et Duroux au milieu, qu'Althusser commence dès 1966 à manigancer sa conspiration pour prendre le contrôle, par une sorte de *« révolution culturelle »* au Quartier latin des positions intellectuelles et politiques dominantes. Il s'en confie différemment à chacun, et Balibar est dans la boucle en 1967, conscient assez bien des enjeux. Pour lui il faut alors faire un travail de formation dans le PCF « *pour des gens neufs, parmi lesquels il faut recruter de nouveaux théoriciens* », il faut à l'époque rester au parti « *si c'est possible* » et engager une lutte parmi les intellectuelles *« lutte contre le révisionnisme théorique* », à centrer sur la question du matérialisme historique, sur l'économie « *pour couper les bases pseudo-théoriques de Boccara. Je tâcherai de m'en occuper* ». Balibar compte s'appuyer comme Althusser alors sur les *« jeunes »*, soit la scission maoïste de l'UEC, l'UJCML. Balibar s'accorde sur le fait qu'il faut donner une contrepartie, ce livre aux ES demandé par Besse, qui peut permettre de faire lire à des milliers de personnes des choses sur idéologie et théorie, théorie et pratique qui « *ne sont connues que d'une dizaine de personnes au plus* ». Balibar envisage en 1967 les solutions de repli, ce serait *« une position de type Bettelheim, ne pas devenir pour autant un*

[2171] Entretien avec Etienne Balibar, 13 juin 2018, Paris
[2172] Lettre d'Etienne Balibar à Louis Althusser, 16 décembre 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-bis
[2173] Lettre d'Etienne Balibar à Louis Althusser, 10 mai 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-bis
[2174] Lettre de Louis Althusser à Michel Verret, 24 février 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-02
[2175] Lettre de Louis Althusser à Lucio Colletti, début 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C2-02
[2176] Lettre de Louis Althusser à Michel Verret, 24 février 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-02

participant actif de l'entreprise des jeunes ». Balibar et Althusser sont déjà embarrassés par l'UJCML, qui ont *« besoin de nous »*, de la théorie d'Althusser, citant les cas de Linhart, Broyelle, mais sans abdiquer le droit de critique sur leur travail[2177].

D – Les antinomies du camarade professeur Althusser : une science de la politique est-elle possible ?

> « *Ce qu'on nous présente comme la parole de Dieu, ce sont le plus souvent d'absurdes chimères, et sous le faux prétexte d'un zèle religieux, on ne veut qu'imposer à autrui ses propres sentiments. Oui, je le répète, ça a été de tout temps le grand objet des théologiens d'extorquer aux livres saints la confirmation de leurs rêveries et de leurs systèmes, afin de les couvrir de l'autorité de Dieu* » (Spinoza, Traité théologico-politique, 1670)

1 – Une nouvelle querelle des bouffons, des arts à la science : scientisme contre historicisme ?

Tout juste après son coup d'éclat antihumaniste, antihistoriciste, anti-gramscien, Althusser doit répondre et assumer ses actes. Il le fait en se défendant face à une levée de boucliers des intellectuels italiens qui affirme sa compréhension partielle et partiale des textes de Gramsci (1) ce qui n'est pas sans susciter les doutes de certains de ses partenaires italiens comme Cesare Luporini dans une sorte de nouvelle *« querelle des bouffons »* déplacée du champ esthétique à celui scientifique (2), il trouve une alliée singulière en Italie, Maria-Antonietta Macciocchi, qui va renforcer ses doutes vis-à-vis du PCI tout en lui ouvrant une nouvelle fenêtre vers une lecture subversive de Gramsci (3).

Une « querelle des bouffons » au XXème siècle : une défense de l'*opera seria* althussérienne face à la légèreté théorique gramscienne

Venons-en avant tout à la réaffirmation de sa position de principe, le rejet d'un historicisme perçu comme une capitulation devant le sens commun, les préjugés erronés accumulés dans

[2177] Lettre d'Etienne Balibar à Louis Althusser, 31 janvier 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-bis

l'histoire, devant la relativité des conceptions du monde, pour réaffirmer un matérialisme dialectique, certes totalement différent du *diamat* ou du matérialisme classique français, ressemblant à l'appel nominal bachelardien au *« matérialisme dialectique »*. Cette continuité s'exprime notamment dans les textes qu'il espère fondamental pour la formation d'une jeune génération de révolutionnaires, pour les Cahiers marxistes-léninistes dont la devise est « *la théorie de Marx est toute-puissante parce qu'elle est vraie* », de façon didactique, schématique, Althusser distingue un matérialisme historique dont la validité reste limitée à son objet, celui de l'étude des sociétés humaines et historiques, et un matérialisme dialectique, fondement du premier, dont on croit déceler le cœur dans la théorie de la connaissance, une épistémologie ou mieux une gnoséologie. Cette position est affirmée, réaffirmée, de 1965 au moins à 1968, mais il ne semble pas qu'Althusser s'en écarte par la suite, elle se retrouve dans toute une série de textes, destinés à exposer les fondements de la théorie *« vraie »*, quel que soit le niveau de formation attendu, des cadres supérieurs aux simples militants. Dans ses archives, on observe que cette théorisation l'obsède, il en fait la base d'un manuel sur les principes du marxisme, rédigé en 1966-1967, mais jamais publié, dont l'article publié dans les Cahiers marxistes-léninistes en avril 1966 était le fondement : ce livre s'intitulait Théorie marxiste et Parti communiste ou Union théorie-pratique et comptait entre 600 et 700 pages dans ses diverses rédactions[2178]. Cette position, il n'hésite pas à l'exposer dans une lettre envoyée à Luciano Gruppi, malgré tout le respect – cette proposition revient constamment, elle est sans doute sincère, mais assez typique du discours des intellectuels communistes officiels – qu'il a pour Gramsci. Althusser avait pris Gruppi, en 1963, pour un élève de Della Volpe, il est possible qu'il le croit encore, bien qu'il ait désormais saisi qu'il s'agissait d'un *« gramscien orthodoxe »*, mais le tir nourri et conjoint des della volpiens et des gramsciens dans Rinascita en 1967[2179] le conduit à une rupture avec les deux sources de la pensée des intellectuels communistes de l'époque. Althusser concède à Gruppi qu'il voit un « *rapprochement brutal* » entre les thèses de Gramsci et celles de Colletti. Althusser parle alors des « *équivoques de Gramsci* », selon une terminologie que reprit Anderson dix ans plus tard, qu'il voit dans l'unité entre « *sa théorie abstraite et sa pensée concrète* ». Et Althusser estime, après lecture des meilleurs études italiennes qu'elles n'ont pas « *dissipé l'équivoque théorique* » gramscienne. Althusser donne la clé de cette équivoque, effectivement contre le positivisme, « *Gramsci a eu un mérite immense* », de voir « *le rapport que la philosophie a avec la politique* » mais il a méconnu l'autre rapport, « *que la philosophie entretient avec les sciences », ici réside « le point faible de Gramsci* », souligné par « *plusieurs philosophes marxistes italiens* ». La théorie « *superstructuraliste* » des sciences de Gramsci, « *instrumentaliste* » est insuffisante pour sortir du stalinisme. La science serait pour lui un « *élément parmi d'autres* », une méthode, un instrument, un guide pour l'action, et occupant une place non différenciée dans les instances par rapport à une formation sociale donnée. Cela conduit à négliger « *la production de connaissances objectives* » propre aux sciences, et tend à assimiler la « *philosophie à la conception du monde* ». Il ne distingue la philosophie de la conception du monde que par un critère formel, sa « *cohérence* » interne, son caractère *« systématique »*, *« rationnel »*. Cet

[2178] On le retrouve dans les archives d'Althusser sous les cotes 20 ALT 7/9 à 33 puis 20 ALT 8/1 à 13

[2179] Le numéro du 1er décembre 1967 de Rinascita voyait les critiques de Rino dal Sasso, Nicola Badaloni, Galvano della Volpe et Luciano Gruppi à l'anti-historicisme gramsciosceptique d'Althusser

argument ne le convainc pas, des conceptions du monde peuvent être cohérentes, systématiques, comme celles religieuses, idéologiques sans être scientifiques. Alors, certes la philosophie a rapport avec la politique par les conceptions du monde « *opposées, la lutte de classes idéologiques* », mais aussi avec les sciences, par une philosophie scientifique, qui ne peut être que matérialiste dialectique face à l'idéologie, traditionnellement idéaliste. Cela conduit Gramsci à confondre la philosophie marxiste (matérialisme dialectique) ave l'histoire, les amalgamant dans sa « *philosophie de la praxis* ». Alors, Althusser défend sa tradition nationale, rejoignant Gruppi sur, derrière « *cette insistance à mettre l'accent sur les sciences, quelque chose qui tient à la tradition culturelle française, à son illuminisme* ». Mais la « *sociologie de la connaissance* » de type historiciste, un « *relativisme sociologiste* » qui rapproche de Gramsci de Weber et Mannheim, même rapportée à la *« tradition italienne* » ne peut être satisfaisant, car tout est relatif à l'absolu, marxiste-léniniste. Althusser se défend en essayant de montrer que l' « *historicisme absolu* » conduit au relativisme, au pragmatisme mais aussi à l' « *instrumentalisme* » de la théorie par la pratique[2180].

Des échanges avec l'introducteur de la lecture althussérienne en Italie, sceptique avec le sartrisme : d'une connivence avec Luporini à leurs désaccords chroniques

Celui en Italie, parmi les gramsciens originaux, avec qui Althusser a le plus d'échanges entre 1965 et 1968 est Cesare Luporini, qui est son introducteur en Italie. Avec Luporini, également, les discussions conduisent à une impasse théorique et pratique. Dès 1965, alors que Luporini envisage la traduction de son Pour Marx, il lui signifie que « *sur le lien idéologie-sciences, outre naturellement la question de l'humanisme socialiste, je crois, en dernière analyse, que je ne peux pas être d'accord avec toi* »[2181]. Ultérieurement, Luporini essaie d'ouvrir une discussion plus sereine, en manifestant de nombreux points d'accord dans son fameux chapitre *« Le marxisme n'est pas un historicisme »*, mais aussi « *des désaccords sur bien d'autres, en particulier par rapport à Gramsci, surtout dans le rapprochement que tu fais entre Gramsci et Colletti* »[2182]. Luporini l'informe que cela devrait se faire pour le Pour Marx mais que ce sera « *beaucoup plus complexe* » pour Lire le Capital, le premier, encore tendanciellement historiciste, sans doute plus recevable que le second, plus nettement structuraliste. Les discussions sont plus distantes, froides, à la fin de l'année 1966, et Luporini désamorce les craintes d'Althusser, « *n'aie pas l'impression fausse, par cette lettre brève, qu'il y ait un détachement* » par rapport à lui, une seule chose fait l'accord entre les deux, à coup sûr pour lui : « *que le travail théorique est la contribution la plus importante et presque unique que dans cette période peu claire, nous puissions fournir* »[2183]. Les deux se rapprochent encore, pour une dernière fois, en 1967 après une intervention de Garaudy à Rome, à l'Institut Gramsci, d'où il ressort de son intervention une « *vision docte et déformée* » de sa pensée, qui n'a pas emporté l'adhésion des intellectuels italiens. C'est à ce moment-là que Luporini informe

[2180] Lettre de Louis Althusser à Luciano Gruppi, 11 décembre 1967, Archives Roland Leroy, Bobigny, PCF, 263 J 58
[2181] Lettre de Cesare Luporini à Louis Althusser, 26 juin 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-02
[2182] Lettre de Cesare Luporini à Louis Althusser, 28 mars 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-02
[2183] Lettre de Cesare Luporini à Louis Althusser, 24 août 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-02

Althusser de l'article de Gruppi, dans Rinascita, auquel Althusser va répondre. Luporini donne une caractérisation de Gruppi comme « *semi-idéologue officiel ou idéologue semi-officiel* », qui veut créer le scandale en critiquant les thèses d'Althusser sur l'historicisme. Luporini promet que la réponse d'Althusser sera publiée et donnerait lieu à un débat, Luporini trouve que le « *point important, décisif* » de l'interprétation d'Althusser est le rejet de toute « *philosophie de l'origine* » dans le marxisme, sur ce point, Luporini « *est complètement althussérien* ». Luporini continue de tenir Althusser informé de l'actualité gramscienne, avec le second congrès sur Gramsci, en 1967, sur Gramsci qui devrait être une « *orgie d'historicisme* » et le philosophe pisan va essayer progressivement de « *libérer Gramsci de la gangue historiciste, pour en dégager la substance de ce sociologue et historien moderne et marxiste* »[2184]. Les réponses d'Althusser marquent une complicité, qui tend à s'amenuiser avec le temps, d'abord Althusser écrit en français « *pour ne pas me rendre coupable envers la langue italienne* », tout en rappelant ses propos dans Pour Marx sur « *notre provincialisme, chauvinisme, sur le fait que très peu d'intellectuels de valeur figurent dans les rangs du parti français, contrairement à ce qui se passe en Italie* ». Althusser précise à Luporini, intellectuel communiste proche de l'interprétation du PCI qu'il réserve à Della Volpe, Colletti, Pietranera, « *malgré la qualité de leur travail, leur sérieux, leur érudition* », des passages critiques « *car je ne suis pas du tout d'accord avec leur interprétation* »[2185]. A Luporini, il évoque entre eux « *beaucoup d'amitié* » et « *une grande confiance de tous ordres* ». Cela lui permet d'être plus clair sur ses intentions en France, la raison pour laquelle lui n'a pas voulu publier aux Editions sociales, « *maison très bureaucratique, sans imagination ni audace, prenant toutes sortes de précautions politiques* », il lui fallait un « *éditeur qui ne soit pas du parti, car les ES n'ont pratiquement pas d'audience dans le monde intellectuel et universitaire* ». Concernant Lire le Capital, Althusser prévient Luporini qu'il est à la fois critique des « *thèses erronées* » de Della Volpe, Pietranera, Colletti sur le Capital et de « *la conception gramscienne de la philosophie marxiste, contre sa conception du marxisme comme historiciste (...) points qui pourraient toucher en quelque endroit la sensibilité théorique de certains philosophes marxistes italiens* »[2186]. Après que Luporini a indiqué des « *erreurs* » dans les passages sur Gramsci et Colletti, Althusser veut en savoir plus « *au point de vue théorique* ». Althusser lui explique les raisons pour lesquelles il ne va discourir avec Garaudy sur l'humanisme à Rome, sur invitation de l'Institut Gramsci, de Ferry (sic) en 1966, car « *une discussion serait un massacre, discuter avec lui, donc qu'il est un interlocuteur philosophiquement valable, c'est lui reconnaître dans les faits, des titres qu'il n'a pas », et que cela risque de finir après Argenteuil en « bataille au couteau » ou en « règlement de comptes* »[2187]. Althusser espère une « *coordination de notre travail* » face à la « *social-démocratisation des PC* » dans leur politique d'unité, leurs espoirs de gouvernement de centre-gauche[2188]. La dernière lettre écrite par Althusser à Luporini l'informe qu'il s'est engagé avec résolution, après « *la crise avec le parti chinois » dans un travail « antirévisionniste dans tous les domaines (...) en opposition avec les Garaudy (et vous avez aussi les vôtres !), avec toutes les idéologies spiritualistes, structuralistes, phénoménologiques*

[2184] Lettre de Cesare Luporini à Louis Althusser, 21 avril 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-02
[2185] Lettre de Louis Althusser à Cesare Luporini, 16 juin 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-02
[2186] Lettre de Louis Althusser à Cesare Luporini, juillet 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-02
[2187] Lettre de Louis Althusser à Cesare Luporini, 29 mai 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-02
[2188] Lettre de Louis Althusser à Cesare Luporini, 2 juillet 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-02

et néo-positivistes » et qu'un tel travail va agacer le PCF « *mais que nos travaux ne seront pas agréables du tout non plus à la direction du PCI* » ajoutant « *qu'il faudra bien qu'ils les avalent, et s'ils veulent pas en tenir compte, d'autres qu'eux en tiendront compte* »[2189]. Plus tard, Althusser se rapproche, un temps, de Giuseppe Vacca qui se présente comme « *un intellectuel à la formation fondamentalement historiciste (gramscienne), qui n'est pas un philosophe, mais un passionné semi-dilettante d'histoire des formations théoriques, questionné par les problèmes théoriques que l'impasse politique actuelle du mouvement communiste international me semble poser* ». Vacca s'appuie alors sur Althusser pour une « *lecture non-historiciste de Marx » où ses analyses sont une « valeur positivement explosive* ». Toutefois, Vacca, lui aussi, ne partage pas sa rénovation du matérialisme dialectique, sa référence est Korsch « *que je lis comme alternative à Lukacs* » et Della Volpe et Colletti dans une lecture « *assez différente de celle que tu fais dans Lire le Capital* ». Il ne croit pas en une épistémologie générale à partir de Marx mais veut « *continuer le dialogue* » avec lui et l'informe qu'à Bari et ailleurs « *les étudiants te lisent avec le plus grand intérêt et sérieux, et en tirent beaucoup dans leur laborieuse émancipation du marxisme officiel à la Garaudy* »[2190]. En somme, si Althusser essaie de se rallier à ses conceptions des intellectuels du PCI, à la formation suffisamment distanciée de l'historicisme gramscien pur, comme Cesare Luporini voire Giuseppe Vacca, son tournant *« antirévisionniste »* radical dès 1966-1967 conduit à un refroidissement de ses relations qui disparaissent autour de 1968. Althusser va alors se rapprocher plus nettement de figures de la *« nuova sinistra »*, à court-terme moins les *« opéraistes »* que les prochinois autour du futur groupe d'Il Manifesto et surtout l'étoile flamboyante Maria-Antonietta Macciocchi.

Des « flirts » gramsciens hétérodoxes avec des figures féminines intransigeantes : Rossana Rossanda et Maria-Antonietta Macciocchi

Les *« autres »*, ce sont ces nouveaux amis, marginaux par rapport au gramscisme officiel italien, on peut penser à Rossana Rossanda et Antonio Negri, les deux restant dubitatifs sur la *« lecture de Gramsci »* marquée selon eux par un certain nombre de préjugés propre à la tradition intellectuelle française, et évidemment Maria-Antonietta Macciocchi. Avec Rossanda, les rapports sont de plus en plus étroits, au fur et à la mesure de la rupture sino-soviétique, qui éloigne Rossanda de la ligne officielle du PCI et la rapproche de la ligne de la « *révolution culturelle* » chinoise. En mars 1966, Althusser rencontre Rossana Rossanda à Paris qui lui propose de « *publier Lire le Capital chez Einaudi, qui accepterait volontiers* »[2191]. Il la voit régulièrement au moins à partir de 1963, comme au Noel 1963 à Milan, et lui fait comprendre qu'il n'a pas « *des pensées orthodoxes* » sur le marxisme italien, « *et elle ne s'en est pas effrayé* », Althusser est alors en accord, loin d'être total, avec sa critique, trop réservée malgré tout, du « *modernisme* » éclectique d'Umberto Eco sur la culture[2192]. Althusser pense alors que Rossana Rossanda a « *plein de projets philosophiques, qui me paraissaient reposer à 90% sur*

[2189] Lettre de Louis Althusser à Cesare Luporini, 4 septembre 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-02
[2190] Lettre de Giuseppe Vacca à Louis Althusser, 14 février 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-01
[2191] Lettre de Louis Althusser à Cesare Luporini, 29 mai 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-02
[2192] Lettre de Louis Althusser à Lucio Colletti, 5 février 1964, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C2-02

toi (Colletti) », notamment un dictionnaire marxiste mais aussi d'un centre d'études marxistes international qui intéressent alors particulièrement Althusser[2193]. A Rossanda, on trouve une lettre, encore une fois il écrit en Français « *plus facile pour moi* », Althusser fait preuve de tact sur les intellectuels italiens, comme Enzo Paci « *philosophe de valeur et de très bonne volonté* » avec qui il a fait preuve d'un peu d' « *opportunisme théorique* » en étant « *trop généreux vis-à-vis d'Husserl* » ou sur Bruno Trentin, le leader syndical, dont l'article « *nous est d'un très grand secours* ». Par Rossanda, Althusser veut obtenir tout ce qui se publie de valable en Italie, revues, ouvrages, d'abord « *les œuvres disponibles de Paci et sa revue Aut Aut* », en échange duquel il veut absolument faire publier les premiers textes de Bourdieu en Italie[2194]. Le flirt n'était effectif qu'à partir de 1968, par l'entremise de leurs compagnons respectifs, le disciple d'Althusser Etienne Balibar et le second mari de Macciocchi, Alberto Jacoviello, un temps correspondant de l'Unità à Paris. Tous ont alors fait le pari de la *« révolution culturelle »*, et leur projet commun est la traduction d'un volume de Macciocchi sur son étude ethnographique plus ou moins consciente sur les bas-fonds de Naples, voyage d'une sorte de Madame de Staël chez les affreux, sales, méchants mais attachants, débrouillards et rebelles du Mezzogiorno. Le projet est alors commun aux éditeurs marginaux, tentés par le gauchisme chinois occidental, la Feltrinelli et Maspero. Le livre de Macciocchi, tiré à 8 000 exemplaires en Italie et aussitôt épuisé, a pour but de questionner le PCI, et l'embarrasse en montrant l'inadaptation du *« vieux parti nouveau »* avec la réalité des classes subalternes méridionales. Le livre reçoit des avis négatifs dans la presse communiste, plutôt compréhensifs dans celle socialiste mais aussi dans celle de droite. Macciocchi compte alors sur la base où « *de nombreux camarades approuvent le livre* » tandis que la direction a « *critiqué le livre de la camarade Macciocchi* » même si elle dissocie, heureusement pour Jacoviello son entreprise de la « *revue du groupe de la Nuova sinistra de Rossanda et Magri* » qui vont fonder *il Manifesto*. Jacoviello se réjouit que « *Macciocchi ne soit pas isolée, le groupe des jeunes et à moitié dedans-dehors du parti défend le parti* », alors que la Fédération de Naples envisage des mesures disciplinaires. C'est à ce moment-là, sans doute en 1969, que Jacoviello essaie de faire publier des écrits d'Althusser dans *Rinascita* et *l'Unità* mais « *ils sont très prudents quoique respectueux envers lui* », l'espoir vient encore d'une révolution culturelle, des jeunes « *qui après avoir lu ses lettres à Macciocchi courent acheter son Pour Marx* » et le poète Sanguineti qui aurait défendu le travail d'Althusser[2195]. Jacoviello a alors des échanges directs avec Althusser, en 1969, l'informant du travail d'agitation de Macciocchi dans le PCI, et du fait qu'une « *nouvelle gauche (nuova sinistra) est sortie du parti, sur des bases combattives et intransigeantes* », il s'agit du *Manifesto* de Rossanda, Castellina et Magri, face à laquelle le parti a un rapport de type « *empereurs-seigneurs de guerre, l'empereur est le groupe dirigeant et les seigneurs de guerre les permanents des fédérations* » face à qui « *s'est mise en marche une force (la nuova sinistra) qui joue de leurs contradictions* ». Jacoviello expose leur programme à Althusser, qui a de quoi le faire fantasmer sur sa propre action dans le PCF : « *en réalité c'est une marche vers une sorte de révolution culturelle à l'intérieur du parti, il faut la pousser en la situant dans les masses des adhérents du parti, pour leur faire comprendre de quel côté se situe la révolution* ». Le

[2193] Lettre de Louis Althusser à Lucio Colletti, début 1965, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C2-02
[2194] Lettre de Louis Althusser à Rossana Rossanda, 27 janvier 1964, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C5-04
[2195] Lettre d'Alberto Jacoviello (1969 ?) à Etienne Balibar, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-03

mythe du *« parti libéral »* italien semble tomber à leurs yeux face aux manœuvres d'appareil, et Jacoviello espère qu'Althusser signera le livre à deux mains avec Macciocchi, « *ce serait une grande contribution à la cause commune* »[2196]. Jacoviello n'arrive pas à faire publier un article sur les textes d'Althusser, parus dans l'Humanité, sur le Capital, seule une brève encourage, à l'inverse de ce qui faisait dans le PCF des années 1950, « *beaucoup de camarades à aller chercher le texte dans l'Humanité* »[2197]. A celui qu'il appelle *« Luis »*, il note que Macciocchi dispose d'une bonne presse dans l'Espresso, la Stampa, la « *presse bourgeoise* » et est au contraire, soit censurée soit dénoncée dans l'Unità. A Naples, « *les jeunes sont très intéressés par le livre quand les permanents sont furieux* »[2198]. Parmi leurs amitiés communes, il se trouve le peintre chilien Matta et le philosophe italien Gian Piero Brega. L'appareil du PCI se met en marche contre Macciocchi, elle subit un « *procès* » devant le Comité fédéral où abondent « *injures, grossièretés* », pendant que les journaux du PCI essaient de limiter la diffusion de ses travaux. Toutefois, Jacoviello compte beaucoup sur la *« Nuova Sinistra »*, le premier numéro d'Il Manifesto s'est vendu à 30 000 exemplaires quand Rinascita, avec le soutien du parti, n'arrive pas à dépasser les 25 000[2199]. Macciocchi et Althusser échangent évidemment beaucoup en 1969, bonne partie ses lettres ayant été publiées en Italien, pour celles adressées par Macciocchi, des échanges passionnés, avec des sentiments amoureux latents, et sincères sur la *« révolution culturelle »* à mener en France comme en Italie. Althusser est réticent toutefois à publier, sans doute pour des raisons tactiques et stratégiques, ses « *lettres sur le mai 68 français* » où il caractérise « *les actions de la jeunesse scolarisée et des jeunes travailleurs intellectuels comme une révolte idéologique* », pour lui ce n'est pas « *une petite révolution culturelle* », car elle ne change pas « *radicalement les rapports régnant dans l'infrastructure, les rapports sociaux dans l'infrastructure et la superstructure* ». La Révolution culturelle chinoise a lieu après la prise du pouvoir, moyen de « *faire la révolution aussi dans la superstructure (Parti-Etat, système scolaire)* », c'est une « *révolution et non une révolte* », une révolution qui « *porte sur l'infrastructure, avant tout l'Ecole, mais derrière l'Ecole, le parti* ». Pour Althusser, « *il ne peut y avoir de révolution que superstructurelle ou infrastructurelle* ». Ce texte est important pour comprendre la *« pensée de derrière »* d'Althusser concernant son analyse des AIE, sa position à la fois dans et hors du PCF. La révolte de 1968 a été idéologique car elle porte sur *« l'idéologie de la société existante* », idéologie matérielle existant « *dans des institutions, écoles, et leurs pratiques* », elle ne vise qu'à « *s'emparer de certaines institutions et changer certaines pratiques et non de s'emparer de l'appareil d'Etat* ». Althusser y voit des côtés positifs, dans « *la lutte de classes du côté des étudiants et travailleurs intellectuels » mais on ne connaît pas le système scolaire, « nous n'avons aucune idée du mécanisme du système* »[2200]. Dans le projet de préface d'Althusser aux lettres de Macciocchi, Althusser avait prévu de se livrer, sur Naples, sa fascination méridionale pour cette « *ville prodigieuse où se perpétuent, sous les formes les plus avancées du capitalisme monopoliste, les formes les plus archaïques de la surexploitation d'un des sous-prolétariats les plus misérables du monde* ».

[2196] Lettre d'Alberto Jacoviello à Louis Althusser, 7 février 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-03
[2197] Lettre d'Alberto Jacoviello à Louis Althusser, 2 avril 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-03
[2198] Lettre d'Alberto Jacoviello à Louis Althusser, 22 mai 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-03
[2199] Lettre d'Alberto Jacoviello à Louis Althusser, 30 juin 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-03
[2200] Lettre de Louis Althusser à Maria-Antonietta Macciocchi (1969 ?), Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-03

Althusser revient sur la fameuse *« question méridionale »* dont « *Gramsci a été le théoricien inégalé* », et dont il essaie de dresser un parallèle avec la France, « *la haute bourgeoisie impérialiste française traite sa question paysanne* » d'une manière analogue. Il en fait une « *sorte d'expérience sociologique, économique et descriptive (…) écrite sur le vif* ». Althusser, avec son sens dramatique dit qu'avec Macciocchi « *on ne peut plus voir Naples comme avant* », avec pourtant son sens de l' « *improvisation* » d'un auteur qui « *découvre un monde tellement surprenant* » qu'il lui arrive « *parfois de tout rapporter à soi, comme si elle en était le centre, la conscience et la souffrance* ». Une Macciocchi très sartrienne, romantique, populiste et égotiste que dessine Althusser, qu'il dit avoir connu en 1968, avant son retour en Italie et qui a eu le courage « *d'abandonner sa vie d'ultra-mondanité* » pour se lancer dans l'enquête « *mondaine* », entendons dans le monde d'ici-bas, et aller découvrir le « *peuple de Naples* »[2201]. Althusser lui envoie, en février 1969, sa « *lettre sur le mai 1968* » français, et dit ainsi « *régler le compte (pour votre compte) de Rossana et la fameuse gauche qui pendant un temps a porté toutes tes espérances* », eux qui, nouvelle gauche née dans l'ancienne gauche, ne font que « *des paroles verbales* », masquant leurs « *positions droitières* » qu'il définit comme celles du « *droitier-gauchiste : fondamentalement de droite, sous une feuille de vigne gauchiste* ». Contre leur travail fractionnel, lui veut, avec la base militante, « *redresser la ligne politique du parti* »[2202]. Althusser fait patienter longtemps Macciocchi pour sa lettre sur le mai '68 français et italien car « *je ne puis me permettre aucun faux-pas* » qui pourrait précipiter une catastrophe « *à chaque pas je dois marcher sur des mines* »[2203]. Althusser se délecte des histoires sordides de castration d'un vieil homme de 72 ans, qu'il veut absolument publier, avec la chute de Macciocchi « *quitte à passer sur le corps de Brega, sans les lui couper* », pour lui ce sont « *des histoires de femme qui durent jusqu'à la mort* » et qui se résolvent toujours un peu par un drame[2204]. Toutefois, la passion qui se noue, sur des fonds amoureux opaques, commence à faire peur à Althusser car « *si nos rencontres sont excellentes sur le plan du travail intellectuel et politique, je ne te cache pas qu'il faut que tu rectifies sérieusement les choses sur les autres plans, si tu veux tout simplement me revoir* ». Althusser ne peut supporter « *ta façon d'être, que je n'aurais jamais supporté aussi longtemps, aussi patiemment d'aucune autre* », il lui parle « *d'homme à homme* ». Il y a trois choses pour Althusser, « *le travail intellectuel et politique avec toi* », ensuite « *l'amitié simple, la confiance* » et puis « *la passion amoureuse que l'une des personnes ressent pour l'autre* », Macciocchi pour Althusser ici, il lui demande de « *maîtriser ta passion* » pour qu'elle n'influe pas « *sur nos autres rapports* ». Cela n'est plus possible par rapport à Hélène ni par rapport « *à toute autre femme figurant dans ma vie, tu sais qu'il en existe, je n'ai pas appris à parler l'italien dans les livres ni à l'Ecole* ». Les scènes de Macciocchi, son « *théâtre* » pour qu'Althusser et sa femme s'arrêtent à Rome la voir, ne pas la monter contre lui, même si « *tu la détestes* ». Althusser veut parler sérieusement à Macciocchi, soit « *d'homme à homme, d'homme politique à homme politique » qui doit « remettre sa*

[2201] Projet de préface de Louis Althusser aux Lettres de Macciocchi, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-03
[2202] Lettre de Louis Althusser à Maria-Antonietta Macciocchi, 18 février 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-03
[2203] Lettre de Louis Althusser à Maria-Antonietta Macciocchi, 4 mars 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-03
[2204] Lettre de Louis Althusser à Maria-Antonietta Macciocchi, 24 mars 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-03

passion à sa place »[2205]. Althusser après avoir soufflé le chaud jette un froid. Les rapports deviennent froids, Althusser le dit « *nous avons marre tous les deux. On peut donc mettre un point final à cet épisode qui pourrait figurer en supplément aux Chroniques italiennes de Stendhal* ». Althusser s'explique, s'analyse, il n'a pas une démarche « *mégalomanio-chauviniste typiquement française* » mais « *névrotique* », et il voit sa passion dans le sens de cette expression « *typiquement italienne et féminine* ». Althusser ironise sur cette polémique d' *« opera bouffe »* mais redevient sérieux, tout se joue dans le congrès du PC chinois qui va « *ôter pas mal d'arguments spécieux à tes adversaires* » et dans l'accueil des jeunes un « *excellent augure* »[2206]. Finalement, Althusser panique, et à l'été 1969, il ne veut plus publier les Lettres de Macciocchi en France, alors qu'il a collaboré à son édition italienne, à celle qu'il appelle désormais *« Marie-Antoinette »*. Althusser prétend que Maspero n'a pas de traducteur, celui attitré n'est pas arrivé à faire ce travail, alors qu'il fallait « *reprendre son texte quasi phrase par phrase* », pour rendre le style spontané de Marie-Antoinette et le lexique italien spécifique, Althusser s'y attelé un mois, « *c'est un échec* », car « *ce texte est et reste italien à 100%* ». Surtout, Althusser évoque le contexte politique, « *il serait désormais lu par la cohorte des intellectuels de gauche et certains étudiants, il ne toucherait pas le PCF, il ne le toucherait plus* », l'essentiel, pour lui, est la lutte de classe en France, et lui ne « *puis se permettre le moindre écart* », il doit se retirer de la lumière, méditer, retrouver sa santé, et lui recommande d'aller se faire éditer au Seuil, si elle le veut[2207]. Cette fois, c'est son mari Jacoviello qui répond, excédé, pour lui le livre n'est pas dépassé, il ne peut « *te nuire* », et la proposition d'Althusser de retirer ses lettres de l'édition français serait *« utilisée par les dirigeants du PCI contre Maria-Antonietta* ». Jacoviello l'accuse de lâcheté, de ceux qui « *jettent la pierre puis enlèvent leur main* », et qui donnent raison à ceux qui le présentent comme préférant les « *paillettes de la philosophie à la réalité difficile de la lutte politique* ». Macciocchi renchérit dans une lettre de rupture, où elle voit une « *belle désinvolture* », un manque de courage si ce n'est d'autre chose, de celui qui « *déserte la lutte* », alors qu'elle est entrée dans la lutte, sans peur, « *lui s'en retire* »[2208]. Le livre fut finalement publié, grâce à des amoureux de l'Italie à l'EPHE. C'est Maurice Aymard, historien de Venise héritier des Annales et Alain Henry qui assurent « *la relecture de la traduction catastrophique française des Lettres de l'intérieur du PCI à Althusser de M.A.Macciocchi* »[2209].

2 – Vers une Science de la politique autour de la notion de discours : Un retour à Gramsci pour en finir avec le gramscisme de contrebande ?

[2205] Lettre de Louis Althusser à Maria-Antonietta Macciocchi, 24 mars 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-03

[2206] Lettre de Louis Althusser à Maria-Antonietta Macciocchi, 4 avril 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-03

[2207] Lettre de Louis Althusser à Maria-Antonietta Macciocchi et Alberto Jacoviello, 17 août 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-03

[2208] Lettre de Maria-Antonietta Macciocchi à Louis Althusser, 22 août 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-03

[2209] Lettre de Maurice Aymard à Anthony Crézégut, 30 octobre 2016

Pourtant, Althusser sait que son jugement de 1965 était quelque peu cavalier, rapide, en tout cas un barrage qui ne l'empêchait pas de garder la main sur le trésor, dont il avait signalé les portes d'entrée. On a plusieurs preuves qu'Althusser souhaite en savoir plus sur Gramsci, marquer le territoire autour du mausolée de Gramsci, en cela nous allons étudier cette affaire en trois mouvements. Tout d'abord, la volonté inlassable d'Althusser de mettre la main sur les inédits gramsciens, de les éditer à sa manière et de lire les derniers développements de l'exégèse gramscienne italienne pour élaborer sa *« science de la politique »* marxiste (1), ensuite d'en faire usage dans ce qui est un grand tournant vers une approche plus articulée, différenciée mais toujours aussi radicale de la notion d'idéologie, ce à quoi Gramsci se révèle fort utile (2), enfin un travail parallèle à celui mené par Foucault autour de la notion d'idéologie, réélaboré autour des notions de *« formations discursives »*, d' *« appareillages idéologiques »* plus complexes dans lesquels Foucault et Althusser ne cessent de mener un travail apparemment disjoint mais en réalité encore convergent à la fin des années 1960.

Main basse sur Gramsci : une tentative d'annexer le génie italien à l'entreprise éditoriale du « marxisme français »

Tout d'abord cette attitude peu claire au départ quant à l'édition de Gramsci mais semblant privilégier en fin de compte, comme Sartre dix ans auparavant, une édition par ses soins, dans la maison d'édition Maspero, alors que dans un premier temps il semble privilégier d'autres canaux, que ce soit Plon ou à l'opposé les Editions sociales. On en retrouve des traces dans la note à Krasucki, mais aussi dans des correspondances avec l'Institut Gramsci. Dans sa note à Krasucki, il suggérait au responsable des intellectuels du PCF de publier, republier les textes de Gramsci dans la maison d'édition du PCF. A l'Institut Gramsci, Althusser est plus explicite, il veut absolument s'approprier l'édition de Gramsci en France. A l'automne 1967, il veut « *savoir où en est la question de Gramsci avec Gallimard* », espérant un désengagement pour pouvoir « *publier un jour (le plus tôt possible…) les textes de Gramsci sur la philosophie. Tout ce qui touche au problème de la 'philosophie' marxiste telle que Gramsci la concevait* ». Il veut également des *« inédits de Gramsci, que vous avez, je crois, l'intention de publier, sur la question, je pourrais les joindre à cette traduction dans la collection Théorie chez Maspero »*. Althusser veut une réponse rapide car *« à mes yeux, c'est <u>important</u> »*[2210]. La sollicitation était venue en 1965 de la part de Ferri qui est désespéré par les impasses de l'édition de Gramsci en France, les décisions « *très lentes* » de Gallimard qui « *depuis un an n'a rien donné* », et qui demande conseil à Althusser face aux sollicitations de Plon, Maspero, Buchez-Chastel, l'Arche, la réponse d'Althusser est surprenante, proposant Plon « *le plus sûr et solide, une grosse maison* » même si Maspero fera tout *« pour faire sortir les ouvrages dans les meilleures conditions »*[2211]. S'apercevant de l'équivoque de sa première lettre, en 1966, Althusser rectifie, pour les œuvres complètes de Gramsci, « *Maspero s'en chargerait sans aucune difficulté, et il le ferait très bien et très vite, c'est une de ses grandes ambitions (et ce serait très bien fait) de publier les œuvres de Gramsci* » et Althusser lui fait une seconde proposition, pour une édition

[2210] Lettre de Louis Althusser à Franco Ferri, 30 octobre 1967, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82
[2211] Lettre de Louis Althusser à Franco Ferri, 25 décembre 1965, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82

partielle, du volume sur la philosophie, sur les intellectuels ou sur Machiavel, « *alors je te proposerais une seconde solution : de les publier, toujours chez Maspero, mais dans ma collection Théorie. Je tiendrais beaucoup à publier quelques textes fondamentaux de Gramsci, également pour la raison que voici : j'écrirai, ou quelqu'un de mes amis écrira certainement un jour un livre sur Gramsci dans la même collection et ce serait une excellente chose d'avoir publié quelques textes essentiels de Gramsci* »[2212].

Récupérer Gramsci pour élaborer une théorie articulée de l'idéologie : « sens commun », « philosophie spontanée » des savants et « logicità » des philosophies rigoureuses

Ensuite, il demande, comme à d'autres moments de sa vie intellectuelle, des textes inédits et s'adresse autant à Luporini qu'à l'Institut Gramsci, lit la presse communiste italienne, et il semble que c'est par cette voie qu'il a accès à des interventions de grande valeur, notamment une mise au point d'Alberto Cirese lors du colloque gramscien à Cagliari en 1967[2213]. L'anthropologue sarde, visant non plus dans une enquête philologique telle que la privilégie Gerratana, mais une analyse synchronique, quasi structurale, qui permet de rappeler que sa conception de l'idéologie est autrement plus complexe, irréductible aux équations althussériennes, articulant notamment la conception des simples, le folklore, le sens commun, la religion, la philosophie spontanée avec l'élévation aux formes plus universelles, cohérentes de la philosophie, avant elle du bon sens, des religions universelles. Althusser le prend pleinement en compte visiblement et son travail entre 1966 et 1968, quoique silencieux sur les éléments empruntés à Gramsci. On retrouve, dans ses archives, des notes de l'automne 1967 dans un dossier *« Gramsci, philosophie et politique »*, elles sont beaucoup plus précises, compréhensives, malgré des critiques persistantes, encore, sur sa philosophie historiciste. Elle s'inspire toutefois des conceptions gramsciennes pour connaître les ressorts de l'idéologie autant chez les intellectuels que dans les classes populaires. Beaucoup de notes sur les niveaux de l'idéologie sont marqués d'un *« + »* voire d'un *« ++ »*. Ainsi, sa définition de la « *philosophie spontanée* » interroge Althusser, comme une « *philosophie primitive du sens commun* » ou « *vulgaire* », qui ont des raisons sociales, de classe (*« ++ »*), dans un lien entre « *philosophie et politique* », « *connaissance et transformation du monde* ». Cette « *philosophie spontanée* » se trouve dans le langage, le sens commun, le bon sens, la religion populaire comme dans le folklore qui sont « *croyances et raisons d'agir* ». Cette « *philosophie spontanée* » - ce terme marginal chez Gramsci devient central chez Althusser à la place du « *sens commun* » - est une « *conception du monde* », non critique, subie, sans cohérence « *composite* » et « *disparate* » face à laquelle doit se construire une « *philosophie critique* » qui ne doit pas être « *anachronique, fossile, mais historiciste* » (Althusser retraduit en ces termes : de son temps, pensée mondiale d'avant-garde). L'important, pour Gramsci, rejoint par Althusser, est la façon dont la philosophie vient aux masses, ce qui suppose de « *socialiser* » les vérités découvertes. Il y a donc trois moments, de la « *philosophie spontanée* » au moment

[2212] Lettre de Louis Althusser à Franco Ferri, 28 février 1966, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82

[2213] Son article Concezione del mondo, filosofia spontanea, folclore est retranscrite dans le volume Gramsci e la cultura contemporanea t.2, Rome, Editori Rinuti, 1967

critique, et sa conscience, un « *connais-toi toi-même* » (Althusser le note en grec : γνωθι σεαυτου), enfin, la philosophie comme « *ordre intellectuel* », fait d'unité, de cohérence interne, un système. Il renote autrement, on passe du « *sens commun* », soit la religion, le folklore, le sens commun, « *sans cohérence interne* », des « *éléments dispersés* », au « *bon sens* », enfin à la « *philosophie critique, rationnelle, un système* ». Althusser remarque toutefois que l'idéal de Gramsci est *« une religion au sens laïque »*, sans qu'il le note positivement ou négativement, la création d'une vraie culture de masse, une unité idéologique, pour éviter l'échec de l'humanisme lors de la Renaissance, quand l'Eglise « *a pris le grand soin d'éviter la coupure entre les couches intellectuelles et les simples âmes* », et Althusser note : « *elle a bien fait* ». Suit un long développement sur ses études sur l'unité entre philosophie et masses, et son traitement par l'Eglise d'un côté et les humanistes de l'autre, de l'importance de devenir « *intellectuels organiques* » pour articuler la philosophie au sens commun, et ne pas développer « *une culture spécialisée destinée à des groupes restreints d'intellectuels* » mais rester toujours « *en contact avec les simples* » et trouver dans ce contact « *la source des problèmes à étudier et à résoudre* ». Althusser prend des notes où il apprend de Gramsci : « *il met l'accent sur l'opposition entre caractères individuels de l'élaboration philosophique et caractères génériques du sens commun ou conception du monde* », toujours en restant en contact avec les simples, le sens commun, seule façon de « *faire du vivant* ». Althusser suit Gramsci sur le rapport entre sens commun et philosophie assuré par la politique avec deux exemples, l'Eglise catholique « *qui ne veut pas et ne peut pas élever les masses du sens commun à une philosophie supérieure* » et impose une « *discipline de fer sur les intellectuels pour qu'ils n'outrepassent pas les limites dans la distinction* » avec deux moyens, progressistes dans les mouvements de masse franciscains et dominicains, et régressif, avec la répression sur les intellectuels dans la Contre-réforme jésuite. Deuxième exemple, le marxisme qui « *peut élever les masses à la philosophie supérieure », par les masses et le parti, les « idéologues de la classe ouvrière* » pour Lénine (et Althusser) ou « *intellectuels organiques* » de Gramsci, ce qui passe par la lutte de classes. Althusser est très frappé par la contradiction entre la pensée et l'action, et s'aligne sur Gramsci pour dire que celle qui prime est celle « *contenue implicitement dans son action* ». Toujours, Althusser plaque Gramsci sur Lénine, sur sa critique de la *« philosophie spontanée »* : « *reprise de ce que dit Lénine, sur l'idéologie du prolétariat soumise à l'idéologie bourgeoise et petite-bourgeoise, mais contenant des éléments (instinct de classe, aspirations) de nature différente* ». Il voit dans la « *lutte entre les deux consciences théoriques* » une « *lutte d'hégémonies politiques* », passant donc pour Gramsci, selon Althusser par la « *lutte idéologique* » et la « *prise de parti politique* ». Althusser note que « *Gramsci décrit assez bien ce qui se passe <u>en fait</u> *», le fait que l' « *idéologie politique* » est le facteur décisif de la prise de conscience, qui dépasse aussi la morale. L'idéologie passe par la pratique, c'est le tournant althusséro-gramscien de 1967 mais à laquelle il faut donner « *une pratique théorique* », dégageant par l'éducation et l'étude auparavant « *une idéologie politique de caractère scientifique* » en lien étroit avec la « *philosophie marxiste* ». C'est là qu'Althusser se détache de Gramsci, à son « *nul n'entre ici s'il n'est politique* », à son socratisme éducateur et sceptique, il faut ajouter « *que nul n'entre ici s'il n'est géomètre* » platonicien. Mais Althusser continue à suivre Gramsci, ses « *considérations très intéressantes* » sur la diffusion des nouvelles conceptions du monde, des innovations philosophiques, pour Althusser cela pose le problème de l' « *effet de connaissance* ». Ce qui passe par l'élément formel (cohérence), l'autorité des

personnes (charisme), et l'organisation, ce dernier étant décisif. Après cette première série de notes, plutôt positives, sur le *« fait »* de la diffusion des idéologies scientifiques et révolutionnaires, la conscience spontanée à dépasser par une philosophie rationnelle, la seconde série de notes va être négative, de façon scindée, telle qu'on le retrouve dans sa lettre à Gruppi. Son « *historicisme* » ne passe pas quand il s'appuie sur une *« rationalité »* répondant à des « *nécessités historiques objectives* » ou à l'histoire universelle « *dans le moment de sa réalisation progressive* ». Gramsci ne parle plus de lutte de classes, de sciences, et il tombe dans le pragmatisme, la réussite de la diffusion d'une philosophie est preuve de sa vérité, qui pour Althusser est retombée dans le *Zeitgeist* (philosophie d'une époque) ou « *expression d'une société* », pour lui l'historicisme va de pair avec les « *catégories idéologiques d'une époque : histoire universelle, société, tous concepts hégéliens* ». Le concept d'universalité (sociale/historique) devient critère de la rationalité : « *c'est tout simplement du Hegel, pas question des classes, ni des sciences* ». Althusser traque alors les amalgames entre philosophie, conception du monde et idéologie, pour lui c'est « *le pathétique de Gramsci, arriver à penser et ne pas penser une distinction entre la conception du monde et la philosophie* ». Il ne s'en « *tire pas avec son vocabulaire* » sur ce qui fait la différence entre philosophie et conception du monde, son concept de « *logicità* » qui dénie, par son historicisme « *les événements de l'histoire théorique, les coupures qui s'y produisent* ». Une lecture foucaldienne (le Foucault des Mots et des choses), critique, très critique, de l'historicisme gramscien, comme illusion de la *« conscience de soi »* transparente et auto-constitutive du monde. Althusser essaie de retraduire ce qu'il peut, en ses propres termes ou ceux de son Lénine, ainsi le terme d' « *appareil hégémonique* », marginal chez Gramsci devient encore central, et il le relie à la « *dictature du prolétariat* » mais dans le fond, de façon contradictoire et hésitante, Gramsci nie le moment théorique et retombe dans le spontanéisme idéologique. Sur l'histoire de la pensée marxiste, il trouve excellent tout ce qui corrobore sa propre conception : Lénine continuateur organisé de la théorie de Marx (Althusser voulant être les deux), critique du spontanéisme de Rosa Luxembourg, construction *« scientifique »* de la philosophie de la praxis prise chez Labriola. Dans l'histoire, il rejoint l'idée de Gramsci que le marxisme doit être promoteur d'une Réforme protestante, une « *révolution culturelle* » de notre temps, par une homogénéisation de la conscience hétérogène des masses. Mais le rejet comme métaphysique du matérialisme dialectique lui paraît erroné, il se fait une « *idée complètement mythique des sciences, aussi positiviste que le positivisme qu'il critique* ». Sa critique de la sociologie lui paraît stimulante, comme pseudo-science, mais Althusser, de façon cette fois contradictoire chez lui se demande si ce n'est pas valable pour toute science car : « *toute science présuppose une philosophie, qui est une théorie générale, dont elle est un fragment subordonné, possédant une logique qui lui donne sa cohérence* », ce sera l'origine du Cours sur la philosophie spontanée des savants d'Althusser en 1967, mais dans cette critique relativisant la production de connaissances par les savants, nécessaire, Althusser sape les fondements de sa propre absolutisation de la science, risquant lui, sans l'historicisme, de tomber dans le cynisme ou le nihilisme. Althusser remarque que Gramsci peut accepter une « *théorie des sciences naturelles* », bien abstraite chez lui, mais qu'il n'est « *pas question des maths* ». Gramsci assimile la science dans la philosophie à la méthode, surtout philologique pour lui (ce à quoi Althusser est hermétique voire opposé), ce qui est un autre aspect de son pragmatisme, de sa conception instrumentale de la rationalité, de la pensée, méconnaissant le « *problème de l'objectivité* » comme la spécificité des sciences de

la nature face à celles de l'esprit, dissolvant l'objectivité scientifique dans « *l'idée d'unité culturelle* » et d' « *universalité* » comme « *subjectivité la plus objectivée* », qu'on retrouve dans son « *apologie de la méthode expérimentale* ». Althusser gratte quelques dernières bonnes formules, qu'il raccroche à Labriola sur l'indépendance et l'autosuffisance de la philosophie marxiste mais il finit ses notes : « *puis sombre dans l'historicisme absolu* »[2214]. Althusser revient sur sa grande idée, une théorie de l'idéologie, sorte de nœud gordien où convergent son souci d'une science de la société et de la politique, une structure de la conjoncture. Cela suppose une critique de la science, de l'idéologie scientifique, qui peut par ailleurs être critique pour le fondement de sa propre distinction science/idéologie, c'est ce qu'il va appeler la *« philosophie spontanée »* des savants. Ces textes, longtemps restés secrets, qui ont beaucoup circulé en ronéotypés parmi les étudiants, méritent d'être relus à cette lumière. Tout d'abord, effectivement le concept de philosophie spontanée est bien celui qu'Althusser identifie dans sa relecture de Gramsci datant de l'année 1967, plus précisément des mois d'octobre-novembre. Premièrement, il lui apparaît important, surtout dans la critique que Gramsci mène de ce *« sens commun »* qui touche tous les milieux, pas seulement les gens du peuple mais d'abord et avant tout les intellectuels. Althusser tourne autour de ce concept, évoquant une *« idéologie scientifique spontanée »* (mêlant ici concept gramscien et canguilhemien) qui représente un *« obstacle épistémologique »* comme dirait Bachelard, une *« représentation que se font les scientifiques de leur propre pratique »*[2215]. C'est par la suite qu'il faut usage plus clair du terme gramscien, quand il mentionne la *« philosophie spontanée des scientifiques ou des savants »* (PSS dans le vocable althussérien), à la fois reconnaissant l'importance de la philosophie et, dans le même mouvement hérité de Lacan, la méconnaissant[2216]. Althusser tisse un fil entre les deux notions gramsciennes de *« philosophie spontanée »* et *« conception du monde »* mais les distingue, dans la pratique scientifique, souvent, prime *« les idées qu'ils ont dans la tête (conscientes ou non) qui concernent leur pratique scientifique et la science »*, soit le premier terme » bien que *« ces deux réalités soient unies par des liens profonds »*[2217]. Sa conception nouvelle de l'idéologie, comprise comme une métaphysique entourant la collection des faits, leur interprétation, conduit là encore à une réélaboration attentive à la dimension matérielle, pratique de l'idéologie, soit les rites, pratiques, les institutions qui les portent, tout converge avec la conception qu'Althusser retrouve dans les textes de Gramsci, lus plus attentivement. Cette empreinte gramscienne est claire dans sa thèse 18 et sa définition du concept d' *« idéologies pratiques »* comme « *formations complexes de montages de notions-représentations-images des comportements-conduites-attitudes. L'ensemble fonctionne comme des normes pratiques qui gouvernent l'attitude et la prise de position concrète des hommes à l'égard des objets réels de leur existence sociale et individuelle de leur histoire* »[2218]. C'est toutefois là aussi qu'Althusser coupe court à l'historicisme et l'humanisme gramsciens valorisant la *« culture »*, ce qui est le sens de sa critique de l'école humaniste, qu'il fera dans son article sur les AIE comme Bourdieu dans son volume sur la reproduction, voyant dans les

[2214] Gramsci, philosophie et politique, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A 10-05.05
[2215] Louis Althusser, Philosophie et philosophie spontanée des savants, Paris, Maspero, 1974, p.34
[2216] Idem, pp.67 et 76
[2217] Idem, p.99
[2218] Idem, p.26

disciplines littéraires *« non pas tant la connaissance de son objet »* mais *« l'apprentissage des règles, des normes et des pratiques destinées à établir chez les lettrés des rapports culturels entre eux et des objets »*, soit *« savoir manier ces objets pour les consommer comme il convient »*, savoir *« lire, c'est-à-dire goûter, apprécier un texte classique, savoir utiliser les leçons de l'histoire »*[2219]. Il synthétise sa pensée ultérieurement, un « *savoir-comment-faire-pour-bien-apprécier-juger, goûter-consommer-utiliser cet objet. Ce qui est proprement la culture, un savoir investi dans un savoir-comment-faire-pour* »[2220]. Il achève sa démonstration en voyant dans *« les lettres le lieu par excellence de la pédagogie, c'est-à-dire du dressage culturel »*, et à partir de ce constat quasi nietzschéen, sur la base de tics linguistiques issus des traductions d'Heidegger, « *la culture est l'idéologie d'élite et/ou de masse d'une société donnée* », l'idéologie « *que la classe dominante entreprend d'inculquer directement ou indirectement par l'enseignement ou d'autres voies, et sur un fond de discrimination (culture pour les élites, culture pour les masses populaires) aux masses qu'elle domine* »[2221]. Dans ce long commentaire, qui va imprégner toute la sociologie de l'éducation bourdieusienne, il conclut en s'appropriant Gramsci, dans un sens que ce dernier n'aurait pu accepter, *« il s'agit d'une entreprise de caractère hégémonique (Gramsci) : obtenir le consentement des masses par l'idéologie diffusée (sous les formes de la présentation et l'inculcation de la culture). L'idéologie dominante est toujours imposée aux masses contre certaines tendances de leur propre culture »*[2222]. Il faut dire que sa deuxième lecture sur cette idée de l'idéologie, conception du monde, religion est plus positive, notamment parce qu'elle conduit à une critique exigeante des représentations portant à son sommet une *« philosophie »* entendue non comme simple reflet de la praxis mais bien cohérence, maximum de *« logicità »*. Toutefois la *« logicità »* althussérienne se révèle fort différente de celle gramscienne, à dominante philologique mais aussi organiciste, quand celle d'Althusser transpose des modèles mathématiques qui, dans l'ordre du discours, renverrait à une sorte de néo-positivisme logique, malgré ses dénégations, soucieux de rhétorique et de validité formelle interne. Et là la démonstration althussérienne souffre d'un certain nombre d'antinomies logiques. Il commence par affirmer que ses thèses sont des *« propositions dogmatiques »* au sens où elles ne sont pas *« susceptibles de démonstration scientifique (au sens où l'on parle de démonstration en mathématiques et en logique) »* ni de *« preuve au sens strictement scientifique (au sens où l'on parle de preuve dans les sciences expérimentales »*[2223]. Elles sont donc des postulats auxquels il faut croire, elles sont des *« thèses »*, des paris, et non des *« hypothèses »* susceptibles de falsification. C'est ce qui l'emmène à renier le concept de Vérité pour lui opposer le Vrai puis le Juste. Ce *« Juste »*, Althusser en a conscience, c'est en lien avec ses *« postulats »*, renvoie à la justice, un critère moral, de vérité subjective et pourtant à valeur universelle, et pourtant Althusser ne cesse de lui dénier cette valeur qui semble pourtant irriguer tout son raisonnement, quand il ironise sur la PSS de Monod où *« l'éthique scientifique peut sauver le monde »*[2224]. Ce *« juste »* est alors un ajustement à la réalité effective, non comme adéquation de la pensée au

[2219] Idem, p.40
[2220] Idem, p.40
[2221] Idem, p.42
[2222] Idem, p.42
[2223] Idem, p.14
[2224] Idem, p.146

réel, mais effet de transformation du réel par une pensée presque *« magique »*, elle est *« avant tout un rapport à la pratique »*[2225]. Quand il évoque la logique, une seule trouve grâce à ses yeux, la *« logique aujourd'hui est devenue la logique mathématique »*, présente même dans les sciences humaines, où *« existent des rapports formellement semblables aux rapports existant entre les sciences exactes »*, bien qu'en sciences humaines, le lien avec la philosophie reste toujours prédominant[2226]. S'en suit le fameux discrédit pour les disciplines littéraires où toutefois est évoquée « *une bonne méthode pour bien penser (logique), recours aux idées justes (philosophie)* » qui semble pourtant résonner de façon troublante avec l'opération althussérienne, à travers la discipline classique de la rhétorique qui entretient des rapports étroits avec le structuralisme comme l'avait vu Barthes entre autres. L'entreprise d'Althusser semble hantée par le *« néo-positivisme logique »* et pourtant, en passant, il y voit une nouvelle idéologie dominante dans les sciences de son temps, avec un certain mépris alors que son propre rapport à cette idéologie est bien moins claire qu'il ne l'affirme[2227]. C'est aussi, comme nous le verrons dans le cas de Foucault, qu'Althusser sape alors ce qui semblait constituer le noyau dur de sa théorisation en 1965-1966, le rapport à la vérité, de nature scientifique, qu'il abandonne pour celle de *« justesse »*, mais de fait il aboutit à une conception totalement relativiste de la vérité, et pragmatique du langage, à la limite du *« discours performatif »*. Cela se fait par la notion d' *« effets de vérité »*, le vrai ou juste *« ne préexiste pas à l'ajustement »* de façon thomiste mais *« en est le résultat »*, par le traçage de *« lignes de démarcation »* qui tient compte *« de l'ensemble des éléments en cause dans la conjoncture existante, politique, idéologique et théorique »*. La philosophie est alors *« intervention dans la théorie »*, par l'énonciation de *« propositions théoriques ou thèses, rationnellement ajustées et justifiées »* (quelle autre *« justification »* ou *« rationalité »* que celles de leur validité interne et leur effet performatif ?), elle provoque des *« effets théoriques »*, un *« effet-philosophie différent de l'effet de connaissance »*[2228]. Enfin l'équation philosophie-politique-histoire marque encore Althusser, qui tend à l'inverser, ce n'est pas l'histoire qui entoure la philosophie, mais la philosophie qui produit l'histoire, le centre névralgique reste la politique, le *« tout est politique »* réunit effectivement la conception d'Althusser et celle de Gramsci. Althusser continue à maintenir un mépris souverain pour l'idée du marxisme comme *« initiative historique »*, formule fichtéenne que Garaudy a repris de Gramsci[2229] face à quoi Althusser réaffirme la nécessité de la philosophie, comme science des sciences, de façon cartésienne, et c'est ce qui lui permet de juger, de façon plus ou moins cohérente et hasardeuse, de la PSS et la CDM (conception du monde) de Monod dans la dernière partie de son cours[2230]. Ce nœud autour de la philosophie-histoire-politique obsède Althusser et il se retrouve dans son fameux entretien paru dans l'Unità en février 1968[2231], réalisé par Maria-Antonietta Macciocchi. Althusser y développe de façon allusive son rapport complexe à Gramsci. D'une part, il y a son fantasme d'être *« idéologue de la classe ouvrière (Lénine), des intellectuels organiques (Gramsci) »* pour lutter contre la

[2225] Idem, pp.14-15
[2226] Idem, p.37
[2227] Idem, p.111
[2228] Idem, pp.58-64
[2229] Idem, p.89
[2230] Idem, pp.126-146
[2231] Louis Althusser et Maria-Antonietta Macciocchi, La filosofia come arma della rivoluzione, 1er février 1968, L'Unità

tendance naturelle des intellectuels, professeurs, passés par l'école bourgeoise à être des petits-bourgeois, ce qui demande *« une rééducation longue, douloureuse, difficile »* au sens maoïste, une *« révolution radicale dans leurs idées »*[2232]. De l'autre, il s'approprie Gramsci dans sa *« grande thèse »* que *« la philosophie est fondamentalement politique »* mais le fondement est bien philosophique, en un sens politique, avec des effets historiques, la *« philosophie marxiste-léniniste est une des deux armes théoriques indispensables à la lutte de la classe prolétarienne »* dans une *« lutte des classes idéologiques »* contre *« l'idéologie bourgeoise, la culture bourgeoise, qui est au pouvoir, qui exerce l'hégémonie »*[2233]. Il se mène alors une guerre des idées, où le *« champ de bataille »* est la *« lutte pour l'hégémonie entre les deux grandes tendances des conceptions du monde »* soit idéalisme et matérialisme, et pour couper court à toute tendance historiciste ou humaniste, il affirme finalement que *« toute la tradition marxiste classique a refusé de dire que le marxisme est un humanisme »*, le marxisme est *« lutte de classes »* et ce sont les *« masses qui font l'histoire »*[2234].

Les convergences cachées dans la réflexion sur les « effets de vérité » et déconstruction des « formations discursives » : des transversales althusséro-foucaldiennes

Et pourtant, dans le fond, son intérêt est ailleurs, une logique des discours, qui le rapproche encore et toujours de Foucault, on en trouve des traces dans le récit sarcastique de Clément Rosset[2235], elle a une importance dans les projets lancés en linguistique par Pêcheux, Tort, mais aussi Badiou, on est sur une pente parallèle mais complètement différente à celle de Gramsci qui reste dans une combinaison de philologie, pragmatique face à celle d'une pure logique que poursuit les Cahiers pour l'analyse[2236] dirigés notamment par Bouveresse, Milner et Matheron. Sur ce point, si les convergences formelles peuvent exister avec l'ambition de Gramsci d'une réflexion sur les idéologies sociales, la philosophie spontanée des savants, ni la méthode ni la conception du monde qui la sous-tendent ne sont les mêmes, Althusser espère fonder une *« science des discours »*, à la fois des idéologies dominantes dans le champ scientifique comme dans leur vulgarisation, et théorie des *« effets idéologiques »* nécessaire à l'idéologie *« vraie »*, dont les effets de vérité permettent d'imposer une conception du monde dans le discours, ce qui n'est pas sans rapprocher dangereusement sa conception d'une certaine sophistique, axée sur la rhétorique, contradictoire dans le discours, avec l'aspiration à une vérité en philosophie. Toutefois les protagonistes des Cahiers pour l'analyse vont toujours manifester, dans leur épistémologie, le scepticisme le plus net envers une conception historiciste des sciences. Ainsi Milner, encore récemment dans un livre sur l'épistémologie lacanienne parue dans la collection du Seuil dirigée par Barbara Cassin et Alain Badiou. Il part de l'apparence que le *« doctrinal*

[2232] Louis Althusser, in Positions, Paris, Editions Sociales, 1976, p.44
[2233] Idem, pp.45-48
[2234] Idem, pp.50-54
[2235] Clément Rosset, En ce temps-là, Notes sur Louis Althusser, Paris, Editions de Minuit, 1992
[2236] Sur les conditions sociologiques du programme théorique des Cahiers pour l'Analyse, on peut lire Frédérique Matonti, Retour au concept : le structuralisme des Cahiers pour l'Analyse, Raisons politiques 2017/3, n°67, pp.11-29

de science est fondamentalement historisant », suivant Koyré et son *« historicisme »*, et son odyssée de la pensée scientifique, de l'Antiquité à Galilée, dans le quadrilatère entre épistémè/techné et theoria/praxis, mise en relation avec l'épistémologie lacanienne. Toutefois Milner y déploie un paradoxe logique, l'épistémè n'est pas que figure historique transitoire, et l'*« historicisme n'est pas nécessaire »* pour Milner. Pour Lacan *« l'épistémè dont la science moderne se sépare est plus une figure structurale qu'une entité proprement historique »*, elle est *« ensemble de thèses, non par des datations »*, des thèses au fondement mathématisé qui tendent à infirmer *« le langage de Gramsci »* sur l'historicisation subtile des savoirs. Ainsi, conclut Milner la *« lecture historisant du doctrinale de science »* est *« insuffisante si on prend en compte la construction d'un savoir »*[2237]. Bouveresse, par son attention au néo-positivisme logique, comme celui de sa cousine Renée Bouveresse à la pensée propre de Popper, va développer une position analogue. Dans son essai décapant en 1984, Le philosophe chez les autophages, Bouvresse cible un certain historicisme radical, visant Veyne, Serres ou Foucault, évacuant toute démonstration rationnelle ou éthique de la preuve qui serait le « *produit du conformisme historiciste ou historisant* » des intellectuels français avec leur provincialisme[2238]. Renée Bouveresse, de son côté, avait tôt introduit de façon rigoureuse le *« procès de l'historicisme »* réalisé par Popper, critiquant cette *« foi historiciste »* qui veut que *« l'histoire humaine ait un sens, et que ce sens soit le progrès »*, Popper montrant le *« caractère pseudo-scientifique et irrationnel de l'historicisme »* à valeur de *« prophéties historiques »*[2239]. En tout cas, suivant ces intuitions des années 1980, dans la querelle entre néo-positivistes et néo-historicistes, Bouveresse affirme de façon radicale : *« l'historicisme, sous toutes ces formes, est faux »* partant du *« paradoxe de Brecht »* souligné par Hacking sur la validité de tel auteur passé (Descartes) face à celle d'un auteur contemporain (Sartre) pour penser les problèmes de leur temps[2240]. Le cas de Foucault, comme il apparaît dans les appréciations critiques de Bouveresse sur son ultra-historicisme problématique, est central, dans son rapport avec les théorisations althussériennes de 1965 à 1970. Si son premier ouvrage sur l'Histoire et la folie avait touché personnellement Althusser, en 1961, autant que dans le bouleversement de ce programme prophétique d'une contre-histoire de la raison, les Mots et les choses, en 1966, lui donnent un programme pratique d'une contre-histoire des sciences. Il veut à tout prix annexer Foucault à son entreprise, lui arrachant la promesse d'un « *texte théorique sur l'histoire des idées, ce couplage Canguilhem-Foucault va faire du bruit* »[2241]. Quand Franca lui fait savoir que seul Foucault lui a fourni, comme Althusser « *cet affleurement de matière intime* », Althusser est bouleversé, alors qu'il va le voir deux jours après pour évoquer leurs projets communs : « *je l'aime vraiment beaucoup Foucault (...) nous sommes des frères silencieux qui communiquons par nos silences* »[2242]. Toutefois une certaine rivalité s'installe entre les deux, et une insatisfaction chez Althusser face au « *révisionnisme* » foucaldien envers le marxisme, et après avoir encouragé Franca à le faire traduire chez Feltrinelli, il rebrousse chemin : « *ce n'est pas*

[2237] Jean-Claude Milner, L'œuvre claire, Lacan, la science et la philosophie, Paris, Seuil, 1995, voir le chapitre II sur le doctrinal de science, et les parties 3 et 5 sur la « stylistique historiciste » et « l'historicisme n'est pas nécessaire »

[2238] Jacques Bouveresse, Le philosophe chez les autophages, Paris, Editions de Minuit, 1984, p.117

[2239] Renée Bouveresse, Karl Popper : ou le rationalisme critique, Paris, Vrin, 1978, pp.165-166

[2240] Jacques Bouvresse, Essais V, Marseille, Agone, 2006, p.42

[2241] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 14 février 1966, Lettres à Franca, op.cit, p.655

[2242] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 28 février 1966, Lettres à Franca, op.cit, pp.659-660

un très bon livre (NdA : les Mots et les Choses), ce n'est pas son meilleur livre en tout cas, et ce qu'il dit à la fin (son chapitre sur ce qui est en train de se faire dans la pensée contemporaine, avec la revue générale des sciences humaines, la psychanalyse etc.) est très brillant mais aussi très mauvais »[2243]. Toutefois, dans ses échanges avec Balibar, on retrouve leur enthousiasme mais aussi leur scepticisme. Balibar y trouve du « *génie* », anticipant sur « *son livre sur l'histoire des idées que tu m'annonces* » mais il trouve que, philosophiquement, sa « *méthode exclut, ou n'intègre pas : surtout Spinoza et Marx* »[2244]. Mais Balibar, dans un second temps, après avoir lu attentivement le livre trouve que c'est un « *livre admirable* » qui se verra aux « *utilisations que nous allons constamment faire de ses découvertes* », notamment sur l'archéologie, évitant l'hégélianisme et l'empirisme pour penser l'événement dans sa profondeur[2245]. Dans les notes qu'a prises Althusser sur les Mots et les choses, puis sur l'Archéologie du savoir, permettent de saisir ce qu'il peut récupérer du programme de Foucault et ce en quoi il voudrait le dépasser. Ce qu'il trouve fécond c'est la conception du savoir, de la science comme « *rapport d'objet* », dans la constitution de ses énoncés. C'est alors que, sur le rapport à l'archive, il voit une révélation dans la caractérisation de l'archive comme « *acte de parole : énoncé performatif (Austin*) », un « *discours existant qui fait exister ce qu'il affirme* », Althusser semble y trouve une clé de sa propre pratique théorique. La notion d'archéologie le séduit, comme « *histoire d'apparition d'une positivité* », et replacer les énoncés à plusieurs niveaux, comme acte de parole, syntagme, champ sémantique et référentiel des propositions implicites comme arbre propositionnel (Chomsky indique-t-il). Ce qu'il aime également chez Foucault, c'est que l'archéologie ne résout pas le savoir à l'histoire, il laisse en suspens « *la question de la nature du savoir, des coupures* ». L'archéologie s'oppose méthodologiquement par ailleurs à l' « *histoire-procès* » historiciste comme à l'histoire des opinions, soit la doxologie, non scientifique[2246]. La méthode d'étude des énoncés est à la fois réticulaire et de l'ordre du combinatoire décidant de « *configurations épistémologiques* » qui permettent des « *possibilités simultanées exclusives* » dans le savoir, et surtout réhabilitent ce qui est de l'ordre de l' *« événement »* dans le savoir[2247]. Est-ce que cet intérêt est réciproque du côté de Foucault ? On a déjà vu ses dédicaces déférentes et affectives à Althusser, encore dans les Mots et les choses où il dit que « *ce livre lui doit beaucoup* ». Dans son entretien avec Claude Bonnefoy, en 1966, L'homme est-il mort ? Foucault développe l'antihumanisme et l'antihistoricisme althussériens en faisant du concept de l'humanisme « *un mirage* », une « *illusion rétrospective* » essayant de distinguer la culture occidentale de celles orientales ou islamiques, où la morale est le produit de la « *connaissance de l'objet humain* » comme chez les « *marxistes mous* » (Foucault pense à Garaudy) ou Teilhard (source majeure de Garaudy). Les responsables

[2243] Lettre de Louis Althusser à Franca Madonia, 3 août 1966, Lettres à Franca, op.cit, pp.698
[2244] Lettre d'Etienne Balibar à Louis Althusser, 24 avril 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-bis
[2245] Lettre d'Etienne Balibar à Louis Althusser, 10 mai 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-bis
[2246] Sur le rapport de Foucault à l'histoire, et sa critique initialement radicale de l'historicisme, on peut lire François Dosse, Foucault face à l'histoire, In: *Espaces Temps*, 30, 1985. Cet obscur objet de l'histoire. 2. A la recherche du temps social. pp. 4-22. Warren Montag relie les critiques althussériennes et foucaldiennes autour de l'historicisme, et la lecture par Althusser de l'Histoire de la folie, les reliant aussi au travail en parallèle de Deleuze sur Nietzsche, in Foucault et la problématique des origines : Folie et déraison lu par Althusser, Actuel Marx 2004/2, n°36, pp.63-87
[2247] Notes sur l'Archéologie du savoir et l' « histoire des idées », Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A58-02.08

de cet humanisme faux contemporain : « *Hegel et Marx, la CRD de Sartre qui a tout fait pour intégrer la culture contemporaine (…) sa dialectique laisse ce qui est raison analytique, logique, théorie de l'information, linguistique, formalisme, c'est le pathétique effort d'un homme du XIXe pour penser le XXe, Sartre est le dernier hégélien, je dirais même le dernier marxiste* ». Foucault propose lui de revenir à Nietzsche, Heidegger, mais aussi Russell, Wittgenstein. Dans le séminaire d'Aron, à la fin des années 1960 il expose sa critique de l'histoire des idées, ce qu'il avait promis dans un premier temps à Althusser qui a de quoi être vexé. Foucault se relie aux trois disciplines qui permettent la critique des énoncés : *« linguistique, logique, analyse au sens anglo-saxon »*, proposant l'étude *« des règles de l'énonciation : possibles (linguistique), valables (logique) et efficientes (analyse)* ».Toutefois, Foucault veut dépasser la « *doxologie* », le qui a dit quoi, situé par la « *représentation de l'individu parlant* » qui est pour lui, reprenant le vocabulaire althussérien, le « *niveau idéologique* ». Foucault veut aller au niveau de l'étude théorique, scientifique qui passe par « *l'analyse des énoncés comme événements dans la couche spécifique des énoncés (…) dans le tissu général de l'énonciation* »[2248]. Dans son entretien en Italie, en 1984, son rapport avec le lyssenkisme s'inscrit dans une ambigüité, car le « *problème du statut politique de la science et des fonctions idéologiques qu'elle pouvait véhiculer (…) autour de ce problème tout un tas de questions intéressantes ont été agitées », mais alors que l'étude de la « science comme idéologie* » proposée par Desanti, défendant le lyssenkisme en quelque sorte, lui semble alors non incorrecte mais insuffisante, trop ambitieuse, perdante sur les sciences naturelles, mais Foucault en fait l'événement fondateur de sa conception, dans l'étude de la psychiatrie, comme science de l'homme, comme « *liée à toute une série d'institutions, d'exigences économiques immédiates, d'urgences politiques, de système de législation, est-ce qu'on ne pourrait pas faire là l'analyse de l'enchevêtrement politique d'une science qui serait beaucoup plus efficace que si on prend des sciences formelles, nobles et de haut niveau ?* ». Et alors, pour lui, sa question « *n'a pas du tout intéressé (la gauche intellectuelle en France) », défendant alors soit leur propre idéologie non-scientifique soit la science comme domaine autonome et légitime. Paradoxalement, Foucault fournissait une double critique : du lyssenkisme comme idéologie naïve d'une vraie question sur la « science comme idéologie* », et de l'anti-lyssenkisme, sur la science comme indépendante de toute considération idéologique, une double problématique qui est également, depuis les années 1960, celle d'Althusser. C'est ensuite, par un *« pas de crabe »* pour reprendre l'expression de Foucault qu'il s'est attaqué au cœur : « *l'analyse des discours quand on a affaire à des sciences, des savoirs, ou à des types de discours, comme la médecine, la biologie ou l'économie politique* », selon Foucault, il a dû se forcer, car il se trouvait plus intéressé par le « *concret politique* ». Dans les Mots et les choses, face au récit historiciste des « *schémas doux et continuistes* » d'affirmer les discontinuités, ruptures qui font l'événement, le lieu de la « *contingence absolue* ». Mais la différence, dans la reconstruction foucaldienne, porte sur la notion d' « *idéologie* » dont il dit, en 1984 se méfier depuis longtemps, d'une part parce qu'elle se construit en opposition avec le savoir, la science, la vérité, pour lui il n'y a qu' « *effets de vérité* », d'autre part enfin parce qu'elle suppose un sujet conscient, une forme de conscience dépendant de l'infrastructure devenue substrat. Par la suite, il oppose, dans les « *problèmes politiques des intellectuels* » à la distinction althussérienne « *science-idéologie* »

[2248] Intervention de Foucault au séminaire Aron, Archives Foucault, BNF, Paris

celle de « *vérité-pouvoir* », les deux répondant toutefois au même problème, déplacé chez Foucault. Face à l'idée de « *l'erreur, l'illusion, la conscience aliénée ou l'idéologie* » Foucault oppose « *la vérité elle-même* » avec Nietzsche, soit non pas une « *pratique scientifique accompagnée d'une idéologie juste* » mais une « *politique de la vérité* » ou « *le régime politique, économique, institutionnel de production de la vérité* »[2249]. Cette reconstruction ultérieure, prenant ses distances avec Althusser, ne correspond que partiellement à la réalité de l'élaboration foucaldienne, et de l'inspiration althussérienne, entre 1965 et 1969. Foucault mène, si on consulte ses archives, alors un combat réhabilitant consciemment Nietzsche contre ce qu'il appelle l' *« Hegelei »*, dans sa préparation des Mots et des Choses, terme polémique utilisée par Schopenhauer et Nietzsche pour discréditer la *« charlatanerie »* hégélienne, repris plus tard par les empiristes logiques comme Popper au XXème siècle. Le terme d'idéologie est très présent alors, comme synonyme de fausse conscience, dans son journal intellectuel il parle de l' « *idéologie de la prise de conscience* » dans la littérature moderne. Nietzschéen déjà jusqu'au bout des ongles, derrière son appareil néo-positiviste logique, tout en scientificité, Foucault ne fait que faire une note de bas de page sur l'œuvre nietzschéenne, voyant son travail comme une « *Umwertung* », un renversement des valeurs qui n'est pas critique, négation au sens kantien ou hégélien mais affirmation, transgression, reprenant également Georges Bataille dans son travail. Face à l'historicisme ou « *philosophie critique de l'histoire* », il fait l'apologie de l'archéologie « *naïve* », d'une naïveté qui « *creuse sans le sol où elle marche* », pour lui face à la critique il faut une « *philosophie à coups de marteaux* », par un retour à l' *« Origine de la Tragédie »* que l'on a interprété à tort comme « *critique historique, recherche d'origine quand elle est recherche d'a priori, accès au fondamental* ». Comme Althusser, Foucault oppose l'origine au fondement, même si la recherche de l' « *originaire* » lui paraît féconde si elle est « *archéologique* », quand le « *fondamental* » se rapporte à la « *pensée* ». C'est à la suite de ces notes que dans son cahier 6 il fait l'étude de Lire le Capital dont il tire un certain nombre d'éléments : d'abord l' « *autonomie du théorique* », un domaine qui a ses « *lois propres, ses formes, un mode spécifique d'enchaînement* », ce qui permet pour Marx de ne pas chercher les conditions historiques de sa pensée mais de se situer « *au niveau du seul domaine théorique* » et de définir « *une idéologie par rapport à une connaissance scientifique* » non par ses conditions externes (qui pense ?), par le fonctionnalisme (à quoi ça sert ?), ni ceux du mode de conscience de qui connaît (illusion, oubli, aliénation, mais *« dans des termes intérieurs à la connaissance elle-même »*, par les *« critères formels de l'idéologie »*. Cela permet de définir plus largement la « *fonction de l'intellectuel* » dans le marxisme, tout en posant « *l'insuffisance théorique du communisme français* ». Foucault adhère à la critique du pragmatisme des analyses marxistes et sa recherche, interne à la théorie d'un « *effet de connaissance* », de comment le produit du théorique « *peut valoir comme vérité* ». Sur l'historicisme, alors, en 1966, Foucault est sur les positions d'Althusser, « *il faut distinguer avec soin, note Foucault, le temps de l'historicité hégélienne (unité de l'idéalité qui vaut encore pour le structuralisme actuel) et le temps comme rapport hiérarchisé de structure » et Foucault ajoute « le problème est de faire échapper la connaissance de l'histoire à sa compromission dans son objet*

[2249] Jacques Bouveresse a produit une analyse remarquable sur le statut de la vérité montrant, évidemment, ce qui rapproche Foucault de Nietzsche, et une remise en cause de la notion même de vérité, déconstruite radicalement, mais aussi ce pas en arrière que fait Foucault par rapport à Nietzsche, in Nietzsche contre Foucault : la vérité en question, Le Monde diplomatique, mars 2016, p.21

(historicisme) », ce qu'Husserl fait en un sens et qu'Althusser fait dans le sens inverse. Pour Foucault, la piste est que l' « *histoire cesse d'être la situation indépassable du sujet connaissant, mais bel et bien un objet* »[2250]. Foucault cherche alors son propre terrain et se fait des fiches de lectures anglo-américaines : Quine (Word and object, les mots et les choses !) et Austin (How to do things with words). Un autre élément est de passer de l'analyse temporelle à celle spatiale, aller vers « *le soubassement, cet part essentielle au langage qui est précisément ce qu'il ne dit pas* », et ici Foucault lit beaucoup Derrida, à la suite ses lectures d'Althusser. Une des origines de son archéologie se trouve paradoxalement dans une pensée de Spengler : « *l'archéologie n'est-elle pas l'impression du sentiment de la répétition dans l'histoire ?* ». Foucault fait alors une série d'opposés : *« relativité »*, *« opinion »*, *« weltanschauung »*, soit histoire contre *« positivité »*, *« savoir »*, *« origine »* soit archéologie. On voit ici le lien qui se dessine entre une forme de *« positivisme logique »* chez Foucault et la critique de l'historicisme, un lien implicite chez Althusser qu'il n'arrive jamais totalement à rendre manifeste, même si dans sa recherche, de 1966 à 1969, Althusser s'en rapproche le plus, en parallèle et en rivalité avec Foucault. Badiou et Althusser étaient repartis, dans leur correspondance, en 1965, ou voulaient repartir des textes de Staline sur la linguistique, visiblement pour les opposer à l'historicisme et à la philologie gramsciens, Staline avait alors en 1950 à la fois affirmer l'autonomie irréductible du langage, de la linguistique par rapport aux déterminismes historiques, à leur relativisation, ce qui les encourage, avec Mao, à se tourner vers cette recherche formelle d'une linguistique pure, d'un décodage absolu des structures linguistiques à la racine de l'idéologie. Avec Michel Tort, Michel Pêcheux, Alain Badiou mais aussi Etienne Balibar et Pierre Macherey, Althusser inaugure le projet d'une *« théorie du discours »*, dès 1966, y recherchant une critique des *« conceptions du monde »* par une philosophie analytique, logique, et à la fois la recherche d'un *« effet philosophie »*, d'une effectivité du discours vrai, en un sens performatif, où le discours crée sa propre vérité. Cela le conduit, en 1970, à effectuer un rapprochement avec Sollers qui est un *« front de la lutte politique »* mais aussi sur le plan théorique à partir d'un lien entre Marx, Lénine, Freud et « *certains linguistes* », et la linguistique saussurienne ou jakobsonienne. Il faut suivre l'exemple de Lacan, se fabriquer « *une petite linguistique très personnelle* » partant d'une théorie « *des effets de l'inconscient* » ou des *« mécanismes produisant les effets d'inconscient »*. Il parle, dans cette fascination pour les mathématiques, positiviste logique, que partage alors Lacan d'une « *conclusion démontrable* » qui sera « *démontrée dans le discours requis par cette démonstration* ». Dans l'idée, qu'il partage avec Sollers d'une *« science de la littérature »* il fait partir d'une théorie des idéologies, de la « *science des effets de structure* ». Althusser trouve alors intéressant le travail de Tel Quel mais trop *« empiriste spéculatif »*, un travail à poursuivre en retrouvant le nexus entre Freud, Marx, Lénine et Saussure[2251].

[2250] Cahier 6 du journal intellectuel de Michel Foucault, Archives Foucault, BNF, Paris

[2251] Lettre de Louis Althusser à Philippe Sollers, printemps 1970, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C6-03

3 – Une action subversive des appareils politiques ? Althusser, intellectuel disorganique dé-rangeant le communisme français

Il faut remettre ces éléments dans leur contexte, Althusser est obsédé à partir de 1966 et jusqu'en 1972 tout du moins, par trois phénomènes, (1) la révolution culturelle chinoise à laquelle il adhère malgré une prudence qui le conduit, en dépit de sa conviction que (2) le PCF est désormais un adversaire de la révolution dont il s'agit de démonter l'idéologie post-Argenteuil pour mieux remonter une *« machine de guerre »* contre les *« appareils idéologiques d'Etat »*, donc à inventer de nouvelles stratégies d'opposition aux partis communistes à la fois en leur sein et à ses marges, (3) enfin la critique de mai 1968 comme *« révolte idéologique »* visant à terme à l'investissement des appareils idéologiques d'Etat et non une *« révolution culturelle »* visant à déconstruire la logique de l'assujettissement culturel dont les intellectuels sont les premières victimes.

Une passion secrète pour le concept de « révolution culturelle » : un assaut destructeur sur les valeurs de la culture-idéologie dominante

Concernant la révolution culturelle chinoise, il convient tout d'abord de se rappeler qu'Althusser va développer une passion pour Mao qu'il lit abondamment au cours des années 1960. Il était depuis 1962 alors un rival après avoir été, dans le monde gauchiste parisien, un partenaire du binôme Gramsci-Togliatti après 1956 dans deux voies possibles de la déstalinisation. Les deux partagent cette philosophie intrinsèquement politique, une théorie de la guerre dans le monde des idées, mais Mao va s'imposer pour Althusser comme la référence politiquement la plus juste. Cela se retrouve y compris dans le jugement plutôt positif sur la *« personnalité »* Staline, son action, certaines de ses intuitions, qui ont surpris plus d'un lecteur. Mais aussi dans son jugement négatif sur le stalinisme, phénomène qui dépasse très largement Staline comme personne, et qui pour Althusser, comme pour les maoïstes occidentaux, se poursuit dans des appareils politiques, dont Khrouchtchev, Togliatti ou Thorez sont quelque part les héritiers directs, dans leur révisionnisme théorique. Revenons sur la révolution culturelle chinoise, on ne peut guère dire qu'Althusser soit au courant de la réalité concrète chinoise, ni de sources objectives, difficile alors à trouver, sur le processus politique en cours, il suit, après son penchant prochinois en 1963, nettement la position chinoise. Althusser a bien retenu la leçon, il essaie de ne pas se démasquer, de ne pas mettre toutes ses cartes sur la table, ainsi il désapprouve la scission de l'UJC-ML, dont une partie devint la Gauche prolétarienne, qu'il perçoit comme une manœuvre trop précoce – non qu'elle soit totalement erronée sur le fond – alors qu'il faudrait briser l'appareil politique du PCF, subvertir le PSU de l'intérieur, même si les étudiants, eux, en tirent les leçons de l'audace théorique de la méthode althussérienne, une guerre civile dans la pensée[2252]. Dans ses correspondances privées, ses

[2252] Utile pour restituer le lieu de la rue d'Ulm et sa conversion maoiste à laquelle Althusser contribua activement Christian Delacroix, L'engagement radical de la rue d'Ulm, in 68, Une histoire collective (1962-1981), dirigé par Philippe Artières, Michelle Zancarini-Fournel, Paris, La Découverte, 2018

manuscrits non-publiés, l'influence de la révolution culturelle est patente, cela le conduit progressivement à une rupture avec son ami Michel Verret. Il se rapproche en fait plutôt de ceux présents dans le PSU, des maoïstes comme Badiou ou Terray, cela conditionne ses réflexions sur la *« culture »*, instrument de la domination des classes dominantes, une revalorisation de la lutte *« idéologique »* au nom de la supériorité de la science moderne sur la religion traditionnelle, le statut des intellectuels militants – organiques – contre les intellectuels traditionnels, mandarins-bureaucrates. En 1966, après Argenteuil, Althusser développe une nouvelle stratégie, quasi insurrectionnelle, clandestine, celle du *« groupe Spinoza »*, qu'il concocte avec Badiou, où il faudrait faire un travail de sape idéologique à partir « *de philosophes ayant des affinités théoriques sur les travaux qu'il serait bon d'entreprendre dans les années à venir* », un projet sur lequel Badiou doit tenir au courant son camarade du PSU Terray[2253]. Dans une autre lettre, le mois suivant il parle, sans préciser, de l'analyse « *des effets possibles de ces initiatives, et leurs implications théorico-politiques et envisager les grandes lignes d'une sorte de stratégie théorique* »[2254]. Avec Badiou il parle le plus franchement du « *comportement tactico-pratique à assumer vis-à-vis de la direction du parti* », il lui demande s'il doit quitter le PCF même si, pour lui, « *il importe beaucoup de rester au parti, pour y assumer le plus longtemps possible les fonctions théoriques dont la conjoncture nous a chargées (…) or rester au PCF n'est pas facile étant donné le raidissement implacable de la direction sur la Chine et son irritation au sujet des Jeunes Turcs, étendue contagieusement à moi, les pressions et appels venant des Jeunes* », Althusser, alors hospitalisé, dit avoir « *le plus grand besoin de ton avis et vole ton jugement* »[2255]. Effectivement, Althusser est alors tenté, même fasciné, par la jeune génération des *« Jeunes Turcs »* ou *« Jeunes Chinois »* notamment André Glucksmann confiant à Badiou, sur son Discours de la guerre qu'il tend à voir au cœur de la « *logique de la pensée* » une « *logique des choses* » gouvernée par une logique militaire, sur fond de « *nihilisme absolu* » celle du rapport de forces, de la destruction de l'adversaire, d'une vision binaire ami/ennemi qui rappelle Schmitt, et Althusser y voit Heidegger : « *as-tu lu le Glucksmann, 30 pages sur la pensée de Mao, de premier ordre, sauf quelques points de faiblesse dus à son heideggérianisme, mais c'est important, la grande œuvre de l'heideggérianisme de gauche* »[2256]. Althusser essaie alors de s'organiser, avec un pied dans le PCF, un pied au PSU, un pied encore en dehors et organise alors des « *petites réunions politiques* » comme celle en mai 1967 où se retrouvent Terray, Badiou, Balibar, Macherey, Establet, Tort, Poulantzas et l'autre père du gauchisme chinois, Bettelheim[2257]. C'est avec Badiou qu'il essaie de penser son obsession d'alors, un livre « *Eléments de théorie marxiste* » exposant la primauté du matérialisme dialectique et l'insuffisance du matérialisme historique ou historicisme seul, il dit alors que ce sont « *des choses déjà connues et repérées, déjà manipulées, et d'autres à mettre au point, voire à tirer de la demi-confusion où elles sont encore, du moins pour moi* » mais « *politiquement indispensables* » et comme toujours c'est alors qu'il dit avoir « *le plus grand besoin de tes critiques, remarques et conseils, pour les raisons que tu sais : tu es celui d'entre nous qui dispose (et de loin) du plus grand nombre de*

[2253] Lettre de Louis Althusser à Alain Badiou, 19 avril 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-02
[2254] Lettre de Louis Althusser à Alain Badiou, 7 mai 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-02
[2255] Lettre de Louis Althusser à Alain Badiou, 27 janvier 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-02
[2256] Lettre de Louis Althusser à Alain Badiou, 5 janvier 1968, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-02
[2257] Lettre de Louis Althusser à Alain Badiou, 19 mai 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-02

références et de connaissances théoriques, et qui est à bien des égards le plus avancé »[2258]. Badiou, de son côté, manifeste le plus grand scepticisme envers la position d'Althusser dans le PCF, penchant vers sa sortie, il voit le PCF comme « *le milieu expérimental de ta pratique théorique, le lieu des inerties protocolaires où tu dois dessiner les appareils techniques pour lesquels ton discours devint chose rectifiante* » mais pour Badiou il comprend mieux pourquoi « *je ne suis pas (encore) communiste »* et préfère *« tirer tout ce qui peut se tirer de ma position dans les marges* »[2259]. C'est Badiou qui encourage Althusser à ne pas trop se griller en publiant aux Editions sociales, évoquant l' « *usage politique* » de la « *vérité théorique* », en restant le plus au contact de l' « *épistémologie vivante* »[2260]. Avec Althusser, Badiou expose la stratégie théorique du groupe Spinoza, un fond politique à travestir derrière un désintéressement théorique, mais aussi une véritable recherche épistémologique[2261] : « *la conjoncture impose en effet un renforcement de la vigilance théorique. S'il est capital d'un côté de prendre en charge le problème chinois, il ne faut pas que la collection soit l'instrument de cette prise en charge. J'ai sondé le Cang : sa réticence se nourrit dès à présent de ce qu'il confond notre effort théorique et la dissidence à quoi nous serons vraisemblablement contraints, chacun de notre côté, par le triomphe des révisionnismes <u>anti</u>chinois. Le rassurer sera très difficile : il faut donc relancer la prospection pour la collection du côté de l'épistémologie* ». Dans ses échanges avec Balibar, on mesure bien l'embarras pratique, les dilemmes politiques d'Althusser. Balibar pose les questions de l'utilité de leur théorie, de leur diffusion qui passe d'abord par la « *recherche théorique* » où il faut « *travailler comme des nègres en faisant admettre partout où c'est possible, notamment chez ceux que tu appelles plaisamment les 'jeunes' son importance politique fondamentale* ». Imitant le style althussérien, jusque dans les passages soulignés, la rhétorique sèche et pourtant imagée, à la limite du sosie, Balibar veut insister sur la formation théorique pour la révolution culturelle interne : faire « *des gens neufs parmi lesquels il faut recruter de nouveaux théoriciens, et enfin pour les jeunes* ». Sur la question « *Faut-il rester au parti ?* », il répond « *oui, évidemment, si c'est possible* », en engageant la lutte : « *lutte pour la théorie, lutte pour une discussion sérieuse des problèmes impliqués dans la conjoncture actuelle, lutte contre le révisionnisme théorique* », axée d'abord contre les idéologues du PCF, Garaudy, Boccara voire Sève, ce qu'il faut arriver à convaincre les *« Jeunes »*. Dans le cas où cela n'était pas possible, sa « *solution de repli* » est de « *s'assurer une position de type Bettelheim, soit de ne pas devenir pour autant un participant actif de l'entreprise politique des Jeunes* ». Avec l'UJC-ML, Balibar est dubitatif, « *les rapports ne vont pas être plus commodes qu'avec le Parti* », ils veulent « *mener la lutte à couteaux tirés contre le parti* » mais « *dans ce qu'ils font de meilleur, ils ont besoin de nous* », ce dans quoi il faudrait impliquer Linhart et Broyelle, « *en collaboration avec Bettelheim* ». Balibar propose alors, dans les CML d'écrire deux articles, l'un en défense de la révolution culturelle chinoise, l'autre sur la critique des thèses de Boccara, « *révisionnistes* », sur le CME, dans l'optique de transformer les Cahiers en « *front uni sous la direction des marxistes-léninistes, doté d'un Comité de rédaction autonome*

[2258] Lettre de Louis Althusser à Alain Badiou, 19 juillet 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-02
[2259] Lettre d'Alain Badiou à Louis Althusser, 11 mai 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-02

[2260] Lettre d'Alain Badiou à Louis Althusser, 13 août 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-02
[2261] Lettre d'Alain Badiou à Louis Althusser, 21 janvier 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-02

par rapport à l'UJC-ML »[2262]. Balibar voit que la direction du PCF essaie d'enrôler Althusser pour faire contre-poids aux *« jeunes »* mais, pour lui, ce serait « *une victoire à la Pyrrhus* » qui va la mettre dans une « *situation singulièrement épineuse* », et c'est pourquoi il lui recommande d'écrire aux Editions sociales pour poser une bombe à l'intérieur de la machine. Mais les *« Jeunes »* cherchent « *à nous empêcher de mener la lutte que nous avons préparée, pour laquelle nous sommes armés* » et rendre un « *inappréciable service à la direction du parti* » contente de se débarrasser de cette épine dans son pied[2263]. Face aux doutes de Macherey, Balibar pense en 1966 que « *la rupture avec le parti semble effectivement inévitable* » mais « *claquer la porte* » est trop facile, ceux qui l'ont fait selon lui « *sont devenus rien* ». Comment y échapper comme « *petit groupe d'intellectuels, c'est ce que je me demande, avec beaucoup d'inquiétude et de désarroi* ». Balibar voit une nouvelle phase qui passera par l'opposition frontale politiquement car « *il ne me semble pas possible de remettre à d'autres le soin de politiquer pendant que nous continuerons à penser dans un cadre universitaire. J'ai bien l'impression que c'en est fini du répit dont nous avons bénéficié, ou que nous nous sommes ménagés* »[2264]. Althusser est très inquiet après la « *scission des jeunes sur fond de raidissement implacable de la direction à l'égard de tout ce qui touche à la Chine* », ce qui s'étend à lui-même. Althusser voit des « *possibilités de manœuvre* » mais limitées, il pense encore qu'il « *faut que je reste au parti le plus longtemps possible pour assumer le plus largement possible dans et hors du parti la fonction théorique de longue haleine dont la conjoncture nous a fait le cadeau empoisonné* ». Althusser supplie Balibar de rester, pour « *ne pas être seul dans cette rude traversée* » alors qu'Establet a franchi le Rubicon et Macherey ne reprend pas sa carte. Althusser craint le pire, alors que Balibar a donné un nouveau texte aux CML qui lui vaudrait « *l'exclusion du parti à 100%, sans aucune chance de s'en tirer* », il leur demande à tout prix de bloquer la publication pour ne pas subir leur chantage. Encore une fois, Althusser s'accorde avec Bettelheim, « *d'accord sur nos positions spontanées de prise de distance avec les Jeunes pour sauvegarder notre fonction* »[2265]. Althusser s'agace des pressions, du chantage des Jeunes qui « *ont eu Roger Establet en lui faisant honte* », trouvant Establet victime d' « *infantilisme* », et cherchent à les faire quitter le PCF « *ils sont des gosses ou plutôt nous traitent comme des gosses* »[2266].

Althusser « philosophe du PCF » … ou plutôt intellectuel disorganique désagrégeant le bloc compact idéologique communiste français ?

Entre 1966 et 1968, Althusser porte un regard très critique sur le *Parti communiste français* (PCF), cela peut paraître étonnant tant Althusser reste attaché à l'image du philosophe-de-parti, or cette image nous semble fortement à remettre en cause, il fut un *« intellectuel*

[2262] Lettre d'Etienne Balibar à Louis Althusser, 31 janvier 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-bis
[2263] Lettre d'Etienne Balibar à Louis Althusser, 14 février 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-bis
[2264] Lettre d'Etienne Balibar à Pierre Macherey, 24 novembre 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-bis
[2265] Lettre de Louis Althusser à Etienne Balibar, 28 janvier 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-bis
[2266] Lettre de Louis Althusser à Etienne Balibar, 7 février 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-bis

inorganique », *« disorganique »*, selon les mots de certains de ses proches[2267]. Cela correspond très bien à ce qui ressort de sa stratégie, exprimée à ses proches, percevant un PCF dont la direction est perdue, menée par un *« pape hérétique »*, des évêques apostats, ce qui devrait le conduire à la sortie, et pourtant il reste convaincu, cela semble une contradiction interne, qu'il est possible de réformer l'appareil par des méthodes semi-ouvertes et semi-clandestines. Cela explique, au-delà des soucis médicaux d'Althusser, les louvoiements éditoriaux, que les éditeurs communistes réaffirmèrent de façon juste, face aux *Editions sociales*, Althusser voulant éviter de livrer ses textes les plus fondamentaux, mais prêts à confier des textes moins novateurs, en réalité de véritables manuels scolastiques et dans la plus pure tradition des manuels de vulgarisation, des Politzer revus et corrigés, pour le reste il essaie de ne pas se faire attraper, de se livrer, donc il retient énormément de textes en attendant de peaufiner sa bombe à retardement, le texte sur l'idéologie, capital dans son intervention dans la conjoncture post-1968. Entre-temps, il se barricade, coupe les ponts avec ses amis et connaissances dans le monde intellectuel communiste, Sève, Verret, Caveing, se coordonne entre ses disciples restés au PCF, ceux au PSU et ceux engagés dans l'aventure maoïste, il essaie de conserver une position à la Bettelheim, avec l'autorité universitaire, un rôle de franc-tireur, une couverture éditoriale chez Maspero. Sa haine se porte contre l'idée d'un programme commun avec les radicaux-socialistes, les chrétiens progressistes sur des positions humanistes, il n'hésite pas à confier des positions radicales, radicalement anti-PCF, qui rappellent celles des groupes maoïstes les plus radicaux de l'époque. Le CC d'Argenteuil en 1966 marque une rupture, pour Althusser c'est la « *victoire de Garaudy* », il en tire la conviction que la guerre n'est pas finie mais qu'elle est déclarée, il pense encore toutefois avoir « *beaucoup d'amis* » au début de l'année, Besse, Verret et Simon notamment[2268]. Enfin, pour Althusser, après Argenteuil, la liste se réduit « *les plus honnêtes ont été Besse… et Kanapa* » quand *« Simon a été assez douteux* »[2269]. Il reste donc Besse et Verret. Avec Besse, engagé dans l'appareil, Althusser joue un jeu de poker-menteur, lui promettant un livre qu'il ne donna jamais, se défile lors qu'il faut signer des appels comme celui pour la paix au Vietnam, d'Aragon et Orcel, signé par de Beauvoir, Picasso, Sartre, Besse, Louis Malle, Resnais, Juliette Greco, Michel Piccoli, Garaudy, Pignon ou Jankélévitch prétextant qu'il refuse tout interview, même l'Express qui voulait faire « *un reportage photo sur moi* », ou Elkabbach de la RTF qui « *voulait une interview de moi* »[2270]. Althusser se laisse un peu séduire sur les bords, et accepte finalement de signer dans un second temps, pour « *ne pas décevoir l'attente de Waldeck » quand il apprend de Besse « l'intérêt qu'Aragon porte à mes textes, ce dont je me réjouis* »[2271]. C'est à Michel Verret, jusqu'en 1967, qu'il se confie le plus, reste le plus en confiance lui livrant qu'il ne confie

[2267] Jean-Claude Milner a bien analysé la façon dont il a « désarticulé systématiquement le dispositif qui avait permis le compagnonnage de route », ce qui passe aussi par la disjonction de Marx et Hegel sur le plan théorique. Il montre le paradoxe d'une œuvre vue avec suspicion par l'appareil du PCF et qui si elle « rendit possible l'adhésion pleine et entière au PCF », gardait une place pour le « devoir de l'intellectuel critique », allant potentiellement jusqu'au « désaveu le plus extrême » sur le plan politique, « il fallait définir le PCF comme l'ennemi mortel de la révolution », in L'arrogance du présent, Paris, Grasset, 2009

[2268] Lettre de Pierre Macherey à Etienne Balibar, 26 janvier 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-03

[2269] Lettre de Louis Althusser à Etienne Balibar, 28 avril 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-bis

[2270] Lettre de Louis Althusser à Guy Besse, 25 février 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-03

[2271] Lettre de Louis Althusser à Guy Besse, 28 février 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-03

des choses qu'à lui « *je ne les confierais sans doute pas à Guy (Besse)* », afin de faire « *contre-bruits* » dans le parti. Althusser défend ses élèves, Macherey « *qui n'a pas participé à quoi que ce soit qui ressemble à une réunion contre le parti* », n'a pas rejoint l'UJCML dans leur scission, et va voir Besse à ce sujet, sur Establet « *je n'ai pas de nouvelles de lui* » et il a eu des discussions avec Besse, sur Balibar, Besse fait encore fausse route, il est « *sans doute le plus proche (de moi) de cette génération* » et n'a écrit aux CML qu'avant la scission, alors qu'il a « *fourni à Badia de quoi faire une introduction de l'Idéologie allemande* », il ne faut pas « t*omber dans la chasse aux sorcières* ». Sur Debray, c'est différent, « *un brave type* » mais désarmant, qui n'a pas été fait par Althusser et l'ENS mais par Fidel et le « *Che* », à qui il donne une « *bonne rhétorique et les prestiges de l'intelligence* », mais « *je n'ai aucun contrôle sur Debray* », alors qu'Althusser s'inquiète de l'évolution de Fidel, de l' « *influence de l'URSS sur Cuba* » et de la rupture avec la Chine. Comme les soviétiques ne sont pas « *théoriquement à la hauteur* » pour le Tiers-monde, là est le problème, non « *la psychologie aristocratico-intellectuelle de Debray* » mais les tendances « *petites-bourgeoises, garibaldiennes de Fidel* » et derrière la situation du mouvement communiste international. C'est sur ce plan qu'Althusser pose la question du « *problème des jeunes* », qui est celle de la Chine, celle d'un « *conflit politique, idéologique, théorique* ». Comme « *nous sommes dans le camp soviétique* », il faut faire la critique de l'URSS, non de la Chine, de leur déstalinisation qui ne fait aucune analyse du stalinisme, ni du maoïsme. Ce stalinisme non-analysé se retrouve dans le PCF, selon lui, le « *vide* » dans lequel se précipitent les Jeunes qui « *vont chercher ce qu'ils trouvent, faisant feu de tout bois pour simplement essayer de comprendre ce qui se passe* », et s'ils trouvent Althusser, ce n'est pas de sa faute, « *ça existe* » et « *ça donne quelques rudiments théoriques permettant de s'orienter* ». Il reproche aux Jeunes non leurs positions mais le « *court-circuit* » entre philosophie et politique. Toutefois la cause est à chercher dans le PCF qui adoube le « *spiritualisme théoriquement révisionniste* » de Garaudy et Aragon, la vague d' « *humanisme* » dans les pays de l'Est, l'union de la gauche avec Mitterrand. De même les combines du PCF dans l'UEC, avec Leroy, ont bien formé les jeunes « *dans la technique des manœuvres* » tout en les abreuvant de moralisme garaudyen. Althusser essaie, de grâce, par cette note confidentielle, d'avoir le soutien de Verret pour ne pas, comme Besse, *« céder à ce vertige »*[2272]. Althusser considère encore Verret comme un maître artisan en théorie, il lui demande en 1967, sur la « *philosophie de la science de la politique* » contre la « *science de la politique* », avec Lénine de « *m'indiquer les références pertinentes dans Lénine* », toi « *qui a mis tout Lénine en fiches* »[2273]. Les discussions deviennent virulentes, parfois, et Althusser est confus, il aurait dit du mal de Bourdieu, et se serait opposé à Verret dans « *deux heures folles* », Althusser essaie lucidement de s'analyser, sur son « *rôle* » : « *j'ai parfois peur d'être poussé à jouer ce rôle pour des raisons que je ne maîtrise pas entièrement* », et quand il ne va pas bien alors il se passe ce qui s'est passé avec Verret, « *toutes les apparences d'une diatribe et d'une agression quand même, sur X ou Y, et y compris sur toi* »[2274]. Roland Leroy, qui était alors le responsable aux intellectuels, depuis 1966, se rappelle que les « *positions d'Althusser étaient toujours complexes* » mais il avait, dit-il des « *rapports amicaux, cordiaux avec Althusser* »,

[2272] Lettre de Louis Althusser à Michel Verret, 24 février 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-02
[2273] Lettre de Louis Althusser à Michel Verret, 21 juin 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-02
[2274] Lettre de Louis Althusser à Michel Verret, 13 décembre 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-02

allant à la rue d'Ulm une à deux fois par mois, où « *j'avais de très longues conversations avec lui* ». S'ils étaient très proches en 1964, dans la crise de l'UEC, si, selon Leroy, « *ce sont ces rapports avec Althusser qui ont permis au Parti de ramener des camarades qui avaient tendance à s'éloigner de nous un certain moment* », cela devient plus distant après 1965, sur le plan politique et théorique, avec ses « *arrière-pensées politiques, une attitude constante* », ses amitiés avec Macciocchi, et une « *espèce de confusion de prise de position politique, qu'il exprimait en Italie* »[2275].

Althusser face à mai 1968 : les ambiguïtés d'une critique : défense aristocratique des institutions d'excellence… ou appel à une critique anti-institutionnelle destructrice ?

Tout semble indiquer qu'Althusser serait en mesure, dans l'optique d'une *« révolution culturelle »* qui anime une partie des troupes étudiantes, de soutenir le mouvement de mai 1968, et pourtant, il se montre beaucoup plus critique, pour des raisons compréhensibles. Sa théorie a toujours supposé une méfiance envers la spontanéité, l'instinct, le sens commun. Pourtant partie de sa déconstruction des catégories de la raison pourraient l'emmener vers cette position, ce qu'il fit partiellement plus tard. Le sujet est comme enfermé dans une prison moderne, sans issue autre que la révolte vaine, la retraite intellectuelle et le silence, ou alors, une organisation complètement autonome non seulement de ses formes matérielles mais aussi de la formation de sa pensée, un projet de secte-Eglise alternative[2276]. Ainsi, en mai 1968, sa maladie l'éloigne du terrain des opérations, au cœur du quartier où il réside, à son retour, il est plutôt énervé par ce mouvement, mené partiellement par ses anciens élèves mais bien plus par des adversaires au sein du PSU ou des ex-italiens ou trotskistes de l'UEC. Sa réponse ne tarde pas, elle le rapproche en apparence des critiques portées par le PCF, cette idée d'une révolte petite-bourgeoise, intellectuelle, non pas en opposition radicale avec le système dominant mais bien produit par celui-ci et destinés à sa reproduction, en ce sens, encore une fois, ses échanges avec Michel Verret sont sans nul doute les plus intéressants. Au bord de la rupture en 1967, Althusser revient au bercail en 1969, mais sans avoir abandonné ses positions antérieures, il lui faut un appareillage théorique capable d'être cette Théorie de l'idéologie permettant d'articuler une science de la connaissance de la société, une théorie du politique et de l'histoire, et de mener une triple critique, pour une véritable révolution culturelle destinée à abattre les institutions et non des révoltes pour les occuper, ce qui n'est pas sans ambivalence par rapport à son propre attachement au savoir, à l'école d'excellence, enfin de demander au parti qui peut représenter une alternative, avec son syndicat, peut-être les universités, entre intégration au système ou scission et guerre ouverte contre le régime, dans un contexte où cette option est envisagée non plus seulement en Afrique, Asie, Amérique mais aussi en Occident, des Black Panthers aux régionalistes, sans oublier le gauchisme italien, les oppositions dures en Espagne, Turquie. Althusser trouve le texte de Verret sur le mai étudiant, « *très brillant* », à la fois compréhensif et critique, plein de « *richesses théoriques et politiques* ». Mais il trouve le texte « *illisible par*

[2275] Entretien avec Roland Leroy, 3 mars 2016, Clermont l'Hérault

[2276] Guillaume Sibertin-Blanc en a fait l'analyse la plus profonde à l'heure actuelle in Luttes de classes, révolte idéologique de masse, théorie de l'idéologie : l'effet 68 chez Althusser, in colloque Mai 68 en Quarantaine, 22-24 mai 2008 ENS-LSH, dirigé par Boris Gobille, Emmanuel Renault, Anne Sauvagnargues

des prolétaires » et Althusser reconnaît que « *j'ai assez cédé à cette faiblesse pour bien jurer d'y renoncer à jamais* », et que son texte d'une « *plume si brillante* » mais trop proche du « *vocabulaire freudo-marxiste d'avant-garde des sociologues de l'Ecole Bourdieu-Passeron, nos modernes Proudh'on jumelés* ». Son propos sur l' « *absence du père* » lui paraît venir de nos « *Castor et Pollux de la sociologie universitaire proud'honnienne, de l'inégalité des chances devant l'institution scolaire et tout particulièrement universitaire* ». Ce texte brillant lui parait décevant car il manque de ce qu'Althusser va lui donner « *un complément au marxisme et au léninisme dans l'ordre de la théorie des idéologies, y compris une théorie des mécanismes de l'idéologie en général* », ce qui ne passe pas par le « *symbolique, l'imaginaire, les mythes et tout le cortège inspiré de l'héritage d'un long passé culturel gréco-latin, que les classes dominantes ont tenacement inscrit dans l'enseignement des Humanités* ». Il faut aussi une révolution culturelle, d'abord, en théorie, avec Freud non à partir de ces notions pour édifier notre théorie mais « *de partir de notre théorie des mécanismes pour retrouver, en les fondant, les notions découvertes par Freud* ». Althusser donne son analyse de Mai, « *rencontre entre d'une part une grève générale sans précédent (…) et des actions non seulement étudiantes mais intellectuelles* ». Il faut faire la critique de l' « *illusion n°1 de la mythologie étudiante* », la critique des « *illusions de l'idéologie spontanée* », des groupuscules étudiants, alors que Verret dit à demi-mots que le PCF a raté la « *révolte idéologique* » de la jeunesse scolarisée. Althusser fait le docte avec Lénine, « *nous ne devons pas flatter la jeunesse* », donc il faut une critique « *impitoyable, lucide, argumentée de ses propres illusions* ». Sa conclusion, comme toujours, c'est que sauf en Chine, les PC ont « *perdu contact, depuis plusieurs années, marquées par les crises successives des organisations étudiantes communistes, avec la jeunesse scolarisée* »[2277]. Pourtant, la réponse de Verret est assez convaincante, axant sa critique de l'idéologie dominante du mouvement, « *l'anarcho-syndicalisme* » et la « *parousie pédagogique* » qu'il relie aux mutations des chrétiens, choisissant « *la langue de la légitimité culturelle dominante dans le milieu étudiant* » pour adopter le « *registre de la satire, de l'ironie culturelle* ». Sa critique du mouvement étudiant se fonde sur l'abus « *de la position de force en matière culturelle du privilège universitaire* » qui « *intervient comme force adverse dans le jeu de sa propre force* ». Dans sa notion de « *mythe* », qu'il a choisi pour critiquer le mai 68, il reprend « *l'image archétypale d'un rite, en bonne sociologie durkheimienne* », qui substitue « *la politique idéologique à la politique tout court* »[2278]. Verret, sur un plan sociologique, parle d'intimidation en 68, comme « *exercice de la force idéologique dans le rapport de forces idéologiques* », et Verret pointe certaines « *responsabilités* » d'Althusser qu'il analyse de façon bourdieusienne : « *force de ta légitimité scientifique marxiste (la restitution du Capital en toute rigueur), la force de ton appartenance au sommet de la hiérarchie des valeurs universitaires (bientôt né à l'ENS), la force de ta double appartenance politique d'une part au Parti comme militant et publiciste, d'autre part à la maison d'édition mère de tous les gauchismes, en tant que directeur de collection* ». Verret questionne son silence sur mai 68, sur la « *confrérie de tes quasi disciples quasi bolcheviks* », qui serait comme un aveu « *d'un certain libéralisme à l'égard de l'opportunisme de gauche* ». Il est temps, pour Verret, de « *se mouiller* », ce que Verret a fait, à Althusser de le faire. Comme nous l'avons vu, dans l'affaire Macciocchi, Althusser va se

[2277] Lettre de Louis Althusser à Mmichel Verret, 11 mars 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-02
[2278] Lettre de Michel Verret à Louis Althusser, 13 mars 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-02

défiler et ne pas s'exprimer sous une forme historique, actuelle, et préférer les détours de la théorie, pour faire une critique à la fois de l' *« idéologie »* spontanée du mouvement, et celle organisée du PCF, et celle méta-structurale du langage reproduit par l'institution scolaire en France, dont pourtant, comme le montre Verret, Althusser est triplement au sommet.

E – La construction du concept Appareil idéologique d'Etat contre la formation d'organisations hégémoniques dans la société civile : Gramsci contre Gramsci

> *« Et je m'étais particulièrement ici arrêté à faire voir que, s'il y avait de telles machines qui eussent les organes et la figure extérieure d'un singe ou de quelque autre animal sans raison, nous n'aurions aucun moyen pour reconnaître qu'elles ne seraient pas en tout de même nature que ces animaux. Au lieu que s'il y en avait qui eusse ressemblance de nos corps, et imitassent autant nos actions que moralement il serait possible, nous aurions toujours deux moyens très certains pour reconnaître qu'elles ne seraient point pour cela de vrais hommes. Dont le premier est que jamais elles ne pourraient user de paroles ni d'autres signes en les composant, pour déclarer aux autres nos pensées (…) Et le second est que, bien qu'elles fissent certaines choses aussi bien ou peut-être mieux que nous, elles manqueraient infailliblement en quelques autres, par où on reconnaîtrait qu'elles n'agiraient pas par connaissance, mais seulement par la disposition de leurs organes* » (Descartes, Discours de la méthode, 1637)

Nous en venons à un tournant de ce travail, la genèse, qui en réalité vient de l'ensemble de ce chapitre sur le parcours complexe, discordant d'Althusser à Gramsci, du concept *d'Appareil idéologique d'Etat* (AIE), dont le succès fut considérable en France mais aussi dans l'ensemble des pays occidentaux, il est peut-être aujourd'hui le souvenir le plus net que l'on a de la contribution d'Althusser à la pensée politique. Pour la plupart des observateurs, il s'agit d'un développement althussérien inspiré étroitement par le concept d'hégémonie, permettant de saisir les mécanismes de contrôle à l'œuvre dans la société civile, la réalité que nous allons mettre à jour est singulièrement différente, elle va aider à identifier deux traditions fondamentalement opposées, où se situe Althusser et Gramsci

1 – Contre les appareils : un choix sémantique singulier pour épingler des cibles précises

Dans le triptyque Appareil idéologique d'Etat (AIE) formé par Althusser, le premier terme d' *« appareil »* n'est pas neutre, ce choix conscient d'Althusser vise à contrer la *« conception du monde »* gramscienne à la fois organiciste, historiciste et d'un humanisme quasi-vitaliste (*« l'organisation »* ou *« organismes »*) par un paradigme à la fois mécaniste, une métaphore renvoyant à un arrière-plan tant freudien que cartéso-spinoziste (1). Ce concept d' *« appareil »* s'élabore en parallèle à un travail commun réalisé notamment avec l'économiste Charles Bettelheim autour des notions d' *« appareil économique »* et d' *« appareil juridique »* visant à produire une théorie globale des modes de reproduction des systèmes étatiques et sociaux tant des régimes communistes, capitalistes libéraux que mixtes en Europe ou dans le Tiers-monde (2), elle vise finalement, avant tout, à faire la critique de deux modèles obsédants chez Althusser : d'un côté les partis communistes tant occidentaux (*« révisionnistes »*) qu'orientaux (les *« parti-Etat »*), de l'autre l'Eglise bizarrement assimilée à un tel rôle, comme il a pu le jouer partiellement dans les régimes fascistes qu'autoritaires, non sans analogies avec des lectures réalisées alors dans certains courants de l'extrême-gauche, maoïste ou trotskiste (3).

La notion d' « appareil » : une métaphore mécanique sophistiquée, aux échos freudiens et cartésiens, face à l'organicisme gramscien

Prenons donc les termes un par un, un découpage analytique simple, mais essentiel pour identifier l'opération althussérienne, d'abord celui d'*« appareil »*, présent dans de multiples champs. Ce terme renvoie tant donc à l'appareil psychique de Freud, l'appareil génital *« reproducteur »* de la biologie, l'appareil politique critiqué par les trotskistes ou les populistes, il indique dans tous les cas une simple *« fonction »* de relais, reproduction sans transformation qualitative, ce qui tend à la rapprocher de la machine, du mécanisme. Ce qui est différent d'autres traditions de pensée insistant sur les institutions, les organisations ou organismes, ou encore les associations, ce qui, dans un certain flou conceptuel, Gramsci semble privilégier, tout en utilisant de temps à autre le terme d' *« apparato egemonico »*. Appareil renvoie aussi à *apparatus*, ce qui apparaît, l'apparence, l'apparat, les signes du pouvoir qui incarnent, représentent mais aussi dissimulent la vérité du pouvoir, le choix du terme n'est absolument pas fortuit. Il vise à dévitaliser le rôle des institutions non pas lieu d'élaboration vivante, d'expression de tensions internes décisives, mais simple mécanisme mû par un moteur extérieur, la *« lutte de classes »*, l' *« imaginaire »* collectif qui l'investit, elles ne sont pas capables de naissance, de vie et de mort mais éternels supports de la vie sociale, comme en anthropologie, l' *« Etat »*, la *« Société »* pareillement, les grands archétypes et institutions de la vie sociale. Des notes sur le concept, Althusser confirme sa parenté avec *« machine »*, ce qui renvoie à cette dimension pascalienne de cet article, on peut également étudier les différents

stades du brouillon pour en saisir l'ampleur. La notion d'appareil, Althusser la sélectionne à dessein, hésitant avec celle de machine, mais dont le défaut est de renvoyer à une conception étroitement mécanique, des mécanismes de la soumission, une référence à la machine qui renvoie, Althusser le note scrupuleusement, à des usages déjà faits par Bossuet au XVII[e] siècle[2279] mais aussi Pascal bien entendu[2280] pour qui la machine est autant le corps individuel que l'on soumet par les pratiques rituelles, instituant, la symbolique incarnée, et ce corps social, dont on se détache autant en jouant le jeu avec distance, par la critique radicale comprenant les mécanismes de l'assujettissement collectif[2281]. En 1977, quand il revient sur le bien-fondé de sa caractérisation des AIE, il le compare et l'assimile à l'autre métaphore à laquelle il pensait à l'époque, la *« machine »*. Cette machine est selon la définition du Littré qu'il prend : « *instrument propre à communiquer du mouvement, ou à saisir et prendre, et mettre en jeu quelque élément naturel, comme l'eau, le feu et l'air* » quand l'appareil est *« assemblage de pièces d'instruments propres à une opération »*, et il voit trois branches : en physique et en chimie en ce sens, en anatomie avec les « *appareils comme divisions très complexes du corps, constituant un tout coordonné et se subdivisant à leur tour en parties plus simples de diverses natures appelés les organes, ou réciproquement un appareil est un assemblage d'organes divers* » et dans la guerre comme opération préparant pour une action immédiate : « *l'appareil se déploie et porte l'attention sur la grandeur et la complication des moyens* ». La machine pour lui renvoie donc à Bossuet : *« entendez, ô Salomon, distinctement tout ce que vous faites, et connaissez tous les ressorts de la grande machine que vous conduisez », « les mains des princes sont destinées à manier ces ressorts principaux des Etats qui font mouvoir la machine » (mais machine ici désigne plutôt le gouvernement et la métaphore des ressorts porte vers le mécanisme, plus que vers la transformation d'énergie) »*. Mais aussi à Descartes dans l'idée de *« machin »*, de *« mécanique »*, soit de l'animal-machine, et c'est cette fois il prend la définition du Robert d'un « *objet fabriqué, généralement complexe destiné à transformer l'énergie, et à utiliser cette transformation (se distingue en principe de appareil et outil, qui ne font qu'utiliser l'énergie). Au sens large : tout système où existe une correspondance spécifique entre une énergie ou une information d'entrée et celle de sortie* ». Il est possible que de cette distinction,

[2279] Althusser a voulu construire une rupture nette avec l' « histoire providentielle » de Bossuet qu'il voit encore présente dans la « théologie laicisée » de l'Histoire, de matrice hégélienne, pourtant à lire ses cours, notamment sur les Quatre courants fondamentaux au XVII ème siècle, à propos de l'Histoire, son étude critique est plus compréhensive, et présente de nombreuses analogies avec une certaine lecture qu'on peut faire d'Althusser : défense du catholicisme menacé, à la fois vanité et nécessité d'une « intelligence historique », pessimisme sur la nature humaine, dessein divin impénétrable dont les Hommes ne sont que les objets assujettis, in Politique et Histoire, de Machiavel à Marx. Cours à l'ENS de 1955 à 1972, Paris, Seuil, 2006

[2280] La trace pascalienne dans la conception des AIE, certes avouée pour une fois par Althusser malgré son déni général de son pascalisme de jeunesse, a pu être retracée latéralement par Alain Cantillon qui l'identifie avec le tiers de Louis Marin et sa Critique du discours, in Blaise Pascal/Louis Marin, Early Modern French Studies, vol.38, 2016, pp.37-47

[2281] Althusser fait cette comparaison entre machine et appareil dans des notes qui semblent postérieures, datées sans doute de 1977 quand il revient sur la critique de la philosophie de Gramsci. Il souligne avec intérêt que Bossuet emploie le terme, selon le Littré : « entendez, ô Salomon, distinctement tout ce que vous faites, et connaissez tous les ressorts de la grande machine que vous conduisez » et « les mains des princes sont destinées à manier ces ressorts principaux des Etats qui font mouvoir la machine ». In ALT 2 26-01.03, *Notes diverses sur Gramsci (titre du dossier archivistique)*, Fonds Althusser de l'IMEC.

alors que la *machina* est étymologiquement comme il le note *« invention »*, *« engin »*, ou en mécanique *« système de corps transformant le travail en un autre »*, il ait préféré *« appareil »* qui renvoie à l'idée d'une simple transmission, utilisation de l'énergie et non transformation. Toujours, dans ses notes de 1976-1977, pour justifier son *« opération »* postérieurement, celle qu'il opère en 1968-1970, il rappelle qu'il a en réalité pris l'idée que l'Etat « *est une machine, un appareil* » de Lénine, comme usage « *duquel la classe dominante, qui en détient le pouvoir (d'Etat) maintient disons dans une condition subalterne les classes qu'elle domine* », les variantes pour lui seraient *« instrument »*, voire *« organisation »* (plus rarement) voire *« institution »*. Il note justement que ces termes de *« machine »* ou *« appareil »* « *est au centre de la sémantique de Marx et Lénine, ce n'est plus le cas pour Gramsci qui emploie parfois appareil, mais rarement, et me semble-t-il n'emploie pas machine* »[2282]. L'appareil, donc, a plusieurs sens qu'Althusser peut combiner, dans un sens fonctionnaliste certes, mais aussi dans un jeu entre le visible et l'invisible (qui se retrouve dans l'analogie, reprise par Freud, avec l'appareil photographique), le manifeste et le latent, la raison et la folie. C'est d'abord une référence freudienne, *der psychische* ou *seelische Apparat*, qui par le jeu du conscient et de l'inconscient, ou du Moi pris dans la tension entre le désir et les instances normatives, permet l'adaptation sociale, le fonctionnement civil mais conduit au développement de pathologies mentales, à l'appauvrissement de la vie et de nos productions fantasmatiques dans un ensemble de pratiques répétitives, mécanisées, standardisées, dont l'alternative pourrait être la libération du désir sexuel ou la sublimation dans la production artistique ou encore la réactivation du désir issu d'un surréel enfoui[2283]. C'est ici qu'un des textes pionniers de Derrida sur Freud, qu'Althusser avait sans doute lu, est éclairant, à la fois comme image complexe de et comme alternative à l' *« appareil répressif »* inconscient, la possibilité d'un *« bloc magique »*, un *Wunderblock*, qui offre à la fois l'hypothèse de *« grilles de contact, de frayage, de la percée du chemin »* et une *« voie rompue, brisée, fracta, frayée »* où se *« projette le tout de l'appareil psychique »*[2284]. Ce bloc magique garderait la trace de l' *« effort de la vie se protégeant elle-même en différant l'investissement dangereux »*, par une pratique de la *« différence, la répétition, la réserve »*, et ne laisserait que traces mnésiques, dans un complexe de restructuration et transcription. Cette métaphore originale de l'appareil psychique, pour Althusser plus largement idéologique, pourrait aussi offrir la possibilité d'un appareil de secours (*Hilfenapparatus*), un appareil de cire, toujours disponible à une écriture en perpétuelle re-création, effaçant les traces passées, paradoxalement, tout en gardant des *« traces durables des inscriptions reçues »*[2285]. La référence est plus nettement sexuelle, dans l'analogie avec

---

[2282] ALT 2 26-02.03 – Sur l'Etat, 9 ff, dactyl (1976-1977 ?), Archives Althusser, IMEC, Caen

[2283] Paul Ricoeur avait centré son étude de la notion de « self » dans la psychanalyse phénoménologique précisément en opposition à la notion d' « appareil psychique » articulé mécaniquement, Paul Ricoeur, Le self selon la psychanalyse et selon la philosophie phénoménologique, in Ecrits et conférences. Autour de la psychanalyse, Paris, Seuil, 2008, pp.139-166. François Roustang a, de son côté, proposé une critique radicale de la notion d' « appareil psychique », dans sa métaphore mécaniste d'un ensemble déréglé qui peut être remédié d'abord par le savoir, et il qualifie la notion d' appareil psychique de « fiction, et les mécanismes psychiques autant de fictions à l'intérieur de cette fiction première », François Roustang, Savoir attendre : Pour que la vie change, Paris, Odile Jacob, 2006

[2284] Jacques Derrida, Freud ou la scène de l'écriture, in Ecriture et différence, op.cit, pp.296-297

[2285] Idem, pp.328-330

l'appareil reproducteur, sa fonction de reproduction physique de l'espèce étant déplacée dans la fonction de reproduction sociale et culturelle de l'humanité, qui ne conduirait par les institutions familiales et scolaires en particulier qu'à répéter des schémas conformes à la société. Toute déviation par rapport au modèle ne serait alors que le produit d'une tare, d'une déviance, d'une pratique anormale d'ordre sexuelle transposée dans le psychique, perversion, schizophrénie ou hystérie, dans la libération d'un potentiel érotique dans l'action et la création. On retrouve finalement une analogie mécanique, derrière la multitude des appareils l'idée d'une grande machine sociale, avec des retours sans doute inconscients aux critiques existentiales, chez Sartre, ou personnalistes, avec Bernanos, qui réduirait l'homme à quantité négligeable, l'individu à une fonction sans capacité d'interaction, ou de réaction même, ni de réflexion sur soi, simple automate reproduisant des mécanismes institutionnels. Il est intéressant de constater que la conception althussérienne se retrouve déjà dans les écrits de Jaspers, en 1930[2286], quand il reprend la notion d'*Apparatus* pour étudier la montée universelle de formations totalitaires en Europe, la réduction de la culture émancipatrice à l'idéologie manipulatrice, de la science libératrice à des techniques de domination, de l'éducation humaniste à des mécanismes de mobilisation belliciste. Enfin, il y a une dimension symbolique dans cette notion d'appareil, c'est cette proximité avec l'apparat, derrière l'apparence, on est dans un registre encore très pascalien. Ce sont les habits, les masques, le costume que portent les agents du pouvoir, ces formules rituelles, ces habitudes prises, cette confiance dans la fonction qui fondent l'obéissance de ceux qui en sont dépourvus, une lecture dont on sait l'influence qu'elle eut chez Bourdieu par exemple. Si le concept d'appareil chez Gramsci est très peu présent, il l'est beaucoup plus chez Lénine, Staline ou Trotski comme le note Althusser lui-même[2287], alors que le concept gramscien d'organisme, organisation, organique qui est par contre récurrent renvoie à une autre logique. Selon Althusser, le sujet de Gramsci comme de Sartre ou Lukacs serait acte de volonté, raison constituante, principe libre dans leur philosophie immanentiste, ce serait pour lui une illusion, le sujet est d'abord passif, soumis, son sujet est comme le réinterprète Heidegger dans son étymologie de *Subjektum*, le sujet assujetti, soumis, la personne n'est pas l'individu libre mais le masque nécessaire à la société. Il se pense transformateur, acteur, producteur, il est reproducteur, passeur (*Träger*, selon le concept qu'Althusser répétait à l'envi pour caractériser la place des sujets dans la structure sociale), formateur scolaire. Le concept de formation (*Bildung*) est ici aussi ce qui sépare la conception des Appareils idéologiques de celle de l'organisation de la culture. La formation pour Gramsci est la possibilité de l'apparition de

---

[2286] Karl Jaspers, *Die Geistige Situation der Zeit*, Berlin, Walter de Gruyter, 1931.

[2287] Althusser note encore, « que l'Etat est une machine, un appareil (les deux termes qui reviennent le plus souvent, inaugurés par Marx même, et repris par Lénine) par l'usage duquel la classe dominante, qui en détient le « pouvoir » (le pouvoir d'Etat), maintient disons dans une condition subalterne les classes qu'elle domine (les anciennes qu'elle a renversées, ou les nouvelles qu'elle exploite. Variantes : instrument, voire « organisation » (plus rarement), voire « institution ». Mais il est clair que ce sont les termes de « machine » et d' « appareil » qui sont au centre de la sémantique de l'Etat pour Marx et Lénine. Ce n'est plus le cas pour Gramsci, qui emploie parfois appareil, mais rarement, et, me semble-t-il n'emploie pas machine, et quand il emploie appareil semble l'employer au génitif : appareil de l'Etat (appareil d'Etat) », in ALT 2 26-02.03, ensemble de notes regroupées sous le titre *Sur l'Etat*, daté vraisemblablement de 1976 ou 1977.

formes nouvelles, l'étude de la genèse des formations sociales et de leur mort, des rapports complexes entre structure et action, cadres sociaux macroscopiques et interactions microsociales, les formes idéologiques et le contenu réel, c'est aussi un processus, si on reprend l'idée goethéenne de la *Bildung*, d'un mouvement de culture, de civilisation, d'éducation, tout ce qu'Althusser ne peut décidément pas accepter.

Des recherches communes dans des milieux intellectuels maoïstes : une théorie systématique de la reproduction dans un monde bureaucratisé

« Appareil » idéologique d'Etat, la parenté est évidente avec le travail que mène en parallèle Charles Bettelheim visant à identifier une série d' *« appareils »* dans les sociétés occidentales comme orientales permettant la reproduction du système économique au sens large, mais aussi culturel, politique, et lui accorde un rôle spécifique aux *« appareils économiques »* dont finalement les *« appareils idéologiques »* seraient à côté des *« appareils répressifs »* les trois piliers du capitalisme d'Etat moderne qui serait pour Bettelheim tant le propre du modèle américain que soviétique, seule la Chine, peut-être Cuba ou d'autres pays du tiers-monde parvenant à y échapper[2288]. L'hypothèse de liens entre Bettelheim et Althusser est tout sauf arbitraire, une abondante correspondance entre les deux existe, Yves Duroux confirme qu'il a joué le rôle d'« *intermédiaire entre les deux, je faisais circuler les textes autour des Appareils idéologiques d'Etat* »[2289]. L'idée de Bettelheim est celle de mener une critique radicale, très proche de celle des courants prochinois, des institutions bourgeoises occidentales, de la démocratie libérale, assimilée finalement tant au soviétisme qu'au fascisme, simple masque de la domination d'un appareil technocratique, ce qui n'est finalement que trop connu, par l'anti-bureaucratisme de Rizzi, Burnham puis Socialisme ou barbarie, puis les travaux dans des sens fort différents de Galbraith, Marcuse notamment. Si on plonge dans les archives de Bettelheim, on voit que pour lui aussi, en parallèle d'Althusser, la réflexion vient de loin. Elle a plusieurs sources, une d'elle est la critique de la cybernétique, en vogue alors en URSS, qui « *cherche à échapper aux conséquences du mécanisme par un dualisme de type cartésien, fréquente, presque exemplaire de la pensée scientifique dans l'idéologie* »[2290]. Bettelheim est obsédé, depuis la période khrouchtchévienne, par la critique du *« socialisme d'Etat »* qui serait en réalité *« capitalisme d'Etat »* faisant prospérer les rapports marchands par l'intermédiaire des *« appareils d'Etat »* communistes[2291], tout comme le développement du *« droit socialiste »* en URSS est pour lui par la constitution d'un *« sujet juridique »* une façon de consacrer des *« sujets économiques »*, moteurs de ce capitalisme d'Etat[2292]. En 1966, il met sur pied une coordination du travail entre l'équipe à Althusser d'un côté, de l'autre des économistes comme

[2288] Sur la position singulière de Bettelheim entre éthique savante et prédominance de l'engagement militant, voir François Denord et Xavier Zunigo, Révolutionnairement vôtre. Economie marxiste, militantisme intellectuel et expertise politique chez Charles Bettelheim, Actes de la recherche en sciences sociales, n°158, 2005

[2289] Entretien avec Yves Duroux, 19 juillet 2016, Paris

[2290] Lettre de Charles Bettelheim à Maurice Godelier, Archives Bettelheim, EHESS, Paris, 117 EHE 40 art 51

[2291] Cf Réflexion sur le caractère marchand de la production à l'intérieur du secteur socialiste d'Etat, 20 janvier 1964, Archives Bettelheim, EHESS, Paris, 117 EHE 17-23

[2292] Sujet économique et sujet juridique, 4 février 1964, Archives Bettelheim, EHESS, Paris, 117 EHE 17-23

Delilez, Henri Denis, Arghiri Emmanuel, ainsi que le jeune maoïste Robert Linhart[2293]. La même année, il part de l'analyse chapitre par chapitre de *Lire le Capital* d'Althusser, pour sa critique de l'empirisme et du positivisme, ainsi que du couplage entre cette économie et une morale humaniste, visant avant tout les réformes en URSS, même s'il trouve que sa critique de la *« sphère des besoins »* est trop unilatérale, et sa prise en compte de la dimension *« matérielle »* des rapports de production est oblitérée. Il adhère en revanche pleinement à l'idée que les rapports de production nécessitent pour exister « *une superstructure juridico-politique et idéologique, et pourquoi cette superstructure est nécessairement spécifique* ». Bettelheim note : « *cela laisse évidemment entière la question de l'indépendance relative apparente (NdA : comme « appareil », « apparat ») des superstructures à l'égard des rapports de production* », ce qui fait des vrais sujets des rapports de production, non les sujet agissants mais les structures qui agissent en elles[2294]. C'est à la suite de ces notes qu'il vient à déconstruire les *« appareils »* statistiques, le calcul empirique de la valeur, du temps de travail socialement nécessaire pour fournir un autre *« appareillage de calcul théorique »* de la réalité économique. En 1967, à partir de ses notes sur Althusser, Bettelheim développe de façon autonome une réflexion sur la propriété comme *« rapport idéologique »*, qui part de la critique de l' *« idéologie dominante »* et de l'illusion réformiste. Une véritable révolution part de la critique de ses *« rapports idéologiques »* dominants » et l'affirmation par la classe dominée de sa « *propre idéologie et sa propre conception de la propriété où elle s'oriente vers la constitution de son propre pouvoir* »[2295]. C'est alors que Bettelheim développe un thème essentiel chez Althusser : *« l'appareil d'Etat est au service de la classe dominante et lui permet de maintenir les conditions sociales de la reproduction élargie des rapports de production qui fondent son pouvoir économique* ». Le *« droit »* n'est alors que la formalisation d'un rapport de domination de fait, constitué en une idéologie reproduisant des pratiques effectives. C'est à partir de ce constat que Bettelheim défend la nécessité d'un assaut contre l'Etat, et non son investissement, dans ses analyses sur la Révolution culturelle. Mao a court-circuité les tentatives de « *la majorité de l'appareil du parti favorable à l'édification d'une économie aussi moderne que possible, centralisée et hiérarchisée (…) dans une politique de front uni avec l'URSS* » mais la lutte contre le révisionnisme salutaire. Mais reste à faire, pour lui, une « *théorie de la révolution culturelle » soit une « théorie des formations sociales en transition* »[2296]. Le deuxième moment fondateur, comme pour Althusser, est l'analyse de mai 68, où il est plus enthousiaste sur le mouvement étudiant et encore plus critique sur l'influence néfaste du PCF sur la classe ouvrière. La critique de Bettelheim est alors celle des *« appareils syndicaux »*, incapables de traduire la volonté populaire révolutionnaire, mis en parallèle avec l' *« appareil d'Etat »* qui avait perdu toute autorité en 1968, sauvé par l' *« appareil politique »* du PCF, bloqué au niveau des revendications corporatistes, de par son *« idéologie spécifique du révisionnisme »*. Le mouvement de mai a ouvert une brèche par laquelle a été « *brisé en partie le contrôle des*

[2293] Documents de travail, 6 juin 1966, Archives Bettelheim, EHESS, Paris, 117 EHE 17-23
[2294] Note de lecture sur Lire le capital, 6 janvier 1966, Archives Bettelheim, EHESS, Paris, 117 EHE 24
[2295] La propriété comme rapport idéologique, 26 juin 1967, Archives Bettelheim, EHESS, Paris, 117 EHE 17-23
[2296] Réflexions à propos de la Révolution culturelle, 4 septembre 1967, Archives Bettelheim, EHESS, Paris, 117 EHE 17-23

appareils révisionnistes et syndicaux »[2297]. Bettelheim développe alors une analyse à partir d'un texte sur *« Appareils scolaires et luttes de classes »* qui a visiblement été discuté avec le groupe de travail d'Althusser sur l'Ecole, il trouve la « *conception d'ensemble de ce texte ainsi que l'essentiel des formulations employées excellentes* ». Bettelheim propose quelques modifications, sur les appareils scolaires, « *privés ou publics qui sont toujours des instruments qui servent à la classe bourgeoise pour perpétuer sa domination* », il ajoute que c'est le cas aussi des écoles ou universités « *relevant d'un parti ou d'une organisation révolutionnaire* » comme les écoles du parti ou universités ouvrières[2298]. Bettelheim développe l'influence de l'idéologie dominante dans la représentation de la société avec le progrès des conceptions de l'égalité, de l'équivalence, formes de l'idéologie petite-bourgeoise alors que se fortifie « *l'autorité des formes idéologiques de l'idéologie bourgeoise* » contre laquelle se pose « *la nécessité de la révolution culturelle* »[2299]. Ces notes se terminent par une réflexion sur *« le concept d'appareil »* qu'il voie comme jouant « *un rôle essentiel dans la théorie et la pratique marxistes* » où le fondement est la nécessité « *soit de briser soit de transformer profondément l'ancien appareil d'Etat* ». Et Bettelheim, alors que Mao n'emploie pas appareil, trouve similaires les expressions chez lui « *instrument de la lutte de classe* » que lui retraduit en « *machine d'Etat* ». Bettelheim intègre dans les appareils non seulement « *les appareils de répression mais aussi les appareils idéologiques et économiques* ». Parmi les exemples d'appareils idéologiques, il cite « *les partis politiques, les syndicats, les appareils scolaires, les églises, la presse, la radio, le théâtre* » qui assurent « *la reproduction de rapports idéologiques comme les appareils économiques celle de rapports économiques* ». Bettelheim développe, en complément d'Althusser, l'analyse des appareils économiques, le substituant au terme d' *« institution »* où il voit une référence à *« l'idéologie juridique »*. L'appareil se définit pour lui « *comme lieu de reproduction des rapports de classe et donc des rapports sociaux et des pratiques sociales* » dont la forme est « *une telle combinaison d'agents et de moyens placés sous l'égide d'un pouvoir de classe* », celle d'une « *structure complexe à dominante* ». Le but est la production d'agents des différentes pratiques économiques qui « *ne fonctionnent comme tels qu'en étant assujettis à des rapports idéologiques et à des rapports politiques* », ce qui se passe aussi, pour Bettelheim, au niveau de l'usine, de l'entreprise autant que dans les médias ou à l'école. Bettelheim précise que les différents appareils ne sont pas indépendants mais forment un *« système d'appareils »*, ainsi les appareils économiques dépendent de l' *« appareil répressif d'Etat »* comme la *« reproduction des entreprises suppose l'existence des appareils scolaires »* qui fournissent des connaissances à la force de travail et les « *assujettissent à certains rapports idéologiques* » comme les médias « *permettent aux entreprises de se reproduire et donc de fonctionner* ». Les travailleurs, en lisant tel journal, en militant dans tel parti, sont eux aussi incités à fonctionner dans le sens global du *« système d'appareils »*. Mais, pour Bettelheim, il y a toujours un appareil dominant, dans les formations capitalistes, « *l'appareil dominant est l'appareil d'Etat en tant qu'appareil de répression* » même si elle

[2297] Quelques notes concernant une éventuelle analyse des journées de mai 1968, 30 juillet 1968, Archives Bettelheim, EHESS, Paris, 117 EHE 17-23

[2298] Note relative au texte Appareils scolaires et luttes de classes, 28 août 1968, Archives Bettelheim, EHESS, Paris, 117 EHE 17-23

[2299] Espace de représentation et idéologie dominante, 21 novembre 1968, Archives Bettelheim, EHESS, Paris, 117 EHE 17-23

s'accompagne « *de la domination, sur l'ensemble des appareils idéologiques, de l'appareil idéologique spécifique de reproduction de l'idéologie dominante* », elle fut l'Eglise à l'époque médiévale, ce sont désormais les « *appareils scolaires* ». L'objectif est donc « *la destruction de l'ancien appareil d'Etat* » et la « *construction d'un appareil d'Etat soumis à la dictature du prolétariat* ». Cela suppose, au niveau économique même pour révolutionner les appareils « *une révolution idéologique* ».

Une cible prioritaire : la « dégénérescence bureaucratique » des « appareils » politiques communistes et le complexe Parti-Etat

Car c'est bien le troisième aspect de cette discussion sur l' *« appareil »*, elle rejoint pour beaucoup la critique radicale, à la fois prophétique et stérile, des intellectuels de Socialisme ou barbarie, référence impossible dans le monde communiste orthodoxe, peut-être même consciemment pour un Althusser qui dit haïr le trotskisme, et qui en emprunte pourtant bien des méthodes à la M. Jourdain. Ainsi, dans la Brèche écrit par Morin ainsi que Castoriadis et Lefort, le terme d' *« appareil »* est constamment mobilisé pour traiter à la fois de l' *« appareil d'Etat »* gaulliste que de l' *« appareil partisan »* communiste, dans les deux cas *« bureaucratique »*, ainsi quand ils définissent la CGT et le PCF ils parlent d'un « *appareil nombreux de fonctionnaires des organisations politiques et syndicales et des institutions capitalistes (députés, maires, conseillers municipaux, permanents etc.)* » produisant leur propre idéologie du consensus social et du conformisme culturel[2300]. De même Lefort, dans les essais réunis dans Eléments d'une critique de la bureaucratie, publiés pour la première fois en 1971, voit dans le *« totalitarisme stalinien »* l'affirmation d'un *« appareil politique »* qui *« après avoir réduit au silence les anciennes couches dominantes, s'est affranchi de tout contrôle du prolétariat, cet appareil politique se subordonne alors directement l'appareil de production »*[2301]. Il devient alors *« appareil collectif d'exploitation »*, subordination de toutes les activités humaines à *« la règle imposée par l'appareil dirigeant »*[2302]. Du côté de la JCR devenue LC (Ligue communiste) en 1969 puis LCR en 1973, si l'aversion à l'althussérisme est radicale comme dans le manifeste Contre Althusser publié en 1974, ce concept est jugé de façon moins catégorique. Certes Jean-Marie Vincent, passé par le PSU jusqu'en 1973 et fin connaisseur de l'Ecole de Francfort comme de la sociologie wébérienne ou encore de la science politique italienne, manifeste un scepticisme net envers un concept qui *« majore le rôle de l'idéologie »* dans le fonctionnement de l'Etat, minorant *« le jeu complémentaire des différentes modalités du fétichisme »*, notamment ce *« fétichisme de la marchandise »* renvoyant au cœur de la logique du capital[2303]. Toutefois, le concept est utilisé par d'autres membres de la LCR, en particulier Jean-Marie Brohm qui en fait la clé de voûte de son analyse de l'institution

[2300] Edgar Morin, Cornelius Castoriadis, Claude Lefort, Mai 1968 : La Brèche, Paris, Fayard, 1968, p.119
[2301] Claude Lefort, Elements pour une critique de la bureaucratie, Paris, Gallimard, 1979, p.174. La première édition date de 1971, aux Editions Droz
[2302] Idem, pp.183 et 205
[2303] Jean-Marie Vincent, L'Etat contemporain et le marxisme, Paris, Maspero, 1975, pp.16-20

sportive[2304], qui l'applique avec son camarade Michel Field, dans un sens althussérien acritique à l' *« école comme appareil idéologique d'Etat »*[2305] et plus largement dans l'étude collective de la IV ème Internationale avec Gérard Filoche et Daniel Bensaid sur le gaullisme comme cas d' *« Etat fort »* en voie de *« fascisation »* dont un des volets est *« l'appareil idéologique d'Etat »* dont *« nous-mêmes enseignants faisons partie »* et sur la critique duquel il centre ses travaux dans le courant de l'Ecole émancipée[2306]. De cette machine infernale, de ces prisons de la pensée, il semble presque impossible de sortir, si ce n'est d'une part par la présence d'un intellectuel *« prophète »*, qui refuse d'être un numéro, un rouage, une pensée *« paranoïaque-critique »* qui comprend sa prison, schizo-analyse déconstructrice, comme le proposeront Deleuze et Guattari. Sa liaison avec des masses dont ne sait si elle est extérieure au maillage qui prend les *« fonctionnaires »*, les agents reproducteurs, et doivent s'organiser pour faire plier et rompre la machine ou si, au contraire, elles doivent être dans ses interstices, ses espaces libérés, ses marges pour mieux l'amollir, la cueillir en ses points faibles, ses articulations. Si on se centre sur le concept d' *« appareil idéologique d'Etat »*, celui-ci est présent de façon à peine voilée dans l'Anti-œdipe, publié en 1972. Dans la gigantomachie microphysique à l'œuvre entre *« machines désirantes »* et *« corps sans organes »*, le terme d'appareil est tôt accolé à celui d' *« appareil de persécution »* pour signifier la *« machine paranoïaque »* qui cherche à commander une *« action d'effraction des machines désirantes sur le corps sans organes »* et la réaction de ce dernier[2307]. De façon plus politique, ultérieurement, Deleuze et Guattari filent une métaphore para-althussérienne parlant de la *« machine capitaliste (qui) déterritorialise, décodant et axiomatisant les flux pour en extraire la plus-value »* face à et avec quoi *« ses appareils annexes, bureaucratiques et policiers, reterritorialisent à tour de bras tout en absorbant une part croissante de la plus-value »*[2308]. Dans son analyse de la dimension répressive de la psychanalyse classique, le terme d' *« appareil »* est ensuite associé au *« refoulement »*, dans le concept d' *« appareil de refoulement »*[2309], puis à la perversion dans l' *« appareil pervers de la répression et de l'éducation »* visant, selon la formule nietzschéenne ici assumée, à *« dresser l'homme »*[2310] jusqu'à la production d'une *« mégamachine »* d'Etat où se greffent les flux sociaux sur *« le corps plein du despote et de son appareil d'Etat, l'Urstaat »*[2311]. Cela conduit, et nous en finirons là pour l'instant en remarquant les analogies mais aussi le dépassement de la conception des *« appareils idéologiques »* althussériens, sur ce complexe social de « *machines et production désirantes, appareils psychiques et machines du désir, machines désirantes et montage d'une machine analytique apte à les décoder : le domaine des libres synthèses où tout est possible, les connexions partielles, les disjonctions incluses, les conjonctions nomades, les flux et les chaînes polyvoques, les coupures*

[2304] Il développe le plus nettement cette conception dans son article Le sport, appareil idéologique d'Etat, in Politique aujourd'hui, octobre-décembre 1974 ainsi que dans le volume Corps et politique (Paris, JP Delarge, 1975) où le sport est intégré à la « reproduction élargie du surmoi », nécessaire « à la perpétuation des AIE », p.165

[2305] Michel Field et Jean-Marie Brohm, Jeunesse et révolution, Paris, Maspero, 1975, pp.61-77

[2306] Le gaullisme et après ? Etat fort et fascisation, Paris, Maspero, 1974, p.15

[2307] Gilles Deleuze, Félix Guattari, L'anti-oedipe, Paris, Ed. de Minuit, 1972, p.15

[2308] Idem, p.45

[2309] Idem, p.217-218, p.227, p.238, p.240 (dans cette dernière référence, Deleuze renvoie au texte de Derrida dans l'Ecriture et la différence déjà cité), p.249

[2310] Idem, p.225

[2311] Idem, p.311

transductives ». Ce *« rapport des machines désirantes comme formations de l'inconscient avec les formations molaires »* constituant *« statiquement dans les foules organisées, l'appareil de répression-refoulement qui en découle »* est l'objet du *« champ analytique »*[2312]. Si on revient au cas althussérien, dans ses correspondances, chaque fois que le terme *« appareil »* revient, il renvoie aux appareils de parti ou d'Etat du monde communiste, non à celui du capitalisme ou de la démocratie libérale. Badiou pour expliquer son aversion à l' *« appareil »* communiste dit qu'il pense que le Parti lui sert à « *dessiner les appareils techniques* » où il peut ajuster sa théorie alors que lui préfère « *tirer sa position dans les marges* »[2313]. A Verret, il expose la nécessité d'une *« théorie du pouvoir d'Etat et de l'appareil d'Etat »* dont le but est de servir à faire autant une théorie du fascisme qu'une théorie du culte stalinien[2314]. Et quand Verret lui rétorque la réalité de l' *« appareil universitaire »* dans lesquels les deux sont embarqués, de cet « *enseignement supérieur dans son lieu de mode* » cette remarque tombe dans le tonneau des Danaïdes[2315]. Pourtant note bien que Gramsci n'utilise pas le terme d' *« appareil »*, qui renvoie effectivement à un vocabulaire classiquement léniniste mais aussi d' *« oppositionnel de gauche »*, dans le trotskisme, pour critiquer les organisations staliniennes. Mais dans ses notes sur Gramsci, en 1967, le terme est récurrent, il retraduit l'appareillage conceptuel gramscien dans le sien propre en faisant de l'Eglise à l'époque de Machiavel « *l'appareil d'hégémonie du groupe dirigeant, qui n'avait pas un appareil à lui, c'est-à-dire n'avait pas son organisation culturelle et intellectuelle à lui (…) la religion comme 'instrumentum regni'* », même métaphore pour caractériser les moments Cromwell ou Louis XIV comme « *création d'un appareil propre qui s'est incarné dans des couches ou des castes déterminées* ». De même l'école devient non plus partie de l'Etat éthique, éducateur, chez Gramsci comme il le voit dans un premier temps mais partie de l' « *appareil de l'hégémonie politique et culturelle des classes dominantes* ». Dans sa caractérisation de l'Etat intégral, Althusser trouve une « *importante idée de Gramsci* » que l'Etat « *ne se réduit pas à l'appareil d'Etat mais inclut toutes sortes d'autres formes d'organisations privées et de formes de pression (…) l'Etat est la société politique + société civile* ». L'Italie contemporaine, assimilée à un Etat-providence clientéliste, lui fournit un exemple de parasitisme quand « *la population vit de l'appareil d'Etat, des retraites prématurées, de l'Etat religieux. Proportion considérable en Italie* ». C'est enfin qu'il en vient à la caractérisation de l' « *appareil hégémonique* » chez Gramsci, terme tout à fait marginal, qu'il associe doublement à Lénine, comme synonyme de la *« dictature du prolétariat »* et en y accolant cette citation que Lénine a « *fait effectivement avancer la philosophie comme philosophie, dans la mesure où il fit avancer la doctrine et la pratique politique* »[2316]. Et ainsi dans sa conception mûre des *« appareils idéologiques d'Etat »*, Althusser y intègre autant un *« AIE syndical »* qu'un *« AIE politique »* (partis), ou un *« AIE culturel »* (lettres, beaux-arts, sports) ou encore *« AIE scolaire »*, quatre des sept AIE, où peuvent être mis en cause la

[2312] Idem, p.357
[2313] Lettre d'Alain Badiou à Louis Althusser, 11 mai 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-02
[2314] Lettre de Louis Althusser à Michel Verret, 14 août 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-02
[2315] Lettre de Michel Verret à Louis Althusser, 21 mars 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-02

[2316] Gramsci, philosophie et politique, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A 10-05.05

politique d'un PCF intégré au système dominant, y compris par ses positions syndicales, éducatives, municipales, parlementaires (ce à quoi s'ajouterait le décisif *« AIE juridique »*)[2317].

2 – Une conceptualisation critique, scissionniste des idéologies, contre les notions œcuméniques d'hégémonie et de culture

La discussion du concept d' *« idéologie »* se situe bien au cœur de l'opération d'amputation, de transplantation, de recoupage, Althusser l'enserre entre le A et le E, il le serre dans son tournevis théorique. Cela renvoie à la fois à une critique spécifique du concept d'hégémonie, de celui de culture, enfin une reprise explicite de son idée de religion assimilée toutefois à conception du monde, de façon simpliste, et le sort des correspondances postérieures à la publication de son article qui a ébloui, comme aucun autre après, un public assez conséquent.

Althusser et la « conversion » de Poulantzas : de la centralité de l'hégémonie dans la société civile à l'adoption du cadre des appareils idéologiques d'Etat

Sa critique du concept d'hégémonie, nous allons la retrouver le plus clairement dans cette correspondance importante, moins par le nombre de lettres que par leur longueur, en tout il s'agit de plus de 150-200 pages (!), entre 1965 et 1970, entre Nikos Poulantzas et Louis Althusser. Il s'agit d'un jeune intellectuel grec, d'une petite trentaine d'années, dont la thèse porte sur la philosophie du droit, venant non pas du structuralisme ni de la phénoménologie mais bien de l'hégéliano-marxisme, dans sa version sartrienne, lukacsienne, proche plutôt de Lucien Goldmann, Henri Lefebvre, ce courant qui peine à s'institutionnaliser. En 1965, il reste sous le charme d'un texte méconnu, pourtant fondamental, d'un autre hégéliano-marxiste, *Dialectique du concret* du tchèque Karel Kosik. Il semble décider à donner au marxisme une philosophie du droit, un des grands angle-morts du marxisme, qui a conduit ses révisionnistes vers la social-démocratie tandis que Poulantzas chercher à exhumer le soviétique Pasukhanis. Fréquentant les milieux sartriens, invité régulier du salon de Simone de Beauvoir, avec Debray, Glucksmann, il lit les deux volumes d'Althusser comme une révélation, vit comme une conversion. Le terme peut paraître excessif, or ce sentient vécu par nombre de protagonistes, revient dans ses termes à plusieurs reprises dans la correspondance : *« après m'être converti. »*, la *« conversion à vos thèses »*, elle crée une situation particulière où en dépit de la confidence se crée une relation hiérarchique, inégale, entre un maître sentencieux et un disciple aux origines douteuses. Poulantzas s'oriente progressivement d'une théorie du droit à une science de la politique, vieux projet althussérien, non-réalisé par lui ou ses proches, qui intéresse Althusser si il s'intègre à sa problématique, il va donc entamer un travail épistolaire de correction, de réorientation, de torsion du travail poulantzasien. Cela se comprend à plusieurs niveaux, un travail d'influence exercé par Althusser sur Poulantzas, non sans malice. Il n'est pas tendre en

[2317] Louis Althusser, Idéologie et appareils idéologiques d'Etat, in La Pensée, n°151, juin 1970

coulisses mais s'acharne pour produire un texte conforme à ses volontés, il est exaspéré par ses *« lectures italiennes »*, notamment les gramsciens et théoriciens de gauche du droit comme Cerroni, tandis que le ton a visiblement monté avec *« ses jeunes »*, visiblement plus intransigeants dans leur philo-maoïsme. Althusser corrige Poulantzas dans ses épreuves, en 1967 il lui demande d'introduire plus nettement la « *lutte de classe* » dans « *le champ de leur lutte* » qui doit être ajoutée au « *phénomène des alliances de classe* » que souligne Poulantzas[2318]. Il lui adjoint une note beaucoup plus précise, ne cessant de corriger le gramscisme, et le réformisme, originaire de Nikos. Premier point, sur l'usage du concept de « *société civile* », utilisé par Marx dans le 18 Brumaire mais « *il faut tenir compte de la date de l'ouvrage* », tempère Althusser, soit avant la coupure scientifique, alors que le terme est introuvable chez Lénine. Poulantzas ne se concentre que sur l'Etat capitaliste, « *la société civile* » et les « *fractions de classe* » et non sur la transition au socialisme qui suppose la « *dictature du prolétariat* », avec la critique du concept poulantzasien du *« bloc au pouvoir »*. Althusser alterne entre le ton badin, un peu moquer, il « *taquine* » celui qui « *l'a passionné* » et l'autre plus professoral, correcteur, docte, il « *corrige très sérieusement* ». Il le corrige même dans son français, il dit que « *par contre* » ne se dit pas en français, on dit « *en revanche, au contraire* », réfléchissement doit être réécrit réflexion et ainsi de suite. Il trouve aberrant qu'il n'y ait aucune critique du droit *« bourgeois »* qui est consubstantielle à la *« société civile »* et le problème de l' *« autonomisation du politique »*, cela rend nécessaire la *« remise en question du concept de société civile, qui ne doit son existence qu'au droit bourgeois investi dans l'idéologie juridique bourgeoise »*. La société civile n'est pas atomisée, molécularisée mais elle est pour lui « *si société civile veut dire base économique* » (Althusser reprend ici Marx, Lénine contre Gramsci et Hegel), l'atomisation n'est qu' « *effet idéologique propre à l'idéologie du mode de production capitaliste* ». Poulantzas est victime de l'immaturité de la pensée gramscienne proche selon lui du Jeune Marx. L'opposition « *du public au privé* » est idéologique, fondée sur une réalité juridique, cela ne permet pas « *de faire jouer l'opposition non-pertinente entre société civile et l'Etat* », elle n'est pertinente que si on construit l'opposition « *entre le privé et le public* », ce qui atténue la dimension de classe des catégories sociales. Althusser lui martèle que dans le Capital, « *je ne connais guère la présence (du concept de société civile)* », et il pense qu'il « *faut revoir entièrement tout ce qui touche à cette question de la société civile, je suis convaincu que c'est un concept indispensable aux théoriciens qui restent soumis aux catégories de l'idéologie juridique, ex, les Italiens* ». Deuxième point, sa critique de l'hégémonie, centrale dans sa « *correction* », Althusser trouve que Poulantzas « *met un peu trop facilement sur le compte de l'hégémonique de l'Etat capitaliste, sur l'essence spécifique de sa structure, ce qui en fait relève de la lutte de classes et de son intervention* », il voit le péché de Poulantzas, un « *morbus biographicus* », qui s'est entiché de Gramsci au point de s'identifier à lui, Althusser essaie de déconstruire cette stratégie d'identification, pour la déplacer vers lui. Althusser critique également son chapitre sur *« l'Etat hégémonique absolutiste, après avoir lu ce que tu dis de Gramsci et de l'hégémonie »*, qu'il voit comme pas clair, tout comme sa caractérisation de l'Etat hégémonique comme « *comportant en permanence une garantie des intérêts socio-économiques des classes dominées* », pour lui ce n'est pas le cas, « *c'est seulement certains intérêts et pas toujours* », la

[2318] Lettre de Louis Althusser à Nikos Poulantzas, 4 mai 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C5-03

plupart du temps les classes dominées « *ne sont pas protégées du tout ni garanties* ». Il lui faut ajouter à la notion de domination, qui n'est « *qu'effet de domination d'une instance sur les autres* », le concept de « *détermination en dernière instance par l'économique* ». Althusser enfonce le clou sur l'idéologie *« hégémonique »*, convaincante dans sa partie critique mais positive, car « *tout entier fondé sur le concept de société civile* ». Encore une fois, il lui dit qu'il « *faudra reprendre, pour des raisons théoriques, une bonne partie de ce chapitre* ». Poulantzas tend ainsi à valoriser la « *société civile* » de l'Etat capitaliste face à l'Etat féodal *« organique »*. Il voit un miracle dans sa définition de l'Etat comme *« hégémonique »* la synthèse de toutes les « *déterminations originales, ce qui n'est possible que parce que « ce concept est en rapport avec une seule chose : la fameuse société civile* ». Pour lui ce couple féodalité/société civile « *qui soutient la plupart des thèses de Gramsci là-dessus, y compris des histoires sur l'hégémonie, il faut y renoncer* ». Poulantzas doit remplacer la « *société civile* » par la « *lutte de classes* ». Ainsi, son analyse du « *bloc au pouvoir* » est trompeuse car « *tout découle du déploiement de l'essence hégémonique* ». Poulantzas cite le terme d' « *hégémonie* » chez Marx mais Althusser corrige, pour lui « *hégémonie veut dire tout simplement dominant* », qui n'est qu'un sens chez Gramsci de l'hégémonie. Par ailleurs, la (mauvaise) copie d'Althusser sur le style althussérien agace Althusser quand il emploie « *tout le temps le mot structure » pour les « structures de l'Etat hégémonique* » pour désigner « *ses institutions* », en ce sens, « *tout devient structure, et le mot ne veut plus rien dire* »[2319]. Troisième point, Althusser encourage Poulantzas à insister non sur les « *rapports sociaux* » comme déterminants mais l' « *effet surdéterminé des structures sur les rapports sociaux* », renforçant la dimension structuraliste sur celle constructiviste, et surtout en supprimant le terme de « *champ* » dans l'expression « *champ des supports* » ou « *champ des structures* » – toutes deux erronées pour lui, appropriation gauche de la terminologie althussérienne – préférant d'ailleurs le terme *« domaine »*, ce qui supprimerait le vocable *« champ »* emprunté à Sartre et Bourdieu. Quatrième point, sa critique de l' « *autonomisation* », elle peut valoir pour le politique mais il faut alors critiquer théoriquement « *le fond de référence théorique de la conception mythique du mode de production féodal où règne l'organicité, qui est le contenu de la non-autonomisation* », mais elle ne convient pas pour l' « *atomisation* » des agents, l'individualisation, « *tout le concept de société civile repose sur lui* ». Pour Althusser il n'y a pas « *atomisation* » sur le lieu de travail mais *« socialisation »* dans l'évolution du processus de production (où Althusser se montre en retard par rapport au néo-capitalisme). L'atomisation n'est qu'une réalité juridique transmise par l'idéologie juridique, que Poulantzas transpose en théorie juridique implicite et inachevée. Nikos Poulantzas est subjugué par Althusser, sous son emprise, il retarde son texte, déjà achevé en 1965 (et qui ne fut publié qu'en 1968, après lectures intermédiaires de Balibar qu'il ne connait pas sauf dans une rencontre chez une amie commune « *notre mère merveilleusement intrigante à tous, une Patricia Morin, mariée depuis à un journaliste libéral américain, solide consommateur de spiritueux en Nouvelle-Orléans* »). Poulantzas évoque ses tensions avec les « *jeunes* » de l'UJCML qui visiblement font pression sur Balibar et il demande à Althusser qu'ils ne prennent pas compte de leur avis, *« ils n'ont pas d'avis à donner sur la publication »* n'acceptant la formule althussérienne du « *contrôle mutuel* » que d'Althusser. Nikos se remet à lui, se livre : « *je te fais entièrement confiance* » y

[2319] Note à Nicos, sans date, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C5-03

compris sur l'avis que donnera Balibar, et il ne voit plus désormais « *ce qu'il pourrait finalement nous arriver de mal* »[2320]. Poulantzas fait une épuration spirituelle avec son maître, il lui donne son texte gramscien sur l'hégémonie paru dans les Temps modernes mais trouve qu'il « *travaille absolument mal* », c'est pour lui un gâchis, « *les années que j'ai perdues en Grèce, tout ce temps où j'avais encore la force de la mer* » mais pour lui c'est trop tard, « *je ne pourrais jamais regagner sur toute la merde idéologique qui m'a bercé toutes ces années. C'est te dire que si je me récupère finalement, c'est à toi que je le dois* ». Il a honte de publier dans *les Temps modernes*, « *je ne suis pas fier* » de troquer l'assaut du ciel pour l'assaut « *du château-fort des pages des Temps modernes* », aux côtés de Dollé. Alors qu'il est « *assez vieux dans le parti grec* », que ses camarades croupissent en prison, lui préfère « *partager la flamme politique des élèves d'Ulm* », avec amertume et mort dans l'âme, « *dégoûté de mon travail* »[2321]. C'est Dollé qui informe Poulantzas qu'Althusser trouve ses travaux « *confus et brouillon* », Poulantzas ne rompt pas là-dessus, au contraire « *comme je suis, depuis longtemps, entièrement d'accord avec ce que tu fais* », il veut se corriger, il veut « *des critiques, des critiques même au sens pédagogique du terme* ». Poulantzas ne veut pas lui donner l'impression d'un « *écorché vif* » mais « *par amitié et l'estime que je porte à ton œuvre* », il veut avoir ses critiques. Poulantzas fait son autocritique, il n'a « *pas été depuis le début un inconditionnel, je sais que j'ai mis du temps à m'en convaincre, et j'ai eu longtemps des doutes que je n'ai plus* », est-ce de la « *confusion* » le moment du doute, demande-t-il. Désormais, Poulantzas a fait front à l'ENS face aux « *nouvelles interprétations de Linhart et (Benny) Lévy à partir de Bettelheim* », Linhart lui demandant de « *reprendre ses concepts autrement* » quand Lévy était pour lui dans un véritable délire. Poulantzas, formé en Allemagne à la pensée allemande, s'agace du « *provincialisme* » français, d'Establet et Balibar qui font du « *sous-wéberisme de bas étage* » quand lui lit Weber dans le texte, ou Foucault qui « *doit énormément à Cassirer* » et son « *Myth of the State* », quand lui recourt à Cassirer en allemand ou anglais, il faut lire Parsons également pour comprendre le concept d'impérialisme manié par les économistes américains. Concernant sa tentative de fondation d'une « *science politique* », pour Poulantzas il y a une « *carence marxiste* » qui explique son « *tâtonnement* » quand les Lévy, eux sont dans le « *charabia invraisemblable du langage* », un confusionnisme plein de « *fantaisies* », nées dans un « *manque de formation économique et sociologique* ». Il tend même à préférer Bourdieu à Establet du « *point de vue de la rigueur* ». Poulantzas montre, sans le dire, que « *la politique de nos partis est un réformisme caractérisé* », il se pose la question : « *lorsque toi, ou les mecs d'Ulm, traitent cela de confusionnisme, est-ce exact ?* ». Poulantzas accepte son manque d'expérience politique, « *le travail de clandestinité que j'ai fait n'étant pas vraiment un* ». Poulantzas supplie Althusser, en tout cas, de lui livrer ses critiques sur sa confusion, « *il faudrait que tu m'aides à me préserver du danger de confusion* »[2322]. Toutefois, dans un second temps, Poulantzas s'énerve du double jeu d'Althusser, qu'il commence à percer, alors que le manuscrit traîne sur le bureau de Maspero : « *je trouve que si tu ne te débrouilles pas – car tu le sais parfaitement, il ne dépend que de toi – pour que mon livre sorte chez Maspero, et ce sera très injuste et très dégueulasse* » car il pense que son « *livre est bon et dans la ligne de notre combat*

[2320] Lettre de Nikos à Louis, 1965-1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C5-03
[2321] Lettre de Nikos Poulantzas à Louis Althusser, fin 1965/début 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C5-03
[2322] Lettre de Nikos Poulantzas à Louis Althusser, 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C5-03

commun », pour lui Althusser est responsable, « *je parle de toute ton attitude, et ce qu'elle comportait, pendant une année* »[2323]. Dans un second temps, Poulantzas confirme son intention « *de garder les délais convenus* », il en a marre des corrections d'Althusser qui veut tout le temps « *fignoler, qu'il avait demandées »*, il n'a pas la *« prétention d'œuvres théoriques définitives* » alors qu'Althusser ne lui semble plus si sérieux, « *totalement détaché de ce que tu fais, de tout d'ailleurs, j'aime beaucoup ça* ». Il veut récupérer son manuscrit à Balibar pour « *septembre 1967* » et lui qui a coupé « *les autres ponts qui me restaient* », au bord du vide, lui qui est « *autrement seul que vous tous à Paris* », croit encore à la « *nécessité de ce que l'on peut faire ensemble (...) quoi qu'il arrive, je ne regretterai rien !* »[2324]. A la suite de cette correspondance, on retrouve 22 pages de la critique poulantzasienne de Pour Marx, adhérant à beaucoup de choses : sa « *théorie générale de la connaissance scientifique* », sa « *coupure épistémologique* » qu'il situe entre Sartre et Lévi-Strauss, à la fois anti-spéculatif et anti-apriorique, « *recherche du primat* », sa conception de la totalité, de la « *structure à dominante* », surtout sa critique de l'histoire et de l'historicisme qui « *reste emprisonnés dans la problématique hégélienne (...) celui du développement continu-unilinéaire d'un sujet* » comme sa critique de l'économisme commune à Gramsci. Mais Poulantzas émet quelques critiques, il a lu Della Volpe et Colletti qui lui semblent situer plus justement la coupure, sur l' « *autonomie relative des superstructures* » alors que l'œuvre d'Althusser *« révèle une série d'ambiguïtés »*, une tendance latente au pluralisme éclectique (*« structure-à-dominante »*), son maoïsme par le *« déplacement de la contradiction principale »*. Il finit par la comparaison entre Gramsci et Althusser, où il voit parfois les mêmes défauts : *« ceci devient parfaitement net par la comparaison des positions d'Althusser et de Gramsci. On sait peut-être que celui-ci quasi unique philosophe marxiste, a abouti, parfois influencé par l'historicisme de Croce et Labriola, à la conception ambiguë d'un politique (moment-niveau) semblable à celle d'Althusser, conception qui implique nécessairement une surpolitisation de la théorie : Voyons Gramsci poser le problème d'un politique et tomber ainsi dans ce malentendu historiciste :* . Il développe cette fois une critique presque althussérienne d'Althusser lui-même : *« Niveau/degré, moment : structure/histoire » ? Risque d'une conception historiciste de l'histoire, politique comme réfléchissant la structure »*. Mais Gramsci lui semble avoir un atout majeur que néglige Althusser : *« Gramsci nous a cependant légué (ie, niveau politique contre l'économie), dans ce contexte, le concept d'hégémonie, qui paraît pouvoir très bien situer l'instance dominante au niveau principal »* [2325]. A lire le volume final de Pouvoir politique et classes sociales, paru en 1968, le manuscrit original en est presque méconnaissable, en tout cas dans sa première partie. Poulantzas commence par une docte et pesante introduction théorique qui semble un ralliement sans réserves aux thèses althussériennes, critiquant l'historicisme gramscien. Il va jusqu'à en copier le style, les formules. Le mode de production se caractérise par un *« tout complexe à dominance »* et non une *« totalité circulaire et expressive, fondée sur une instance centrale-sujet »*, soit les formules textuelles de Lire le Capital[2326]. Dans sa *« théorie régionale du politique »*, il reconnaît chez Gramsci des *« concepts à l'état pratique »* utiles dans des conjonctures mais pas une théorie rigoureuse, systématisée, là encore les fameuses notes de bas

[2323] Lettre de Nikos Poulantzas à Louis Althusser, 5 octobre 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C5-03
[2324] Lettre de Nikos Poulantzas à Louis Althusser, 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C5-03
[2325] Critique de Pour Marx par Nikos Poulantzas, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C5-03
[2326] Nikos Poulantzas, Pouvoir politique et classes sociales t.1, Paris, Maspero, 1968, pp.7-8

de page élogieuses et correctrices althussériennes[2327]. Gramsci est surtout coupable d'avoir maintenu, comme dans le Jeune Marx, la *« permanence particulière de la problématique historiciste »*, ses textes éclairants du Machiavel restent sur le *« terrain idéologique »* dont le noyau théorique ne peut être réalisé que par *« tout un travail critique »*[2328]. Suit un catalogue des erreurs de notre temps, dont la plupart trouvent leur racine dans l'historicisme conduisant à une « *surpolitisation de caractère volontariste* » de tendance gauchiste ou un « *fonctionnalisme influencé par l'historicisme de Weber* »[2329]. Puis Poulantzas rappelle toute la portée des thèses althussériennes, notamment sur l'Etat, offrant une « *cohésion de l'ensemble des niveaux d'une unité complexe* », et « *facteur de régulation de son équilibre global en tant que système* », ce qui est une thèse « *antihistoriciste* »[2330]. Dans ses discussions sur l'Etat, le concept de société civile a quasiment disparu, si ce n'est pour réfuter l'illusion réformiste et humaniste cherchant à « *mettre en rapport l'institution (étatique) avec la totalité des besoins vitaux (de la société civile)* » notamment dans la perspective du *Welfare State*[2331]. Poulantzas règle par la suite ses comptes avec les concepts gramsciens. D'une part, en reniant le concept de *« société civile »* qui serait typique de la lecture historiciste de Lefebvre ou Marcuse mais aussi du *« courant de Della Volpe, Cerroni, Rossi »* que prisait Poulantzas et envers qui Althusser l'a dépris, en l'assimilant abusivement, et de façon confuse, à l'historicisme gramscien[2332]. Ce concept décrit comme *« notion »* peu claire, ne marque, au mieux, qu'une *« autonomie spécifique du politique »* mal conçue. Concernant le concept d'hégémonie, Poulantzas – qui y avait consacré toute une étude dans les Temps modernes en 1965 – semble peu à l'aise. Il est en effet un concept décisif dans l'élaboration poulantzasienne mais il encadre strictement, il ne recouvre, comme lui avait indiqué Althusser, que *« les pratiques politiques des classes dominantes »* dans un Etat *« à direction hégémonique de classe »*[2333]. Poulantzas multiplie les préventions : *« ce concept produit par Gramsci »* reste *« chez lui à l'état pratique »* et *« trop vague »*, et ne s'applique pas, comme il le croit *« à la lutte politique des classes dominées »*. Après avoir récité la leçon de son précepteur ulmien, il admet que limité *« avec rigueur »* ce concept est *« très intéressant »*. Encore une fois, il *« pose un problème capital »* du fait de sa *« pensée fortement influencée par l'historicisme de Croce et Labriola »*[2334] et il faut une *« lecture symptomale »* pour bien identifier une *« problématique léniniste »* dans les théorisations gramsciennes empruntes de la distinction hégélienne, de la *« séparation de la société civile et de l'Etat »*. C'est après encore des pages de démontage de son historicisme que Poulantzas propose son montage à lui, la reprise de l'hégémonie dans *« le fonctionnement d'un bloc au pouvoir composé de plusieurs classes ou fractions politiques dominantes »*. Ce concept de *« bloc au pouvoir »* qui aura une portée importante dans la science politique et la politique organisée des années 1970, est articulé autour d'un *« rôle dominante qui peut être caractérisé comme rôle hégémonique »* joué par une certaine fraction de classe dans ce bloc[2335]. Il a fallu un tome entier

[2327] Idem, p.14
[2328] Idem, pp.15-17
[2329] Idem, p.35
[2330] Idem, p.40
[2331] Idem, p.45
[2332] Idem, p.129
[2333] Idem, p.144
[2334] Idem, p.144-145
[2335] Idem, p.147

(!) de prolégomènes à l'étude gramscienne pour que Poulantzas ose proposer sa relecture gramscienne, dont Gramsci devient méconnaissable, quoique conservant mieux que chez Althusser ses attraits originaux. Dans le début du deuxième tome de son ouvrage, Poulantzas plus librement peut revendiquer sa dette envers Gramsci, dans les analyses plus pratiques, quoiqu'encore très abstraites. Dès lors, Gramsci *« exprime fort bien »* l'autonomie spécifique du politique, une *« direction hégémonique de classe »* dans l'Etat capitaliste avec au centre *« le pouvoir politique de la classe dominante, étant le facteur d'organisation de la lutte politique »*[2336]. Le pouvoir politique est alors fondé sur *« un équilibre instable de compromis »*, formule là encore qui fit florès après 1968 et empruntée à Gramsci et qu'il rapproche par la suite du bonapartisme[2337]. On ne reconnait presque plus le même Poulantzas, comme s'il y avait – et il y eut en effet – deux textes plus ou moins retouchés par Althusser. Dès lors, Gramsci *« dans une acuité exceptionnelle »* a saisi le *« fonctionnement politique de l'idéologie bourgeoise »*, il a même fourni une *« critique radicale de la conception historiciste des idéologies »*[2338]. Gramsci offre toutefois une *« rupture théorique entre hégémonie et domination »*, qui lui semble douteuse, en *« opposition avec les thèses léninistes »* laissant augure une possibilité de *« conquérir l'hégémonie avant la conquête du pouvoir politique »*, ce qui est erroné, pour Poulantzas, de façon incertaine chez lui, l'hégémonie, comme pour Althusser, serait égale à la domination[2339]. Il reprend toutefois de Gramsci une idée relativement marginale chez lui, celle de l'idéologie comme *« ciment »* d'une formation sociale, un concept que reprendra ensuite Althusser dans ce jeu de transfert culturel incessant entre les deux[2340]. C'est alors que les critiques althussériennes hantent encore Poulantzas et le concept d'hégémonie *« loin d'esquisser une réponse »* à la question de la domination politique produit un *« flottement conceptuel fréquent dans ses analyses »*, qui vient de sa *« conception historiciste »*[2341]. De façon obsessionnelle, comme répondant à une angoisse sensible malgré la rigidité doctrinale, Poulantzas offre une solution en encadrant Gramsci dans le bloc conceptuel althussérien, avec son innovation propre d'un *« bloc au pouvoir »* réunissant des *« fractions dominantes »*, et surtout une *« pluralité de classes et fractions »*, qui fait que ce schéma ultra-rigide en apparence devient finalement des plus pluralistes, contingents et aléatoires[2342]. A tout vouloir définir, expliquer, Poulantzas en arrive à des définitions assez vagues comme celle du bloc au pouvoir comme *« unité contradictoire particulières des classes ou fractions de classe politiques dominantes, dans son rapport avec une forme particulière de l'Etat capitaliste »*, une formule qui veut tout dire et rien à la fois[2343].

[2336] Nikos Poulantzas, Pouvoir politique et classes sociales t.2, Paris, Maspero, 1968, p.9
[2337] Idem, p.12
[2338] Idem, pp.14-15
[2339] Idem, pp.24-25
[2340] Idem, p.37
[2341] Idem, p.49
[2342] Idem, pp.53-54
[2343] Idem, p.58

Le double projet sur la « reproduction scolaire », la « culture comme idéologie » : Bourdieu-Passeron face à Baudelot-Establet

De même, un travail capital est celui produit d'une part par Bourdieu et Passeron, de l'autre par Baudelot et Establet, portant sur la critique des mythes autour de l'école républicaine, loin de correspondre à l'image que la gauche se donne d'elle-même, sur l'école capable de méritocratie, la culture comme instrument d'émancipation. Les deux projets qui culminent dans *l'Ecole capitaliste en France* en 1971 pour Baudelot et Establet, et déjà dans *Sur la reproduction* en 1968 pour Bourdieu et Passeron. Les deux ouvrages sont liés pour partie, à des niveaux différents, du projet de texte sur les AIE. Althusser est en effet obsédé par l'idée de détruire l'idée de *« culture »* comme patrimoine neutre de l'humanité, au contraire pour creuser le fossé entre les deux cultures, comme auparavant les deux sciences, *« culture bourgeoise »* et *« culture populaire »*, la *« culture savante »* étant ambiguë, mais celle *« littéraire »* visiblement réduite à la première, l'école n'étant finalement pour la masse qu'une dépossession, une acculturation, un dressage des classes populaires. On est sur les analyses de l'école aux antipodes, au-delà de quelques similitudes formelles, des conceptions de Gramsci dont l'analyse circonstanciée de la *riforma Gentile* le conduisait à y voir une école à deux vitesses avec une culture classique pour les classes dominantes et une religion de masse ainsi qu'un apprentissage technique pour les classes subalternes. Gramsci en tire comme programme la nécessité d'élargir la culture humaniste à l'ensemble de la population. Cela conduit potentiellement Althusser, Bourdieu, mais aussi d'autres dont Sartre, Foucault, tenant des discours analogues, à un penchant *« populiste »*, à une valorisation de la *« pensée sauvage »* face au long apprentissage humaniste classique de la maîtrise de soi. Baudelot et Establet d'un côté, Bourdieu et Passeron sont réunis en 1966 pour travailler ensemble, Althusser expose à Passeron et Establet qu'il faut « *prendre la mesure de la révolution théorique provoquée par Marx dans l'économie politique* » comparable à la découverte de l'Afrique, ce qui nécessite pour lui une « *définition de l'économique* », des lois de la valeur et surtout « *de l'articulation de l'économie sur le politique (le rôle de l'Etat, la nature de l'Etat) pour rencontrer ce problème en deux de ses points sensibles* » en suivant les travaux de Balibar sur « *la nature des forces productives* » mais « *il faut aller beaucoup plus loin* »[2344]. C'est Althusser qui essaie d'intégrer Bourdieu à un projet sur l'école et la culture en 1965-1966 en lui proposant une critique de « *ton concept de culture et sur le concept d'éducation* », l'éducation comme concept « *doit contenir tout ce que contient culture* », la critique de l'éducation dominante et l'alternative de l'éducation politique par le parti alors qu'il est « *frappé, à un point extraordinaire, parce qu'on sait de l'URSS, et ce que j'apprends ces derniers jours par Luporini de l'Italie, à quel point cette méconnaissance peut produire des catastrophes, de vraies catastrophes* ». Il faut une double alternative au technocratisme et au moralisme, cela ne passe que par la formation des « *cadres et militants devenant, au sein du parti même, de vrais techniciens, et si possible mieux encore* », c'est ainsi qu'il interprète son opposition d' « *une organisation pédagogique à une organisation bureaucratique* »[2345]. Lorsqu'il veut faire publier

[2344] Note de Louis Althusser sur une rencontre avec Passeron et Roger, 29 septembre 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A 11-02.03

[2345] Lettre de Louis Althusser à Pierre Bourdieu, 1965-1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-05

Bourdieu en italien qu'il trouve « *excellent* », il dit alors en 1964 « *qu'il sera d'accord avec tout ce que tu pourras faire : il ne s'agit pas d'un service personnel, mais d'un service politique et scientifique objectif* »[2346]. En 1966, Althusser propose à Bourdieu un projet commun, si Bourdieu voudrait « *un groupe de sociologues-historiens sur l'éducation* » à l'ENS avec Althusser, ce dernier préférerait « *des projets d'organisation du travail philosophique* » avec Bourdieu où il faut que « *nous coordonnions nos efforts, non seulement pour des raisons techniques mais aussi pour des raisons théoriques et politiques* ». Après une longue série d'éloges sur « *la très grande importance de tes travaux* », sur sa crainte qu'Establet « *n'ait pas trop dénaturé ta pensée (dans un article dans Démocratie nouvelle), je ferai de mon mieux pour mon compte pour ne pas la trahir* », et ils se rejoignent sur ce que Bourdieu lui met en avant, « *son texte sur conditions de classe et positions de classe* »[2347]. Le tiers de ce projet est Charles Bettelheim, qui tend toutefois à récupérer le travail d'Establet, ce qui se sent dans les correspondances entre Establet et Bettelheim. En effet, Establet est intégré aux réunions de l' « *Union générale des Grandes Ecoles* » en 1967[2348], Establet servant également d'intermédiaire avec Benny Lévy, qui désire alors travailler avec Bettelheim, les trois étant également impliqué dans l'association des Amitiés franco-chinoises[2349]. Dans les notes sur ce projet triplement commun, en 1967, entre Bettelheim, Althusser et Bourdieu, on retrouve ces origines communes à leur recherche. Establet réalise une note sur la culture générale, déposée par Bettelheim, et sur la « *place de l'école dans la lutte de classes* ». Très influencé par les travaux de Bourdieu, ce texte fait la critique d'une « *idéologie esthétique spontanée* » présente dans l'enseignement. Il commence de façon assez docte par faire de la crise universitaire une crise « *perçue que par la bourgeoisie et les couches intellectuels de la petite bourgeoisie* », centrant les combats sur le supérieur, où il est « *difficile de se maintenir dans ce contexte d'une hégémonie théorico-idéologique (de la bourgeoisie)* ». A l'université, il faut lutter à la fois contre la pédagogie rationnelle « *ou les instituteurs à l'université* », contre la pédagogie traditionnelle et contre la pédagogie technocratique « *représentant objectivement la soif des bénéfices culturels de la petite bourgeoisie* ». Establet trouve pertinente la position de Bourdieu sur « *la critique des étudiants et universitaires petit-bourgeois lorsqu'ils acceptent de livrer combat pour la transformation de l'université* ». C'est désormais que « *les bourgeois et petit-bourgeois peuvent compter sur une base de masse (de ces masses, ajoute Establet, qui selon Gramsci peuvent se compter en milliers, et non par millions) pour défendre leurs positions* ». Le programme d'Establet est affirmé avec clarté : « *dénoncer d'une manière fondée et détaillée les appareils scolaires comme appareils d'Etat au service de la classe dominante* » et « *briser le lien de certains scolaires, lycéens, étudiants avec l'appareil scolaire, jusque dans les luttes, qu'ils mènent aujourd'hui contre lui, pour les associer aux luttes décisives* ». Dans sa topologie théorique, la notion d'idéologie et d'appareil idéologique est au cœur de sa caractérisation de l'appareil scolaire, il s'agit de spécifier « *la place des appareils scolaires dans la division du travail et dans les systèmes d'inculcation idéologique* », il convient d'affirmer que « *l'école n'a*

[2346] Lettre de Louis Althusser à Rossana Rossanda, 27 janvier 1964, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C5-04
[2347] Lettre de Louis Althusser à Pierre Bourdieu, 31 juillet 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-05
[2348] Lettre de Charles Bettelheim à Roger Establet, 26 décembre 1967, Archives Bettelheim, EHESS, Paris, 117 EHE 39 art 50
[2349] Lettre de Charles Bettelheim à Roger Establet, 16 novembre 1966, Archives Bettelheim, EHESS, Paris, 117 EHE 39 art 50

d'unité qu'idéologique », les « *appareils scolaires n'ont d'autres fonctions que l'inculcation idéologique* » avec la « *reproduction de la division sociale du travail* ». L'enseignement est doublement idéologique, comme celui de la « *science, toujours saturé d'idéologie, exclusivement impartie aux appareils scolarisants petit-bourgeois », dans l'illusion « petite bourgeoisie de la méritocratie* ». Le but des « *appareils scolaires, leur fonction est d'inculquer tous les aspects de l'idéologie dominante* » par un assujettissement pratique et idéologico-théorique. Establet réalise ensuite une « *note sur le concept de culture* », un concept ambigu selon lui (reprenant son article *« Culture et idéologie »* dans les CML), entre celle ethnologique, anglo-saxonne de Culture, *Kultur* comme « *somme des œuvres d'une société, somme des modèles de comportement des sujets sociaux de ladite société », soit l' « idéologie de la classe dominante* », l'autre est la culture française ou *Bildung* allemande, celle d'un « *homme cultivé, individu d'une haute culture face à l'inculte, la culture gé* ». La seconde définition n'est qu'une partie de la première pour lui, l' « *idéologie humaniste de la culture générale* » opère la sélection, la valorisation de « *certains produits intellectuels dans un champ déterminé* », qui n'est qu'un « *aspect particulier de l'idéologie de la classe dominante* » affectant « *la bourgeoisie et la petite bourgeoisie* ». Establet propose alors de « *bannir de notre lexique le mot culture* » et lui substituer le concept d' « *idéologie* » pour le sens I et une « *forme particulière d'une fraction du système idéologique, l'humanisme bourgeois* » pour le II. La culture générale, l'humanisme bourgeois n'est que « *l'ensemble des savoirs, savoirs faire, savoirs dire intellectuels qui régissent les rapports que la classe bourgeoise entretien avec ses productions idéologiques* », rapport particulier « *que la classe bourgeoise entretien avec son idéologie* ». Le premier lieu d'inculcation, comme on le voit dans les Mots de Sartre, est « *la famille bourgeoise* », les moyens sont « *la culture littéraire, la dissert, le commentaire* » comme le montre Foucault dans Naissance de la clinique. La culture générale est « *rapport idéologique aux productions idéologiques, ou moyen dominant de l'inculcation de l'idéologie pour la classe bourgeoise* ». Ce qu'on apprend à l'école, c'est « *l'homme universel* », Racine, Pascal, Montaigne où on retrouve *« l'humaine condition* », où se dissimule « *le bourgeois* », l'apprentissage « *de la conception du monde bourgeoise se fait par le rapport bourgeois à la littérature bourgeoise* »[2350]. Macherey continue le travail d'Establet, insistant sur les « *mythologies scolaires* », contre la pédagogie nouvelle, quand la crise de l'éducation n'est qu'un « *thème idéologique* » nécessaire à la « *bonne marche du mécanisme* ». L'école est le lieu du « *mythe pédagogique* », de la « *rêverie éducative* », de la « *fiction politique* », reprenant explicitement les critiques de Snyders en 1950 contre la pédagogie nouvelle. La fonction de l'école est d'effacer la lutte de classes, de produire un « *individu* » libre après être passée par la « *classe scolaire* » détachée de l'autre « *classe sociale* ». L'école sert d'allégorie à la « *réforme* » de la société, sous la double forme du réformisme et du spontanéisme. La démocratisation de l'école est une illusion née avec « *la fraction avancée de la bourgeoisie* » au XIXe (Ferry, Buisson, les loges maçonniques) pour « *satisfaire un nouveau type de domination de la bourgeoisie dans le système de production* » et « *donner une forme déterminée à la revendication des masses, l'école leur étant présentée comme la solution des problèmes* ». La réforme, comme le montre Bourdieu et Passeron, n'est qu'une tentative de « *faire persister*

[2350] Note d'Establet sur la culture générale (déposé par Bettelheim), Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT 2 A 14-01.03

le système, et tendant à le conserver ». Macherey s'appuie sur Mao qui l'inspire pour penser cet « *appareil idéologique d'Etat* » par ce discours de 1921 où il affirme que « *ceux qui s'occupent de l'enseignement sont tous ou bien des capitalistes, ou bien des esclaves des capitalistes. Dans le monde actuel, les écoles et la presse, qui sont les deux instruments les plus importants d'éducation, sont entièrement sous le contrôle des capitalistes. En un mot, l'éducation dans le monde actuel est une éducation capitaliste* ». Selon Macherey ce « *texte très simple* » de la « *pensée de Mao* » énonce bien « *les rapports entre l'école et la politique* », il ne faut pas partir de l'école à la révolution politique, mais « *de la révolution politique à l'école* », la « *révolution politique ne se fait pas à partir de l'école* », c'est pour lui ce principe « *que développera la révolution culturelle, en fermant les écoles* » que Macherey voit, suivant Foucault comme un « *lieu clos* », de la clôture matérielle, de ses rites de fermeture[2351].

Genèse et structuration de l'article sur les Appareils idéologiques d'Etat, un palimpseste effacé de diverses couches successives entre Bourdieu, Foucault et Poulantzas

Une fois l'article publié, les retours semblent aller dans le sens d'affinités électives entre ce que propose Althusser et ce qui est attribué à Gramsci, en tout cas les AIE produisent un certain effet. Il est contraint de s'expliquer avec plusieurs de ses amis. Poulantzas s'insurge, trouvant qu'il lui a piqué « *ses idées ainsi que celles de Gramsci* ». C'est à la fois faux et vrai. Il est vrai que le manuscrit inédit de Poulantzas est cité à de nombreuses reprises, cinq fois, dans le premier manuscrit, mais à titre d'indications élémentaires non dans sa conception générale qu'Althusser a purifié chez Poulantzas même de toute scorie historiciste, et Poulantzas avec un zèle inquiétant se borne à répéter, à marteler, sa dissociation de tout historicisme méthodologique gramscien ou wébérien. Il le reprend sur ce qui l'intéresse, soit « *l'équilibre instable* » qui caractérise l'Etat, dans les moments de crise, où les fonctions répressives se renforcent[2352], tout comme sur le « *groupe au pouvoir* », alliance de classes conservant le pouvoir[2353], comme sur la distinction entre « *pouvoir d'Etat* » et « *appareil d'Etat* »[2354], mais rien sur l'usage de la notion d'hégémonie ou le rôle de la société civile qu'Althusser a épuré dans les versions intermédiaires du travail de Poulantzas. Quant à Gramsci, on a déjà noté combien sa conception s'est inscrit, sur une même ligne de crête, en opposition avec celle-ci, donc l'indignation de Poulantzas à ne pas citer Gramsci n'a pas tant de raison d'être, car Althusser chercher précisément à renverser Gramsci, à l'enfermer et le remettre dans sa boite. Gramsci est présent dans son manuscrit mais avec un ton assez critique, sur son manque de distinction entre *« philosophie »*, effort théorique autonome, et *« sens commun »*, dont il faut critiquer la spontanéité[2355], comme dans le concept d'Etat éthique, « *emprunté à l'idéal*

[2351] Mythologies scolaires (critique de la pédagogie par Macherey), Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT 2 A 14-01.04

[2352] Louis Althusser, Sur la reproduction, Paris, PUF, 1995 (rédaction en 1968), p.103
[2353] Louis Althusser, Sur la reproduction, Paris, PUF, 1995 (rédaction en 1968), p.104
[2354] Louis Althusser, Sur la reproduction, Paris, PUF, 1995 (rédaction en 1968), p.105
[2355] Louis Althusser, Sur la reproduction, Paris, PUF, 1995 (rédaction en 1968), p.34

utopique de Croce » qui ne peut être un modèle pour la *« révolution culturelle* » à mener[2356]. C'est après ces mises au point, qu'il ne reprend pas l'hégémonie mais l'idéologie « *ciment* » de la société, non la société civile mais l'idée que c'est l'Etat qui englobe les dites *« institutions de la société civile »*[2357]. On peut dire qu'Althusser est beaucoup plus clair avec Christine Glucksmann, qui va devenir une des principales théoriciennes du gramscisme dans la décennie suivante. Elle s'évertue à lui démontrer que sa théorie des AIE, contrairement à ce qu'il prétend, est purement et simplement du Gramsci, mis en forme, systématisé, prolongé. Non, Althusser doit faire une mise au point, il l'a fait à elle (ou à un autre ?), quand il avoue secrètement son inspiration pour cet article. Ce n'est pas Gramsci mais Staline, la question de la « *correspondance des infrastructures et des superstructures* » qui ne signifie ni reflet, ni pure détermination depuis l'infrastructure mais correspondance, qui peut se déterminer dans la superstructure. On retrouve ici le *« mécanisme »*, l' *« appareillage »*, ce primat étonnant de la structure idéologique déterminant les acteurs économiques, il viendrait de Staline, du léninisme, de Mao peut-être aussi. Les incidences de cette théorie des AIE, il la confie à très peu de monde, comme Henri G, au profil assez analogue à celui de Charles Bettelheim, juif errant, révolutionnaire professionnel, mal à l'aise avec les appareils. Il va jusqu'au bout de son raisonnement, de ses contradictions, sur l'école, les médias, les possibilités de résistance, d'alternative, sur la place qu'il accorde au PCF et à la CGT, sans que cela ne soit pleinement clarifié. Il ne faut pas oublier non plus l'influence, nous y reviendrons que ce concept a, il est la seule porte d'entrée vers Gramsci pour toute une génération, de Derrida, Deleuze, Foucault, Bourdieu entre autres. On l'a déjà montré pour Bourdieu, malgré la distance prise assez rapidement, le début des ARSS montre que ses disciples baignent encore dans la théorie des AIE avec laquelle Bourdieu va devoir marquer une distance assez brutalement. De Bourdieu, dans le manuscrit althussérien *Sur la reproduction* (au moment même où Bourdieu écrit *De la reproduction*), il relie le travail d'Establet à celui de Bourdieu, en insistant sur le fait qu'après la formation des individus par le système scolaire dans sa dimension *« culturelle »* par Bourdieu, Establet livre une analyse, supérieure de sa dimension « *idéologique* »[2358]. Quant à Foucault, il en est peut-être le plus proche, dans l'esprit, bien que lui aussi – et c'est un signe de sa proximité antérieure – ait marqué très nettement sa distance, sur la réalité de l'idéologie, du pouvoir, sans réviser la théorie d'ensemble par ailleurs, mais l'assouplissant, la complexifiant. Dans le manuscrit Sur la reproduction, préliminaire à la note sur les Appareils idéologiques d'Etat (AIE), il rend hommage à Foucault qui a bien montré la genèse de l' « *Appareil idéologique d'Etat religieux* », le premier qui a eu « *le courage de donner une idée en France* » dans son Histoire de la folie qui permet de faire la genèse de l' *« appareil idéologique d'Etat médical. Il mériterait à lui seul toute une étude, dont le remarquable ouvrage de Foucault, méprisé par nos autorités médicales, nous fournit la généalogie d'éléments importants, car l'histoire de la Folie est l'histoire d'une répression* »[2359]. Foucault, entre 1968 et 1973, donc avant et après l'article sur les AIE, comme inspiration d'Althusser et aspiré par lui, sans le citer, est toutefois marqué, et il se lance dans un programme non plus relativement abstrait sur la « *logique des discours* », sur la « *constitution des sciences*

[2356] Louis Althusser, Sur la reproduction, Paris, PUF, 1995 (rédaction en 1968), p.255
[2357] Louis Althusser, Sur la reproduction, Paris, PUF, 1995 (rédaction en 1968), p.281
[2358] Louis Althusser, Sur la reproduction, Paris, PUF, 1995 (rédaction en 1968), p.62
[2359] Louis Althusser, Sur la reproduction, Paris, PUF, 1995 (rédaction en 1968), p.192

sociales », mais entre dans l'arène en osant se confronter non seulement au caractère répressif des appareils idéologiques, mais aussi le caractère idéologique des appareils répressifs, une idéologie prise dans ses pratiques, sa matérialité, sa corporéité. Ainsi s'occupe-t-il d'abord de la prison, prototype de l'ensemble des structures d'enfermement, donc l'école, l'hôpital, ce qui aboutit à décaper l'ensemble des structures d'encadrement, d'assistance dites de l'Etat providence ou social, défendues en France par la gauche parlementaire, socialiste ou communiste, une sorte de décapitation du programme commun avant la lettre. De ses lectures, Foucault a en tête, effectivement, le texte sur les AIE, une autre structure qu'il essaie de déraciner, c'est la justice, le droit, non pas puissance neutre et intangible, mais bien enracinée dans des rapports de pouvoir qu'elle sacralise et pérennise. Si on prend les notes de son journal intellectuel, entre 1969 et 1972, cette question des « *appareils idéologiques d'Etat* » est obsédante, elle est son postulat, même si il la reconsidère progressivement, la complexifiant dans ses ramifications, l'incarnant dans une réalité corporelle, sans jamais l'abandonner. Foucault prend à bras le corps la question du corps, de la sexualité, que sublime Althusser dans ses considérations spirituelles, pour lui l'étude de la *« reproduction* » passe naturellement par une critique de la sexualité, de la famille qu'il entreprend sérieusement dès 1969, pour lui l'individu n'est que « *dans le cycle du même qui recommence* », il n'est « *que ce qui est reproduit* », rappelant la théorie du XIXème siècle selon laquelle « *l'individu n'est pas ce qui se reproduit, mais ce qui figure à l'intérieur d'un cycle de reproduction* »[2360]. Quelques jours après, il prend pour base la théorie d'Althusser de l'idéologie, une proposition idéologique est « *une proposition fausse par rapport à ce qu'elle vise, mais qui est le symptôme d'une réalité autre que ce qu'elle vise* », que Foucault applique à la biologie. Foucault répète plusieurs fois : « *proposition fausse par rapport à la réalité qu'elle vise* », soit une genèse de l'erreur scientifique, d'abord théorique qui est avant tout une erreur idéologique car inscrite « *dans le champ épistémologique de la biologie végétale, cela veut dire que rien ne déborde de ce champ* », et il rajoute, à partir des thèses de Schleiden sur l'embryon qui serait lié à l'ovule par le tube pollinique « *symptôme d'une autre réalité que ce qu'elle vise* » : sur le rôle du mâle, d'une philosophie de la nature « *très présente à Iéna* » (où se trouvait Hegel mais aussi Fichte, Schelling, le moment *Frühromantik*). Il fait donc de « *toute erreur scientifique une proposition idéologique* ». Et en gardant la définition d'Althusser, « *symptôme d'une réalité autre* », en fait il n'y a de différence entre proposition idéologique et scientifique qu'entre « *la vérité et l'erreur* » que seule la « *différence* » peut déterminer. C'est alors qu'il prend ses distances, il faut sortir de la problématique science/idéologie, vérité/erreur, les relativiser – donc relativiser la vérité comme la science – « *il faut chasser Spinoza* »[2361]. Dans sa discussion avec Monod, Foucault trouve qu'Althusser se disqualifie en posant un « *savant honnête* » face à quelqu'un qui n'a « *pas de compétence* » en sciences, ce qui essentialise la science, de façon positiviste, il faut bien donc « *analyser la pratique discursive dans le processus spécifique de sa transformation historique* », une analyse « *rétrospective* », refaire cette histoire pour distinguer « *l'intra et l'extrascientifique* ». Cette généalogie que va retrouver Foucault, qui peut sembler historiciste au sens gramscien, mais qui en réalité est nietzschéenne, une recherche de l' *« originaire »* qui est *« fondement »*, les deux étant en 1966-1967 très proches dans sa

[2360] Sexualité reproduction individualité, cahier 8 de Foucault, 21 septembre 1969, Archives Foucault, BNF, Paris
[2361] Note du 2 octobre 1969, « Une proposition idéologique : sur Althusser », Archives Foucault, BNF, Paris

conception de l' *« archéologie »*. Foucault en arrive progressivement à remettre en cause la notion de *« vérité »*, dans un relativisme absolu, où son propre discours n'est lui-même pas relativisé, comme une position divine de jugement transcendantal ou celle de l' *« intellectuel libre »* hors de toute détermination. Foucault relit les classiques autrement, les stoïciens qui avaient bien identifié « *par une certaine forme de mystique qui oppose à l'étroite prison matérielle du corps … le vide de la connaissance dialectique* », tout comme elle avait saisi que le *« vrai »* n'est « *bien matériellement assuré qu'au niveau du discours, ce n'est pas le vrai du jugement, seul le jugement peut introduire à la vérité et à l'erreur* », la vérité comme « *représentation* ». Foucault dit vouloir dissocier la matérialité de la corporéité, en admettant « *la matérialité de l'incorporel* », un savoir « *qui n'est que de l'ordre de l'effet, mais lié à tout un ensemble de conditions matérielles, une (…) matérielle qui est son support, de transmission et de transformation, son point d'investissement dans l'instrumentalisation ou l'institution. Le savoir est un incorporel mais il a une matérialité* ». Sur ce plan, la lecture de Foucault est presque identique au mécanisme des « *appareils idéologiques* » d'Althusser. Suit son cahier 10, de 1970, sur « *le désir comme besoin de vérité* », après la vérité comme représentation, la vérité comme volonté, dans le sillage de Nietzsche et Schopenhauer, dont il se revendique. La vérité est volonté du « *partage du vrai et du faux* », de façon nietzschéenne, partir de l' « *erreur, l'illusion, le désir* ». La vérité est refus du fantasme, mais elle est encore de l'ordre de l'imaginaire, et Foucault reprend la question althussérienne obsédante : « *se donner comme vraie la vérité, et la viser réellement* », cette vérité est peut-être « *l'effet (illisible) sur l'imaginaire qui la vise, la travestit en la déplaçant* ». C'est, pour lui, l'erreur de Sartre face à Althusser, de faire de l'imaginaire non une représentation, ce qu'en quoi il visait juste mais une « *conscience magique ou incantatoire sans rapport à la vérité* ». Foucault trouve cinq sources à la question du désir et de la vérité : Sade (le système du libertinage), Schopenhauer (la levée de l'illusion), Marx (la critique de l'idéologie), Nietzsche (la généalogie de l'ascétisme) et Freud (l'analyse de l'auto-conscience), la vérité n'est que seconde « *par rapport au désir, à la volonté, à la lutte* », le discours second « *par rapport à l'existence* », et Foucault note bien que « *la sophistique donnait déjà ce statut aux discours* »[2362]. Foucault reste toujours très proche des analyses althussériennes, sur la fonction du commentaire qui doit partir « *de ce qui se trouve exclu à l'extérieur, après y avoir été effectivement présent* »[2363]. Sur le statut de la vérité, Foucault développe sa conception relativiste, nihiliste même, des Sophistes à Nietzsche, admettant avec ce dernier que « *la vérité n'est pas une, vraie » réfutant toute la pensée classique, cartésienne, le vrai ne peut être affirmé « mais le mensonge, l'illusion, l'erreur* »[2364]. Foucault commente l'althussérien Lecourt sur Bachelard des rapports entre science, philosophie et idéologie, la philosophie étant classiquement « *porte-parole des idéologies auprès des scientifiques* » quand elle doit désormais « *neutraliser les idéologies, distinguer dans les discours ce qui relève de l'idéologie et des sciences* », Foucault reprend ce passage pour en déduire « *qu'il ne faut pas analyser une science, mais faire une philosophie du concept, une philosophie différentielle du concept qui est une forme critique de philosophie faire le partage, tracer la limite, tendre à une science sans idéologie* ». Foucault préfère en tirer

[2362] Cahier 10, Désir comme besoin de vérité, 8 mars 1970, Archives Foucault, BNF, Paris
[2363] Sur le commentaire traditionnel, 18 juin 1970, Archives Foucault, BNF, Paris
[2364] Sur la vérité une et vraie, 25 juillet 1970, Archives Foucault, BNF, Paris

l'idée qu'on peut montrer qu'une « *science peut être liée à une idéologie* » non par ses produits, théories mais « *au niveau de ses conditions de possibilité, de ses fondements* ». Il faut déconstruire le « *discours comme chose* » et « *la volonté de savoir* », reprendre la « *matérialité du discours* » à partir du point de contact entre savoir et désir, dans son rapport à sa production et ses conditions de possibilité. Une analyse matérialiste ne se fait pas à partir du corps, de l'âme mais de cette « *matérialité sans corps ni âme : inanimé, incorporel* » qui doit analyser le dehors dans la prise en compte des rapports, la hiérarchisation de ces rapports selon des principes d'ordre, la spécification des types de relations selon une discontinuité, la réinsertion du sujet à l'intérieur de ses relations[2365]. C'est à partir de ces postulats que Foucault va reprendre son travail sur l'origine de la folie et la naissance de la clinique, ce qu'Althusser caractérise comme « *appareil idéologique médical* », le réinsérant dans l'ensemble des appareils idéologiques, de nature répressive avant tout, en se recentrant sur les mécanismes de la prison, de la justice, de l'armée transposable aux institutions charitables, la santé, l'école, tout étant désormais sous le modèle de la prison, déplaçant les « *appareils idéologiques d'Etat* » vers des *« institutions de productions de la vérité »* dans le corps immatériel de la société pseudo-civile. Pour conclure, on peut dire que Foucault a quelque part radicalisé certaines des interprétations althussériennes pour en développer toutes leurs potentialités, sa multi-dimensionnalité (dans son application à des institutions *« concrètes »* historiques) qu'Althusser, leur radicalité aussi – sur le statut de la *« vérité »* notamment – peinait à identifier, proposant leur transfert également dans une discipline scientifique dite *« exacte »* comme la biologie.

3 – La toute-puissance de l'Etat coercitif moderne contre l'idée d'une société civile/civilisation des sociétés occidentales

L'essentiel semble avoir été dit, mais il reste l'Etat contre la société civile, Gramsci réhabilite l'autonomie de la société civile dans un Etat intégral, Althusser essaie de montrer l'inexistence de la société civile face à l'Etat qui comprend les appareils privés, cela conduit à trois remarques (1), cela nous emmène à observer que si Althusser comptait prioritairement mener la critique du stalinisme tant oriental qu'occidental, il l'a fait paradoxalement sur la base des intuitions théoriques de Staline lui-même, plus que de Gramsci (2), sa réflexion, finalement, reste peu à même de fournir l'étude de la complexité des rapports hégémoniques dans les sociétés capitalistes libérales avancées, aussi par l'absence de pensée sur le mode de production capitaliste et ses formes d'hégémonie moderne – liées aux techniques de production comme à l'industrie culturelle – permettant surtout une critique radicale tant de l'Etat-providence que du modèle républicain français (3), enfin cette opération althussérienne a réussi, tant au niveau national qu'international, à supplanter la construction gramscienne, à se faire passer même comme paragramscienne, inspirant tout un ensemble de recherches et d'actions militantes notamment dans les milieux chrétiens progressistes, chez les intellectuels tiers-mondistes ou encore parmi un *« marxisme occidental »* d'extrême-gauche.

[2365] Sur le livre de Lecourt, 21 octobre 1970, Archives Foucault, BNF, Paris

Mobiliser Staline contre le stalinisme … dont Gramsci serait héritier malgré lui ? Une critique ultra-orthodoxe d'un « réformisme humaniste » de la société civile

En tout cas, nombreux sont ceux qui vont écrire à Althusser pour lui signaler la convergence entre ses thèses sur les AIE et la conception de l'hégémonie de Gramsci. Ainsi, Christine Glucksmann qui précise qu'elle ressent « *une certaine perplexité de ma part, et d'une ambivalence* ». Glucksmann concorde avec la nécessité d'un retour à Freud pour une théorie de l'idéologie qui doit être « *théorie marxiste de l'imaginaire* », imaginaire qui n'est pas que « *représentation aliénée* » mais « *rapport vécu des individus au monde* », ce qui suppose, pour elle, une historicisation car sa thèse « *l'idéologie n'a pas d'histoire* » lui semble antimarxiste. Elle s'accorde pleinement sur *« l'idéologie a une existence matérielle »* et précise que « cette thèse se trouve précisément chez Gramsci, pas seulement au niveau de l'analyse de l'hégémonie et des appareils idéologiques mais au niveau même de son approche des idéologies, des pratiques rituelles comme Jacqueline Risset dans Tel Quel l'avait vu. Elle trouve les « *indications de Gramsci que celles de Lénine, entendant toujours l'idéologie en un sens positif* », et Althusser serait « *plus proche de Gramsci que tu veux bien le dire, ou même que ta note mais tout à fait insuffisante le suggère* ». Il faudrait donc étudier « *ce qui avait été cerné par Gramsci* » : l'efficace de l'idéologie (pratiques, rites) et le « *rapport idéologie/langue sur lequel tu ne dis rien* », enfin l'analyse des systèmes institutionnels de production et reproduction de l'idéologie. Au cœur des AIE, Glucksmann est cette fois en désaccord, sur l'Etat on ne peut traiter l'appareil idéologique sans le lien avec la « *base économique de la domination* », mais aussi sans traiter les « *formes d'Etat* » (fascisme, démocratie, communisme), tout comme son identification des partis et syndicats aux AIE qui lui paraît marcusienne, enfin les mutations de l'école dans le cadre du développement des forces productives, du CME (capitalisme monopoliste d'Etat), incorporant « *la science et la technique dans la production* »[2366]. Glucksmann, sans le savoir, est proche du premier Poulantzas, celui de son manuscrit, dans un second temps, Poulantzas trouvait d'ailleurs cavalier qu'Althusser se soit approprié un certain nombre de ses intuitions, ne citant d'ailleurs que dans une petite note de bas de page paternaliste. Quand on voit ce que disait Althusser de Poulantzas, en coulisses, il saute aux yeux qu'Althusser a joué de façon retorse avec lui. A Balibar, Althusser parle d'un manuscrit « *terriblement tout et mal écrit* », il lui fait « *tout réécrire* ». Poulantzas reste dans sa « *théorie de l'Etat et des luttes de classes au niveau des formations sociales capitalistes* », il en est presque soulagé qu'il n'ait « *rien vu sur la révolution socialiste, ni sur la dictature du prolétariat, ni sur les phases de transition… dieu merci* », Balibar pourra donc, ce qu'il fit, écrire sur ces thèmes décisifs. Althusser est arrivé à le convaincre d'un contrôle théorique « *fraternel* », qui doit être réalisé par Balibar, au vu notamment des « *difficultés avec les Jeunes* » qui l'ont critiqué durement « *pour son gramscisme en particulier, sur ses penchants italiens, Cerroni, della Volpe* ». A la lecture du manuscrit de Poulantzas, il en tire l'idée qu'il n'a donné que « *des rudiments balbutiants, prolégoménaux* », ils doivent, Althusser et Balibar,

[2366] Lettre de Christine Glucksmann à Louis Althusser, 22 juillet (1970), Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-05

le continuer pour éviter « *tout court-circuit hâtif* » comme le fait Poulantzas et son « *placage des résultats provisoires sur la réalité politique* »[2367]. Dans une seconde lettre il redit à Balibar que « *tout est à refaire* » chez ce Poulantzas « *qui peut m'en faire baver, ce tordu, avec son texte pas croyable* »[2368]. Dans un troisième temps, il propose à Balibar d'inviter, peut-être, Poulantzas à un colloque à Cerisy, qui « *va remanier son livre, après mes épouvantables critiques, ce qui me remplit de joie. Je n'ai pas perdu – et pourtant j'en ai perdu – je veux dire passé, ô combien – mon temps avec son bouquin* »[2369]. Nicos Poulantzas en 1969 écrit avec amertume à Althusser après sa lecture du manuscrit d'Althusser sur les AIE, avec rage même, sentiment d'avoir été floué. Il y trouve dans son texte *« une justification indirecte de thèses justes que j'ai été pendant 4 ans le seul entre nous à soutenir sans failles »*, et il le met en garde : « *IL NE FAUDRAIT ABSOLUMENT PAS que tu oublies que, pendant quatre ans, malgré mes mises en garde expresses, TU LES AS, dans TES ECRITS, constamment et systématiquement occultées et oubliées »*. Althusser avait spécifié la « *lutte politique tournant autour du pouvoir d'Etat* » et la « *distinction de la lutte économique et de la lutte politique* ». Poulantzas l'avait proposé déjà en 1965 dans un article des Temps modernes « *avant ma coupure* » alors que ni Althusser ni Balibar ne faisaient « *aucun statut* » à la lutte économique de classe. Pourtant, Poulantzas continue d'être dans la position du disciple, « *j'ai trouvé ton texte juste formidable* », qu'il devrait compléter avec ses travaux. Pour Poulantzas, Althusser a raison de critiquer « *Mallet et autres connards* » sur la distinction entre revendications quantitatives et qualitatives, mais il sous-estime la lutte économique « *dans toute sa complexité* » qui peut intégrer la diminution du temps de travail, la lutte des immigrés, la remise en cause du fordisme, le mépris de l' « *économisme* » ne doit pas mener à nier la « *lutte économique* ». Poulantzas lui rend la monnaie de sa pièce en soulignant à plusieurs reprises sur l'absence de lien qu'il fait entre lutte économique et primat du politique de « *formules vides et creuses, d'une inanité exemplaire, bref des mots* ». Poulantzas pointe ensuite « *deux bévues mémorables* ». Poulantzas le ramène à Lénine sur « *les erreurs des camarades Boukharine et Trotski* », en faisant se succéder historiquement les luttes économiques puis politiques, sans « *conception théoriquement articulée* » aboutissant à une « *insurrectionnalisation* » de la lutte de classe à la façon des jeunes maos, que ne résout pas ses phrases incantatoires sur l'implantation du Parti dans l'entreprise sans « *ligne politique juste* » à définir, sans perspectives, même si cela suppose *« toute une analyse du parti français »* qu'il ne développe pas, là encore il le renvoie aux textes du Komintern entre 1921 et 1923. Cette fois, Poulantzas joue au professeur avec son maître : « *tu es sans aucun doute possible sur la bonne voie et il serait infiniment dommage d'en rester là* ». Vient la question des AIE, et l'inscription du PCF et de la CGT en leur sein. Il rappelle que « *Gramsci, je te l'avais dit, a été le premier à considérer les partis, l'Eglise, l'école, les syndicats comme il dit 'les organisations habituellement considérées comme privées' en tant que faisant en fait partie de l'Etat, en organisation l'hégémonie, ie selon lui le consentement, ie comme AIE* ». Il trouve qu'il aurait dû signaler « *au moins dans une note que Gramsci, dans son optique à lui, avait pourtant un lapin là, ou vu le problème* ». Mais Gramsci n'y intégrait pas le parti communiste, pour lui « *anti-Etat* », Poulantzas ajoute, avec ironie,

[2367] Lettre de Louis Althusser à Etienne Balibar, 23 février 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-bis
[2368] Lettre de Louis Althusser à Etienne Balibar, 14 avril 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-bis
[2369] Lettre de Louis Althusser à Etienne Balibar, mai 1967, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-bis

« *c'était peut-être son côté gauchiste* ». Mais dans sa critique du « *parlementarisme* », peut-être juste dans la critique de l' « *action parlementaire-électorale* » du PCF mais jusqu'à en faire un AIE favorisant « *la domination idéologique de la bourgeoisie* », cela lui semble trop, dans son côté rousseauiste utopique, « *que l'Etat bourgeois soit obligé d'avaler la couleuvre ne veut pas dire que le PC est son appareil idéologique* ». Althusser pousse donc à faire du PC une formation « *extra-parlementaire* », clandestine, pour la lutte armée, mais le PC « *dans son rôle de parti révolutionnaire en dehors du domaine parlementaire, électoral, reste-t-il AIE, pince sans rire* ». Sa thèse ne ferait, « *concernant le PCF que va ravir aux nues les gauchistes ! Ils ne manqueront pas de dire que si tu considères le PC comme AIE, c'est effectivement que tu as l'expérience du PCF, qui de fait est instrument de domination idéologique de la bourgeoisie* ». Poulantzas souligne la spécificité, dans l'Etat, du PCF. Comme Althusser avait corrigé Poulantzas sur sa langue, ce dernier renverse la critique, en lui demandant de mitiger ces expressions sur les jeunes de 68 avec ces « *jeunes et beaux messieurs* » et « *leurs voitures de sport de papa-maman* ». Il ne faudrait pas braquer ceux qu'ils veulent récupérer, dans les groupes trotskistes et maoïstes avec un « *amalgame insultant* », ne pas tout mélanger, dans ses règlements de compte avec Jacques-Alain Miller. Poulantzas continue toutefois de croire dans leur réconciliation, après ces piques, il se soumet à nouveau : « *dans l'essentiel des AIE on a été très proches, bien que cela n'apparaisse pas forcément à première vue* », Poulantzas continue de corriger le texte en faisant appel aux écrits sacrés de Lénine sur l'impérialisme notamment. Il lui souligne ensuite que sa vision de droit, spécialité initiale de Poulantzas, sa vision est *« gallocentrée »* en faisant du droit un système *« codifié »*, ce que n'est pas le droit anglo-saxon, négligeant par ailleurs les textes d'Engels, non-traduits en français sur la *« caste »* juridique et sa formalisation du droit en Allemagne, cette étude comparée manque cruellement à Althusser qui étudie son cas, celui de la France[2370]. Dans un second temps, il lui envoie les références, à celui qu'il appelle « *mon ô cher combien prince collectif* », de Gramsci dans les *Œuvres choisies*, rappelant que la famille ou les syndicats pourraient être intégrés, « *selon Gramsci comme AIE (Althusser met :)* », et en lui renvoyant aux textes de son livre, qu'il avait critiqué en son temps, encore une fois il lui dit : « *de toutes façons, une référence, même une note, à Gramsci, dans ton texte, me paraît indispensable* ». Althusser le fera, malgré sa construction toute centrée dans la critique des illusions poulantzasiennes à partir de Gramsci, son issue réformiste pour le mouvement communiste, tout en retournant Gramsci contre le gramscisme, et contre lui-même. Absent du premier manuscrit sur la Reproduction, Gramsci est indiqué en *« note de bas de page »*, selon les références proposées par Poulantzas : « *Gramsci est, à notre connaissance, le seul qui se soit avancé sur la voie que nous empruntons. Il a eu cette idée, que l'État ne se réduisait pas à l'appareil (répressif) d'État, mais comprenait, comme il disait, un certain nombre d'institutions de la : l'Église, les Écoles, les syndicats, etc. Gramsci n'a malheureusement pas systématisé ses intuitions, qui sont restées à l'état de notations aiguës, mais partielles (cf. Gramsci : Œuvres choisies. Éditions sociales, pp. 290, 291 (note 3), 293, 295, 436. Cf. Lettres de la Prison, Éditions sociales, p. 313* ». Glucksmann comme Poulantzas étaient gênés par son intégration du PCF aux AIE, en faisant un gardien du système dominant, c'était bien l'intention à peine cachée, étonnante, d'Althusser. Deux preuves personnelles et deux plus fondamentales. Althusser dévoile ses véritables intentions à deux

[2370] Lettre de Nicos Poulantzas à Louis Althusser, 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C5-03

figures du maoïsme occidental. D'abord à Macciocchi, où il commence par la rassurer sur le fait que l' « *apparato (le PCI) pourront dire tout le mal possible sur toi : ils sont d'avance désarmés, sans armes* », et Althusser va lui fournir des armes, ce qu'il appelle une « *bombe qui servira d'appui à la tienne* », c'est un texte « *théorico-historique, politique à 100%, ça parle tout, sous prétexte de la théorie marxiste de l'Etat, du droit, de la révolution, des rapports de production et tout le bordel* »[2371]. De son côté Bettelheim pense que son texte « *contient des développements d'une importance décisive, et qui nous aideront tous beaucoup, en particulier par tout ce que tu dis sur le droit et l'idéologie juridique* »[2372]. Dans une de ses lettres défendant sa conception des AIE, Althusser insiste sur le fait que son inspiration ne fut pas Gramsci mais Staline, effectivement il le disait déjà à Verret, le secret se trouve dans le manuel canonique de Staline « *avec son génie théorique : les idéologies et les institutions qui lui correspondent* » devrait être la base d'une théorie des idéologies et des appareils idéologiques[2373]. Dans ses notes sur le *« mouvement étudiant »*, il développe sa pensée sur cette *« révolte idéologique »* favorisée par la « *trahison de la classe ouvrière par le PCF qui a eu pour résultat de rétablir l'Etat bourgeois sur sa base, et l'ordre bourgeois sur sa base, y compris dans les Ecoles* », c'est là qu'il cite Staline sur « *l'idéologie, ce ne sont que des idées en tant que réalisées dans des institutions et des pratiques définies* ». C'est alors qu'il mûrit sa conception d'une « *ligne juste* » qui est « *connaissance scientifique des mécanismes qui gouvernent dans la société capitaliste, le système scolaire et ses différents appareils* » pour éviter tous les crétinismes : petit-bourgeois, ouvriériste, activiste, fuite en avant, catastrophiste, universitaire au moment où le SNESUP « *joue son rôle d'opposition de sa majesté* »[2374]. En 1972, à un certain *« Jean »*, il dit que bien sûr « *celui dont je puis me réclamer le plus explicitement est Gramsci, qui avait remarqué que certaines des pièces de l'Etat tenaient à la 'société civile' (G citait les Eglises, l'Ecole, les syndicats, les partis). Mais sais-tu de quoi j'étais parti (tu garderas pour toi cette indication !) – d'une phrase de Staline qui me courait dans la tête depuis des années, et qui disait à peu près ceci (à propos de la superstructure) : les idéologies et les institutions qui leur correspondent. Des années durant, je m'étais demandé comment les institutions pouvaient correspondre à des idéologies (je crois que Staline parlait de l'idéologie tout court), cette phrase me semblait peu matérialiste… peu importe à la limite ce que Staline avait en tête. C'est en commençant à comprendre ce que Marx disait de la reproduction que j'ai vu cette phrase pouvait être matérialiste* »[2375]. Effectivement dans ses premières notes sur le texte sur les AIE, intitulé doctement *« Qu'est-ce que la philosophie marxiste-léniniste ? »*, un titre que Balibar a proposé fort heureusement de changer en *« Sur la reproduction »* puis *« Idéologies et appareils idéologiques d'Etat »*, son deuxième chapitre sur *« qu'est-ce qu'un mode de production ? »*, toujours très scolastique, dans sa *« théorie marxiste de l'Etat »*, il indique non pas Gramsci mais *« Marx, Lénine, Staline (il cite le « fameux article »* sur le matérialisme dialectique et historique de 1938 comme référence) et Mao qui nous depuis longtemps précédés, mais sans avoir systématisé, sous une forme théorique », même phrase qu'il reprendra pour Gramsci par la

[2371] Lettre de Louis Althusser à Maria-Antonietta Macciocchi 4 avril 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-03
[2372] Lettre de Charles Bettelheim à Louis Althusser, 13 août 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-04
[2373] Lettre de Louis Althusser à Michel Verret 22 janvier 1964, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-02
[2374] Note sur le mouvement étudiant, par LA, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A11-04.04
[2375] Lettre à Jean, de Louis Althusser, 15 octobre 1972, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A-18.03.08

suite, et dans sa définition des AIE, il ressort sa petite phrase dans un style imagé : *« si nous pouvons nous permettre ici une confidence, nous sommes restés pendant des années perplexes devant une toute petite phrase de Saline, qui parlait en propres termes « de l'idéologie et des institutions qui lui correspondent ». Qu'est-ce que cela pouvait bien dire ? N'était-ce pas un étonnant lapsus, et de surcroît un lapsus idéaliste que d'admettre que l'idéologie pouvait en quelque sorte produire des institutions, alors qu'en bon matérialisme il eut fallu mettre les bœufs avant la charrue, et parler d'abord des institutions, puis (seulement après : puisque déterminées de façon dérivée) de l'idéologie qui leur correspond ? De fait, ne voyons-nous pas chaque jour les institutions que nous connaissons (l'Eglise, l'Ecole, les partis politiques, etc.) produire justement l'idéologie qui leur correspond puisqu'elles en ont besoin ? De fait, ne voyons-nous pas chaque jour les institutions que nous connaissons (l'Eglise, l'Ecole, les partis politiques, etc) « produire » justement l'idéologie qui « leur correspond » puisqu'elles en ont besoin ? Est-ce qu'un petit jardinier du dimanche ne produit » pas sur son lopin clos les légumes et les fleurs dont Bobonne a besoin ? Eh bien, nous devons être reconnaissants à Staline de cette petite phrase, puisque sans elle celui qui écrit ces lignes ne serait sans doute jamais parvenu aux thèses qu'il expose. En effet, pour comprendre le concept nouveau que nous proposons (AIE) il faut admettre ce fait paradoxal que ce ne sont pas les institutions qui produisent les idéologies correspondantes, mais que ce sont les idéologies qui se réalisent dans ou existent dans des institutions correspondantes. »* Althusser comptait même faire un chapitre spécifique sur les « *AIE d'Etat et les sous-produits idéologiques de leurs pratiques* » tout entier centré sur les analyses de Staline, passage qu'il va gommer, avant d'effacer toute trace de l'inspiration de Staline dans son texte le plus célèbre. Althusser, effectivement, vise en premier lieu à une critique du PCF et de sa collaboration à l'Etat républicain français en 1968. On a déjà vu sa phrase sur la *« trahison de la classe ouvrière »* et sa *« collaboration à l'ordre bourgeois »* en 1968, son autre cible majeure est la théorie qui fait le cœur de la pensée du PCF à l'époque : *« l'humanisme scientifique »* de Sève, et sa *« théorie de la personnalité »*, comme cache-sexe au binôme *« humanisme/économisme »* de Garaudy, véritable tentation de la direction du PCF, ainsi que la théorie du Capitalisme monopoliste d'Etat (CME) de Boccara et le projet de réformes de structure, progressives, dans le cadre du capitalisme. Althusser s'interroge en 1969 que son ami Badiou, membre du PSU, puisse dire que « *le CME puisse tenir pour un concept marxiste, en dépit du mauvais usage que tu diagnostiques à son sujet ?* »[2376]. Juste avant, il avait adressé une lettre au sociologue communiste Jean Lojkine où il disait ce qu'il en pensait, qu'il « *n'existe pas de CME, pas plus qu'il n'existe une virginité de Marie, il existe un Etat du capitalisme monopoliste impérialiste* », l'impérialisme est le concept-clé, oublié par le PCF. Sur la *« nature »* du CME, il n'y voit, dans les analyses de Lojkine que « *du Galbraith à 100%* ». Il lui demande, sur un texte que Lojkine lui a proposé de « *ne pas faire intervenir le CME, car, pour toute une série de tes analyses, tu n'en as pas besoin* », concept de Boccara qu'il appelle « *pseudo-CME* »[2377]. Lors d'un article, sur lequel nous reviendrons, *« Sur une erreur politique »* feignant de critiquer l'aventurisme gauchiste d'une bande de mao-spontex en retard d'une guerre pour mieux viser au cœur le réformisme pédagogique du PCF et du SNES, Althusser précise ses intentions derrière cette illustration pratique, par ailleurs peu

[2376] Lettre de Louis Althusser à Alain Badiou, 7 mai 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-02
[2377] Lettre de Louis Althusser à Jean Lojkine, 16 février 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-02

convaincante, du concept d'AIE dans le cas scolaire. Althusser sort à Annie Alexandre[2378] qu'il s'agit de refuser la thèse du CME (Capitalisme monopoliste d'Etat) adoptée par le PCF, selon quoi le CME défendrait les intérêts d'une infime partie de la population, les 1 %, hauts dirigeants de l'administration et grands patrons auxquels s'opposeraient l'unité des 99 %, non seulement ouvriers mais salariés, enseignants de tout type, petits propriétaires. Dans cette unité menée par *« la classe ouvrière »*, ou plutôt son parti de référence, il faudrait s'allier avec les *« intellectuels »* dont les enseignants qu'il faut arracher au PS nouveau, à la CFDT. Ce qu'il veut rétablir, c'est le concept d'impérialisme dont il ne supporte pas l'abandon par le PCF. Dans ce cas, la ligne sous-jacente serait tout autre, l'ensemble des salariés, en particulier ceux de l'État, ne seraient pas des victimes du CME mais complices de l'État impérialiste, une aristocratie salariée corrompue et le salut ne viendrait que des marginaux, des exclus. Cette thèse pessimiste est étonnamment proche de celles de Marcuse avant 1968, ou d'une pensée qui va se développer à Vincennes, avec Gilles Deleuze, Michel Foucault. Althusser essaie de clarifier les implications de sa thèse sur les AIE à des ouvriers ou militants de base avec lequel il entre en contact. Il en discute avec le *« militant de base »* Henri G., qui se dit sans éducation philosophique, qu'on peut imaginer comme un ouvrier, un syndiqué, ou un intellectuel sans position[2379]. Il définit le PCF et la CGT comme intégrés aux AIE, tout en conseillant de résister à l'intérieur pour les changer. Ils semblent corrompus par l'impérialisme mais la seule force saine dans la société, ce parti est donc à la fois l'enfer et le salut. C'est le sens intime de cet article qui remet en cause, insidieusement, la ligne du PCF en espérant la changer dans son journal réservé aux cadres. À Henri, il le dit avec clarté : *« l'AIE politique réalise tendanciellement l'idéologie politique bourgeoise démocratique », sa face légale n'est que la « couverture » qui assure la « dictature de la bourgeoisie », une idéologie qui n'est qu'une « imposture », dit-il, « idéologie de la liberté-égalité, idéologie de l'égalité juridique qui sert de masque et d'illusion à la réalité des rapports de production »*[2380]. La démocratie est donc une idéologie, les droits une illusion masquant la domination de la bourgeoisie, donc que le PCF ait une place dans cet appareil sert de légitimation à cette façade. Que ce parti ait une place dans l'AIE est « *effet de la lutte des classes* », son autre effet est que son intégration l'ait transformé en *« parti révisionniste »*. Il pense pouvoir lui confier, en 1970, le fond de sa pensée, l'École est l'instrument de domination de la bourgeoisie, diffusant son *« idéologie »* mais il en est sa tête, elle diffuse aussi un *« savoir »* que lui-même tendrait pourtant à défendre contre le pédagogisme niveleur. Ce que lui reproche le philosophe Guy Besse ou d'autres chercheurs

---

[2378] Lettre de Louis Althusser à Annie Alexandre, 11 août 1972, Fonds Louis Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 19-04.06

[2379] A relecture, il semble que cet « Henri G » soit Henri Gresh (ou Henri Curiel), loin d'être un « simple militant de base », comme il se présente, ce serait un militant communiste internationaliste aguerri, connaissant bien de l'intérieur le PCF mais aussi le mouvement communiste international. Issu de la bourgeoisie juive égyptienne, à l'égal d'Eric Hobsbawm, son caractère « auto-didacte » correspond plus à une vaste culture acquise par une intelligence libre, une « freischwebende Intelligenz ». Cet échange est donc d'une autre teneur que les autres, car il y a là, malgré tout, une égalisation du rapport de force symbolique entre les deux protagonistes, une confiance relative entre Althusser et Gresh qui n'existe pas avec les militants communistes de base

[2380] Lettre de Louis Althusser à Henri G., 13 juillet 1970, Fonds Louis Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 18-03.08,

comme Michel Dion, Michel Barak, on le retrouve chez le militant H.G – on ne lit pas son nom sur les lettres, c'est assez symptomatique – les élèves ouvriers ne sont pas passifs, ils réagissent au savoir qu'on leur inculque, se l'approprient dans ce qu'il a de scientifique, le rejettent en fonction de leur expérience. Althusser lui répond avec modestie et assurance cependant. Ce n'est pas une arme à double tranchant, dit-il, car le tranchant vient *« de la lutte de classe prolétarienne, la conscience de classe des ouvriers »*, cela peut donner un *« tranchant révolutionnaire »* à l'enseignement à condition de le *« démembrer »*. Il occulte la puissance des médias par exemple comme création d'un nouveau conformisme. Althusser s'obstine dans l'école comme nœud de la reproduction des élites, de la bourgeoisie, mais sur l'idéologie dominante et sa diffusion par les médias, il semble n'avoir rien à répondre, il ne connaît pas cette boîte magique[2381]. De fait, il ne propose aucune ligne concrète, et semble être dominé par sa prudence, ses hésitations, son ambivalence qui tranchent dans la pratique avec le tranchant de son analyse fondamentale.

Une relecture de Gramsci au moment du texte sur les AIE, qui irrigue une « théorie critique » des « appareils idéologiques » : le complexe Deleuze-Derrida-Foucault-Sollers

Il nous fait repartir désormais de la relecture par Gramsci d'Althusser, entre 1967 et 1970, sa quatrième des Cahiers – après celle positive de son Machiavelli, celle négative de la Filosofia di Croce, celle mitigée mais plutôt positive sur Gli intellettuali – majoritairement dans le texte français, cette dernière, mitigée, contradictoire, ambivalente, positive dans ses éléments mais négative, ou plutôt mystifiée, dans sa conception. Nous l'avons déjà vu, il est incontestable qu'Althusser prend beaucoup de Gramsci dans ses lectures de 1967 : sur la contradiction entre conception du monde et action, la seconde primant, quitte à être dépendant d'une autre conception du monde ; sur la *« conscience contradictoire »* des agents (même s'il édulcore cette vision dans un sens plus unilatéral, schématique dans son manuscrit final) ; sur la comparaison entre Parti et Eglise, et la nature répressive, dans les moments de déclin, de leurs mécanismes idéologiques ; sur le rapport de la philosophie et du sens commun ; sur la lutte d'hégémonies comme lutte idéologique entre deux conceptions du monde ; surtout sur la dimension pratique, matérielle de l'idéologie ; sur le caractère *« organisé »* de la diffusion des idéologies. Mais sa divergence est tout aussi forte, sur le fond, elle vient d'un refus de la société civile comme entité autonome, de la *« culture »* (qu'Althusser remplace par *« idéologie »*) comme patrimoine commun que le prince moderne doit reprendre, sur enfin une conception *« totalitaire »* de l'Etat intégral, existant chez Gramsci comme critique, qui tendrait à supprimer toute autonomie des acteurs comme des organisations, devenant simple rouage d'un Etat-léviathan-providence. D'abord, par la négation du terme de *« conception du monde »* qu'il remplace par *« idéologie »*, Althusser substitue à la définition relativiste, perspectiviste, pluraliste des *« conceptions »*,

[2381] Je renvoie ici au témoignage de Philippe Sollers : *« J'avais tout de suite remarqué qu'Althusser n'avait pas la télévision, et qu'il ne la regardait pas. Il n'était pas sous-informé, d'une certaine façon : il avait son réseau d'informations (communistes, dissidents...), à dimension internationale. Le parti devenait l'intellectuel organique qui a disparu sans laisser traces »,* in Aliocha WALD LASOWSKI, Althusser et nous, PUF, 2016

constructions, à la fois singulières, particulières et à vocation universelle une définition absolue, unitaire, totalitaire de l'*« idéologie »*, bloc à la fois uniforme et unique. Ainsi, Althusser opère cette substitution quand dans ces notes il critique son incapacité à penser la différence entre *« philosophie »* et *« conception du monde »* pour lire ensuite que *« Gramsci joue sur le mot conception du monde = philosophie. Il a en vue l'idéologie en général comme conception du monde »*. Ce qui est valable pour la conception stratifiée, plurielle, complexe des idéologies non pour celle unidimensionnelle d'Althusser. La clé se trouve dans son concept d' *« appareil hégémonique »*, très peu présent chez Gramsci, qu'il assimile à la *« dictature du prolétariat »* léniniste et à une *« réforme de l'idéologie »* synonyme de *« révolution culturelle »* de Mao. Ensuite, par son mépris pour le *« sens commun »*, dans sa réalité concrète, telle qu'étudiée historiquement par Gramsci, alors qu'Althusser affirme, suivant Durkheim et Bachelard, qu'elle constitue un obstacle épistémologique, qu'il faut une rupture avec le sens commun pour une *« philosophie scientifique »*. Troisième point, sa critique à la fois du concept de *« société civile »* et de la *« culture »*, tous deux effectivement liés dans leur étymologie et leur fonction dans le système gramscien. Althusser n'accepte pas la dissolution de l' *« objectivité scientifique »* dans l'idée *« d'unité culturelle »* et *« le concept d'universalité »*, dans une conception somme toute peu constructiviste – en apparence – et tout à fait positiviste, encore des sciences, quoique si faible dans sa radicalité qu'elle peut conduire, comme le fera Foucault, à une position ultrarelativiste tout à fait inverse, tout comme il dédaigne sa récupération de la tradition culturelle passée pour y préférer le nouveau, le neuf, une révolution culturelle sur le modèle chinois. Si on relit ses notes de 1961 sur Machiavel, cette conception était déjà en germe, c'est là qu'il retrouve, sur la base de l'Eglise, où Althusser en 1967 a en tête une analogie avec le parti, l'idée d'un *« appareil d'hégémonie du groupe dirigeant »* qui n'avait pas *« son organisation culturelle et intellectuelle à lui »* (voir ici la différence chez Gramsci entre *« appareil »* mécanique de l'Eglise et *« organisation »* de la bourgeoisie en société civile). Ce sont dans ces notes qu'Althusser souligne doublement le passage sur le modèle de la *« religion séculière »*, d'un premier cas d' *« Etat intégral »* ou *« totalitaire »* : « *C'est de ce point de vue qu'il faut étudier l'initiative jacobine de l'institution du culte de l'Etre suprême, qui apparaît alors comme une tentative de créer l'identité entre l'Etat et la société civile, pour unifier dictatorialement les éléments constitutifs de l'Etat au sens organique et plus large (Etat proprement dit et société civile) dans une recherche désespérée pour prendre en main (serrer dans le poing…) toute la vie populaire et nationale, mais qui apparaît aussi comme la première racine de l'Etat moderne laïque, indépendant de l'Eglise, qui cherche et trouve en lui-même, dans sa propre vie complexe, tous les éléments de sa personnalité historique ».* Suit une démonstration sur la possibilité d'un *« Etat éthique et culturel »*, éducateur, donnant à *« l'école une fonction éducative progressive »*, qu'Hegel pensait comme dépassement de l'échec de la Terreur jacobine, c'est alors qu'Althusser souligne que ces activités, comme celles de l'école et « *d'autres activités soi-disant privées forment l'appareil de l'hégémonie politique et culturelle des classes dominantes ».* Ce que Gramsci conçoit potentiellement, tendanciellement, selon la période comme une fonction *« positive »* ou *« répressive »* de l'Etat éthique, un vœu pieux de la bourgeoisie masquant son incapacité à la réaliser, et un programme que doit reprendre le mouvement révolutionnaire, Althusser semble y voir, dans son texte sur les AIE, une fonction d'abord répressive dans le cadre du système dominant – là où Gramsci est ambigu sur la capacité à *« réformer l'école »* ou *« par l'école »* - et la nécessité d'une *« révolution culturelle »*

qui doit d'abord prendre l'Etat, et révolutionner la philosophie qui en est à son fondement, en détruisant l'illusion de la *« culture »* héritée, transmise, universelle. Le paradoxe est le mépris absolument total d'Althusser pour l'économie, les rapports de travail réels, qui peuvent le rapprocher un temps de Gramsci avec deux exceptions notables – son expérience de l'Ordine Nuovo et Américanisme et fordisme – deux séries de textes qu'il ne lit pas, et lorsque Buci-Glucksmann va reprendre, sans le développer, sa thèse sur *« l'hégémonie part de l'usine »*, Althusser pouffe et méprise cette affirmation, pour lui, elle part de ce qu'il connaît, l'école. Dernier point peut-être, ses convergences théoriques dans sa critique des *« appareils idéologiques d'Etat »*, elles sont triples, toujours les mêmes : Derrida (et Tel Quel), Foucault et Deleuze (et Guattari). Avec Derrida, on peut dire que leurs travaux peuvent se lire de façon croisée, Derrida sachant et partageant ce que faisait Althusser dans le PCF, son travail de sape, Althusser retraduisant dans sa propre conception certaines analyses derridiennes. Le mépris pour la *« petite école »* (le lycée et non l'école primaire) face à la *« grande école »* ENS était aussi cette façon d'inculquer une *« culture humaniste »*, l'art de la répétition, de la dissertation formelle, codifiée, réglée et du commentaire de texte comme critique *« interne »* humaniste et critique *« externe »* historiciste face à laquelle Althusser, comme Derrida, insiste sur le *« dehors »* du texte, sur les non-dits, les silences, les problématiques cachées et l'inconscient du texte mais aussi son *« dedans »*, son essence comme ses marges, un art de voir ce que les autres ne voient pas, de faire resurgir l'oublié de la tradition, ce qui suppose aussi de réhabiliter les *« auteurs maudits »*, ce qui fut la spécialité de Tel Quel comme de Derrida, pour Althusser explicitement Marx, Lénine, Freud, implicitement Nietzsche, Heidegger, Bergson qu'il disait détester, pour Tel Quel, Lautréamont, Sade, Blanchot, Klossowski. Althusser et Derrida, d'un point de vue pragmatique, suivent le rapprochement de Tel Quel avec le PCF, comme étant intéressant, un signe d'un changement dans et hors du parti, Althusser spécifie sa position par rapport au groupe, à Derrida étonné de sa première remarque sceptique : « *Cher Jacques. Il y a une petite erreur. Je n'ai pas dit que Tel Quel déconnait (les gens de) politiquement, en se rapprochant de la CGT et du PC. Au contraire, c'est ce qu'ils font de mieux, et j'espère qu'ils iront dans ce sens le plus loin possible. En revanche, je crains qu'ils ne déconnent théoriquement, mais ce n'est qu'un pressentiment que je garde pour moi (et toi) car, avant d'en parler vraiment, il faudrait que j'aie lu sérieusement leurs textes. Mais j'ai tant à faire que tu devrais m'y aider, pour gagner du temps*. »[2382] Plus tard, dans son entretien avec Sprinker, Derrida va expliquer l' *« effet Althusser »* au sein du PCF, à l'ENS, parmi les intellectuels de gauche comme lui, hors du PCF mais espérant sa réforme profonde : « *le fait que je n'étais pas au Parti, vous l'avez noté, n'est pas insignifiant. Pourquoi n'étais-je pas au Parti ? Ce que l'histoire a ensuite rendu plus manifeste et notoire que jamais en France, mais qui était déjà connu et accessible à qui ne dormait pas ou faisait semblant de dormir, cela même qui en somme aura provoqué la dégénérescence du Parti et finalement le recouvrement de la problématique althussérienne, c'étaient des choses auxquelles j'étais déjà sensible, comme d'autres aussi à l'intérieur du parti ou à l'extérieur d'un Parti qu'ils venaient ou qu'ils étaient en train de quitter. J'étais antistalinien. J'avais déjà une image du Parti communiste français et surtout de l'Union Soviétique qui me paraissait incompatible avec, disons, la gauche démocratique à laquelle j'ai toujours voulu rester fidèle. Mais encore une fois je ne voulais pas formuler ces*

[2382] Lettre de Louis Althusser à Jacques Derrida, 13 mars 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen

objections politiques avec le risque de les voir confondues avec des réticences conservatrices. Je ne voulais pas ça. Je sais que d'autre (peu nombreux en vérité) ont su prendre et dans la clarté, le risque que je n'ai pas pris. Mais je dirai qu'ils l'ont fait dans un code et selon une axiomatique dont je ne voulais pas non plus, et qui n'étaient pas accordés au discours que d'autre part j'étais en train d'élaborer. C'est la raison profonde, plutôt que la timidité ou l'intimidation. Je ne laisse jamais intimider quand je peux dire ce que je veux avec la rigueur que je souhaite. Au fond, aujourd'hui encore, certain de mes silences ou certaines de mes absentions s'expliquent ainsi : le code dans lequel on me demande de m'exprimer me paraît lourd de présuppositions inacceptables, il me paraît déjà déconstruit, déconstructible, en tous cas trop inadéquat (car il n'y a pas d'adéquation possible ou qui tienne ici) à celui que je cherche à élaborer et que je sais à la fois indispensable et encore impossible, introuvable. » (...) Althusser était à l'intérieur du Parti quelqu'un qui cherchait à transformer le discours philosophique du Parti, le discours théorique du Parti et, pensait-il, par là même, cause et effet de ce discours, la politique du Parti. Dans le milieu qui était le mien, c'est-à-dire ce petit milieu de philosophes d'une certaine gauche, ce discours althussérien était successful, même si, disons, l'appareil bureaucratique du Parti ne l'acceptait pas. Parmi ces intellectuels, il était dominant, et les philosophes officiels du Parti étaient considérés comme de pauvres attardés : non pas du point de vue de l'appareil du Parti, mais du point de vue de l'Intelligentsia marxiste. Minoritaire ou plus ou moins ignoré dans le Parti, le discours althussérien, son style, son projet du moins, avait beaucoup d'autorité dans certains cercles de l'intelligentsia marxiste (...) Absolument ! Jusqu'en 1968. Pour moi, ce n'était pas un discours d'opposition marginale. Pour moi, c'était un discours dominant. Non du point de vue de l'appareil du Parti, mais du point d'une certaine intelligentsia du Parti. Encore une fois, les philosophes officiels du Parti étaient (considérés comme) des médiocres. Je voyais le discours althussérien comme un discours hégémonique à l'intérieur du Parti, et point du tout comme un discours persécuté par le Parti. Il était rejeté par l'appareil, si vous voulez, mais non par les intellectuels communistes les plus visibles (pour moi). C'était la chose intéressante, la nouveauté, la référence fondamentale. C'est par rapport à cela nous avions que à nous situer quand nous pensions au marxisme et au communisme à Paris ». Pour Derrida, la construction sur les *« appareils idéologiques d'Etat »* visait à arracher le PCF à la fois à ce qui le rattachait à la culture dominante en France – celle de l'école, de l'Etat, du formalisme, du classicisme, du compromis mais aussi de l'ordre – pour faire une révolution interne mettant au centre la philosophie, la pensée, la critique, la marginalité créatrice. Derrida ne va pas s'occuper frontalement de Gramsci avant 1974-1975, deux auteurs, proches de lui et de ses recherches, vont l'affronter, l'italianiste Jacqueline Risset dans Tel quel, et le philosophe Gérard Granel dans ses cours sur Gramsci puis sa traduction pour Gallimard[2383]. Tous deux vont, pour la première fois, mettre l'accent sur la langue comme étant le nœud décisif de l'analyse de l'œuvre de Gramsci, tous deux par ailleurs s'appuyant sur des éléments de la lecture althussérienne, qu'ils désirent compléter. Alors que Risset ose tisser des ponts avec les formalistes russes, comme Tynianov[2384], et avec Barthes – en insistant sur la matérialité du texte, sur le rôle de l'écrivain

[2383] Pour une restitution fidèle, par ses fidèles, de la vie comme de l'œuvre absolument originale de Gérard Granel, de ses liens étroits avec l'œuvre de Derrida, voir Marc Bélit et Elisabeth Rigal (dir.), Granel : l'éclat, le combat, l'ouvert, Paris, Belin, 2001

[2384] Lecture de Gramsci, par Jacqueline Risset, in Tel Quel, n°42, 1970, p.34

face à l'écrivant, sur la coordination des pratiques en *« séries »* – Granel s'autorise des annexions de la conception gramscienne à celle heideggérienne, Granel voit en Gramsci le langage comme *« structure transcendantale »* ou *« ensemble »* de notions et concepts déterminés, pour lui, ce retour du langage sur soi comme milieu naturel de pensée est proche de « *son versant heideggérien. Il est certain que dans tout le später Heidegger die Sprache, la langue, est le seul lieu subsistant, pour autant qu'on puisse dire que la langue elle-même subsiste, le seul lieu subsistant du Denken, de la pensée. Et il en va de même ici* ». De même sur la temporalité, le lent et patient travail de l'œuvre critique de soi et du monde, mais pour échapper à l'historicisme : « *Cela suppose une certaine sorte de temporalité, dont on ne trouvera pas l'élaboration chez Gramsci mais chez quelqu'un qui écrivait finalement à la même époque, et donc peut-être pas par hasard, à savoir chez Heidegger, dans L'Etre et le Temps. Il s'agit en effet de cette temporalité qui coule à partir de l'avenir* »[2385] et Granel précise que pour Heidegger « *le passé n'est pas comme ce qui est derrière nous, mais bel et bien comme ce qui est devant nous* ». Sur la différence entre la philosophie et son histoire, d'un côté, comme pensée critique du monde, et de l'autre le sens commun, comme pensée vécu dans le monde, Granel y voit une « *différence à peu près comparable existe par exemple chez Heidegger entre la métaphysique et puis l'ensemble de la façon dont le Dasein pratique l'étant en vérité* »[2386]. Granel doit toutefois admettre que ces rapprochements sont parfois forcés quand il voit un sens analogue chez les deux au concept de *« métaphysique »* comme « *vide de la philosophie ou son manque théorique fondamental* », ce que Heidegger appelle « *oubli de l'être* ». Mais pour Gramsci, si sa théorie de l'histoire est centrée sur la culture « *comme théorie de la superstructure et en particulier comme une théorie des intellectuels* » elle est pour Heidegger théorie de l'histoire « *comme théorie du sens de l'être ou de la perpétuelle retombe de la pensée de la différence dans l'évidence de la présence* »[2387]. Et la conclusion de Granel ouvre les chemins interrompus d'une étonnante rencontre entre Gramsci et Heidegger : « *La question ne sera pas réglée, me semble-t-il, tant qu'on ne sera pas capable de traiter ontologiquement du concept de production. Et c'est ici, je crois, que le rapport à Heidegger ou le passage ou le détour par Heidegger est autre chose qu'un branchement parmi d'autres, et qu'il est le seul chemin — si l'on met ensemble la question de l'essence de la technique, la question de la logique, la question de la métaphysique, avec celle de l'exténuation de la valeur d'usage dans la valeur d'échange, avec celle de la reproduction du capital comme substance automatique, avec celle du détournement radical et permanent et multiforme du travail en force de travail, du concret en abstrait — qui nous permette de répondre un jour, autrement que par une simple pratique théorique, mais aussi dans une explicitation formelle, aux questions dont Gramsci nous rappelle que nous ne pouvons pas nous dispenser si nous prétendons faire la théorie du matérialisme historique* »[2388]. Granel et Derrida sont effectivement très proches depuis le milieu des années 1960, partagent les mêmes ambitions théoriques, et Granel avoue à la fin des années 1960 sa *« révolution »* ou *« conversion »* au marxisme comme au derridisme de ce chrétien. Granel lui posait alors la question de son *« mutisme sur Marx »*. Il avoue que « *si j'avais où se tient le 'principal' chez Marx et dans tout ce qui est en jeu sous son nom, si j'avais pu faire de*

[2385] Cours de Granel à Toulouse, 1974-1975, p.43-44
[2386] Cours de Granel à Toulouse, 19 décembre 1973, p.67
[2387] Cours de Granel à Toulouse, 1974-1975, p.118
[2388] Cours de Granel à Toulouse, 1974-1975, p.234

tout ce champ une lecture qui ne fût pas une régression par rapport à ce que 'je' tente ailleurs (...) j'aurais pris la parole sur Marx », et vu que son texte est « *stratifié, diversité, n'a pas de vérité* » et que cela « *dépend de la stratégie interprétative d'une écriture* » elle-même soumise « *dans son principal métaphysique et régressive* », il considérait que son geste n'aurait été que « *réactionnaire dans la conjoncture présente et que je ne tomberais jamais dans l'anticommunisme, alors je la ferme* ». Granel le questionne sur Althusser, Derrida n'est pas choqué sur ses doutes sur « *l'analyse politique pratique à laquelle je souscris depuis longtemps* ». Si Granel ne veut pas rentrer au PCF, se trouver un *« lieu »*, ni aux organisations à gauche du PCF, il sera difficile de « *passer à la révolution depuis un non-lieu* », c'est le dilemme de Derrida, de son *« mutisme »* qui semble *« apraxie »*, où il essaie juste *« d'agir à gauche chaque fois qu'on le peut, dans le champ qu'on perçoit ou domine »*. Dans ce champ différencié, *« personne ne peut tenir le centre »*, la requête du centre, dans sa lettre à Althusser lui semble comme quête d'un Dieu de substitution[2389]. En 1969, Granel commence sa *« conversion »* par une lecture heideggérienne de Marx : « *j'enfonce dans Marx, si je dois un jour prendre à revers ce qui se fait entre le côté Althusser et le côté J.J.Goux, ce sera à partir de la lecture de Marx, dont le texté donné en hommage à Beaufret n'est qu'un mince signe avant-coureur, et je lis Sein und Zeit avec une stupeur croissante dans l'admiration* »[2390]. Granel confie à Derrida que nous sommes dans la « *période de la fin de la métaphysique* » où se trouvent Lacan, Foucault, Althusser, Lévi-Strauss qui font « *ce qu'ils peuvent* » pour s'en sortir, mais restent fascinés par l'objet de la métaphysique, « *un discours visant la Totalité, disant ce qui est, et obtenant l'explication* »[2391]. Pourtant Granel a fait partie des admirateurs d'Althusser, « *tu vois que je te lis tellement, que je finis par ne plus en sortir* », et content que Jean (Beaufret) vienne « *s'inscrire dans cet espacement où nous sommes* ». Granel perçoit dans l'œuvre d'Althusser une « *gigantomachie pour le sens de l'être* » qui « *annule purement et simplement tout ce qui s'est écrit avant et ce qui s'écrit ailleurs* »[2392]. Dans ce long échange éclairant entre le futur traducteur des cahiers philosophiques de Gramsci chez Gallimard, infléchi en un sens heideggérien, et son maître Derrida, on perçoit chez ce dernier une discrète mais assurée défense de l'entreprise théorique althussérienne à la fin des années 1960. Si, nous le verrons, il cherchera à assouplir sa conception des AIE. Il le fera dans son premier ouvrage postérieur à 1970, Marges, où de façon symptomatique, dans un passage déconstruisant la métaphysique occidentale, son logos, rappelant l'importance de l'activité métaphorique et de son rapport à la question de l'Etre, il propose comme maître sur *« la question de la métaphore dans la lecture de Marx »*, la lecture de l'Althusser autant de Contradiction et surdétermination que celui des Appareils idéologiques d'Etat[2393]. Dans son séminaire sur la Vie et la mort en 1975-1976, il va développer une analogie entre la critique nietzschéenne de l'Etat avec ses *« fonctionnaires dociles, inconditionnels, à travers des contrôles et des contraintes rigoureuses »*, avec ce qu'il appelle une *« analyse critique et moderne des appareils culturels d'Etat, et de cet appareil culturel d'Etat fondamental qu'est dans un Etat moderne l'appareil culturel d'Etat*

[2389] Lettre de Jacques Derrida à Gérard Granel, 4 février (1968?), Archives Derrida, IMEC, Caen, DRR BP B06
[2390] Lettre de Gérard Granel à Jacques Derrida, 15 février 1969, Archives Derrida, IMEC, Caen, DRR BP B06
[2391] Lettre de Gérard Granel à Jacques Derrida, 16 janvier 1968, Archives Derrida, IMEC, Caen, DRR BP B06
[2392] Lettre de Gérard Granel à Louis Althusser, 8 septembre 1967, Archives Derrida, IMEC, Caen, DRR BP B06
[2393] Jacques Derrida, Marges, Paris, Ed. de Minuit, 1975, p.255

scolaire »[2394]. Deuxième influence, Foucault, encore et toujours, cette fois dans l'impact ou plutôt le parallélisme de leurs recherches entre 1968 et 1973[2395]. Si Althusser a tenté de fournir une construction schématique générale, que Foucault a réélaboré à sa manière en la généralisant et la différenciant, en la radicalisant comme en l'affinant, c'est Foucault qui va réaliser son programme pratique sur ces deux volants, l'aspect *« idéologique »* tant des appareils répressifs que de la science officielle et ses usages, et l'aspect *« répressif »* de la politique culturelle, de l'Etat-providence, surtout dans la santé, après l'éducation. Après ces textes de 1969-1970 où Foucault part de la conceptualisation de l'idéologie d'Althusser, il étudie à partir de 1970 la réalité des *« appareils répressifs/idéologiques »* qu'il déconstruit méthodiquement. Il commence par la fiscalité. Pour lui, l'accumulation de capital ne s'est pas faite par la rente foncière mais par le prélèvement fiscal, affermé à la bourgeoisie, qui en a « *fait une puissance d'argent, mettant en concurrence officiers et fermiers, ce mouvement est « lié à la naissance de l'appareil d'Etat* », l'Etat devenant un acteur-clé de l'accumulation du capital et non son obstacle[2396]. Deuxième domaine, la justice qui a trois fonctions : « *d'arbitrage à l'intérieur d'une classe au pouvoir* » face à la « *guerre privée (civile)* » ; de « *prélèvement économique* » en rapport à la « *fiscalité* » ; de répression « *face aux mouvements de révolte* ». La justice, pour Foucault, n'a rien à voir avec la morale mais avec la lutte, l'Etat n'est que le « *système d'autorité qui empêche la guerre de mouvement* », elle n'est qu'un prélèvement économique qu' « *accumule une dictature* », enfin le système qui maintient le pouvoir « *de contrainte sociale* ». Pour Foucault, l'histoire de la justice « *est liée à l'histoire de l'Etat* » et l'idéologie de la justice a voulu faire croire qu'elle « *préexistait à l'Etat* » et que l' « *appareil de la justice devait être indépendant de l'Etat* » comme si « *dans l'intérieur de l'Etat un appareil de justice était indépendant de l'appareil d'Etat* ». Mais la création du prélèvement fiscal étatique et la création de l' « *appareil policier* » ont réduit à néant ses prétentions à l'origine de l'idéologie de la séparation des pouvoirs. Dans la lutte pour, à propos de la justice la lutte se porte : contre le prélèvement fiscal, contre l'oppression de classe et contre la confiscation par une classe du pouvoir d'Etat[2397]. Foucault développe ensuite son thème principal, celui du « *grand enfermement* » ou de la « *société qui enferme* » différente de celles qui exilent, celles qui marquent l'autre dans sa chair, celles qui exposent la souffrance, celles qui proposent le rachat. Pour lui la prison naît à l'époque classique mais ne se généralise qu'au XIXe, dans les plans des réformateurs de la pénalité, dans l'esprit du capitalisme industriel visant « *les délinquants, les vagabonds, les mendiants, les malades mentaux et déficients, malades, orphelins et enfants* », soit la peur « *du nomadisme, de l'instantanéité, de la vie de masse* » face auquel on oppose la fixation en cités, l'organisation du temps et du travail, l'individualisation de l'habitant, la qualification, et le travail comme punition et salut. Le « *rapport usine-prison est signe d'un enfermement social généralisé* » avec ses fonctions différenciées : thérapeutique

[2394] Jacques Derrida, La vie et la mort, séminaire (1975-1976), Paris, Seuil, 2019, p.73

[2395] Le parallèle que nous allons dresser, et que nous avons déjà ouvert, entre les conceptualisations althussériennes, foucaldiennes et deleuziennes, a été le plus finement dressé, sur le long-terme, par Isabelle Garo, Foucault, Deleuze, Althusser et Marx : la politique dans la philosophie, Paris, Demopolis, 2011, avec une dimension critique nettement affirmée

[2396] Cahier 11, 28 octobre 1970, Rôle de la fiscalité dans le développement du capitalisme, Archives Foucault, BNF, Paris

[2397] Cahier 11, 13 novembre 1970, Archives Foucault, BNF, Paris

(clinique), pédagogique (école), unitif, préventif[2398]. Le fascisme n'est pas contradiction du capitalisme, mais son paradoxe, celui qui expose sa réalité, tombe le masque, son cri est *« bas les masques »* quand le socialisme lance *« crève salope »*, en cela il joue un rôle presque positif. Avec Deleuze, il faut se tourner vers le cours sur les *« Appareils d'Etat »* et l'opposition aux *« machines de guerre »*. Les rapports entre Althusser et Deleuze semblent d'un prime abord distants, ils ne se citent pas, semblent peu lire, mais ils existent et ils sont marqués par une sympathie latente[2399]. Ainsi Althusser, quand il évoque à Badiou la nécessité de cibler « *l'ennemi numéro 1 en philosophie dans l'ethnologie de Lévi-Strauss* » lui demande son avis sur Deleuze qu'il peut « *différer car Deleuze m'a dit que : j'avais raison* »[2400], faisant sans doute référence à sa lettre de 1966 où il disait qu'il admirait ses articles et « *sent l'influence* » de son œuvre en lui. Deleuze et Guattari qui louvoyaient autour du concept d' *« appareil idéologique d'Etat »* à qui ils donnaient une chair, faisaient se mouvoir par des désirs, des flux qui offraient non plus une mécanique mais une biopolitique du fonctionnement des *« machines désirantes »*, comme la possibilité d'une alternative dans la libération des énergies vitales, ne vont clarifier leur position que tardivement, à la fin des années 1970. Cette conception est explicitée dans Mille Plateaux, en 1980, mais Deleuze, lui-même, dans son cours de Paris VIII, en 1979, un des derniers à Vincennes, construit son modèle simplifié entre deux catégories qui renvoient à l'appareil althussérien : d'un côté la *« machine de guerre »* destinée à lutter, de la part des marginaux, des subversifs, contre de l'autre les *« appareils d'Etat »*. Il caractérise la machine de guerre, premier point comme « *l'invention de l'organisation nomade* » face à l'organisation sédentaire de l'Etat, dans des conditions « *déterminées et dirigées justement contre les appareils d'État et que la machine de guerre ça a été une espèce de riposte, de parade aux appareils d'État, aux appareils de capture, même si les deux sont entrés dans des rapports très complexes, des intimités très complexes où, par exemple, les machines de guerre nomades ont formé des États, où les États se sont appropriés les machines de guerre* ». Deleuze insiste sur la catégorie spatiale, l'espace déterminé où s'est construit cette opposition, on voit qu'il essaie de fournir une issue positive, une échappatoire à la machine infernale des Appareils idéologiques d'Etat d'Althusser, où ce dernier nous laisse impuissant, sauf à connaître ces mécanismes et à s'en détacher de façon stoïcienne, ou à la manière de la théologie négative. Deleuze continue par une caractérisation de l'espace : « *l'appareil d'État, c'est lui qui créé l'agriculture. Donc on avait une première opposition polaire espace lisse/espace strié »* alors que *« la machine de guerre développe une espèce d'espace lisse, c'est pas par hasard qu'elle se développe dans le désert, la steppe, la mer etc... qui sont des types d'espace lisse, et que l'appareil d'État sédentaire passe son temps à strier l'espace à organiser un espace strié, ce qui implique aussi des opérations d'une violence extrême, mais d'une violence d'État justement* ». Troisième point, l'activité, où il oppose le travail à l'action libre (on dirait *« praxis »* au sens sartrien), « *Le mode d'activité que l'appareil d'État invente et impose, c'est le travail. (...) le travail appartient fondamentalement à l'appareil d'État. C'est l'appareil d'État qui fait travailler les gens. Il n'y a pas de travail hors de l'appareil d'État* » alors que la machine de

[2398] Une société qui enferme, septembre 1970, Archives Foucault, BNF, Paris

[2399] Guillaume Sibertin-Blanc cherche à y repérer des développements féconds sur la question de l'Etat, qui se nouent entre la fin des années 1960 et le début des années 1980, in Politique et Etat chez Deleuze et Guattari, Paris, PUF, 2018

[2400] Lettre de Louis Althusser à Alain Badiou, 13 avril 1968, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-02

guerre « *c'est beaucoup plus sous la forme action libre, à condition de pas donner à libre un sens démocratique, on va lui donner un sens physique. Et l'action libre, c'est quoi ? Et bah c'est très étudié par la physique du XVIIème, du XVIIIème siècle et au XIXème siècle, précisément, il y aura la grande distinction entre l'action libre et le travail, distinction purement physique, purement de science physique. Et le cours de l'action libre (...) un mouvement tourbillonnaire qui occupe simultanément un maximum de points de l'espace. C'est pas par hasard que le mouvement qu'invoque la machine de guerre est toujours, est très fréquemment de ce type. Depuis le tourbillon des tribus nomades jusqu'au caractère tourbillonnaire des machines de guerre à proprement parler dès les grecs, à savoir dès Démocrite, Archimède, etc... le mouvement tourbillonnaire apparaît souvent lié au thème de la machine de guerre. Là encore je retrouve mes points parce qu'un mouvement tourbillonnaire dont les points occupent un maximum de positions dans l'espace* ». Quatrième point, sur l'expression, l'opposition est entre outils et signes, l'un utilisant les signes, l'autre donnant une valeur symbolique aux outils. « *En effet, tout le monde le sait, il n'y a pas d'appareil d'État sans appareil d'écriture. Et quand il s'agit d'organiser le sur-travail, quand il s'agit de faire travailler les gens, il y a toute une bureaucratie, il n'y a pas de travail sans bureaucratie. Et la bureaucratie, c'est quoi ? Bah ça implique toute une comptabilité, tout un système d'écriture. Et c'est un véritable couple de notions que constitue signe/outil au niveau de l'appareil d'État, u point que c'est même la plus forte unité de l'homme d'État et du travailleur. L'homme d'État émet des signes tandis que le sujet agite ses outils* » alors que dans la machine de guerre « *il y a des signes et des outils. Mais, pour elle, c'est pas ça l'essentiel. Bien plus, quand il y a des signes et des outils dans la machine de guerre, la machine de guerre nomade, elle, elle se contente très volontiers d'emprunter les signes aux appareils d'État voisins. Pas tellement besoin d'écriture, ils s'en passent très volontiers (...) Et quel est le couple – on cherchait toujours, pour être plus clair, uniquement pour des raisons de clarté, de symétrie, on cherchait... – la machine de guerre, il faudrait qu'on trouve un couple, un couple distinct pour mieux comprendre et on le tenait ce couple distinct, on disait : « la machine de guerre c'est un très, très bizarre couple, c'est arme/bijou*. ». Cinquième point, sur l'émotion, les sentiments, « *les sentiments qui renvoyaient à la fois au thème d'un développement des formations et qui étaient vraiment les émotions circulant dans le milieu de l'appareil d'État, du travail, des signes etc... Et d'autre part, quelque chose qui est d'une autre nature, bien que nous ayons les deux à la fois tantôt, tantôt. Et d'autre part, les affects. Les affects qui, eux, sont les émotions propres à la machine de guerre*. » Sixième point, la violence, entre l' *« appareil policier »* propre à l'appareil d'Etat, et sa violence structurelle qui transforme tout en police, face à l'organisation militaire composée et recomposée, « *Du point de vue de la violence, encore une fois, c'est bien pour ça que, on peut pas dire que la machine de guerre soit plus terrible, si terrible qu'elle soit, elle est pas plus terrible que l'appareil d'État. Est-ce qu'on peut dire qu'une armée, qu'une armée, si portée à l'absolu soit elle, une armée mondiale soit plus terrible qu'une police mondiale ? Il n'y a aucune raison de confondre ces notions. Il n'y a pas lieu de penser que la machine de guerre procède de la même manière que la police. L'appareil d'État, lui, il a besoin d'une police, bien avant d'avoir besoin d'une armée. Il y a des choses très curieuses dans, dans ce qu'on peut pressentir de certains États archaïques, comme ayant déjà une police et une bureaucratie développées, mais n'ayant pas encore d'armée semble-t-il, d'armée à proprement parler. Et quelle serait la différence entre ces types de violence ? La violence de guerre, peut-être qu'en un sens, il n'y en a pas de pire...*

Mais qu'est-ce qu'il y a de spécial dans la violence d'État ? Certains auteurs modernes ont inventé un concept pour rendre compte de cette violence d'État, à savoir le concept de violence structurelle. Faudra nous demander qu'est-ce qu'on peut appeler une violence structurelle ? En tous cas, la violence structurelle, c'est elle qui repose sur la police ou qui n'a besoin que d'une police ». Il conclut : « *on sait pas très bien ce que c'est que l'appareil d'État, mais, en tous cas, si on nous accorde les caractères qu'on a essayé de dégager en définissant l'appareil d'État, l'appareil d'État, ça devient un mystère prodigieux, d'autant plus prodigieux, comment ça a pu se faire ? D'autant plus prodigieux que au moins, on ne sait qu'une chose, il ne dérive pas de la machine de guerre. C'est pas la machine de guerre qui l'explique. En effet, si tous les caractères abstraits de la machine de guerre, y compris son espace, y compris sa composition humaine, y compris ses moyens etc... etc... s'opposent points par points aux caractères de l'appareil d'État, on peut au moins en conclure : non (...) La machine de guerre, elle a même un but fondamental premier, à savoir, détruire les appareils d'État. Comme on dit, elle est directement dirigée contre le phénomène d'État, le phénomène urbain, le phénomène agricole (...) ils se trouvent complètement liquidés par des machines de guerre nomades à un moment où ils se sont pas du tout encore approprié la machine du guerre. Si bien que ce sera un problème vital pour l'État : s'approprier la machine de guerre. Avec un inconvénient, c'est que cette machine de guerre leur donnera toujours énormément de soucis, et qu'ils s'en méfieront énormément, et qu'ils seront toujours amenés à donner à cette machine de guerre un pouvoir immense, en même temps à contrôler, à se demander comment contrôler cette machine de guerre », cela passe par la territorialisation, les colonies, la transformation en armée de métier ou armée populaire. Il finit toutefois sur un paradoxe important, « comment ça se fait que le développement du capitalisme soit passé par le pôle État ? Alors qu'il y a dans le capitalisme tellement de choses qui vont contre l'État, qui vont même en fonction d'une abolition des États, comment ça se fait que le capitalisme ait triomphé par les États et par l'intermédiaire des appareils d'État ?* », les villes commerçantes ont besoin de la guerre en fait et « *l'appareil d'Etat serait né ou serait le produit de la guerre* » mais Engels lui fournit une explication plus convaincante : « *ce qui explique la formation de l'appareil d'État, c'est l'émergence progressive de fonctions publiques. Formule célèbre de Engels : ce sont les fonctions publiques qui sont à l'origine de la domination* », après donc avoir fait des « *services publics* » l'origine véritable, et non l'armée, de l'Etat, il précise que « *l'appareil d'État défini comme appareil de capture a immédiatement trois pôles, c'est un appareil de capture à trois têtes et les trois têtes de l'appareil de capture, c'est rente du propriétaire, profit de l'entrepreneur, impôt du despote* », ici Deleuze se rapproche des travaux de Foucault. Et il retrouve Althusser sur ce tableau apocalyptique, ce récit kafkaïen : « *on pourrait s'arrêter, on pourrait dire : . Le problème, là où on en est, c'est : supposons qu'on définisse l'appareil d'État comme un appareil de capture qui ne s'explique pas par la machine de guerre, qui s'appropriera la machine de guerre mais qui ne s'explique pas par elle, nous voyons qu'il fonctionne comme, c'est comme un piège quoi, c'est comme un piège au sens où on parle de piège à la chasse. C'est pas la guerre le modèle de l'appareil d'État. C'est beaucoup plus la capture, c'est beaucoup plus les chasses. Lui, c'est un appareil dont on pourrait faire le tableau, comme on fait le tableau d'un appareil de chasse, d'un piège* »[2401].

[2401] Gilles Deleuze, Appareils d'Etat et machines de guerre, cours à Vincennes-St-Denis, 1979-1980

Une opération anti-gramscienne devenue paragramscienne : le succès français, européen et international de la théorie des « Appareils idéologiques d'Etat »

Il est devenu un lien commun d'assimiler l'article sur les Appareils idéologiques d'Etat d'Althusser à la pensée gramscienne, l'un conditionnant la réception de l'autre, rendant l'accès, biaisé, à cette référence, tant dans le PCF que dans le monde universitaire. Parmi ceux qui ont lu Gramsci dans les années 1970, du côté du PS avec Robert Chapuis, Jean-Pierre Cot, du PCF avec Marc Abelès, Jacques Guilhaumou, Jean-Pierre Potier l'ont lu, entre autres, avec les yeux d'Althusser. Dans les manuels de science politique, depuis les années 1970, il est devenu un lieu commun d'assimiler les AIE d'Althusser à la conception de l'hégémonie chez Gramsci. Dans le manuel de droit constitutionnel de Guchet, en 1981, il est indiqué que les *« marxistes contemporains ont mis l'accent sur les appareils d'Etat qu'on peut qualifier d'idéologiques, parce qu'ils permettent de diffuser des schémas culturels favorisant la reproduction des rapports sociaux au sein de la société capitaliste »*, donnant conjointement les noms d'Althusser et Gramsci[2402]. Dans le Traité de science politique de Grawitz et Leca, paru en 1985, cette fois il est indiqué au lecteur que *« s'inspirant des travaux de Gramsci et d'Althusser, Poulantzas insiste sur le rôle des appareils idéologiques »*[2403]. Dans le manuel classique, un des premiers, de Jean-Pierre Cot et Jean-Pierre Mounier, en 1974, Pour une sociologie politique – au titre aux résonances althussériennes – Gramsci occupe une place de choix, mais toujours imbriquée dans les lectures françaises d'Althusser et Poulantzas, mais aussi Bourdieu autour notamment du concept de reproduction sociale dans les institutions superstructurelles, dont toutefois Cot et Mounier essaie à la fois de penser la fonction de conversation et aussi de transformation. Cot, professeur de science politique, discipline cherchant à s'affirmer dans les années 1970 et Cot intègre Gramsci dans cette optique, « *le but était de faire de la science politique, et d'en faire une vraie sociologie politique, de ne pas rester à l'analyse des systèmes politiques électoraux. Gramsci offrait une réflexion, une portée sur la politique, mais pas dans le cadre traditionnel des partis, des systèmes électoraux, qui étaient incarnés par notre bon maître Duverger. Lavau avait fait des choses mais il n'avait pas été jusque-là, jusqu'à la sociologie politique. Il était le plus proche de ce que nous cherchions. C'était une zone assez ignorée, Gramsci, dans la faculté de droit. J'avais une série d'assistants, peu nombreux dans cette logique, mais il y avait Mounier, Gaborit, c'était passionnant on avait l'impression de découvrir un nouveau monde par rapport à la science politique traditionnelle. Gramsci, Althusser, Poulantzas c'étaient nos phares, ils nous éclairaient dans la perspective d'une sociologie politique en opposition à la science politique traditionnelle. Mais on était aussi très intéressés par quelqu'un comme Bourdieu, ce qui ne relevait pas du stricte reflet, ce qui rompait avec le Bible, du lien automatique entre infrastructure et superstructure* »[2404]. Pour deux jeunes politologues à l'époque, Bertrand Badie et Pierre Birnbaum, auteur ensemble d'un Sociologie de l'Etat, en 1982, où Gramsci est vu de façon plus originale que d'accoutumée, Gramsci était alors éclipsé par Althusser : *« Gramsci n'était pas dominant en 1968, et juste après, le haut du*

[2402] Yves Guchet, Elements de droit constitutionnel, Paris, Albatros, 1981, p.31
[2403] Madeleine Grawitz et Jean Leca, Traité de science politique, vol 2, Paris, PUF, 1985, p.134
[2404] Entretien avec Jean-Pierre Cot, 26 mars 2015, Paris

pavé était tenu par Althusser, éventuellement Balibar toujours là ». Si Badie va développer une sympathie avec Gramsci, bien plus tardive, Birnbaum va être plus sceptique par son rapport amical avec Poulantzas et son opposition à Althusser : *« Gramsci, cela me paraissait quelque chose de métaphorique, comme Althusser, que je rejetais, sans démarche empirique, sociologique, c'est un point de vue sur le réel, sur le contrôle social, sur l'hégémonie sans aucune mise en œuvre »*[2405]. Dans le monde chrétien, l'opération althussérienne suscite à la fois nombre de séductions dans des milieux qui cherchent à penser leur propre institution d'origine comme *« appareil idéologique »* potentiellement d'Etat, ayant trahi sa mission, et des réticences quant à son *« antihumanisme »* en particulier, dont les parallèles avec l'Eglise contre-réformée suscite bien des troubles. Alain Woodrow rappelle cet usage, dans l'Eglise déchirée[2406]. Le chroniqueur des feuilles religieuses au Monde dans les années 1970, anglais d'origine puis étudiant en théologie à Paris, rappelle notamment la position du père Cardonnel. Ce *« prêtre rouge »* dominicain originaire de Figeac, pionnier de la théologie de la libération en France après un séjour au Brésil dans les années 1950, est à l'origine du mouvement *« chrétien-marxiste »*, et il déclare alors partir *« en guerre contre l'Eglise officielle »*[2407]. Woodrow le rapproche tout de suite d'un texte mis en discussion lors de la rencontre des chrétiens marxistes à Chevilly-Larue, les 12-13 octobre 1974 réunissant les pasteurs François Charbonnier, Jacques Lochard, André Mialeff et Roger Parmentier ainsi que les dominicains Paul Blanquart, Antoine Lion ou des *« laïcs »* Guy Goureaux (qui fut adjoint au maire à Nantes de 1977 à 1983) ainsi que de Témoignage chrétien. L'appel soumis à discussion déclare, dans les termes althussériens : « *nous sommes tous décidés à la lutter contre l'Eglise comme Appareil idéologique d'Etat, qui constitue un des instruments d'hégémonie idéologique de la classe dominante (…) nous combattons non seulement la structure ecclésiale et ses comportements mais aussi les représentations idéologiques aliénantes et oppressives véhiculées par le christianisme* »[2408]. Woodrow voit dans le mouvement des Chrétiens pour le socialisme (CPS) une tendance plus modérée, fondée à Santiago en 1972, formalisée par la charte de Québec en 1975. Relayé en France par Témoignage chrétien, Vie nouvelle, il est divisé là encore sur cette question des *« appareils d'Etat »* selon Woodrow entre ceux qui veulent *« occuper les appareils d'Etat »* pour changer la société, et ceux qui cherchant à *« détruire les appareils existants »* en vue d'une transformation radicale de la société[2409]. Et dans ce panorama, où finalement Althusser a posé la question qui hante les *« chrétiens progressistes »*, le concept d'AIE peut aussi servir ceux qui vont passer comme le vendéen Pierre Debray du progressisme chrétien, proche même du PCF, à un néo-maurrassisme dans l'opposition à l' *« Etat totalitaire »* républicain, devenant un intellectuel organique et théoricien de l'Action française, notamment dans son journal Aspects de la France. Son mouvement des Silencieux de l'Eglise vise alors à *« casser l'appareil totalitaire de l'éducation nationale »*, de cet AIE dominant, tout en renforçant la famille, défendant l'école libre et l'optique *« pro-vie »* face tant au libéralisme culturel qu'au programme socialiste-communiste[2410]. Si on prend un auteur comme Jacques

[2405] Entretien avec Pierre Birnbaum, 17 avril 2018, Paris
[2406] Alain Woodrow, L'Eglise déchirée, Paris, Ramsay, 1978
[2407] Idem, p.15
[2408] Idem, p.17
[2409] Idem, p.19
[2410] Idem, p.21

Ellul, on mesure à la fois ce qui a pu le faire apprécier la lecture althussérienne, comme une des tentatives les plus intelligentes mais insuffisantes dans le marxisme pour penser la prison moderne dominée par le primat de la reproduction technisée et de la pensée standardisée, lorgnant d'un air plutôt narquois les élaborations gramsciennes autour de la notion d' *« hégémonie »*. De façon d'un prime abord surprenant, il voit dans Althusser un auteur qui *« réhabilite l'individu dans la pensée marxiste »*, un individu *« irréductible à l'idéologie »* et ses appareils, avec une *« dialectique entre corps social et noyau indivisible de l'individu »*[2411]. Toutefois sa mobilisation d'Althusser vise avant tout à en souligner les mérites, après 1968 dans cet *« effort scientifique pour élaborer une théorie »* face à la *« logorrhée »* marxiste de l'après-guerre en France mais ce *« seul effort moderne »* paraît *« remarquablement déphasé »* aussi *« excellent »* au niveau théorique que *« sans référence au réel »*[2412]. Concernant Gramsci, Ellul en a visiblement été un lecteur précoce, visiblement en Italien puisque son volume sur les Intellectuels et l'organisation de la culture est intégré à son petit livre sur les Propagandes, en 1962[2413]. Toutefois si le terme d'hégémonie est totalement absent, celui d'idéologie, préfigurant les analyses althussériennes est omniprésent et paradoxe trouve sa quintessence autant dans l'étude de l'idéologie nationaliste voire fasciste, républicaine que surtout celle socialiste-communiste[2414]. Les remarques envers le *« marxisme ouvert »* de Gramsci sont souvent ironiques, moins sur Gramsci lui-même que ses exégètes. Dans l'Autopsie de la révolution, il note que si les hérétiques aiment à se parer derrière l'hétérodoxe Gramsci, il rappelle aux *« marxistes occidentaux »* que sans le *« durcissement orthodoxe qui a culminé en Staline, la révolution marxiste aurait été vaincue, un point c'est tout, et on en parlerait plus aujourd'hui »*[2415]. De même, dans de la Révolution aux révoltes, il souligne à la fois la vigueur et les limites non d'un concept gramscien propre mais de son détournement par Garaudy, celui de *« bloc historique »* qui lui semble une généralisation excessive de certaines hypothèses garaudyennes[2416]. Il enfonce le clou dans ce livre des plus critiques envers le mouvement de mai 1968, et Gramsci reçoit un hommage douteux. Ellul rappelle cette *« utopie de l'histoire »* dont Gramsci soulignait l'importance historique, ce fatalisme déterministe qui incitait les prolétaires à penser avoir l'histoire de leur côté. Cet hommage se révèle empoisonné quand il est accolé à une référence au *« mythe selon Sorel »*, qui est selon un *« grand facteur de propagande »*, dans cette idée d'une *« utopie (qui) peut être mobilisatrice »*[2417]. C'est vers d'autres horizons, latino-américains, que sa critique de l' *« appareil idéologique d'Etat »* que représente l'Eglise, va trouver un port d'attache dans les débuts de la théologie de la libération. José Comblin, prêtre catholique belge, formé à Louvain, envoyé au Brésil en 1958 avant de partir au Chili en 1962 et de faire partie du CELAM (Centre épiscopal latino-américain) en

[2411] Jacques Ellul, Les successeurs de Marx, Paris, La Table Ronde, 2007, il développe cette analyse d'Althusser dans un chapitre consacré au « marxisme tchèque » de Richta après le Printemps de Prague, dans un cours donné à l'IEP de Bordeaux dans les années 1970

[2412] Jacques Ellul, Autopsie de la révolution, Paris, 1969, pp.156 et 161

[2413] Jacques Ellul, Propagandes, Paris, Armand Colin, 1962, p.330, toutefois on remarque l'orthographie hasardeuse des « intelletualli » au lieu d' « intellettuali », signe d'une connaissance sans doute incertaine de la langue italienne si ce n'est de l'oeuvre

[2414] Idem, pp.216 et suivantes

[2415] Jacques Ellul, Autopsie de la révolution, op.cit, p.159

[2416] Jacques Ellul, De la révolution aux révoltes, Paris, Calmann-Lévy, 1972, p.25

[2417] Idem

1968, va ainsi dans un livre qui fut un des premiers manifestes du courant, Théologie de la pratique révolutionnaire, allier la pensée gramscienne avec le care althussérien, dans une revalorisation des *« facteurs culturels dans la révolution »* où le mérite d'Althusser est d'avoir conduit à une *« désacralisation de Marx »* en faisant en sorte de *« séparer Marx du marxisme »*[2418]. Dans cette construction, la notion d'appareil sert à identifier la perversion de l'idéal révolutionnaire, tant dans l'Eglise que les partis de gauche, conduisant à une lutte tendue entre *« processus de conscientisation libératrice et un processus de manipulation au service de l'appareil »*[2419]. Compère de Comblin, le péruvien Gustavo Gutierrez, autre figure pionnière de ce courant, formé à Louvain puis Lyon, est encore plus direct lorsqu'il affirme que l' *« unité de l'Eglise est considérée, avec raison, par Louis Althusser, comme un mythe qui doit disparaître si l'on veut que l'Eglise se remette au service des travailleurs dans la lutte des classes »*[2420]. Enfin, dernier cas, dans le contexte brésilien, celui de Clodovis Boff, lui aussi docteur de Louvain, et qui dans sa réflexion sur la *« théologie »* et la *« praxis »* avance un cadre épistémologique tout en entier contenu dans la construction althussérienne, tout comme sa conceptualisation de l'idéologique, tel qu'il le reconnaît abondamment dans ses notes de bas de page[2421]. De même, au Québec, le succès rencontré par le concept althussérien vient aussi des analogies récurrentes entre l'Eglise et l'idée d'Appareil idéologique d'Etat. Partant d'un article classique de l'historien Michel Brunet des années 1950, lui qui fut le directeur de l'Université de Montréal dans les années 1960, sur les *« trois dominantes de la pensée canadienne-française »* (agriculturalisme, antiétatisme et messianisme)[2422], une discussion s'entame, conduisant l'historien formé à Laval, mais ayant étudié à Paris, Fernand Ouellet à penser *« à Althusser »* soit que « *l'Eglise et l'école cléricale ont joué ici, de façon exemplaire, leur rôle d'appareils idéologiques d'Etat* »[2423], et plus tard Nicole Laurin-Frenette et Louis Rousseau à voir au Québec l'Etat comme « *un appareil idéologique au service de l'Eglis*e »[2424]. Enfin, dans le Tiers-monde, si on se limite à un certain espace francophone, dans la mesure de nos possibilités, le succès du concept althussérien semble avoir longtemps dépassé les propositions peut-être plus articulées mais aussi moins brillantes, en apparence de Gramsci. Au Sénégal par exemple, la conception de l'idéologie a pu donner à d'étranges appropriations, ainsi pour les *« intellectuels organiques »* du senghorisme, comme Babacar Ba, Bara Diouf, Jacques Diouf, fondateurs du *« Club Nation et Développement »*, leur adhésion à la *« négritude »* comme *« idéologie du développement national »* se fonde sur une définition d'Althusser, celle de l'idéologie comme *« expression du rapport des hommes à leur monde »*, unité de leur *« rapport réel et de leur rapport imaginaire à leurs conditions d'existence réelle »* qu'ils lisent

[2418] José Comblin, Théologie de la pratique révolutionnaire, Paris, Editions universitaires, 1974, pp.16 et 98
[2419] Idem, p.353
[2420] Gustavo Gutierrez, Teologia de la liberación, Salamanque, Sigueme, 1971, p.346
[2421] Clodovis Boff, Theology and Praxis : Epistemological Foundations, Eugene, Wipf and Stock, 2009 (première edition brésilienne, 1982) pp.254, 268, 332
[2422] Michel Brunet, Trois dominantes de la pensée canadienne-française: l'agriculturisme, l'anti-étatisme et le messianisme », *Écrits du Canada français*, 3, 1957, p. 31-118. Reproduit in *La présence anglaise et les Canadiens*, Montréal, Éd. Beauchemin, 1958, p. 113-166
[2423] Fernand Ouellet, Les idéologies québecoises au 19ème siècle, Trois-Rivières, Editions du Boréal Express, 1973, pp.16-17
[2424] Nicole Laurin-Frenette et Louis Rousseau, 1983, « Les centres de la régulation. Essai sur les rapports entre l'Église et l'État dans l'histoire québécoise », *Sciences religieuses*, vol. 12, n° 3, p. 247-272.

paradoxalement comme mythe mobilisateur des énergies culturelles[2425]. Il faut dire que Senghor va, lui-même, laisser la porte entr'ouverte. Certes il penche nettement du côté de Garaudy, *« aussi brillant qu'Althusser »*, surtout *« marxiste et croyant »* insistant sur *« l'humanisme socialiste »* auquel Senghor adhère sans nul doute en 1975[2426]. Mais Althusser, mis en doute sur son rejet de l'humanisme comme idéologie, ce que Senghor reprend comme *« instrument de la praxis »* fécond, cet Althusser reste un des *« plus brillants marxologues du XX ème siècle »* valable sans doute dans son usage du marxisme en *« théorie, comme productrice de connaissance »*. La théorisation althussérienne va inspirer un certain nombre de travaux de nature historique ou politologique produite par des chercheurs autochtones, ainsi au Cameroun sur l'école coloniale et post-coloniale *« revêtant toutes les caractéristiques d'un appareil idéologique d'Etat »* pour Rigobert Mbala Owono[2427] ou la même année sur l'administration publique camerounaise, par Roger Gabriel Nlep, mêlant pour le coup *« appareils répressifs »* et *« idéologiques »* d'Etat[2428]. Dans le monde arabe francophone, la diffusion de la théorisation althussérienne fut forte, dépassant largement la présence gramscienne, ne serait-ce que par la présence à la libération de nombre d'althussériens comme Etienne Balibar notamment et une résurgence dans les années 1980 dans un début de critique des *« appareils idéologiques d'Etat »* algériens. Le sociologue oranais Mohamed Mebtoul utilise le concept d'idéologie pour traiter des représentations ouvrières par rapport à la discipline d'usine en Algérie dans le cadre d'un *« appareil syndical »* en lien organique avec l' *« appareil d'Etat »*[2429], le professeur de linguistique amazigh Abderrezak Dourari reprend l'idée de l'école *« appareil idéologique d'Etat le plus efficace »* pour questionner le système scolaire algérien et son oubli de la diversité linguistique et culturelle des peuples d'Algérie[2430]. Tahar Benhouria articule les deux dans son étude sur l'économie de l'Algérie où le concept d' *« appareil idéologique d'Etat »* lui permet de comprendre l'adéquation du système scolaire algérien aux besoins du capitalisme d'Etat local[2431].

[2425] Babacar Ba, Bara Diouf, Jacques Diouf, Club Nation et Développement du Sénégal, Paris, Présence Africaine, 1972, p.54. Bara Diouf fut un défenseur du PS sénégalais et du régime de Senghor, premier dirigeant de l'Agence de presse sénégalaise (APS) et fondateur du premier quotidien du pays, Le Soleil. Babacar Ba, formé à Louis-Le-Grand puis à l'ENFOM, membre du PS, il est ministre des Finances de 1971 à 1978 sous la présidence Senghor. Enfin Jacques Diouf, docteur à la Sorbonne, fut connu pour avoir été, outre un député et secrétaire d'Etat sénégalais, le directeur-général de la FAO de 1994 à 2011

[2426] Léopold Sédar Senghor, Pour une relecture africaine de Marx et d'Engels, Tunis 1-6 juillet 1975

[2427] Rigobert Mbala Owono, L'Ecole coloniale au Cameroun, Yaoundé, Editions de l'imprimerie nationale, 1986, p.41

[2428] Roger Gabriel Nlep, L'administration publique camerounaise, Paris, LGDJ, 1986, pp.147 et 221

[2429] Mohamed Mebtoul, Discipline d'usine, productivité et société en Algérie, Alger, OPU, 1986, p.81

[2430] Abderrazek Dourari, Les malaises de la société algérienne d'aujourd'hui, Alger, Casbah, 2003, p.79

[2431] Tahar Benhouria, L'économie de l'Algérie, Paris, Maspero, 1980, pp.401-424 pour le cœur de son analyse

IV – Révolution culturelle occidentale et figures d'un néo-romantisme radical : l'identification d'un prisonnier iconoclaste (1968-1972)

> « *Les enfants qui s'effraient du visage qu'ils ont barbouillé. Ce sont des enfants, mais le moyen que ce qui est si faible étant enfant soit bien fort étant plus âgé ? On ne fait que changer de fantaisie. Tout ce qui se perfectionne par progrès périt aussi par progrès. Tout ce qui a été faible ne peut jamais être absolument fort. On a beau dire : il est crû, il est changé. Il est aussi le même* » (Pascal, Les Pensées, 1669)

A – La signification culturelle d'une absence de Gramsci dans le mai 68 français

> « *Elle sait que la beauté est un monde trahi. On ne peut pas la rencontrer que lorsque ses persécuteurs l'ont oubliée quelque part. La beauté se cache derrière les décors d'un cortège du 1er mai. Pour la trouver, il faut crever la toile du décor* » (Milan Kundera, L'insoutenable légèreté de l'être, 1984)

1 – Un auteur subitement introuvable en mai '68 à Paris et ses traces périphériques

Concernant sa présence en mai 1968, d'un point de vue analytique, il est frappant de constater qu'il est marginal dans la contestation parisienne, étouffé par d'autres références, notamment althussériennes mais aussi exotiques, à peine plus présent dans les facultés de banlieue, d'où il va réémerger subitement dans les années 1970 (1) il est paradoxalement plus présent dans les facultés de province, bien que cette histoire reste méconnue, et difficile à cerner, notamment dans un espace jusqu'alors presque vierge de cette référence, un *« Grand Ouest »* où l'ancrage religieux catholique était massif, reste prégnant dans les mentalités, mais en se fissurant ouvre la voie à cette référence (2), enfin cette absence peut s'expliquer, partiellement, dans sa subite disparition éditoriale, ses œuvres étant épuisées, non rééditées, les traductions attendues retardées, rendant quasi impossible, en tout cas difficile, l'accès à ses textes surtout pour les jeunes générations (3).

Panorama de la présence absente de Gramsci dans les lieux de mai 1968

Tout d'abord commençons par les acteurs *« dominants »* de cette aventure, et ce qui frappe la plupart des protagonistes c'est l'absence d'un personnage pourtant présent encore en 1965, résurgent en 1970, mais 1968 est un creux, avant de chercher à l'expliquer, il faut le documenter, décrire les contours de cette absence[2432]. Que ce soient à la Sorbonne, à l'ENS Ulm ou Saint-Cloud, ou encore à Nanterre mais aussi à Sciences-po, les différentes facultés connaissent une effusion symbolique, affichant les signes du marxisme officiel et hérétique, les détournant et retournant pour lancer un assaut physique comme symbolique contre les institutions[2433]. Aucune salle Antonio Gramsci, de portrait brandi dans les amphi, comme ce put être le cas pour Lénine, Trotski, Mao, Che Guevara ou Rosa Luxembourg, rare cas de *« marxiste occidental(e) »* alors que la prédilection, dans la logique que nous avions identifié en 1963-1966 d'un tournant radical tiers-mondiste, mouvementiste permettant un mouvement d'extranéation, utopiste, plus radicale qu'une solution occidentale, européenne, plus réaliste et donc intégrée à la lutte normale. Bertrand Badie, étudiant à Sciences-po en 1968, voit Gramsci comme le grand absent du panthéon révolutionnaire : *« Je n'ai pas mémoire que l'image de Gramsci n'était été dominante en 68, le haut du pavé était tenu par Althusser, Balibar toujours là, et l'étranger – j'ai toujours considéré que mai 68 était la première découverte de la mondialisation, vu l'affluence de références étrangères, la première mobilisation qui s'est faite par des auteurs étrangers[2434], ils étaient du sud, Gramsci n'a pas émergé : Mao, le Che, Ho*

[2432] On peut constater clairement cette absence, nominale ou indirecte, dans les documents collectés par Pierre Vidal-Naquet, Journal de la commune étudiante : textes et documents, novembre 1967-juin 1968, Paris, Seuil, 1988

[2433] L'histoire de mai 68 fut pendant longtemps celle de ses acteurs héroïques, construisant le propre récit de leur importance historique. Certains de ceux qui ont contribué à la construire, avec brio dans la narration et sympathie pour le mouvement continuent, avec un regard toutefois plus distancié avec le temps, à faire vivre ce parti-pris insistant sur la dimension festive, carnavalesque du mouvement (voir Hervé Hamon, L'Esprit de mai 68, Paris, Humensis, 2018). D'autres avaient produit une critique acerbe des illusions des révoltés de mai 68 et leur contribution à une « contre-révolution » en marche, postmoderne et néo-libérale, qui ont trouvé une seconde vitalité (voir Régis Debray, Mai 68, une contre-révolution réussie, Paris, Fayard, 2008, 1ère éd.1978 et Guy Hocquenghem, Lettre ouverte à ceux qui sont passés du col Mao au Rotary, Paris, Albin Michel, 1986). Un regard réflexif semble désormais plus possible, aussi sur la façon dont les historiens ont vécu, écrit et reconstruit cette histoire (Agnès Callu (dir)., Le Mai 68 des historiens, Lille, PU Sepentrion, 2018). Nous disposons désormais de textes plus à distance de ces événements, restituant précisément la rupture qu'ils instituèrent, avec un regard plus sympathique malgré tout sur la postérité de l'événement, vu de façon centrale, comme ceux d'Emmanuelle Loyer, L'événement 68, Paris, Flammarion, 2018 ou plus désenchanté, mais restituant l'ampleur d'un mouvement venu du bas, comme Ludivine Bantigny, 1968-De grands soirs en petits matins, Paris, Le Seuil, 2018. Une des réflexions les plus abouties par un acteur de cette époque, portant un regard lucide sur la portée de l'événement, reste celle de Jean-Pierre Le Goff, Mai 68, l'héritage impossible, Paris, La Découverte, 1998

[2434] La dimension internationale et mondiale a souvent été occultée par le gallocentrisme des acteurs français, ou limitée à une évocation de l'imaginaire global des acteurs français. Le monde académique anglo-américain a ces dernières années proposé une très intéressante histoire comparée et croisée du moment 68, cf. Gerd-Rainer Horn, The spirit of '68. Rebellion in Western Europe and North America, 1956-1976, Oxford, Oxford University Press, 2006; Mark Kurlansky, 1968. The Year that Rocked the World, New York, Random House, 2005, ou en Allemand, Norbert Frei, 1968: Jugendrevolte und globaler Protest, Munich, Deutscher Taschenbuch Verlag, 2008. Timothy S.Brown fait le bilan des perspectives ouvertes dans le domaines in 1968. Transnational and Global Perspectives, in: Docupedia-Zeitgeschichte, 11.6.2012, alors que Sirinelli ouvre l'hypothèse en France de ces nouveaux horizons de la recherche, in Le moment 68, un objet pour la World History ?, Histoire-politique, 2008/3, n°6, p.8

Chi Minh, et des gens moins fameux qui ont joué un rôle important : Fanon, des personnages de ce genre. La coquille 68 accueillait Gramsci, lui a redonné ensuite une certaine force, avec toute l'ambiguïté que représentait le communisme en 68, 68 était pas un mouvement communiste »[2435]. Les souvenirs des lieux universitaires dominants conduisent à décrire une absence incontestable, même si dans les couloirs son fantôme conduit de hanter la vision des vaincus. Prenons le cas de la Sorbonne, celui on attendrait sa présence, dans ce qui était lieu de concentration des intellectuels, historiens notamment, qui ont participé des oppositions communistes puis de la Nouvelle gauche dans les années 1950 puis 1960. Tous concordent, on pense à Michelle Perrot, Jacques Guyard, pour rappeler qu'on ne discutait pas de Gramsci, il n'était pas plus un étendard destiné à affirmer une position, et pourtant il existait bien des personnes ayant appartenu aux *« courants italiens »*, plus discrètes mais opérantes, notamment dans le syndicat, le SNESUP, dans les différents comités et coordinations, ils exerçaient une influence culturelle mais presque invisible, dans un gramscisme visible. La Sorbonne devint un lieu de débordement gauchiste, du côté des étudiants, que les professeurs devaient suivre, il s'agissait d'un bouleversement des rapports traditionnels de savoir et d'autorité, qu'offrait l'hypothèse de la *« révolution culturelle »*, de la guerre de mouvement contre tous les pouvoirs. Pour Jacques Guyard, nommé assistant à la Sorbonne en histoire en 1968, l'escalier, c'était le lieu de discussions impromptues avec les philosophes, historiens, on y parlait dans les années 1970 de la *« bataille idéologique »* autour d'un *« Gramsci mythique »*, où la « *déviance italienne était un élément fort* ». Certains des Italiens de l'UEC étaient là, comme Alain Forner un des leaders de la mobilisation en tant qu'assistant en histoire, tout comme Guyard se lie alors avec Robrieux tout comme avec Reberioux, tout juste sortant du PCF, et les « *communistes ou sortants du PCF, cela peuplait la Sorbonne* », mais Gramsci semblait une présence fantomatique, fantasmatique. Après un séjour à Rome en 1968 où il trouve une « *liberté de parole* » tranchant avec la France, alors qu'au département de lettres de la Sapienza, l'union des étudiants avait une « *carte où ils suivaient les avancées du mouvement français* », Guyard a le désir de lire Gramsci en France, ce qui lui fut impossible, son désir n'était pas solitaire mais les moyens d'accès à l'œuvre étaient maigres : « *je l'avais cherché à la Sorbonne, le volume des Editions sociales (de 1959), mais il était toujours sorti en 1968. Je soupçonne quelqu'un de l'avoir piqué* »[2436]. Michèle Perrot a la même impression, « *j'étais à la Sorbonne en 1968, je n'étais plus étudiante, j'ai participé aux manifs, aux occupations, je ne me souviens plus de Gramsci, de son nom prononcé, alors que Rosa Luxembourg, oui, beaucoup. Il y avait une redécouverte de Rosa, les années qui ont suivi, avec les Lettres de prison, cela tient aux femmes, on a redécouvert les héroïnes politiques* ». Et pourtant, comme Guyard, à la Sorbonne en 1968 : « *il y avait pas mal d''Italiens', ils devaient se retrouver quelque part, Gramsci représentait quelque chose pour eux, les anciens italiens de l'UEC qui étaient en train de chercher leurs chemins : certains allant au PSU, d'autres vers le PS ensuite, beaucoup, comme Reberioux, ont quitté le PCF à ce moment-là même si beaucoup d'adhérents ont aussi adhéré au PCF après 1968* »[2437]. Comme Jean-Pierre Cot le rappelait, à la faculté de droit, Gramsci était totalement absent et ce n'est qu'avec la constitution d'une sociologie politique au début des années 1970

[2435] Entretien avec Bertrand Badie, 31 mars 2018, Paris
[2436] Entretien avec Jacques Guyard, 6 février 2018, Paris
[2437] Entretien avec Michelle Perrot, 20 février 2018, Paris

que Gramsci, lié à Poulantzas et Althusser, apparaît, suivi par la thèse, dirigée par Cot, d'Hugues Portelli. Le déplacement vers Nanterre, à partir de 1964, aurait pu être un foyer d'installation de la critique gramscienne au sein d'une théorie critique française, or cela ne semble pas être le cas, une des figures souvent oubliée, tutélaire, est Henri Lefebvre, qui durant cette période s'éloigne de la pensée de Gramsci, a cherché des convergence successives avec une pensée rompant avec les aliénations, les asservissements institutionnels, elle le conduit à dialoguer avec Deleuze et Guattari, Debord et les situationnistes, pour produire son Manifeste différentialiste en 1970. Parmi les étudiants, Rémi Hess, proche de Lefebvre mais aussi du groupe de Lourau, Barbier de « *l'analyse institutionnelle* » souhaitant combiner psychanalyse, sociologie, marxisme dialectique dans le but de donner des outils critiques aux agents à l'intérieur des institutions, est alors, suivant le livre de Lapassade dans « *son entrée dans la vie* » qui est aussi une « *entrée dans la lecture* ». Ses lectures sont d'abord littéraires, beaucoup de Balzac, Rousseau, Freud, parmi les philosophes Platon, Spinoza, Machiavel, Hegel, Marx bien sûr, et les existentialistes Sartre, Camus, de Beauvoir leur ancêtre Kierkegaard. Dans le marxisme prédominent en 1968-1969 Marcuse, Reich, le *« freudo-marxisme »* de tendance libertaire[2438] – pas encore lus début 1968 – mais « *je ne me souviens pas que l'on ait parlé de Gramsci à Nanterre en 1968* »[2439]. Patrick Viveret est alors un des acteurs du mouvement de mai 68 à Nanterre « *j'étais fortement impliqué à la cité U, à la fac* », les références les plus spontanées sont les mêmes que celles qu'indiquent Hess, « *c'était un bain culturel où tous les auteurs de la tradition marxiste, mais aussi psychanalytique étaient présents, surtout les freudo-marxistes, Reich, Marcuse* ». Toutefois, souvenir exact ou reconstruction, ce protagoniste du *« mouvement du 22 mars »* pense que « *dans cette constellation, Gramsci était assez fortement présent, comme c'était en même temps un mouvement libertaire à bien des égards, on était aussi intéressé par tous les penseurs de la tradition marxiste résistants aux logiques autoritaires, du côté stalinien mais aussi léniniste ou maoïste (…) Gramsci et Rosa Luxembourg étaient les deux figures qui paraissent les plus intéressantes, les plus ouvertes* »[2440]. Georges Waysand se rappelle bien que le nom de Marcuse était sur toutes les bouches en mai 1968, mais c'est aussi une reconstruction postérieure, ses livres étaient inaccessibles en France en mai, et Waysand fut propulsé *« expert »* de Marcuse, après avoir ramené d'un voyage aux États-Unis, à Berkeley et Stanford, quelques volumes. Le regard des étrangers est, toujours, dans ces cas-là un des plus révélateurs, Fernando Henrique Cardoso, président du Brésil, est professeur dans le département de sociologie à Nanterre, en 1968, il a déjà lu Gramsci au Brésil au début des années 1960, et en France il est étonné de voir que « *l'influence prédominante, c'est Althusser, Poulantzas et pas Gramsci* » alors qu'une de ses élèves à Nanterre est une Chilienne Marta Harnecker – auteur d'un best-seller en Amérique latine de vulgarisation marxiste, conseillée par Althusser dont elle a assimilé religieusement les thèses manifestement orthodoxes. A Nanterre, où il est présent dès 1967, il suit de près le mouvement, Cohn-Bendit étant son élève, il fait passer dans ses cours les classiques de la

[2438] Gérard Raulet montre comment à la fois les leaders de mai 68 en France ignorent globalement les œuvres de Marcuse mais comment celles-ci agirent, tantôt de façon souterraine tantôt de façon inconsciente, dans le mouvement, in Marcuse en Mai, Actuel Marx 2018/2, n°64, pp.175-193. Un constat analogue pour Louis Desmeules au Québec, Marcuse : mai 68 et le retour de l'histoire ?, Québec, Presses de l'Université Laval, 2018

[2439] Lettre de Rémi Hess à Anthony Crézégut, 30 mars 2018

[2440] Entretien avec Patrick Viveret, 31 janvier 2017, Paris

sociologie, d'abord Durkheim et Weber. Mais pour lui, « *l'influence des marxistes était limitée dans l'école, j'ai découvert que ce n'était pas cela : mais la revendication de la liberté sexuelle, des manifestations spontanées, l'opposition aux profs. Les profs français étaient « très français », très stricts, furieux contre le désordre – qui était bien plus grand au Brésil ou au Chili où j'avais enseigné – notamment les communistes en géographie* ». Mais on était loin d'une inspiration marxiste, « *ce n'était pas une discussion théorique sur le marxisme, on disait Marcuse bannière du mouvement, mais ils le connaissaient pas ! Marcuse était venu à Nanterre pour discuter avec les jeunes profs de philo, il y avait une méprise réciproque : Marcuse voulait lire, faire lire les classiques, eux non ! C'était autre chose ce mouvement, anarchisant oui* ». Gramsci n'était pour lui pas présent du tout, malgré la présence de marxistes qui le connaissaient certainement et ont fait forte impression sur Cardoso[2441] : « *Lefebvre était mon collègue, un type très bien, qui devait bien connaître Gramsci. Il était beaucoup plus âgé que moi, respecté, avait une relation directe avec le mouvement, c'était un savant, qui connaissait beaucoup de chose. Touraine et Crozier étaient les chefs du département, ni l'un ni l'autre n'étaient des personnes proches du marxisme. Et puis il y avait un critique sociologique, en esthétique, Goldmann, qui connaissait très bien Lukacs* »[2442]. Parmi les documents émis à la Sorbonne comme à Nanterre, point de référence directe à Gramsci, ni d'inspiration de sa conception de la *« guerre de position »*, de la lente conquête de l'hégémonie culturelle comme on peut aisément le constater en consultant l'ensemble des documents collectés par Pierre Vidal-Naquet sur le mouvement après 1968[2443]. Il faut attendre le début des années 1970 pour que se recrée un cercle *« italien »* à Nanterre, avec Jacques Guilhaumou notamment, Bernard Conein, pourtant pas *« gramsciens »* au sens strict du terme, sous la coupe de Georges Labica, plus tard Hugues Portelli. Parmi les autres lieux parisiens, les grandes écoles ne sont guère plus significatives d'un ancrage gramscien, bien au contraire. Un exemple de cette faible réception dans le *« mouvement du 22 mars »*, le peu qu'ont peu en tirer les trois leaders médiatiques, Jacques Sauvageot, Alain Geismar et Daniel Cohn-Bendit. Jacques Sauvageot, entre marxisme et anarchisme, avait bien une image de Gramsci, celle « *d'une approche non bureaucratique du socialisme, une ligne opposée au stalinisme* »[2444], et lorsqu'il fait une retraite méditative, après le feu de l'action, en 1969-1970 il emporte quatre livres marxistes : l'un de Lénine, l'autre de Rosa Luxembourg, et Gramsci y côtoie enfin Trotski. Alain Geismar, qui va passer de l'UNEF et du PSU à la Gauche prolétarienne, ne va pas s'intéresser à Gramsci, volontairement : « *les débats autour du marxisme me semblaient alors hors du temps et hors sol (…) quant à Gramsci, je le voyais de très très loin comme le théoricien de l'intellectuel organique d'un mouvement communiste auquel je ne croyais pas (…) pour tout dire, je ne me pensais pas marxiste, même si j'ai lu Marx, mais ce fut en prison en 1970-1971 quand on a eu accès aux livres* »[2445]. Enfin, de Daniel Cohn-Bendit, on ne retrouve aucune trace d'un quelconque intérêt pour Gramsci dans son parcours, il ne semble le redécouvrir que très tardivement, sous l'effet

[2441] Sur le département de sociologie à Nanterre autour des événements de mai 68, voir Christelle Dormoy-Rajramanan, La société nanterrienne autour de 68, Revue d'anthropologie des connaissances, 2018/3, vol.12, n°3, pp.481-511

[2442] Entretien avec Fernando Henrique Cardoso, 7 août 2019, Sao Paulo

[2443] Pierre Vidal-Naquet et Alain Schnapp, Journal de la commune étudiante, Paris, Seuil, 1968

[2444] Entretien avec Jacques Sauvageot, 24 mai 2016, Paris

[2445] Lettre d'Alain Geismar à Anthony Crézégut, 2 mars 2018

des modes, en 2013, en le citant alors sur ses travaux sur l'hégémonie culturelle et la conquête de la société civile, d'une connaissance visiblement indirecte[2446]. Le terme d' *« hégémonie »* que l'on retrouve dans son pamphlet sur le Gauchisme, remède à la maladie sénile du communisme, en 1969, se réduit à celui de dictature : *« hégémonie stalinienne sur le mouvement ouvrier »* se couplant avec un *« pouvoir (gaulliste) qui mène une répression pour maintenir son hégémonie dans la rue »*. En revanche, en syntonie avec la réflexion tant althussérienne que de Socialisme ou barbarie, la critique des *« appareils »* y est omniprésente, encore une fois celle de l' *« appareil du parti que celui du syndicat »* qu'il qualifie de *« bureaucratie communiste »* où *« la fonction dirigeante (hégémonique) est accaparée par le sommet »*. Mais aussi celle de l' *« appareil d'Etat »* qui en 1968 *« n'était plus rien »* se réduisant à son essence *« un appareil policier »*, les deux mobilisant un *« appareil de répression, idéologique puis physique »*[2447]. On pourrait rajouter un quatrième acteur, souvent oublié, Bruno Queysanne, aux Beaux-arts qui ont produit certaines des plus belles et corrosives affiches de mai 1968. Si Queysanne fut un lecteur précoce de Gramsci, touché par ses intuitions artistiques qui ont plu laisser des traces, ces passages par Althusser, Bourdieu, le maoïsme, les ont effacées lorsqu'il devient « *leader du mouvement des Beaux-Arts en 1968* » avec ses amis qu'il a placé, dès 1967, Dollé et Leibowitz[2448]. Dans les ENS, à Ulm le terrain est barricadé, comme le rappelle Jean-Jacques Lecercle, il n'y avait pas ou plus de place réelle pour les *« italiens »*, les maoïstes avaient pris le pouvoir, eux-mêmes se divisant en sous-courants. Lecercle, khâgneux à Louis-le-Grand, membre de l'UEC ne pouvait pas être du côté des Italies malgré son attirance affective, « *je suis à moitié corse, j'avais du sang italien dans les veines, mais à mes camarades les références c'étaient Marx, Engels, Lénine, Staline et le président Mao. La plupart ne parlaient pas de Gramsci, cela leur était indifférent, ils ne le connaissaient que par les critiques d'Althusser, qui lui le lisait en Italien* ». A Ulm, Lecercle comme beaucoup se reconnaît « *dans le courant des disciplines d'Althusser, ils ont fondé l'UJCML avec qui j'ai été proche en 68, puis ils ont mal tourné, ils ont été dans la Gauche prolétarienne, parmi certains de mes camarades, ils ont sombré dans la folie Robert Linhart, le seul à avoir donné un livre valable sur ce courant (L'établi), le deuxième c'est Groyelle, aujourd'hui journaliste à Valeurs actuelles, le troisième était Benny Levy, disciple juif orthodoxe à Jérusalem, Levinas devenait trop à gauche pour lui* ». Lecercle analyse ce mouvement comme un délire collectif, « *cela a duré un an, puis cela a sombré, ils avaient une analyse complètement folle, le mouvement de 68 était une force social-démocrate, il fallait défendre l'ENS, bastion de la révolution* »[2449]. A Fontenay et Saint-Cloud, le tableau est plus contrasté, par la présence du bibliothécaire Gilbert Moget, certes affaibli mais encore très présent, comme le rappelle Jean Musitelli, agrégé d'italien et futur haut fonctionnaire au Quai d'Orsay, tout comme le vétéran pro-italien Jean-Toussaint Desanti occupant un poste analogue à celui d'Althusser à Ulm. Concernant Sciences-po, l'université a la réputation d'être un bastion libéral, avec une présence de personnels démocrates-chrétiens modérés, toutefois une radicalisation, comme partout, a lieu notamment des chrétiens, libéraux gaullistes au croisement des *« nouvelles gauches »* et des partisans du Tiers-monde, tandis que quelques communistes ont aussi droit de cité dans

[2446] Daniel Cohn-Bendit, Pour supprimer les partis politiques, Paris, Indigène éditions, 2013
[2447] Daniel Cohn-Bendit, Le gauchisme, maladie sénile du communisme, Paris, Seuil, 1969
[2448] Entretien avec Bruno Queysanne, 26 juin 2020, Marseille
[2449] Entretien avec Jean-Jacques Lecercle, 7 mars 2018, Paris

l'institution. Le cours sur le marxisme de Jean Bruhat reste toutefois à l'état d'une introduction très limitée de l'œuvre de Gramsci, c'est à peine plus significatif dans le manuel de Jean Touchard, et le chapitre rédigé par Georges Lavau. Le souvenir des étudiants de l'époque conduit là encore à relativiser, voire minimiser l'impact d'un marxisme comme celui de Gramsci, la dominante restant ce *« marxisme utopique »*, tiers-mondiste, ultra-révolutionnaire, dans un ensemble très modéré, chrétien modérément progressiste, libéral. Bertrand Badie voit une école classique à Sciences-po, d'histoire et de science politique « *tenue par les démocrates-chrétiennes, René Rémond et Alfred Grosser, ils n'étaient pas hostiles, ce n'étaient pas des censures, mais ils n'allaient pas puiser leur modèle ici* ». Parmi les étudiants, en 1968, les maoïstes et trotskistes tiennent le haut du pavé, les deux « *n'aimaient pas Gramsci* », il se souvient par exemple que le jeune militant trotskiste Edwy Plenel, qu'il présente comme quelqu'un qui « *avait une très haute idée de lui-même, il fallait avoir du courage pour oser parler à Plenel, il nous faisait des leçons de marxisme* ». Mais dans le monde de Plenel c'était la grande tradition marxiste qui prévalait, Marx, Lénine, Trotski mais pas Gramsci vu comme un « *révisionniste, un « social-démocrate* ». Cela ne paraît pas faux si on consulte les écrits d'Edwy Plenel, si il réapparaît par les formules rituelles dans les années 2000, Gramsci est mobilisé dans les années 1980 pour faire une critique, somme toute subtile, de l'illusion éducative française, développement finalement pondéré dans ses conclusions sur les Appareils idéologiques d'Etat français où Gramsci est utile pour penser *« cette imbrication de l'école et de l'Etat, cette institution scolaire française dessine ainsi une figure épurée de cet Etat éducateur que définissait Antonio Gramsci »* instantanément associé à l'hégémonie bourgeoise[2450]. A Sciences-po, l'amphithéâtre fut renommé Che Guevara pas Gramsci. Toutefois ce lieu, hermétique à l'influence gramscienne et italienne, va être un des principaux foyers, par l'entrée, en sociologie politique, d'acteurs sensibles à cette interprétation libérale du marxisme, avec les études de Guy Michelat et Michel Simon sur politique et religion celles de Lilly Marcou sur le communisme international, de Mouriaux et Capdevielle sur le syndicalisme, enfin de Georges Lavau sur le PCF. Lavau est pour Badie *« était un savant, écrivant peu mais lisant énormément, il connaissait Gramsci parfaitement »*. Toutefois la présence de la pensée de Gramsci chez Lavau, son intervention dans le débat autour de l'usage des thématiques gramsciennes, à la fin des années 1970, en science politique se révèle à la fois sceptique et maintenant somme toute un certain intérêt dans le cadre général gramscien. Selon lui, commentant les livres de Badie, Birnbaum et Barret-Kriegel sur la sociologie de l'Etat, *« plus on voit fonctionner le couple conceptuel société civile-Etat, plus grandit la perplexité »* mais c'est aussi tôt pour dire que les *« éléments de ce couple faisaient sens »* uniquement si on conserve l'ensemble *« dans la configuration gramscienne : lutte des classes, hégémonie, intellectuels, bloc historique »*, ce qui est une façon judicieuse de critiquer les facilités conceptuelles sur le concept de *« société civile »* à la mode dans la décennie suivante[2451]. Mais les professeurs de Sciences-po, selon Badie, étaient « *encore des démocrates-chrétiens, même Lavau était un chrétien de gauche, c'était la vieille tradition de la maison, ils le connaissaient Gramsci, mais il appartenait à l'histoire des idées politiques, pas à la sciences politique* », et

[2450] Edwy Plenel, L'Etat et l'école en France, Paris, Payot, 1985, p.18

[2451] Georges Lavau. À propos de trois livres sur l'État. In: *Revue française de science politique*, 30e année, n°2, 1980. pp. 396-412

c'est surtout par la politisation des étudiants, de tous bords, du Club de l'Horloge au CERES qu'il va renaître dans ces lieux. L'importation à Sciences-po se fait ensuite, aussi, par les partenariats avec Nanterre et la Sorbonne, plutôt dans les années 1970 quand face à l'école néo-américaine, une pensée critique radicale, importée par Pierre Birnbaum, dont Badie devient l'assistant, qui « *importe, enfin critique de l'intérieur cette science politique américaine, où on retrouvait la pensée critique du style contre-culture* », naît une volonté d'autonomisation de la science politique face au droit, où on allait chercher Gramsci comme Cot et Mounier, « *tout le monde compulsait leur manuel, c'était la coqueluche, quand on passait l'examen de Sciences-po. Il correspondait au romantisme de l'époque, révolutionnaire, la prison, la lutte contre le fascisme, et aussi il ouvrait une voie à une science politique qui n'était pas uniquement économiste, tout en restant de gauche, c'était l'idée de Cot et Mounier, de l'autonomie relative, concept incroyablement pauvre, où on gagne à tous les coups, infalsifiable, mais on trouvait chez Gramsci cette idée d'autonomie relative où Portelli était aussi un opérateur, il était le gramscien de service, on retrouvait aussi Jacques Manès* »[2452]. A l'EPHE, Robert Paris continue à travailler dans l'ombre de Georges Haupt, plus porté sur l'Europe du nord et de l'Est, l'aire germanophone et le socialisme du XIX ème siècle, et la redécouverte de Gramsci ne va se réaliser, comme le rappelait Alain Guéry qu'au début des années 1970 avec d'abord la republication des Lettres de prison et le projet inachevé d'une *« histoire des mentalités »* utilisant Gramsci comme un pont entre marxisme et école des Annales. Patrick Fridenson, sauf le rôle solitaire de Paris, n'a guère de souvenir d'une réception après 1968 à l'EPHE, et il fait le lien tout de suite avec l'ENS Ulm, qu'il a connu où face au pôle catholique de gauche, avec Tosel, qui donne tant des maos que quelques gramsciens, un pôle communiste monopolisé par les althussériens, qui donne les marxistes-léninistes, puis le SGEN, lié mais pas uniquement au pôle catholique, d'après les soubresauts de la JEC, dans ces trois pôles, certains ont pu retrouver Gramsci ensuite mais « *il n'y avait pas de courant italien, on ne voyait rien de cela !* »[2453].

Des foyers gramsciens dans les facultés de province ? Une possibilité dans le « Grand Ouest » d'un revival marginal sur de vieilles terres catholiques

Les facultés de province ont-elles été des foyers alternatifs, cela semble relatif. On pense spontanément au sud-est, Nice, Aix, Grenoble, Lyon, mais le bilan est faible[2454]. A Nice, les étudiants mobilisés alors ne connaissaient pas le spécialiste François Ricci, mais plus Michel Launay, Max Gallo, qui étaient comme des guides spirituels, et connaissaient bien Gramsci, mais qui était, au mieux, une image mythique, en aucun cas une référence obligée. A Aix-en-

[2452] Entretien avec Bertrand Badie, 31 mars 2018, Paris
[2453] Entretien avec Patrick Fridenson, 25 avril 2018, Paris
[2454] L'histoire du mouvement de 68 au-delà des milieux universitaires parisiens a longtemps été délaissée, elle a été proposée, au-delà des facultés universitaires, notamment lors d'un colloque lyonnais en 2009, publié in Bruno Benoit, Christian Chevandier, Gilles Morin (dir.), A chacun son Mai ? Le tour de France de mai-juin 1968, Rennes, PUR, 2011. Toulouse a été un des premières villes en région à se mettre en mouvement en 1968, certains prétendant même qu'elle a devancé Paris, voir Faure Christine. Mai 1968 à Toulouse : le Mouvement du 25 avril. In: *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°11-13, 1988. Mai-68 : Les mouvements étudiants en France et dans le monde, sous la direction de Stéphane Courtois. pp. 200-204.

Provence, certes va se constituer un foyer privilégié et durable, avec la présence de Raymond Jean, Michel Vovelle, plus tard Jacques Guilhaumou, mais en aucun cas en 1968 Gramsci n'est présent spontanément. Du côté de Lyon, ce bastion des chrétiens traditionnels comme progressistes, la présence peut être diffuse mais reste modeste. Jean-Pierre Potier entre en licence d'économie, en 1969, il a la chance de tomber sur Henri Bartoli, réceptif et connaisseur, parmi les chrétiens progressistes des années 1950, de l'œuvre de Gramsci, tout comme Jean Guichard, très actif chez les catholiques de gauche de la région, « *il était connu à Lyon pour être un connaisseur de Gramsci, sa connaissance du marxisme italien, il était professeur d'italien* ». A Lyon existait également une librairie connue pour être un « *lieu de diffusion de Gramsci* » qui commandait des numéros de Critica marxista, la librairie Fideurope, rue des Trois-Maries, dans le vieux Lyon. Mais lorsque Potier se met à chercher à lire Gramsci dans le texte, à Lyon, il rencontre un échec : « *il en resté un à la Librairie nouvelle, place Bellecour, mais je n'avais pas assez d'argent, un livre en état délabré, après je suis allé essayer de le trouver en bibliothèque municipale à Lyon, le livre a été volé, pourtant mon professeur de philosophie avait eu le livre. J'ai tenté ensuite à la bibliothèque municipale de Villeurbanne, mais il n'y était pas* »[2455]. A Grenoble va s'installer, à l'abri des modes parisiennes, un climat plus propice à l'étude de Gramsci, Texier, grand spécialiste de Gramsci, y est encore actif avant de partir pour Nanterre, et à l'IEP de Grenoble, Pierre Broué, Jean Leca ainsi que l' *« italien »* Frédéric Bon, malgré leurs profils politiques et idéologiques fort différents, vont encourager la réalisation de travaux sur Gramsci. Deux thèses, au moins, sont ainsi soutenues à l'IEP de Grenoble, l'une de Nicole Contat sur le concept de parti dans la pensée de Gramsci dans sa période de l'Ordine Nuovo, qu'elle fait courir significativement de 1919 à 1925, sous la direction de Broué – qui partage les mêmes préoccupations que Paris et Naville sur le tournant de 1923-1925 chez Gramsci et ses liens possibles avec Trotski – l'autre, encore sous la direction de Broué, sur le même thème, par Georges Sporri et Patrick Millot sur la transformation du PCI en *« parti stalinien »*. Jean Leca, après son retour à Paris, va également soutenir une thèse de Daniela Verdura Rechenmann, qui fut ensuite professeur à Grenoble, en 1984, sur les communistes et le fascisme italien. Dans le grand Est, la présence de Gramsci est famélique, il n'est pas présent dans la Lorraine, ou très peu, pourtant pleine d'immigrés italiens. On peut penser à Nice, Aix, ou sans doute la présence italienne a été plus durable, tout comme à Grenoble, avec la présence de plusieurs spécialistes de l'œuvre de Gramsci. La seule trace qu'on trouve est celle d'un étudiant né à Thionville, Alain Zorzutti mais qui effectue ses études à Strasbourg, et fut boursier en 1973-1974[2456] à l'Institut Gramsci pour travailler sur le concept de culture chez Gramsci qui fut par la suite un des responsables de la Fondation européenne portant le nom d'un célèbre mosellan, Robert Schuman. Mais il serait illusoire de voir une possible implantation gramscienne à Strasbourg, où la proximité culturelle avec l'Allemagne en fait un foyer intellectuellement fécond, tourné vers la réception de la pensée allemande, qui peut être ouvert à des auteurs méconnus en France, c'est le cas avec Jean-Marie Vincent et Colletti, ou Julien Freund et Pareto, sans oublier que l'université représentait, en 1968, un des bastions des situationnistes, aux relations plutôt froides avec Gramsci. Un témoignage, pas nécessairement significatif, celui du Hongrois Tibor Szabo, il se souvient qu'à Besançon où il

[2455] Entretien avec Jean-Pierre Potier, 23 octobre 2014, Lyon

[2456] Lettre d'Alain Zorzutti à Franco Ferri, 17 mai 1973, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82

a passé un an en 1968, c'était une floraison de noms, d'œuvres, un théâtre, dans lequel Gramsci, qu'il connaissait vaguement, n'avait pas sa place. Etudiant en littérature française et italienne à Szeged, en Hongrie, Szabo passe un an à Besançon, il y entend « *les noms de philosophes et hommes politiques comme Marcuse, Marx, Mao et surtout Che Guevara* », il va ensuite à la Sorbonne, suivre des cours de philosophie mais à la suite de ce voyage en France en 1968 « *le nom de Gramsci m'était inconnu* ». Ce n'est qu'en Hongrie que son professeur, ancien élève de Lukacs, premier mari de Agnès Heller lui suggère la réception de Gramsci en Italie pendant les années 1960[2457]. C'est finalement plutôt dans le *« Grand ouest »*, de Toulouse à Caen, que l'œuvre, jusqu'alors totalement absente, fait son apparition sur un terrain vierge. Etienne Adam, un des protagonistes de l'UNEF et des ESU de la fin des années 1960 voit l'influence *« ingraienne »* plus durable à Dijon et surtout à Caen et Rennes avec Jean-Marc Salmon et Yves Cochet. A Caen, où il se trouvait, Jean-Michel Besnier « *qui a été le théoricien de cette gauche-là* », Jean-Louis Cardi, Jean Tercé et Joseph Dupart, Jean-Louis Euvrard ainsi que Etienne et Louis Adam se revendiquaient, à des degrés divers, à la fin des années 1960 de l'œuvre de Gramsci. Pour Etienne Adam, l'introducteur de Gramsci à Caen était Joseph Dupart, militant du PSU, qui faisait lire à ses étudiants en formation Gramsci dans le texte, « *pour Joseph Gramsci, c'était la question des forces sociales, des alliances de classe, mais aussi de l'intellectuel collectif. Cette alliance sociale l'emmenait à l'autogestion, une vision de Gramsci très antiléniniste, à partir de l'échec de la révolution russe, de Kronstadt déjà* », dans une vision où Adam voit Gramsci accolé à Rosa Luxembourg, « *dans le refus du léninisme, de l'impasse du léninisme comme stratégie politique* »[2458]. A Rouen, plusieurs étudiants et jeunes militants trouvent sur leur chemin singulier une étoile italienne. Jean Musitelli a connu Gramsci à l'ENS Saint-Cloud, grâce à Gilbert Moget, qu'il n'a connu que dans sa première année, en 1966-1967, il lit alors son volume paru en 1959, et suit ses cours pour les agrégatifs « *où il nous avait parlé de Gramsci à propos de la question méridionale, de la littérature et la vie nationale* ». Parachuté à Rouen en 1972, militant dans des groupes maoïstes dans l'impasse, Musitelli trouve des camarades qui voient une issue dans le marxisme ouvert de Gramsci. Ils fondent un *« groupe Ecole »* qui cherche à repenser le rôle de l'éducation dans le changement politique, l'idée d'un mouvement de masse à partir des lycées. Ce groupe d'enseignants se renomme *« groupe Gramsci »* à 1972, à partir des thèses *« mao-gramsciennes »* de Macciocchi, le groupe travaille sur la région, à Caen et Rouen, auprès des CRAP, dans les lycées, et se compose à la fois du groupe Ecole, du « *groupe de la rue Dulong* » et d'une organisation marxiste-léniniste *« plus dogmatique »*, le Travailleur, le *« groupe Gramsci »* essayant de faire la jonction entre actions dans les lycées et luttes ouvrières, le lycée se trouvant à Sotteville-lès-Rouen quand les luttes ouvrières se déroulaient au Grand-Quevilly[2459]. Un autre militant et intellectuel, membre du PSU, Yves Berani s'intéresse au début des années 1970 à Gramsci, réalisant une maîtrise de philosophie, sous la direction de Jean Granier à Rouen sur le statut des intellectuels dans l'œuvre de Gramsci[2460]. Jean Granier, grand spécialiste de Nietzsche, découvre alors un Gramsci qui l'éblouit, grâce à son étudiant, « *l'auteur que vous avez décidé d'étudier est d'ailleurs non seulement un des théoriciens les plus profonds des théoriciens les plus profonds du marxisme*

[2457] Entretien avec Tibor Szabo, 3 août 2017, Budapest
[2458] Entretien avec Etienne Adam, 20 octobre 2016, Paris
[2459] Entretien avec Jean Musitelli, 18 mai 2016, Paris
[2460] Note biographique sur Yves Berani, Archives privées de Perrine Simon

mais un homme dont le tempérament donne aux idées qu'il avance une 'sympathie révolutionnaire' que vous vous-même avec raison, jugez indispensable à une réflexion et à une pratique marxiste à jamais protégée contre les monstruosités du dogmatisme stalinien ou autre (ce qu'on pourrait appeler le marxisme du commissaire de police !). Moi-même j'ai eu l'occasion pendant les vacances de me familiariser davantage avec la pensée de Gramsci et de mieux en mesurer encore les multiples promesses »[2461]. A Nantes aussi, Gramsci trouve un terrain d'élection neuf, par le travail de Yannick Guin, assistant en histoire à l'université, il entend peu avant 1968 « *parler de Gramsci comme ça, il était dit qu'il était critique par rapport au stalinisme, au léninisme, c'est une pensée qui m'intéressait a priori* ». Guin, venu d'un milieu ouvrier, de Saint-Nazaire, est alors influencé par le marxisme libertaire de Guérin, il participe à l'expérience de l'OCL (Organisation communiste libertaire) bien implantée à Tours, Nevers et Nantes, faisant le lien entre étudiants de 68 et ouvriers du bâtiment, des cheminots. Dans ce climat de critiques anti-institutionnelles, anti-autoritaires, il s'intéresse à Gramsci comme communiste critique des appareils, de la bureaucratie[2462]. Guin va transmettre cette lecture autant à l'agronome spécialiste du monde paysan René Bourrigaud, à l'ouvrier autodidacte Charles Dusnasio qu'au politique monarchiste Philippe de Villiers. Reste le sud-ouest, où les occitanistes, à partir de l'ancien étudiant *« italien »* de l'UEC Jean-Claude Peyrolle vont, dans le groupe Lutte occitane, contester l'hégémonie universitaire de l'IEO de Robert Laffont, très bien implanté à Toulouse et Montpellier. Si à Montpellier, un émigré grec Mihalis Papayiannakis transmet sa passion pour le Gramsci des Conseils, sur lequel il a fait sa thèse, aux étudiants de l'Institut méditerranéen agronomique (IAMM), ceux qui l'ont connu, comme Jean Bassède garde le souvenir de cours de sociologie politique qui prenaient *« l'allure de causeries, assis sur sa chaire, tellement passionnantes que nous en oublions de prendre des notes. Mon meilleur souvenir de formation à l'IAMM* »[2463]. Un autre étudiant grec, Dimitris Hatzantonis, qui fut son ami lui en garde l'image d'un « *exemple d'homme politique de gauche lucide et précurseur* »[2464]. C'est à Toulouse, toutefois, que va se constituer un noyau d'études philosophiques autour de Gramsci, par le travail original de Jules Gritti, traducteur d'un ouvrage sur la pédagogie de Gramsci[2465], spécialiste de la communication qui fut professeur à Nîmes et Rodez avant d'atterrir à Toulouse. Il est attentif donc tant aux questions souvent négligées de langages que de pédagogie. Dans l'hommage qui lui est rendu par l'Institut catholique de Toulouse, il est alors révélé que c'est Georges Hahn, professeur à l'Institut catholique de Toulouse, directeur des Editions Privat, en 1966 qui avait conseillé à Gritti de traduire Gramsci. Ce psychologue viennois, juif, contraint de s'exil dans les années 1930, ancien assistant de Köhler, ami d'Anna Freud, pionnier de la Gestaltheorie, fut aussi un défenseur des pédagogies non directives de Kurt Lewin[2466]. Sous son pseudonyme de Jean-Baptiste Fages va faire connaître en détail la portée de ce qu'il appelle *« l'humanisme révolutionnaire »* de Gramsci toujours actuel pour lui après 1968[2467]. C'est surtout par le groupe constitué autour de Gérard

[2461] Lettre de Jean Granier à Yves Berani, 1er septembre 1976, Archives privées de Perrine Simon
[2462] Entretien avec Yannick Guin, 2 novembre 2017, Nantes
[2463] Lettre de Jean Bassède à Anthony Crézégut, 2 mars 2016
[2464] Lettre de Dimitris Hatzantonis à Anthony Crézégut, 4 mars 2016
[2465] Franco Lombardi, La pédagogie marxiste d'Antonio Gramsci, Toulouse, Privat, 1971 (trad. Par Jules Gritti)
[2466] Hommage à Georges Hahn, in Chronique, Institut catholique de Toulouse, 1996, III, p.58
[2467] Jean-Baptiste Fages, Introduction à la diversité des marxismes, Toulouse, Privat, 1974, pp.135 et ss.

Granel, composé notamment de Henri Crétella et Annick Jaulin qu'un foyer gramscien apparaît à Toulouse qui fournit le premier bassin de traducteurs des Cahiers de prison de Gallimard, en 1974-1975. Annick Jaulin se souvient que son intérêt pour Gramsci est parti de Toulouse, où Gérard Granel l'a soutenu, dirigeant sa thèse, quoique « *l'intérêt pour Gramsci a été introduit par Cretella, qui était très anti-gramscien, fanatique de Heidegger, c'est grâce à lui, traducteur pour Gallimard, que j'ai pu assister à la rencontre à Paris avec Gerratana, lors de la sortie des Cahiers de prison, où il y avait aussi Macciocchi* », Granel fut ensuite un plus fidèle compagnon dans ses études gramsciennes, « *il s'était intéressé à Gramsci comme aux manuscrits de 44, intéressé par la traduction. Il connaissait bien Hegel, a eu Hyppolite comme directeur de thèse, mais il était heideggérien, heideggérien dissident, à la manière de Bédier, c'est par le biais de Beaufret qu'il s'y est converti* »[2468]. L'épouse de Jean Rony, traductrice des écrits de Togliatti sur Gramsci, Béatrice Bretonnière, avant d'être étudiante à Nanterre, était par ailleurs également originaire de la région toulousaine où elle a pu être en contact avec ces milieux au gramscisme hétérodoxe.

Une disparition éditoriale en 1968 : un auteur introuvable en France ?

Concernant nos acteurs, donc, peu se souviennent avoir usé de Gramsci en 1968, il faut ici prendre attention aux plusieurs générations se croisant sur les barricades. Ceux qui ont perdu la bataille en 1965, ceux qu'on appelait les *« italiens »*, ont les yeux ailleurs, ils ont plutôt tourné la page, je prends l'exemple de Georges Waysand, le physicien était en 1968 à Cuba pour parler de la *« révolution scientifique »* et de l' *« humanisme révolutionnaire »* et lui commençait à dévorer les œuvres de l'Ecole de Francfort, d'Adorno et encore plus de Marcuse, un compte-rendu qui rejoint plutôt les souvenirs d'André Sénik par exemple[2469]. Certes autour de 1968 il assiste à ce qu'il croit une *« renaissance du communisme »* et en colloque à Bucarest, il suggère aux délégués mexicains de *« suivre le PCI »*. Mais il est déjà passé à autre chose, *« j'ai mis de côté tout ça pendant des années, j'ai découvert Lacan, la psychanalyse, le freudo-marxisme »*[2470]. Au sein de la JCR, la priorité va à un *« humanisme révolutionnaire »* nourri de l'exemple du Che, de Trotski bien sûr mais aussi des élaborations marginales comme celles de Lukacs, Korsch ou Goldmann, alors que commence à être connue l'Ecole de Francfort. Henri Weber préfère alors lire Lukacs ou Korsch, quand Antoine Artous se passionne, avec Vincent, pour l'Ecole de Francfort et en Italie plutôt pour Lucio Colletti. Une nouvelle génération émerge toutefois, elle commence à s'intéresser à peine à Gramsci, en se rapprochant d'un PCF qu'elle souhaite réformer voire révolutionner. Elle cherche à le lire, en parle, sentant déjà les limites de l'explosion de mai 1968. Une jeune professeure de khâgne au lycée Lakanal de Sceaux, Christine Glucksmann, développe des cours passionnés, se revendique d'une étoile oubliée, ce Gramsci, qu'elle transmet à ses élèves, qu'elle cherche à organiser en mai 1968, dans un double mouvement élitaire et anti-institutionnel, contre le système sélectif des prépas et grandes écoles. Que ce soient Jacques Levy, Marc Abelès, et d'autres, ils ont ce souvenir vivace, d'une

[2468] Entretien avec Annick Jaulin, 6 juin 2018, Paris
[2469] Entretien avec Georges Waysand, 18 février 2016, Paris
[2470] Entretien avec André Sénik, 24 novembre 2015, Paris

professeure mêlant à la fois un sentiment *« gauchiste »*, un assaut contre les institutions, un autre rapport entre professeurs et étudiants, avec un souci *« réformateur »*, qui participe aussi de la grande refondation envisagée dans l'enseignement supérieur, qui accouche de la faculté de Vincennes en 1969, de la réorganisation de l'EPHE. Marc Abelès a connu Christine Glucksmann, alors épouse du leader *« mao »* André Glucksmann, *« elle parlait pas mal de Gramsci déjà en 1968, quand je l'ai connu, on avait animé le mouvement des classes prépa à Jussieu, on était allé voir Edgar Faure en 1968, alors qu'à côté il y avait des gens, maos, comme Gérard Miller, qui s'étaient mis en marge du mouvement, des gens qui allaient à l'usine ou à la campagne, et du côté du PCF Danielle Tartakowsky, assez proche mais qui nous regardait d'un œil méfiant. En prépa, on avait côtoyé tous ces gens-là mais on n'avait pas un engagement très précis »*[2471]. Parmi les élèves de Glucksmann à Lakanal, certains vont rejoindre la revue Dialectiques, comme Abelès mais aussi Philippe de Lara qui l'a tourné vers l'Italie en tant que *« jeune communiste, programme commun, antisoviétique mais pas rénovateur. Ce n'est que bien plus tard que j'ai su qu'il y avait déjà eu un courant italien dans le PCF »*[2472]. Jacques Lévy était lui aussi élève de Glucksmann à Lakanal, membre de la JC depuis 1966, venant d'une famille de communiste, son père étant dirigeant du MRAP. Christine Glucksmann l'initie à Gramsci, au fait qu'on peut être intellectuel et faire de la politique. Il avait déjà connu l'œuvre d'Althusser, très populaire à Henri IV. Christine Glucksmann fait des conférences, où elle cite Gramsci souvent, *« j'étais en proximité avec ses idées »*[2473]. Ces étudiants, qui ont entre 20 et 25 ans, cherchent à lire Gramsci, et ils sont étonnés de constater qu'il est presque introuvable, c'est ce constat que dressent Marc Abelès, Jean-Pierre Potier et d'autres étudiants khâgneux ou sorbonnards, un constat logique si on le confronte aux vicissitudes éditoriales de l'œuvre de Gramsci. Pour Potier à Lyon, il est introuvable, tout comme pour Guyard à la Sorbonne, alors qu'Abelès doit aller à la BSG pour lire le volume des Editions sociales au début des années 1970. L'œuvre semble, c'est un constat unanime, absente en 1968. Sur le plan éditorial, visiblement il a disparu, une apparence conforme au sort des différentes éditions de textes de Gramsci et sur son œuvre[2474]. Prenons-les une par une, en commençant par la plus importante, l'anthologie publiée par les Editions sociales en 1959. Celle-ci fut tirée en un nombre d'exemplaires limité, entre 5 et 10 000, épuisée avant 1968 et la décision fut prise de ne pas la rééditer. Lorsqu'Antoine Spire et Lucien Sève reprirent la tête des Editions, ils se rappellent qu'elle était déjà épuisée, et ce depuis plusieurs années. Il est difficile d'en tirer une date exacte, il semble qu'elle corresponde à 1966-1967, en tout cas des documents montrent qu'elle est épuisée en 1969 et très certainement déjà en 1968. Lucien Sève trouve que la phrase de Verret sur « *la nuit du silence* » jetée sur Gramsci après 1966 est « *extrêmement exacte, on l'avait poussé dans le trou* », Sève a le sentiment que l'édition de 1959 a été une sorte de compromis avec le PCI et qu'après cela « *on a fait ce qu'il fallait, on est quitte* ». La datation est problématique pour Sève, mais pour lui « *en 1970 c'est déjà épuisé, sans doute depuis la fin des années 1960, quand on l'a republiée, Gramsci était absent du catalogue depuis pas mal*

[2471] Entretien avec Marc Abeles, 5 janvier 2017, Paris
[2472] Entretien avec Philippe de Lara, 13 mai 2017, Paris
[2473] Entretien avec Jacques Lévy, 12 mars 2016, Paris
[2474] Une absence d'autant plus étonnante au vu de la centralité du livre dans la période, voir Philippe OLIVERA, « Les livres de Mai » dans Dominique DAMAMME, Boris GOBILLE, Frédérique MATONTI et Bernard PUDAL (dir.), Mai-Juin 68, Paris, L'Atelier, 2008

d'années »[2475]. Antoine Spire, jeune responsable commercial aux ES, ancien vice-président de l'UNEF, *« gramsciste convaincu »* dès 1969, dont il entend parler à l'école des cadres de Vitry en 1969 même si « *officiellement on ne lisait pas Gramsci, mais on pouvait discuter, enfin on ne nous le faisait pas lire* ». Il arrive dans une « *maison stalinienne* », dirigée jusqu'alors par Guy Besse, qui bouge, jadis contrôlée strictement par le Comité central. Il parle avec émotion de certains *« vieux staliniens »* à la sincérité de l'engagement indéniable, « *le directeur administratif des Editions sociales était Joseph Pintus, ouvrier des chantiers navals de la Ciotat, le directeur commercial, Ovide Legrand, mineur silicosé qui pensait que de manière ouvriériste. Deux amoureux du livre marqués par le stalinisme, une pensée stalinienne. Quand je leur disais que c'était formidable, Gramsci, les Lettres de prison, Pintus me dit qu'on ne peut pas faire sans l'accord du CC et qu'il y a des problèmes avec l'œuvre de Gramsci* »[2476]. Ce n'est qu'en 1970, avec l'arrivée de Lucien Sève « *qui partageait mon admiration pour Gramsci* », affirme Spire, que tout change, et qu'une autonomie est gagnée par les ES auprès de Roland Leroy. Effectivement, en 1968, la lette de Franco Ferri aux Editions sociales confirment qu'ils sont propriétaires du choix fait dans l'édition de 1959, mais il n'est pas envisagé de réédition, au contraire Ferri les informe que c'est Gallimard qui va, sous la direction de Jacques Texier, réaliser une anthologie en trois volumes des Cahiers ainsi qu'une édition intégrale des Lettres[2477]. En 1971, Sève informe Cogniot qu'il compte faire une réédition pour 1971 des Textes choisis, « *épuisés depuis longtemps, réédition qui répondra à une demande comme à un besoin évidents* », réédition que Sève veut « *autant que possible fidèle à la première édition* »[2478]. Les Editions sociales sont alors sous pression, de la part de Maspero qui voudrait que les ES cèdent sa sélection de textes, comme Besse l'avait promis à Althusser « *n'y voyant aucune opposition sur le principe* » en 1969, sans avoir l'air encore d'envisager une réédition. Les Editions sociales ne répondirent pas à cette lettre de relance[2479].Armand Monjo, un des deux curateurs de l'édition de 1959 se félicite en 1971 que les ES rééditent enfin son volume, « *j'en avais suggéré l'urgence, depuis deux ans à Leroy, et la dernière fois pour lui signaler que Gallimard venait d'acheter les droits aux Italiens pour une édition complète* »[2480]. Monjo se rappelle qu'il y eut, de façon euphémistique, « *des hauts et des bas dans la diffusion du livre, le voici officiellement épuisé (je n'en possède moi-même qu'un seul exemplaire !)* ». Pour comprendre la *« nuit du silence »* jetée sur l'œuvre de Gramsci, on peut repartir d'une lettre envoyée par Nicolas Pasquarelli, en 1967, qui souhaitait organiser un « *colloque sur Gramsci, à l'invitation de la section des italianistes du CERM, à l'occasion du 30ème anniversaire de sa mort, entre marxistes italiens et français* » alors que de nombreux adhérents de la section *« y consacrent l'essentiel d leurs études »*. Pasquarelli rassure le Comité central, désamorce ces craintes, évidemment « *un tel colloque nécessite une minutieuse préparation et de confrontations théoriques entre marxistes français en raison même de l'appréciation qu'ils peuvent porter sur l'œuvre de Gramsci, appréciation qui dépasse le domaine de la seule*

[2475] Entretien avec Lucien Sève, 20 novembre 2015, Malakoff
[2476] Entretien avec Antoine Spire, 5 octobre 2016, Ivry-sur-Seine
[2477] Lettre de Franco Ferri aux Editions sociales, 9 février 1968, Archives privées Lucien Sève, Malakoff
[2478] Lettre de Lucien Sève à Georges Cogniot, 19 février 1971, Archives privées Lucien Sève, Malakoff
[2479] Lettre de François Maspero à Guy Besse, 18 juin 1970, Archives privées Lucien Sève, Malakoff
[2480] Lettre d'Armand Monjo à Lucien Sève, 12 mars 1971, Archives privées Lucien Sève, Malakoff

investigation »[2481]. La lettre du directeur-adjoint du CERM est, à notre connaissance, laissée sans réponse, pas discutée par les instances dirigeantes du PCF, le colloque n'eut bien sûr jamais lieu, et on comprend qu'en 1967, date possible de l'épuisement de l'édition en France, il ait été décidé tacitement de ne pas la republier. Maspero s'est retrouvé le bec dans l'eau en 1971, après l'annonce par Sève de la réédition du volume de 1959, marquant l'échec des tractations menées par Althusser. D'autant plus que la maison avait éconduit son rival, Robert Paris. En 1968, Paris proposait à Maspero ses Essais sur Gramsci, « *recueil d'articles que j'ai consacrés à Gramsci depuis plusieurs années* », qui devait faire 150-200 pages alors que Maspero lui avait demandé « *voici assez longtemps un petit volume sur Gramsci* »[2482]. Maspero note sur la lettre : « *<u>Rien</u> à répondre* ». Maspero éconduit Paris, après la décision de ne pas publier sa traduction de Della Volpe, visiblement échaudé par les contrats dus et non exécutés par Paris, notamment son tome II et III sur l'Histoire du fascisme. Maspero était alors excédé par l'annonce de la publication, chez Flammarion dans la collection de Marc Ferro d'un ouvrage sur le fascisme alors que Paris doit « *depuis trois ans nous fournir les deux volumes suivants de son Histoire du fascisme* » tout comme il « *s'est engagé par contrat pour un ouvrage sur Gramsci qu'il n'a pas remis* »[2483]. Bloqué chez Maspero, Robert Paris va devoir trouver un autre éditeur pour publier sur Gramsci, quitte à prendre le prétexte d'une sélection de textes de Gramsci[2484]. L'alternative, pendant des années, fut une sélection de textes, bien plus limitée, touchant à sa dimension philosophique, tissant le lien avec les propositions du dernier Sartre, et de Roger Garaudy, pour une « *philosophie de la praxis* », elle est signée du grenoblois Jacques Texier, dans la collection Philosophes de tous les temps, dirigée par André Robinet chez Seghers. La collection offre des ouvrages accessibles, très prisés des étudiants, alliant des textes de philosophes du canon ou non avec une analyse ciselée par un spécialiste. Son volume sur Gramsci occupait un vide en 1966-1967, avec un format adapté, un texte stimulant répondant à une attente, ce qui conduit, d'après des sources éditoriales, à l'épuisement dès la fin de l'année 1967. Au début de l'année 1968, même si sa réédition semble avoir été lancée sans tarder, il est donc également épuisé. On pourrait attendre, en 1967-1968, que ceux qui avaient la possibilité de contourner ses limites le fassent, comme souvent le résultat est plus décevant. Gallimard disposait pourtant d'une option dès 1962-1963, il lui eut été possible de lancer un programme d'édition tout du moins des Lettres de prison, avant d'envisager les écrits plus théoriques. Or, il faut attendre 1966 pour que Gallimard mette en route le projet de Lettres de prison qui n'aboutit qu'en 1970, n'ayant été sérieusement envisagée qu'après 1968, quant à un projet de Cahiers ou d'écrits politiques, il faut clairement attendre le déclic du volume de Texier, très bien vendu, pour que Sartre et Verstraeten proposent à Gallimard de relancer le projet éditorial, en 1967, et d'envisager un programme concret de traductions en 1968. En décembre 1968, Verstraeten s'inquiète de la traduction qui patine, et veut savoir de Texier « *l'état d'avancement du premier tome des*

[2481] Lettre de Nicolas Pasquarelli au secrétariat du Comité central, 2 juin 1967, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 69

[2482] Lettre de Robert Paris à François Maspero, 1er octobre 1968, Archives privées Maspero, Paris

[2483] Lettre de Maspero à Flammarion, 24 novembre 1967, Archives privées Maspero, Paris

[2484] Sur le travail éditorial de Maspero en mai 1968, voir Julien LEFORT-FAVREAU, « Le Mai 68 littéraire de François Maspero. L'éditeur comme relais intellectuel », Études françaises, vol. 54, n° 1, 2018, p. 39 et p. 58 ; l'intervention de Julien Hage, Maspero et l'édition politique en 1968, colloque Mai 68 en quarantaine, mai 2008, ENS Lyon

œuvres de Gramsci »[2485]. En 1970, la traduction n'a pas encore avancé, à la suite d'ennuis de santé de Texier, et Verstraeten se demande si *« il faudrait envisager une remise en cause de votre entreprise* »[2486]. Catherine von Bülow, responsable administrative chez Gallimard, confirme que, si la traductrice Mme Martin a fini sa traduction, Texier ne donne plus signe de vie, ce qui inquiète la maison qui aurait souhaité « *publier ce premier volume dans le courant de l'année 1971* »[2487]. Un autre obstacle à la conclusion de ce projet est la rémunération de Texier et de sa traductrice, Gallimard étant particulièrement dur en affaire. Ainsi Dionys Mascolo, qui va progressivement s'occuper du projet, souhaite qu'une somme soit versée au traducteur seul, qui devrait effectuer un contrôle, en cas de traduction de Martin contrôlée par Texier, les deux devraient se répartir la somme forfaitaire proposée par Gallimard, soit 25 000 F (30 000 € en 2019)[2488]. Texier avait promis à Martin entre 21 000 F, qu'il essayait de réduire à 15 000, soit 10 Francs la page quand Texier aurait 10 000 F, soit 7 Francs la page, alors que la première proposition ne lui promettait que 4 500 F (pour en tout 26 000 F), soit 3 francs la page, pour ses introductions, notes et conception de l'ouvrage, il demande à Mascolo s'il doit « *bâcler le travail ou travailler pour rien et renoncer* »[2489]. Texier obtient une rallonge, il passe d'une somme forfaitaire de 1 500 à 5 000 F pour le premier volume, ce qui lui laisse augurer 15 000 F sur les trois volumes, s'ajoutant aux 20 000 F promis à la traductrice[2490]. Texier promet alors comme délai la fin des vacances scolaires, soit la rentrée 1969. Gallimard a la pression depuis longtemps, déjà à la rentrée 1967, Texier est injoignable, et Mascolo s'en inquiète à Verstraeten car « *l'Institut ne pourrait faire durer plus longtemps la préférence qu'ils nous ont en principe accordée* »[2491]. Texier avait été débauché de chez Seghers en 1966, quand Verstraeten informe Texier que la maison, « *sous contrat avec l'Institut Gramsci* » veut publier un recueil de 2 000 pages. La raison du choix se porte sur le fait que « *Sartre (et moi-même) a beaucoup apprécié votre introduction à Gramsci parue chez Seghers* »[2492]. C'est Texier qui propose à Gallimard, en 1967, un projet plus ample que celui de l'Institut, non pas un volume anthologique, même conséquent, mais un volume séparé des Lettres de prison auquel s'ajouterait trois volumes des Cahiers de prison mais aussi un des écrits pré-carcéraires de façon à « *arriver non pas aux 1 000 mais aux 2 000 pages de Gramsci* »[2493]. Gallimard tend à accepter l' « *ampleur du projet* », déjà à l'avance, même si il faut « *demander à l'administration Gallimard l'importance qu'elle est prête à accorder à la publication des textes de Gramsci* », à savoir si elle veut un minimum d'un volume, peut-être deux avec les Lettres, voire quatre pour les 2 000 pages[2494]. Finalement en février 1971, Robert Paris se voit confier la direction de l'édition française de Gramsci, à laquelle « *Texier a dû renoncer* » pour raisons de santé toujours[2495]. Du côté de Gallimard, en interne, il convient de voir si des blocages ont existé à

[2485] Lettre de Pierre Verstraeten à Jacques Texier, 4 décembre 1968, Archives privées Jacques Texier, Paris
[2486] Lettre de Pierre Verstraeten à Jacques Texier, 30 mai 1970, Archives privées Jacques Texier, Paris
[2487] Lettre de Catherine von Bülow à Jacques Texier, 14 mai 1970, Archives privées Jacques Texier, Paris
[2488] Lettre de Dionys Mascolo à Jacques Texier, 18 octobre 1968, Archives privées Jacques Texier, Paris
[2489] Lettre de Jacques Texier à Dionys Mascolo, 7 janvier 1969, Archives privées Jacques Texier, Paris
[2490] Lettre de Catherine von Bülow à Jacques Texier, 3 février 1969, Archives privées Jacques Texier, Paris
[2491] Lettre de Dionys Mascolo à Pierre Verstraeten, 23 octobre 1967, Archives privées Jacques Texier, Paris
[2492] Lettre de Pierre Verstraeten à Jacques Texier, 28 novembre 1966, Archives privées Jacques Texier, Paris
[2493] Lettre de Jacques Texier à Pierre Verstraeten, 11 avril 1967, Archives privées Jacques Texier, Paris
[2494] Lettre de Pierre Verstraeten à Jacques Texier, 18 décembre 1966, Archives privées Jacques Texier, Paris
[2495] Lettre de Claude Gallimard à Robert Paris, 26 février 1971, Archives Gallimard, Paris

cette publication, et de quel ordre. Pierre Nora, dès notre premier échange, a tenu à mettre les choses au clair : « *je ne suis pour rien dans le retard chez Gallimard, je ne suis pas occupé de la publication de l'œuvre de Gramsci* »[2496]. Effectivement, Nora n'en a pas été chargé, Mascolo et Verstraeten négociant la publication de l'œuvre dans la collection philosophique de Sartre. Toutefois Pierre Nora s'occupe depuis 1967 de la collection Témoins où est publié le volume de Lettres, en 1971, dans des délais raisonnables, quand le premier volume des Ecrits politiques n'est publié qu'en 1974, le premier Cahier en 1978. Dans les premières lettres sur le projet, en 1967, il est affirmé que Gallimard avait pris « *une décision de principe positive il y a environ deux ans, pour la collection de Sartre qui souhaiterait deux volumes, un d'écris théoriques, l'autre plus personnels, sur les Lettres. Gallimard met « d'accord pour publier un choix dans la collection Bibliothèque de philosophie* »[2497]. Gallimard a la pression, et veut s'empresser de signer un contrat, c'est ce que demande Mme von Bülow à Claude Gallimard, « *sans plus tarder, sinon Gramsci risquerait de nous échapper* »[2498]. Verstraeten suggère alors à Mascolo, en attendant, de faire publier la biographie de Fiori sur la vie de Gramsci, « *vous pourriez en parler soit à Nora, soit à Erval pour Idées, c'est un très gros succès en Italie* ». Le projet n'a visiblement pas eu de suites, Nora ne l'a jamais évoqué[2499]. Dans un premier temps, Verstraeten essaie en effet de négocier avec Robert (Gallimard) et Bora avant de faire le point avec Sartre, en 1967, sur l'édition de Gramsci[2500]. C'est Mascolo qui propose à Gallimard de dissocier les Lettres des Cahiers et de les faire publier dans une autre collection, il propose le « *Monde entier* » spécialisé dans la littérature[2501]. Sartre est, au départ, embarqué dans l'histoire et espère refaire avec Texier ce qu'il n'a pu faire avec Soriano, soit, selon Verstraeten influer « *sur le point de vue du contenu, et de l'opportunité de la publication de certains textes* »[2502]. Un blocage financier a-t-il existé ? Il est vrai que les demandes de Texier font grincer les dents de la direction Gallimard. Mascolo explique qu'au lieu des 25 000 F proposés, et de la rallonge qui pousserait jusqu'à 27 000 F éventuellement, Texier demande en tout 34 500 F, Mascolo se demande si « *c'est raisonnable* » et s'il y eut « *un précédent* ». Gallimard note sur ces propositions : « *d'accord* »[2503]. Gallimard espérait un tirage de 3 500 exemplaires à 40 francs le volume (soit 50 € actuels), visant un public plutôt haut de gamme[2504]. La rallonge proposée à Texier est en partie payée par une subvention de la CNL de 5 000 F[2505]. Un des obstacles majeurs, qui va décourager Texier, est la qualité médiocre, selon Mascolo, de la traduction de Marie-Gracieuse Martin demandant qu'elle se décide « *elle-même à améliorer son travail* », sinon elle devra verser une partie du contrat à la personne chargée de la révision, pour gommer les « *maladresses ou lourdeurs* » présentes dans sa traduction[2506]. Parmi les critiques de Mascolo : ponctuation fautive, orthographe également et de « *très nombreuses maladresses,*

[2496] Entretien avec Pierre Nora, 23 mai 2017, Paris
[2497] Lettre de Catherine von Bülow à Gallimard, 8 novembre 1967, Archives Gallimard, Paris
[2498] Lettre de Catherine von Bülow à Gallimard, 2 novembre 1967, Archives Gallimard, Paris
[2499] Lettre de Pierre Verstraeten à Dionys Mascolo, 14 novembre 1967, Archives Gallimard, Paris
[2500] Lettre de Pierre Verstraeten à Dionys Mascolo, 1967, Archives Gallimard, Paris
[2501] Lettre de Dionys Mascolo pour Claude Gallimard, 29 janvier 1968, Archives Gallimard, Paris
[2502] Lettre de Pierre Verstraeten à Dionys Mascolo, 20 décembre 1966, Archives Gallimard, Paris
[2503] Note de Dionys Mascolo pour Gallimard, 28 janvier 1969, Archives Gallimard, Paris
[2504] Note de Dionys Mascolo pour Gallimard, 26 avril 1968, Archives Gallimard, Paris
[2505] Note de L.Boyer pour Gallimard, 12 mai 1969, Archives Gallimard, Paris
[2506] Lettre de Dionys Mascolo à Mme Martin, 29 décembre 1970, Archives Gallimard, Paris

négligences et incorrections de style »[2507]. Désespéré par sa traduction, Mascolo essaie même d'engager sa relectrice, Mireille Celse, qui selon Martin « *connait bien Gramsci et est assistante d'italien à Grenoble* »[2508] pour les tomes II et II[2509]. Les affaires financières se compliquent quand, à la place de Texier, Gallimard envisage de confier les introductions et notes à Paolo Spriano, historien communiste et spécialiste du PCI. La somme que propose Gallimard à Spriano, 11 000 F lui apparaît ridiculement faible par rapport aux tarifs italiens et répond qu'il « *ne pense pas pouvoir entreprendre un travail pour une somme aussi minime* » et Mme von Bülow craint que, sur ce travail de plusieurs mois « *il ne soit très difficile de trouver quelqu'un pour cette somme* ». Gallimard s'interroge : « *qu'en pense Dionys ? Quelle somme en plus faudrait-il lui donner ?* »[2510]. Spriano, en effet, trouve que la somme proposée par Gallimard « *bien plus que modeste, me paraît ridicule* », quand il compare aux sommes proposées par Mondadori, Garzanti, Einaudi, soit 20 à 25 000 lire la page, ce qui est 4 à 5 fois plus que la proposition de Gallimard, qui est une « *récompense dérisoire* »[2511], une somme qui avait pourtant été augmentée de 25% par rapport à l'offre faite à Texier. Cette situation croquignolesque ne trouve d'issue que par un détour par l'étranger, où Gramsci dispose, après l'éclaircie française, une première centralité déjà évoquée, d'une seconde jeunesse.

2 – Un exil éditorial et sa réimportation par l'étranger dans la révolution globale de '68

Gramsci en 1968 en France revient par l'étranger, d'abord la francophonie où des traces subsistent tant en Genève, dans la co-édition de 1959 toujours existante, à Louvain où on redécouvre la pensée de Gramsci par un jeune théologien brésilien, ou encore à Montréal, d'où est issu le premier intellectuel à publier sur Gramsci après 1968 (1), la consultation des écrits sur Gramsci dans la période 1965-1970 montre une sur-représentation d'auteurs étrangers, en France et en Français même, notamment d'Amérique latine mais aussi du monde anglophone, de l'Europe centrale et orientale ou encore du Moyen-Orient (2), cela conduit notamment à faire un détour par l'Europe centrale où, entre Hongrie et Roumanie, se trouvent certains de ceux qui ont la connaissance la plus aigüe de Gramsci, de son historicisme, et ont pu, comme le vieux Lukacs, jouer un rôle ambigu quoique fascinant dans cette histoire (3).

Une trace persistante en Francophonie, une quête gramscienne entre Montréal, Louvain et Genève

La première solution pour les intellectuels français restait d'aller s'enquérir de l'œuvre dans les pays francophones où l'œuvre commençait à être reconnue. Tout d'abord la Suisse, un

[2507] Lettre de Dionys Mascolo à Mme Martin, 25 novembre 1970, Archives Gallimard, Paris
[2508] Lettre de Mme Martin à Dionys Mascolo, 29 septembre 1970, Archives Gallimard, Paris
[2509] Lettre de Dionys Mascolo à Mme Martin, 26 octobre 1970, Archives Gallimard, Paris
[2510] Lettre de Catherine von Bülow à Gallimard, 13 janvier 1971, Archives Gallimard, Paris
[2511] Lettre de Paolo Spriano à Dionys Mascolo, 5 décembre 1970, Archives Gallimard, Paris

statut particulier, puisque c'est là malgré tout que l'œuvre a commencé à circuler sous le manteau en 1957-1958, poussant les Français à accélérer, en particulier les communistes, pour éviter une édition frontalière fâcheuse. Elle pousse, dans des conditions méconnues, à une co-édition parisiano-genevoise, la seconde sans doute beaucoup moins importante en quantité, auprès de la Librairie Jean-Jacques Rousseau tenue par Roland Audéoud[2512]. Lorsque l'édition française est épuisée, c'est en Suisse qu'il faut se rendre pour envisager de dénicher ce produit rarissime. C'est ce qu'a tenté Jean-Pierre Potier, étudiant lyonnais qui raconte un périple épique, symptomatique de cette ignorance soudaine. Etudiant communiste, il adhère dans une UEC où le silence règne, et la méfiance, sur tout penchant pour ce qui se passe de l'autre côté des Alpes. Il se rappelle qu'au début des années « *dans la JC ou l'UEC il n'y avait pas d'intérêt pour Gramsci à Lyon* », la seule exception étant « *un étudiant qui était sarde, étudiant en droit mais tout ce qui arrivait d'Italie était suspect il y avait une certaine méfiance vis-à-vis de l'Italie* ». C'est par un étudiant espagnol, catalan plus précisément, José Sanchez, dans cet espace fécondé partiellement par la rencontre avec les premières publications françaises, qu'il bénéficie de textes en espagnol, venant visiblement des premières éditions argentines. Il cherche alors en vain à s'approprier l'édition, à la librairie Fideurope, rue des Trois-Maries, à la Librairie nouvelle place Bellecour, à la bibliothèque du parti à la Croix-Rousse, puis aux bibliothèques municipales de Lyon et Villeurbanne, sans succès. Après ses tentatives infructueuses, Potier « *est même allé à Genève pour essayer de le trouver ce livre à la Librairie du travail, ils ont fait un tirage spécial sur ses œuvres en 1969 mais il était déjà épuisé* ». On l'informe ensuite que quelques volumes pourraient encore circuler à Bruxelles, mais là encore, ils se trouvent rapidement épuisés. Pour s'approvisionner en livres sur Gramsci, il doit lire Critica marxista que lui fournit la librairie Fideurope à Lyon mais aussi, sur conseils de son ami espagnol, les revues Realidad et Nuestra Bandera à une centrale du PCE à Lyon ainsi que la librairie de Ruedo Iberico, à Paris[2513], près de la Sorbonne, on « *y trouvait des livres sur Gramsci* ». Finalement, ironiquement, le premier volume qu'il trouve en 1970 est celui du Québécois Jean-Marc Piotte, publié par la maison Anthropos[2514]. Georges Waysand a effectué le même périple, certes il avait eu le premier volume de Gramsci dès 1960, mais l'ayant égaré un temps, il trouve moyen de le racheter à Genève, peu avant 1968, et c'est celui qu'il a utilisé pour fournir en textes le journal Action au cœur des événements de 1968 : « *c'était lors d'un voyage à Evian, pour aller voir ma mère, j'ai fait un détour par Genève, et là j'ai retrouvé cette seconde édition, identique, si ce n'est le nom de l'éditeur et le lieu de publication* »[2515]. Dernière preuve de ces périples dignes des circulations clandestines entre Suisse et France au XVIIIème siècle, celui de deux étudiants brésiliens Paulo Sergio Pinheiro et Guilherme Lustosa da Cunha, fascinés par Sartre et Althusser, qu'ils voient comme inspirés par Gramsci, ils essaient de lire le génial italien qui se révèle introuvable à Paris en 1968, ils sont étonnés de l'ignorance des professeurs français qui l'appellent *« Gramski »*, notamment à Sciences-po, ils font à leur tour un voyage à Genève pour

[2512] Le rôle de Roland Audéoud est évoqué et précisé, au sein du mouvement communiste et de la gauche suisse, in Pierre Jeanneret, Popistes : histoire du Parti ouvrier et populaire vaudois, 1943-2001, Lausanne, Editions d'en bas, 2002, pp.315-330

[2513] L'activité de la librairie du Ruedo Iberico, qui devint lieu de coordination de la résistance espagnole en exil et diffuseuse de livres marxistes publiés par les éditeurs italiens comme latino-américains, est détaillé, in Literatura y cultura del exilio espanol de 1939 en Francia, Madrid, AEMIC, 1998, pp.45 et suivantes

[2514] Entretien avec Jean-Pierre Potier, 23 octobre 2014, Lyon

[2515] Entretien avec Georges Waysand, 21 avril 2016, Paris

trouver, de ce qu'on leur a dit, l'unique endroit où on peut encore acheter le précieux volume. Pinheiro est alors élève à Sciences-po, avant de faire une maîtrise à Vincennes, effectivement il est frappé qu'il « *n'y ait rien de Gramsci à Paris en 1967-1968* ! », il va alors à la librairie Jean-Jacques Rousseau pour acheter les sélections de livres[2516]. A côté de Bruxelles, les deux autres pôles qui vont se révéler créatifs sont Louvain et Montréal. A Louvain, nous étudierons le cas plus attentivement par la suite, un étudiant du nom, apparemment italien, en réalité brésilien, d'Arcangelo Buzzi réalise une thèse à l'Université catholique sur la théorie politique de Gramsci, tout de suite publiée, en 1967, aux éditions belges Desclée de Brouwer. Et à Montréal, un jeune étudiant se passionne pour Gramsci, militant dans la revue Parti pris qui tente de concilier nationalisme québécois (la revue popularise ce terme à la place de *« franco-canadien »*) avec les luttes des afro-américains, se voyant comme « *nègres blancs d'Amérique* », des mouvements anti-impérialistes latino-américains, de la pensée radicale française, notamment sartrienne, offrant dans ses colonnes l'opportunité d'une renaissance culturelle québécoise, quelques-uns des grands noms de la culture québécoise y offrent leur plume, le cinéaste Denys Arcand, les chansonniers Raymond Levesque et Gilles Vigneault, les poètes Gaston Miron et Paul-Marie Lapointe[2517]. Dans ce pays marqué par une forte identité catholique, bouleversé par une révolution culturelle, la *« révolution tranquille »*, qui va conduire la jeunesse politisée à adhérer à un mouvement de masse teinté de maoïsme, Jean-Marc Piotte veut travailler sur Gramsci, dès 1966. Il se rend à Paris alors « *croyant que je rencontrerais des gens qui connaissaient le marxisme* », mais il est déçu, il connait le volume des Editions sociales mais ne peut lire vraiment Gramsci qu'en apprenant l'italien, ce qu'il fait lors de son séjour à Rome en 1967 à l'Institut Gramsci, avant d'écrire sa thèse à Londres en 1968[2518]. Celui qu'il pense être le plus apte à comprendre son travail est le Roumain, spécialiste de Lukacs, Lucien Goldmann qui va diriger sa thèse à l'EPHE[2519] qui va effectivement « *l'encourager à développer sa connaissance de Gramsci* ». Mais à Paris, dans son travail sur Gramsci, « *j'étais isolé en France, l'influence était celle de Sartre, intellectuel dominant dans la gauche française, j'avais peu de contact avec les étudiants* ». Sa thèse est finalement publiée par deux maisons, celle Anthropos à Paris, qui va contribuer à percer le mur du silence sur Gramsci dans la capitale, l'autre aux éditions Parti-pris à Montréal, qui va connaître un franc succès, et être réédité plusieurs fois, inspirant des développements tant politiques que syndicaux. Son livre sur la Pensée politique de Gramsci frappe d'abord par le fait que toute référence à l'origine québécoise de son auteur est gommée, Piotte discute uniquement des auteurs légitimes, français (Bon et Burnier, Sartre, Badiou, Poulantzas) ou italiens, et pourtant l'arrière-fond politique du *« marxisme »* et *« gauchisme occidental »* tout comme un double fond sur sa propre réflexion autochtone, sont bien là. Ce fond québécois est là tant dans le projet

[2516] Entretien avec Paulo Sergio Pinheiro, 22 janvier 2018, Paris

[2517] Comme celle du PSU, l'histoire de la revue Parti pris a été longtemps celle de ses propres acteurs, un colloque en 2018 a mis en avant l'importance de la revue dans l'histoire québecoise, Avec ou sans Partis pris : le legs d'une revue, Montréal, Nota Bene, 2018. Il fut aussi mis en avant les liens entre Esprit dans sa mutation du christianisme progressiste vers la nouvelle gauche, Stéphanie Angers et Gérard Fabre, Echanges intellectuels entre la France et le Québec, 1930-2000 : les réseaux de la revue Esprit avec La relève, Cité libre, Parti pris et Possibles, Paris, L'Harmattan, 2004

[2518] Entretien avec Jean-Marc Piotte, 4 août 2019, Montréal

[2519] Lettre de Lucien Goldmann à Franco Ferri, 22 juillet 1967, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome, UA-97

de ce maoïsme qui fut puissant au Québec, d'un parti *« intellectuel collectif »*[2520], autour d'une *« révolution culturelle »*[2521] qu'il assimile à l'œuvre Gramsci dans le primat du *« facteur idéologique »* et l'idée d'une *« fusion »* avec la masse[2522]. C'est un bilan, non assumé, aussi d'une histoire québécoise, montrant l'envers de sa révolution, chez lui, à la fois jacobine d'hier et libertaire de demain, celle d'une question méridionale où *« le nord se développe »* en *« appauvrissant l'économie méridionale »*[2523], avec la complicité de l'Eglise méridionale qui *« maintenait les masses dans un état proche de l'ignorance »* et rendait *« cosmopolites »* les intellectuels[2524]. C'est l'élément le plus frappant, revenant inlassablement, en contradiction avec le maoïsme français, mais jamais totalement développé chez Piotte ici, l'importance de la question nationale : face à un clergé qui *« dénationalisait les intellectuels italiens »* et *« créait des « intellectuels cosmopolites »*[2525], la vocation de la classe ouvrière est de *« nationaliser »* à la fois le léninisme mais aussi la classe ouvrière[2526], en insistant sur le *« caractère national de la révolution »*[2527].

Un Gramsci global en 1968 et son négatif français

Si on observe les publications autour de Gramsci entre 1964 et 1970, la majorité vient d'auteurs étrangers. Dans les Annales, les Américains John Cammett[2528] et Raymond Grew[2529] dans les Annales (par des compte-rendu de Robert Paris et Jean-Jacques Hémardinquer) et un portrait de Paris sur le *« Gramsci péruvien »* Mariategui. Ce à quoi s'ajoutent les Italiens Davico Rosalba[2530], Emilio Sereni[2531] et Scibilia Antonello[2532] ainsi que le Hongrois Joseph Gabel[2533]. Dans l'Homme et la Société, la revue internationale de recherches en sciences sociales liées à la maison d'édition Anthropos de Pronteau et Jonas est de loin la plus prolifique. On y trouve des écrits se référant à Gramsci des Italiens Alessandro Pizzorno[2534] et Cesare Luporini (trois

[2520] Jean-Marc Piotte, La pensée politique de Gramsci, Paris, Anthropos, 1970, pp.71, 103
[2521] Idem, p.68
[2522] Idem, p.111
[2523] Idem, p.144
[2524] Idem, p.107
[2525] Idem, pp.50-52
[2526] Idem, p.159
[2527] Idem, pp.173-175
[2528] Paris Robert. John M. Cammett, *Antonio Gramsci and the Origins of Italian Communism.*. In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 23e année, N. 6, 1968. pp. 1400-1404
[2529] Jean-Jacques Hémardinquer. R. Grew, *A sterner plan for Italian unity. The Italian National Society in the Risorgimento.*. In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 23e année, N. 6, 1968. pp. 1388-1390
[2530] Rosalba Davico. A. Berselli, A. Bertondini, L. Dal Pane, S. Nardi, A. Pagani, G. Porisini, *Nullo Baldini nella storia della cooperazione.*. In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 22e année, N. 6, 1967. pp. 1364-1367
[2531] Emilio Sereni. Villes et campagnes dans l'Italie préromaine. In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 22e année, N. 1, 1967. pp. 23-49
[2532] Antonello Scibilia. Gaetano Salvemini, *Movimento socialista e questione méridionale*, a cura di Gaetano Arfè.. In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 22e année, N. 6, 1967. pp. 1362-1364
[2533] Joseph Gabel. Anthropologie et dialectique. In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 19e année, N. 2, 1964. pp. 345-353
[2534] Alessandro Pizzorno. À propos de la méthode de Gramsci, de l'historiographie à la science politique. In: *L'Homme et la société*, N. 8, 1968. Au dossier de la révolte étudiante. pp. 161-171

fois pour ce dernier)[2535], le Yougoslave Rudi Supek[2536], le Polonais Stefan Morawski[2537], le Roumain Lucien Goldmann[2538], l'Allemand Joachim Israel[2539], l'Egyptien Anouar Abdel-Malek[2540], le Brésilien Michael Lowy[2541], l'Espagnol Sergio Leon[2542], le Tchèque Lubomir Sochor, le Polonais Sygumnt Bauman, l'Italienne Rossana Rossanda[2543], le Canadien Jean-Marc Piotte[2544] et le Hongrois György Markus (deux fois)[2545] et son collègue hongrois Andreas Hegedus[2546]. On trouve également l'Argentin José Nun dans Sociologie du travail, les Belges Christian Wenin, Thérèse-Anne Druart et Jean-Pierre Deschepper qui font un compte-rendu du congrès de Cagliari de 1967 dans la Revue philosophique de Louvain, l'Italien Giulio Girardi en Belgique dans la Revue philosophique de Louvain, des comptes-rendus de numéros spéciaux des revues New Left Review, britannique, et Praxis, yougoslave, l'italienne Il Manifesto, dans l'H et S. Les Canadiens sont bien représentés comme le romancier québécois André Berthiaume qui lit dans l'édition française de 1959, l'Argentin Emilio de Ipola émigré au Canada dans Sociologie et sociétés, qui le lit à travers Althusser, Badiou et Bourdieu, tandis que la revue théologique et philosophique de Laval fait un compte-rendu des livres parus sur Gramsci en Italie mais aussi en Argentine. Les exceptions sont les fidèles Christine Glucksmann[2547], Serge

[2535] Cesare Luporini. Marxisme et sciences humaines, une vision critique de l'homme. In: *L'Homme et la société*, N. 1, 1966. pp. 13-20 ; Luporini Cesare. Réflexions sur Louis Althusser. In: *L'Homme et la société*, N. 4, 1967. pp. 23-35 ; Cesare Luporini, Tarrab Gilbert. Introduction à *l'Idéologie allemande*. In: *L'Homme et la société*, N. 7, 1968. numéro spécial 150° anniversaire de la mort de Karl Marx. pp. 19-35.

[2536] Rudi Supek. Problèmes et perspectives de l'autogestion ouvrière en Yougoslavie. In: *L'Homme et la société*, N. 14, 1969. sociologie et socialisme. pp. 127-138.

[2537] Stefan Morawski. Le marxisme et ses rivages possibles. In: *L'Homme et la société*, N. 13, 1969. Sociologie et philosophie. pp. 145-168.

[2538] Lucien Goldmann. *L'Idéologie allemande* et les thèses sur Feuerbach. In: *L'Homme et la société*, N. 7, 1968. numéro spécial 150° anniversaire de la mort de Karl Marx. pp. 37-55.

[2539] Joachim Israel et Nello Zagnoli. Remarques sur quelques problèmes de la théorie marxiste des classes. In: *L'Homme et la société*, N. 15, 1970. marxisme et sciences humaines. pp. 269-294.

[2540] Anouar Abdel-Malek. La sociologie du « temps libre » et le devenir de l'homme « Thèses préliminaires». In: *L'Homme et la société*, N. 4, 1967. pp. 153-164 ; Anouar Abdel-Malek. Problématique du socialisme dans le monde arabe. In: *L'Homme et la société*, N. 2, 1966. pp. 125-148

[2541] Michael Löwy. L'humanisme historiciste de Marx ou Relire *Le Capital*. In: *L'Homme et la société*, N. 17, 1970. Sociologie et idéologie : marxisme et marxologie. pp. 111-125.

[2542] Sergio León. Notes sur le mouvement étudiant en Espagne. In: *L'Homme et la société*, N. 16, 1970. Sociologie et contestation. pp. 219-240.

[2543] Rossanda Rossana, Zagnoli Nello. Les étudiants et la gauche révolutionnaire en Italie. In: *L'Homme et la société*, N. 16, 1970. Sociologie et contestation. pp. 201-217.

[2544] Gramsci Antonio. La science et les idéologies « scientifiques ». In: *L'Homme et la société*, N. 13, 1969. Sociologie et philosophie. pp. 169-174.

[2545] Markus György. Discussions et tendances dans la philosophie marxiste. In: *L'Homme et la société*, N. 17, 1970. Sociologie et idéologie : marxisme et marxologie. pp. 127-139.

[2546] Hegedüs Andréas, Markus Maria. Le rôle des valeurs dans la planification à long terme de la distribution et de la consommation. In: *L'Homme et la société*, N. 14, 1969. sociologie et socialisme. pp. 31-48.

[2547] Glucksmann Christine. À propos de la théorie marxiste de l'état capitaliste : vers une conception nouvelle de la politique. In: *L'Homme et la société*, N. 11, 1969. Freudo-marxisme et sociologie de l'aliénation. pp. 199-207.

Moscovici[2548], Serge Mallet (deux fois)[2549], Henri Lefebvre (deux fois)[2550], René Lourau (trois fois)[2551], Sylvain Pérignon[2552], Jacques Berque[2553] et Christian Palloix[2554] dans l'Homme et la société, Henri Desroche (deux fois) dans les ASSR (Archives de sciences sociales des religions)[2555], Marc Soriano (deux fois) dans Enfance[2556], Max Gallo dans les Annales, Henri Bartoli (deux fois) dans la revue économique[2557], Victor Leduc dans Raison présente[2558], Nicole Abboud[2559], Lucien Karpik[2560] et Daniel Vidal[2561] dans la Sociologie du travail, Geneviève Bibes dans la RFSP, Hélène Gratiot-Alphandéry dans Enfance[2562], Henri Wallon dans Enfance – qui à la question de Besse sur Gramsci qui disait que *« toute l'humanité est philosophe »* Wallon répond : *« oui ça crée un climat particulier, chaque individu bénéficie du reflet de l'élaboration collective du savoir de son époque »*[2563] - Pierre Bonnafé sur le Congo dans le Cahier d'études africaines[2564]. Dans les Temps modernes, les textes se revendiquant de Gramsci

[2548] Moscovici Serge. Le marxisme et la question naturelle. In: *L'Homme et la société*, N. 13, 1969. Sociologie et philosophie. pp. 59-109.

[2549] Mallet Serge. L'itinéraire d'Alain Touraine. In: *L'Homme et la société*, N. 12, 1969. Sociologie et tiers-monde. pp. 195-210 ; Mallet Serge. Bureaucratie et technocratie dans les pays socialistes. In: *L'Homme et la société*, N. 10, 1968. colloque de cerisy : marx et la sociologie. pp. 147-171.

[2550] Lefebvre Henri. Claude Lévi-Strauss et le nouvel éléatisme (suite). In: *L'Homme et la société*, N. 2, 1966. pp. 81-103 ; Lefebvre Henri. Les paradoxes d'Althusser. In: *L'Homme et la société*, N. 13, 1969. Sociologie et philosophie. pp. 3-37.

[2551] Lourau René. Frédéric Bon et Michel-Antoine Burnier, *Les nouveaux intellectuels*, Paris Éditions Cujas, 1966. In: *L'Homme et la société*, N. 3, 1967. pp. 208-210 ; Lourau René. Henri Lefebvre, *La fin de l'histoire : arguments*, Paris, Éditions de Minuit, 1970. In: *L'Homme et la société*, N. 18, 1970. Sociologie économie et impérialisme. pp. 309-312 ; Lourau René. Marxisme et institutions. In: *L'Homme et la société*, N. 14, 1969. sociologie et socialisme. pp. 139-156.

[2552] Pérignon Sylvain. Marxisme et positivisme. In: *L'Homme et la société*, N. 7, 1968. numéro spécial 150° anniversaire de la mort de Karl Marx. pp. 161-169

[2553] Berque Jacques. Vie sociale et variations de mode et de densité. In: *L'Homme et la société*, N. 11, 1969. Freudo-marxisme et sociologie de l'aliénation. pp. 147-158.

[2554] Palloix Christian. À propos de l'échange inégal . In: *L'Homme et la société*, N. 18, 1970. Sociologie économie et impérialisme. pp. 3-4.

[2555] Desroche Henri. « Dernière instance » et « premier rôle ». In: *Archives de sociologie des religions*, n°23, 1967. pp. 153-157 ; Desroche Henri. Sociologie religieuse et sociologie fonctionnelle. In: *Archives de sociologie des religions*, n°23, 1967. pp. 3-17.

[2556] Soriano Marc. L'incidence des moyens modernes d'information sur les livres pour les jeunes. In: *Enfance*, tome 17, n°2-3, 1964. La télévision dans la vie des enfants, sous la direction de H. Gratiot Alphandery. pp. 241-251 ; Soriano Marc. Sur la piste du Père Castor. In: *Enfance*, tome 20, n°3-4, 1967. pp. 233-240

[2557] Bartoli Henri. Chronique de la pensée économique en Italie. In: *Revue économique*, volume 16, n°3, 1965. pp. 475-485 ; Bartoli Henri. Chronique de la pensée économique en Italie. In: *Revue économique*, volume 19, n°2, 1968. pp. 335-344.

[2558] Leduc Victor. Marxisme et philosophie. In: *Raison présente*, n°9, Janvier – Février – Mars 1969. Les idéalités mathématiques. pp. 41-56.

[2559] Maupéou Nicole de. II. Les analyses en termes de «rapports sociaux». In: *Sociologie du travail*, 11e année n°3, Juillet-septembre 1969. pp. 308-321.

[2560] *Sociologie du travail*, 9e année n°3, Juillet-septembre 1967. Classes sociales et pouvoir politique en Amérique latine, sous la direction de Lucien Karpik .

[2561] Vidal Daniel. Idéologies et types d'action syndicale. In: *Sociologie du travail*, 10e année n°2, Avril-juin 1968. L'Action syndicale, sous la direction de Claude Durand . pp. 190-211.

[2562] *Enfance*, tome 17, n°2-3, 1964. La télévision dans la vie des enfants , sous la direction de H. Gratiot Alphandery.

[2563] Entretien avec Henri Wallon. In: *Enfance*, tome 21, n°1-2, 1968. Henri Wallon. Ecrits et souvenirs. pp. 17-29.

[2564] Bonnafé Pierre. Une classe d'âge politique : la JMNR de la République du Congo-Brazzaville. In: *Cahiers d'études africaines*, vol. 8, n°31, 1968. pp. 327-368

viennent du Grec Nikos Poulantzas (quatre fois)[2565], des Italiens Pietro Ingrao[2566], Rossana Rossanda (deux fois), Giorgio Napolitano[2567], Lucio Magri (deux fois)[2568] et Bruno Trentin (deux fois)[2569], de l'Anglais Perry Anderson (deux fois)[2570], de l'Ecossais Tom Nairn (trois fois)[2571], les Tchèques Karel Bartosek et Antonin Liehm l'Autrichien Ernst Fischer, les Brésiliens Celso Furtado[2572] et Francisco Weffort[2573], F.H.Cardoso[2574], Jean-Paul Sartre fait exception mais pour son hommage à Togliatti, Serge Bosc dans son étude en 1968 sur le mouvement étudiant berlinois, et également l'Autrichien de naissance André Gorz (trois fois), tout comme le Français marié à une Hongroise Robert Paris (deux fois), enfin Jacques Texier critique d'Althusser. Ce que l'on note instantanément, c'est la sur-représentation, outre de l'Amérique latine, celle de l'Europe centrale et orientale, et notamment le traumatisme causé par le *« printemps de Prague »* de 1968. Roger Garaudy donne une nouvelle force à sa thèse, empruntée métaphoriquement à Gramsci, du *« nouveau bloc historique »*, accompagnant sa démission du PCF de celle de Jean Pronteau, directeur de l'Homme et la société et des éditions Anthropos. De son côté, l'usage massif de la notion de *« bloc historique »* par Gramsci est directement corrélé à l'expérience tchécoslovaque du Printemps de Prague. Dans son livre Le Grand tournant du socialisme, après 1968, il part à la fois de la crise de 1968 avec une révolte des étudiants, des cadres autant que des ouvriers, de la *« révolution dans la science »* avec notamment la cybernétique et *« l'emploi des ordinateurs »* qui conduisent à une révolution copernicienne dans la pensée[2575]. Garaudy part de l'expérience de la réforme antibureaucratique en Tchécoslovaquie, qu'il replace dans son propre parcours, avec comme principe l'autogestion, l'usage humain de ce *« merveilleux instrument de puissance qu'est l'ordinateur »*[2576] permettant une *« médiation entre la masse des informations et l'imagination créatrice de l'Homme »*[2577]. C'est finalement plutôt du côté des États-Unis que Garaudy voit le grand défi, la préfiguration d'un avenir où, suivant Marcuse, va être contestée la *« religion des*

[2565] Nicos Poulantzas, L'examen marxiste de l'Etat et du droit actuels et la question de l'alternative, Les Temps modernes, n°219-220, août-septembre 1964 ; ou Préliminaires à l'étude de l'hégémonie dans l'Etat, Les Temps modernes, n°234, novembre 1965 ; La théorie politique marxiste en Grande-Bretagne, Les Temps modernes, n°238, mars 1966

[2566] Pietro Ingrao, Démocratie socialiste et démocratie interne de parti, Les Temps modernes, n°219-220, août-septembre 1964

[2567] Giorgio Napolitano, Elections françaises et unité des gauches, Les Temps modernes, n°253, juin 1967

[2568] Lucio Magri, Le modèle de développement capitaliste et le problème de l'alternative prolétarienne, Les Temps modernes, n°196-197, septembre-octobre 1962 ; Valeur et limite des expériences frontistes, Les Temps modernes, n°236, janvier 1966

[2569] Bruno Trentin, Politique des revenus et planification, Les Temps modernes, n°219-220, août-septembre 1964 : et Les doctrines néo-capitalistes et l'idéologie des forces dominantes dans la politique économique italienne, Les Temps modernes, n°196-197, septembre-octobre 1962 ; Tendances actuelles de la lutte de classe et du mouvement syndical face aux développements récents du capitalisme européen Les Temps modernes, n°249, février 1967

[2570] Perry Anderson, Les origines de la crise présente, Les Temps modernes, n°219-220, août-septembre 1964

[2571] Tom Nairn, Le travaillisme anglais, des origines à Harold Wilson, Les Temps modernes, n°222, novembre 1964

[2572] Celso Furtado, De la république oligarchique à l'Etat militaire, Les Temps modernes, n°257, octobre 1967

[2573] Francisco C.Weffort, Le populisme dans la politique brésilienne, Les Temps modernes, n°257, octobre 1967

[2574] Fernando Henrique Cardoso, Hégémonie bourgeoisie et indépendance économique, Les Temps modernes, n°257, octobre 1967

[2575] Roger Garaudy, Le Grand tournant du socialisme, Paris, Gallimard, 1969, pp.22-26

[2576] Idem, pp.44 et 52

[2577] Idem, pp.52-53

moyens et le culte de la croissance »[2578], y compris par les cols blancs qui sont des *« classes montantes »* les plus *« étroitement liées aux forces productives d'avant-garde »*[2579]. Ce qui pose aux USA et bientôt en France, la question de l' *« articulation du mouvement ouvrier traditionnel avec ces techniciens, cadres, intellectuels et l'ensemble des cols blancs »* pour devenir majoritaires et humaniser cette société[2580]. C'est sur ce modèle américain qu'il semble voir *« plus encore que dans tous les autres pays en raison du degré de développement atteint ce qui peut être là le dénominateur commun des aspirations du nouveau bloc en train de naître »*[2581]. Face à ce modèle, l'URSS fait pâle figure en dépit de la vigueur du *« socialisme d'autogestion en Yougoslavie »*, miné par les *« obstacles du sous-développement »*[2582]. La *« perversion stalinienne »* y a étouffé l'appel du dernier Lénine à lutter contre la bureaucratie, pour retrouver le sens de la *« l'initiative historique »*[2583] dans la conquête de l'hégémonie. Le dégel khrouchtchévien, avec des échos occidentaux chez Togliatti, posant le *« vrai problème »* du *« modèle bureaucratique, autoritaire, centralisé »*[2584], appelant à un *« parti de type nouveau »* a vite sombré dans l'hiver de la restalinisation brejnévienne. C'est alors que Garaudy ouvre la possibilité d' *« autres modèles de socialisme »*, moins la révolution culturelle chinoise que l'autogestion yougoslave qui redécouvre les *« conseils ouvriers »*[2585] comme l'hégémonie de la classe ouvrière dans l'Etat gramsciens[2586]. L'échec de la démocratisation tchécoslovaque ne laisse la possibilité d'un socialisme démocratique qu'en Occident, notamment en France. Cela suppose de nouer une *« alliance stratégique »* avec de *« larges couches d'intellectuels »*, ce qui passe par le concept de *« bloc historique »*. Garaudy ne nie pas que son usage antérieur était bien loin de la lettre gramscien, mais cette idée de l' *« unité de la base et de la superstructure »* permet d'envisager qu'à l'époque *« où la science devient force productive »*, il soit possible d'élargir les rangs de la classe ouvrière et de traduire cette alliance dans un bloc à la fois infra et superstructurel traduit politiquement[2587]. C'est sur cette *« analyse rigoureuse du nouveau bloc historique »* que Garaudy construit son alternative pour la France, dont la charnière est cette *« couche hautement qualifiée d'ouvriers »* très proche *« des techniciens, cadres et ingénieurs »*[2588]. De son côté, dès 1966, son acolyte Pronteau met en place un *« collectif PCI »* où il compte sur Luigi Pintor, Giuseppe Chiarante, Valentino Gerratana, un des responsables de l'Institut Gramsci, mais aussi Luciana Castellina, Lucio Magri, Rossana Rossanda, futurs animateurs du Manifesto, et Alberto Asor Rosa, un des leaders intellectuels du *« populisme »* italien. L'origine tient dans un projet de livre collectif sur le communisme international où Pintor devait réaliser un essai sur le PCI[2589]. L'historienne Enrica Collotti Pischel devait, elle, réaliser un texte, plutôt sympathique, sur la Chine de Mao, alors qu'elle est en marge du PCI, proche du Manifesto. Dans le groupe mis en place par Pronteau, on trouve le

[2578] Idem, p.64
[2579] Idem, p.76
[2580] Idem, pp.77-79
[2581] Idem, p.80
[2582] Idem, p.81
[2583] Idem, p.110
[2584] Idem, pp.129-133
[2585] Idem, pp.185-192
[2586] Idem, p.225
[2587] Idem, pp.244-245
[2588] Idem, pp.247-248
[2589] Lettre de Luigi Pintor à Jean Pronteau, 16 mai 1966, Archives Pronteau, IHTP, Paris, JP 39

leader du PSIUP Vittorio Foa qui aurait souhaité 70 pages sur l'autogestion « *en 1920 et sur les grèves en Italie du point de vue des comités de gestion* », Pronteau note alors l'opportunité d'obtenir des *« inédits de Gramsci »*. Le livre devait être un projet international, Robert Laffont qui a acheté les droits pour la France, négocie alors une édition anglaise avec McGibbon&Kee en Angleterre et Hill&Wang aux États-Unis[2590]. Le Seuil était pourtant résolu à signer un tel contrat, Paul Flamand et Jean Lacouture, étant déterminés à faire « *des propositions ferm*es » pour arracher le contrat[2591]. L'éditeur de Bari Laterza se dit, lui aussi, « *très intéressé à la publication en italien de cette œuvre* »[2592] mais Pronteau l'informe qu'il a été cédé à un auteur éditeur de Milan, qui pourrait être Feltrinelli ou Mondadori. En Espagne, ce sont les Editions du Ruedo Iberico, basées à Paris, qui demandent une option sur l'ouvrage « *Unité et diversité du communism*e »[2593]. Son principal contact pour la Tchécoslovaquie est l'historien Edo Fris, de Bratislava, qui va être condamné comme *« opportuniste de droite »* après 1968, tout comme il est en contact avec l'historien Milos Hajek, un des futurs signataires de la charte 77. Il dispose également de très bons contacts avec le sociologue croate Oleg Mandic, né à Trieste, le philosophe serbe Veljko Korac, formé à Zagreb. Pronteau négocie également avec l'écrivain espagnol de langue française Jorge Semprun un gros chapitre sur le PCF, les deux envisageant de publier en annexe « *le texte intégral du mémorandum de Togliatti* ». Le livre peine à sortir, une note interne parle d'une sortie pour le printemps 1969, après que le printemps de Prague a chamboulé complètement une bonne partie de la publication, à réécrire après 1968, et Pronteau compte sur un atout de taille, « *une étude originale de Jean-Paul Sartre sur les événements de mai-juin 1968 en France* » alors que le cœur sera composé d'une étude sur le PCF et le PCI dont « *les différences éclairent souvent de façon exemplaire des questions brûlantes du mouvement communiste international* »[2594]. En 1969, les auteurs seraient Oleg Mandic, Edo Gris, le journaliste italien Sergio de Santis sur Cuba, Jorge Semprun sur le PCF, Jean Chesneaux et Enrica Collotti sur la Chine, Lucio Magri sur le PCI et Sartre sur mai 1968. Dans son avant-propos Pronteau comptait faire de la méthode et de la perspective de Gramsci l'axe principal d'analyse du livre. Dans les discussions en interne, sur le chapitre concernant l'URSS, Pronteau souhaitait intégrer la réflexion sur les *« nouveaux intellectuels »* de Bon et Burnier, les intellectuels organiques du futur. Magri, lui, utilise les catégories gramsciennes d'hégémonie et de bloc historique pour analyser de façon critique la formation togliattienne, ce qui inquiète Pronteau, dans son tableau d'un parti *« social-démocrate révisionniste »*, à la fois *« plus avancé et plus fragile »* que le parti ouvriériste et sectaire qu'est le PCF. Dans les échanges avec Semprun, on saisit mieux la galaxie qui a conseillé les *« Italiens »* de l'UEC, Semprun dans sa note sur le PCF recommande de contacter Bon, Chesneaux et Vigier pour obtenir de plus amples analyses tandis que Pronteau semble, un temps, habiter même chez Vigier. L'œuvre ne fut finalement jamais publiée. Pronteau essaie après 1968 d'obtenir toutefois des textes sur Gramsci, l'historien tchèque Lubomir Sochor lui promet « *mon étude sur Gramsci, signée* » qui traite de questions théoriques pas *« directement sur les problèmes de la politique actuelle »*, un

[2590] Lettre de Claude Marias à Jean Pronteau, 18 mai 1965, Archives Pronteau, IHTP, Paris, JP 38
[2591] Lettre de Paul Flamand à Jean Pronteau, 1er avril 1965, Archives Pronteau, IHTP, Paris, JP 38
[2592] Lettre de Laterza à Jean Pronteau, 31 juillet 1967, Archives Pronteau, IHTP, Paris, JP 39
[2593] Lettre du Ruedo Iberico à Jean Pronteau, 14 avril 1967, Archives Pronteau, IHTP, Paris, JP 39
[2594] Note sur les Communismes dans le monde d'aujourd'hui, 1969, Archives Pronteau, IHTP, Paris, JP 51

texte que Karel (Bartosek) avait « *en vue de traduire* »[2595]. Pronteau veut à tout prix publier un Gramsci en 1970, et s'il obtient finalement le manuscrit du Québécois Piotte en 1970, il a envisagé après un colloque à Korcula, en Yougoslavie, avec son ami Rudi Supek de faire publier un livre de Nardone sur Gramsci[2596]. On trouve effectivement dans les *« samizdat »* praguois un texte sur Gramsci, de Lubomir Sochor, écrit en 1968[2597]. Dans ce texte clandestin, Sochor indiquée l'importance des traductions tchèques de Gramsci qui a convaincu les lecteurs de son intérêt pour une *« théorie de la culture »*. Sochor prétend ne pas faire une énième exégèse de la théorie de Gramsci mais de remettre « *la théorie politique de Gramsci dans son contexte, sa place dans le développement du marxisme théorique, et les problèmes qu'il pose* ». Il se propose aussi, en quelque sorte de revenir sur le « *mythe de Gramsci* ». Par sa critique du stalinisme, et de ses conséquences, Gramsci « *est devenu dangereusement populaire, bien connu sans jamais être reconnu* » dans son identité propre. Sochor propose donc un travail historiciste, restituant la genèse de sa pensée singulière, Il est temps, pour lui de rompre avec les *« citations d'autorité »* de l'ère post-1956 du *« stalinisme sans stalinisme »* qui permettait aux intellectuels de gauche de concilier son non-conformisme avec une certaine fidélité marxiste-léniniste, même s'il était nécessaire comme une *« autorité contre la pensée autoritaire d'une époque complètement autoritaire »*. Le paradoxe est qu'il a pu être utilisé autant par les partisans du changement mais aussi par ceux de l'ordre, *ad usum delphini*, les penseurs officiels cherchant à *« embaumer »* Gramsci comme avant Marx ou Lénine. Dans le manuscrit de Sochor, les sources italiennes ainsi que françaises sont prédominantes, pour contrer le mythe tchécoslovaque de Gramsci. Toutefois il ne rejoint pas Lefebvre qui estime que la philosophie de la pratique gramscienne donne à « *la pratique du parti, prince moderne, un brevet de pragmatisme politique* », pour Sochor, Gramsci n'identifie pas la praxis à la politique, tout comme il ne fait pas du parti révolutionnaire l'alpha et l'oméga de la pensée politique de Gramsci qui intègre « *le concept de société civile, le bloc historique, la société auto-gérée* » et fait de la vérité un critère important de la pratique, mais qui reste une interrogation, se décidant dans le devenir non dans l'essence des choses. Toute la démonstration de Sochor vise à démonter l'idée d'un *« machiavélisme gramscien »* qui servirait de justification du parti totalitaire à la soviétique. Présent au colloque de 1967 à Cagliari, Sochor a été impressionné par la lecture de Texier du concept de *« société civile »* et sa distinction d'avec l'interprétation du philosophe libéral Bobbio. Après un long développement où Sochor montre ce que Gramsci doit au libéral Croce, mais aussi comment il le dépasse, il rappelle à la fois que son *« matérialisme historique »* ne se résume en rien dans *« les instances mécaniques isolées de l'ensemble social »* comme dans le marxisme vulgaire ni dans une *« société civile »* isolée de la base économique mais que « *la structure économique, la société civile et la société politique forment les moments d'un ensemble structure, inséparablement liés les uns et les autres, avec le pouvoir* », et ici il se revendique de Texier contre Bobbio. Cela lui permet ensuite, dans l'étude du concept-clé d'hégémonie, de montrer comment il s'inspire de Lénine, tout en le dépassant, en amplifiant ses perspectives. Dans une note finale, Sochor montre que Bobbio a

[2595] Lettre de Lubomir Sochor à Jean Pronteau, 20 mai 1970, Archives Pronteau, IHTP, Paris, JP 53

[2596] Lettre de Mario Spinella à Jean Pronteau, 26 novembre 1970, Archives Pronteau, IHTP, Paris, JP 51

[2597] Sur l'importance matérielle et symbolique de l'exil tchécoslovaque en France, et de ce qu'il appelle l' « exopolitie », voir Stéphane Dufoix, Politiques d'exil : Hongrois, Polonais et Tchécoslovaques après 1945, Paris, PUF, 2002

fourni « *toute une série de preuves convaincantes* » sur la filiation hégélienne du concept de société civile chez Gramsci, et de son opposition avec le concept marxien, qui ferait de Gramsci un étranger au matérialisme historique, montrant la prédominance de l'idéologie et non de la base économique dans la société. C'est alors que pour contrer ou plutôt nuancer cette analyse, Sochor renvoie au chercheur français Jacques Texier dont s'inspire Sochor[2598]. Sochor avait un lien privilégié avec la France, pas seulement avec Pronteau et l'Homme et la société mais aussi par son épouse française, Michèle Thomas, qui a réalisé en 1969 une thèse à la Sorbonne, sous la direction d'Henri Bartoli, sur Gramsci et les conseils ouvriers. Michèle Thomas était alors une jeune communiste française, originaire du nord de la France, assez intéressée par la philosophie de Sartre. Elle est frappée à l'époque par l'ostracisme dont est victime la pensée communiste italienne, le PCI en France, tout comme elle est déçue, à son arrivée à Paris, par la philosophie abstraite et auto-référentielle des intellectuels de gauche français. Elle se tourne alors vers Gramsci. Michèle Thomas réalise sa thèse à partir des documents de l'Institut Gramsci avec qui elle reste en lien, et c'est là qu'elle rencontre et tombe amoureux de cet historien tchèque. En 1970, elle alerte l'Institut que le texte de Sochor qu'elle leur fait parvenir, qui devait être une introduction à une anthologie gramscienne « *n'a pas été éditée* ». Pire, Sochor « *vient d'être licencié de son poste de faculté et sa situation, intellectuelle et matérielle, sera d'ici peu des plus précaires. Il n'est pas le seul : Kosik et des milliers d'autres sont dans le même cas* ». Thomas demande alors à l'Institut s'il pouvait continuer des *« recherches marxistes »* et collaborer à une revue italienne[2599]. L'Institut Gramsci avait en effet, depuis le début des années 1960, fait le pari d'une réforme interne du *« socialisme réel »*, accompagnant ses échanges de projet de plus en plus nourris avec Sartre et Garaudy. En juin 1968, l'Institut Gramsci signe une collaboration avec l'Institut pour l'histoire du parti tchécoslovaque à Prague, où travaillent Bartosek et Sochor. L'Institut demandait en 1967 deux livres de Gramsci, l'un sur l'Ordine Nuovo, l'autre sur le Parti communiste « *en vue d'une éventuelle traduction tchécoslovaque* » par une maison d'édition de Bratislava[2600]. En 1967, alors que la France le mettait au placard, la professeure Kladiva, présidente de la faculté de lettres et de philosophie de l'université de Prague annonce l'organisation d'un colloque pour le 30ème anniversaire de la mort de Gramsci où la professeure Otalhova présenterait Gramsci et la philosophie italienne, le docteur Fibich un exposé sur Gramsci théoricien politique, le professeur Bukacek un développement sur la critique littéraire chez Gramsci, enfin Polisensky l'influence de Gramsci dans l'historiographie marxiste. Kladiva espère alors la présence d'italiens comme dal Sasso ou Luporini[2601]. Lubomir Sochor informe Ferri de ce colloque, dans lequel il a influé pour « *faire participer Bartosek et Hajek* » et donner un contenu scientifique comme politique à cette commémoration[2602]. Sochor avait déjà traduit le volume tchèque sur la philosophie de Croce, au tirage de 2 300 exemplaires, elle devait être le premier volume sur trois, Sochor préparant le second volume sur le Machiavel où il compte « *introduire cette œuvre par une étude sur Gramsci en tant que théoricien politique* », le texte devenu *« samizdat »* après 1968. Sochor

[2598] Manuscrit sur Gramsci, 1968, Lubomir Sochor, Libri Prohibiti, Prague, Samizdat
[2599] Lettre de Michèle Thomas à Lubomir Sochor, 31 mai 1970, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-97
[2600] Lettre de la DIILIA à l'Institut Gramsci, 29 août 1967, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82
[2601] Lettre de J.Kladiva à l'Institut Gramsci, 7 mai 1967, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82
[2602] Lettre de Lubomir Sochor à Franco Ferri, 19 mai 1967, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82

bénéficie alors d'une bourse, de 80 000 lire par mois, pour étudier Gramsci en Italie[2603]. L'Institut Gramsci accueille régulièrement des économistes tchèques, en 1966, Radovan Richta, un des penseurs économiques du printemps de Prague et Zdenek Orlicek. La collaboration est multilatérale, elle est aussi littéraire, par l'intermédiaire de Jiri Hajek, et en 1964, les écrivains tchèques, dont Milan Kundera, rencontrent leurs homologues tchèques, grâce au travail de l'Institut Gramsci, dans la délégation italienne : Giancarlo Vigorelli, Alberto Moravia, Italo Calvino (*« très sensible au problème de la fonction des intellectuels »*), Elio Vittorini (*« qui n'a pas perdu l'engagement qu'il démontrait quand il dirigeait le Politecnico »*), Pier-Paolo Pasolini, Rossana Rossanda, Carlo Salinari et Rino dal Sasso auxquels s'ajoutent les philosophes Enzo Paci, Guido Neri, Cesare Cases (*« un des esprits les plus fins que nous avons en Italie, écrivain très capable et connu »*)[2604]. Les philosophes tchécoslovaques sont en attente, beaucoup plus que ceux Français, de ces auteurs si méconnus en France, les plus fins d'Italie, Pokorny demande ainsi le volume sur Galilée de Geymonat comme celui sur Leonard de Vinci de Luporini[2605]. Le brillant philosophe Karel Kosik (qu'Althusser nomme *« Kosic »* le prenant pour un yougoslave) demande lui les volumes sur l'historicisme de Rossi, les études sur la dialectique du rationaliste critique Abbagnano ainsi que les livres de Galvano della Volpe sur la logique, dès 1959, alors que Kosik l'informe qu'il va diriger une édition de textes choisis de Gramsci sur les questions culturelles, en 1959, et surtout une traduction de textes de Labriola, Kosik bénéficiant donc d'une vision plus large, plus fine, plus précise que n'importe quel philosophe français à l'époque[2606].

Une centralité mitteleuropéenne : Prague -Paris-Budapest

La lecture des revues françaises, effectivement, soulignent combien l'absence de Gramsci ici se conjugue avec sa persistance voire son accélération là-bas, un *« là-bas »* pluriel, car il peut très bien être le monde anglophone, l'Amérique latine, l'Espagne, la Grèce ou encore l'Europe de l'est, avec la Yougoslavie ou la Tchécoslovaquie, voire évidemment l'Italie. Ce n'est qu'un symptôme d'une disparition française, mais prenons trois supports populaires parmi les intellectuels de l'époque, les Temps modernes, l'Homme et la société et la revue Autogestion. Dans les Temps modernes, le projet de coordination internationale s'est déplacé vers l'Europe occidentale autant que vers le continent américain, avec plusieurs implications. La reconnaissance du caractère irréformable des socialismes *« venant du froid »*, la répression du printemps de Prague en Tchécoslovaquie marquant un point de non-retour, et les intellectuels français constatent que Gramsci fut ce dernier feu d'un socialisme à visage humain, avec des devises criées, *« la vérité est révolutionnaire »*, ce graffiti présent dans la cellule d'un des suspects, repris dans les murs de Prague, que certains ont repris à Nanterre. L'autre pôle va se jouer sur le Danube, en Hongrie à la frontière avec la Roumanie. Deux intellectuels roumains auraient pu alors jouer le rôle d'introducteurs de Gramsci en France. D'une part, Georges Haupt, supérieur hiérarchique de Paris à l'EPHE, et présent au colloque de Gramsci en 1967 et

[2603] Lettre de Lubomir Sochor à Franco Ferri, 1er novembre 1966, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82
[2604] Lettre de Franco Ferri à Jiri Hajek, 26 novembre 1964, et à Karel Kosik 21 mars 1964, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82
[2605] Lettre de Gerratana à Pokorny, 8 mai 1963, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82
[2606] Lettre de Franco Ferri à Karel Kosik, 26 janvier 1959, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82

qui est un correspondant régulier de l'Institut Gramsci comme de la Feltrinelli. L'autre est Lucien Goldmann qui prépare alors une Histoire de la pensée marxiste en étroite collaboration avec les auteurs italiens, de la Feltrinelli comme de l'Institut Gramsci, de l'école *« gramscienne »* comme *« della volpienne »*. La direction de la thèse de Piotte, à partir de 1967, n'est pas pur hasard, et dans les écrits de Goldmann de 1967 à 1970 ce Gramsci, jusqu'alors absent de sa pensée, est désormais associé à Lukacs comme un des rénovateurs de la dialectique marxienne, un *« pari »* sur la réforme humaniste du marxisme. Il n'eut pas l'occasion de défendre et introduire la thèse de son élève Piotte – même si selon lui « *il ne lisait pas l'italien* » quoiqu'il réponde pourtant, dans les correspondances, aux lettres qu'on lui écrit en italien, qu'il semble bien comprendre, même si il ne l'écrit pas – en raison de sa mort subite en 1970. Goldmann aurait pu participer au colloque gramscien de 1967 à Cagliari, il y est invité mais doit décliner en raison d'un séjour concomitant aux États-Unis et il ajoute « *croyez que je le regrette vivement* »[2607]. Goldmann a la réputation, dans certains cercles, d'être un gramscien, ainsi Mario Baratto, le mari de Francette Trentin, organisateurs du *« salon de Francette »* où se réunissent les esthètes amoureux de l'Italie et de Gramsci, désire, après son retour en Italie – lui à Cagliari, elle à Venise – désire le faire participer à une revue littéraire marxiste où « *parmi les collaborateurs possibles, sur le plan si important de la sociologie de la littérature, on a pensé, naturellement, à toi et d'ailleurs depuis longtemps* »[2608]. Son maître Georg Lukacs, qui avait la réputation d'être alors le plus grand philosophe marxiste vivant, va lui aussi avoir un destin analogue, avec sa mort subite en 1970, et son intérêt non moins soudain pour Gramsci, au même moment. Mais le *« sphinx de Budapest »* reste imperturbable aux sollicitations à clarifier son rapport à Gramsci, tout du moins jusqu'en 1968. Un étranger qui lui écrit en Français, le Brésilien Carlos Nelson Coutinho, introducteur de Gramsci au Brésil, va essayer de percer le mystère[2609]. En 1963 il lui écrit une première lettre, depuis Bahia, en Français, il se considère lukacsien, pense que ses œuvres sont « *le meilleur et le plus intelligent développement de la pensée marxiste* » et croit que la recherche marxiste se diriger alors vers lui « *qu'on pense chez Goldmann, Garaudy (de la dernière phase), chez della Volpe, chez Sartre* ». Avec son ami Leandro Konder, ils veulent diffuser la pensée de Lukacs au Brésil. Mais Coutinho pose deux questions à Lukacs, typique du syncrétisme des intellectuels latino-américains de cette époque. La première c'est qu'il croit que Sartre est désormais dans une « *pensée essentiellement dialectique et marxiste* » et voudrait savoir si Lukacs reste sur ses objections de 1948. La seconde, sur Gramsci pensant que « *les positions gramsciennes, principalement celles qui versent sur le problème de l'objectivité et la dialectique de la nature, me semblent géniales. Comme vous, dans Histoire et conscience de classe, Gramsci a développé, dans ses Cahiers de prison, le problème de l'aliénation sans avoir connu encore les manuscrits de Marx. D'une certaine manière, je crois, profondément dialectique et correcte. C'est un des plus grands crimes intellectuels du stalinisme le total silence sur l'œuvre de ce penseur. Qu'en pensez-*

[2607] Lettre de Lucien Goldmann à l'Institut Gramsci, 15 février 1967, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82
[2608] Lettre de Mario Baratto à Lucien Goldmann, 2 janvier 1967, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82
[2609] Sur l'importance de la lecture de Coutinho dans l'histoire brésilienne, on peut lire le témoignage d'Ivete Simionatto, Carlos Nelson Coutinho : un intéprete marxista e democrata da realidade brasileira, Revista Em Tese, janvier-juillet 2012, v.9. Coutinho avait, avant sa mort, restitué sa découverte et introduction de Gramsci dans l'histoire de sa lente pénétration au Brésil, A Presença de Gramsci no Brasil, Revista da Faculdade de Serviço Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, n°22, 2008

vous ? »[2610]. Lukacs lui donne une petite leçon, en soulignant tout ce qui le sépare de son œuvre de jeunesse, comme de Sartre, Goldmann ou Della Volpe (il ne considère même pas Garaudy comme digne d'y être intégré). D'abord il le met en garde contre *« une lecture non critique »* de son œuvre de jeunesse, sa conception de l' *« aliénation »* (Verfremdung) se comprend comme *« réification »* (Verdinglichung) mais elle ne distingue pas l' *« objectivation »* (Vergegenstandlichung) de l' *« aliénation »* proprement dite. Cela conduit à remettre en cause l'objectivité du milieu naturel, « *c'est important car Sartre comme Goldmann sont encore restés sur cette position aujourd'hui* ». Il lui recommande d'être « *très sceptique envers ce marxisme* » même si ils sont « *des écrivains très intelligents et très intéressants* ». Quant à Della Volpe, pour lui, cela n'a rien à voir avec cette optique, il « *tente de combiner, que je sache, le marxisme avec le néopositivisme, ce qui est évidemment impossible* ». Lukacs lui donne le conseil d'être « *donc très prudent, si vous voulez étudier le marxisme envers ce que l'on peut considérer comme marxiste* »[2611]. On remarque que Lukacs ne répond aucunement sur Gramsci. Coutinho reste pourtant sur ses positions concernant Sartre et Goldmann, qui sont ses référents vivants, il adhère à leur méthode *« dialectique »* et se demande alors, quels critères ils utilisent pour distinguer un marxiste d'un non-marxiste, et quelle serait alors la philosophie de Sartre et Goldmann. Enfin, Coutinho apprend « *par Konder que vous n'avez pas encore pris connaissance directe des écrits de Gramsci* », et Coutinho reprend les positions de Gramsci questionnant la réalité/objectivité du monde extérieur, de la nature, et il rajoute « *très semblable à celle de Sartre* ». Coutinho lui demande : « *est-ce que vous considérez cela comme marxiste ?* »[2612]. Lukacs précise alors ses objections, certes le marxisme se juge par sa méthode, mais dans le marxisme pris dans son ensemble, *« matérialisme dialectique »* et *« historique »*, en ce sens Goldmann et Sartre sont influencés par le matérialisme historique mais rejettent le matérialisme dialectique. Sans le citer explicitement, il devrait être en désaccord avec la citation de Gramsci proposée par Coutinho car pour lui le marxisme suppose de reconnaître une réalité indépendante de notre conscience, que cette réalité a un caractère dialectique objectif ; que l'homme est ontologiquement est un être social et non délié par rapport au reste de la société comme de la nature. Et Lukacs renvoie à l'influence de la notion de *« projection »* (Geworfenheit) sur Sartre jusqu'à ses derniers écrits et son rapprochement contradictoire avec le matérialisme historique[2613]. Coutinho campe sur ses positions, toujours en langue française, alors qu'il réalise un séjour universitaire à Paris autour de 1966-1967, leur refus de la dialectique de la nature, stalinienne, vise à réaffirmer la « *praxis humaine historique* », d'humaniser la dialectique de l'histoire, et pour lui la CRD de Sartre dépasse les catégories heideggériennes de *« projection »* ou *« déréliction »*[2614]. Finalement, en 1967, après trois ans d'absence, Coutinho informe Lukacs qu'il a « *dépassé sa conception historiciste du marxisme, la réduction que je faisais – d'après Goldmann, Sartre, Gramsci et le jeune Lukacs – du marxisme au matérialisme historique* » et a assimilé les positions du matérialisme dialectique, et Coutinho veut désormais faire publier au Brésil l'Ontologie de l'être social, en cours de

[2610] Lettre de Carlos Nelson Coutinho à Georg Lukacs, 15 août 1963, Archives Lukacs, Budapest
[2611] Lettre de Georg Lukacs à Carlos Nelson Coutinho, 31 août 1963, Archives Lukacs, Budapest
[2612] Lettre de Carlos Nelson Coutinho à Georg Lukacs, 23 octobre 1963, Archives Lukacs, Budapest
[2613] Lettre de Georg Lukacs à Carlos Nelson Coutinho, 8 novembre 1963, Archives Lukacs, Budapest
[2614] Lettre de Carlos Nelson Coutinho à Georg Lukacs, 3 février 1964, Archives Lukacs, Budapest

rédaction, et la Destruction de la raison[2615]. Lukacs est bien évidemment « *ravi d'apprendre que ceux qui ont dépassé l'historicisme abstrait-subjectiviste ne tombe pas dans la grande mode actuelle du structuralisme* »[2616]. Coutinho l'informe alors du nouveau danger en Amérique latine, « *cette dangereuse mode du structuralisme est déjà très répandue chez nous, particulièrement dans sa version althussérienne, cette influence se lie étroitement à la pénétration des positions gauchistes du disciple d'Althusser, Régis Debray* »[2617]. Sur le structuralisme, Lukacs est convaincu, enfin, par un penseur français qui dans sa critique au « *structuralisme comme principal obstacle au développement du marxisme », Henri Lefebvre dans l'Homme et la société a fourni « une très bonne critique dans cette direction* »[2618]. Lukacs ne répondit jamais à Coutinho sur Gramsci, peut-être par prudence pour un auteur proscrit en Hongrie, peut-être par ignorance de l'œuvre, peut-être par mépris théorique. Toutefois, à sa table – conservée en l'état par les responsables de la bibliothèque-musée Lukacs à Budapest – le jour de sa mort, on trouvait sur sa table de chevet un livre passablement écorné, tombant en lambeaux de sa manipulation excessive, il s'agissait du *Materialismo storico e la filosofia* di Croce, de Gramsci. La langue de Lukacs commence à se délier après 1967, lorsque Cerutti l'informe d'un débat autour de la philosophie de Croce en Italie et, visiblement un texte de Lukacs à ce sujet, ce dernier pense de suite à Gramsci : « *Il y a à écrire sur Gramsci et Croce. C'est un problème qui mérite d'être traité. Le marxisme de chaque pays se positionne en se confrontant à la philosophie bourgeoise la plus influente. C'est sans aucun doute la question Croce en Italie, comme le marxisme français doit affronter la puissante tradition cartésienne, c'est probablement ce qu'on doit retrouver en Italie avec Croce* »[2619]. Un Français a tenu à essayer de tirer les vers du nez de Lukacs en 1968, l'occitaniste Jean-Claude Peyrolle, également membre de l'UEC italienne. Il effectue un voyage à Budapest à l'été 1968, et essaie de rencontrer Lukacs après avoir l'obtenu son adresse par la secrétaire d'Ernest Bloch, à Vienne. C'est alors que « *Lukacs m'a reçu très gentiment et assez longuement, mais lorsque je lui ai parlé d'Antonio Gramsci, il ignorait complètement son nom* »[2620].

3 – Sa présence limitée à une imagerie romantique, un néo-populisme ou une coalition des marginalités, auprès du gauchisme italien émergeant

Gramsci reste toutefois présent à la marge, comme penseur de l'hégémonie, d'un mouvement qui se revendique de la marginalité, et se manifeste comme hégémonique de fait, sa présence peut être corrélée à trois phénomènes : (1) la montée en force symbolique du *« gauchisme italien »* face à l'hégémonie pâlissante du PCI, dans un mouvement où Gramsci occupe une place très marginale mais non nulle, où on choisit son Gramsci, celui des Conseils et de l'autogestion, contre celui de l'hégémonie culturelle médiatisée par le Parti et la construction

[2615] Lettre de Carlos Nelson Coutinho à Georg Lukacs, 26 septembre 1967, Archives Lukacs, Budapest

[2616] Lettre de Georg Lukacs à Carlos Nelson Coutinho, 18 octobre 1967, Archives Lukacs, Budapest
[2617] Lettre de Carlos Nelson Coutinho à Georg Lukacs, 31 janvier 1968, Archives Lukacs, Budapest
[2618] Lettre de Georg Lukacs à Carlos Nelson Coutinho, 26 février 1968, Archives Lukacs, Budapest
[2619] Lettre de Georg Lukacs à F.Cerruti, 15 juillet 1967, Archives Lukacs, Budapest
[2620] Lettre de Jean-Claude Peyrolle à Anthony Crézégut, 31 octobre 2017

d'une volonté collective national-populaire, (2) la naissance d'un *« nouveau journalisme »* alliant techniques publicitaires, messages radicaux et subversifs, ainsi qu'appels à l'action, et où l'inspiration gramscienne a pu jouer un rôle non négligeable (3) enfin une résurgence de la mythologie *« ouvriériste »* ou *« populiste »* fascinée par l'autunno caldo italien, où se rencontrent, comme à la FIAT de Turin, militants étudiants et nouvelle classe ouvrière marginale.

Une gauche intellectuelle parisienne connectée à la « nuova sinistra » italienne : un Gramsci minoré ou limité au « romantisme révolutionnaire » des Conseils à Turin

Le meilleur signe de la mutation du monde intellectuel français par rapport à l'Italie est de prendre la température qui donne le *« la »* de ce milieu parisien, en particulier les Temps modernes. Les articles sur l'Italie sont les plus nombreux, parmi les auteurs ou les thèmes. On compte 29 auteurs italiens, trois numéros spéciaux entre septembre 1969 et janvier 1971 sur l'Italie. Si on peut les caractériser en cinq dimensions, on peut observer dans la diversité foisonnante des groupes, collectifs, réseaux, toutefois des constantes. Premièrement, la quasi-totalité des auteurs se reconnaissent dans la *« sinistra extraparlementare »* italienne, avec trois pôles. Le premier est le groupe fondateur d'*Il Manifesto*, à Rome, rompant avec le PCI après 1968 sur des positions prochinoises, pour une *« révolution culturelle »* qui s'empare de nouvelles questions sociétales[2621]. Effectivement, Luciana Castellina réalise une enquête qui a marqué une génération en France sur la lutte de la FIAT à Turin[2622], Lucio Magri écrit dans quatre numéros[2623] tout comme Rossana Rossanda[2624]. C'est à ce moment-là que Gorz prend la direction effective de la revue, il est logique que pour Rossana Rossanda, ce ne soit pas Sartre qui incarne pour elle le travail sur Gramsci mais bien André Gorz avec qui elle a travaillé intensément sur les mutations de la gauche italienne après 1968[2625]. Gorz intègre dans la revue une ligne où désormais s'affirme le *« triomphe d'une humeur anti-institutionnelle »* avec des *« attaques contre l'université et contre la psychanalyse »* qui provoquent les démissions de Pingaud et Pontalis[2626]. Luciana Castellina se souvient bien sûr du *« moment Sartre »* dans les Temps modernes, « *Sartre et de Beauvoir étaient tout le temps en vacances à Rome, ils travaillaient au Panthéon, ils étaient toujours là. Nous avions des rapports très étroits le me souviens. Et puis Sartre, après la rupture, pour le second numéro du Manifesto, nous propose d'enregistrer un débat entre la direction du Manifesto et Sartre, sur le rapport parti-mouvement, on l'a fait !* » mais pour elle, c'est surtout en 1968-1969 que cela change « *avec Gorz, qui a joué un rôle important à ce moment-là, et moi avec lui, il y avait toujours un lien avec Sartre et les Temps modernes mais aussi avec l'Observateur où il s'appelait Michel*

[2621] Sur l'origine du Manifesto, voir Roberto Colozza, Le PCI et la naissance de Il Manifesto. Dissidence et orthodoxie dans les années 1968, Histoire-Politique, 2016/3, n°30, pp.186-199
[2622] Luciana Castellina, Rapport sur la FIAT, Les Temps modernes, n°279, octobre 1969
[2623] Lucio Magri, Réflexions sur les événements de Mai, Les Temps modernes, n°277, août-septembre 1969
[2624] Rossana Rossanda, De Marx à Marx, Les Temps modernes, n°282, janvier 1970 ; Le marxisme de Mao, Les Temps modernes, n°293, décembre-janvier 1971
[2625] Entretien avec Rossana Rossanda, 14 juillet 2016, Paris
[2626] Anna Boschetti, Sartre et les Temps modernes, Paris, Editions de Minuit, 1985, p.312

Bousquet »[2627]. Le second, le groupe *« Potere operaio »*, installé à Rome, avec des groupes importants à Padoue, Trieste et surtout Pise[2628] avec lequel se lient les Temps modernes qui sont moins liés à Toni Negri, Mario Tronti qu'à Oreste Scalzone, Adriano Sofri (né à Trieste et étudiant à l'ENS de Pise), Giampiero Mughini, soit plutôt des activistes de l' *« opéraisme »*, de la lutte frontale contre le capital à partir de la critique radicale des institutions sociales. Les Temps modernes vont se reconnaître moins dans le noyau dur autour de Negri que dans les diverses scissions, tant du Manifesto que de Potere Operaio, ce sont les groupes *« Avanguardia operaia »* avec Romano Luperini[2629] ou Giampiero Mughini[2630] et Adriano Sofri[2631] dans *« Lotta continua »*, innovant par leurs capacités à utiliser des techniques de communication, de publicité/propagande moderne et par leurs tentatives de relier une critique radicale de la société de consommation, aliénante avec l'identification de nouveaux acteurs pour la renverser, de façon marcusienne, les immigrés, les femmes, les jeunes dans la revendication qualitative, de *« changer la vie »*, de faire tomber les barrières des institutions du *« grand enfermement »*, dans une lecture qui correspond à la trajectoire propre de Sartre depuis la Critique de la raison dialectique. Il ne faut pas oublier enfin que beaucoup des auteurs que l'on retrouve dans les Temps modernes sont issus de la *« Nuova sinistra »* italienne, beaucoup plus radicale que celle française, la prenant presque à revers, ouvriériste en un sens *« opéraiste »* et non celle du PCF, moins soucieuse de *« réformes de structure »* que de *« révolution culturelle »*, encore une fois allant dans le sens de la trajectoire des Temps modernes[2632]. Ce sont également les différents *« Quaderni »*, comme les *Quaderni Rossi* où ont écrit la maoïste italienne Edoarda Masi et le sociologue du travail Giovanni Mottura, qui a aussi écrit dans les Quaderni piacentini avec Francesco Ciafaloni. Presque tous ces acteurs ont été fascinés par la *« révolution culturelle »* maoïste qu'il souhaite importer en Italie, comme une guerre civile visant à un assaut contre les institutions bourgeoises. Un numéro entier des Temps modernes, en 1970, est ainsi centré sur la comparaison entre maoïsme en Chine et pensée radicale italienne, et deux des auteurs privilégiés dans les Temps modernes, Marco Maccio[2633] et Edoarda Masi[2634], qui écrivent à deux reprises dans la revue, sont parmi les maoïstes les plus convaincus et orthodoxes, dans le panorama finalement assez éclectique de la pensée radicale italienne. Deuxièmement, la

[2627] Entretien avec Luciana Castellina, 6 juin 2016, Rome

[2628] Collectif Potere Operaio de Pise, Pour un travail politique dans les classes populaires, Les Temps modernes, n°289, août-septembre 1970

[2629] Romano Luperini, Réponse à Sofri, Les Temps modernes, n°279, octobre 1969

[2630] Giampiero Mughini, Le PCI et les groupuscules, Les Temps modernes, n°289, août-septembre 1970

[2631] Le premier article d'Adriano Sofri dans les Temps modernes date d'octobre 1969, le n°279, « Quelle avant-garde ? Quelle organisation ? »

[2632] Une première étude des spécificités de la « Nuova sinistra » et de sa formation dans les années 1960 se trouve in Attilio Mangano, Origini della nuova sinistra : le riviste degli anni Sessanta, Naples, Casa d'Anna, 1979. Récemment, Andrea Cavazzani, qui cherche des convergences entre althussérisme et opéraisme italien, en a fait un tableau essayant de souligner la valeur de ce courant méconnu en France malgré tout, Andrea Cavazzini, Le printemps des intelligences. La Nouvelle gauche en Italie – Introduction historique et thématique, Toulouse, EuroPhilosophie, 2017

[2633] Marco Maccio, La Tchécoslovaquie et la stratégie soviétique, Les Temps modernes, n°274, avril 1969 et Parti, techniciens et classe ouvrière dans la révolution chinoise, Les Temps modernes, n°289, août-septembre 1970

[2634] Edoarda Masi, Le marxisme de Mao et la gauche européenne, Les Temps modernes, n°284, mars 1970 et A propos d'un Guide pour la formation d'une bibliothèque publique et privée, Les Temps modernes, n°289, août-septembre 1970

géographie de ces auteurs est beaucoup moins clivée qu'elle ne l'était en 1947-1948 où la plupart étaient issus du triangle To-Mi-Ge, surtout du Piémont et de Lombardie, et de Rome bien sûr dans ce nouveau cadre, en 1968-1971, deux pôles importants apparaissent, les universités radicales de Vénétie, beaucoup plus Trieste, Trente, Padoue que Venise, ainsi que l'Emilie-Romagne, entre Bologne et Modène, même si la Lombardie, le Piémont et Rome continuent à être des pôles importants. Beaucoup sont également des migrants internes, étudiants du Nord partis enseigner dans le sud, natifs du sud partis étudier dans le Nord, et intellectuels de toute l'Italie venus à Rome pour raisons politiques ou universitaires. Ainsi, Rossana Rossanda est une istrienne venue étudier à Milan puis partie à Rome pour son travail dans le PCI, Federico Stame de *« Classe e Stato »* est bolognais[2635], Giovanni Mottura est né à Milan avant d'étudier à Modène, Sergio Bologna de *« Classe operaia »* est un triestin enseignant à Trente puis Padoue, Edoarda Masi née à Rome va ensuite enseigner à Naples, Paolo Cristofolini est pisan, Giovanni Jervis du mouvement antipsychiatrie est né à Florence, où il étudie avant de rejoindre Basaglia à Gorizia, dans le Frioul, Giampiero Mughini né en Sicile, étudiant à Catane, va ensuite travailler à Rome après un intermède français, Bruno Manghi, turinois de naissance, va faire ses études à Rome et devenir permanent de la CISL, Gianni Montani va devenir correspondant du Manifesto à l'usine Siemens de Milan, Lucio Magri, né à Ferrara, va ensuite devenir étudiant et dirigeant politique à Bergame avant de rejoindre la direction du PCI à Rome, Adriano Sofri, né à Trieste va ensuite devenir étudiant puis enseignant à Pise, enfin Romano Luperini va se limiter à la Toscane, originaire de Lucca, étudiant à Pise puis enseignant à Sienne. Parmi le groupe 63, auquel un numéro en septembre 1969[2636] est consacré, les auteurs sont clairement plus concentrés au nord, piémontais comme Umberto Eco ou Angelo Guglielmi, génois pour Edoardo Sanguineti, lombard avec Giorgio Manganelli et Nanni Balestrini, originaires du Veneto avec Antonio Porta et Renato Pedionato. En revanche, situés dans le nord *« avant-gardiste »*, ils enseignent dans le cœur *« classique »* culturel de l'Italie, soit en Emilie-Romagne, Eco et Giuliani à Bologne, Guglielmi à Ferrara, Pedionato et Manganelli à Rome, Sanguineti exilé à Salerne constituant une des rares exceptions. Troisièmement, leurs thèmes sont proches du maoïsme occidental, de la *« révolution culturelle »* qui suppose la critique de la division du travail entre intellectuels et manuels, critique de la science positiviste et techniciste comme adaptation à la société informationnelle, mais aussi passage de l'intelligence pure à l'action impure, du littéraire au politique, un élan *« populiste »* qui pousse à aller mener des enquêtes dans les bas-fonds, de la misère ouvrière à celle des citoyens de seconde zone des *periferie* ou du *Mezzogiorno*, une perspective messianique et eschatologique de la fin des temps nécessitant une révolution du *« tout ou rien »*, *« ici et maintenant »*. L'obsession, qui est également celle de Gorz, est la critique des *« intellectuels organiques »* du capitalisme, des cadres, des techniciens et leur transformation en agents de la révolution, par leur maîtrise du savoir qu'ils veulent transmettre des arcanes du pouvoir aux exclus de la connaissance. Bologna écrit sur les techniciens dans leur position de classe contradictoire, producteurs comme produits de la société (n°289, août-

[2635] Classe e Stato, la dialectique parti-masses dans la théorie chinoise, Les Temps modernes, n°289, août-septembre 1970

[2636] C'est le numéro 277 d'août-septembre 1969 avec notamment les articles d'Umberto Eco (Poissons rouges et tigres en papier), d'Edoardo Sanguineti (Erotopaegnia) et Nanni Balestrini (Corps en équilibre et corps en mouvement)

septembre 1970), Jervis et Comba sur les contradictions des techniciens au cœur de la culture technique moderne (n°285, avril 1970). Les *« enquêtes ouvrières »* deviennent communes : lutte à la Siemens de Milan par Montani, lutte de la Candy à Monza par Manghi (n°280, novembre 1969), révolte populaire de Battipaglia en Campanie par Mottura (n°289, août-septembre 1970), lutte de la FIAT à Turin par Castellina. Quatrièmement, ce sont des *« mutants »*, des *« migrants »* par leur parcours même, venant d'une formation intellectuelle classique et cherchant à la fois à s'adapter aux métiers de la société moderne, tout en la critiquant de l'intérieur comme de l'extérieur. Le cas typique est celui des étudiants en lettre, en droit, en philosophie devenus journalistes, évidemment Rossanda, Castellina, Magri, fondateurs du Manifesto, mais aussi Mughini qui, comme un certain nombre de ses collègues de Lotta continua, est passé au journalisme télévisé. D'autres se sont tournés vers l'ingénierie, que ce soit l'industrie automobile avec Lombardi ou dans le design pour Pedionato. Les leaders de l' *« enquête ouvrière »* se sont reconvertis dans la sociologie du travail, soit dans l'université (Mottura) soit auprès des syndicats (Calamai[2637], Manghi). Enfin, ceux qui vont mener le mouvement *« antipsychiatrie »*, cherchant à révolutionner la pratique psychologique, psychiatrique et psychanalytique, comme Jervis et sa femme Letizia Comba. Les cas d'ouvriers devenus intellectuels organiques fascinent ces groupes italiens comme les Temps modernes de Gorz et Sartre, ils sont rarissimes malgré tout, comme Gianni Montani, ouvrier devenu correspondant journalistique pour il Manifesto à la Siemens. Cinquièmement, un dénominateur commun est l'idée *« d'avant-garde »*, conceptions, organisations, styles d'avant-garde destinés à secouer et mobiliser les masses. C'est évidemment le *« gruppo 63 »*, critiquant la culture classique italienne, l'esthétique crocéenne comme gramscienne, recherchant un lien avec le sens commun, la pratique historique, l'utilité, avec la redécouverte des formes d'écriture fragmentaires, brisées, construites, déconstruites, reconstruites, allant contre le sens commun. Mais aussi les formes d'organisation et d'action en *« groupes »*, *« collectifs »*, *« communautés »*, la perspective qu'ouvrait Sartre dans la CRD et réalisée en Italie. Enfin, sixièmement, si les acteurs se revendiquent nominalement du communisme, mais développent une conception du monde plutôt libertaire derrière le maoïsme formel, et un certain nombre sont surtout issus du monde chrétien, Eco militant de l'Azione cattolica dans sa jeunesse, Bruno Manghi étudiant à l'université *Sacro Cuore* de Rome puis permanent de la CISL d'origine chrétienne, Gianni Montani militant de la FIM, branche métallurgique de la CISL, enfin Lucio Magri, qui fut dans sa jeunesse militant proche des jeunesses démocrates-chrétiennes à Bergame. Le paradoxe apparent est qu'alors que la revue n'a jamais été centrée autant sur l'Italie, la présence de Gramsci n'a jamais été aussi faible nominalement, elle est bien sûr présente pour Rossanda et Magri, issus du PCI, mais absentes pour les autres ou inscrits en contradiction avec le gramscisme hérité de la lecture togliattienne. André Gorz, finalement, dans ses introductions aux textes italiens, est peut-être le plus gramscien mais de façon là encore contradictoire, essayant de déconstruire la fonction de l' *« intellectuel organique »* du capitalisme pour reconstruire un *« intellectuel organique »* non pas au service du parti, ni même de la classe ouvrière, mais capable de constituer une hégémonie sociale par sa maîtrise et sa critique de la technique, sa destruction de la division du travail et des institutions scolaires

[2637] Marco Calamai écrit avec Claudio Lombardi un article sur "Quelques enseignements des luttes récentes", in Temps modernes, n°285, avril 1970

comme de l'usine fordiste. Quatre éléments de ce lien latéral à Gramsci. Le premier, celui de Toni Negri, qui certes n'écrit pas dans les Temps modernes mais inspire une bonne partie des intellectuels issus des groupes *« Classe operaia »* puis *« Potere operaio »*. Negri rappelle que « *pour les ouvriéristes italiens, il y avait une certaine distance par rapport à Gramsci, car il y avait la lecture togliattienne, l'interprétation togliattiste de Gramsci. Les Français avaient une conception du PCI, avec une dialectique interne, en fait des débats qui renforçaient également le centralisme. Ce modèle ne correspondait pas à la réalité, le parti avait un espace de discussion spécialisé, une ouverture aux intellectuels, dans lesquels il y avait une certaine liberté d'intervention, de définition de lignes, mais qui restait un espace pour les intellectuels, une sorte de zoo* ». Negri rappelle la liquidation du *Politecnico* de Vittorini, « *la possibilité de sortir du zoo* », le débat avec Bobbio en 1954-1955, ouverture « *vers les libéraux-démocrates* », démonstration d'un *« parti ouvert… ouvert à la social-démocratie, élément substantiel qui remplissait l'élément formel stalinien »*, c'est à cela, pour lui, que servait Gramsci, jusqu'en 1967 à Cagliari où se déconstruit le Gramsci de Togliatti, notamment par Robert Paris, « *son intervention était très bonne, ironique, offensive* ». La conception de Negri, de l'organisation comme de l'intervention se situaient aux antipodes, « *j'avais une idée du parti, de la forme organisationnelle qui était horizontale, ouverte, je n'étais pas dans leur optique du parti centraliste, la sympathie qu'il y avait en France pour Gramsci ne me paraissait pas intéressante* ». Ses divergences avec le groupe il Manifesto était là aussi centré sur ce rapport conflictuel à Gramsci : « *la position d'il Manifesto était, si vous voulez gramscienne, j'ai beaucoup parlé avec Rossana Rossanda, le paradoxe ici c'est que cette lecture de Gramsci était lecture de la construction d'alliances, pas de la classe ouvrière, c'était la lutte de classe qui était filtrée avec Gramsci… pour faire disparaître la lutte de classes !* »[2638]. Deuxième élément, lorsque Gorz veut, tout de même, un papier sur Gramsci dans cette effervescence italienne qui saisit la revue, il demande à Robert Paris, auteur marginal, aux sympathies trotskistes et bordiguistes, qui déjà lui traduit le texte du plus maoïste des italiens, Marco Maccio, qu'il trouve « *horriblement bavard, assez superficiel et bourré de contradictions* ». Paris accepte alors en 1969 « *effectivement de faire quelque chose sur Gramsci et les conseils ouvriers : d'autant que j'ai commencé à m'attaquer au problème il y a une dizaine d'années et qu'il serait temps, pour moi, d'en dire quelque chose* »[2639]. C'est ainsi que c'est une lecture conseilliste de Gramsci qui est proposée, après 1968, dans les Temps modernes – après que plusieurs auteurs étrangers, Anderson et Nairn, Poulantzas, Furtado et Cardoso, Liehm et Bartosek, avaient insisté sur la construction de l' *« hégémonie »* dans la société civile – soit une tentative de rupture radicale dans la société civile, d'abolition utopique réalisée de la division du travail qui convient parfaitement à Gorz. Elle renaît donc en février 1970 avec une série de textes, présentés par Paris, sur le jeune Gramsci, notamment sa période *« ordinoviste »*, ou *« conseilliste »* entre 1915 et 1921[2640]. Dans le même numéro, Gorz publie un communiqué d'un groupe *« anarchiste-libertaire »* clandestin, qui revendique une stratégie insurrectionnelle anti-institutionnelle, et de *« double pouvoir »*, conseilliste radicale, face au terrorisme d'Etat italien. Troisième point, cette fois c'est une confrontation déplacée dans le Nouvel observateur

[2638] Entretien avec Toni Negri, 22 mars 2018, Paris
[2639] Lettre de Robert Paris à André Gorz, 17 mars 1969, Archives Gorz, BNF, Paris, 371 GR/45/3
[2640] Robert Paris, Des inédits de Gramsci (1915-1921), Les Temps modernes, n°283, février 1970

entre Gilles Martinet et André Gorz sur le *« gauchisme italien »* en novembre 1970. Les deux choisissent des voies opposées dans la *« Nouvelle gauche »*, en particulier sur la conception des intellectuels organiques, mais aussi de la société civile, de l'autogestion, de l'hégémonie. Gilles Martinet ouvre le bal, avec la photographique iconique du jeune Gramsci et sa formule « *rechercher la vérité et la dire* », en réalité plus de Jaurès que de Gramsci. Son introduction aux textes d'Il Manifesto prend un parti fonctionnaliste : « *à quoi servent les intellectuels ?* », et il choisit d'axer sa lecture sur les textes de Gramsci, fondateur du « *plus libéral* » des partis communistes. Martinet rappelle d'abord que les intellectuels sont à l'origine de l'organisation du mouvement ouvrier révolutionnaire, Gramsci ne faisant pas exception. Il rappelle ironiquement que la prison fasciste l'a perdu à la vie mais l'a préservé pour l'étude alors, qu'en liberté, il aurait sans doute été liquidé après 1926 par ses camarades de parti. Il fait de Gramsci un auteur lucide dans sa critique du gauchisme, sa défense du « *bloc historique et de la politique du front unique* », sa promotion de la société civile, du rôle des intellectuels et du « *rôle hégémonique du parti* ». Martinet, après l'édition de 1959 épuisée et expurgée, salue la publication du livre du Québécois Piotte chez Anthropos, comme occasion de mettre au centre « *le rôle du concept d'intellectuel* » se définissant par sa fonction. Sa fonction n'est pas celle d'un « *reflet* » de la masse mais d'organisateur de la « *volonté* », d'agent qui donne une *« conscience »* aux masses. Gramsci articule la constitution d' « *intellectuels organiques* », liés à leur classe de référence, avec la conquête des « *intellectuels traditionnels* », ce qui suppose de revaloriser la « *société civile* » et le consensus dans l'action politique, décisif en Occident. Il s'agit de faire le lien entre l' « *avant-garde* » intellectuelle qui « *comprend* » et la « *masse* », la classe qui « *sent* ». C'est alors que Martinet pose la question des limites de cette politique, libérale, mais qui tend, sous Togliatti au « *libéralisme manipulateur* ». Parmi les critiques que fait Martinet, à partir de Piotte, la naissance de la technocratie, dans le capitalisme comme dans le socialisme réel, qui à la fois sape les fondements de l' « *intellectuel organique* », lié au site de production, au lieu de vie, à la classe et au parti, mais peut aussi le transformer en dirigeant bureaucrate, tandis que les « *intellectuels traditionnels* » sont les premiers touchés par le « *libéralisme manipulateur* » togliatto-gramscien qui leur fait oublier leur première tâche : « *chercher la vérité et la dire* ». Cette trahison des clercs des intellectuels engagés en fait des serviteurs d'un nouveau pouvoir dont ils devraient au contraire faire une critique impitoyable. Cela débouche finalement sur une critique de Gramsci, sa volonté de transformation en « *intellectuels organiques* » alors que, pour Martinet il faut au contraire combiner les différents types d'intellectuels, dans leur spécificité, leur fonction, pour ne pas tomber dans un totalitarisme technocratique, bureaucratique ou idéocratique. La lecture de Gorz, à partir du même Gramsci, est opposée, malgré leurs points d'accord formels. Il part de la stratégie d'il *Manifesto*, de la volonté de « *faire quelque chose* », de « *ne pas se taire* », un désir d'action, un activisme s'organisant en collectifs, coordinations, groupes d'action. Il étudie alors les thèses du *Manifesto* comme d'abord une critique du réformisme failli, à l'Est comme à l'Ouest, contre le *« révisionnisme »* et critique de l'URSS comme décision de s'adapter au modèle capitaliste, technicien, bureaucratique, favorisant l' « *hégémonie impérialiste* » à quoi seule la Chine constitue une réponse adéquate. L'Occident est désormais mûr pour le communisme, si on critique la division du travail, la société de consommation, supposant une « *révolutionnarisation des forces productives (sciences, institutions, techniques, professions)* », de nouvelles formes d'organisation unifiant actions de masse et organisations

de classe par la réactivation des « *conseils* » coordonnés par la théorie d'un parti. C'est enfin la conquête d'abord des « *intellectuels et techniciens* » comme « *travailleurs qualifiés découvrant leur aliénation* » et l'activation de nouvelles forces sociales déterminantes : jeunes, femmes, immigrés. Gorz conclut en rappelant que la critique interne du gauchisme par *il Manifesto*, qui ne veut pas se couper de la base du PCI, est typique de ces auteurs « *qui sont ce que Gramsci appelait des intellectuels organiques, théoriciens et praticiens à la fois, liés aux militants ouvriers, immergés dans leurs luttes et entendus par eux. C'est là un phénomène inconnu en France* »[2641]. Ce qui frappe le lecteur, quand il a le *Nouvel obs* entre les mains, c'est la contradiction entre ces discours et la réalité des publicités, destinées à séduire le public de cadres supérieurs du journal – que finalement tant Martinet que Gorz essaient de rallier – : publicité pour des *« copies d'anciens »* de chez Rémy (chevets, bergères, lits de repos, patines), les maxi-manteaux (239 F, soit 250 € en 2019), knickers et maxi-jupes, pantacourts (99 F soit 115 € en 2019) fourrures à la mode de la « *Gisquette* », les « *bijoux sculptés* » de la galerie Ann Léonor, le livre d'art sur Dali par la collection Soleil noir, les « *pulls Rodier* » qui permettent « *d'être sans cravate sans en avoir l'air* », de miser sur l' « *élégance* », la chaine hifi 'Diamant' de chez Philipps, un ensemble qui vaut 5 300 F (soit 6 000 € actuels), la société Ordivacances qui propose de compiler par ordinateur les désirs de ses consommateurs sous le slogan « *dites-nous qui vous êtes nous vous dirons où bronzer…* », enfin Renitas propose des coffrets de cigares du Brésil, soit « *tout le Brésil en 20 cigares* ». Quatrième et dernier point, les lecteurs et auteurs des Temps modernes, tiraillés entre la ligne Martinet et la ligne Gorz, tournés tous deux vers l'Italie. D'un côté André Granou (de son vrai nom Gauron), économiste critique réformateur, tenté par la ligne Martinet, proche des réformateurs tchécoslovaques, du *« bloc historique »* garaudyen, de la ligne du PCI, à la rigueur du Manifesto. De l'autre, Alain Lipietz, économiste critique de la société fordiste, qui se souvient que le champ des possibles des courants gauchistes italiens recoupait celui du PSU et de l'extrême-gauche française d'alors : « *les trotskistes, les maoïstes comme Terray, les mao-mouvementistes de la GOP lorgnaient vers les opéraistes, notamment Tronti relus par Coriat et Moulier-Boutang, vers Lotta continua, Viva la rivoluzione, influencés par le maoïsme. Pour le courant 5 de Lambert et Heurgon, c'était plutôt il Manifesto. Dans le PSU, les branches italiennes se faisaient la guerre, c'était Trentin contre Lotta continua, mais c'était une différence institutionnelle, entre ceux qui avaient pris position dans le syndicat et les autres non ». Lipietz se souvient, dans le courant 5, qu'on « avait des rapports avec les syndicalistes italiens, Lettieri, Foa, Trentin, malgré notre influence opéraiste, il y avait cette double synthèse dans le courant 5* ». Pour Lipietz, dans les temps modernes, « *les deux façons dont arrive Gramsci, c'est il Manifesto et l'opéraisme, par Bousquet (Gorz) dans les Temps modernes, chez qui c'est mélangé au maoïsme, avec Rossanda* ». La GOP, à laquelle va participer Lipietz, va ensuite « *se liait totalement à Lotta continua* »[2642]. Pourtant, les frontières ne sont pas des murs entre Granou et Lipietz, tous deux liés à l'appareil de planification étatique, et aux courants *« modernisateurs critiques »*. Ainsi, Lipietz, ingénieur de formation, économiste élevé aux mathématiques formelles, trouve très tôt un emploi auprès de la Commission générale du plan, par Malter *« un des rocardiens de 1966-1967 »* avant de fournir des rapports pour le CORDES à partir de 1977.

[2641] Le gauchisme en Italie, par Gilles Martinet et André Gorz, in Le nouvel observateur, 23 novembre 1970
[2642] Entretien avec Alain Lipietz, 5 octobre 2016, Villejuif

De nouveaux genres : l'enquête ethnographique en milieu ouvrier entre sociologie intervenante et fantasmes ouvriéristes

Deuxième élément, donc, le gauchisme italien importé en France, en acte, passe par l'importation de l'*« enquête ouvrière »*, l'observation participante comme on dirait aujourd'hui, non pas l'étude scientifique positiviste du monde du travail mais son immersion en son sein, sans tomber dans l'aliénation, l'extranéation et le rejet propres à la plupart des Etablis, dans leur négation mal objectivée de leur fonction d'intellectuel traditionnel incapable de se faire intellectuel organique[2643]. Les groupes maos, comme la Gauche prolétarienne, sont alors fascinés par les luttes de la FIAT à Turin et espèrent faire revivre l'expérience de Gramsci en 1920, cet intellectuel qui *« allait aux masses »*. *Vive la Révolution* consacre son premier numéro à une chronique des luttes à la FIAT, Castellina pour les Temps modernes fournit bien sûr son étude, et emprunte son mot d'ordre aux ouvriers engagés et groupes gauchistes turinois : *« cosa vogliamo ? Tutto ! »*[2644]. La Gauche prolétarienne (GP) envoie alors des observateurs sur place pour enquêter sur la lutte *« conseilliste »* à Turin, à la FIAT[2645], le mouvement en tire la leçon que *« Turin et Nancy (NdA : où se mène alors une lutte autour des loyers et d'un « comité d'action »* local) permettent de rectifier notre politique (…) on sort dans la rue élargir la lutte de l'usine »[2646]. Judith Miller lie alors ses études avec l'ambition de se plonger dans ce monde ouvrier turinois. Dans le premier numéro de Tout !, la lutte de la FIAT est vue comme une guérilla, sous le mot d'ordre, *« L'Indochine est dans ton usine »*, alors que le PCI et même le PSIUP jouent un rôle *« contre-révolutionnaire »*, défendant le *« carré de la bourgeoisie »* [2647]. Même si le journal prend comme modèle les émeutes, apparemment anarchiques, de Reggio Calabria, en réalité manipulées déjà par l'extrême-droite néo-fasciste à qui tout un article est consacré en mars 1971, ainsi qu'à d'autres émeutes dans la *« poudrière du Mezzogiorno »* telle qu'elle est présentée quand ceux qui refusent d'y participer sont invectivés : *« boia chi molla »*, les *« lâcheurs sont des salopes »*, où les *« gauchistes »* français ne semblent guère effarouchés par la reprise de ce slogan fasciste, adressé notamment au PCI[2648]. Cette *« opéraiolâtrie »* comme l'appelait Berneri à propos du jeune Gramsci est toutefois plus objectivée dans une expérience unique, une des rares qui va pouvoir recevoir, à la marge, la pensée de Gramsci, du jeune leader de l'Ordine Nuovo comme du penseur mûr du fordisme. Cette expérience est celle des Cahiers de mai, créée juste après 1968 et active jusqu'en 1974, animée par les anciens de la *« gauche syndicale »* de l'UNEF et de la FGEL, Kravetz, Peninou, Bouguereau, Bilous des

[2643] Sur l'histoire des établis, outre les souvenirs finalement assez rares des intéressés (voir Robert Linhart, L'Etabli, Paris, Ed.de Minuit, 1978), le travail de Marnix Dressen, De l'ampli à l'établi. Les étudiants maoistes à l'usine (1967-1989), Paris, Belin, 2000) ainsi que la synthèse de Donald Reid, Etablissement : Working in the Factory to Make Revolution in France, Radical History Review, n°88, hiver 2004, pp.83-111

[2644] Camille Anglada, De la révolution prolétarienne aux révoltes démocratiques (1966-1974), Mémoire de maîtrise à la Sorbonne, 2016, p.59

[2645] Les camarades de retour de Turin nous disent …, 1969, in Fonds de la GP, F delta res 576/3/3/1, BDIC, cité par Camille Anglada, idem

[2646] Compte-rendu du stage des 30 et 31 juillet 1970, Fonds de la GP, F delta res 576/3/3/1, BDIC, idem

[2647] FIAT : L'Indochine est dans ton usine, Tout !, 23 septembre 1970

[2648] Boia chi molla, les lâcheurs sont des salopes, Tout !, 12 mars 1971

membres de l'UJCML, en transition, Queysanne, Lindenberg, communistes libertaires comme Wajnzstein, trotskistes comme Conein, ou des membres du PCF, de l'UEC et de la CGT comme Anselme, Thibault et Fournié. La revue tire autour de 20 000 exemplaires, et trouve son originalité dans une étude du monde du travail, au cœur des entreprises, poussant au passage de l'analyse à l'action révolutionnaire[2649]. La revue est d'une tout autre teneur que celle du mouvement *« mao spontex »*, portée certes vers la critique radicale de l'organisation du travail de type tayloriste, la valorisation des luttes de résistance, mais à la fois à partir de témoignages et analyses réalisés par les acteurs eux-mêmes du mouvement social mais avec une volonté de parvenir à une étude sociologique du monde du travail. Elle est centrée sur le secteur industriel, typiquement l'automobile avec Renault (Le Mans, Boulogne, Flins, Castres, Vénissieux), Citroën (Javel) ou Peugeot (Sochaux, Saint-Etienne, Mulhouse) mais tend à s'ouvrir aussi aux nouvelles formes d'exploitation du tertiaire avec en particulier les PTT (Montpellier, Nantes, Clermont, Chèques postaux) ou le commerce (Nouvelles Galeries de Saint-Etienne, la Redoute à Roubaix, Mammouth à Montpellier). La dimension géographique est une des plus intéressantes à deux titres. D'abord, si la dimension internationale est minorée par rapport à l'enquête de terrain française, on observe une très nette sur-représentation italienne (40% dont les ¾ à Turin, notamment pour la FIAT) face à autres pays occidentaux (essentiellement l'Espagne avec plus de 30% des enquêtes internationales). La revue est aussi une de celles qui part sur le terrain, loin des réseaux parisiens, à la recherche de la *« nouvelle classe ouvrière »*, sa cartographie rejoint celle où l'intérêt pour Gramsci va se développer au début des années 1970, souvent des terrains vierges ou presque de toute idéologie marxiste, socialiste ou communiste. Cinq ensembles se dessinent, le *« Grand Ouest »* tout d'abord qui est une des zones les plus étudiées. C'est Nantes, à l'origine de la revue et où les études furent suivies (Batignolles), mais aussi Angers, Rouen, Caen (SMN), Le Havre (SNCF), Rennes et surtout Le Mans avec son usine Renault, ainsi que la Bretagne avec Saint-Brieuc (EDF), Brest (CSF-Thomson, CTB), Quimper (agriculture). Ensuite c'est un Grand *« Sud »*, essentiellement le Languedoc, moins les Cévennes rouges (malgré des études à Alès) ou les bastions municipaux communistes que des lieux de nouvelle industrie ou de la tertiarisation. Ainsi Montpellier est un des cas d'étude les plus mobilisés (avec le *« journal d'une ouvrière »* en trois parties, les salariées du commerce à Mammouth, des PTT), dans une moindre mesure Marseille (Mutualités), Toulouse, Nîmes, Bordeaux (BTP), Castres (Renault), Avignon, et des sites industriels privilégiés comme l'usine Perrier de Vergèze, le textile dans la région de Ganges-Le Vigan. On a ensuite un *« Grand Nord-Est »* qui est moins centré sur l'industrie lourde lorraine ou nordiste, toutefois présentes (ainsi Roubaix avec les cas de Stein, la Redoute, Phildar ou Hagondange dans la sidérurgie) que sur des concentrations industrielles émergeantes ou historiques. L'usine Peugeot de Sochaux occupe une place importante mais tout un ensemble de localités y occupent, cumulés, une place supérieure, orientées notamment vers le tertiaire

[2649] Jean Raguénès, à la fois ouvrier et éducateur originaire de Bretagne, dominicain établi par la suite au Brésil, il fut un des animateurs avec Piaget de la lutte des LIP, avait rappelé l'implication autant des Cahiers de Mai que de l'équipe de Libération dans la lutte bizontine, in Jean Raguénès, De mai 68 à LIP : un Dominicain au cœur des luttes, Paris, Karthala, 2008, pp.163 et suivantes. Sur une étude plus générale de l'expérience de l' « enquête ouvrière » des Cahiers de Mai, voir Nicolas Hatzfeld et Cédric Lomba, Les Cahiers de Mai : partager l'enquête pour donner la parole, in Les enquêtes ouvrières dans l'Europe contemporaine (dir.Xavier Vigna, Nicolas Hatzfeld, Eric Geerkens), Paris, La Découverte, 2019

comme Besançon, Lille (fonctionnaires du Trésor), Troyes ainsi que des centres industriels nouveaux comme Dunkerque (USINOR) et tout particulièrement l'Alsace à Bischwiller, Mulhouse (Citroën, Peugeot), Strasbourg (tramway) ou encore la région champenoise, dans les Vosges (Charmes avec Devanley-Recoing), Troyes. La *« banlieue parisienne »* est également fort représentée avec une grande diversité de phénomènes, ce sont les luttes liant souvent industrie lourde et *« technopôles »* à Vitry (Rhône-Poulenc), Issy-les-Moulineaux (CSF), Montrouge (Jovignot), Bagneux (Thomson), Créteil (éducation), Poissy (Simca), Pantin (SNCF), Orly, Saclay sans oublier les *« foyers d'immigrés »* d'Aubervilliers, Ivry, les *« bidonvilles »* de Villeneuve-la-Garenne, ou les inégalités scolaires à Montreuil, Champigny, Livry-Gargan, Drancy, Rueil ou Vincennes. A contrario Paris est minoré, centré, malgré le cas de Citroën Javel, sur le tertiaire, avec le lycée Balzac, la CAF, les Chèques postaux, Deberny-Peignot. La région rhodano-alpine est, elle, de plus en plus présente, avec la place forte ouvrière de Saint-Etienne (Peugeot, Gatty), la banlieue lyonnaise (Berliet, Pennaroya), Grenoble (Caterpillar), voire Valence, et en particulier la Savoie, avec des études à Annecy (Dupont), St-Michel-de-Maurienne (Aciéries du Temple). Enfin quelques points d'ancrage isolés où vont se développer des convergences avec les acteurs locaux, en particulier dans le Centre de la France, comme à Tours (Indreco), Clermont (PTT), Limoges, la Haute-Loire (Teyssier). Cette cartographie riche dessine, en négatif, tout un travail d'enquête qui fut rarement réalisé par ceux qui ont revendiqué un héritage gramscien, il a eu une certaine portée, notamment dans la diffusion indirecte au sein de couches populaires d'un certain esprit *« gramscien »*, plutôt de l'époque de l'Ordine nuovo, incontestablement. Selon Lindenberg, aux Cahiers de Mai se retrouvait « *cette mouvance qui voulait rompre avec le trotskisme, le maoïsme un peu sommaires des groupes d'extrême-gauche* », des vases communicants se mettent en place avec l'Université autonome de Vincennes, « *c'est le cas de Bernard Conein mais aussi de Peninou, Kravetz* », dans la revue ce qui domine « *c'était Gramsci contre l'orthodoxie du PCI, alors que Marie-Noelle Thibault et Alexandre Bilous sont les plus proches de Gramci, ils sont ceux qui ont le plus de contacts avec le groupe d'il Manifesto* »[2650]. Alexandre Bilous et Marie-Noelle Thibault viennent de milieux différents mais tous deux vont découvrir très tôt Gramsci dans la galaxie du conseillisme international. Bilous est militant de l'UNEF à Marseille, où l'AG de Marseille à partir de 1966 est tenue par une coalition de spontanéistes, maoïstes et trotskistes, « *on a eu un travail de réflexion à partir des textes, c'est la première fois que j'ai entendu parler de Gramsci : des textes de et sur Gramsci, de Rosa, Korsch, Pannekoek, on avait une curiosité de conseilliste très forte. Un gars important aussi était Lukacs* ». Pour Thibault, elle est militante à l'UEC parisienne, dès 1961, et le débat s'ouvre, sans orthodoxie dans l'aile-gauche du groupe : « *il y avait une recherche de textes, Marx, Rosa Luxembourg, et ce fut Gramsci très vite, il y avait une influence des conseillistes, la Vieille Taupe n'était pas loin, on y passait. Le premier Gramsci, c'était le Gramsci conseilliste* ». Quand je leur demande leur première image de Gramsci, Thibault répond : « *c'était l'homme des Conseils, de la FIAT, Turin* », pour Bilous, « *l'Ordine Nuovo, un révolutionnaire qui s'appuyait sur les Conseils pour bâtir un parti, ce qu'on voulait faire en France* », ce sur quoi Thibault renchérit : « *cela correspondait à ce qu'on voulait faire : le rapport mouvement social/parti politique* ». A l'origine des Cahiers de mai, Marie-Noelle Thibault voit avant tout « *le refus de tout avant-*

[2650] Entretien avec Daniel Lindenberg, 8 décembre 2015, Paris

gardisme à la française de type maoïste. Ces types qui arrivaient dans les usines pour devenir les chefs. On avait une vision totalement différente, on a travaillé aux Cahiers de Mai. C'était lié à notre conception de l'intellectuel : on travaillait comme intellectuel, pas comme établi, on travaillait à faire sortir les gens ce qu'ils avaient dans la tête, dans les tripes, on le reformulait, le retravaillait. C'était une vision théorique d'une pratique qu'on essayait de mettre en œuvre. C'est ce qu'on a fait aux Cahiers de mai puis dans le syndicalisme, à la CFDT ». Bilous rejoint le récit de son épouse, « *en 1969-1970, peu de temps après la création des Cahiers, on fait un article sur le rôle politique de l'enquête. Qu'est-ce que l'enquête pour nous ? Et là on reprend le concept d'intellectuel organique, avec Labiec, et un autre…* »[2651]. Bernard Conein vient lui de la JCR trotskiste, qu'il a fondé à Nanterre, avant de participer aux débuts de l'université de Vincennes. Très influencé par Althusser, ami de Poulantzas, il trouve alors chez Poulantzas « *une connaissance de Gramsci pas très approfondie, alors je me suis proposé pour faire une thèse sur Gramsci* ». Mais Conein rompt avec la LCR, il est en rupture avec le marxisme selon ses mots, c'est alors qu'il rencontre les Cahiers de Mai : « *je cherchais quelque chose d'hétérodoxe, donc j'ai écrit dans les Cahiers de mai. Et puis, ce qui m'a frappé chez Gramsci… c'est qu'il n'y avait rien de marxiste ! Il y a une théorie qui dit qu'il devait dissimuler son marxisme. Or, la théorie de l'hégémonie, de la société civile, dire que c'est marxiste, c'est dur, c'est pas très convaincant. J'étais sur cette piste-là aux Cahiers, mais comme j'étais en rupture, j'ai balancé Gramsci avec. Mon intérêt pour Gramsci était toujours là, mais pas politiquement, j'ai alors très peu écrit, à l'époque, je me souviens* »[2652]. Conein revient ensuite sur les origines de la revue : « *elle était entre les mains de Robert Anselme, communiste, qui a pris le côté matériel du journal, mais deux ans après, une OPA a été faite par Peninou, Bougereau, Thibault, par la , proches, fascinés par la Gauche prolétarienne, Bouguereau m'avait que la GP lui avait permis de renouer avec le militantisme communiste d'avant-guerre. Tous ces gens étaient issus du FUA de Krivine, Thibault, Peninou, leur marxisme était pas très orthodoxe, Guattari aussi* ». Si Lindenberg ne lui laisse pas de grands souvenirs « *pour militer, il n'était pas présent* », Thibault lui a inspiré plus de respect même si des tensions existaient entre les deux : « *elle a alors contacté le journal oppositionnel il Manifesto, on a fait un voyage avec Rossana Rossanda, en Italie, le groupe de Vincennes, avec Bilous, devenu correspondant français du Manifesto. Elle était Manifesto. Mais aux Cahiers de Mai, il y avait beaucoup de maos, ils étaient plus pour Lotta continua* ». Bilous et Thibault se souviennent en effet de leur relation spéciale avec il Manifesto. Bilous se rappelle du PCI, de son image face au PCF, « *un parti ouvert, de masse, avec une discussion forte, critique envers l'URSS* », et du Gramsci conseilliste à la CGIL, « *ces manifestations du fait syndical italien, déjà di Vittorio, sur conseil de Foa – venu du Parti d'action, socialiste de gauche – en 1956 fait l'autocritique de la CGIL trop centré sur le métier, la défense professionnelle. L'idée qu'il fallait revoir nos méthodes. Cela a éclaté en 1969 avec l'idée de l' , l'OS qui était la notion de base qui a servi à refonder le syndicat dans les années 1970* », Thibault le rejoint absolument « *c'était peut-être une image mythifiée, mais c'était notre image incontestablement* ». La rupture se fait après 1968 avec cette image mythifiée du PCI et de la CGIL, avec la création d'il Manifesto, même si l'Italie continue à les fasciner, « *il y avait une vraie rencontre entre la jeunesse et le mouvement ouvrier,*

[2651] Entretien avec Alexandre Bilous et Maire-Noelle Thibault, 17 septembre 2015 Paris
[2652] Entretien avec Bernard Conein, 9 novembre 2018, Nice

contrairement à la France » confie Bilous. Le couple lit les numéros *d'il Manifesto*, qui les convainc, et au moment de mettre en place une enquête, ils écrivent à Rossanda qui leur donne des contacts pour faire des enquêtes en Italie : « *on fait alors deux groupes, un à Bologne et Venise, l'autre à Turin, puis on s'est tous retrouvés à Milan, je crois, d'abord, avant d'aller à Venise, bref la grande rencontre avec les équipes du Manifesto se réalise à Bologne, avec des ouvriers extrêmement cultivés, fins, avec des analyses absolument extraordinaires sur Bologne, leur usine, leur monde, Claudio Sassi, Ingelesi, ils nous ont emmené dans leurs usines, sur leurs piquets de grève. Puis à Rome Rossanda et Castellina nous disent : à vous de nous aider, à faire des papiers. Le journal va sortir, il nous fait des papiers sur la grève de Renault dans 1h, c'est Bilous, notre correspondant à Paris qui va s'en occuper. On a eu les mêmes rapports avec des syndicalistes italiens, Trentin, on n'a pas de communistes comme cela chez nous* »[2653]. En effet, de ce grand récit que nous proposent les acteurs, Gramsci apparaît comme un éclaireur, d'abord celui des Conseils turinois, des luttes de la FIAT en 1919-1920, dont les animateurs des Cahiers continuent l'expérience. C'est effectivement ce qu'il en ressort à la lecture des Cahiers, où, sans surprise, le nom de Gramsci apparaît dans le numéro 13 consacré aux luttes ouvrières en Italie, particulièrement à la FIAT de Turin. Dans ce mai rampant (maggio strisciante), l'enquêteur envoyé à Turin remarque qu'à *« deux reprises déjà (1919 et 1945) les ouvriers de la FIAT, organisés en Conseils d'usine, ont fait tourner la boîte sans les patrons »* et que le *« souvenir de l'expérience d'il y a 50 ans, véritable Commune, de ses combats héroïques de son dirigeant Gramsci, à la tête de l'Ordine Nuovo, sont restés vivants comme on le constate en discutant avec les jeunes travailleurs dans le Turin prolétarien »*[2654]. Cela emmène la rédaction à conclure par le fait que *« Turin aura bien mérité, une fois de plus, le surnom prestigieux que lui avait attribué Antonio Gramsci : le Petrograd italien »*.

La naissance d'un journalisme alternatif : entre sens de la publicité et bouleversement des modes d'intervention intellectuels

Dernier élément, la naissance d'un journalisme à la fois militant et moderne en 68, cela commence par le journal Action, lancé en mai 1968, actif pendant un an, où se retrouvent les anciens de l'UEC *« italienne »*, Bon, Burnier, Kouchner, Schalit, qui en est le fondateur, Sénik, Tissier, Waysand, les anciens de l'UNEF et de la FGEL Kravetz, Bouguereau, Bosc mais aussi des *« maos-spontex »* comme Dollé, Glucksmann[2655]. Les dessinateurs Siné, Wolinski, Reiser, Willem offrent leurs dessins caustiques à la critique radicale du pouvoir gaulliste. Le journal sert rapidement de caisse de résonance à l'aile-gauche de l'UNEF, aux Comités d'action lycéens (CAL) et au mouvement du 22 mars. Waysand rappelle les débuts du journal et sa contribution *« gramscienne »* : « *en mai 68 sort le premier numéro d'Action, mais le n°2 on n'a pas pu le faire à Paris, on s'est bagarré avec le syndicat du livre, donc on a fait cela dans une villa de la banlieue ouest, qui appartenait à Smadja, propriétaire de Combat alors en difficulté. Il utilisait*

[2653] Entretien avec Alexandre Bilous et Maire-Noelle Thibault, 17 septembre 2015, Paris
[2654] Turin en lutte, in Cahiers de mai, n°13, juillet 1969
[2655] Michel-Antoine Burnier était revenu sur cette expérience, dans son entretien avec André Gattolin et Alexandre Pessar, Avec Action, la presse se met en mouvement, Médiamorphoses, 22 octobre 2007

des typographes tunisiens, en dehors du syndicat du livre, pour essayer de faire vivre le titre. Et j'ai eu l'idée de mettre une photo en dernière page, celle de Gramsci au cœur du Conseil ouvrier de Turin et on avait mis comme mot d'ordre : formez vos comités ! »[2656]. C'est en effet la seule trace visible de Gramsci dans le journal, mais quelle trace, présente en réalité dans le n°58, en juin 1968, présentant un *« exemple de pouvoir ouvrier : les conseils d'usine à Turin en 1920 »* avec une image d'une occupation d'usine par les *« gardes rouges »* (guardie rosse), aux fusils chargés et poses martiales, sortes d' *« arditi »* de gauche. Ces *« conseils d'usine »* sont présentés comme un modèle qui doit *« être rapproché de l'enquête sur Nantes »*, réalisée dans le journal. Le rapport daté de 1920, envoyé à l'Internationale communiste, est agrémenté de sous-titres de la rédaction, insistant sur les convergences avec les anarchistes, l'importance de l'insurrection révolutionnaire, de la grève générale et de l'autogestion dans l'usine[2657]. On apprend dans le numéro suivant que ce rapport avait été rédigé par Antonio Gramsci, insistant sur l'importance capitale des *« conseils d'usine et comités d'entreprise »*, et en grand, au centre de l'article, des unes de la *« Plebe »*, présenté comme un *« précurseur »* et surtout l' *« Ordine Nuovo »* sous-titré un *« outil de combat »* et *« le journal de Gramsci »*[2658]. Waysand rend hommage à la *« créativité historique »* de Jean Schalit : « *Action c'était lui, Clarté c'était lui* ». Le journal Action, militant mise aussi sur le comique, y compris face aux autres organisations militantes sérieuses : « *le journal Action, lié à la guerre du Vietnam, avait fait monter la violence symbolique dans les manifs. Schalit a cassé la forme du meeting, les trotsk nous ont évité pendant des années, c'étaient les 6h pour le Vietnam, cela ne pouvait pas durer plus de 6h, alors quand on a fait 3 par an, ça fait chier (rires)* ». Le journal Action puise son originalité formelle non en Italie mais en Allemagne : « *la maquette était inspirée par un truc allemand, Konkrett, de Hambourg, de la jeunesse socialiste allemande, ce qui va devenir Dutschke et les autres, une invention formelle étonnante* ». Waysand confirme les liens organiques d'Action avec le 22 mars, l'UNEF : « *le 22 mars, c'étaient des mecs plus jeunes que nous, 2-3 ans, cela compte, un de nos copains était dedans, Pierre Brumberg, on a négocié avec Cohn-Bendit, on a demandé les accords de l'UNEF et des autres et on a sous-titré Action comité d'action étudiant, lycéens, la grande manif était de gare de l'Est à République, il n'y ait qu'un seul journal dans la manif, il le fallait : Action* ». C'est encore Schalit qui fait le médiateur avec Smadja, son père travaillant à Combat, le journal se lance et rencontre un franc succès : « *on n'était pas le mouvement mais une caisse de résonance du mouvement, on n'était pas les maos, ce n'était pas le triomphe du maoïsme, non, c'est illusoire, c'était pas grand-chose les maos. Prenez Geismar, quand il est devenu mao, il a beaucoup bougé, je le croise à la Havane en 1967-1968, il revenait d'un camp d'entraînement de l'OLP* ». Si l'expérience Action est très brève, elle va germer, et avec celle des Cahiers de mai, et les contributeurs ainsi que lecteurs des Temps modernes, les mutations des anciens de la Gauche prolétarienne notamment, avec les contacts italiens d'il Manifesto ou de Lotta continua, elle donne le cœur de ceux qui vont fonder le journal Libération en 1973. Castellina se souvient de ce jumelage : « *les rapports avec la GP, puis le groupe Libération ont été très forts, c'était le premier quotidien de la nouvelle gauche, notre journal frère (…) Libération a maintenant bien changé, il restait encore Serge*

[2656] Entretien avec Georges Waysand, 18 février 2016, Paris
[2657] Une expérience de pouvoir ouvrier: les conseils d'usine à Turin en 1920, Action, n°8, mercredi 12 juin 1968
[2658] Une expérience de pouvoir ouvrier: les conseils d'usine à Turin en 1920, Action, n°9, jeudi 13 juin 1968

July, elle avait déjà changé, maintenant ce n'est plus la même chose »[2659]. Daniel Lindenberg voit des passerelles non seulement entre les Cahiers de mai et Vincennes mais aussi avec Libération *« où on va retrouver Peninou, Kravetz notamment »*. Jean Musitelli également fait la transition entre le militantisme mao-gramscien de son *« cercle Gramsci »* à Rouen et l'aventure Libération à laquelle il contribue alors. Parmi les premiers journalistes à être embauché comme journaliste à Libé va s'imposer comme un des spécialistes de Gramsci, Robert Maggiori. Son intérêt pour Gramsci, outre ses origines populaires italiennes, vient d'un constat d'échec, tant du PCF où il fait un bref passage avant d'être viré pour maoïsme, que du côté des maos eux-mêmes qu'avait fréquenté Grisoni même si *« Grisoni était plutôt spontex »*. Tous deux se mettent d'accord : « *on sentait que le maoïsme cela faisait partie des idoles, de la mythologie, un parler très fantasmatique. On parlait de faire la lutte armée… mais enfin les paysans vont pas débouler sur Paris avec leurs fourches. Je parle à Grisoni alors de Gramsci, de la révolution moléculaire, on ne pensait pas que le changement se ferait par le triomphe de la classe ouvrière, par la prise de la Bastille. Il fallait une conquête morale et intellectuelle, et il a été extrêmement saisi par la pensée de Gramsci. Et on s'est dit : on va faire un livre* ». C'est *Lire Gramsci*, préfacé par un entretien au ton et aux formes assez libres entre Châtelet et Macciocchi, et qui se veut un guide pour l'action, à la fois militante et journalistique, deux aspects sur lesquels insistent Grisoni et Maggiori, comme indissociablement liés, avec un outil intellectuel constitué par un lexique d'une centaine de pages, un bréviaire assez subtil offrant les mots-clés du changement. Une hypothèse forte est que ce Lire Gramsci de Grisoni et Maggiori[2660] est une sorte de manifeste pour un *« journalisme militant »*, une autre forme d'intervention politique par une nouvelle pratique de l'écriture, de l'enquête et de la mobilisation. C'est ce qui a fait la valeur historique de ce travail. Dès l'introduction, Châtelet pose le cadre, Gramsci *« souscrit au réalisme du Sade de la politique, Machiavel »* et *« organise son action de propagande subversive dans l'Ordine Nuovo »* en formant des conseils d'usine avec les ouvriers *« qui ne savent rien et connaissent tout »*, les aidant par son action militante et journalistique[2661]. Gramsci a ouvert *« à côté du front politique, un front idéologique de lutte »*, il *« politise immédiatement l'idéologique »*, formule que Macciocchi considère de *« grande envergure théorique et politique »*[2662]. Elle la retranscrit dans l'idée de *« révolution intellectuelle et morale »* que l'on *« pourrait assimiler à la révolution culturelle chinoise »*[2663]. Le langage est alors une *« arme révolutionnaire »*, libérant les masses de croyances et d' *« idées reçues sur la famille, la sexualité, le mariage, la famille »*, dans l'esprit freudo-marxiste de Reich faisant de la révolution *« aussi un problème d'éducation »*[2664]. Maggiori se rappelle de la préface : « *elle s'est faite comme cela, de manière improvisée. Macciocchi, une figure quand même, qui connaissait bien Althusser, un peu tout le monde, c'était une sorte de Pasionaria. Je l'avais invitée à Fontainebleau à manger à la maison, elle avait pleuré sur Gorizia, cela m'avait touché, il m'est apparu qu'il y avait quelque chose d'authentique en elle. Cette discussion avec Châtelet, c'était la grâce pour nous, il était très bon prof, très engagé, il*

[2659] Entretien avec Luciana Castellina, 6 juin 2016, Rome
[2660] Robert Maggiori et Dominique-Antoine Grisoni, Lire Gramsci, Paris, Editions universitaires, 1973
[2661] Idem, p.10
[2662] Idem, pp.13-14
[2663] Idem, p.18
[2664] Idem, p.20

commentait Platon comme personne, l'inscrivait dans son contexte historique, c'était génial ». Grisoni et Maggiori, par la suite dans leur introduction, mettent en exergue la formule de l'Ordine Nuovo *« Instruisez-vous, organisez-vous, agitez-vous »*, et parlent tout de suite de *« son activité de journaliste »* assez peu étudiée jusqu'alors[2665]. C'est ce qu'ils vont mettre en avant, dans leurs trois grandes parties. La première *« Entendre »* se met à l'école du jeune Gramsci d'abord empreint de *« sardisme et méridionalisme »*[2666], il en devient un penseur du *« sud »*, anticolonial dans le contexte occidental, ouvert à l'alliance ouvriers-paysans. Ce sont ici autant ses thèses sur la Question méridionale que surtout ses articles dans il Grido del Popolo, Avanti qui sont mis en avant. Un Gramsci *« qui se révèle dans des articles de journaux, dont l'action est en apparence dispersée, focalisant en fait les énergies prolétariennes »* autour de *« noyaux culturels »*[2667]. Ce Gramsci offre l'alternative d'une éducation comme *« élévation »* et non abaissement ou *« castration »*, et selon Grisoni et Maggiori, ces articles de jeunesse portent en germe les *« conceptions qu'il élaborera plus précisément dans les Cahiers de prison »*. On y perçoit *« ce qu'il appellera plus tard le journalisme intégral, c'est-à-dire cette remise en cause des systèmes de valeur traditionnels de la société bourgeoise par l'entremise d'un mode d'expression relativement nouveau, et surtout un moyen de communication avec les larges masses, qui s'est considérablement affiné dans le journal »*. Ils en concluent que ce *« Gramsci culturaliste, journaliste, polémiste est donc derrière toutes ces étiquettes dont on peut l'affubler, d'abord un pédagogie, grâce à l'instrument-journal, devient l'une des formes de l'éducation »*[2668]. Ce manifeste pour un journalisme intégral n'est-il pas déjà les prémisses de ce que sera, à l'origine, le journal Libération. En tout cas Maggiori rappelle que leur idée était alors de montrer la cohérence de Gramsci, avec une visée pédagogique, et les choses vont alors très vite, « *ce livre a tout changé, j'ai été professeur toute ma vie c'est vrai, mais enfin.. mon frère Claude est un des fondateurs de Libération, il a dessiné le logo dont il est propriétaire. Il parle de mon cas à Serge July qui est très intéressé. C'est à ce moment-là que Maurice Partouche vient nous voir, nous interviewer, et il fait un article dans Libé, très flatteur envers notre travail. July nous demande : cela vous dirait de rester dans le journal, de travailler avec nous, tout en restant prof ? Je pensais pas que cela allait durer 40 ans : je suis resté prof à Fontainebleau, et chroniqueur en philosophie à Libé* »[2669]. Qu'est-il passé de Gramsci parmi ces milieux tant militants que journalistiques ? Seulement deux personnes m'en ont parlé dans le feu de 1968, avec une expérience douce-amère. L'écrivain Dominique Fernandez, alors enseignant de lettres à la faculté de Rennes mais aussi chroniqueur au Nouvel observateur, il se souvient avoir essayé de transmettre les textes peu connus de la *Letteratura e Vita nazionale* à un jeune public breton, interloqué et ne comprenant pas un traître mot à son histoire : « *des jeunes filles polies, de la petite bourgeoisie bretonne, mais elles ne comprenaient rien* ! ». Un autre cas, celui de Jean Baubérot, le protestant sympathisant communiste, a essayé par la revue Hermès de s'orienter vers la communication, et il tente alors en 1968 de diffuser un texte sur les mutations de la société, la révolte unissant cadres, techniciens et ouvriers qui pour lui « *avait une claire tonalité gramscienne* », dans une grande usine parisienne, un échec cuisant : « *je fais*

[2665] Idem, p.48
[2666] Idem, p.53
[2667] Idem, p.76
[2668] Idem, pp.79-80
[2669] Entretien avec Robert Maggiori, 18 novembre 2016, Paris

mon grand discours, on avait diffusé un texte que personne n'avait vraiment compris, et là grand silence, ils écoutent et puis ils finissent par applaudir. Je suis content, et puis j'apprends qu'ils n'ont rien compris, c'étaient des immigrés pour la plupart. Un gauchiste, mao, avait fait la claque ! ».

B – La complication conseilliste, Gramsci dernière carte du stalinisme ou pionnier d'une renaissance libertaire ?

> « *En critiquant négativement, on se donne des airs distingués et on survole dédaigneusement sans y avoir pénétré, c'est-à-dire sans l'avoir saisie elle-même, sans avoir saisi ce qu'il y avait en elle. Certes, la critique peut être fondée, mais il est plus facile de découvrir les défauts que de trouver la substance (…) Les hommes croient souvent qu'ils en ont fini avec telle chose dès qu'ils en ont trouvé le véritable défaut* » (Hegel, La raison dans l'histoire, 1822-1830)

1 – L'intransigeance de Socialisme ou barbarie face à un gramscisme, ultime avatar d'un totalitarisme à visage humain

Parmi les revues de la gauche intellectuelle, des *« ultras »* de la gauche, sceptiques envers le *« réformisme révolutionnaire »*, le *« modernisme »* ou *« le révolutionnarisme institutionnel »*, Socialisme ou barbarie occupe une place particulière. Elle est animée de longue date par Claude Lefort et Cornelius Castoriadis, mais aussi par une série de correspondants, de partenaires, de sympathisants, dans une histoire de rivalités, querelles, qui touchent Jean-François Lyotard, Guy Debord, Yvon Bourdet ou encore Daniel Guérin. Ils ne sont, dans l'ensemble, que peu concernés par l'œuvre de Gramsci, ou le marxisme italien, l'Italie est minorée par rapport à la grande tradition philosophique grecque ou allemande, réduite à des intérêts historiques ou artistiques, et pourtant un texte, lu par plusieurs de ses acteurs, mais n'ayant finalement pas eu la discussion publique qu'elle méritait. Il s'agit du chapitre consacré à Gramsci dans le livre issu de la thèse de Claude Lefort, *Machiavel, le travail de l'œuvre*, paru en 1972.

Le point final de Lefort sur le « machiavélisme » de Gramsci : une justification raffinée des impasses théoriques du léninisme et son débouché stalinien

Commençons par Claude Lefort, du binôme avec Castoriadis, il est évidemment celui qui est tourné vers l'Italie, alors que Castoriadis limite ses références à Gramsci à des jugements ironiques sur « *le camarade Gramsci* » qui a rendu populaire en France le terme *« hégémonie »* qu'il étudie, dans l'œuvre de Thucydide[2670]. Il rappelle également au moment de la chute du mur de Berlin en 1989 que « *un texte de Lukacs, et quelques phrases de Trotski et Gramsci ne suffisent pas pour infirmer le diagnostic (d'un marxisme aphone, impuissant et mort)* »[2671]. Dans les années 1950, Socialisme ou barbarie mène une critique systématique des illusions de la démocratie représentative, et encore plus de la dictature représentative. Concernant l'Italie, comme on l'a vu, elle s'aligne sur les positions des dissidents bordiguistes, ultra de la gauche italienne, menant une critique sans concessions du togliattisme, continuité travestie de l'œuvre de Gramsci, elle porte à penser que le préjugé envers l'œuvre de Gramsci, encore très méconnue, est négatif[2672]. L'œuvre de Castoriadis produit l'arrière-fond de l'impensé de celle d'Althusser : critique de l'historicisme consolateur, justifiant l'étant, et de l'humanisme mystificateur, opium des intellectuels, pour rétablir une action humaine visant à l'autonomie sociale et non à la construction d'une société civile, qu'elle perce de part en part, libérée progressivement de tous les dogmes et *« grands récits »*, sur le fond d'un chaos originel dont aucun fondement objectif ne peut fonder cette action[2673]. Toutefois Lefort est familier de l'Italie, il se rend à la fin des années 1950 souvent en Italie, avec Edgar Morin, dans le projet de collaboration entre les revues Arguments et Ragionamenti, et il dispose déjà des volumes inédits des *Quaderni dal Carcere* dès la fin des années 1950, dont il fournit une évaluation nuancée, à la fois critique et admirative en 1960 dans ce fameux rapport entre Machiavel et Gramsci, entre le programme d'un *« réalisme révolutionnaire »* et celui d'une utopie susceptible de prendre une distance avec le réel, une possibilité d'une vérité qui ne se confonde pas avec l'efficacité. Cela peut rejoindre les idées de Lefebvre, Althusser d'une certaine manière mais aussi Aron, Debord, dans leur critique des limites de l'historicisme. Mais Lefort pose alors l'interrogation d'un double message qui peut conduire à la double vérité chez Gramsci : démystification de l'idéologie adverse, mais aussi *« mythe »* sorélien du Prince moderne, à lui-même son propre juge, capable donc de mentir, de manipuler pour réussir. Lefort au début des années 1960 pointe les illusions du *« réformisme révolutionnaire »* de la nouvelle gauche, les périls de la récupération des mots d'ordre de contrôle ouvrier, de conseils de base par les appareils partisans et syndicaux, dans plusieurs confrontations tant avec Serge Mallet, Edgar Morin qu'avec André Gorz, Pierre Naville ou Jean-Marie Vincent. Sa thèse, portant sur Machiavel et ses interprétations, est tout d'abord une opportunité de régler ses comptes avec les contradictions du néo-marxisme, renaissant au début des années 1970[2674]. Parmi les

[2670] Cornelius Castoriadis, Thucydide, la force et le droit. Ce qui fait la Grèce, Séminaires 1984-1985, Paris, Seuil, 2011

[2671] Cornelius Castoriadis, La montée de l'insignifance, vol 4, Paris, Seuil, 1996, p.44

[2672] Sur l'histoire du mouvement et de son positionnement dans le contexte français, Philippe Gottraux, Socialisme ou barbarie : un engagement politique et intellectuel dans la France de l'après-guerre, Paris, Payot, 1997

[2673] Nous renvoyons évidemment à la biographie de Cornelius Castoriadis par François Dosse, op.cit

[2674] Sur la lecture lefortienne de Machiavel et ses implications autant politico-idéologiques que dans son statut théorique, voir Thierry Ménissier, Lefort lecteur de Machiavel : le travail continué de l'œuvre, Revue Française d'Histoire des Idées Politiques, n°54, 2017 et Gilles Bataillon, Claude Lefort, pratique et pensée de la désincorporation, Raisons politiques, 2014/4, n°56, pp.69-85

interprétations dominantes, Lefort ne cache pas ses sympathies, elles vont paradoxalement au néo-conservateur Leo Strauss, dont il s'inspire beaucoup dans sa méthode[2675], jusqu'à en faire par ailleurs un *« des rares penseurs qui ont cherché à élaborer, à notre époque, une philosophie politique »* et *« un des penseurs les plus pénétrants de notre temps »*[2676]. Des critiques plus dures vont aux *« historicistes »* Cassirer et Renaudet, dans une certaine mesure, et surtout aux marxistes Mounin ainsi que Gramsci lui-même. Concernant Gramsci, après avoir loué son interprétation originale, sa tentative de concilier la pensée et l'action, il en fait une critique dense, nouée autour du concept de Prince moderne, celui-là même qui désigne le Parti communiste – déguisé derrière la notion d' « *intellectuel collectif* » chère à Togliatti mais aussi à une partie considérable des protagonistes français, intellectuels en quête de légitimité, et d'effectivité dans le champ politique. D'ores et déjà, dans une note initiale à son chapitre, sans jeter la pierre sur ce que pouvait étudier Gramsci en prison, il remarque la part démesurée qu'occupe le dernier chapitre du Prince dans son interprétation, et l'éviction des *Discorsi*[2677]. Il pose d'emblée les conditions de production de l'œuvre, celle d'un théoricien marxiste historiciste qui souhaite replacer l'œuvre dans son temps, dans une position dans la structure sociale, dans un parti pris face aux grandes vagues de l'histoire et ceux qui les meuvent ou naviguent sur elle. Gramsci, avec sa « *philosophie de la praxis* », cherche à annexer Machiavel dans la préhistoire du marxisme sous la conception originale qu'il inaugure[2678], qui se veut aussi un réalisme intégral de la politique. De façon similaire à la lecture qu'en fait Althusser, Lefort prend au mot Gramsci qui désire faire « *l'éducation politique de qui ne sait pas* », le peuple, la nation italienne qui doit apprendre « *les moyens déterminés nécessaire, même s'ils sont la propriété des tyrans, parce qu'il veut atteindre à des fins déterminés* », montrant que Gramsci de façon « *remarquable* » montre que le destinataire supposé réel, le tyran, ne veut pas voir ce rapport au réel, montrant « *son impuissance (de Machiavel) à définir la position du destinataire dans la définition de l'objet* »[2679]. Certes la classe dominante pratique le réalisme mais elle tend à en faire son secret, « *car à le proclamer, il détruirait le fondement de son autorité* », alors qu'elle veut maintenir « *la fiction de la loi* », une raison qui « *porte le masque de Dieu ou de la volonté universelle* », une violence exercée *« dans une brume de justice et de piété tissée par l'imagination collective »*. Là encore, cette interprétation est analogue à celle d'Althusser sur le rôle mystificateur de l'idéologie dominante, humaniste et historiciste comme nouveau visage de la théologie et de la téléologie. Le Prince donc, pour le Machiavel de Gramsci, « *interpelle des hommes qui, mystifiés, n'ont pas d'intérêt à la mystification (…) dans le présent sous l'empire de l'illusion, n'en est pas moins appelée au réalisme absolu* »[2680]. Le dernier chapitre donnerait la clé de l'œuvre, une exhortation à un prince mais « *à un prince nouveau* » qui aurait la masse derrière lui « *quels que soient les moyens employés* ». Ce *Principe*, pour Gramsci est un *« mythe »* sorélien, son projet est l'alliance du peuple (de la bourgeoisie) et de la monarchie

[2675] Adrien Louis, Voir et comprendre la politique moderne : Léo Strauss et Claude Lefort, Archives de Philosophie, 2016/3, t.79, pp.485-498

[2676] Claude Lefort, La dissolution des repères et l'enjeu démocratique, Le temps présent, Paris, Belin, 2007, p.551 et l'Invention démocratique, Paris, Fayard, 1994, p.45, cité par Adrien Louis, op.cit

[2677] Claude Lefort, Le travail de l'œuvre Machiavel, Paris, Gallimard, 1972, p.237

[2678] Idem, p.239

[2679] Idem, p.240

[2680] Idem, p.241

absolue capables « *d'effacer tout particularisme* »[2681]. Gramsci en tire donc l'idée d'un « *réalisme populaire* », d'une masse dont la « *volonté collective* » fait corps avec des chefs lucides, qui font office de médiation indispensable, même si cela « *contredit de manière flagrante les normes de la morale traditionnelle* ». Ses héritiers sont donc le jacobinisme « *qui rassemblera la bourgeoisie autour de la dictature, dans l'idée d'un commun sacrifice de l'intérêt particulier à l'intérêt général* » et le bolchevisme « *nouvelle obéissance dans une discipline appelée à détruire celle qui impose sa condition présente* »[2682]. Pour Gramsci, donc, le Parti occupe la fonction du Prince à l'époque de Machiavel, il faut que le peuple y obéisse faisant « *l'économie de ses sentiments » pour passer « du désir à la volonté* », et citant Gramsci, Lefort rappelle que le « *prince (moderne) prend la place dans la conscience de la divinité ou de l'impératif catégorique, il devient le fondement d'un laïcisme moderne et d'une complète laïcisation de toute la vie et de tous les rapports traditionnels* »[2683]. Sa critique tend à concevoir ce Prince moderne comme un monstre d'immoralité, destiné à vaincre dans un froid réalisme sans principes éthiques, sans transcendance ni distance capable de le vérifier, instance de juste, de vrai, de bon ou de beau. Cette divinité moderne, sorte d' « *impératif catégorique divin* », dit Gramsci, serait en réalité plus qu'une utopie fallacieuse, un mythe trompeur, non pas une issue au totalitarisme stalinien mais sa plus parfaite expression. Si Gramsci veut faire redécouvrir au marxisme Machiavel, ce dernier permet aussi « *de mieux connaître à son tour l'intention marxist*e ». Marx comme Machiavel sont les deux penseurs à avoir mis la *« praxis »* au centre, activité humaine fondamentalement politique, fondée sur la lutte de classes, dont la logique reste politico-militaire, un rapport de forces, affrontement de volontés qui impose l'usage de moyens semblant en contradiction avec les fins de la révolution. Ce *« réalisme populaire »* et *« absolu »* s'appuie sur le fait que « *les dirigeants doivent convaincre le peuple de la nécessité de se soumettre à leur commandement* », et d'opposer à la violence présente une violence future qui va l'abolir, tout en « *apportant aux chefs la certitude qu'ils sont dans le bon chemin quand ils subordonnent toutes leurs préoccupations à la conquête du pouvoir, et qu'à suivre la raison apparemment abstraite qui gouverne la politique, ils se font les agents de la Raison historique* ». Ici point une critique de l'historicisme, comme récit théologico-téléologique justifiant l'usage de pratiques amorales ou immorales[2684]. Requestionnant la position de Gramsci, comme sujet, face à Machiavel, il semble vouloir prendre la place que Machiavel, inconsciemment ou non, dans laquelle il « *se situe vis-à-vis de son objet* », Machiavel « *partage l'exigence de savoir et d'agir de la bourgeoisie » comme Marx « partage l'exigence de savoir et d'agir propre au prolétariat* »[2685]. Si dans la praxis, Gramsci après Machiavel et Marx, la fusion de la théorie et de la pratique dans le « *mouvement réel d'émancipation d'une classe sociale* », la théorie n'en maintient pas moins son autonomie face à la pratique comme « *appel à la représentation des conditions, des moyens et des fins de l'action révolutionnaire* »[2686]. Gramsci porte également une originalité dans sa « *critique de la représentation traditionnelle de l'histoire* », à la fois il efface la distance du passé au présent et il subsiste une différence

[2681] Idem, p.242
[2682] Idem, p.243
[2683] Idem, p.244
[2684] Idem, p.246
[2685] Idem, p.248
[2686] Idem, p.249

« *impossible à supprimer* » entre la bourgeoisie et le prolétariat, comme homologues dans leur fonction dans l'histoire. Le peuple est, chez Machiavel, le grand Autre qui doit recevoir son discours et qui le commande. Toutefois, ainsi, Gramsci pose un discours « *qui paraissait d'abord ouvert (mais qui s') est refermé* », limitant la possibilité libre d'interprétation du lecteur dans l'histoire, le réduisant à « *un autre et mis à son service* », le discours est « *purement et simplement effacé sous le message* »[2687], et ainsi Gramsci « *rend superflue la lecture de Machiavel* » objectifiant Machiavel et ses lecteurs. Gramsci s'impose alors dans une position de pouvoir, « *celle d'un pouvoir despotique* ». La raison en est que Gramsci ne pose pas la question de sa propre position dans la lecture, « *dans l'aventure de la mise en jeu de sa propre pensée* » face à quoi il « *exerce plutôt la souveraineté du savoir ou du pouvoir sur l'œuvre* », se mettant « *à l'abri de toute pensée imprévue* ». Gramsci rend un « *discours domestiqué (qui) ne livre au Sujet que l'image qu'il en a construit* » et ainsi l'opposition entre Sujet et Objet de la connaissance se trouve rétablie comme « *la représentation traditionnelle de l'histoire* » par la *« foi en une Histoire accordée avec elle-même, centrée autour de l'action du Sujet »*[2688], de même l'autonomie de la théorie se trouve abolie, et « *la théorie est réduite à sa fonction pratique* », identifiant « *l'Etre et la praxis* », mais de la philosophie de la praxis, « *la praxis est absente* », demeurant au service d'une « *pensée déliée de l'Etre* ». Gramsci fait ainsi « *violence qu'il est contraint d'exercer sur le discours de l'œuvre* », la réduisant au seul *Principe*, faisant de Machiavel un auteur qui réduit les rapports politiques « *aux rapports de force et l'action politique à une technique qui n'est pas innocente* ». Gramsci, en fait, rétablit la tradition du machiavélisme, en lui accordant un sens positif, mais il s'inscrit en elle qui est une *« amputation et donc une falsification du texte machiavélien, ouvertement commandée par la passion idéologique* ». Gramsci est tributaire d'une lecture à la fois objectiviste et subjectiviste, de l'Histoire en soi et pour soi, par manque de réflexivité sur sa position, « *elle reste assujettie à ses prémisses* ». En somme, Lefort fait du penseur marxiste réputé le plus ouvert, le plus souple un penseur, par son historicisme machiavélien, du despotisme populaire, de la dictature du prolétariat, du totalitarisme moderne qu'il impose à son lecteur par une lecture supposée critique en réalité despotique, annihilant la réflexion, la possibilité dans l'histoire, la pluralité en politique[2689].

Une lecture qui imprègne un grand arc « gramsciosceptique » autour du Prince moderne et de son hégémonie « douce » : d'Aron à Althusser

La lecture de Lefort trouve des soutiens qui paraissent surprenant de prime abord, mais tout à fait compréhensible par la suite. Le premier est Althusser qui dans son Machiavel et nous, texte gardé secret et publié dans les années 2000 il rend hommage à la thèse de Lefort considérant que « *je n'ai pas la prétention de rien dire de neuf sur Machiavel, surtout après la très*

[2687] Idem, p.255
[2688] Idem, p.256
[2689] Sur le lien toujours présent, quoique souvent latent, entre élaborations théoriques et étude de la situation concrète de sa production chez Lefort depuis les années Socialisme ou Barbarie, voir Yaël Gambarotto, La philosophie comme interprétation du présent : Claude Lefort et les années Socialisme ou barbarie, Rue Descartes 2019/2, n°96, pp.54-64

pénétrante thèse que Claude Lefort lui a consacrée en France »[2690]. Sur un certain nombre de points, Althusser peut tomber d'accord avec l'interprétation de Lefort, même si il en tire des conclusions opposées : sur les mérites de cette lecture qui se veut adressée aux classes subalternes, sur ce *« réalisme absolu »*, cet appel à la rencontre entre peuple, chef et monarchie absolue, de la place de la théorie pour penser la pratique, mais aussi sur la critique de Gramsci, de son historicisme absolu, de son pragmatisme fondamental niant in fine le rôle de la théorie, sur son subjectivisme humaniste[2691]. Dans Machiavel et nous, daté du début des années 1970, Althusser entame un dialogue avec Lefort, dans une tonalité voisine, dans des termes qui font penser au Pierre Ménard de Borges, si ce n'est que les conclusions peuvent être opposées. Ainsi, *« Machiavel parle à Gramsci, ce n'est pas au passé, c'est au présent mais encore au futur »*, autrement dit le Prince moderne est une utopie, c'est le *« parti politique marxiste-léniniste »* à construire, combinant virtù et fortuna, et donc le *« Prince est un Manifeste, et une utopie révolutionnaire (…) un manifeste utopique révolutionnaire »* qu'il n'est donc pas possible de juger ni dans le passé, ni dans le présent, comme le fait Lefort[2692]. La question du *« lieu »* de l'écriture et de l'inscription de ce Prince, obsède autant Lefort qu'Althusser, mais Althusser face au *« saisissement »* et à la *« prise »* lefortienne, préfère la *« déprise »* et caractériser Gramsci d' *« insaisissable »* comme Machiavel d'ailleurs[2693]. Ainsi dans le *« fond du néant historique, donc du vide »* de l'Italie, le Machiavel de Gramsci fait *« table rase des formes féodales existantes »*, et dans le *« hiatus »* entre un prince moderne utopique et le lieu réaliste de la pratique politique s'ouvre *« le vide de l'utopie »*[2694]. Dans sa conférence, en 1977, intitulée Solitude de Machiavel, prononcée à Sciences-po, il répond quelque part à Lefort en reposant la question de la position de Machiavel ainsi que celle de son interprète, ici Althusser. Machiavel fut unique, pas transposable à d'autres lecteurs ou suiveurs, il n'en eut pas réellement. Alors que son public, Colette Ysmal, Hugues Portelli, Pierre Favre lui posent la question du rapport à Gramsci, lui revient sur la *« solitude »* de Machiavel. Il est inclassable, il est difficile de lui assigner un champ, et il est insaisissable, on retrouve chez lui une « *étrange familiarité, Unheimlichkeit* ». Machiavel « *est seul parce qu'il est isolé, il est resté isolé parce que, si on s'est battu sans arrêt sur sa pensée, on n'a pas pensé dans sa pensée* ». Ce qui est remarquable, c'est qu'à la lecture du texte, on remarque que la solitude de Machiavel est aussi celle d'Althusser, inclassable, insaisissable, double (étrangement familier), avec laquelle il s'identifie dans son message prophétique et presque désespéré. Le deuxième est Raymond Aron, son directeur de thèse, visiblement séduit par les interprétations de Lefort, notamment sur Gramsci, qui rejoignent sa thèse que la politique marxiste-léniniste concorde avec le machiavélisme dans leur *« réalisme absolu »* tendant à nier les considérations morales dans l'action politique, à la réduire à une logique militaire de rapport de forces – ce qui est également la thèse de son élève André Glucksmann – et in fine de fournir une justification de la tyrannie populaire, qui sous la forme moderne s'appelle dictature du prolétariat, totalitarisme, avec leurs

[2690] Louis Althusser, Machiavel et nous, Paris, Taillandier, 2009, p.177

[2691] Serge Audier voit dans la lecture de Machiavel par Althusser, un des rares intellectuels à avoir noué un rapport durable avec Machiavel après 1945, une « influence partielle et reconnue de Gramsci et Lefort », in Machiavel, conflit et liberté, Paris, Vrin, 2005, p.33

[2692] Louis Althusser, Machiavel et nous, in Ecrits philosophiques et politiques II, op.cit, p.54.

[2693] Idem, p.77

[2694] Idem, pp.72, 102, 122

religions séculières[2695]. Dans une conférence à l'Institut culturel italien de Paris en 1970, intitulée *« Machiavel et Marx »*, il utilise vraisemblablement certains des morceaux de la thèse de Lefort pour avertir son public des dangers de l'interprétation marxiste, gramscienne. Les deux combinent à la fois un réalisme absolu, instructif, fécond quoique cet « *esprit scientifique* » aboutisse à « *un certain cynisme* », avec un prophétisme, tout idéologique et dangereux. Les différences subsistent entre Marx et Machiavel, l'un se veut *« conseiller du prince »* l'autre *« confident de la providence »* mais les deux peuvent se réconcilier en Gramsci : « *le marxiste, hic et nunc, a deux raisons de se conduire en machiavélique : il vit dans un monde déchiré où règnent la violence, la domination, l'exploitation, il voit à l'horizon un autre monde, purifié de ces maux millénaires. Il ne reste qu'un pas à franchir pour adopter le thème de Gramsci, le parti-prince collectif* », ce prince collectif « *rassemble en un petit nombre de dirigeants, l'état-major, le bureau politique, la volonté qui anime les masses ; ces chefs, éventuellement ce chef unique, éclairent les passions des milliers de militants, des millions de sympathisants. Les dirigeants du parti ne reculent pas devant l'emploi de la force et de la ruse contre les ennemis de classe. A l'égard de leurs propres troupes : ils se conduisent comme tout Prince à la conquête d'un royaume, terrestre ou céleste : il compte sur le dévouement des fidèles sans lequel il ne pourrait rien (…) pour emprunter une expression à la Critique de la raison dialectique, disons que la terreur cimente la fraternité de camarades engagés dans le combat* ». En deux paragraphes, Aron embroche Sartre à Gramsci, derrière le corbillard de Machiavel, comme penseurs involontaires du terrorisme rouge, du culte de la personnalité, de la religion séculière, du totalitarisme moderne, de la dictature du peuple[2696]. Aron est plus explicite par la suite, « *le disciple de Machiavel pourrait encore tirer argument du mode de gouvernement par le parti-Prince, comme Machiavel le tenait pour évident, comme Pareto ne se lassait de le répéter, les minorités renversent les régimes établis au nom du peuple, invoquent une formule nouvelle mais la distinction ne s'efface pas entre le petit nombre qui tient le pouvoir et ses privilèges et le grand nombre qui obéit par conviction ou par peur* »[2697]. En l'absence d'accès aux archives de Raymond Aron, il est nécessaire de se fier à la position d'Aron dans cette conjoncture particulière ainsi qu'à l'évolution de sa pensée. Aron est un de ceux les plus à mêmes de saisir la richesse du marxisme de Gramsci, sa potentialité comme alternative permettant de sauver le marxisme et le communisme occidentaux, mais aussi les limites intrinsèques à sa philosophie. Le défi remonte sans nul doute aux années 1930, la discussion d'un certain historicisme au double sens, puisqu'il peut constituer une sorte de finalisme, d'évolutionnisme prophétique sous-jacent à une conception de l'action baignant dans un progressisme acritique, de l'autre. Rejoignant en cela les positions de Weber et Mannheim, il serait une variante raffinée d'un sociologisme relativisant le vrai, le juste, le bon dans un ensemble de conditions historiques et sociales, renvoyant finalement l'action à des valeurs propres à chaque acteur, à un fond d'irrationalité masquée par la *« raison historique »* première. En ce sens, il ne va pas sans dire que Gramsci et Lukacs constituent très justement le défi ultime

[2695] Sur la confrontation aronienne à Machiavel, et l'apport de Lefort dans cette réflexion, voir Serge Audier, A Machiavellian Conception of Democracy ? Democracy and Conflict et Diogo Pires Aurélio Moderate Machiavellism: Aron, Machiavelli and the Modern Machiavellists, in The Companion to Raymond Aron (dir. José Colen et Elisabeth Dutartre), New York, Springer, 2016

[2696] Raymond Aron, Machiavel et Marx, in Contrepoints, n 3, p.16, 1970

[2697] Idem, p.18

du marxisme occidental. Dans les années 1950 – nous nous excusons de ce laborieux détour nécessaire – trois éléments constituent des rapprochements, dont il nous semble, malgré tout, que l'étonnante possibilité d'une édition du Machiavel de Gramsci chez Plon n'est peut-être pas étrangère aux conceptions aroniennes. D'abord, parce qu'il tend à réduire le marxisme-léninisme à une apologie de la tyrannie sociale, du despotisme éclairé derrière la dictature du prolétariat, cela par une apologie de la réussite politique due au machiavélisme, éliminant tout fondement moral autonome. Ensuite car en refusant de dissocier *« savoir »* et *« pouvoir »*, science et politique, il met la première au service de la volonté de puissance, faisant de l'avertissement kantien un hégélianisme au service de la bureaucratisation du monde. Enfin, le pamphlet sur l'Opium des intellectuels pointait les illusions des intellectuels de gauche prêts à cautionner l'aliénation à l'est à l'abri des libertés de l'ouest, se réfugiant derrière un parti non-démocratique dans des pays démocratiques qui les tolèrent, mais le cas italien restait celui problématique, à savoir si pouvait exister un *« communisme libéral »*, un *« socialisme démocratique »* qui ne fut pas social-démocrate, comme Aron n'hésitait pas à se définir. La position d'Aron, remué par les événements de mai 1968, désenchanté par la crise de la civilisation occidentale, en 1972, reste difficile à cerner, assez pessimiste mais refusant de capituler dans la défense de son libéralisme, qu'il estime assiégé par la victoire d'un socialisme autoritaire. Son jugement sur Gramsci, impossible à fixer très clairement, ne pourrait être restitué que par des jugements de certains adversaires et pourtant proches. Ainsi, Louis Althusser, dont Aron avait été bluffé par « *cette redoutable mécanique intellectuelle* » mais aussi hermétique à un « *marxisme imaginaire* » essayant d'annexer de façon incohérente Marx au structuralisme, cet Althusser, qui respectait l'œuvre d'Aron, pouvait conseiller à ses étudiants soucieux de travailler sur Gramsci d'aller voir d'abord Aron, comme il recommandait à Ricci en 1964, comme le plus à même de comprendre l'historicisme gramscien. Jugement étonnant mais pas si incohérent, si on songe qu'Aron est probablement le seul en France à avoir une telle connaissance de l'historicisme allemand, sans lequel il est difficile de comprendre la philosophie de Gramsci, et qu'il a plus est lu les ouvrages fondamentaux de Croce et Labriola dès les années 1930, ce qui constitue en France un cas rarissime. Un autre témoignage au plus proche d'Aron vient de Marcelle Padovani, elle est étudiante d'Aron en sociologie politique en 1972-1973 et elle travaille sur le communisme italien, au même moment et dans une perspective analogue à celle de sa fille Dominique Schnapper, qui l'intéresse tout particulièrement, elle se souvient d'un Aron, lors de sa thèse à la Sorbonne en 1973 *« furibard contre moi, car j'étais favorable à la participation des communistes au gouvernement, donc il n'a pas apprécié du tout, lui c'était un vrai communisme, redoutable même* ». Lorsque je lui demande sa position sur la distinction entre communisme français et italien, ou son assimilation des deux plutôt, elle acquiesce : « *exactement, son rejet du communisme était global, on n'était pas du tout sur la même ligne, je l'ai vécu directement* »[2698]. Sur un possible rôle, de blocage, d'Aron concernant l'édition chez Gallimard, la question reste en suspens, ce n'est pas impossible, Georges Waysand en donne un exemple parallèle qu'il connaît mieux : « *pour Gramsci, on attendait la publication chez Gallimard, et cela ne venait. Je connais très bien Miguel Abensour, quand il*

[2698] Entretien avec Marcelle Padovani, 12 juillet 2017, Rome

a réussi à publier l'Ecole de Francfort, c'est après avoir dû affronter un obstacle[2699]*. Les droits d'Horkheimer et Adorno étaient bloqués par Gallimard, et Aron surtout, ils payaient 500 balles, et un jour Abensour a su quel jour l'option arrivait à terme, il a dit à l'éditeur Payot, suisse, de prendre les droits, avec Delaunay et les autres. Pour Paris et Gramsci je sais pas … mais c'était pas la volonté de Gallimard pour l'Ecole de Francfort, c'était Aron qui bloquait car si cela sortait, Aron qui avait accueilli Adorno et Benjamin, il aurait, bon, perdu son monopole de la critique de la société industrielle, il aurait perdu de son aura* »[2700].

Debord et sa lecture critique du chapitre sur Gramsci dans l'œuvre de Lefort : une remise en perspective dans des lectures marxiennes et machiavéliennes, un jugement suspendu

La première critique voilée du travail de Lefort, celle de Debord, qui s'amuse et s'exaspère de l'œuvre de son comparse Lefort, avec qui il s'est souvent querellé lors de leurs séances communes, puis rupture entre Socialisme ou barbarie d'un côté et Pouvoir ouvrier de l'autre. Debord trouve le style Lefort ampoulé, précieux, cherchant à s'acoquiner avec une écriture néo-baroque, et l'obscurité pénible, parfois lumineuse souvent alambiquée, d'un Lacan « *jusqu'au pseudo-médiévalisme du titre* » dans son « *misérable style 1967* ». Debord note « *ce serait du Borges si Machiavel n'avait pas existé, on pouvait partout remplacer Machiavel par Hegel, Marx, Lénine, cette œuvre ne travaillera pas* ». Il s'agit, selon Debord, d'une façon de régler par l'entremise de Machiavel, ses comptes avec le marxisme de Marx, celui de ses poursuivants et ascendants, d'Hegel à Lénine. Debord se moque de ce que seraient, par-delà ses prétentions d'italianiste, ses « *erreurs grossières* » en termes de bibliographie, de notes de bas de page de « *ce machiavéliste et cet italianisant qui parle de San Andrea de (di ?) Casciano, entre tant de cazzellerie (conneries) ! Il a tout juste raison contre Georges Mounin (NdA : dans son interprétation gramscienne de Machiavel) encore modestement (de même qu'il feignait de découvrir une originalité de Cohn-Bendit qui sur ce point lui répondit assez bien)* ». Lefort manque le coche, parlant partout « *de Machiavel entre mythe et réalité, orienté sur le pouvoir vis-à-vis du sujet, sans évoquer le centre : la stratégie des entreprises de pouvoirs, sur leurs sujets et entre eux* ». Lefort commente longuement son chapitre sur Gramsci, il le voit comme « *pas assez marxiste. Limite hégélien. Bonne critique social-barbare, p.157-158* ». Le commentaire semble à moitié ironique à moitié sincère, sur ce qui peut détacher Debord de Gramsci, mais aussi le rapprocher, son manque de marxisme et son trop-plein d'hégélianisme, « *bonne critique social-barbare* » marque cette ironie mais aussi une adhésion partielle. Sur l'historicisme de Cassirer, où Debord le voit plus proche qu'il n'y paraît, Debord critique

[2699] Michel Enaudeau prétend, et on pourrait ici voir une analogie avec la situation de Gramsci, qu'il y ait eu une « conjonction entre libéraux et staliniens, comme si les uns et les autres avaient voulu étouffer une voix critique dissidente. *D'une part, les libéraux n'avaient pas envie de faire connaître l'École de Francfort. Peut-être était-ce le cas de Raymond Aron ? Quant aux marxistes de l'époque, ils étaient bien trop staliniens pour tolérer la confrontation avec un courant intellectuel dissident, très constitué, très argumenté. Il fallait surtout éviter une réactivation révolutionnaire, comme cela était arrivé en Italie. Dans le champ philosophique, il faut compter aussi avec la présence des heideggériens opposés à la pensée d'Adorno, critique de Heidegger », in Claire Pagès, Quelques remarques sur une comparaison entre l'Ecole de Francfort et Socialisme ou barbarie, Rue Descartes 2019/2, n°96, p.6*

[2700] Entretien avec Georges Waysand, 18 février 2016, Paris

sévèrement son « *impérialisme de la Kulturgeschichte* » qui ne s'interroge pas « *sur la nature du pouvoir, la méchanceté humaine objective, le rapport dominants/dominés et les classes en lutte* », un objectivisme de Cassirer « *comprenant l'historicisme qu'il reflète* ». Finalement, Debord le remarque bien, c'est Leo Strauss qui en sort vainqueur, sa finesse et sa prudence, aussi celle de Machiavel, « *prudence contre une répression* », l'idée que « *lecture et écriture impliquent une stratégie* ». Lefort commente que Machiavel « *allie l'enseignement et le jeu* », il concourt à sa propre gloire « *avec quelque chose de léger et d'amusé* ». Toutefois, dans un second temps, Debord est plus clément envers Lefort qui, après la page 350, découvre en fin la stratégie de Machiavel : le réel comme « *lieu d'opérations* », sur la nature du pouvoir « *l'être et le paraître qui peuvent coïncider de fait, sans que s'efface leur différence* », sur la méchanceté humaine mais qui veut « *croire à la vertu du prince, en sa bonne imag*e », derrière le mouvement « *le monde de la répétition* », sur l'autorité fondement implicite de « *la libre parole de tous* », sur l'illusion du gouvernement démocratique marqué par la prédominance de l'imagination et de la souveraineté ultime des classes dominantes[2701]. Nous avions déjà vu comment Lefort, qui a lu le *Machiavelli* de Gramsci dans l'édition de 1949, pouvait à la fois adhérer à certains éléments de la *filosofia della prassi* de Gramsci, par sa lecture plus attentive de Labriola : l'idée d'un milieu artificiel façonné par le travail (praxis), l'histoire qui peut pousser les hommes à devenir maîtres de leur destin mais en critiquant les illusions, l'erreur, les mythes, sur une conception de l'histoire plus fine que celle de l'historicisme vulgaire, par la relativité du temps vécu et par les *corsi* et *ricorsi* de l'histoire. Toutefois, Debord, s'en séparait sur sa conception d'un « *gouvernement technique et pédagogique de l'intelligence* » qui lui paraît être une mystification, les « *nouvelles classes continueront la domination de l'homme par l'homme* », alors que « *l'intelligence de la société actuelle ne peut qu'en relancer le règne* »[2702]. On comprend mieux ce rapprochement et cette distinction face à l'œuvre de Gramsci dans les notes sur le marxisme de Debord. Debord adhère à la lecture de Lukacs, dans Histoire et conscience de classe, qui lui permet de façon pénétrante de lutter contre la « *réification* », ce fétichisme des images, que Gramsci analyse trop peu, ou dans lequel il risque de tomber avec son « *mythe sorélien* » du parti. La méthode dialectique lukacsienne est démystificatrice, critique du positivisme et de l'empirisme objectivistes, elle permet « *que les formes fétichistes d'objectivité, engendrées notamment par la production capitaliste, soient dissoutes en une apparence que l'on comprend en tant qu'apparence nécessaire, mais qui n'en reste pas moins une apparence* ». Seul le point de vue du prolétariat permet de « *trouver le point à partir duquel la totalité de la société devient visible* ». Il encadre un passage qui le marque : « *la méthode dialectique exige bien plutôt que la soit étudiée directement comme moment de la totalité historique à laquelle elle appartient* ». Il note plusieurs passages à citer ou détourner dans la *Société du spectacle*, notamment « *la contradiction dialectique dans la de la bourgeoisie acquiert plus d'acuité, la fausse conscience devient la fausseté de la*

[2701] Sur la dimension « stratégique » de Machiavel, on peut retrouver une continuité dans les notes de lecture publiées par Laurence Le Bras, Guy Debord, Stratégie, Paris, L'Echappée, 2018. Anna Trespeuch-Bertholet restitue précisément les références détournées par Debord dans les différentes versions de la Société du Spectacle, Les vies successives de la Société du spectacle de Guy Debord, in Vingtième Siècle. Revue d'Histoire, 2014/2, n°122, pp.135-152, tandis qu'Anselme Jappe offre un long et pertinent éclairage sur la « pratique de la théorie » debordienne, dans le second chapitre de son livre introductif à Debord, pp.65-160, in Guy Debord, Paris, La Découverte, 2020

[2702] Note de lecture sur Labriola, Guy Debord, Archives Debord, BNF, Paris, NAF 28603

conscience ». Debord continue à noter les passages qui lui semblent, historiquement, les plus pertinents : sur le rôle des Conseils ouvriers dans le dépassement de la réification capitaliste, dans la fonction spécifique de la théorie face à la praxis, enfin sur la figure marxiste authentique de Rosa Luxembourg. Rosa Luxembourg est une des auteurs et acteurs révolutionnaires qui marque le plus Debord, une de ses formules lui paraît à l'origine de l' « *apparition de la mystification politique spectaculaire moderne* », dans *Rote Fahne* en 1918 sur la différence entre l'hier où « *les combattants s'affrontaient à visage découvert* » et le présent où « *les troupes de protection de l'ancien ordre n'interviennent pas sous l'enseigne des classes dirigeantes mais sous le drapeau d'un parti social-démocrate* » masquant ainsi la question centrale : « *capitalisme ou socialisme* ». Tout comme il rejoint Rosa Luxembourg dans sa définition de la dictature du prolétariat consistant « *dans la manière d'appliquer la démocratie, non dans son abolition* », soit une « *dictature de classe, dans la publicité la plus large, avec la plus active participation, sans entraves, des masses populaires* ». Il s'en inspire pour la *Société du spectacle*, en la détournant dans l'idée que « *toute classe au pouvoir détient le monopole incontesté des armes* » et l'arme « *du spectacle est un développement de cet arsenal qui ne peut être qu'un pouvoir séparé* ». Troisième source, le jeune Marx, de façon inverse à l'analyse d'Althusser, elle rejoint le fichtéisme de Sartre, Garaudy ici, notamment dans sa critique de Feuerbach en 1843 faisant du « *moi* » de Fichte pensée « *pure et sans présupposition* » transformant l'essence divine, substantielle, hégélienne en « *essence actuelle, active et pensante de l'homme* », tout en faisant de Hegel « *l'accomplissement de la philosophie moderne* ». Il reprend pour sa société du spectacle la phrase de Marx : *« l'exposé de la révolution doit être lui-même révolutionnaire »* ainsi que « *seul possède la puissance de créer du nouveau celui qui a le courage d'être absolument négatif* ». Debord reprend ici la figure de l'intellectuel radicalement critique, cet *« esprit qui toujours nie »* faustien. Debord retrouve dans la biographie sur la formation de la pensée de Marx et Engels, dans le livre de Cornu, l'origine de la pensée jeune marxienne dans les néo-hégéliens des années 1840, origine de la révolte romantique et populiste de 1848. Son pionnier est August von Cieszkowski et sa philosophie de la praxis, substituant à la philosophie spéculative de Hegel une « *philosophie de l'action* », non pas pour comprendre mais pour transformer le monde. Debord reprend les citations de Cieszkowski sur le rôle de l' « *activité consciente des hommes, leur volonté rationnelle* ». Debord prend note du dépassement de l'hégélianisme dans « *une philosophie de l'action, de l'activité pratique, de la praxis (c'est la première fois qu'apparaît ce concept repris par Marx), susceptible de permettre à l'homme de diriger son destin* ». En ce sens, le concept de *« praxis »* dont Debord construit bien la généalogie, n'est guère différent de celui qu'on retrouve tant chez Sartre, Lefebvre, Goldmann mais aussi en quelque sorte qu'Althusser, qui la renverse en *« praxis théorique »* d'une façon analogue à celle de Debord, comme pensée intervenante dans la conjoncture pour transformer l'état des choses. Debord rattache explicitement Cieszkowski à Fichte. Cinquième point, dans la critique de la bureaucratie stalinienne, Debord lit des ouvrages historiques où il y voit un rôle central de l'intelligentsia, commentant Andler, il remarque que si le lumpen prolétariat et la petite-bourgeoisie traditionnelle ont favorisé le fascisme, c'est « *les ouvriers sélectionnés et l'intelligentsia » qui ont fait la « bureaucratie totalitaire de Staline* ». Tout comme de Ciliga, il prend l'idée que dans « *le monopole bureaucratique du parti, il y a partage du pouvoir dominant avec les spécialistes (équivalent du capitalisme moderne à l'ouest), voir particulièrement à l'est le rôle*

des écrivains, une des spécialisations idéologiques nécessaires ». Sixième point, l'auteur français qui opère la plus grande séduction chez Debord est Henri Lefebvre[2703] dont il adhère à sa « *logique dialectique* » qui saisit les contradictions dans le mouvement réel, les dépasse dans l'action transformatrice, ouvrant un champ des possibles brisant les fausses nécessités objectives, tout est dans le mouvement « *zone de transition* » d'un état à un autre, à saisir dans sa situation objective singulière, à analyser puis synthétiser sans absolutiser. On peut dire que Lefebvre, vu par Debord a saisi avec lucidité la raison dialectique de Sartre a peiné à définir contre l'entendement analytique, quitte à tomber dans une sorte de mobilisme, sans fin dissolvant toute chose dans leur mouvement, confinant à une ontologie deleuzienne. En tout cas, Debord reprend sa « *théorie des moments* », celle des « *moments construits en situation* » comme « *révolutions de la vie quotidienne* », Lefebvre jouant ainsi un rôle décisif dans la construction de la théorie situationniste. La centralité du concept de praxis vient aussi de Lefebvre, dans sa Sociologie de Marx en 1956, où Lefebvre fait des « *apparences une partie du réel, et des illusions de la praxis* », l'idéologie étant « *l'irréel qui est, dans certains cas, du réel* », toute idéologie « *formalise un ensemble d'illusions, de représentations mutilées et déformées qui conservent cependant avec le réel (la praxis) un rapport suffisant pour apparaître vraies, pour s'insérer dans le réel pour se vivre* ». Parmi les idéologies modernes identifiées par Lefebvre, que rejoint Debord : l'économisme, la société de consommation, la société d'abondance, la société de loisirs bouffée par le *« temps contraint »* du travail et des transports, la société de masse, la société technicienne comme *« domination et non appropriation de la nature »*. Debord a annoté quasiment tous les livres de Lefebvre parus dans les années 1950, en tout cas ceux à vocation théorique, comme sa *Critique de la vie quotidienne,* où il rejoint sa critique du structuralisme, la structure n'étant qu'un *« squelette »*, rien de plus, subissant « *déstructuration et restructuration, solide, rongée par le temps* ». Dernier point, Debord retrouve enfin les oubliés du marxisme, les hérétiques, comme Karl Korsch mais aussi et surtout Georges Sorel qu'il lit dans ses Réflexions sur la violence, et on retrouve ses points de convergence et divergence avec Gramsci. Debord se rallie à sa critique des intellectuels : « *les intellectuels ne sont pas, comme on le dit souvent, les hommes qui pensent : ce sont les gens qui font profession de penser et qui prélèvent un salaire aristocratique en raison de la noblesse de cette profession* » (le reprenant pour le numéro 13 de l'IS), dans sa critique de la sociologie *« plate »* concernant l'art, « *ils doivent regarder l'art comme une réalité qui fait naître des idées et non comme une application d'idées* ». Sa critique des bureaucraties politiques et syndicales l'intéresse également, la soumission des masses à des « *chefs très autoritaires* » dans le Parti socialiste, véritables *« chefs de secte »*, qui raisonnent dans la conception d' « *intellectuels* » qui ne voient pas la propriété comme moyen de production mais comme titre de possession et cherchent à imposer les riches pour rendre la vie des pauvres plus agréable, « *les problèmes économiques se trouvent ainsi mis à l'arrière-plan tandis que les ordres donnés par les maîtres de l'Etat passent en premier* ». Ces fonctionnaires de parti sont une « *bourgeoisie de commis* » qui a une « *très faible culture* » et pas moins « *attachée aux*

[2703] Sur les croisements effectifs entre la pensée d'Henri Lefebvre au tournant des années 1960 à partir de son travail sur la « dialectique » et sa « critique de la vie quotidienne », et celle de Debord, voir Philippe Simay, Une autre ville pour une autre vie. Henri Lefebvre et les situationnistes », *Métropoles*, 4 | 2008 ainsi que Grégory Busquet, Henri Lefebvre, les situationnistes et la dialectique monumentale, L'Homme et la Société, 2002/4, n°146, pp.41-60

idées bourgeoises ». De cette critique des *« intellectuels organiques »* de l' *« intellectuel collectif »* bureaucratique, il en conserve comme Sorel la nostalgie pour la « *simplicité primitive* », celle des révoltés contraints de se former en partis politiques et de troquer leur simplicité utopique pour l'efficacité organisationnelle, mais de fait par la délégation de pouvoir, ils en viennent à pactiser avec les masses dans l'espoir qu'ils leur « *livreront l'Etat, objet de la convoitise* ». De fait, « *l'instinct de révolte des pauvres* » sert à la fondation d'un « *Etat populaire, formé de bourgeois qui désirent continuer la vie bourgeoise, qui maintiennent les idéologies bourgeoises, mais qui se donnent comme les mandataires du prolétariat* »[2704]. Que trouve-t-on sur Gramsci dans les textes de Debord après 1968 ? Peu de choses, voire rien, si ce n'est sa traduction du rapport de Censor sur le *« compromis historique »* en 1976, que nous analyserons ultérieurement. Le texte essentiel, concernant Gramsci, est écrit par un jeune militant de tendance anarchiste, René Riesel, qui publie en 1969 un texte intitulé Préliminaires sur les conseils et l'organisation conseilliste[2705]. Riesel développe ce que sont les *« Conseils »* pour les situationnistes, et ce qu'ils ne sont pas, en opposition totale à la théorie léniniste des Soviets, sortes de *« groupes de pression corrigeant la bureaucratie inévitable de l'Etat »* dans ses fonctions politiques et économiques, *« assurées respectivement par le Parti et les syndicats »*. Gramsci ne fait alors que *« décrasser Lénine dans un bain de convenances démocratiques »* dans l'Ordine Nuovo. Il subordonne les Conseils à des fonctions socio-économiques, faisant du Parti, le *« prince des temps modernes »*, l'indispensable maillon politique, un *« dieu mécanique »*. De façon crue, faire des Conseils un chainon vers le parti et l'Etat, c'est pour Riesel, *« croire qu'en serrant les fesses, on se fait enculer à moitié »*, ce qui vaut pour Gramsci comme pour l'austromarxisme. Face au léniniste Gramsci, Riesel donne raison aux *« anarchistes piémontais »* comme Pier Carlo Masini qui ont réellement poussé les Conseils à lancer la grève générale, les occupations d'usine en 1920, opposant à l'idée de *« fondation de l'Etat ouvrier »* gramscienne, partant des Conseils, la conception d'un syndicalisme d'action directe, *« antagoniste direct des organes de gouvernement des patrons »*, d'abord *« spontanément sur le lieu de travail »*. Cette question du conseillisme gramscien, en 1919-1920, qui apparut spontanément, par images et slogans autour de mai 1968 en France, va être discuté par certains compagnons de route puis contradicteurs des partisans de Socialisme ou barbarie ou du situationnisme, faisant de Gramsci une figure ambiguë : entre précurseur de la stalinisation et prophète isolé d'un *« communisme libertaire »*, de teinte conseilliste.

2 – Les communistes libertaires face aux ambiguïtés du conseillisme léniniste de Gramsci

Alors, là vient un dilemme fondamental, ce Gramsci est-il un libertaire victime de ses incohérences, de ses mauvais choix, ou un dirigeant stalinien, non sans ambiguïtés, là encore

[2704] Notes sur Sorel, Guy Debord, Archives Debord, BNF, Paris, NAF 28603

[2705] René Riesel, Préliminaires sur les conseils et l'organisation conseilliste, n°12 de l'Internationale situationniste, septembre 1969

incohérences, c'est le point de convergence entre les deux interprétations qui conduisent un certain nombre d'outsiders à un jugement complexe, nuancé, contradictoire.

Daniel Guérin et son analyse des contradictions gramsciennes dans la « révolution italienne » : un Gramsci déchiré entre esprit « libertaire » et tournant « autoritaire »

Le premier est celui du marxiste libertaire, de l'anarcho-communiste Daniel Guérin promouvant une conception originale, inclassable avec des éléments de *« populisme »* et de *« pluralisme »* ouvert aux minorités, sexuelles, raciales[2706]. Sans être un *« homme de parti »*, Guérin a néanmoins accompagné pendant une décennie la tentative de formation d'une nouvelle gauche au sein du PSU avant d'en être lassé et d'essayer de privilégier des organisations plus sectorielles, notamment pour la défense et la promotion de la cause homosexuelle. Dans ses archives, on remarque qu'entre 1956 et 1960 il est très proche de la Nouvelle gauche qui va fonder le PSU, discute de façon critique avec Arguments de Duvignaud et Morin, mais rejoint plus leur *« opposition de gauche »* avec Naville, Craipeau, Bourdet. Après 1968 il se rapproche à la fois de ceux qui ont quitté le PCF et vont rejoindre le PSU avec Leduc, Depaquit, Vernant. Il va nouer des contacts avec les disciples de Lefebvre, membres de l'Analyse institutionnelle avec Hess, Lapassade, Lourau avant de s'engager dans les rapports franco-italiens avec Naville, Broué, Paris, Rous pour le comité réclamant la vérité sur la mort du camarade de Gramsci, Pietro Tresso, avant de dresser une ultime convergence avec Antonio Negri et Félix Guattari ainsi que Deleuze, participant au colloque sur Marx organisé par Negri en 1980 et au Comité d'information sur la situation en Italie, de solidarité avec Negri, ce qui le rapproche non seulement de Guattari, Deleuze mais aussi de Bernard-Henri Lévy. Guérin développe une passion pour un autre alter ego de Gramsci, Rosa Luxembourg, elle aussi actrice d'une révolution occidentale en 1919, finie tragiquement, elle porte une conception souvent présentée comme plus *« libertaire »* du communisme, un marxisme laissant une place plus importante au spontanéisme. Guérin ne laisse qu'une place tout à fait marginale au fondateur du *Parti communiste italien*, quelques pages de son ouvrage d'initiation à l'anarchisme permettent de comprendre le jugement mitigé de Guérin, qui est quelque part le miroir inversé de celui des situationnistes. Gramsci aurait ainsi ouvert un dialogue avec les anarchistes, encore puissants en Italie au début du XX ème siècle, se serait partiellement inspiré de leurs méthodes d' *« action directe »*, toutefois il aurait également été agent, selon ce doute persistant des tendances libertaires, de la léninisation du mouvement italien, voire de sa stalinisation par l'implantation de méthodes autoritaires, cette foi dans le parti socialiste puis communiste. Concrètement, Guérin développe cette analyse dans quelques pages, denses, de son volume sur l'Anarchisme, republié après mai 1968 et dont la première édition fut diffusée à plus de 100 000 exemplaires, et son chapitre III, L'anarchisme dans les Conseils d'usine[2707]. Gramsci est restitué comme le

[2706] La revue Dissidences avait en 2007 publié un ensemble permettant de saisir les différentes vies de Daniel Guérin et la fidélité de son engagement, dans de multiples organisations, à un marxisme ouvert et radical pour lutter contre toutes les aliénations, Daniel Guérin, Révolutionniare en mouvement(s), Paris, L'Harmattan, 2007, ou l'entretien de Selim Nadi avec Ian Birchall et David Berry, le 15 mai 2017, La politique (et les mille vies) de Daniel Guérin, in Contretemps

[2707] Daniel Guérin, L'anarchisme, Paris, Gallimard, 1973 (1ère ed.1965), pp.127 et ss

directeur de l'Ordine Nuovo, un *« socialiste de gauche »* assisté d'un *« professeur de philosophie à l'Université de Turin, d'idées anarchistes »*, Carlo Petri et de *« tout un noyau de libertaires turinois »*. Ce groupe s'appuie sur *« deux militants anarcho-syndicalistes de la métallurgie Pietro Ferrero et Maurizio Garino »* et *« socialistes et libertaires signent ensemble le manifeste de l'Ordine Nuovo »* qui voient les *« conseils d'usine comme des organes adaptés à la future gestion commune de l'usine et de la société »*[2708]. L'Ordine Nuovo défend alors la structuration en *« conseils d'usine »* à la *« manière de Malatesta en 1907 »* critiquant le syndicalisme traditionnel et la *« décadence d'un mouvement syndical bureaucratique et réformiste »*. Jusque-là, Gramsci apparaît donc comme le penseur d'un mouvement communiste libertaire, héritier de Malatesta, mais Guérin critique l'utopisme de Gramsci qui *« prêtait toutes les vertus aux conseils d'usine »*, sorte de *« préfiguration de la société socialiste »*. Face à lui, les anarchistes étaient *« plus réalistes »*, moins *« verbeux »*, ironisant sur les *« excès thaumaturgiques de la production »* chez Gramsci et son sens de l' *« hyperbole »*. Pour les anarchistes, les Conseils que propose Gramsci tendaient à diluer le rôle autonome du syndicat sans se prémunir contre une *« dégénérescence en organismes de collaboration de classe »*[2709]. C'est surtout sur les penchants autoritaires des proto-communistes italiens que la rupture va être consommée. Gramsci, certes, avait combattu *« l'autoritaire invétéré »* Tasca et sa *« conception anti-démocratique de la dictature du prolétariat, réduisant les conseils d'usine au simple rôle d'instruments du PC »*. Tasca avait alors même qualifié de *« proudhonienne »* la conception de Gramsci. Toutefois, la formule du *« Conseil d'usine »* ramenée à celle d'un *« Soviet »* italien glaçait les libertaires italiens, qui dans la phraséologie gramscienne du *« conseil d'usine (comme) modèle de l'Etat prolétarien »* voyait à l'horizon une perspective du bolchévisme russe. Or si les anarchistes italiens avaient d'abord accueilli favorablement l'expérience soviétique, dès 1919 *« les anarchistes italiens et les amis de Gramsci allaient suivre des voies divergentes »*. Alors que Gramsci est *« enrégimenté dans l'Internationale communiste »*, Malatesta appelle les anarchistes italiennes à la vigilance face à la *« dictature »* soviétique[2710]. Ces quelques pages sont peu mais elles sont complétées par d'abondantes notes, visiblement préalables à deux interventions, l'une pour un séminaire sur l'anarchisme, l'autre sur le même thème à Turin, l'un en 1969, l'autre en 1977 mais reprenant plus ou moins la même analyse. On y retrouve de façon relativement égale, cette symétrie dans l'analyse de l'évolution de Gramsci, la valorisation de cet élan vers l'auto-organisation – on parle d'autogestion alors au cœur de la gauche française – et au cœur des événements révolutionnaires puis de la stabilisation, il porterait une responsabilité dans l'obscurcissement de cette tradition libertaire, conforme à toute une école de pensée communiste, qui a progressivement marginalisé les conseillistes hérétiques. Sa seconde intervention, sur le marxisme libertaire, à Turin en 1977 sert surtout à situer la position de Guérin face à la pensée politique française et italienne. Il y est reconstitué dans sa formation *« marxiste antistalinienne »*, lisant dans sa jeunesse Marx, Trotski mais aussi Proudhon, Sorel, guidé par Monatte et les syndicalistes révolutionnaires. C'est en Italie qu'il aurait redécouvert, dans les années 1960 « *auprès des étudiants révolutionnaires de Rente et Milan, la vivacité du socialisme libertaire* », eux-mêmes se

[2708] Idem, p.128
[2709] Idem, p.129
[2710] Idem, p.130

définissant comme « *marxistes libertaires* », une tradition oubliée en France, que Malatesta faisait déjà vivre au XIX ème siècle. Son fondement se trouve, pour lui, dans les manuscrits de 44 et dans l'interprétation éthique et libertaire de Marx par Rubel. Les convergences sont alors possibles avec Gramsci dans le rejet du « *déterminisme et du fatalisme* », rejetant l'impuissance et l'inorganisation comme le « *boulet bureaucratique de la sur-représentation* ». Guérin déplore l'occasion manquée en Hongrie en 1956, qui semble revivre dans les années 1970 en Italie : « *n'est-ce pas ici même, à Turin, en 1919-1920, qu'autour du journal Ordine Nuovo, les anarcho-syndicalistes de l'USI trouvèrent un terrain d'entente avec les partisans des Conseils ouvriers animés par Gramsci ?* ». Alors bien sûr en conformité avec son ouvrage sur l'anarchisme, il y eut des querelles entre l'hypothèse d'une « *pyramide fédérative de conseils ouvriers, cette édification spontanée, de bas en haut* » et la réalité d'une « *bureaucratisation, opérant du sommet vers la base* » soutenue par Gramsci[2711]. Dans le séminaire de 1969 sur l'anarchisme se retrouvent pour la France Henri Avron, Jean Maitron, le Suisse Marc Vuillemier, les Italiens Giuseppe del Bo, Franco Venturi, Aldo Garosci, Leo Valiani ainsi que les britanniques James Joll, Eric Hobsbawm et Isiah Berlin. Joll expose le tiraillement de l'anarchisme entre communisme et individualisme, et la critique qu'en fit Gramsci, qui « *laisse pourtant une place pour la spontanéité et l'individualité dans la révolution, comme Rosa Luxembourg* », mais qui pense que leur individualisme est irréaliste et incompatible avec la nature du parti révolutionnaire, et qui plus est « *dangereusement proche de l'idéologie bourgeoise* », ce qui va marquer Guérin, qui va critiquer ce scepticisme gramscien par la suite[2712]. Guérin prend des notes critiques, aussi à partir de l'exposé d'Hobsbawm et il ajoute deux choses, prenant le parti des anarchistes contre Gramsci : « *c'est ce que soutenait Gramsci, la tendance à bureaucratiser et à opérer du sommet à la base* », c'est ce que « *firent observer, rétorquaient en première mouture, à Gramsci les anarcho-syndicalistes italiens* ». Guérin prend alors des notes abondantes sur la théorie et l'action de Gramsci pendant les conseils ouvriers à partir du vieux livre d'Henri Prouteau sur les occupations d'usine en France et en Italie (1938) et du tout nouveau livre de l'américain John M. Cammett sur les origines du communisme italien chez Gramsci (1967). Gramsci fondait, selon lui, à Turin l'Ordine Nuovo « *avec ses amis théoriciens de l'USL (anarchisante) et de l'Union anarchiste* » pour substituer les Conseils d'usine aux Commissions internes influençant la fraction maximaliste des Bourses du travail pour lancer en avril 1920 une grève générale avant que la CGL ne fasse capoter cette tentative, contre laquelle vont se liguer l'Ordine Nuovo, les Bourses du travail et les anarchistes. Le conflit se cristallise autour des réformistes qui s'opposent à l'Ordine Nuovo – on voit comment Guérin analyse le mouvement de 1919-1920 en Italie avec celui français en 1968 – l'accusant de « *volontarisme, d'idéalisme, de bergsonisme* ». Guérin prend des notes sur les conceptions de Gramsci, qui n'est « *absolument pas anti-syndicaliste* » mais contre « *le syndicalisme réformiste* », voulant dépasser les syndicats en conseils. Les anarchistes contribuent à l'Ordine Nuovo, avec Carlo Petri, en réalité pseudonyme de Pietro Mollo, professeur à l'université de Turin, critique précoce du taylorisme. Guérin restitue ensuite les

[2711] Novembre 1977, Préambule à anarchisme et marxisme (Fol delta 721/47/1), Convegno di studi sull'anarchismo, fondazione Einaudi : le "marxisme libertaire", Archives Guérin, BDIC, Nanterre

[2712] James Joll « Anarchism between commuinsm and individualism », rel 4, sabato 6 dicembre 1969, Archives Guérin, BDIC, Nanterre, idem

termes du débat « *vigoureux et fécond* » entre Gramsci et les anarchistes. Les anarchistes reprochent à Gramsci de sous-estimer « *le problème de l'Etat* » en ne faisant que le travail à moitié, ne détruisant pas l'Etat dans son « *mécanisme de contrainte et de sanction* ». Les bourgeois chassés par la porte en tant qu'entrepreneur « *reviennent par la fenêtre, travestis en policiers* ». C'est alors que Guérin étudie Gramsci dans le texte sur son « *équivoque sur l'Etat* », il note qu'il ne va pas aussi loin que Tasca alors « *fanatique de la dictature du prolétariat* » contre la démocratie ouvrière, faisant des conseils « *un simple instrument de parti* », critiquant la « *thèse libertaire* » de Gramsci, sa conception pseudo-proudhonienne. Gramsci, selon Guérin, reste prisonnier d'une « *tendance productiviste* », technicienne de l' « *Etat-atelier jusqu'à l'Etat-ferme* », les conseils étant devant l'alternative tragique d'une « *dictature de la production* » ou d'une impossible « *démocratie de la planification* », opprimant le consommateur par le biais du producteur, nécessitant donc aujourd'hui de continuer la démocratie de la production par une « *démocratie de la distribution* ». L'Etat de Gramsci s'élargit, « *s'allège et s'ouvre* » en prison avec l'attribution à l'Etat « *de dimensions hégémoniques au sens le plus universel : l'Etat est l'élément civilisateur de tous les aspects sociaux et humains (scientifiques, techniques, opératifs et aussi esthétiques, spéculatifs, de consommation)* » même si cette conception de l'Etat omniscient et omnipotent recèle une ambiguïté qui conduit Guérin à se replonger plutôt dans les débats déjà présents lors de l'Ordine Nuovo. Guérin rédige alors une note sur la conception de Gramsci de la « *dictature du prolétariat, en réclamant une inspiration libertaire* », faisant participer les masses à l'Etat mais pour Guérin il faut « *que les Soviets ne soient pas étatisés !* ». Ce qui n'est pas clair, il rejoint encore ici les critiques de l'USI sur la nécessaire libre association et le refus du « *communisme autoritaire* ». Guérin finit donc par « *l'équivoque du Parti communiste* » chez Gramsci qui rejette « *le régime de la concurrence* » en centralisant les élites révolutionnaires, éduquant les ouvriers pour qu'ils deviennent « *chefs et guides* » ainsi que « *cerveaux et volontés* ». Pour Guérin, le parti communiste devient donc « *Eglise laïque de formation morale* », et « *école de la vie de l'Etat* », une sorte de « *démiurge parmi les forces existantes* », ce en quoi Lénine va soutenir les idées de l'Ordine Nuovo, et ce dont les anarchistes vont se séparer y voyant la « *dictature d'un parti ou plutôt des chefs d'un parti* ». Cela emmène Guérin à replonger dans les thèses « *autoritaires* » de Lénine qui ont inspiré Gramsci, celle d'un parti construit sur la base d'une « *organisation militaire* », de la « *caserne-usine comme modèle* », une organisation blanquiste de révolutionnaires professionnels, une doctrine issue du cerveau d'intellectuels se méfiant de la spontanéité, une sorte de « *jacobinisme russe* ». Guérin, finalement, manifeste son scepticisme compréhensif envers le *« jacobinisme »* gramscien, sa *« statolâtrie »* et penche logiquement du côté des anarchistes italiens. Parmi ceux qui sont proches du « *communisme libertaire* » de Guérin, qui ont frayé avec Socialisme ou barbarie puis les situationnistes, y voyant des impasses pratiques malgré certains éclairs de lucidité dans l'analyste, un va proposer à Guérin la solution Gramsci, en 1978, sans surprise c'est un *« intellectuel marginal »*, un Belge, liégeois, André Frankin. L'homonyme du dessinateur de BD veut rédiger un livre sur les *« relations de l'Etat et de la société civile, au sens très large où l'entendait mon maître, Antonio Gramsci* », où il veut décrire les « *formes des révolutions culturelles possibles* » dans

le rapport entre Etat et société civile, rejoignant alors les thèses du dernier ouvrage rédigé, avant sa mort, par Nikos Poulantzas[2713].

Un pont entre austromarxisme et gramscisme, entre conseillisme et hégémonie démocratique : le travail solitaire d'Yvon Bourdet sur l'autogestion

Un avis encore plus positif vient d'un autre marginal, lui aussi a fréquenté les cercles *Socialisme ou barbarie*, mais son intérêt marqué pour l'austromarxisme de Bauer, Renner, Adler le conduit à voir Gramsci d'un œil tout à fait différent de celui du conseillisme traditionnel. Yvon Bourdet a pu effectivement apprécier cette alternative au sort tragique, alternative au stalinisme, au fascisme et à l'intégration au capitalisme, cette tentative de conciliation d'un *« réformisme révolutionnaire »*, lente conquête des pouvoirs dans les appareils publics et la société civile et d'un *« socialisme de la liberté »* basé sur l'auto-organisation ouvrière. A la tête de la revue *Autogestion et socialisme*, il essaie de sortir de la critique intégrale du groupe Socialisme ou barbarie et de valoriser des expériences, des penseurs oubliés de la gauche française, ce qui le rapproche plutôt du réseau de Pronteau et Jonas – l'Homme et la société, Anthropos, les *« CIC »* (Cercles d'initiative communiste) rompant avec le PCF et convergeant vers le nouveau PS –, avec de nombreux contacts en Yougoslavie, même si ceux-ci tendent à disparaitre après le mouvement répressif de 1972-1973. Le programme de Bourdet se retrouve dans les premiers numéros de sa revue Autogestion, patronnée par le CNRS où le Comité de rédaction comprend Naville, Lefebvre, Duvignaud, Desroche, Jonas et Guérin. Son premier numéro reproduit un extrait de la thèse de 1932 de Gurvitch sur l'avènement des conseils d'usine opposant un autre droit « *extra-législatif* » à celui de l'Etat[2714], une analyse qu'il reprit sur les conseils ouvriers, à partir de l'expérience yougoslave en 1957. Duvignaud et Lefebvre font de Gurvitch un des premiers théoriciens de l'autogestion, tout en critiquant ses développements dans la théorie de la « *nouvelle classe ouvrière* » de Mallet, un dépassement de l'anarchisme dans un marxisme libertaire qui suppose toutefois, dans l'autogestion, une pensée de l'Etat qui soit se dépasser dans le mouvement, « *dans l'ouverture vers le possible* », le chemin pour « *changer la vie* ». Bourdet, dans le numéro 2, expose plus nettement son programme, celle d'une démocratie à refonder à partir de l'autogestion, défendant l'intérêt général et protégeant l'individualité, reprenant notamment les thèses de Max Adler dans Démocratie et conseils ouvriers. Adler pose comme base de la démocratie « *une société solidaire* » qui dépasse les limites de la démocratie formelle, bourgeoise, qui n'est qu'absence de véritable démocratie, « *pseudo-démocratie* » où domine l'argent. Bourdet se sépare de *Socialisme ou barbarie* où il voit des « *critiques remarquables* » des bureaucraties de l'est, dans leurs fausses démocraties populaires marquées « *par un soupçon d'incompétence et par leur manque de support sociologique* »[2715]. Les bureaucraties communistes sont en faillite idéologique comme pratique, incapables d'opposer à la démocratie formelle une démocratie réelle. L'alternative, avec Adler, quoiqu'insuffisamment, suppose une élévation du « *niveau*

[2713] Lettre d'André Frankin à Daniel Guérin, 6 octobre 1978, Archives Guérin, BDIC, Nanterre, idem
[2714] Georges Gurvitch, L'avènement des Conseils d'usine, Autogestion, 1966 (décembre), n°1, p.27
[2715] Yvon Bourdet, Autogestion et démocratie, Autogestion, 1967, n°2, p.52

général d'éducation des membres des conseils » pour permettre un roulement égal des fonctions, une distribution des compétences pour qu'ils arrivent « *à exercer pratiquement une véritable direction* ». Cette alternative est portée par Rosa Luxembourg et Liebknecht en Allemagne, Otto Bauer et Adler en Autriche – il ne cite pas encore Gramsci en Italie par son tropisme germanique – elle a vécu de façon fugace dans les Conseils de 1956 en Hongrie ou Pologne véritables *« groupes en fusion »* sartriens, elle doit critiquer radicalement le structuralisme comme « *système métaphysique arrêté* », reprenant les analyses de Lefebvre, dont la théorie d'Althusser est l'incarnation en France. Il trouve comme alliés René Lourau, qui essaie de théoriser une nouvelle conception pédagogique, libertaire et réaliste, à partir de Freinet et Gramsci, la critique du néo-technocratisme des rocardiens et leur travestissement de l'autogestion en cogestion de même que la critique de la *« fétichisation »* de l'autogestion par Badiou et Terray en sens inverse qui fait du parti de type nouveau le « *prince charmant* » avec la « *belle endormie* », comme le compte-rendu laudatif du livre de Bourdet sur Adler qu'il livre en 1967. Otto Bauer fait l'objet également d'un livre de Bourdet, en 1968, on comprend ce qui peut le rapprocher de la lecture de Gramsci dans la promotion de la *« voie autrichienne vers le socialisme »*, telle que l'appelle Bourdet, une conception du monde humaniste, un refus de la violence en soi, une tentative d'adaptation du socialisme à l'Autriche par un *« long travail de réforme »*, sa thèse de la *« révolution lente »* et sa conception de l'harmonie sociale, organique. Sa conception *« réformiste »* dépasse l'économisme français ou italien, tout en la critiquant de 'intérieur dans les « *apories du réformisme* » qui le conduit en 1934 à prôner alors la résistance armée au fascisme et la défense de l'URSS, sans s'y rallier pour son propre modèle. Son « *socialisme intégral* » vise à la réunification des courants socialistes et communistes, à un *« réformisme révolutionnaire »* toujours actuel, par son humanisme réaliste. Toutefois, la référence à Gramsci, latente dans la revue, dans les interventions de Lourau, Goldmann, Lefebvre, Bourdet, devient patente dans les interventions d'auteurs étrangers, comme le Yougoslave Najdan Pasic, le premier, qui sur l'autogestion mobilise Antonio Gramsci et sa « *philosophie de la pratique* » pour la penser[2716]. De même le Tchèque Zbynek Mares reprend Gramsci, en 1969 dans le dépassement nécessaire de « *la division de la société en dirigeants et dirigés* »[2717]. Se rapprochant de plus en plus de l'Italie, où il informe le lecteur que tant un groupe d'intellectuels animé par un assistant à l'université de Rome, sur le plan théorique, que dans les grèves dans les filatures de Marzotto à Valdagno ou dans les usines Pirelli ou FIAT de Turin, les thèses sur l'autogestion sont d'actualité[2718]. Des travaux historiques et d'actualité sont alors restitués par des chercheurs militants italiens, comme Giuseppe Maione sur les expériences autogestionnaires en Italie de 1919 à 1956 opposant, avec Stefano Merli, l'ami de Robert Paris, « *le léninisme de Gramsci, celui des Conseils, léniniste authentique, opposé à la dégénérescence opportuniste de la direction togliattienne* ». Toutefois Gramsci n'est, pour Maione, pas exempt de tout reproche, elle permet d'ouvrir le débat, d'importer les mouvements autogestionnaires de Daniel de Leon aux États-Unis, des *« shop stewards »* en Angleterre, et très proche de Guérin, Maione voit en Gramsci un productivisme, un autoritarisme latent et une

[2716] Najdan Pasic, Aperçu critique des différentes conceptions de l'autogestion, Autogestion, juin 1969, n°8, p.43
[2717] Zbynek Mares, Conseils ouvriers, possibilités et perspectives, Autogestion, mars-juin 1970, n°11-12, p.126
[2718] Idem, p.176

statolâtrie douteuse[2719]. En 1974, la revue consacre un numéro entier à l'autogestion en Italie, et Bourdet rappelle que le numéro était en germe depuis deux ans grâce aux démarches de Lelio Basso mais aussi Robert Paris, avec la participation active de Roberto Massari et de son collectif de travail à Rome. Lors de ma rencontre avec Massari en Italie, ce dernier se caractérisait par un trotskisme hétérodoxe, progressivement marginalisé du mouvement italien mené par Maitan, qui se sentait très proche du « *communiste de gauche* » Robert Paris. Massari respectait infiniment le Gramsci des Conseils, se voyait lui-même comme proche de l' *« actionnisme »*, du *Parti d'Action* et *Giustizia e Libertà* dans la résistance, avec une rancune tenace envers Togliatti, le PCI qu'il a refondé, symbole pour lui de duplicité, d'opportunisme et de cynisme, au point d'avoir, selon lui, fait tout pour maintenir Gramsci enfermé et pour embaumer sa pensée. Robert Paris propos alors à Bourdet la traduction d'un rapport de Gramsci au CE du Komintern, en 1920, un article de Leonetti sur les Conseils, quelques pages de Malatesta ainsi qu'un extrait du travail de Lanzardo Liliana sur l'autogestion à la FIAT, sollicité auprès de Grisoni, un tout que Bourdet voit comme un parallèle aux expériences autogestionnaires de Lip. C'est alors que Bourdet va critiquer Lefort, avec son « *chapitre particulièrement remarquable de sa thèse* », mais qui trop concentré sur les analyses du *Prince*, à partir du Machiavel, néglige totalement le texte sur les Conseils de Turin, que Bourdet va publier qui lui aurait permettre de comprendre que « *dans le travail de l'œuvre, même de son auteur aux prises avec l'œuvre de l'histoire* » - ce qui l'emmène à souligner que Paris va publier chez Gallimard trois volumes d'écrits politiques avec la « *totalité des textes de l'Ordine Nuovo* » permettant de relativiser les affirmations de Lefort. Bourdet accepte que Lefort ait bien vu les théorisations du Gramsci « *historique, d'un Gramsci, celui de la « bolchévisation du PCI* » mais Gramsci doit être étudié dans ses contradictions, aussi celui des Conseils, peut-être parce qu'il ne s'insère pas dans le « *schéma de Lefort* ». On voit ici l'ironie de Bourdet qui retourne à Lefort sa critique, lui aussi impose une *« lecture despotique »* de l'œuvre, dans son rôle d'interprète tout-puissant, et lui aussi réduit, comme Gramsci avec Machiavel, l'œuvre de Gramsci à un seul chapitre. Gramsci s'intéresse effectivement à la « *médiation* », celle du parti-prince moderne, semblable à celui des jacobins ou bolcheviks, avec cette phrase critique sur le parti comme *« divinité »* ou *« impératif catégorique »* qui embarrasse Bourdet, toutefois son caractère laïc lui impose de se « *conformer sa conduite qu'aux règles qu'il se donne à lui-même* », donc l'autogestion morale également, déjà vue par Rousseau. L'ambigüité de Gramsci, bien vue par Lefort, est celle du Parti-prince devenu Parti-science, soit « *une prééminence des dirigeants sur les masses* », semblable aux thèses de Kautsky puis Lénine sur le rôle des intellectuels dans la constitution du mouvement ouvrier révolutionnaire. Le discours du prolétariat devient par le parti, discours du parti, « *discours domestiqué* » comme l'affirme Lefort, mais Bourdet se propose d'étudier la formation de sa pensée dans ses contradictions, y compris la lutte contre le fascisme et l'échec des Conseils, Bourdet laissant la question ouverte[2720]. Dans leurs analyses, Masini, Massari, Leonetti proposent des visions différentes. Leonetti défend l'expérience *« communiste libertaire »* des Conseils sous l'influence de Gramsci, Masini – sur lequel Guérin a visiblement pris des notes en 1969 – voit des contradictions entre anarchistes *« libertaires »* et communisme

[2719] Giuseppe Maione, Expériences d'autogestion en Italie (1919-1956), Autogestion, sept-décembre 1969, n°9-10, pp.89-117

[2720] Yvon Bourdet, Sujet politique et sujet historique, Autogestion, Mai-juin 1974, Cahier 26-27, p.3-18

« autoritaire » de Gramsci, plutôt à l'avantage des premiers, tandis que Massari étudie l'autogestion actuelle en Italie, comme les CUB, en tant que résurgence des Conseils animés par Gramsci et les anarchistes contre l'opportunisme de la direction du PCI de Togliatti. La voie de Bourdet était étroite, reposant sur une double négation et une triple affirmation. Négation des convergences entre *« modernistes »* rocardiens et *« intransigeants »* du communisme, social-barbares, proches du PSU, avec Lefort et Morin au milieu des années 1960, le cercle St-Just, convergence « *des membres des groupuscules et des économistes du plan* »[2721]. Négation du *« structuralo-fonctionnalisme »* d'Althusser et Godelier qu'il trouve « *intéressant* » mais, dans la perspective de Lefebvre, pensée de l'impuissance face à la montée du néo-capitalisme bureaucratique. Affirmation d'une lecture ouverte du marxisme, créatrice qui l'emmène à se lier à Lefebvre et ses élèves Lourau qui est d'accord sur le fait de « *discuter de l'analyse institutionnelle à l'analyse concrète* »[2722], Hess aussi, un flirt très vite éteint avec les freudo-marxistes plus qu'avec Deleuze et Guattari. Affirmation de convergences avec les courants autogestionnaires organisés dans les organisations de masse, surtout CFDT et dans une moindre mesure PS. Parmi les personnes intéressées par son séminaire sur l'autogestion, dans ses archives, on trouve Krumnov, de la fédé de l'habillement de la CFDT, tandis que son ami Daniel Mothé sert d'intermédiaire avec les courants autogestionnaires, y compris son nouveau théoricien Rosanvallon. A Rocard, il le sollicite même pour venir *« s'amuser à faire un exposé sur les phénomènes autogestionnaires dans un séminaire sur l'autogestion à l'EPHE »* le souhaitant voir le comparer avec son numéro sur les mouvements autogestionnaires en Italie, exposés dans le numéro d'Autogestion[2723]. Dans son groupe d'étude sur l'autogestion à la MSH, en 1977, le CICRA, sont invités avec Bourdet, Serge Kolm, Daniel Mothé, Jean Pronteau, Pierre Rosanvallon et Jacques Delors[2724]. Affirmation enfin d'une possibilité de dialogue tant avec les hérétiques du PCF, déjà exclus, et surtout avec les trotskistes ouverts à l'autogestion, les intellectuels de la LCR comme des EDI, où publie Bourdet, notamment Jean Risacher mais aussi par la maison d'édition des collaborations avec Jean-Marie Vincent, Victor Fay, Michael Lowy, Yvan Craipeau et Denis Berger, à la lisière entre LCR et PSU.

Un « trotskisme ouvert », mouvementiste et intellectuel : les théoriciens de la LCR, le courant mandélien et une revalorisation du conseillisme gramscien

Une dernière porte de sortie concernant cette image d'un libertaire enchevêtrée avec celle d'un agent de la stalinisation du communisme occidental, elle concerne bien entendu le mouvement trotskiste, et ceux les plus ouverts parmi les intellectuels se rattachant à ce mouvement. D'un point de vue organisationnel, c'est à la LCR et au niveau international le courant mené par Mandel, que se noue ce rapport ambigu à Gramsci. On se rappelle ce qu'en pensait Henri Weber, Gramsci « *était une façon d'être oppositionnel sans rompre, puisque*

[2721] Lettre de Yvon Bourdet à Pierre Naville, 10 mars 1965, Archives Naville, Musée social, Paris
[2722] Lettre de René Lourau à Yvon Bourdet, 12 mars 1971, Archives Bourdet, IMEC, Caen
[2723] Lettre d'Yvon Bourdet à Michel Rocard, 30 janvier 1974, Archives Bourdet, IMEC, Caen
[2724] Groupe d'étude sur l'autogestion, BDT 26.21.1, 1977, CICRA, Archives Bourdet, IMEC, Caen

Gramsci n'a pas produit de critique, même conseilliste, de théorie du stalinisme ». Il est donc logique qu'en 1966 il ne l'intègre pas à ses références pour son projet de recherche sur la bureaucratie communiste, au contraire de Rosa Luxembourg, « *vers 1965, on était très trotskiste, on lisait les théoriciens de la social-démocratie allemande de gauche, j'ai plus lu Plekhanov que Gramsci, Korsch, Pannekoek, on lisait cela, on lisait beaucoup Rosa Luxembourg, on lisait, on était très occupé, notamment de Trotski lui-même* » alors que Gramsci n'a « *rien compris du stalinisme à mon avis* » contrairement à son idée de Trotski à l'époque *« lumineuse »* ou celle ensuite qu'il a rejoint de Kautsky[2725]. Gramsci est « *quelqu'un qui n'avait pas tout compris, qui n'avait pas eu le temps de tremper dans les crimes du stalinisme* », ce qui sous-entendait qu'il ne s'en était pas démarqué, mais y avait sans doute, malgré lui, donné son blanc-seing. Henri Weber souhaitait lancer sa carrière universitaire sur la critique de la bureaucratie, des permanents, en fait des « *intellectuels organiques* » du prolétariat, qu'il souhaite voir diriger par Naville, en 1966. Weber souhaite étudier les *(le secteur d'origine de Roland Leroy, liquidateur des dissidences de l'UEC), il veut alors étudier « l'appareil local du mouvement ouvrier, ses fonctions, son statut, ses conflits, son rapport à la classe ouvrière et à l'Etat, son idéologie et ses attitudes politiques* »[2726], travail qu'il compte réaliser avec un « *groupe de militants communistes oppositionnels* », bénéficiant également de l'aide de Jean Maitron ainsi que du Centre d'études sociologiques, dirigé par Raymond Aron. Naville est sceptique envers le projet de Weber qui ne pourrait être qu'une « *bibliographie commentée* » sous cette forme, et demande un véritable travail d'enquête de terrain et une temporalité plus réduite, avec une étude « *de la crise présente de la fonction du parti 'communiste' dans le cas comparé de la Yougoslavie, de l'URSS et de l'Italie (ou de la France)* »[2727]. Weber avait dans un premier temps, en effet, proposé un sujet vaste, très vaste à partir d'une « *problématique esquissée par Rosa Luxembourg et Lénine, et précisée par Trotski, dans ses analyses sur la bureaucratie ouvrière* ». Son but est d'étudier les « *cadres permanents du mouvement ouvrier (politique et syndical) constituant un groupe social réel, dont l'unité se fonde sur l'identité de fonction* ». Un groupe à l'idéologie, aux attitudes « *distinctes de la position de classe du prolétariat* ». Cette étude sur « *le corps des fonctionnaires du prolétariat* » viserait à montrer leur distinction comme « *représentants et porte-parole des masses laborieuses, l'incarnation de leur conscience de classe* », encadrant et limitant les luttes ouvrières. Le caractère international du mouvement lui permet de se décentrer, et Michael Löwy, sans être gramscien, connaît déjà l'œuvre depuis sa jeunesse brésilienne, il tend lui aussi à accréditer l'idée d'une incertitude, ambiguïté, voire double identité qui serait marquée par les années de la *« bolchevisation »* puis *« stalinisation »* entre 1922 et 1926, années où Gramsci fut agent de Moscou au sein du communisme occidental, ce qui en ferait comme Lukacs, mais peut-être moins lucide dans un premier temps et plus profond par la suite, un intellectuel malheureux de ce tournant. Lucien Goldmann est alors le maître intellectuel de Löwy et d'autres intellectuel comme Nair, proches ou membres de la LCR, il tente d'opérer une synthèse entre Gramsci et le jeune Lukacs, dans un humanisme et un historicisme qu'il oppose au marxisme structuraliste d'Althusser. Goldmann associe régulièrement Gramsci et Lukacs, alors que son

[2725] Entretien avec Henri Weber, 26 octobre 2016, Paris-Solférino
[2726] Lettre d'Henri Weber à Pierre Naville, 3 juillet 1967, Archives Naville, Musée social, Paris
[2727] Lettre de Pierre Naville à Henri Weber, 14 juillet 1966, Archives Naville, Musée social, Paris

élève Piotte réalise sa thèse sur Gramsci, de 1968 à sa mort. Au colloque de Cabris en 1970, près de Grasse, organisé par l'Homme et la Société avec Garaudy, Pronteau, Semprun, Bourdet, Barel, Fay, Heurgon, Lefebvre, Mallet , Naville, mais aussi Petrovic, Pizzorno, Castellina, Basso, Claudin, Hegedus, Lowy, Pelikan, Goldmann dans sa critique de la bureaucratie stalinienne voit trois sources qui ont permis une « *découverte de la dialectique, une réactualisation de la dialectique au niveau méthodologique et de l'analyse sociale* », Lénine, Lukacs et « *probablement* » Gramsci[2728]. De même au colloque de Korcula, en Yougoslavie, en août 1970, lors de sa dernière intervention avant sa mort, sur la Dialectique, il voit une actualisation de la dialectique hégélienne dans ces trois penseurs, de façon plus précise : « *tout d'abord par Lénine, dans les Cahiers philosophiques, deuxièmement par Lukacs dans Histoire et conscience de classe, troisièmement, je crois un peu plus tard, dans les analyses concrètement philosophiques de Gramsci* »[2729]. La mort de Lucien Goldmann va réduire à néant la perspective qu'il semblait ouvrir et va permettre à ses adversaires dans le champ universitaire, notamment les althussériens et les bourdieusiens, d'enterrer cette piste. Elle va vivre parmi les intellectuels prenant le parti-pris de la LCR entre 1970 et 1973, Michael Löwy, Jean-Marie Vincent, Jacques Kergoat, Marc Heurgon, Daniel Bensaid et Jean-Marie Brohm, avec trois idées. La première suivie par Löwy et Vincent, après Goldmann, consiste à voir dans les travaux de Gramsci une refondation féconde de la dialectique marxiste pour la critique des formes fétichisées de conscience sociale, y compris l'idéologie et l'organisation stalinienne. Löwy va suive les intuitions de Goldmann après sa mort, dans la parenté entre Gramsci et Lukacs, citant même Lukacs avant sa mort qui affirme qu'Histoire et conscience de classe est un produit de la réflexion théorique des années 1920 « *l'activité de Lénine et au même titre que les écrits de Gramsci et Korsch qui ont le même caractère en dépit de dissemblances parfois essentielles* »[2730]. Pour Lowy, Gramsci a des affinités électives avec Lukacs par la médiation d'un « *hégélianisme anti-positiviste (Croce et Labriola) et d'un volontarisme romantico-éthique (Sorel et Bergson)* » de même que le « *communisme éthique* » gramscien est proche de celui de Lukacs entre 1917 et 1920, tous deux participant aux Conseils ouvriers, tout en repensant le lien entre *« méthode dialectique et stratégie révolutionnaire »* dans les *Quaderni* plus proches que jamais d'Histoire et conscience de classe jusque dans leur critique du boukharinisme, matrice positiviste et mécaniste du stalinisme théorique[2731]. Deuxièmement, le rejet de l'épistémologie althussérienne, et la revalorisation de l'humanisme et l'historicisme de Gramsci, Lukacs mais aussi du *« Che »* ou de Rosa Luxembourg. Un *« contre Althusser »* est publié en 1974 avec des textes de Bensaid, Vincent, Lowy et Brohm. Bensaid fait une analyse très pénétrante des AIE d'Althusser, du rôle central accordé à l'école qui, pour lui « *est éminemment réactionnaire, justifiant la pratique ultra-gauche de la destruction de l'Ecole ici et maintenant* »[2732]. Althusser ouvre la porte « *aux pratiques spontanéistes* », tout en proposant une analyse idéaliste d'une reproduction idéologique fonctionnant sans lien « *au procès de*

[2728] Lucien Goldmann. Révolution et bureaucratie. In: *L'Homme et la société*, N. 21, 1971. Colloque de Cabris : sociologie et révolution. pp. 77-95.
[2729] Lucien Goldmann. La dialectique aujourd'hui : Colloque de Korčula (août 1970) . In: *L'Homme et la société*, N. 19, 1971. sociologie et marxisme. pp. 193-206.
[2730] Georg Lukacs, Mon chemin vers Marx, 1969, Nouvelles Etudes hongroises, vol 8, 1974, p.85
[2731] Michael Löwy. Notes sur Lukács et Gramsci. In: *L'Homme et la société*, N. 35-36, 1975. Marxisme critique et idéologie. pp. 79-87.
[2732] Daniel Bensaid, Les intellectuels du PCF dos au stalinisme, p.292, in Contre Althusser, Paris, 10/18, 1974

production ». Il constitue en cela une représentation aliénée, centrée sur l'école, la sienne propre donnant une légitimité aux sujets au sommet de la pyramide scolaire, les étudiants idéalistes des Grandes Ecoles, tout le contraire de la méthode dialectique, des analyses concrètes des formations sociales proposées par Gramsci et Lukacs. Vincent y voit aussi une représentation fétichisée, aliénée dans son néo-positivisme se prosternant devant la science divinisée, d'un auteur « *à côté du marxisme ou en deçà* », tout en emprunts au structuralisme linguistique, au freudisme, une œuvre dont la scientificité proclamée n'offre aucune preuve de celle-ci, tout en confondant ce que sont les *« sciences »* sociales et les *« sciences »* de la nature, offrant la réalité d'un néo-positivisme logique assujetti à ses postulats, antithèse encore de la méthode de Lukacs, Goldmann et Gramsci. Brohm se revendique le plus explicitement de Gramsci pour s'opposer à Althusser, comme « *hégélophobe* », rappelant que cette hégélophobie n'a rien à voir avec Marx ou Lénine, mais avec le *« révisionnisme* » de Bernstein, Schmidt, plus tard de Man, toujours lié en France avec des relents de germanophobie. Brohm défend ce que Mandel appelle le « *marxisme du facteur subjectif* » comprenant Lukacs, Korsch, Gramsci, Luxembourg ou Trotski, partant de l' « *essence révolutionnaire de la dialectique hégélienne* ». Il défend l'historicisme de Gramsci, sa philosophie de la praxis, comme outil de transformation du monde et non plus de critique impuissante, comme le fait Althusser, qui plus est désarmant non la société bourgeoise mais le mouvement révolutionnaire. Si on compare Jean-Marie Vincent à Louis Althusser, on est frappé par la vaste culture générale du marxisme, historique comme actuel, que renforce non seulement ses qualités de germaniste mais aussi son excellente maîtrise de l'italien. Ainsi, dans *Fétichisme et société,* il se rapproche de certaines thèses de Colletti qu'on a coutume en France « *de placer avec Althusser sous le même signe* ». Vincent ne cherche pas la polémique avec Althusser, pour lui les deux « *ont mené et mènent de sérieux combats contre le positivisme* » ou contre les sciences du comportement. Toutefois, Colletti a un mérite par rapport à Althusser, qui *« place la nouvelle science hors de la dialectique des rapports de production et des forces de production* » avec une référence « *très abstraite* » à la lutte de classes, et ne tombe pas donc dans « *le piège de l'idéalité abstraite ou du jeu des concepts* »[2733]. Cela lui permet tout de suite dans sa critique du stalinisme de mobiliser Della Volpe qui y voit un « *néo-platonisme* » et surtout Cerroni qui reconstruit la philosophie du droit de Marx en montrant le caractère dialectique, avec Gramsci et Lukacs, redécouvrant la recherche de l' « *universel concret et du particulier* » au cœur de la méthode marxiste. Marx renvoie dos à dos individualisme méthodologique et holisme, en partant de l'activité humaine, des rapports inter-individuels incompréhensibles sans étude des rapports de production, mais bien réels et significatifs, tout comme il rejette tant la théorie du reflet, le normativisme kantien que le positivisme faisant de la *« force »* la catégorie première. Cerroni peut ainsi faire du droit un cadre nécessaire de l'organisation sociale, qui doit à la fois emprunter au droit naturel et au droit historique (pour ne pas tomber dans le positivisme de Kelsen, justifiant l'état de fait, ni dans la synthèse spéculative des contradictions dans l'Etat social, par Hegel), à la prise en compte des rapports de force (sans verser dans le primat de la force de Vychinski), dépassant le reflet (présent chez Pasukhanis, où le droit est reflet, sans autonomie, de l'infrastructure), ce qui permet de légitimer le *« droit de résistance »*, le *« régicide »*. Cela offre aussi une opportunité de penser, enfin l'Etat, nouveau comme l'a vu Gramsci, selon Vincent, qui doit

[2733] Jean-Marie Vincent, Fétichisme et société, Paris, Anthropos, 1973, p.22-23

organiser la société, en fonction de l'intérêt général mais aussi s'auto-dissoudre en se dessaisissant de ses prérogatives au profit d'une société auto-gérée[2734]. Ultérieurement il donne raison à Bobbio quand il affirme que l'URSS a abandonné les théories extrémistes du reflet de Pasukhanis et repris les thèses de l'école de Vychinski redonnant une autonomie au droit même si c'est comme « *normes coercitives imposées par la classe dominante afin de sauvegarder les relations sociales qui lui sont avantageuses* »[2735]. Cherchant, comme Löwy, une conciliation entre Weber et Marx pour permettre une sociologie historique de la bureaucratie, il se confronte finalement aux thèses de Gramsci et du marxisme italien. S'appuyant sur les travaux de Cortesi et Merli, les amis italiens de Robert Paris, il montre les mérites de la pensée de Croce et Labriola dans leurs critiques du positivisme mais aussi les limites du « *révisionnisme* » de Croce qui ne triomphe que par la médiocrité de ses adversaires réformistes italiens. Ensuite, Bordiga se montre incapable de comprendre la dialectique entre mouvement de masse et parti communiste, la différence entre démocraties libérales et régimes autoritaires, et ne propose qu'analyses abstraites et maximalisme verbal, combiné à un attentisme tragique. Ce fut le mérite de Gramsci de reprendre la « *philosophie de la praxis* » anti-positiviste de Labriola et Croce, de rejoindre l'élan révolutionnaire de Bordiga mais d'en critiquer le sectarisme. En cela, Gramsci puise dans des thèmes proches de l'anarcho-syndicalisme mais en comprenant ses limites, incapable de penser une nouvelle civilisation, de nouveaux modes de vie durables, de conquérir l'hégémonie dans la société. La défaite face au réformisme puis au fascisme conduisit Gramsci à une reformulation théorique qui passait par une « *nationalisation* » du marxisme, et le passage de la guerre de mouvement à la guerre d'usure, passant par la médiation du parti. Mais, pour Vincent, « *on se tromperait lourdement si on en faisait un précurseur de la conception stalinienne du parti* », sa critique du « *centralisme démocratique* » toujours dans une perspective révolutionnaire l'en prémunit. Alors Vincent rejoint Riechers et Paris en y voyant, sans doute un syncrétisme avec l'idéalisme de la philosophie de l'esprit, de Croce et Gentile, surestimant la tradition culturelle italienne. Cela favorisait l'entreprise de Togliatti après 1945 même si elle est « *à distinguer du Gramsci réel* », retombant dans l'opportunisme et le réformisme plats, un éclectisme culturel à « *résonances nationaliste et populiste* », sa théorie de l'hégémonie avilie en « *hégémonie sans lutte conséquente contre l'Etat* ». Selon Vincent, c'est ce qui explique les critiques du gramscisme, plus que de Gramsci, venues d'Italie, celles de Galvano della Volpe, très marqué par Hume et l'empirisme anglo-saxon, mais aussi par Rousseau, avec l'idée du primat des individus et de leur conciliation dans un droit reconnaissant l'égalité réelle entre individus concrets. Sa gnoséologie, celle de Colletti héritée de Della Volpe, fut encore plus radicale, contre la dialectique hégélienne, les hypostases comme il les appelle de la réalité des êtres dans des catégories abstraites philosophico-juridiques, mais ce qui l'emmenait dans son « *révisionnisme* » à finalement s'accommoder de la démocratie libérale, tout en effaçant les questions liées au travail, à l'exploitation, et en acceptant le rôle d'un Etat conciliateur dans un droit reconnaissant « *les services réels à la société* ». Pour Vincent, c'est la conséquence de son néo-positivisme – rejoignant Lukacs en ce sens – que va développer Lucio Colletti mais aussi critiquer de façon subtile, encore une fois en affirmant l'idéalisme fondamental de Hegel dont la dialectique ne serait que « *transsubstantiation chrétienne plus*

[2734] Jean-Marie Vincent, Vers une théorie marxiste du droit moderne, Paris, Anthropos, 1974, pp 26-50
[2735] Idem, p.61

que révolution », un rétablissement de la métaphysique occidentale. Colletti a des faiblesses, sur certains points, il propose une régression par son dédain pour le « *fétichisme* » qui suppose une analyse dialectique hégéliano-marxiste, et un rapport entre vécu réel et conscience aliénée, qui ne concerne pas Colletti, même si Vincent semble voir une piste féconde dans sa distinction entre la dialectique marxiste, concrète, ouverte au possible et au travail, et celle hégélienne, fermée, abstraite, réduite à la théologie et à la pensée logique, en ce sens, sur ce point, Vincent se rapproche *in fine* de certaines analyses d'Althusser, tout en préférant l'original collettien. Un des moments forts de l'apparition de Gramsci après 1968 est la publication d'une anthologie sur les conseils ouvriers, coordonnée par Mandel, en 1970 où il accorde une place substantielle à Antonio Gramsci, exclusivement dans les volumes de *l'Ordine Nuovo* de 1919-1920. Cette anthologie publiée par Maspero en France est toutefois concoctée initialement par le leader belge pour son collègue installé en Suède, René Coeckelberghs. Elle permet une annexion tout à fait partielle de l'œuvre de Gramsci au panthéon de ce trotskisme qui fait le pari du mouvement social, de la jeunesse, de l' « *humanisme révolutionnaire* » guévariste. Le contrat initial est ainsi signé en février à Mölndal, près de Göteborg d'une anthologie de Mandel sur Contrôle ouvrier, conseils ouvriers et autogestion ouvrière, dont Coeckelberghs a les droits et les concède à l'Europäische Verlag de Francfort en 1970[2736]. Mandel est alors en lien étroit avec le CES de Risacher, Fay et Vincent mais aussi l'Homme et la société de Pronteau et Jonas, et avec des individualités comme Daniel Guérin. Dans le manuscrit initial, on retrouve la plupart des textes finalement publiés, Gramsci s'y voit consacré une partie entre celle sur les « *conseils en Allemagne* » et celle sur « *Bauer, Kautsky et Adler* » avec quatre articles de l'Ordine Nuovo : Syndicalisme et conseils ; présentation du Conseil d'usine ; le programme de l'Ordine Nuovo et un dernier sur le mouvement turinois des Conseils d'usine. A titre de comparaison, Lukacs ne dispose que d'un texte, Trotski trois, Rosa Luxembourg trois, Gramsci est donc l'auteur le plus représenté dans l'anthologie, après Lénine. Toutefois, il intègre aussi, du côté italien, dans une correction au manuscrit initial sur le débat actuel en Europe occidentale « *avec Gorz le texte de Raniero Panzieri joint à cette lettre* » sur le contrôle ouvrier dans une perspective révolutionnaire paru dans les *Quaderni Rossi* en 1961. Il semble toutefois que Mandel ait eu l'idée dans un dernier temps d'intégrer trois passages de Gramsci, comme il l'affirme à Coeckelberghs, en mai 1970[2737]. En décembre 1970, pour l'édition allemande, il semble même vouloir intégrer un nouvel article de Gramsci, qu'il cite en français, sur la dictature du prolétariat[2738]. Le témoignage d'un des proches de Vincent, Antoine Artous, se souvient, pour sa part, de l'importance des marxistes hétérodoxes dans la genèse de sa pensée originale du marxisme. Le livre de Merleau-Ponty, les Aventures de la dialectique qui, face au PCF et Sartre, réhabilite la vision de Trotski, propose un *« marxisme occidental »* nourri au webérianisme de Lukacs, a constitué un déclic. Dans la galaxie des marxismes, Gramsci occupait une place mais limitée, et dans l'horizon italien, le PCI était minoré par rapport à d'autres expériences politiques, peu claires – il restait le PDUP, les intellectuels du Manifesto – au vu de la faiblesse

[2736] Contrat entre Mandel et Coeckelberghs avec l'Europiasche Verlag, 27 février 1970, Archives Mandel, Amsterdam
[2737] Lettre d'Ernest Mandel à René Coeckelberghs, 5 mai 1970, Archives Mandel, Amsterdam
[2738] Lettre d'Ernest Mandel à Jansen, 11 décembre 1970, Archives Mandel, Amsterdam

du trotskisme local, tandis qu'effectivement Lucio Colletti bénéficiait d'une aura importante, renforcée par la médiation anglaise de la *New Left Review* et de Perry Anderson.

3 – La croisade des jeunes maos occidentaux contre le révisionnisme gramscien

Face à cette forêt d'hésitations, de doutes, un courant va nettement de positionner contre l'opération gramscienne, celle d'un sauvetage du stalinisme – assimilé en réalité aux courants révisionnistes – contre lequel ils proposent un dynamitage de la *« société bourgeoise »*, avec trois artificiers, d'abord évidemment Althusser qui mène malgré tout à des ruptures à partir de Vincennes, ensuite de jeunes loups issus des groupes gauchistes passant de l'ENS à l'arène du journalisme militant, enfin Sartre et ses proches, prêts à soutenir l'entreprise Libération.

Des jeunes « gardes rouges » en croisade contre le révisionnisme gramscien : à l'origine de la « nouvelle philosophie »

Le succès du maoïsme occidental, sous sa forme française, paraît étonnant rétrospectivement, c'est qu'il a correspondu à une aspiration, un désir de *« révolution culturelle »* radicale qui a captivé des intellectuels parisiens éminents comme Sollers, Kristeva, Althusser, Badiou, Clavel, Bettelheim, Macciocchi a intéressé Foucault, Sartre, voire Barthes d'organisant dans des groupuscules qui ont occupé notamment l'espace médiatique, avec la Gauche prolétarienne issue de l'UJCML, Vive le communisme devenu Vive la révolution, mao-spontex, puis le journal La cause du peuple. La séduction du maoïsme sur les intellectuels français peut se comprendre par la superposition de six couches successives culturelles qui ont fusionné dans le moment maoïste[2739]. Le premier c'est une tendance à l' *« opposition de gauche »*, trotskiste, dans les formes d'organisation et de critique, avec un *« esprit qui toujours nie »*, une négativité pure envers les formes existantes d'organisation et d'idéologie, partant du mythe de la *tabula rosa* et d'un cosmopolitisme qui envisage une greffe étrangère sur le corps français, rejouant l'opération de la greffe bolchévique sur le corps du mouvement ouvrier français. Le deuxième, une *forma mentis* stalinienne, que le maoïsme fait revivre, comme certains l'ont déjà vécu en 1945, là encore la tabula rusa idéologique couplée à un manichéisme moral opposant le bien et le mal, le vrai et le faux, le juste et l'injuste dans l'identification du soi au Bien, dans une clôture idéologique réduisant l'Autre à l'ennemi à abattre, une posture

[2739] Alimentant notre réflexion sur le maoisme occidental, on peut citer ici dans des perspectives diverses l'analyse de la genèse de la pensée « anti-totalitaire » des années 1970 dans ces courants alors tentés par le totalitarisme maoiste, Michael Scott-Cristofferson, Les intellectuels contre la gauche, L'idéologie antitotalitaire en France (1968-1981), Marseille, Agone, 2014, pp.126-129 particulièrement. Julie Pagis a étudié quelques-uns des nombreux cas de conversion de chrétiens au maoisme, in La politisation d'engagements religieux. Retour sur une matrice de l'engagement en mai 68, Revue française de science politique, 2010/1, vol.60, pp.61-89. Sur les rapports entre structuralisme et politique, notamment la radicalisation maoiste, Matonti l'évoque in La politisation du structuralisme. Une crise dans la théorie, Raisons politiques, 2005/2, n°18, pp.49-71. Enfin pour un récit ironique sur l'engouement maoiste d'une partie des élites intellectuelles françaises, Philippe Raynaud, La pensée Mao-Tsé-Toung à Saint-Germain-des-Près, Commentaire 2011/3, n°135

qu'avait fait subsister, dans leur *« ultra-bolchévisme »* (Merleau-Ponty) et leur *« ultra-gauche »* (Bensaid) tant Sartre qu'Althusser. Troisièmement, un élan libertaire, qui recoupe la conception du monde anarchiste, dans son refus radical de toutes les institutions, de tous les pouvoirs, qui peut être compatible, dans son ambiguïté autant avec l'extrême-gauche communiste qu'avec le libéralisme. Non pas une modération et un souci de synthèse et pluralité du libéralisme classique, mais de radicalité, sous sa forme néo-libérale ou libertarienne. Quatrième, dans la *« révolution culturelle »* sur le plan purement intellectuel, épistémologique, faisant un lien tant avec le surréalisme qu'avec le structuralisme ou le formalisme, mais sur un fond de nihilisme où Heidegger, Nietzsche tout comme Schmitt sont des références visibles ou invisibles, de négation de la tradition comme de l'humanisme, dans un vide culturel. Devant la mort du sujet réel, le Sujet créateur se repense en maître de la théorisation du réel, dans l'inventivité des formes, dans l'arbitraire du signe tendant tant au constructivisme qu'au nominalisme, comme le côté à la fois sérieux des entreprises culturelles tout autant que joueur des formes, sous les méthodes du détournement, de la dérive prônés par les situationnistes. Cinquième point, le fondement religieux qui resurgit dans le vide culturel, dans le vertige nihiliste, et dans l'idéologie dominante athée qui s'était imposée parmi les intellectuels après 1945. De fait, on voit resurgir des formes *« spiritualistes »* qui renaissent, qui peuvent être celle du bergsonisme, déconsidéré après 1945, ou plus nettement religieuses, dans les mouvances Esprit, plus loin de l'hégémonie de l'Action française dans les années 1920-1930, ou dans sa refondation par Maritain, un primat du *« spirituel »* sur le *« temporel »*, de la culture sur l'économie, là où les maurassiens restaient sur le *« tout politique »* qu'on retrouve dans le maoïsme. Cela fait irruption sous des formes millénaristes, eschatologiques et apocalyptiques, ou la redécouverte progressive du messianisme juif, une quête de transcendance, un ton prophétique et un appel urgent au salut passant par la redécouverte des textes sacrés face à l'autorité traditionnelle en déliquescence. Il est évident que parmi les groupes maoïstes, l'aversion à Gramsci et au communisme italien est le sentiment dominant, suivant les condamnations du *« révisionnisme »* italien par le PC chinois de 1963 à 1966, les condamnations théoriques d'Althusser fournissant plus qu'un supplément en tant que formateur privilégié de plusieurs générations de l'élite normalienne maoïste, la première avec Balibar, Terray, Rancière, la plus capable, par son antériorité à la construction althussérienne d'esprit critique, ce qui est le cas de Dollé également ou de Roland Castro, la seconde avec Benny Lévy, Linhart, Gérard Miller, Broyelle déjà fanatisée et portée sur l'action militante, la troisième avec Bernard-Henri Lévy, André Glucksmann, Philippe Nemo, adhérant de façon fantasmatique, dans une pure construction intellectuelle à l'idéologie althussérienne. A lire les textes fondateurs de l'UJC-ML, en 1966, d'où sortent la plupart des groupes et réseaux évoqués, si Gramsci n'est pas cité, sa collusion avec le *« révisionnisme »* italien, et l'importation d'un *« humanisme marxiste »* ne fait guère de doute. Ainsi, dans la dénonciation du compromis d'Argenteuil en 1966, le groupe reprend et détourne le motto althussérien : *« le marxisme n'est pas un humanisme »*[2740]. Le groupe qualifie de *« chose étrange et monstrueuse »* l'idée qu'il *« y a un humanisme marxiste »*. Selon les jeunes maos, si *« le marxisme est un humanisme »*, nombre de conclusions doivent en être tirées sur *« la culture et les intellectuels, à propos de la science et de la révolution, à propos de la*

[2740] Communiqué sur la naissance de l'UJC-ML, après le CC d'Argenteuil le 13 mars 1966, Faut-il réviser la théorie marxiste-léniniste ? Le marxisme n'est pas un humanisme

morale et des chrétiens, à propos enfin de l'idéologie et de l'unité ». Aragon en revient à *« une conception idéologique vulgaire »* par sa défense de la culture universelle, patrimoine de l'humanité. Or dans le *« populisme »* de l'UJC-ML, la seule culture est la *« culture populaire »* à encourager, alors que *« spontanément, l'intellectuel fait sienne l'idéologie dominante »* et que des *« intellectuels organiques nouveaux »* lui laissent une place *« dans l'administration, dans les conseils d'administration »*. Les scissionnistes de l'UJC-ML ironisent sur le fait que si vous *« grattez Marx, vous trouverez Hegel »* et bientôt l'humanisme du XVème siècle, et que ce retour à un patrimoine philosophique pré-marxiste ne fut que la sinistre entreprise *« révisionniste »* de Kautsky et Bernstein. Les auteurs concluent en rappelant que cette idéologie fut celle des *« liquidateurs d'avant-garde : la clique dirigeante de l'UEC »* alimentée aux thèses italiennes et à Gramsci, apprenant aux jeunes *« les leçons du social-démocratisme exécré »* et les *« leçons les plus perfides : celles de l'idéologie dominante »*, et ils *« ânonnaient, ils ânonnent encore la démocratie »*. Désormais *« le cercle du révisionnisme est bouclé »*. La Gauche prolétarienne (GP) va être le principal groupe héritier de la ligne de l'UJC-ML, avec des convergences entre maoïsme et spontanéisme libertaire, parmi eux. Son désintérêt pour Gramsci est somme toute assez net, si ce n'est pour l'interprétation la plus liée à la lecture machiavélienne d'Althusser, celle de la construction d'un parti *« prince moderne »*, QG de la révolution, capable de centraliser les volontés dans un seul faisceau, face à un pouvoir omnipotent, un Etat intégral retraduit en appareil idéologique d'Etat. Une logique de la *« guerre civile »* qui réduit le Gramsci machiavélien, comme le Mao clausewitzien, à une logique des rapports de force, de la volonté d'anéantissement de l'ennemi, de la guerre de mouvement, pourtant antithétique avec la conception d'ensemble, humaniste, civilisatrice (culturelle au sens le plus ample du terme) et dialogique de Gramsci, qu'avait contribué à déconstruire Althusser. Ce n'est pas un hasard si la seule formule gramscienne qui obsède Serge July et Alain Geismar, dans Vers la guerre civile, en 1969 est celle sur l' *« équilibre catastrophique »* qui caractérise l'émergence du césarisme (pour les auteurs, un nouveau fascisme, Etat fort, né du gaullisme et du capitalisme occidental décadent) qu'ils voient comme une *« situation de crise politique des forces sociales »* où la seule issue est soit la révolution violente, après une guerre civile de partisans, soit une dictature réactionnaire brutale[2741]. Un autre membre de la GP, André Glucksmann, dans sa Stratégie et révolution en France 1968, expose la lutte contre le « *nouveau fascisme* » de l'Etat français, gaulliste, négocié avec le PCF, passant par la promotion de la lutte armée, réelle ou symbolique, utilisant tous les moyens possibles dans cette guerre pour anéantir son adversaire. Gramsci y est mobilisé pour faire la critique conjointe du fordisme, des appareils politiques et de l'Etat sous la forme de « *fonctions de police dans un sens large* »[2742]. Lorsqu'on lit déjà le *Discours de la guerre* de Glucksmann, son interprétation de Machiavel reprend les poncifs althussériens, en commençant par dire qu'il suit « *la vérité effective de la chose que son imagination* », et mesure tout à « *l'épreuve de force* », qu'il rapproche immédiatement de Clausewitz et de la « *politique continuation de la guerre par d'autres moyens* ». Machiavel devient le théoricien de la *« virtù »*, raison de cette force, de l'alliance du Prince et d'une armée nationale pour vaincre à l'ère moderne, avant que le maoïste Glucksmann ne finisse par dire

[2741] Alain Geismar, Serge July, Erlyne Morane, Vers la guerre civile, Paris, Editions et publications premières, 1969, pp.103 et 120

[2742] André Glucksmann, Stratégie et révolution en France 1968, Paris, Christian Bourgois, 1968

qu' *« à la lumière de la théorie clausewitzienne s'éclairent les mille soleils des explosions nucléaires et l'unique de la pensée de Mao Tsé-Toung »*[2743]. Avec fierté, Glucksmann expliqua, avec son fils Raphael, par la suite à Sarkozy, qu'il avait rejoint en 2007, ce qu'était mai 1968 en racontant comment « *les mathématiciens du CNRS et les généraux de l'Ecole de guerre m'apprécient (après son Discours de la guerre). Je m'engueule, courtoisement, avec Aron sur les prouesses de son ami McNamara au Vietnam. Je bois des coups avec Barthes et Lacan m'adoube. Althusser, le pape du marxisme, m'offre d'expliquer Hegel à son séminaire. Une brillante carrière universitaire s'annonce, j'ai les cheveux ni trop longs ni trop courts, je m'habille chez Lassance* »[2744]. Lorsqu'André Glucksmann paraîtra, en 1974, faire sa critique du *« totalitarisme marxiste »*, on observe à la fois qu'il reste fidèle à l'héritage maoïste, explicitement et implicitement dans ses formules, et que lorsqu'il choisit d'épingler un marxiste naïf, faussement libertaire, sur le soviétisme, il choisit Gramsci. Dans la *Cuisinière et le mangeur d'hommes*, en 1975, il commence par opposer en couples binaires, typiques de son populisme : l'élite et la plèbe, le responsable et la base, le militant et les masses[2745]. Quand il dénonce l'aveuglement sur les camps staliniens, il y dénonce le *« marxisme européen »* dans son ensemble « *social-démocrate, communiste, universitaire* » qui tend à les minimiser, au contraire d'un éclaireur comme Foucault dans ses études sur la clinique[2746]. Après avoir ironisé sur Lukacs qui a mis au centre de l'œuvre de Soljenitsyne un cas de *« résistance »*, ne voyant chez lui qu'un *« libéral »* qui étouffe *« chaque parole populaire »* dans une *« tradition élitaire »*[2747], il s'attaque à Gramsci. Le penseur italien a pensé voir une *« pointe plébéienne »* dans la révolution russe, cette *« révolution contre le Capital »*. Ce penseur dans son *« innocence »* croit y voir *« une révolution non-jacobine »* alors que jacobinisme et marxisme *« s'identifient comme volonté d'un régime autoritaire qui se substitue à un autre »*[2748]. La révolution russe ne serait donc pas autoritaire, ouvriers et paysans *« s'expriment dans une atmosphère de liberté d'esprit absolue »* et Gramsci en prend comme symbole le fait que les *« révolutionnaires russes ont ouvert les prisons »*, certains prisonniers préférant même y rester pour mettre leur *« expiation en autogestion, et ont élu eux-mêmes les gardiens »*. Glucksmann y voit une terrible méprise gramscienne sur ce qui sera la matrice des futurs goulags, et il déclame : *« relisez ces lignes, vous qui pensez que l'archipel du Goulag – erreur, accident – n'empêche pas l'Etat russe d'être socialiste, ouvrier, bref en avance sur les démocraties bourgeoises »*. DE quoi ironiser sur Gramsci : *« il est vrai que de nombreux doctes démontrent que le jeune Gramsci n'est pas marxiste. Chance pour lui quand gibets, police et déportations le sont »*[2749]. Alors la condamnation impitoyable de Gramsci va de pair avec la valorisation de Mao, qui aurait évité de faire l'apologie des goulags (!), ce Mao qui avait compris que *« l'œil du paysan voit juste »* et sera exclu par ses pairs pour *« s'être commis avec la racaille, ce prolétariat en haillons dont le marxisme poursuit classiquement l'exclusion »*[2750]. Mao est *« grand »* comme Lénine, il a mobilisé les masses contre les *« bureaucrates »*, et la révolution

[2743] André Glucksmann, Discours de la guerre, Paris, L'Herne, 1967
[2744] André et Raphael Glucksmann, Mai 68 expliqué à Nicolas Sarkozy, Paris, Denoel, 2008, p.17
[2745] André Glucksmann, La cuisinière et le mangeur d'hommes, Paris, Seuil, 1975, pp.10-11
[2746] Idem, pp.17-20
[2747] Idem, p.45
[2748] Idem, p.52
[2749] Idem, p.54
[2750] Idem, p.55

culturelle chinoise n'est aucunement comme le prétendent certains *« un écho des manipulations de masses organisées pour couvrir ses règlements de comptes », « certainement pas »* car *« Mao et Soljenitsyne valent mieux que cela »*[2751]. Cet althussérisme ventriloque, pour paraphraser l'expression de Glucksmann sur le structuralisme ventriloque, se retrouve de façon encore plus claire chez un autre disciple Bernard-Henri Lévy. Lévy n'a jamais caché qu'il devait tout, ou presque, à son maître Althusser dans la construction de sa pensée. Il importe de rappeler ses mémoires, insistantes, réitérées, loin de toute allusion en passant. Il rappelle, dans Pièces d'identité, comment dans le bureau d'Althusser il rencontrait « *un jeune homme aigu, laconique, doué d'une éloquence sèche, amateur de légendes et de grandes éruditions* », il s'agit de Benny Lévy et de son tuteur idéologique Jean-Claude Milner, qui « *lui donne quelques cours* » en vertu de leur respect pour Althusser « *notre maître à tous deux* ». Son portrait d'Althusser, quarante après sa rencontre avec lui, est hagiographique, il a choisi Althusser et non Derrida car « *ses deux livres alors publiés, Pour Marx et Lire le capital étaient nimbés d'un halo dont je ne crois pas qu'il y eût, alors, aucun autre exemple. Leur radicalité sans doute* ». Selon Lévy, même après son rejet du marxisme, « *deux ou trois intuitions fortes n'ont cessé, depuis, de nourrir l'ensemble de mon travail (…) le travail de toute une génération intellectuelle, celle en gros de l'antitotalitarisme* ». Ces trois intuitions, l'antinaturalisme – qui peut le rapprocher de Gramsci –, l'anti organicisme « *le refus de toutes les conceptions de la société vue comme une sorte de corps humain et régie par les mêmes lois que lui* », enfin surtout l'antihistoricisme, « *tellement utile quand il s'agira de récuser les prétentions à avoir toujours raisons de l'Histoire avec un grand H* ». De façon assez lucide, Lévy voit sa pensée du marxisme comme ce qui est arrivé « *par accident et par occasion, l'objet de l'enseignement et de son souci* ». Ces trois maîtres en 1971 sont, au moment où il part au Bangladesh Althusser, Foucault et Sartre, sa définition de l'intellectuel étant « *moins la vie de Sartre qui l'incarnait que celle, mettons, de Malraux* ». D'Althusser il tire alors une déconstruction du « *sujet sartrien, l'élision et l'économie du Je transcendantal husserlien, la pulvérisation des schèmes cartésiens, l'idée d'une subjectivité sans fond et sans intimité, l'idée d'une conscience intermittente et sans stabilité, le goût du désaveu de soi (…) ce procès de subjectivation que nous avait enseigné Althusser, de cette conscience sans substance sur le chemin de laquelle le premier Deleuze, jusqu'à l'anti-Œdipe, nous avait placés* », tout comme le Lacan de 1966-1967. Dans son discours de la guerre, à la fin des années 2000, reproduisant le geste de Glucksmann, en 1967, il déclare en philosophant « *rester fidèle à la leçon d'Althusser* », qui dans « *faire de la philosophie* », disait le mot important était « *faire* » (toujours ce *« penser est produire »*, très gentillien), l'invention deleuzienne de concepts. Il rappelle alors qu'Althusser et Derrida lui ont confié pendant deux ans le cours sur Nietzsche à l'intention des agrégatifs, de 1969 à 1971. Il confère son admiration pour la « *lecture symptomale* » qui, comme il le rappelle fut aussi une lecture d'un non-lecteur, incapable à « *entrer profondément dans un texte* », ces « *livres ouverts à la même page* » dit-il dans le Siècle de Sartre, et qui inspira Bernard-Henri Lévy profondément. Là encore, dans le Siècle de Sartre, il déclare « *je reste fidèle à Althusser* », je continue « *de croire, comme Althusser, aux vertus de l'antihumanisme théorique* »[2752]. Il

[2751] Idem, p.58

[2752] Cette fidélité indéfectible, malgré le déboulonnage de son idole par une série d'anecdotes parfois mesquines mais souvent bien senties sur le personnage, est sensible dans son témoignage La folie ou l'astre noir qui plane, in Althusser et nous, Paris, PUF, 2016, pp.171-174

explique comment alors il s'identifiait à son maître, « *je me donnais du mal pour faire l'althussérien* », en insultant Garaudy de *« sale humaniste »*, dénonçant Mitterrand « *qui prend des cours de marxisme avec le super-humaniste Kanapa* », et c'est avec lui qu'il discute de l'opportunité de se retrouver « *dans le quartier des putes, cité Malesherbes, avec ce comité des experts de Mitterrand et qui de Rocard à Pisani, de Bérégovoy à Hernu, Fabius, Edith Cresson, rassemble tout ce que la nouvelle génération comporte de social-traîtres et de révisionnistes* ». Bernard-Henri Lévy était sous le charme de celui dont les cours, rarissimes, reposaient sur une « *épistémologie réduite à la seule thèse, mille fois rabâchée* » des continents de la science, « *je me souviens de ces concepts qui claquaient comme des slogans* ». Il se voyait comme le petit soldat « *d'une grande armée en mouvement, il en était le général imaginaire et la guerre philosophique était notre commun destin* », Debray en Bolivie, Lecourt à l'université, Brague dans l'Eglise et « *moi le plus jeune des soldats et, d'une certaine façon le plus mobile, tantôt chez Mitterrand, tantôt dans l'édition ou dans la presse, tantôt envoyé sur le front de Tel Quel pour savoir ce que complotait Sollers* ». Althusser l'envoyait, selon lui, « *à l'assaut des appareils idéologiques d'Etat* » dans ce qu'il qualifie de ces « *moments d'euphorie extrême* » ou de délire à deux tout simplement. Et si tout semblait l'opposer à Sartre, BHL s'acharne à voir un fil invisible entre les deux, avec ce mot d'Althusser à sa mort : « *Il était notre Rousseau, car de Rousseau, il avait l'intransigeance foncière, et le fait de n'avoir jamais accepté la moindre compromission avec le pouvoir établi* ». La lucidité de Bernard-Henri Lévy dans sa relation intime avec Althusser est assez saisissante, sa fidélité à ce *« chien crevé »* inspire un certain respect, on peut se demander si, dans son côté romanesque, Bernard-Henri Lévy ne reconstruit pas un peu son identification à Althusser. Or, un document critique envers Gramsci, signé Bernard-Henri Lévy, nous permet de percevoir l'ampleur de cette identification dans la pensée. Ce texte, paru dans le Quotidien de Paris, paru en 1974, s'intitule Gramsci c'est fini[2753], on y retrouve tous les lieux communs de la critique althussérienne. Premier point, un hommage malgré tout « *au talent de Maria-Antonietta Macciocchi, son livre est réussi et reste le meilleur ouvrage sur la question (…) Pourquoi ne pas lui rendre hommage ?* ». Nous reviendrons sur ce livre de Macciocchi, amie d'hier d'Althusser, qu'Althusser qualifia justement et durement de pur produit de son imagination subjective. Second point, le « *provincialisme français* », le fait que ce « *livre vienne si tard* », que les intellectuels français « *en soient encore à découvrir, et avec quelle naïveté, des textes vieux parfois de plus d'un demi-siècle. Qu'ils accèdent aujourd'hui seulement à ce que les Italiens depuis longtemps déjà ont lu, relu et assimilé* ». Tout comme pour Althusser, dans ce grand bluff théorique, le « *provincialisme* » concerne tous les intellectuels français bien évidemment sauf celui qui l'énonce. Troisième point, le fait que cette découverte ne passe par la lecture de « *toute la tradition qui a nourri Gramsci* », Labriola et Croce – qu'Althusser connaissait aussi superficiellement – et surtout « *l'arbre cachera-t-il la forêt, soit ces quelques théoriciens qui tels Coletti (sic), Badaloni, della Volpe surtout, sont eux nos contemporains, pleinement actuels pour le coup, et qu'on redécouvrira sans doute, au train où vont les choses, que dans trente ou quarante ans* ». Passons sur la faute d'orthographe sur Colletti, quarante ans après, on lit toujours Gramsci, mais plus Badaloni, della Volpe ou Colletti qui étaient en revanche les noms que livraient, sans plus de commentaires, Althusser à ses élèves pour trouver un anti-Gramsci italien. Quatrième point, l'idée que Gramsci est la

[2753] Bernard-Henri Lévy, Gramsci c'est fini, Le Quotidien de Paris, 1974

dernière carte du stalinisme, le socialisme à visage humain, « *les marxistes ont toujours été fétichistes et tiennent avec Gramsci leur dernier alibi* ». Cinquième point, ce jugement péremptoire selon quoi « *l'importance de Gramsci pour la compréhension de notre temps, reste encore à démontrer* », en effet, il attendait un auteur qui « *nous parle enfin de nous, de 1974, et plus du XIXe ou des sauvages du tiers-monde* », or la solution se trouve, comme le dit Althusser « *dans les énigmes du capital* » que, comme son maître, il connaît de façon assez abstraite. Le constat est, donc, selon Lévy que le « *trésor gramscien n'était pas si riche qu'on aurait cru* » et que ses concepts « *les plus nouveaux, Althusser les avait déjà popularisés, il y a dix ans bientôt, au temps de ses premiers textes* ». Nous avons montré le travestissement, le découpage et collage opéré par Althusser pour retourner la théorie gramscienne et dispenser les lecteurs, de fait, de lire ses textes, Lévy est tombé dans ce panneau. Dernier point, Gramsci, prophétise-t-il, dans son aversion envers le socialisme humaniste « *sera sous peu le théoricien sclérosé d'un socialisme sclérosé, le supplément d'âme fossile d'une social-démocratie fossile* ». Et Bernard-Henri Lévy finit par dire que si on dit que Gramsci sort d'un purgatoire, car on « *n'a pas toujours le paradis qu'on veut* », en attendant, Bernard-Henri Lévy qui sera le penseur le plus écouté dans les prochaines années, le renvoie en enfer, répétant point par point la leçon d'Althusser. Ce qui est sûr, c'est qu'alors Bernard-Henri Lévy, en 1974, est obsédé par le marxisme italien, c'est lui qui fait passer, enfin, la traduction de Galvano della Volpe, Rousseau et Marx, de Robert Paris qu'il présente au lecteur français comme un *« anti-Gramsci »*. Lévy continue le travail interrompu d'Althusser qui voulait introduire della Volpe et Colletti en France pour faire barrage au gramscisme, humaniste, voie vers la social-démocratisation de la gauche française, révisionnisme doctrinal auquel il voulait opposer ce théoricien génial et méconnu, par l' « *ignorance providentielle* » des Français. Robert Maggiori, auteur de Lire Gramsci, avec Dominique-Antoine Grisoni, était alors proche de Bernard-Henri Lévy. Maggiori et Grisoni avaient « *une grande considération pour Althusser tout de même, son travail sur l'idéologie, il avait un poids beaucoup plus important qu'on ne l'imagine aujourd'hui. Il était caïman, c'est vrai, avec toute l'influence que cela lui donnait, il avait comme élève Bernard-Henri Lévy. Je le respectais beaucoup. Malgré les insistances de Dominique pour aller le voir, on a raté cette occasion, je m'en suis un peu voulu* ». Maggiori va alors faire l'éducation express de Lévy sur le marxisme italien : « *Bernard-Henri Lévy était très intéressé par tout cela, en 1973-1974, l'idée de traduire Galvano della Volpe, qui était exceptionnel mais écrivait d'une manière impossible, l'obsédait. J'avais traduit pour lui della Volpe, Critique du goût, je l'ai toujours la traduction mais elle n'a jamais été publiée. Alors à Bernard-Henri Lévy, qui voulait tout savoir du marxisme italien, je lui faisais un tableau : là il y a Gramsci, Labriola, Bordiga, della Volpe, je lui faisais des schémas et tout, enfin j'essayais de lui expliquer* »[2754]. Le flirt avec le *« mao-gramscien »* Maggiori ne va pas durer longtemps : « *à l'origine on était amis avec Bernard-Henri Lévy. Grisoni l'était encore plus que moi, ils étaient tellement amis. Que lorsque Bernard-Henri Lévy fonde l'Imprévu, il nous demande de travailler avec lui. C'est la cause de ma rupture avec Grisoni. Lui a été enthousiasmé, pensait que Lévy était un futur grand, et voilà, il voulait suivre Bernard-Henri Lévy. Alors lui est allé à l'Imprévu, moi je suis allé à Libération. Cela correspondait plus à mon engagement, et je*

[2754] Entretien avec Robert Maggiori, 18 novembre 2016, Paris

n'étais pas convaincu par Bernard-Henri Lévy. Je n'y voyais pas encore forcément d'arrière-pensées. Je le croyais sincère, je ne sais pas, peut-être avait-il déjà une stratégie du pouvoir ».

Il caso Althusser : une critique maoïsante de l' « appareil idéologique scolaire » et de ses « intellectuels organiques » qui tourne à la tragicomédie

Reprenons le cas Althusser encore et toujours, il polarise toute l'attention, ou essaie avec un succès tout relatif, en écrivant un *« Réponse à John Lewis »*, un exposé scolastique mais offensif, le plus virulent contre un anonyme marxiste anglais porteur d'un socialisme à visage humain et d'un marxisme ouvert. Althusser ne prend pas pour cible ouvertement Gramsci, mais un gramscisme de seconde main, sans être un coup d'épée dans l'eau, l'épisode de 1972 est plutôt raté, d'autant plus que la puissance de l'imagination qui prévalait au début des années 1960 laisse place à une prose aride, brisée par un *« parler peuple »* qui sonne faux en dépit d'un art de la formule toujours vivace. Son grand tournant vers une *« philosophie populaire »*, de plus en plus proche du parler et du penser des groupes maoïstes, est sensible dans son Lénine et la philosophie, prononcé à la Sorbonne devant la Société française de philosophie, sur invitation de Jean Wahl, le 24 février 1968[2755]. A côté de quelques révérences à Gramsci, l'opposition à son humanisme et son historicisme est plus aiguisée que jamais. Son adversaire, comme Lénine, est l'empiriocriticisme qui sous des *« proclamations gauchistes recouvraient des positions théoriques de droite »*[2756]. Cette *« théorie de la philosophie »* qu'il propose est celle, dit-il citant Lénine, en réalité Heidegger, un *« chemin qui ne mène nulle part »*. Cette *« tout autre pratique de la philosophie »* léniniste conteste la pratique des professeurs de philosophie qui sont *« dans leur masse des intellectuels petit-bourgeois fonctionnant dans le système d'éducation bourgeoise come autant d'idéologues inculquant aux masses de la jeunesse étudiante les dogmes »*, soit, dans ces AIE qu'on aura reconnus, *« l'idéologie des classes dominantes »*[2757]. La *« philosophie nouvelle »* qui était attendue n'est pas advenue, surtout de la part de ceux qui, comme Gramsci ont voulu faire du marxisme *« une philosophie de la praxis »*, cette *« phrase prophétique »* qui n'a *« produit aucune philosophie nouvelle »* et ouvert *« qu'un long silence philosophique »*[2758]. Marx a, lui, produit une théorie scientifique, celle de la science de l'histoire qui n'est pas une philosophie nouvelle mais voulait bien *« supprimer radicalement la philosophie existante »* pour s'ouvrir à la découverte scientifique[2759]. Cela l'emmène à une critique rude de la théorie de la *« science (comme) une superstructure »*, ce *« malentendu »* ouvert par le jeune Lukacs et Gramsci, qui fait que *« la science marxiste ne pouvait être que philosophie, et le marxisme une philosophie, philosophie post-hégélienne ou philosophie de la praxis »*[2760]. En faisant de Gramsci le père malheureux de la théorie stalinienne des *« deux sciences »* Althusser lance une guerre, la philosophie est

[2755] Louis Althusser, Lénine et la philosophie, Paris, Maspero, 1968
[2756] Idem, p.8
[2757] Idem, p.18
[2758] Idem, p.21
[2759] Idem, p.22
[2760] Idem, p.30

polemos, *« polémique »* contre autant l'empirisme, le positivisme, le naturalisme que surtout l'historicisme *« voir sur ce point très important, la polémique contre l'otzovisme de Bogdanov »*[2761]. Et pour conclure son exposé, il affirme des thèses hardies et sans nuance : *« le marxisme n'est pas une nouvelle philosophie de la praxis mais une nouvelle pratique de la philosophie »*, contre l'historicisme, et ce ne *« sont pas les hommes qui font l'histoire mais les masses »*, contre l'humanisme[2762]. Ces formules vont se retrouver martelées jusqu'à la Réponse à John Lewis, en 1972-1973. Ce qu'avait Althusser en tête entre-temps, on peut le retrouver dans ses manuscrits et ses correspondances. Macciocchi s'insurge alors à Althusser, dans une lettre très complice, marquant un accord profond entre les deux, des positions de Badaloni en Italie qui « *ne contiennent pas une analyse des sociétés de transition, et de l'URSS, avant tout. Silence sinistre, car il cache la subordination politique et idéologique aux Soviétiques » et caricature la Révolution culturelle faisant de Mao , pour elle c'est « ignoble ! Ton PCF dit tout ça foncièrement en public, mon PCI le fait dire à M. Badaloni dans Tesi marxisti, des choses inconnues aux masses* ». Macciocchi raconte alors qu'elle vient de faire une intervention à Naples sur la révolution culturelle, « *le plus grand événement de notre époque* », et elle compte bien suivre les conseils d'Althusser : « *étudier la relation capitale parti-syndicat, faire avancer Lénine comme tu dis, l'autre tâche c'est le jugement correct sur la penséemaotsetoung et la révolution culturelle. Faire l'épreuve : si on arrive, dans le parti italien, à redresser les choses dans le domaine : jugement sur l'URSS, jugement sur la Chine* »[2763]. Althusser est alors en 1972 victime de plus en plus de ses délires, il dit à Verret « *n'être sorti de mon profond marasme qu'en juin-juillet* » après trois ans d'hospitalisations régulières, il se sent « *revivre ou vivre* », c'est alors qu'il publie son double article dans France nouvelle sur l'Agrégation de philosophie et « *une réponse acerbe à une critique très longue contre moi parue dans Marxism today* », il envisage alors, dans cette période maniaque un manuel scolastique « *Qu'est-ce que la philosophie* », et « *toutes sortes d'idées, puis plus rien* ». Althusser confie également à Verret qu'il a lu sa seconde édition de Marxisme et théorie de la personnalité de Sève, « *c'est assez impressionnant, ça possède une unité certaine, c'est très argumenté, ça se passe à un niveau d'abstraction qui n'a pas de défaillance : bref c'est un travail* ». Ensuite, Althusser concède qu'il « *n'y a pas compris grand-chose* », avant de se trouver « *très impressionné, mais comme assommé* » qu'il reste un travail idéologique, dans « *ce concept de personnalité (...) personne-personnalité sont des catégories du droit bourgeois à 100% et aussi de l'idéologie psychologique bourgeoise* » et ensuite qu'il reste un « *discours idéologique très élaboré à fins politiques, rectifiant le tir philosophique après le XXe Congrès* »[2764]. Au même moment, Althusser livre sa condamnation ferme du concept de Capitalisme monopolistique d'Etat (CME) défendue par le PCF, en reprenant le concept d'impérialisme, que l'on « *fait passer sous la table* », en défendant un concept fondamentalement réformiste[2765]. En fait, Althusser, membre du PCF, est en désaccord radical avec toute l'idéologie de ce parti : l' *« humanisme scientifique »* et la *« théorie de la personnalité »* de Sève, le CME de Boccara à la base des

[2761] Idem, p.37
[2762] Idem, pp.56-57
[2763] Lettre de Maria-Antonietta Macciocchi à Louis Althusser, 12 octobre 1971, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-03
[2764] Lettre de Louis Althusser à Michel Verret, 11 septembre 1972, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C7-02
[2765] Lettre de Louis Althusser à Jean Lojkine, 14 juillet 1972, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-02

réformes progressives du Programme commun, et il prépare en sous-main, avec Macciocchi et Sollers, une opération de sape de l'idéologie française, dans la gauche, qui essaie alors d'importer celle déjà en place en Italie avec son *« socialisme à visage humain »*. A Sollers, déjà en 1970, il expose ses projets de relier Marx, Freud et les linguistes structuralistes, qui suppose de produire une « *théorie des idéologies* » visant à critiquer l'idéologie dominante à gauche, celle du socialisme démocratique[2766]. Althusser répondait alors à Sollers, converti à sa vision du marxisme, et qui venait de relire Matérialisme et empiriocriticisme, sur conseil d'Althusser « *génial, absolument actuel, comme tu as raison de réactiver et déblayer ça* », pour lui le « *front uni contre Althusser* » est le signe d'une « *percée irréversible* », signe que « *la base idéologique droitière est fissurée, rongée, sur la pente* ». Il demande à Althusser, avant de lui envoyer un poème qu'il vient de traduire de Mao, de tenir bon : « *tu es au bord de très grandes choses, découpées, nettes, indispensables, sans prix (…) des fondations que tu seul à pouvoir jeter pour demain* »[2767]. Althusser essaie encore, désespérément, en 1972, de s'accrocher à la révolution culturelle, d'en faire la théorisation en France, de la faire porter par ses jeunes loups, *« à l'assaut des AIE »* comme Glucksmann et Lévy, ou établis comme professeurs de philosophie en province. Sa Réponse à John Lewis va être beaucoup moins agressive, en apparence, contre Gramsci lui-même, toutes les citations étant banales, souvent accolées à des références indiscutables (Mao, Engels, Lénine) opposées à l'incurie de l'humanisme lewisien[2768]. Toutefois la philosophie de John Lewis est bien une forme abâtardie de celle de Gramsci. Toujours un historicisme, elle tombe *« dans le subjectivisme, le pragmatisme et l'historicisme »*, un *« historicisme relativiste »* ou un *« vulgaire historicisme »* faisant fi dans l'histoire du mouvement ouvrier *« de ses difficultés, de ses problèmes, de ses contradictions »*[2769]. C'est surtout l'humanisme, terme honni, qu'Althusser dès lors associe dans son couple avec l'économisme pour en faire la matrice du stalinisme dont Lewis, et les marxistes *« révisionnistes »*, de type italien, ne font que s'empêtrer[2770]. Avec une ironie froide, Althusser raille ceux qui prônent, avec le jeune Marx, *« l'humanisme sous toutes ces formes ! L'humanisme intégral à la Garaudy, l'humanisme tout court à la J.Lewis, l'humanisme véritable, l'humanisme réel »*[2771]. La correspondance nous donne un aperçu du réseau qu'Althusser a pu constituer avec cette Réponse, il fait pâle figure par rapport à celui d'une dizaine d'années auparavant, on y retrouve essentiellement des professeurs de philosophie de province, de faible envergure, qui, contrairement à ceux de 1965 où on trouvait les commentaires laudatifs de Lacan, Barthes, Foucault, Deleuze, Bourdieu, Canguilhem et Vuillemin. Beaucoup le prennent au pied de la lettre, se prennent au jeu dans lequel Althusser s'est laissé prendre, et récitent le catéchisme nouveau, celui qu'Althusser espérait pouvoir formaliser en France et qu'il n'a pu qu'accompagner en Amérique latine dans le manuel diffusé à plus de 100 000 exemplaires de Marta Harnecker. On y trouve bien une lettre de Christian Baudelot, alors proche du maoïsme, saluant le *« ton »* d'Althusser alors que les « *John Lewis*

[2766] Lettre de Louis Althusser à Philippe Sollers, printemps 1970, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C6-03
[2767] Lettre de Philippe Sollers à Louis Althusser, 25 juillet 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C6-03
[2768] Louis Althusser, Réponse à John Lewis, Paris, Maspero, 1973, pp.11, 52 et 69
[2769] Respectivement, pp.36, 87 et 94
[2770] Idem, p.91
[2771] Idem, p.67

ne manquent pas dans l'hexagone »[2772]. De même son compère Roger Establet salue une œuvre qui met « *au monde une étoile dansante, et aujourd'hui les étoiles sont rouges* » et pour lui « *c'est un classique* » de la philosophie, « *un classique pour tous* »[2773]. Yvon Belaval, lui, s'amuse de son texte, qu'il apprécie dans cette « *apologie dont j'aime la rigueur scolastique* » et ajoute « *oui ! oui ! je ne m'en rougis pas, je crois depuis longtemps que si quelque chose que l'on appellera philosophie, peut être sauvé, c'est par cette sorte de rigueur* ». Toutefois, Belaval trouve que la notion de coupure épistémologique est d'un « *idéalisme incompatible avec le marxisme* » et lui fournit une citation laudative de Bachelard par un philosophe qui a soudain « *renoncé à une vision sous-jacente à la conception du marxisme : la vision d'une histoire continue, avec un sol fondamental, où les formations sociales s'engendrent et se détruisent* ». Cette citation de Belaval a pour but de réveiller Althusser[2774]. Ce n'est pas par hasard que Belaval va confier le chapitre sur l'histoire de la pensée marxiste en Europe occidentale, l'année suivante, à Tosel, fidèle à Althusser mais aussi critique par sa redécouverte de l'historicisme de Gramsci, contre l'exposé scolastique de son maître dans la Réponse à John Lewis. Bien évidemment Bettelheim trouve brillant son texte, « *de premier ordre, par sa rigueur, par la clarification remarquable qu'il apporte sur des points décisifs* », un texte qui est « *réellement une armée dans le combat que nous menons* »[2775]. Hormis ces deux critiques laudatives, venues du courant maoïste, et un article dans le même sens d'Emmanuel Terray dans le Monde, *« Un événement politique »*, les autres réponses positives viennent d'obscurs professeurs de philosophie partis faire la révolution culturelle en province. Certains sont plus connus, comme Jacques Brunschvicg à Amiens, et sont aussi les plus critiques, Brunschvicg a du mal à se départir de l'humanisme qu'il ne voit pas comme forcément consubstantiel à l'économisme, rapprochement forcé visant juste à la critique du « *socialisme à visage humain* » du PCF et de Garaudy[2776]. Richard Crevier, professeur de philosophie et critique d'art, résidant dans l'Yonne, reste admiratif sur le style, à la Borges, sur l'intention, du Spinoza du Traité théologico-politique, mais reste sceptique sur le fond de son marxisme-léninisme et lui confirme que dans le PCF « *il n'y a aucune organisation du silence mais que personne ne voulait s'aventurer à ouvrir le débat ouvertement* »[2777]. La plupart de ces interlocuteurs habituels reçoivent le livre, sans guère de commentaire, comme la femme de Lévi-Strauss, Dina Dreyfus, Jean Lacroix ou Jean Bruhat. Parmi les professeurs de philosophie exilés en province, Dominique Laporte à Tours, l'a « *savouré comme de juste* » satisfait qu'en fin « *Althusser accepte là son rôle* », historique, politique, et qu'il parle aux militants communistes qui pensent comme Lénine[2778]. Il reçoit en revanche les critiques laudatives de Jacques Madaule, disciple de Mounier à Esprit, dirigeant la revue pétainiste La communauté française, catholique fervent

[2772] Lettre de Christian Baudelot à Louis Althusser, 14 juin 1973, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 20-05.05

[2773] Lettre de Roger Establet à Louis Althusser, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 20-05.05

[2774] Lettre de Yvon Belaval à Louis Althusser, 3 août 1973, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 20-05.05

[2775] Lettre de Charles Bettelheim à Louis Althusser, 11 août 1973, , Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 20-05.05

[2776] Lettre de Jacques Brunschwig à Louis Althusser, 14 juillet 1973, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 20-05.05

[2777] Lettre de Richard Crevier à Louis Althusser, 1er septembre 1973, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 20-05.05

[2778] Lettre de Dominique Laporte à Louis Althusser, 20 juin 1973, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 20-05.05

après la guerre mais aussi membre du Mouvement de la paix, qui apprécie « *la rigueur et la constance de votre pensée, autant que la force et la roideur de votre style* ». Etranger à son parti, il admet que « *vous menez un difficile combat* » dont il n'est pas insensible « *aux conséquences politiques qu'ils entraînent* »[2779]. Parmi les autres philosophes de province, qui ont apprécié son style populaire, parlant en fait plus aux professeurs de philosophie qu'aux ouvriers, Pierre Pouthier à Limoges trouve que sa philosophie arrive à être claire, elle fait partir de ces philosophes « *où je parviens à saisir le sens des mots* »[2780]. De même un nom, difficile à déchiffrer (Férau), salue une œuvre à la Dühring, « *une œuvrette déjà un classique* » dont il lui offre « *ses bénédictions fraternelles* »[2781]. Althusser essaie de reprendre la main, en vain, son procès contre les jeunes boycotteurs de l'Agrégation de philosophie 1972, les jeunes Abelès, Kaisergruber accompagnés de Jacob et Michea semble être une parodie, il est toutefois très sérieux, il tend toutefois à décrédibiliser son analyse de l'école, schématique, contradictoire, peu conforme au réel. Pour Louis Althusser, le double article publié en 1972 dans France Nouvelle, hebdomadaire qui s'adresse aux cadres, militants et sympathisants communistes constitue l'épreuve du réel. *Sur une erreur politique*, car c'est ainsi que cet article est intitulé, permet de saisir à quoi correspond la théorie althussérienne, et de saisir l'insaisissable mystère de la rue d'Ulm. Selon sa formule léninisto-cartésienne, il s'agit de *« courber le bâton »* dans le bon sens. Sauf qu'un bâton a toujours deux côtés et la théorie est une arme à double tranchant, les équivoques de la théorie althussérienne se manifeste dans la tranche coupée dans les contradictions de la ligne du PCF, les ambiguïtés de la réalité politique de son temps recouvertes par l'ambivalence fondamentale d'un moment historique où l'hypothèse d'un réformisme révolutionnaire peut se doubler de l'horizon d'une révolution conservatrice. *Hic Rhodus, hic salta*, c'est la rose Althusser, c'est ici qu'il faut danser. L'article est d'un sérieux qui ne peut que paraître tragicomique quant à l'entreprise légère condamnée, le boycott d'une épreuve de l'Agrégation de philosophie, où Aristote venait de tomber pour la seconde année consécutive. Une grève inopinée réalisée par deux étudiants communistes, de l'ENS Saint-Cloud, David Kaisergruber et Irène Jacob, soutenu par un collectif composé notamment de Jean-Claude Michéa, Marc Abelès, François Jacob. Le coup de force finit en farce lorsque les meneurs ne sont pas suivis par la masse des étudiants, soupçonnant par ailleurs une manœuvre des étudiants *« cloutiers »* (de l'ENS Saint-Cloud) qui n'avaient pas révisé Aristote dans leur maison, et craignaient la bulle. C'est symboliquement la fin d'une époque, celle de l'activisme de 1968, son romantisme révolutionnaire, sa prise de parole intempestive, sa subversion permanente tournant en dérision toutes les institutions jusqu'à la grève même. Ce petit incident est dramatisé par Althusser. Il part des faits (*« Voici les faits »*, commence-t-il), une description de la *scène de crime*, révélant une erreur politique (voici *le crime*), dont il faut tirer une leçon politique (la *Loi*), qui met à profit une étude de la structure de classe du système éducatif (le cadre *constitutif*, les principes), rétablissant l'autorité qui se révèle dans l'humiliation (le *châtiment*) subie pour ces jeunes entreprenants, une morale venue d'en haut. J'ai choisi le terme correspondance car ma source est une série de lettres envoyées à France Nouvelle, transmises à Althusser, une vingtaine de documents où se retrouve une diversité relative, car limitée à un milieu enseignant

[2779] Lettre de Jacques Madaule à Louis Althusser, 22 août 1973, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 20-05.05

[2780] Lettre de Pierre Pouthier à Louis Althusser, 23 juin 1973, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 20-05.05

[2781] Lettre de ? à Louis Althusser, 24 juin 1973, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 20-05.05

et étudiant. Ce sont des professeurs certifiés, des étudiants normaliens cloutiers, des maitres auxiliaires présents et passés, une majorité de syndicalistes du SNES, et deux profils atypiques (un technicien de la métallurgie cégétiste et un étudiant-salarié syndiqué à l'UNEF) dont quatre engagent un réel dialogue avec Althusser, auquel j'ajoute deux séries de correspondances avec des militants de base – l'un sans doute ouvrier, l'autre plutôt intellectuel – sur l'AIE (*Appareil idéologique d'Etat*), enfin une longue correspondance, la seule, avec un ouvrier-intellectuel Jean-Pierre Coin. Comme objet, la correspondance suppose l'ouverture d'un dialogue et non le monologue de l'article, une dialectique qui échappe au dogmatisme, au didactisme de l'exposition livresque, elle a dans une telle inégalité de statut au départ son rapport de force implicite et symbolique, qui se recompose dans l'échange. Mais l'idée de correspondance englobe une conception plus large, il s'agit de dépister la correspondance au réel de cette théorie, l'effort de traductibilité de langages entre niveaux inégaux (les *lettrés* et les *humbles*), l'adéquation entre théorie et pratique politique, l'usage et l'abus de l'analogie comme mode de pensée et preuve dans l'argumentation. Au sens le plus fondamental, cette correspondance archivée marque potentiellement le passage d'une correspondance équivoque marquée par une loi de correspondance affirmée par le philosophe, à des correspondances équivoques. Plus simplement et métaphoriquement, la correspondance nous emporte vers ce train à prendre, pour on ne sait où, cette correspondance ratée, et sur le quai, face à face avec le réel, incarnés dans des personnalités concrètes sur la rame, le doute qui s'insinue dans l'attente, la valise pleine de documents à l'écriture effacée progressivement. *Sur une erreur politique*, revenons au sens étymologique sur l' *« errare »* qui renvoie (*erre*) à l'allure, à la vitesse, au train, ce train qu'il faut prendre en marche pour ne pas le rater. Ce sont donc les errements mais aussi les errances d'un intellectuel, ce voyage à la destination autre que celle imaginée. Je vais déployer toute la palette de l'errer, aussi dans ce rapport mystique entretenu avec l'événement, qu'on retrouve classiquement dans l'idée de correspondance, comme chez Swedenborg, entre le visible et l'invisible, le microcosme et le monde, ce que Baudelaire reprit quand il nous présente, face aux , Althusser est celui qui perce les . Le philosophe communiste produit un rare essai d' *« analyse concrète de la situation concrète »***,** dans un secteur délimité, celui de l'éducation, dont Althusser peut avoir quelque connaissance, par le haut. Le caïman de l'ENS forme l'élite des professeurs de philosophie, les généraux de cavalerie, les dragons rouges plus que des hussards noirs, caporaux de l'éducation nationale. Il ne s'y est jamais confrontée à cette analyse sauf en deux textes où il critiquait non sans équivoque un certain activisme étudiant, comme une forme de révolte petite-bourgeoise à une crise profonde de la société bourgeoise, rejoignant partiellement l'analyse du PCF[2782]. En 1968, dans son entretien à *l'Unità*, orchestré par Maria-Antonietta Macciocchi, il réaffirmait sa culpabilité d'être cet *« indécrottable petit-bourgeois »*, son désir de devenir un *« intellectuel organique du prolétariat »*, de réaliser la fusion de la philosophie avec la politique dans l'histoire. Sa première œuvre complète, après 1968, est la réponse à John Lewis dont cet article est contemporain, un sermon à un individu dont l'identité semble correspondre à un Anglais moyen, le John Bull des intellectuels, qu'il prend par les cornes en lui rappelant les principes de la religion scientifique. Il l'admoneste, . Cela pose premièrement *le rapport au réel, au factuel, au concret.* Althusser est alors hanté par une

[2782] En 1964 Problèmes étudiants, instrumental aussi dans les dissensions de l'UEC, puis en 1968 une réponse à l'article de Michel Verret sur mai

tentative de rentrer en relation avec le prolétariat, les masses, tout du moins des salariés, des militants politiques et syndicaux. En 1973, dans la réponse à John Lewis, il pose comme référence centrale : , et non l' , entité abstraite et métaphysique, image d'un bourgeois qui se fait des illusions sur sa propre action. L'homme, ce sont les hommes réels, les agents de l'histoire, organisés, alors qui sont ces *« masses »* sombres, silencieuses, quand elles apparaissent dans la lumière de ces correspondances, quand elles prennent la parole et font irruption dans la vie d'Althusser ? Arrive-t-il à *« comprendre »* ce que ces prolétaires *« sentent »*, à être comme un *« poisson dans l'eau »*, à être l'étincelle qui met le feu à la prairie de la masse en fusion ? C'est donc *le rapport au prolétariat, au peuple, aux militants* qui est notre deuxième question. Une analyse de la situation politique de l'après mai 1968, au moment de la conclusion du Programme commun, qui met à l'épreuve son concept d'*Appareil idéologique d'Etat*, formalisé en 1970. Son article devait d'abord être un exposé dogmatique à visée pédagogique, *« Qu'est-ce que la philosophie marxiste-léniniste »*, si on reprend ce brouillon de 1966. Dans sa deuxième version, il devient un article à visée plus universitaire, au langage euphémisé et sublimé, insistant sur le primat de la reproduction structurale sur l'action transformatrice. , ce manuscrit datant désormais 1968 est pensé à partir des écrits de Foucault, Bourdieu, Poulantzas, nourri dans les discussions avec Etienne Balibar, Pierre Macherey, Michel Pêcheux mais aussi Charles Bettelheim, Alain Badiou, Emmanuel Terray, il fut un texte dense et qui se veut indiquer une loi de correspondance univoque, parmi les plus influents des années 1970. Faisant de l'école le principal AIE de l'Etat bourgeois, inculquant l'idéologie dominante, imposant la reproduction sociale, il pose la question : que faire avec ceux qui, comme le SNES, le PCF veulent *« démocratiser »* l'école, l'éducation nationale comme le propose le Programme Commun en 1972 ? Existe-t-il des possibilités de lutte, de résistance, d'émancipation dans cette prison moderne ou s'agit-il de la briser, alors que le pouvoir post-gaulliste s'oriente vers une réforme allant dans le sens d'une démocratisation par le collège unique ? C'est donc le rapport à *une ligne politique, à un programme d'action, de mobilisation des masses,* qui est notre dernier questionnement, en fait le deuxième dans le temps. Ces trois axes nous renvoient aussi à la définition de ce qu'est un intellectuel pris entre fonction *« organique »* (celle d'une classe, d'un parti, d'un syndicat) et position *« critique »* (donc iconoclaste, subversive, isolée), conception *« traditionnelle »* de l'intellectuel (scolastique, d'un savoir venant d'en haut, mais aussi d'une connaissance issue d'une formation) ou transformation *« démocratique »* (socratique, dialogique, humble, peut-être diluée dans le spontanéisme), formation d'un intellectuel *« collectif »* (donc d'un certain conformisme, d'une vulgarisation, d'une efficacité pratique, un collectif aux contours indéfinis : partis de masse ou secte d'intellectuels) ou expression d'une philosophie *« individuelle »* (avec son système, son langage propre, son individualité rétive au commun), cet article est traversé par ces contradictions, celles de sa position. La littérature sur le sujet est conséquente, elle est marquée par le travail de Jacques Rancière bien entendu qui dès 1972 a identifié en Althusser ce professeur à la posture néo-kantienne dépossédant les dominés de leur droit à la parole, les réduisant à des catégories sur son tableau noir, avant de le dépeindre comme un philosophe de l'ordre[2783], perdu dans le labyrinthe de ses calculs stratégiques, de ses impasses théoriques. Par la suite, Althusser se retrouve avec toute une tradition française, de Sartre à Bourdieu, mais qui remonte au XIX ème

[2783] Jacques Rancière, La leçon d'Althusser, Paris, Gallimard, 1974

siècle, qui mystifie l'Autre populaire, ouvrier, misérable dans une théorie qui le réduit à une donnée de l'équation d'une théorie démobilisatrice[2784]. L'historien anglais EP Thompson prend la revanche de Mr. Lewis et voit en lui[2785], dans une opposition entre deux traditions de pensée dans le marxisme, mais aussi entre pensée française et anglaise. Thompson y voit une caricature d'un marxisme tel qu'il est vu par ses adversaires, schématique, jouant de ses effets théâtraux tout en feignant de construire un néo-positivisme logique, concurrençant un Popper qui, lui, comme Aron, se délecte d'avoir un tel adversaire si indifférent à l'histoire réelle, aux faits concrets, à toute tentative de réfutation. Enfin, on peut évoquer le cas de Bourdieu qui, sans le nommer explicitement[2786], rappelle cette pensée – dont il fut plus proche qu'on ne l'imagine entre 1963 et 1967 – exemple de la *« raison scolastique »*, dont le défaut principal est de ne pas penser sa position, de manquer de réflexivité tout en se faisant une opinion déformée par ses lunettes adoptées et jamais mises à distance sur l'action des catégories subalternes. Avec sympathie mais sans concessions, avec une pointe d'ironie et une rigueur de démonstration, nous allons mener cette coupe dans ce moment historique et faire remonter à la surface des sédiments qui nous parlent encore pour définir le rapport entre intellectuels et catégories populaires, en ces temps où le terme pas toujours bien défini de *« populisme »* occupe le devant de la scène, où la crise de l'école, des partis, des institutions, de la démocratie représentative, reconduit à relire la crise des années 1970 sous une lumière plus vive. Je commence par les errances d'Althusser concernant les faits eux-mêmes. Ces errances sont des erreurs mais aussi une pérégrination dans le monde réel d'une inquiétante étrangeté, avec des détours et des égarements, où on laisse les certitudes pour le doute. Reprenons la stratégie d'Althusser. Il **commence par le « voir »,** la description de la *« situation »*, les *« faits »* dans leur nudité. C'est une histoire d'un aventurisme de quelques individus normaliens bizarres, la résistance du bon sens de la masse qui seraient nécessairement des maîtres auxiliaires, le *« bon sens des prolétaires »*, l'instinct de classe léninien, une *« ligne de démarcation »* qui refléterait celle de l'ensemble du monde éducatif. Jusque-là, c'est un travail de photographe, des instantanés, comme dans le film *Blow up* d'Antonioni, le photographe voyeur qui croit empêcher un crime. Ce caricaturiste est un dramaturge plus qu'un romancier, on est dans le meilleur de Sartre, l'invention de la situation dramatique. Le *« comprendre »* passe par le dépassement du voir dans sa nudité. Althusser nous le dit, mais que de confusions dans la scène de crime, combien de récits conflictuels, de dialogues inadvenus, une cacophonie absurde. Rien n'a de sens, cela semble une histoire racontée par un fou. Il nous faut qu'en aparté, le dramaturge nous clarifie qui sont les personnages, de quoi sont-ils les sujets, quel rôle jouent-ils ? Cela donne cette illusion inductive dont aucune vérité générale ne pourrait être tirée nous le savons, qui ramène la vérité sur la base de prémisses dont va être déduire la scène. Dans le vocabulaire, c'est l'abus des termes *« voilà »*, *« telle est... »* rappelés comme des évidences par des formules de bon sens : *« on ne va pas faire un dessin »*. C'est alors que commencent les vrais faits qui sont en fait les structures, celle de l'Ecole, de l'Etat. Son schéma est la suivant : tout en haut, il y a les agrégés, 30 % ajoute-t-il, des privilégiés incontestablement, qui bénéficient de petits et grands avantages, car sortant de l'ENS, ils passent le concours le plus dur (*Agrégation*) en ce sens, ce

[2784] Jacques Rancière, Le philosophe et ses pauvres, Paris, Fayard, 1983
[2785] E.P. Thompson, Poverty of Theory, Londres, Merlin, 1978
[2786] Pierre Bourdieu, Méditations pascaliennes, Paris, Seuil, 1997

sont les *« meilleurs »*, sous-entend-il. C'est donc une *« aristocratie »* qui semble espérer un confort *« bourgeois »*, qu'elle devrait fuir (pour lui, ce serait le statut confortable de professeur) les déconnectant des réalités des masses. Il faut *« aller aux masses »*, ce thème maoïste de 1966 est aussi un écho différé du *« aller au peuple »*, thème populiste de 1880 que critique pourtant Lénine. Ils ont pourtant un génie intrinsèque qu'ils engagent dans des combats douteux, ce sont eux qui emmènent la mobilisation, dans les boycotts de 1968 et 1972, aux effets différents. Pour lui, le premier est plutôt juste, le second non, bien que cela constitue en général une pratique aventuriste, à condamner. Althusser semble ici rejoindre la critique du *« populisme »*, du *« terrorisme »* qu'on trouve chez Lénine. Althusser, déjà, semble tiraillé, il condamne le boycott de 1972, mais avec deux voix, pour deux voies : cette inconséquence peut mener à une ligne de défense de l'Agrég' valorisée par la masse des candidats, concours d'excellence disciplinaire, préparé par le maître Althusser. Elle peut aussi reprocher de ne pas aller assez loin, comme en 1968 : il peut refuser le boycott de la troisième épreuve, mais défendre un boycott général, du concours, de l'institution dans son ensemble, du statut de fonctionnaire. Althusser entretient l'équivoque, mais son traitement bienveillant du boycott de 1968-1969 qui semble avoir été animé par les Ulmiens, maoïstes, dont certains proches d'Althusser comme Badiou, encourage à privilégier la seconde option. Les capétiens, selon lui ce sont 60 % des enseignants, ils sont moins bons, et aussi moins aisés, mais bénéficiant d'un statut privilégié, celui de fonctionnaire titulaire. On peut penser à une aristocratie ouvrière, mais ce serait plutôt une petite-bourgeoisie (*sous-classe*) d'Etat. Ils ont, c'est en filigrane dans le texte car pour lui c'est la masse de ceux qui obéissent. Ils veulent le concours, s'insérer dans la routine enseignante, il y a chez eux une indéracinable tendance au conformisme, au conservatisme de leur statut, au corporatisme dans les syndicats, ce qu'il met en parallèle à la thèse de Lénine sur le *« trade-unionisme »* face à l'organisation révolutionnaire. Le CAPES est une sous-Agrég, cette dernière se discute car c'est une preuve d'excellence, le CAPES en revanche n'a pas lieu d'être. Les maîtres-auxiliaires, 10 %, ce sont les damnés de l'Educ nat', payés une somme ridicule, corvéables à merci, licenciables par un chef d'établissement dépeint sous des traits de chef tyrannique sauf exception d'un proviseur *« libéral »*, réprimés idéologiquement car porteurs en soi d'un contenu subversif, jeunes et par cela proche des étudiants, excellents dans leur pratique professorale, dixit Althusser, par leur position même. Cette classe apparemment dotée de toutes les qualités pour subvertir l'institution a un défaut, elle ne peut se défendre, s'organiser, ils ne peuvent être défendus que du dehors. Encore une transposition sur un autre terrain de la thèse de Lénine sur le rôle de l'intellectuel dans le mouvement ouvrier, mais si les syndicats les abandonnent : qui sera leur intellectuel sauveur ? Le *« maître-auxiliaire »*, est bien un *« maître »* mais *« auxiliaire »*, en ce sens qu'il n'est que supplétif, aidant devant être aidé, partie d'un tout dirigé par un autre... Qu'en est-il de ce tableau de correspondances ? Tous les acteurs, quelque soient leur sympathie pour le philosophe, leur jugement sur le fond de sa pensée - la plupart expriment leur plein accord avec sa critique du boycott, censé être le cœur de l'article - posent le même constat, ce ne sont pas les faits qu'il relate mais un fantasme, non le réel mais son fantôme. La structure binaire ne reflète que très schématiquement, voire pas du tout dans certains cas la réalité plus complexe de l'éducation. On y trouve au moins cinq statuts différents parmi lesquels

les PEGC[2787], Adjoints d'enseignement[2788] qu'il semble ignorer totalement, deux régimes éducatifs, celui du public et celui du privé, et sans compter sur la place absente de l'enseignement technique et professionnel. C'est sur ce dernier point qu'insiste le professeur en lycée technique à Vénissieux Jean Albertini. Il en occulte ainsi l'enseignement aux prolétaires, le fait qu'il y puisse y avoir d'autres prolétaires de l'enseignement comme des universités comme lui rapporte l'étudiante et syndicaliste UNEF Hélène Steinberg, ces étudiants-travailleurs embauchés dans l'industrie, les services marchands, les petits boulots. Le philosophe ulmien sur-exagère par ailleurs les différences entre capétiens et Maîtres-auxiliaires, ils sont beaucoup plus proches économiquement, malgré la différence importante de statut. Il y a une tendance chez lui à simplifier les catégories selon un schéma préétabli, et la myopie d'un philosophe formé en 1935 sur le début de l'éducation de masse de 1972. En ne prenant que la philosophie, au statut tout à fait particulier car excluant le collège, minorant le technique et le professionnel - ce qui le conduit à ne pas voir le rôle original de la CGT dans ces filières-ci, qui pourrait pourtant lui apporter dans sa critique du *« corporatisme »* du SNES -, elle limitée à la dernière année de lycée, toute généralisation par ce cas est fausse, au-delà de ses erreurs factuelles. En 1972, avant le collège unique, les classes de lycée en philosophie sont loin d'une classe de 6 ème, déjà écrémée par rapport à la fin du primaire. Ne sont-ils pas là les vrais *« intellectuels organiques »*, chez les instituteurs ou les PEGC ? Les faits, les chiffres apportés sont finalement faux : l'équation 30/60/10 est une vision de l'esprit, ou de l'éducation d'un autre temps, ou de l'extrapolation douteuse à partir de la philosophie. En 1971, on a dans l'ensemble de l'éducation secondaire une composition plus proche de 5 % d'Agrégés, les MA sont 20 % par exemple, et un autre bon quart souffre des autres sous-statuts de l'Education nationale. Ce sont ces chiffres que lui communique la MA Caroline Riffenel, ce qu'avait déjà fait son ami Jean-Pierre Lefebvre à Ulm. Les salaires sont eux aussi fantaisistes, il est frappant que dans le texte initial il donne les chiffres en anciens francs ! (200 000 F pour les Agrégés). Si on prend seulement les MA, ceux qui sont effectivement MA lui signalent qu'il y a plusieurs catégories de MA avec un différentiel de 200 à 300 F de salaires entre eux, un différentiel aussi très important entre les MA parisiens et ceux de province (approximativement 100 F) qu'il faut mettre cela en perspective avec le reste du prolétariat : elle touche comme MA 1 500 F par mois[2789], alors que les ouvriers demandent déjà 1 000 F par mois quand le SMIG est à 700 F à ce moment précis. Il semble oublier de poser *« le problème sur un terrain de classe »*, de voir l'état général de la société quand à l'époque un ouvrier ou un employé touche en moyenne 1 200 F par mois, mais un cadre supérieur est déjà à 5 500 Francs par mois, ce qui est déjà bien plus que le *« privilégié »*, agrégé de fin de carrière, avec ses 4 500 F. Toute cette position relative des enseignants, par rapport au reste de la société, de l'économie, disparaît du monde d'Althusser restreint à l'éducation qui devient une bulle où se retrouve l'ensemble du monde, de la société. La situation qu'il décrit des *« sous-prolétaires »*, les MA, est pas celle réelle, elle est dramatisée,

[2787] PEGC, Professeur d'enseignement général de collège, statut créé en 1969, différent des certifiés et agrégés, chargé d'assurer la transition entre primaire et secondaire, notamment en enseignant dans deux disciplines, en assurant un suivi plus individualisé des élèves

[2788] Statut prévu dans le Décret de 1950 réglementant le corps enseignant, il prévoit la combinaison d'heures d'enseignement et de surveillance (pour un ratio de 1h d'enseignement pour 2h de surveillance), à 36h par semaine

[2789] Un Franc de 1970 vaut approximativement un Euro de 2010, donc il est possible de faire une équivalence simple : un salaire de 1 500 Francs en 1972 vaut environ 1 500 euros aujourd'hui

exagérée et souvent fausse : ils ne sont pas licenciables à merci, un certain nombre de correspondants comme Jean-François Larosière, professeur certifié de Douai et responsable du SNES, rappellent qu'ils dépendent des rectorats et non des chefs d'établissement, que les commissions paritaires avec présence syndicale ont permis de normaliser leur nomination et gestion. Leur régime horaire et leurs salaires sont à la fois plus proches que ceux des capétiens que ce qu'il dit, ce qu'Althusser peut reconnaître puisqu'il dit que les capétiens sont payés 1 500 F par mois en début de carrière, ce qui rejoint donc le salaire des MA. Leur condition est surtout très différenciée selon les statuts, leur localisation, les mettant par contre effectivement souvent dans une situation de difficulté sociale. Beaucoup ont obtenu une titularisation, des droits qu'il semble méconnaître, les enfermant dans une case définitive bien confortable à une analyse faite *a priori*. Les MA sont, pour beaucoup, des étudiants, en situation transitoire, issus de tous les milieux sociaux, certains sont de milieux prolétaires, mais en philosophie, beaucoup sont de classes moyennes supérieures intellectuelles. Ainsi Annie Alexandre, professeur stagiaire à Reims en philo venant de Nancy dont le mari est MA, ne trouve pas que la *« ligne de démarcation »* est entre étudiants salariés et 'libres', entre titulaires et non-titulaires, elle insiste plus sur leur *« origine »* de classe et leur *« position »* de classe, refusant de faire des MA *« une couche sociale à part entière »*, ce qui semble, ironie, faire référence à l'article d'Althusser de 1964 sur les étudiants refusant de faire de ces derniers une *« couche sociale »* à part entière, comme le théorisaient l'UNEF et l'UEC. Il y a peut-être d'autres lignes de fracture qu'il n'évoque pas, où le statut constitue une protection : les rapports homme-femme en sont un bon cas, où le statut garantit l'égalité et offre des droits aux femmes, la question d'âge qui fait que MA et capétiens sont sur la même ligne à 25 ans, mais qu'à 40 ans ils auraient déjà un différentiel d'1 à 2, à 60 ans, d'1 à 3. Ce genre de constatation emmènerait plutôt à demander l'élargissement du statut que son abolition. Et comme le rappelle Caroline Riffener, ce n'est pas un problème seulement de l'Education nationale mais de toute la fonction publique. Un autre problème se pose, non-posé par Althusser, celui des débouchés, de la restriction des postes au concours, au nom du contrôle des dépenses publiques, prétextant la *« baisse de niveau »* alors que les effectifs étudiants explosent : cela facilite le maintien, voulu par le gouvernement, d'une masse de MA, de contractuels, de non-statutaires, plus flexibles, moins chers, plus dociles, potentiellement opposables aux *« privilégiés »* de l'Education nationale. La non-organisation des MA est, là encore, loin d'être une loi, au mieux une tendance. Tous les acteurs rappellent l'organisation, difficile, des MA et les luttes communes des années 1968-73 : certains, représentants du SNES, insistent sur les victoires obtenues en termes de résorption de l'auxiliariat, d'alignement des MA sur les droits des titulaires, de décharges horaires pour préparer les concours. D'autres, MA actuels, nuancent ce tableau idyllique et rappellent la difficulté de l'organisation, de la sensibilisation du SNES à cette question, mais comment progressivement des luttes se sont développées en 1971-72. Caroline Riffener les décrit patiemment, dans son académie et les autres sur la base des bulletins d'information syndicale. Comment Althusser a mené son enquête pour aboutir à une telle représentation erratique de la réalité ? Premièrement, il a griffonné sur le bout de papier des chiffres qu'il avait en tête. Ce serait peut-être ceux qu'il a connus en 1935, ce que semble confirmer ses notes griffonnées en 1947 lorsqu'il envisageait déjà d'écrire sur l'Agrégation. Il n'a jamais bougé, malgré les précisions de ses amis. Deuxièmement, il a sollicité en catastrophe quelques chiffres, surtout sur les *« MA »*, par un coup de fil à un ami travaillant à l'INSEE, dont il ne prend en compte

que partiellement les indications, sachant qu'il fait très peu de lectures par lui-même, que ce soit de la presse, de la documentation syndicale ou des rapports ministériels). Troisièmement, il a demandé leur avis à Balibar, Osier, Lefebvre qui ont tous exprimé leurs doutes, leur désaccord, voire leur profonde contradiction sur la réalité des faits, c'est le cas de Jean-Pierre Lefebvre en particulier. Dans une réunion de cellule de l'ENS précédant la publication de l'article, ils reviennent sur le boycott de 1968, dans un sens critique, qui pour eux combinent aventurisme gauchiste des méthodes (spontanéisme) et ligne droitière (*« démocratisme »*), c'est notamment la position d'Alexandre Adler. C'est ce qui conduit Althusser à mettre en relation le boycott de 1972 avec celui de 1968, le seul moment où Althusser tente de dresser une tentative de reconstruction historique de l'événement de 1972, le type de généalogique qu'il ne fait jamais pour les *« structures »* de l'Education nationale. En fait il ne développe que deux *« instantanés »* sans expliquer jamais l'origine du boycott de 1972, autrement dit les enjeux de l'évolution de l'ensemble du système d'enseignement après 1968, par rapport à l'ensemble de l'évolution de la société, de l'économie, du pouvoir politique, tout cela se résume aux réformes *« libérales »* - au sens moralement positif, c'est le terme, libéral, employé par Althusser - de Faure en 1968. Quatrièmement, quant au boycott de 1972, le procès avec ses *« faits »* repose visiblement sur une version des faits, celle des Ulmiens, il n'a enquêté ni auprès des MA réels bien qu'il dise dans une lettre *« j'ai demandé des informations aux MA »*. C'est peut-être vrai, mais la telle contradiction avec les faits, le vécu des MA semble aller dans l'autre sens. Il est dans le mythe du Lénine de 1917, de Gramsci en 1920, cette grande tête en laquelle mille cerveaux pensent. Il n'a visiblement pas interrogé les Cloutiers qui répondent en masse à l'article, quand l'UEC locale disait être pour le *« report »*, non pour le *« boycott »*, vu les conditions, et prétend avoir dû gérer une indignation dans la salle venant de plusieurs sources, et avoir été une force de modération. La situation était effectivement confuse, la clarté n'est pas schématique. Et les Cloutiers qui furent protagonistes rappellent qu'en 1968-69, c'étaient les Ulmiens maos qui étaient pour le boycott. On peut comprendre la description bienveillante de l'opération analogue en 1969 par Althusser, ses *« dragons rouges »* avaient raison de se révolter alors. Quelle est la réaction d'Althusser face à ce rappel des faits incarnés par des personnes réelles. D'abord, à ceux qui lui objectent ces faits, il rétorque qu'ils reflètent le discours de l'appareil syndical, ce qui l'emmène à leur reposer ses faits reposant sur son analyse structurale, sans rapport avec le réel empirique. Il laisse entendre qu'il a affaire à des automates, rouages d'une grande machine bureaucratique, ainsi le dit-il à Annie Alexandre : *« ta réaction est du même ordre que celle des dirigeants étudiants, et d'autres responsables du parti »*.. Ensuite, le doute s'installe progressivement, et il commence à *« ajuster »*, quelques erreurs n'invalident pas l'ensemble de la démonstration. Il faut alors que le correspondant partage un élément différentiel par rapport à son *« type »* du militant syndical enseignant : position politique, couche sociale, faits indéniables (ce dernier n'arrive qu'en 3) mais il continue à donner la leçon, comme à Annie Alexandre, le bâton courbé bien sûr, et il affirme son intention : *« rappeler le principe matérialiste élémentaire mais fondamental que les intellectuels sont soumis à la détermination par les conditions matérielles d'existence »*. . Enfin, l'ensemble de sa démonstration prend l'eau quand une personne, Caroline Riffener, combine les trois attributs (aujourd'hui on parlerait d' *« intersectionnalité »*) de femme, maitre auxiliaire et syndiquée *« gauchiste »*, et renverse la leçon. Tout s'effondre alors, et Althusser demande des faits, qu'on lui informe, une méthode, Riffener lui enseigne le croisement des sources, leur critique, l'actualisation des données, la

prise en compte de la lutte dans les institutions, la subtilité des lignes syndicales et politiques dans le syndicat pris comme un bloc (le SNES et ses tendances), l'inscription du microcosme éducatif dans la société en général. Elle lui administre une leçon de sociologie historique. Elle le coupe de plusieurs publics, d'un côté ceux des jeunes étudiants et enseignants prêts à rejoindre l'idée de démocratisation de l'enseignement propre au Programme commun, de l'autre de ceux *« gauchistes libertaires »* plus enclins à soutenir les mouvements des précaires, des étrangers, des femmes dans l'éducation, ceux envers qui il peut espérer quelque chose mais dont il se détourne par sa critique virulente du spontanéisme, c'est celle-ci qui conduit à la rupture avec Jacques Rancière, lui aussi tenté par le maoïsme dans sa version spontanéiste, antibureaucratique. C'est globalement tout l'esprit de Vincennes dont se détourne consciemment Althusser, il le dit dans ses correspondances, donc aussi de l'opération de Deleuze avec son Anti-Œdipe en 1972, de Surveiller et punir de Foucault en 1972, le GIP, le MLF. Ceux qui prennent sa défense sont une bande de jeunes philosophes, certains très proches de ses positions, d'autres plus distants, enfin certains d'une admiration qui n'est pas proximité. Ils s'appellent Bernard-Henri Lévy, Philippe Nemo, André Glucksmann ou Jean-Marie Benoist mais aussi Jean-Pierre Dollé. En effet, on est surpris de trouver des critiques laudatives de l'entreprise althussérienne la plus docte, schématique, *« stalinienne »* pourrait-on dire même. La plus positive est celle de Bernard-Henri Lévy, en 1972, dans *Combat*, qui le présente comme un chef d'œuvre de philosophie agissante, une critique dévastatrice du stalinisme. Lévy a été son étudiant exalté, il est aussi un proche de Sartre, qui essaie de se trouver une nouvelle génération de philosophes, où on trouve également Glucksmann et Dollé. Dans son Questions de principe, dont le premier tome rassemble ses textes journalistiques des années 1970, il commence par rappeler son parcours, son mépris pour le mai libertaire dont Goldmann ou Pasolini *« ont tout de suite eu horreur »*, cette *« idéologie du désir, de la sexualité libérée, de la dénégation de la loi »*, des courants *« contre lesquels je n'ai pas cessé de m'insurger »*. Il manifeste un même mépris pour le mai politique, qui permit un *« réarmement politique et culturel pour une gauche fossilisée »*, sans doute alimenté à Gramsci, et qui *« donne le CERES »*. Face à cela, il a sa révélation, celle du troisième mai : *« le choix de la révolution culturelle chinoise »*, qui met *« le feu aux QG de la culture et des partis de la gauche traditionnelle »*. Elle *« casse en deux l'histoire »* au nom de la *« lutte contre le révisionnisme »* et démasque *« les aspects les plus réactionnaires »*. Bernard-Henri Lévy l'affirme : *« ce mai-là c'est le mien, c'est le nôtre. C'est celui qu'on a baptisé plus tard nouvelle philosophie »*. Son grand maître fut Althusser, qui *« nous a arrachés à l'insipide vulgate qui tenait alors lieu de théorie »* a appris à *« déchiffrer les premiers signes venus des grands tumultes chinois »*. Alors dit-il *« oui j'aime Althusser. Je suis reconnaissant à Althusser. Je continue de tenir Althusser, quoiqu'il advienne, comme un maître »*[2790].

Les fils entre les deux maîtres-penseurs de la jeune génération radicalisée de 1968 : entre Sartre et Althusser, une forclusion du tiers exclu gramscien

[2790] Bernard-Henri Lévy, Questions de principe t.1, Paris, Denoël, 1983, p.32

Reste le cas de Sartre, du sartrisme, et de la revue des *Temps modernes*. Après 1968, la revue qui indique le centre de gravité du monde intellectuel française penche vers une solution radicale, celle de la destruction des institutions de la société civile française et de l'Etat, dans ses appareils répressifs et idéologiques, une subversion de ce qui est perçu comme l'idéologie ou plutôt la morale dominante, répressive, le refus des identités simples, de classe ou de statut, pour celles plurielles, de genre, de race ou de région[2791]. Sur bien des points, la position dominante chez Sartre n'est pas si loin de celle d'Althusser, en dépit de leur concurrence, de leurs bravades. Sartre, à plusieurs reprises, a tout du moins reconnu qu'il appréciait le style du premier Althusser, ce qui flattait ce dernier, qui ne cessait d'en faire un Rousseau ou un Voltaire du XX ème siècle. En réalité, il était assez fréquent de voir des auteurs estampillés althussériens écrire dans les Temps modernes, ce fut le cas de Pierre Macherey[2792], François Régnault[2793], Jacques Rancière[2794], Alain Badiou[2795] entre autres, mais aussi des jeunes intellectuels maoïstes entre l'UJC-ML et les diverses mouvances de la GP et autres groupes *« mao-spontex »*, futurs nouveaux philosophes comme Jean-Paul Dollé qui intègre le Comité de rédaction de 1965 à 1968[2796], André Glucksmann[2797] ou Bernard-Henri Lévy[2798] y écrivent également leurs premiers textes. Un ancien althussérien a pu se rapprocher un temps de la démarche sartrienne pour plus nettement s'orienter vers celle de Foucault, autour de Jacques Rancière, c'est l'aventure des Révoltes logiques, de 1975 à 1981. Elle commence par une critique ironique et analytique de Rancière sur les paradoxes de l'ouvrage de Glucksmann cherchant à penser le Goulag. Rancière y voit une non-pensée faite de nouveaux mythes sur une *« plèbe »* mythifiée autant que le *« prolétariat »* d'hier, une réduction du pouvoir à l'oppression d'Etat bien trop simpliste, selon lui, par rapport à l'épistémologie du pouvoir foucaldienne, et faire de la généalogie du goulag par le marxisme lui semble infiniment simpliste. S'il ne se revendique pas de Gramsci, il prend comme exemple son alter ego *« libérale »*, Rosa Luxembourg *« que le marxisme ne rendait pas particulièrement sourde »* définissant la *« communauté de la problématique social-démocrate réformiste et de la problématique bolchévik et leur commune dépendance de la structure contemporaine des pouvoirs bourgeois »*[2799]. C'est dans son article suivant que Rancière évoque explicitement Gramsci, en revenant sur les débats au sein de la classe ouvrière, aux positions révolutionnaires, pendant les années 1920, notamment les *« minorités révolutionnaires »* comme chez les cheminots. Ils veulent alors utiliser le mythe de

[2791] Pour un essai sur le rapport de Sartre au maoisme sous l'angle de cette révolte anti-institutionnelle paradoxale, Jean Borugault, Les désarrois de l'élève Clouet. Sartre et le maoisme, Les Temps modernes, 2010/2-3, n°658-659, pp.2-48 ; Richard Wolin, Michel Kail, Le moment maoiste parfait de Sartre, L'Homme et la Société, 2013/1-2, n°187-188, pp.253-290 ; et sur l'évolution sartrienne autour de l'amitié avec Benny Lévy, Sébastien Repaire, Sartre et Benny Lévy. Une amitié intellectuelle, du maoisme triomphant au crépuscule de la révolution, Paris, L'Harmattan, 2013

[2792] Pierre Macherey, L'analyse littéraire, tombeau des structures, Les Temps modernes, n°246, novembre 1966

[2793] François Régnault (avec Pierre Macherey), L'opéra ou l'art hors de soi, Les Temps modernes, n°231, août 1965

[2794] Jacques Rancière, Mode d'emploi pour une réédition de Lire le Capital, Les Temps modernes, n°328, novembre 1973

[2795] Alain Badiou, L'autorisation, Les Temps modernes, n°258, novembre 1967

[2796] Il écrit notamment Du gauchisme à l'humanisme socialiste, Les Temps modernes, n°239, avril 1966

[2797] André Glucksmann, Un structuralisme ventriloque, Les Temps modernes, n°250, mars 1967

[2798] Bernard-Henri Lévy, Mexique : nationalisation de l'impérialisme, Les Temps modernes, n°291, janvier 1970

[2799] Jacques Rancière, La bergère au goulag, Révoltes logiques, n°1, hiver 1975

la révolution russe pour *« transformer les luttes corporatives en luttes révolutionnaires »*. Une révolution *« atypique »* dont Gramsci *« disait : Révolution contre le Capital »*, ce que les syndicalistes révolutionnaires français *« qui n'ont point dans de lettres disent autrement »*, justifiant l'idée que la révolution ne partait pas du pays le plus avancé mais de celui le plus décalé, et soi-disant *« arriéré »*, rendant justifiable l'idée d'une *« dictature du prolétariat »*, que peuvent justifier sur *« l'erreur de Marx »* tant Gramsci que ces révolutionnaires français. Toutefois, ce programme de 1919, celui d'une *« idéologie ouvrière autonome de la révolution »*, internationaliste, une *« révolution des producteurs »* qui a failli tôt face à *« l'ordre nouveau de l'industrie taylorisée et du mouvement ouvrier intégré à l'ordre étatique »*. L'alternative fut celle qui domine alors, en 1975, la gauche française : une *« démocratie industrielle nouvelle, fondée sur l'association de la fraction hégémonique ouvrière à la gestion du capital national »* avec la collaboration de *« l'élite des salariés »*. Face à ce programme commun enfin synthétisé en 1972, Rancière se demande *« quelles forces nouvelles opposer à l'ordre productiviste-étatiste-nationaliste de la barbarie industrielle nouvelle »*[2800]. De façon plus substantielle, le programme de la revue se retrouve sans doute dans l'échange avec Michel Foucault à l'hiver 1977, terminant ce premier cycle autour de ce qu'est le pouvoir, la dictature, la domination. Il en ressort une nette divergence avec le cadre gramscien, malgré les apparences. Si Rancière se demande si la *« critique de l'enfermement »* ne devient pas le *« maître mot de néo-libéralismes ou de néo-populismes »*, Foucault semble s'accorder mais pour refuser la dilution du *« problème Goulag »*, typique de l'URSS dans cette idée que les Goulags sont partout, issus du *« renfermement de l'âge classique »*, ce qui lui semble douteux, fonctionner, dit-il, comme un *« rabattement historiciste »* que ce soit universel ou spécifique. Concernant l'étude des techniques de pouvoir, il se centre sur la notion de *« domination »*, qui semble proche de l' *« hégémonie »*, mais en réalité plus proche conceptuellement de la notion présente de façon plus ou moins explicite chez Althusser, Bourdieu ou Deleuze. Non pas *« hégémonie »* relationnelle, culturelle et éducative, mais *« domination »* oppressive, idéologique et physique, instructive (au sens d'un *« dressage »*). Certes Foucault la complexifie, elle a des *« formes multiples »*, une *« domination qui s'organise en stratégie plus ou moins cohérente et unitaire »*, avec des *« procédures dispersées, hétéromorphes et locales de pouvoir sont réajustées, renforcées, transformées par ces stratégies globales »*, avec *« inertie, décalages, résistances »* dans une *« production multiforme de rapports de domination »*. Cette définition, qui raffine le cadre althussérien, en est toutefois tributaire sur le plan rhétorique, avec un niveau de généralité qui empêche toute vérification ou même discussion, englobant tout et rien à la fois. Elle laisse la possibilité de *« résistances »* mais pas d' *« hégémonie »* alternative, ce qu'Althusser avait toujours refusé également[2801]. De façon surprenante, Althusser prévoyait en 1972 d'envoyer une lettre à Sartre, qui commençait par une sorte de déclaration d'amour, il rappelait les moments de sa (non) rencontre avec lui, sur un mode à la fois hallucinatoire, confidentiel, croustillant dans ce qu'il rejoint les confessions de l'Avenir dure longtemps, cette obsession du *« corps absent »*, de ce pur idéalisme reconstruisant les objets réels. A Sartre, il raconte ne l'avoir vu que deux fois, l'une vers 1948 pour un exposé

[2800] Jacques Rancière, Les maillons de la chaîne (prolétaires et dictatures), Les révoltes logiques, n°2, été 1976
[2801] Jacques Rancière, Pouvoirs et stratégies – entretien avec Michel Foucault, Les révoltes logiques, n°4, hiver 1977

au quartier Latin sur Spinoza où l'avait invité son ami Deprun, l'autre à l'Ecole normale vers 1963 (sans doute plus tôt puisqu'il y avait Merleau, Canguilhem et Hyppolite) quand il vient à l'Ecole, invité par Hyppolite pour parler du *« possible »*. Il adore alors son *« silence généreux »*, son courage sur la guerre d'Algérie, et si Merleau le taquinait sur sa philosophie : *« mais voyons Althusser, nous avons bien un corps, oui quelques temps après, nous apprîmes sa mort, son corps avait cédé »*. Althusser lui proclame alors, à tous ceux qui voulaient attaquer Sartre : *« Sartre est notre Rousseau »*, et sur le reste il gardait « *mon silence public* ». Il lui tend une fleur en déclarant que « *dans votre dialogue avec Rossana Rossanda c'est vous qui étiez (et êtes surement encore) le léniniste des deux* ». Althusser pratique la lecture symptomale avec lui : « *on ne peut vous juger que par le rapport entre ce que vous dites et ne dites pas, et ce que vous faites et ne faites pas. Le critère de la pratique est alors clair. Pour qui sait vous lire, vous entendre et vous voir agir, qui sait aussi entendre ce que vous ne dites pas et voir ce que vous ne faites pas, il est évident que vous n'êtes pas que philosophe et écrivain français mondialement célèbre qui a donné sa signature de directeur à la Cause du peuple pour la protéger de votre nom contre les mesures de police, ni a fortiori même si vous vous en déclarez solidaire (votre situation et la situation étant celle qu'elles sont je ne vous non seulement je ne vous ai pas désapprouvé ni même critiqué publiquement mais je puis même vous écrire à titre personnel que je vous comprends), ni même à approuver toutes les pratiques des militants de l'ex-GP. Et en même temps, vous êtes politiquement homme à défendre devant Rossana, qui en appelle de Lénine à Marx, l'essentiel du léninisme politique* ». Dans le duel entre la *« gramscienne de gauche »* Rossanda et le *« nouveau partisan maoïste »* Sartre, Althusser s'incline devant son ancien rival qu'il admire en secret, Jean-Paul Sartre. Cet hommage pour finalement lui demander un service face à la publication par Patrick Kessel d'une histoire du mouvement maoïste où Althusser est présenté comme le tuteur de l'UJCML alors que lui, justement, se défend *« d'être intervenu publiquement, sous quelque forme que ce soit, dans rien de ce qui a touché l'UJCML »*, alors que Kessel s'appuie sur les propos de Gilbert Mury, auparavant proche de Garaudy. Kessel, en partant de ses propos dans une réunion du Comité directeur de la Pensée en 1963 où il est attaqué comme chinois par Sève et Cogniot, passe par son refus de s'aligner publiquement sur les positions chinoises comme *« un agent double »*. Althusser, critique du droit bourgeois, en appelle cette fois au droit : « *je parle en termes de droit* », je ne « *puis que compter sur le droit* », et il demande à Sartre d'intervenir pour laver cet affront, et garantir sa probité dans cette affaire, sa fidélité à la révolution culturelle et à leur engagement commun avec Sartre[2802]. La fonction qu'ils attribuent à l'intellectuel est proche, contradictoire, d'un côté son abolition, sa fusion avec un peuple enceint mystiquement de valeurs de rédemption, de l'autre le maintien malgré tout de son ton prophétique, de son assistance paternelle et du talent génial de l'écrivain rendant visible l'invisible, donnant forme à la matière fragmentée. A la tête des Temps modernes, progressivement, Gorz a pris le dessus sur Sartre, le tropisme italien est passé, avec l'accord de Sartre, de l'aile-gauche du PCI aux dissidents du Manifesto puis aux gauchistes autonomistes de *Potere operaio*, *Avanguardia operaia* ou *Lotta continua*. Un proche d'Althusser, et partisan fervent de la révolution culturelle va nouer une relation forte avec le couple Sartre-de Beauvoir, Alain Badiou. Badiou ne va jamais attaquer de front Gramsci, il va longtemps l'ignorer, et lorsque je l'ai sollicité pour

[2802] Lettre de Louis Althusser à Jean-Paul Sartre, 3 juin 1972, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C6-01

m'entretenir sur le sujet, après avoir accepté volontiers, il s'est rétracté arguant de sa méconnaissance de l'auteur. Son aversion à la philosophie historiciste est claire et tenace. Ainsi dans son Abrégé de métapolitique, il consacre un petit chapitre, qui renvoie au geste premier althussérien : *« contre l'historicisme »*. Suivant Sylvain Lazarus, il y voit l'origine de la plupart des conceptions du monde et de la science contemporaines, dans la *« dialectique »* présente en sciences sociales, l'idée de *« représentations »* ou *« mentalités »* qui suppose *« le doublet typiquement historiciste du sujet de l'objet »*, le *« doublet théorie-pratique »* permettant *« l'identification réversible de la politique et de l'histoire, du subjectif et de l'Etat »*. Le rapport à l'Etat devient consubstantiel à cet historicisme et l'échec d'Althusser fut malgré son intention, le fait d'avoir *« ouvert la pensée de sa question »* à *« distance de l'appareil parti-Etat »*, du à ce que sa pensée est restée dans les *« rets de l'historicisme »*[2803]. Alain Badiou a eu une passion pour le Sartre de la Critique de la raison dialectique, mais non pour son rapprochement historiciste de Questions de méthode mais sans doute ce qui l'en sépare dans la rédaction finale de son *opus magnum*. Comme élève en khâgne à Louis-le-Grand, autour de 1958 confie à Simone de Beauvoir « *cette admiration répétée finit par épuiser sa vérité pour devenir une formule creuse* »[2804]. Simone de Beauvoir et Sartre sollicitent le jeune Badiou à écrire, alors qu'il leur a livré les confessions d'un ami, Launay qu'il décrit comme « *mémoires d'un jeune homme rangé* », pour les Temps modernes, lui-même se voit comme dans les Mandarins, dans l'antinomie entre « *projet d'écrire et activité politique* », par son militantisme dans la Nouvelle gauche, du PSA au nouveau PSU[2805]. Badiou informe de Beauvoir que dans l' *« Internationale philosophique de l'Ecole »* il y a un « *Belge thésifiant Sartre et un subtil togolais* » tous sont en admiration devant la « *Critique de la raison dialectique, qui fait figure de bombe, la première depuis longtemps (…) nous parlons tous les jours de Sartre, guère au-delà du pratico-inerte. Sans plus attendre, certains rêvent d'engouffrer toute l'ordination dialectique de la complexité dans un champ transcendantal. La grande mode est à la comparaison avec le Lukacs (…) la plupart, je pense, moi en tout cas, en sont à la page 100. Seul Hyppolite a tout lu, et son jugement, plusieurs fois annoncé, semble au point : fidélité de Sartre à lui-même, belle thématisation abstraite de la guerre d'Algérie, trop long, génie dans l'analyse de la rareté comme champ originaire de la violence… très séduit* »[2806]. On trouve ainsi une vingtaine de lettres de Badiou à Simone de Beauvoir, l'une à la fin des années 1960 leur indique un article sur Althusser, positif, « *assez technique, et qui ne vous amusera pas beaucoup, je pense, horrible détail, il m'avait été demandé pour Critique… par M. Foucault* », pendant ce temps Badiou écrit des nouvelles qu'il espère voir publier par Sartre dans les Temps modernes[2807]. On en vient à 1970, après la *« conversion »* de Badiou au maoïsme militant, il leur confie alors le « *plus profond bouleversement possible de mon existence* » avec la « *liquidation du projet d'être un écrivain* » après mai 1968 et la révolution culturelle. Il parle de « *métamorphose* », et leur envoie un texte sur « *la révolution prolétarienne en France, comment édifier le parti de l'époque de la pensée de Mao* », et même si « *ce n'est guère votre langage, même politique* » il espère qu'il peut les convaincre, « *les voies de la Révolution sont en ce moment très*

[2803] Alain Badiou, Abrégé de métapolitique, Paris, Seuil, 1998, pp.52-54
[2804] Lettre d'Alain Badiou à Simone de Beauvoir, 1958, Archives de Beauvoir, BNF, Paris, NAF 28501
[2805] Lettre d'Alain Badiou à Simone de Beauvoir, 1959-1960, Archives de Beauvoir, BNF, Paris, NAF 28501
[2806] Lettre d'Alain Badiou à Simone de Beauvoir, 1960, Archives de Beauvoir, BNF, Paris, NAF 28501
[2807] Lettre d'Alain Badiou à Simone de Beauvoir, 1968, Archives de Beauvoir, BNF, Paris, NAF 28501

mêlées »[2808]. En 1972, Badiou leur envoie les textes de son organisation, notamment sur le meurtre de Pierre Overney, et plus proches en apparence que jamais, avec le patronage de la Cause du peuple, ironiquement Badiou trouve qu'il s'agit d'un *« mauvais terrain de discussion* » au vu des oppositions politiques radicales qui le séparent de la GP « *d'autant plus radicales qu'ils sont, à certains égards, plus proches* ». Badiou veut l'avis de Simone de Beauvoir et Sartre sur sa position qui est proche de celle des établis, de « *s'enraciner dans de véritables exemples-types d'usine, de quartier ou de campagne* », position à tenir dans *« n'importe quelle instance de la lutte idéologique »*. Cet avis lui semble nécessaire, par l'admiration qu'il a pour son œuvre, depuis longtemps, et par *« la mesure de l'abîme qui vous sépare de l'écrasante majorité des intellectuels de notre génération »*[2809]. Dans les archives de Simone de Beauvoir, on retrouve effectivement un certain nombre de correspondants situés entre Sartre et Althusser comme Régis Debray qui écrit *« depuis le front »*, au Venezuela où il leur propose un article pour les Temps modernes sur *« l'originalité vénézuélienne »*, sur *« la ligne d'action des FALN, du PC, un modèle d'action léniniste, originale, créatrice, dynamique (…) même si la pratique révolutionnaire actuelle n'a pas trouvé son expression théorique »*[2810]. On retrouve, dans ses archives, le parrainage donné par Simone de Beauvoir et Sartre à l'Idiot international de Jean-Edern Hallier, en fait un accord deux légendes face à une saisie du journal par la Cour de sûreté de l'Etat après que « *les événements nous ont contraint à vous demander si tôt ce que vous aviez si gentiment acceptés dès les premiers morts : figurer en tant que directrice de publication* »[2811]. Hallier à la trajectoire plus longue, originale et retorse que celle des autres dits *« nouveaux philosophes »* a l'audace de convoquer Gramsci, lui qui dit avoir déposé les premiers numéros d'Action en mai 1968, revue où se trouvaient nombre d'anciens *« italiens »* de l'UEC – dont il affirme que Castro, Kouchner comme Glucksmann, Dollé, Benoist furent *« ses amis »* – dans sa *« Ferrari 330 GTC, vitesse plancher 310 km/h »*[2812]. Queysanne, qui a participé un temps à l'expérience de l'Idiot International, en garde un souvenir mitigé. Débauché des Cahiers de Mai, avec certains de ses collaborateurs comme ses étudiants des Beaux-Arts, il n'est pas emballé par celui qui « *fait la cour à tous les leaders de mai* », il dit ne pas « *croire en lui, vouloir rester aux Cahiers de Mai* ». Finalement « *il me convainc par le fric, car là c'était payé* ». Une paie mirobolante de 400 000 F, qui lui permet de rembourser tous les frais déboursés pour les Cahiers de mai et de distribuer des cadeaux à tous ses étudiants. Selon lui, l'argent venait d'Italie, « l'héritage de sa femme, qui était de la famille des dirigeants des barons de l'acier milanais, la Falck ». Queysanne en paiera le prix, celui d'un procès poststalinien au sein des Cahiers de Mai qui vont l'exclure, sur ordre de Daniel Anselme, et la base d'un rapport de son ami Daniel Lindenberg[2813]. Hallier appelle, avec la GP, à la libération du militant Jean-Pierre le Dantec qu'il compare à Gramsci, ce *« cerveau que l'on empêche de penser »*, lançant son mot d'ordre *« Libérez Le Dantec »* en écho au *« Libérez Gramsci »* des

[2808] Lettre d'Alain Badiou à Simone de Beauvoir, 14 avril 1970, Archives de Beauvoir, BNF, Paris, NAF 28501
[2809] Lettre d'Alain Badiou à Simone de Beauvoir, 23 mai 1972, Archives de Beauvoir, BNF, Paris, NAF 28501
[2810] Lettre de Régis Debray à Simone de Beauvoir, fin des années 1960, Archives de Beauvoir, BNF, Paris, NAF 28501
[2811] Lettre de Jean-Edern Hallier à Simone de Beauvoir, 29 août 1970, Archives de Beauvoir, BNF, Paris, NAF 28501
[2812] Jean-Edern Hallier, Chaque matin qui se lève est une leçon de courage, Paris, Hallier, 1978, p.57
[2813] Entretien avec Bruno Queysanne, 26 juin 2020, Marseille

prisons fascistes[2814]. Il écrit alors avec Serge July des textes d'une radicalité intégrale, proche des textes foucaldiens et althussériens de l'époque, contre *« l'occupation »* : l' *« occupation des cerveaux par les psycho-sociologues policiers »*, contre les *« usines-prisons, écoles-casernes. Camps de concentration »*[2815]. Sartre lui accorde une interview en septembre 1970, sous le titre *« L'ami du peuple »*[2816]. C'est avec Hallier que Sartre développe ces dernières théories sur le rôle de l'intellectuel, toujours hanté par le binôme entre *« intellectuel organique »* impossible et *« intellectuel traditionnel »* rejeté et pourtant toujours présent en lui. Il y reprend son thème de l'intellectuel comme *« conscience malheureuse »* aspirant à l'universel mais servant le particulier, tiraillé par cette contradiction intime. L' *« intellectuel classique »* pour lui est proche de l'intellectuel traditionnel gramscien, celui qui dénonce la contradiction entre les *« lois »*, l'universel, et leur négation dans le concret. L' *« intellectuel classique »* se mortifie dans sa mauvaise foi car *« c'est un type qui tire une bonne conscience de sa mauvaise conscience par les actes »*. Titillé par Hallier, sur le *« processus de rééducation »* à la chinoise, la *« disparition de la frontière culturel-politique »*, Sartre s'accorde sur ce point, et pense que faire *« comme les intellectuels classiques »* soit *« penser au prolétariat, bref faire de la théorie »* est une *« position complètement abandonnée »*. C'est alors que Sartre propose son fameux mot d'ordre, il faut *« qu'il se supprime en tant qu'intellectuel »*, mettre ses connaissances *« au service des masses »*, en apprenant le langage des masses. Sartre admet que jusqu'en 1968 il était *« un intellectuel classique »* mais qu'il se remet en question, tout en continuant des travaux classiques sur Flaubert ou Mallarmé. Son alternative est alors double. D'un côté, l'espoir en une presse révolutionnaire, et cette fois il ressort le mot d'ordre de Gramsci : *« il s'agit de dire la vérité »* car *« la vérité est révolutionnaire, les masses ont droit à la vérité »*. De l'autre envisager de nouvelles formes d'actions militantes, en collectifs, comités, pour rechercher *« l'union organique intellectuels-ouvriers »*, ce qui est le *« seul moyen de changer les intellectuels »*. Dans l'Idiot International, quand Hallier envisage pour 1971 *« un été chaud »* sur le modèle de l' *« automne chaud »* italien, Simone de Beauvoir pense que *« l'hiver prochain sera coupant comme un couteau »*[2817]. Toutefois, en mars 1971, Simone de Beauvoir retire son nom come marraine du journal, et Hallier prend acte de sa décision de « *retirer la protection que votre nom assurait contre la répression* », regrettant qu'elle renonce à la *« position courageuse »* adoptée en septembre 1970 pour « *protéger dans toute la mesure de nos moyens l'ensemble de la presse révolutionnaire* »[2818]. Il faut dire que la situation des Temps modernes, fleuron de la presse de gauche française, n'est, derrière la façade, pas reluisante. Selon Gorz, communiquant les chiffres de Gallimard, si les Temps modernes vendent 90 000 exemplaires par an, ils perdent 149 000 F (soit 160 000 € de 2019), et Gallimard en vient à se dire que « *puisqu'on perd 1,65 F par numéro, moins on en diffusera, oins on en perdra* » mais Gorz commence à se demander si cela a du sens de subventionner « *le public non-prolétarien de cette revue non-prolétarienne* ». Gorz est alors dans l'idée de radicaliser le ton du journal, se

[2814] Idem, pp.84-85
[2815] Idem, p.72
[2816] Idem, pp.193 et ss.
[2817] Idem, pp.94 et 104-105
[2818] Lettre de Jean-Edern Hallier à Simone de Beauvoir, 30 mars 1971, Archives de Beauvoir, BNF, Paris, NAF 28501

réjouissant de l'abstention de Sartre aux élections de 1974 et veut faire campagne sur « *la farce PC-PS et leur mystification électoraliste* »[2819]. Reste enfin le dernier cas d'un couple pris dans un triangle amoureux avec deux autres couples, de Beauvoir/Sartre et Althusser/Legotien, il s'agit de Nikos Poulantzas et sa femme Annie Leclerc. Leclerc subit le magistère bienveillant de Simone de Beauvoir, comme Althusser exerce son emprise sur Poulantzas. Dans sa première lettre, en 1965, Leclerc évoque des « *réunions chez vous* » que Simone de Beauvoir avait coutume d'organiser[2820], elle est alors invitée régulièrement de même aux réunions des Temps modernes et lui confie son admiration après avoir lu les Mandarins, « *j'ai pour vous de la reconnaissance (…) ce que j'éprouve pour vous a bien plus de couleurs et de vie. Une tendresse émue, je ne sais pas. Quelque chose qui me remue beaucoup et qui me donne de la joie* »[2821]. A Simone de Beauvoir, Annie Leclerc raconte ses peurs, ses désirs, ses angoisses, ses désillusions, sa peur de la vieillesse, comme son mari Nikos, son malaise d'être intellectuel[2822] : « *qui sont ces gens, dont nous sommes, les intellectuels, les bourgeois ? Ca je ne sais rien, mon père, 70 ans, d'une tristesse constante, il lit tristement, comme sa surface, il nous écoute tristement, il rit tristement* ». A lire son livre sur la vieillesse, elle se rappelle une dispute avec Nikos, *« une prise de bec, comme nous en avons fréquemment Nikos et moi* », et lorsqu'il lui rétorque « *tu es vieille* », elle se trouve , *sur quoi Nikos « a éclaté de joie* »[2823]. Pour Annie Leclerc, Simone de Beauvoir devient une confidente, elle confie ses soucis d'argent et de cœur, avec un « *secret bien pesant qui soudain s'est mis entre Nikos et moi* »[2824]. Entre Poulantzas et Leclerc, s'est installée « *une certaine carence douloureuse* » qui a laissé voir « *nos différences* », elle enchaîne ensuite sur la nécessité d'une critique de l'école, plus que du supérieur, « *c'est là sans doute que la sélection la plus rédhibitoire s'effectue et que les vices culturels et idéologiques sont le plus gravement ancrés* », le fait que l'école doit « *apprendre à tous les enfants les mécanismes de base de la lecture et de l'écriture ainsi que les notions élémentaires de la langue française* », ce qu'elle critique vigoureusement, dans une optique proche des AIE althussériens[2825]. Leclerc, dans sa solitude, dans le deuil de son père, dans la peur du vieillissement, se rapproche de Simone de Beauvoir jusqu'à la tentation amoureuse : « *je vous aime encore mieux depuis ce jour, peut-être parce que j'ai osé brusquer la manifestation de l'amitié très vive que je vous porte, mais surtout parce que vous avez su accueillir avec une simplicité et une tendresse unique ce que d'autres auraient vécu comme indécent, ou même*

[2819] Lettre d'André Gorz à Simone de Beauvoir, 23 août (1973 ?), Archives de Beauvoir, BNF, Paris, NAF 28501

[2820] Lettre d'Annie Leclerc à Simone de Beauvoir, 18 juin 1965, Archives de Beauvoir, BNF, Paris, NAF 28501

[2821] Lettre d'Annie Leclerc à Simone de Beauvoir, fin 1965, Archives de Beauvoir, BNF, Paris, NAF 28501

[2822] Nancy Huston dans le récit qu'elle fait d'une amie, d'une penseuse qu'elle admirait, Nancy Huston traite assez longuement ce rapport passionnel et déchirant noué avec Simone de Beauvoir, in Passions d'Annie Leclerc, Arles, Actes Sud, 2007, pp.153 et suivantes

[2823] Lettre d'Annie Leclerc à Simone de Beauvoir, 3 janvier 1968, Archives de Beauvoir, BNF, Paris, NAF 28501

[2824] Lettre d'Annie Leclerc à Simone de Beauvoir, 23 septembre 1968, Archives de Beauvoir, BNF, Paris, NAF 28501

[2825] Lettre d'Annie Leclerc à Simone de Beauvoir, 10 octobre 1968, Archives de Beauvoir, BNF, Paris, NAF 28501

grossier »[2826]. La naissance de la petite Ariane bouleverse sa vie, elle lui livre ses premières impressions, la joie mais aussi les contraintes de la vie de mère, une vie nouvelle qui dévore la sienne, de façon effrayante, et finalement quelques années plus tard, vient le temps du divorce, de la rupture, de n'être « *plus d'accord avec vous sur certains points essentiels du Deuxième sexe mais aussi de la Vieillesse, elle reste pourtant dans le souvenir de ce « qui me rapproche de vous, m'attire en vous. Cette générosité entière à vivre (…) je vous aime beaucoup, et j'ai une grande hâte de vous revoir* »[2827], tout comme elle quitte le Seuil pour Grasset, où on retrouve Dominique Desanti et bientôt Bernard-Henri Lévy.

C – Les chrétiens sans Eglise et la quête d'un mouvement spirituel de masse ou de l'intellectuel collectif

> « *Je sentais que c'était là mon devoir, mon unique devoir, réconcilier les irréconciliables, faire remonter du fond de moi-même les épaisses ténèbres ancestrales pour en faire autant que je le pourrais de la lumière* » (Nikos Kazantzakis, Lettre au Greco, 1961)

Face à un parti communiste français embarrassé par le caractère novateur, souple, et antithétique à la tradition du matérialisme mécaniste français, face à une extrême-gauche doutant de son brevet d'hétérodoxie, et tendant à mutiler son œuvre de maturité, l'œuvre de Gramsci semble bénéficier d'un barrage renforcé par les péages à délivrer aux autorités de la gauche radicale, Althusser, Sartre avant tout mais aussi Bourdieu, Foucault, Garaudy, Lefebvre, qui peuvent puiser dans l'œuvre sans citer, et sans reprendre avant tout le cœur de la philosophie et de la finalité politique de l'œuvre de Gramsci. L'issue va venir paradoxalement d'un intérêt nouveau, celui d'une nouvelle population sans héritage dans la pensée de gauche, une génération de jeunes intellectuels tentés par le marxisme et venant des milieux chrétiens, tout particulièrement catholiques, profitant de l'élan de Vatican II pour s'ouvrir à de nouveaux horizons intellectuels, Gramsci va apparaître, tout comme Mao, comme une des références les plus évidentes, sa pensée entrant en résonance avec leur conception du monde insistant sur la transformation spirituelle du monde, sur le rôle des *« intellectuels organiques »* comme dans la prééminence du dialogue sur la violence, de l'association volontaire sur la raison d'Etat, dans l'idée équivoque d'hégémonie culturelle dans la société civile.

[2826] Lettre d'Annie Leclerc à Simone de Beauvoir, 29 septembre 1969, Archives de Beauvoir, BNF, Paris, NAF 28501

[2827] Lettre d'Annie Leclerc à Simone de Beauvoir, 15 janvier 1974, Archives de Beauvoir, BNF, Paris, NAF 28501

1 – Les catholiques et la tentation d'un marxisme spiritualisé

La poussée vers un *« marxisme spiritualisé »*, notamment cette alternative gramscienne, finalement encore peu connue, vient tout d'abord d'un ensemble de penseurs marqués par leurs origines chrétiennes, mais en mutation vers un nouveau cadre marxiste *« humaniste »*, passant parfois par des ombres chinoises ou orientales (1), certains des volumes qui ont servi d'introduction au marxisme dans la période sont alors produits par des théoriciens chrétiens, qui accordent, pour une fois, une large place à l'originalité gramscienne, de la part de lecteurs qui ont un accès, par leur formation religieuse, privilégié à cet auteur Italien et latin (2), Gramsci peut même faire son entrée à l'université, bien que cela se fasse souvent par des médiateurs étrangers, notamment latino-américaines, et parfois dans des lieux marginaux dans la francophonie mais centraux dans le monde religieux catholique, comme l'université de Louvain (3).

Hégémonie (d'origine) chrétienne dans la renaissance Gramscienne des années 1970 ?

Dans la renaissance gramscienne du début des années 1970, un fait frappe instantanément à la lecture de ses principaux animateurs, une grande partie d'entre eux a une formation dans des cercles catholiques, ou protestants pour une minorité, c'est le cas des deux protagonistes de la *Querelle de l'Humanisme*, Louis Althusser venant des milieux catholiques intransigeants, et fit sa conversion au stalag en lisant Péguy, à l'ombre de Pascal, et Garaudy du protestantisme moderniste, fasciné par la lecture de la *« philosophie de l'action »* que fit Blondel dans son adolescence, dans la lumière de Kierkegaard. De même Maria-Antonietta Macciocchi vient de la bonne bourgeoisie catholique romaine, cela ne la quitte pas, ainsi encore dans les années 1960 elle lit passionnément les mystiques catholiques, qui rompent avec leurs attaches pour s'engager dans la vie de la cité, en quête de révolution spirituelle. C'est le cas de Bernanos qu'elle lit dans les années 1970[2828], elle souligne dans l'introduction de Cattabiani le « *processus de déspiritualisation* » des sociétés modernes, sur la nécessité « *d'une vraie révolution contre le système qui passe par une profonde conversion de l'intelligence* » (Macciocchi note : *« du cœur »* (pascalisme) », passant par une critique du scientisme, des « *faux dogmes* », du productivisme, de la démocratie « *qui a déjà de nombreux caractères totalitaires* », de la machine qui détruit l'homme (Macciocchi note : *« la classe operaia va in paradiso »*, d'Elio Petri), et du « *droit divin qui resurgit* », avec la décadence de la bourgeoisie, « *celui du prolétariat* ». Au même moment elle lit également Simone Weil où elle trouve la vérité de son engagement, certaines formules : « *il faut aller au vrai avec toute son âme* », sa rupture avec « *tout ce qui l'éloigne de la vérité : le confort intellectuel ou l'esprit d'orthodoxie, les consolantes illusions soigneusement entretenues ou les évasions dans l'imaginaire* », la

[2828] A la fin de sa vie, Macciocchi semblait être revenue vers le catholicisme traditionnel, tout en tentant de le concilier avec les combats de sa vie, notamment le féminisme, comme dans Maria Antonietta Macciocchi, Le donne secondo Wojtyla, Milan, Edizioni Paolini, 1992

rupture avec ce que Mounier appelait le « *désordre établi* ». Elle est fascinée par son expérience d'établie en 1934, sa volonté de « *penser avec les mains* », son « *intransigeant souci de la vérité qui sous-tend sa critique weilienne des idéologies* ». Elle souligne avec ferveur le moment tardif de sa « *rencontre du Christ lui-même* », tout comme sa passion de la vérité que Camus appelait « *sa folie de vérité* », elle qui aimait les fous de Shakespeare et Velázquez. Elle annote « *les fous sont les seuls personnages qui disent la vérité* », eux seuls disent « *des vérités pures, sans mélange, lumineuses, profondes, essentielles* ». Elle avait déjà lu son volume chez Seghers, publié au milieu des années 1960, sa définition du « *surnaturel comme action de Dieu dans l'univers et dans l'âme ou, comme elle dit, descente de Dieu* », sa critique de l'argent mais aussi de l'école, coupée du peuple, « *teintée de pragmatisme, extrêmement fragmentée par la spécialisation* ». Elle retrouve en Weil ce qui était là mais n'était pas manifeste, la transcendance, « *cette distance, signe que c'est bien Dieu qui nous a trouvé, non pas une idole que nous aurions rejointe après l'avoir forgée* ». Elle rejoint ses commentaires sur l'Eglise avec qui elle garde ses distances, qui l'a rejetée. Le Québécois Jean-Marc Piotte est lui aussi visiblement issu d'une famille catholique, comme beaucoup de Québécois, y compris convertis à la gauche radicale, de tendance maoïste, ce qui l'intéressait chez Gramsci, c'est « *qu'il me permettait de penser le Québec, quelles transformations étaient possibles. Il avait mis l'accent sur le rôle de l'intellectuel dans le sens large du terme. Comprendre le Québec des années 1960 était comprendre comment l'Eglise avait formé les intellectuels et les influençait. L'Eglise était l'organisme intellectuel dominant. Elle avait joué un rôle dominant dans la culture sous influence catholique* »[2829]. Le Niçois François Ricci s'est formé dans l'Union chrétienne progressiste (UCP), aux côtés d'Althusser, Verret, Caveing, quand son compatriote André Tosel a commencé comme cadre de la Jeunesse catholique étudiante (JEC). Tosel intègre à partir de 1962 le Comité de rédaction de l'Action catholique étudiante (ACE), publication de la Jeunesse étudiante chrétienne (JEC). Le premier article que nous avons retrouvé de lui, rédigé à l'âge de vingt ans[2830], se propose de penser quelle politique culturelle de la part de la JEC permettrait d'emporter le consentement des masses étudiantes – au-delà de la routine des meetings ou des fêtes étudiantes inconséquentes et on peut y voir une matrice de ce qui a pu, ultérieurement, le porter vers Gramsci. Son but, son idéal est alors de permettre transformer cette « *masse en une communauté* », communauté organique, précise-t-il, non seulement recevant mais vivant le message évangélique. Le moyen serait l'encouragement à la mise en action des *« groupes intermédiaires, organiques »* chargés d'animer conférences, tables rondes, groupes de réflexion, mais aussi d'aider les étudiants dans leurs TP, à organiser des sorties culturelles, ou encore à développer une autre conception du syndicalisme, en *« rendant une corpo plus vivante »* mais surtout en révolutionnant les pratiques dans l'université. L'utopie de cette JEC radicalisée ne survit guère mieux et plus longtemps que celle d'une UEC où cohabitent un temps les maoïstes de la rue d'Ulm influencés par Althusser, les trotskistes-guévaristes de la Sorbonne-Lettres, futur noyau de la LCR sous la direction pro-italienne, elle-même partagée entre modérés modernistes et radicaux spontanéistes. En 1965, la JEC comme l'UEC sont purgées, et toute une génération se retrouve projetée hors des sentiers battus,

[2829] Entretien avec Jean-Marc Piotte, 4 août 2019, Montréal

[2830] André Tosel, 'Communauté et Masse. L'action de Masse En Milieu Étudiant', *Action Catholique Étudiante*, no. 5 (Mars 1962): 16–17.

chargée de se frayer sa route qui passa par mai 1968[2831], à l'université de Nice pour Tosel. Ce qui l'intéressait en Gramsci c'était « *Sur fond de sécularisation, il y a un retour de religion, c'est une religion frelatée qui revient. Là Gramsci m'intéresse, pas seulement le catholicisme comme modèle à dépasser, sur le rapport simples/intellectuels ais il voulait que cela soit une force qui dure dans le temps, intégrer, assimiler, éviter la désintégration, l'explosion totale* »[2832]. Comme il le confiait plus longuement à la revue Période, « *La religion -le catholicisme de gauche plus précisément- a été pour moi un langage et une pratique constitutifs de sens et d'orientation, avant la philosophie dont je redoutais l'abstraction et l'éloignement de la dimension existentielle* ». Son adhésion à la JEC se fit par deux aumôniers au lycée, « *jeunes encore, ils étaient anticolonialistes au temps de la guerre d'Algérie. Ils étaient attachés aux conquêtes du CNR et défendraient la laïcité* », anticléricaux en un sens ils étaient « *des hommes de l'institution, attachés à la communauté impolitique des croyants* ». Dans le débat de la JEC entre évangélisation par conversion et éducation par l'action exemplaire, il va comme sa communauté dans le « *sens de l'éducation* ». La religion lui permit de dépasser le nihilisme schizophrène du « *divertissement* » et se lier « *dans ce progressisme chrétien nourri d'un zeste de Mounier* » à une « *conception tragique de l'existence dont les références étaient en philosophie Kierkegaard et Pascal* » et Tosel a été tenté par « *le projet pascalien d'une apologétique du salut par le christianisme* »[2833]. Parmi les autres cas marquants, on peut mentionner Jules Gritti ou Gérard Granel, tous deux issus des milieux catholiques de droite, progressivement gagnés par l'esprit réformateur de Vatican II et rapidement sortis de l'Eglise, et qui depuis Toulouse vont traduire des œuvres de Gramsci. Gritti fut chroniqueur pour la Croix pendant plusieurs décennies, le père Gritti était entré dans la compagnie de Saint-Sulpice, née de la Contre-réforme pour l'évangélisation au XVII ème siècle, avant d'être ordonné prêtre à Rodez en 1948, il est un excellent connaisseur de l'Italie, pays où il était né et dont il a promu en France, dans ses critiques cinématographiques, le néo-réalisme en France. Granel a commencé à écrire, dans *Traditionis traditio*, paru en 1972 en tant que « *catholiques relativement jeunes, comme philosophe de race qui se penche sur l'attitude actuelle de son Eglise, et qui, au-delà de toutes les facilités d'une pastorale au jour le jour, entend réfléchir sur ce qui fonde vitalement et concrètement toute pratique ecclésiale par-delà les superfétations idéologiques dont la foi s'est revêtue au cours de quelques siècles* ». Le père Robert, dominicain, s'accorde alors avec lui, où il voit une pensée libre, « *mais non une libre pensée* », qui suppose que « *rien ne sera fait dans l'Eglise, si théoriquement, et au niveau le plus profond d'une pensée authentique, les mystères de la foi ne se voient pas dégagés d'implications philosophiques qui ne sont pas la foi* » et le père Robert ajoute, « *on ne peut que donner théologiquement raison à Granel* »[2834]. Enfin Hugues Portelli, un des principaux

[2831] Denis Pelletier analyse toutes les dimensions de la « crise de conscience » dans le catholicisme français et notamment dans la jeunesse étudiante, la JEC à partir de la page 79-80 in La crise catholique, Paris, Payot, 2002. Didier Fischer analyse de son côté la crise multiforme au sein des mouvements étudiants dans les années 1960, in Les étudiants dans les années 1960 ou la gestation d'un monde nouveau, pp.43 et suivantes, in Les étudiants en France : histoire et sociologie d'une nouvelle jeunesse (dir. Louis Gruel, Olivier Galland, Guillaume Houzel), Rennes, PUR, 2009

[2832] Entretien avec André Tosel, 10 décembre 2016, Paris

[2833] Entretien d'André Tosel, revue Période, 2016

[2834] Jean-Dominique Robert. Gérard Granel, *Traditionis traditio*. Essais. In: *Revue Philosophique de Louvain*. Quatrième série, tome 72, n°14, 1974. pp. 421-423.

commentateurs de l'œuvre de Gramsci, étudiant de façon originale sa contribution à la question religieuse engagé auprès du nouveau Parti socialiste tout en écrivant dans la revue des jésuites, *Projet*, qui depuis sa fondation se meut dans la recherche d'un catholicisme social[2835]. Henri Madelin, rédacteur de Projet, m'accueille avec les textes de Portelli en main, pour lui la meilleure introduction à Gramsci d'un point de vue catholique social, dans les années 1970, pour lui « *difficile de penser que Gramsci n'était pas traditionnel, Portelli lui aussi a un sacré parcours, c'était peut-être la référence à l'Eglise, on disait qu'elle ne tiendrait pas, qu'elle a perdu son rapport avec les adeptes, on a compris qu'il y avait une circulation, c'était une Eglise des réseaux* ». Concernant Portelli, il se souvient qu'il a dû s'appuyer sur des soutiens chez les jésuites pour s'imposer : « *dans Projet il était tout jeune, comme s'il manquait d'un père – il avait une certaine fragilité – donc c'est le père (Philippe) Laurent, qui ne connaissait pas vraiment Gramsci, qui le soutenait. C'était peut-être la faille de son comportement* ». Henri Madelin revient sur l' « *appréciation des casemates dans la société civile* » de Portelli, ce qui le conduit à se souvenir de ce qui pouvait intéresser ce jésuite laïc chez Gramsci : « *ce qui me plaît, c'est la société civile, le fait qu'il faut se répandre. Il faut jamais faire du frontal, ce n'est pas par là qu'il faut aller, il faut investir une société par tous les pores du corps social. Il faut être à l'ais avec les tâches sociales, sans éclat, on peut même le faire sans dissimuler, sans hypocrisie : c'est ça les casemates. C'est un champ de bataille, la société, avec les endroits où on est reçu, où il faut se rassembler* »[2836]. Le livre de Portelli sur la question religieuse est sans doute la contribution la plus remarquable sur le sujet, et au-delà, isolée finalement en France, sur un thème souvent négligé, même par les *« gramsciens »* d'origine chrétienne. Portelli en fait la clé de l'analyse gramscienne sur les *« intellectuels »*, l' *« hégémonie »* et la *« société civile »* de l'histoire d'une rupture entre la société civile moderne et l'ancienne institution ecclésiale, avec les défis que cela pose à la mutation progressiste de l'Eglise après Vatican II. Dès la préface, Jean-Pierre Cot voit dans le *« statut de l'intellectuel »*, sa *« fonction dans le cadre de l'hégémonie exercée par la classe dirigeante »* un levier pour étudier *« la situation concrète de l'Eglise et de ses cercles »*[2837]. L'Eglise apparaît comme un *« intellectuel organique de la société féodale »* dépassée par la modification des rapports de production moderne jusqu'à ce *« dernier chapitre où Portelli nous relate ce coup de force théorique qui laisse pantois, la réforme intellectuelle et morale que doit assurer le PCI à la place d'une Eglise défaillante »*[2838]. Le Gramsci que restitue Portelli semble malgré tout un héritier de la pensée libérale, de Croce dont il reprend la *« conception laïque de la religion »* comme de l' *« idéologie en général »*[2839]. Portelli va jusqu'à reprendre, comme tant d'auteurs chrétiens, le cadre althussérien de l' *« Eglise comme appareil idéologique »*, qui lui paraît pertinent pour étudier le rôle de l'Eglise à l'époque médiévale, en distinguant toutefois bien l'autonomie de la société civile qui

[2835] Sur le rapport des jésuites au marxisme depuis 1945, on peut lire Dominique Avon, Philippe Rocher, Les jésuites et la société française (XIX-XXe siècle), Toulouse, Privat, 2001, pp.170 et suivantes. Jean-Yves Calvez fait revenir l'émergence d'une doctrine sociale française, y compris dans sa confrontation avec le marxisme, à la période 1945-1967, in Chrétiens penseurs du social, tome 2, Paris, Cerf, 2006. Plus globalement sur la façon dont le mouvement étudiant de 1968, et la contestation de la société moderne a conduit à des mutations profondes au sein de l'ecclesia, Yves Chiron, L'Eglise dans la tourmente de 1968, Perpigan, Artège, 2018

[2836] Entretien avec Henri Madelin, 28 novembre 2016, Paris

[2837] Hugues Portelli, Gramsci et la question religieuse, Paris, Anthropos, 1974, p.11

[2838] Idem, pp.11-12

[2839] Idem, p.23

« regroupe les divers appareils idéologiques – religieux, politique, scolaire – grâce auxquels la classe fondamentale exerce son hégémonie sur tout ou partie des autres groupes sociaux »[2840]. Derrière cette apparente concession à Althusser, en réalité Portelli fait de l'analyse du théoricien libéral Bobbio le cadre fondamental de son analyse : Gramsci a bien fait de la *« société civile »* l'infrastructure des formations sociales, le lieu décisif, dont la superstructure politique, la *« société politique »* ou *« Etat »* est une traduction de ses contradictions et dynamiques. Portelli en tire, depuis les textes de Gramsci, de riches analyses sur la connexion entre multiplicité ou unité religieuse et bi ou multipartisme entre le monde catholique d'un côté et celui protestant, notamment américain, la pluralité religieuse étant en inverse proportion de la pluralité politique. De même les États-Unis annoncent la réalité du contrôle social de demain avec un rôle marginal des intellectuels dans l'exercice de l'hégémonie quand en Italie il y a *« sédimentation des intellectuels »* et *« multiplicité de castes intellectuelles qui perpétuent les anciens conflits »*. Si en Italie en 1914 *« l'appareil religieux et l'appareil scolaire restent les appareils idéologiques dominantes »*, aux États-Unis *« l'appareil religieux joue un rôle subalterne et non autonome »*[2841]. Portelli en conclut que le parti politique moderne comme *« expression d'une Weltanschauung »* absorbe les fonctions du futur Etat, sa structure idéologique et *« succède à l'Eglise dans la mesure où il se présente comme le porteur d'une conception du monde laïque »* ce qui fait que même l'Eglise catholique *« s'est organisée en Parti »*[2842]. Après ce premier point introductif, Portelli analyse dans un deuxième temps, l'Eglise comme *« intellectuel organique »* dans un mouvement qui n'est pas sans analogie avec les partis révolutionnaires. L'Eglise est la *« caste intellectuelle de la classe dirigeante »* à l'ère médiévale[2843] bien qu'elle soit partie d'un *« christianisme primitif »* dont Gramsci fit un temps, dans l'Ordine Nuovo et ses textes de jeunesse, de cette *« révolution chrétienne »* un modèle pour la révolution socialiste[2844]. Toutefois l'organisation paulienne a eu l'effet d'une *« révolution passive »*, montre-t-il dans les Quaderni, et l' *« Eglise devient alliée de l'Empire, le mouvement de résistance non-violent fait place à un appareil idéologique qui utilisera désormais l'aide du bras séculier pour vaincre ses adversaires »* tout en continuant à être *« un mouvement de masse représentatif des classes subalternes »*[2845]. Calquée sur l'organisation impériale, avec son cosmopolitisme et son pragmatisme dans la récupération des traditions locales, l'Eglise se veut assemblée d' *« intellectuels organiques qui contrôlent la société civile féodale »* ou un *« appareil idéologique de l'Etat impérial »*, avec ses *« fonctions répressives »* (justice), *« sociales »* (assistance), *« scolaires »*[2846]. Cet appareil a traversé des crises, si il a affronté les hérésies du XII-XIIIe siècle avec une conception encore centrée sur la société civile, par la création des ordres mendiants qui fut *« un remaniement de la société civile »*, face à la Réforme protestante, la révolution anglaise puis anglaise, il choisit *« l'appel aux forces de la société politique »*, une répression en usant *« du bras séculier de l'Etat ou de l'inquisition »*[2847]. Si l'Eglise a essayé de récupérer et neutraliser le mouvement *« européen »* et *« cosmopolite »*

[2840] Idem, p.40
[2841] Idem, pp.42-48
[2842] Idem, p.48
[2843] Idem, p.54
[2844] Idem, p.55
[2845] Idem, pp.58-60
[2846] Idem, pp.69-72
[2847] Idem, p.85

de l'humanisme, animé par une *« aristocratie parasitaire contrôlée par l'Eglise*[2848]*, elle ne peut faire de même face au luthérianisme et calvinisme, anglicanisme et gallicanisme et surtout les révolutions anglaises, américaines et françaises. Car se noue alors une « unité organique entre intellectuels et masses dans un bloc national-populaire, antithèse du cosmopolitisme intellectuel »*[2849]. L'Eglise choisir la contre-réforme soit *« l'aide de la société politique, la coercition »*, l'appel à *« l'appareil répressif de l'Etat »*, avec les jésuites et *« perd définitivement son caractère démocratique »*[2850]. Dès lors, c'est son troisième point, l'Eglise entre en crise et devient *« un intellectuel traditionnel »* dans la modernité, décalée, déphasée et en crise existentielle. Elle oscille entre deux positions face une *« société civile qui se désagrège »*. D'un côté le légitimisme ultramontain et le lamennaisisme et sanfedisme, les *« premiers théoriciens de l'Action catholique »* qui, avec Lamennais, va s'orienter vers le catholicisme libéral puis socialiste[2851]. Mais la tentative de restauration légitimiste en France est un échec et le *« parti catholique-monarchiste n'a pu s'appuyer sur le peuple »* dans cette configuration[2852]. La rencontre entre catholicisme et libéral dans le mouvement néo-guelfe échoue pareillement quand l'Eglise apparaît comme une *« force conservatrice et antinationale »* et que Gioberti, son chef de file, devient jacobin et anticlérical[2853]. L'Eglise devient alors un *« puissant bloc constitué par l'aristocratie créancière (agrariens) et la masse paysanne dans le double but de lutter contre l'Etat libéral et d'empêcher toute menace socialiste »* mais doit accepter *« l'impossibilité d'une restauration »* et chercher un compromis avec les libéraux contre le socialisme encore plus menaçant pour l'Eglise[2854]. C'est la perspective du *« ralliement »*, où l'Eglise, pragmatique, ouvre cette perspective à partir des années 1890, notamment en Italie, jusqu'au Concordat conclu avec l'Etat fasciste. Dans le même temps, l'Eglise cherche à conserver son influence en se structurant, par les laïcs, en *« organisations parallèle à l'appareil scolaire laïc »*, encadrant les masses paysannes dans un premier parti démocrate-chrétien, le PPI, après 1918[2855]. Finalement, cela débouche sur une nouvelle vague de concordats, dans le cas italien un *« rapprochement idéologique entre Eglise et Etat fasciste »*, une restructuration de la société civile qui est *« capitulation de l'Etat devant l'Eglise »*, une sorte de *« co-souveraineté »* montrant la faillite des *« intellectuels laïcs »* à établir *« l'hégémonie de la bourgeoisie sur les groupes subalternes »*[2856]. Toutefois si l'Eglise cherche alors à former un *« bloc idéologique catholique »*, s'adaptant de *« façon moléculaire »*, tout en maintenant son dogme et son organisation, elle gère les conflits de plus en plus aigus entre la *« religion des classes subalternes »* et celle des intellectuels modernistes avant tout sur le modèle répressif[2857]. L'appareil ecclésiastique se révèle peu dynamique, si ce n'est l'Action catholique qui devient le *« véritable parti de l'Eglise »* en canalisant *« plus récupérant le*

[2848] Idem, pp.96-99
[2849] Idem, p.95
[2850] Idem, pp.108-111
[2851] Idem, p.129
[2852] Idem, p.133
[2853] Idem, p.135
[2854] Idem, p.140
[2855] Idem, p.151-153
[2856] Idem, p.160
[2857] Idem, pp.181-183

mouvement de masse »[2858] ou encore les mass media catholiques, *« piliers de l'appareil idéologique ecclésiastiques »*, moteurs de l' *« effort d'adaptation à l'évolution de la société civile »*[2859]. Derrière son unité de façade, l'Eglise se retrouve, encore au XX ème siècle, déchirée entre trois tendances dominantes liées à la *« crise d'adaptation »* et la querelle entre modernistes et intégristes. Les intégristes sont la *« tendance la plus cohérente et la plus organique »* de l'Eglise, avec son extrême-droite monarchiste, l'influence de l'Action française, sa lutte contre le socialisme auprès des masses notamment dans le Sud, soutenant Franciscains et Dominicains contre les Jésuites[2860]. Les modernistes exercent une *« attraction sur les forces politiques et idéologiques laïques »*, forts dans l'Italie du nord mais sans *« base sociale »* ni *« mouvement organique »*, ce qui les a affaiblis face aux intégristes et surtout jésuites[2861]. Cette configuration a permis aux Jésuites qui *« contrôlent l'appareil ecclésiastique »* de restructurer l'Eglise et de théoriser le *« pouvoir indirect de l'Eglise »*, pendant de la pratique de l' *« hégémonie »* gramscienne[2862]. Les Jésuites vont imposer leur *« adaptation moléculaire »*, notamment par la Civiltà cattolica, renforcer l' *« appareil scolaire catholique »* pour former des *« cadres laïcs des organisations catholiques »*, formant des alliances avec *« les intégristes pour combattre le modernisme »* avant de se retourner contre leurs alliés conjoncturels[2863]. Cela mène Portelli à sa quatrième et dernière partie, celle décisive pour comprendre le sens de son entreprise en 1974. Sur les *« perspectives d'évolution de l'Eglise »*, Portelli est moins pessimiste que Gramsci, il voit bien des opportunités : stabilisation du rôle de l'Eglise dans la société civile, notamment dans l'appareil scolaire, *« retour aux théories du pouvoir indirect »*, puissance des missions latino-américaines. Les principaux dangers sont alors la vigueur du protestantisme, une *« évolution irréversible vers le protestantisme »*, et son impact sur le modernisme, les réseaux de type Rotary Club et leur idéologie américaine, plus que la Franc-maçonnerie ou le nationalisme de type fasciste, progressivement dépassés[2864]. Le versant *« pessimiste »* que propose Gramsci est justement ce qui renforce son alternative, celle d'une *« réforme intellectuelle et morale »*, celle de son marxisme ou *« philosophie de la praxis »* portée par ce parti communiste qui va être l'héritier de la Réforme, d'un marxisme héritier *« des réformes protestantes et laïques »*[2865]. Gramsci a affermi cet héritage protestant : celui de la philosophie de Hegel (luthérienne), l'économie ricardienne (calviniste) ou le néo-hégélianisme de Croce. Gramsci serait également inspiré par les *« néo-protestants italiens »*, le *« courant intellectuel libéral »* de Missiroli, Dorso, Gobetti, de ceux qui pensent que *« la réforme intellectuelle et morale qui a succédé au protestantisme a été le libéralisme laïc »*[2866]. L'échec de ce libéralisme laïc conduit Gramsci à avancer une *« réforme laïque »* dont le marxisme sera la nouvelle forme idéologique, en faisant la *« Réforme moderne »* qui s' *« oppose directement au catholicisme »*[2867]. Et pourtant Gramsci sera bien plus attentif à l'étude du mode de

[2858] Idem, pp.189-191
[2859] Idem, p.196
[2860] Idem, p.208
[2861] Idem, pp.210-212
[2862] Idem, pp.213-214
[2863] Idem, pp.214-216
[2864] Idem, pp.236-248
[2865] Idem, p.258
[2866] Idem, pp.263-266
[2867] Idem, p.272

fonctionnement de l'Eglise catholique, de ses forces et limites, pour son Prince moderne : il faut *« élever le niveau des masses »* contrairement à ce que fit l'Eglise mais s'inspirer des *« méthodes de conversion »* de l'Eglise, notamment envers les *« chefs traditionnels des masses rurales »* pour former un lien dialectique entre intellectuels et peuple, *« un nouveau bloc historique »*[2868]. La conclusion de Portelli se situe finalement à mi-chemin entre l'analyse gramscienne, le tournant progressisme chrétien et le libéralisme sous-jacent de Croce et Bobbio. Dans sa conclusion il pense que *« Gramsci semble avoir sous-estimé les possibilités d'évolution de l'Eglise »*[2869]. Le Concile de Vatican II, en 1964, a signifié la progression des *« idéologies laïques »*, d'une adaptation plus audacieuse à la modernité, et souple, se situant même *« progressivement sur les positions de la classe ouvrière »*, poussée même par les jésuites[2870]. Le centre de gravité de l'Eglise bascule à gauche : les intégristes sont en déperdition, l'ex-centre passe au conservatisme, le nouveau centre intégrant le libéralisme et des doses de socialisme, quand le modernisme est *« influencé par les idéologies marxistes »*. De son côté, le marxisme officiel n'a pas intégré les subtiles analyses gramsciennes, et semble, lui, entrer en crise, restant, comme l'Eglise d'autrefois au stade de l' *« idéologie voire du mythe »*[2871]. La conclusion révèle un objectif à peine dissimulé de ce long détour religieux, en effet l'analyse gramscienne s'applique très bien à l'étude des partis communistes, avec le *« conflit qui oppose les intellectuels et dirigeants au sein des partis communistes et dont l'aspect idéologique rappelle la lutte qu'a menée longtemps l'Eglise pour éviter l'apparition d'une religion populaire et d'une religion des intellectuels »*[2872]. Dans ce cadre, le cas italien reste particulier, le PCI occupant *« une tâche pédagogique autant que politique »*, il est fortement implanté *« dans la société civile en Italie »* avec son *« caractère national-populaire »* mais la perspective d'une *« révolution culturelle »* gramscienne, dixit Portelli, n'a pas *« eu de prolongements sérieux »*[2873]. La conclusion de Portelli marque une pointe d'ironie, Gramsci a voulu enterrer la religion catholique mais par sa *« référence constante à l'Eglise comme modèle négatif et significatif »* il fournit un *« aveu involontaire des difficultés considérables que rencontre le marxisme (…) pour briser la résistance du sens commun et dépasser la division entre intellectuels et masses »*, prouvant également la résistance profonde des mentalités catholiques en Italie même[2874]. On peut y ajouter d'autres cas, ceux des collaborateurs d'Esprit, du Monde, venant originairement de milieux chrétiens laïcs, ce qui est le cas de Jacques Nobecourt, correspondant pour l'Italie du Monde, et qui donne une des descriptions les plus lucides de l'Italie du début des années 1970, qui doit beaucoup à l'héritage gramscien des dysfonctionnements de l'Italie unitaire. Le chroniqueur italien et Vatican du Monde de 1965 à 1974 venait d'une famille catholique, son père était directeur de la Croix du nord et co-directeur de la France catholique, lui-même avait suivi se scolarité au lycée Saint-Louis à Paris après l'institution Join-Lambert. Dans l'Italie à vif, en 1970, il regrette que « *la France semble ignorer encore qu'il est le plus important théoricien du monde occidental, combien des œuvres*

[2868] Idem, pp.278-282
[2869] Idem, p.290
[2870] Idem, pp.295-297
[2871] Idem, p.299
[2872] Idem, p.299
[2873] Idem, pp.300-302
[2874] Idem, p.303

de Gramsci ont été traduites dans notre pays ? ». Nobecourt admire cette « *pensée riche, nourrie de questions* » et connaît bien à la fois l'épuration soigneuse opérée par Togliatti pour en faire une figure nationale et répondre à ses mille interprétations : « *libertaire, gauchiste, social-démocrate, quasi-trotskiste, antiléniniste, hyperléniniste, opportuniste, intransigeant voire populiste ou catholique de gauche* »[2875]. Nobecourt a une très bonne connaissance des mythes autour de Gramsci en France, il reprend l'éditorial de Sartre dans les Temps modernes en 1947, important pour lui par « *ce qu'il comporte d'imaginaire* », et de méconnaissance de la polémique entre Togliatti et Vittorini qui l'infirme, les intellectuels français voient alors dans le PCI « *un miroir magique qui leur renvoie l'image d'un parti communiste rêvé, un parti-bijou, libéral, intellectuel, où le jeu démocratique se déroulerait comme dans le parti radical-socialiste français, un parti détaché de la tutelle soviétique, un parti qui aurait toujours été immunisé contre la contagion du stalinisme, qui serait inaccessible enfin au sectarisme et au bureaucratisme. Un parti de masses conduit par de purs esprits, et qui aurait enfin les qualités et les séductions qui manquent au parti-frère français* »[2876]. Nobecourt voit les intellectuels français comme Voltaire avec Frédéric II, fascinés par ces « *princes éclairés* » alors que les Italiens s'amusent de cette image : « *en France, nos camarades sont sérieux* » lui aurait dit un dirigeant du PCI, après une comique volte-face de la direction du PCI sur une pétition de soutien à la résistance vietnamienne, tout comme il en montre le volant tragique dans sa réaction inquisitoriale contre le livre de Macciocchi sur sa campagne à Naples, dans les années 1960, un dirigeant que Nobecourt qualifie de « *assez cynique et toujours railleur* », Nobecourt se pose la question : « *est-ce à dire que les communistes italiens ne sont pas sérieux ? Ce serait le cas de reprendre la définition de Cocteau : les Français sont des Italiens de mauvaise humeur* »[2877].
Le dernier chrétien à avoir vécu la rencontre avec Gramsci comme une conversion fut non des moindres, Georges Hourdin. Hourdin est un véritable entrepreneur de presse aux convictions chrétiens profondes, à la fibre sociale. Tiraillé dans sa famille entre un père socialiste et une mère royaliste, il s'inscrit dans le Parti démocrate populaire dans les années 1920, parti démocrate-chrétien d'inspiration sociale, et devient secrétaire en 1927 du journal du parti. Rédacteur dans la Vie catholique dans les années 1930, il participe à la fusion de la Vie catholique avec Temps présent, devient ami de Mauriac, Bidault, Schumann, Flamand du Seuil. Collaborateur du Monde dès sa fondation, il refonde la Vie catholique illustrée en 1945, qui devient un hebdomadaire de masse et chrétien, tout en innovant avec la lancée de Radio Cinéma en 1950 devenu Télérama en 1961 puis de Croissance des jeunes nations en 1961, voix du tiers-mondisme chrétien, transformée en 2002 en Alternatives internationales, sous contrôle de Télérama. Il se ligue avec la jeunesse contestataire de la JEC pour fonder en 1962 le CRI, précurseur de la révolte de 1968 et engagé dans la décolonisation. Hourdin est un déçu de la démocratie chrétienne dans les années 1950 qui, suivant les espoirs des gens d'Esprit, du Monde, espérait en faire une force de rénovation sociale, de gauche, choisissant l'option préférentielle pour les pauvres, œcuménique[2878]. Engagé résolument dans la lutte pour la

[2875] Idem, p.87
[2876] Jacques Nobecourt, L'Italie à vif, Paris, Seuil, 1970, p.80
[2877] Idem, p.82
[2878] Un certain nombre d'auteurs rappelle que cette confrontation bienveillante avec le marxisme remonte aux années 1945-1955, et la recherche d'un marxisme spiritualisé, voir Thierry de Keck, Jeunesse de l'Eglise, op.cit, pp.33, 244 et 275 ; Yvon Tranvouez, Catholiques d'abord : approches du mouvement catholique en France (XIXe-

décolonisation, pour une économie sociale et un modèle culturel humaniste, Hourdin s'inscrit de plus en plus en marge de l'institution ecclésiale au début des années 1960, en ce sens typique d'une partie de son lectorat, qui va de la CFTC à la CFDT, du MRP au PSU, et il commence par des insoumis, un résistant protestant, comme Dietrich Bonhoeffer, puis les catholiques qui ont fait le choix des pauvres, de la révolte, contre la dictature, contre le capitalisme, contre l'Eglise, au Brésil notamment. Au bout de ce chemin, à soixante-dix ans passés, il rencontre deux marxistes qui le bouleversent complètement, il s'agit d'abord de Rosa Luxembourg, sa « *Rosa* », qu'il ne cesse de louer comme une sainte, une mère Teresa rebelle, réalisant un documentaire sur elle pour l'ORTF où il demande la collaboration de Rossana Rossanda[2879]. Hourdin se déclare alors proche des dissidents du PCF, avec la fondation de Politique aujourd'hui et Politique-hebdo où on retrouve beaucoup de chrétiens de gauche, notamment Paul Blanquart très proche d'Hourdin, aux côtés des communistes critiques, il l'assure : « *je crois être proche de vous* »[2880] et à qui il espère que « *vous pouvez travailler à cette réunion de deux traditions morales et spirituelles* ». C'est alors qu'il rencontre Macciocchi dans le projet d'émission sur Rosa Luxembourg, il lui confie que son action est celle « *d'une action de presse* » où dans ses écrits « *je ne dis pas tout ce que je pense et mène une vie matériellement confortable* » tout en étant à la fois « *intellectuellement en mouvement pour mon âge* » et « *intellectuellement honnête* »[2881]. C'est par Macciocchi à la lecture de son récit de voyage à Naples qu'il dit avoir « *mieux compris l'Italie où je vais souvent* » et trouve que dans ses réunions publiques avec les ouvriers on a « *ce que nous chrétiens appelons le phénomène de communication et que Dieu est présent avec vous* », pour lui « *entre des athées tels que vous et chrétiens tels que moi* », il n'y a pas de grande différence[2882]. Dès 1970, comme il le déclare à Noirot, il étudie « *Rosa Luxembourg mais aussi l'expérience des conseils ouvriers à Turin en 1918-1919 (sic)* »[2883]. Noirot doit alors se défendre, face à l'Association familiale catholique de Versailles, de l'accusation d'être un marxiste honteux, il l'affirme « *nous ne sommes pas matérialistes, ni même économistes* », et pour lui « *c'est la raison pour laquelle nous sommes à la CFDT* », et que la Vie catholique pratique l'autogestion et la cogestion, non la lutte de classes, mais plutôt « *la collaboration de classes* »[2884]. Hourdin découvre Gramsci plus tard, en 1974, avec Macciocchi, et au Pasteur André Dumas, il déclare être furieusement du côté de Péguy, Weil et Bonhoeffer ce qui l'emmène à lire Gramsci, « *il faut lire Gramsci* », d'abord sa vie, « *je m'intéresse toujours à la vie des marxistes en protestation contre le dogmatisme de leurs disciples. Gramsci était un bossu, sarde, qui a fait ses études en se privant de manger, avec l'agent que gagnait son frère au début. Pourquoi est-ce que je m'intéresse, finalement,*

XXe siècle), Paris, Editions ouvrières, 1988, p.174 ; Claire Toupin-Guyot, Les intellectuels catholiques dans la société française, Le CCIF (1941-1976), Rennes, PUR, 2015, pp.131-147

[2879] Lettre de Georges Hourdin à Rossana Rossanda, 24 février 1970, Archives Hourdin, AN, Pierrefitte-sur-Seine, 19 AR/34

[2880] Lettre de Georges Hourdin à Paul Noirot, 30 juillet 1970, Archives Hourdin, AN, Pierrefitte-sur-Seine, 19 AR/23

[2881] Lettre de Georges Hourdin à Maria-Antonietta Macciocchi, 15 septembre 1970, Archives Hourdin, AN, Pierrefitte-sur-Seine, 19 AR/34

[2882] Lettre de Georges Hourdin à Maria-Antonietta Macciocchi, 19 août 1970, Archives Hourdin, AN, Pierrefitte-sur-Seine, 19 AR/34

[2883] Lettre de Georges Hourdin à Paul Noirot, 5 octobre 1970, Archives Hourdin, AN, Pierrefitte-sur-Seine, 19 AR/23

[2884] Lettre de Georges Hourdin à l'AFCV, 9 octobre 1970, Archives Hourdin, AN, Pierrefitte-sur-Seine, 19 AR/23

qu'à des hommes qui sont morts pour leurs idées après avoir été emprisonnés ? Thomas More, Bonhoeffer, Rosa Luxembourg et maintenant Gramsci »[2885]. Au questionnaire d'une chercheuse américaine, sur les personnalités les plus éminentes de sa génération il cite : « *Mounier, Mauriac, Maritain, Chenu et Gramsci* »[2886]. C'est alors qu'Hourdin va proposer au cinéaste Marcel Bluwal et à la journaliste universitaire Macciocchi de réaliser une émission, pour l'ORTF, sur Gramsci, qui devait être réalisée en 1974.

Une introduction au marxisme après 1968 assurée par des médiateurs chrétiens

Les chrétiens continuent à jouer leur rôle de vulgarisateurs exigeants du marxisme, en des temps d'explosion de la référence nominale. Certains comme les pères Chambre ou Calvez continuent le travail entamé dans les années 1950, en formateurs pour l'ordre jésuite à Vanves. Ils accordent désormais une place croissante à l'œuvre de Gramsci, avec un commentaire assez positif mais prudent, pierre de touche de la possibilité d'une réussite du marxisme et du léninisme dans le contexte occidental. Lorsque je dis Gramsci, le père Madelin me répond instantanément, *« ici à Vanves, le père Sommet, il aimait beaucoup Gramsci, il en parlait très souvent, ce qu'il aimait, c'est ce côté disparaissant dans la société civile. Il écrivait plutôt dans la revue Projet, il y avait aussi Valadier* ». Jacques Sommet était un personnage hors-norme, progressiste qui apprend la communauté d'esprit et de combat avec les non-croyants dans la résistance et la déportation. Ce Lyonnais, comme tant de cette génération, dans ce foyer du catholicisme de droite, puis progressiste et du dialogue chrétien-marxiste, était un formateur estimé qui a pu, sans prosélytisme marxiste aucun, aiguiller des générations de clercs et laïcs vers la compréhension de l'œuvre spirituelle de Gramsci. Paul Valadier, spécialiste de Nietzche, enseignant au Centre Sèvres de Paris, la faculté jésuite, ancien rédacteur en chef d'Etudes, était lui aussi un prêtre jésuite, né à Saint-Etienne, formé à Lyon. Le rédacteur des articles, d'une rigueur analytique remarquable, dans la revue Etudes est Francisco (Francis de son vrai prénom) Guibal, membre de l'ordre des jésuites qu'il quitte en 1974. Guibal en fait l'exemple d'un marxisme qui est une *« pensée vivante, un principe d'interprétation et de transformation du monde historique accueilli et saisi en ses aspects à la fois concrets (problèmes nationaux) et universels (dimensions internationales et mondiales). A l'opposé d'une « dogmatique »* elle met au centre la *« praxis politique »* et la subjectivité[2887]. Ce qu'il appelle une *« œuvre née de la vie »* se fonde sur son rapport organique avec le *« sens commun »*, les modes de pensée populaires, une dimension souvent négligée par les études sur Gramsci, venant de militants de gauche organisés dans les partis. Guibal dit avoir connu l'œuvre de Gramsci « *relativement tard dans les années 1970, d'abord dans un petit livre de Jacques Texier, puis grâce au travail de Robert Paris* ». Il le lit davantage au Pérou, de 1974 à 1982, par l'édition Gerratana et avant « *par la très bonne anthologie espagnole de Sacristan* ». En s'installant en Amérique latine, après 1974, il cherche une alternative au « *marxisme absolument dogmatique* », de type

[2885] Lettre de Georges Hourdin au pasteur Dumas, 22 avril 1974, Archives Hourdin, AN, Pierrefitte-sur-Seine, 19 AR/24
[2886] Questionnaire de Mme Delsut, Columbia à Georges Hourdin, ?, Archives Hourdin, AN, Pierrefitte-sur-Seine
[2887] Francis Guibal, Antonio Gramsci: une pensée située, Etudes, t.345, n°5, novembre 1976

soviétique ou dans « *le manuel althussérien de Harnecker* ». Il y découvre, comme Paris, les « *liens très forts avec Mariategui, marxiste péruvien, défiguré par ceux qui prétendaient incarner son héritage, notamment le Sentier lumineux* ». Au Pérou, il rentre en lien avec les théologiens de la Libération[2888], notamment Gustavo Gutierrez qu'il « *essaie de les aider, avec Gramsci, à élargir l'idée qu'ils pouvaient avoir de la libération, d'où mon rapprochement avec la version argentine, de Scannone, de la théologie de la libération* »[2889]. Cette œuvre que salue, sans la nommer explicitement dès les années 1970, le père Chenu est désormais portée par d'autres chrétiens, laïcs ou clercs, qui constituent la cohorte des introducteurs de Gramsci dans la période 1965-1970, signe de la fraîcheur de la référence, nécessitant des bréviaires et vulgates, et de l'appétence des chrétiens de gauche pour ce marxiste atypique. Yvon Tranvouez m'en donne une aperçu très fin en rappelant que dans les années 1960 « *il ne faut pas négliger les lectures attentives de Lucien Goldmann ou de Kolakowski par Emile Poulat, grand ami de Vernant mais aussi lié à Garaudy* ». La lecture dans les milieux catholiques de gauche, dans les années 1970, passait par quelques lecteurs autorisés, le Haïtien Laennec Hurbon faisait connaître Ernst Bloch, Georges Casalis, protestant, disciple de Karl Barth, était un passeur de la théologie de la libération, enfin « *la bible était le livre de Jean Guichard, Marxisme et révolution* »[2890]. Le premier nom est sans nul doute Jean Guichard. Catholique converti au marxisme, il trouve sa place dans des interprétations proches des courants au croisement du maoïsme, de tendance libertaire, et du gramscisme, réformiste révolutionnaire. Il joue un rôle d'introducteur privilégié de l'œuvre de Gramsci au sein du PSU, avec une incidence dans la CFDT à l'échelon régional, devenant même un temps un des formateurs du parti. Lyonnais lui aussi il est actif dans l'ensemble de la région, et est alors édité par la Chronique sociale de France. Le symbole est fort, l'édition est un relais historique du catholicisme social, sensible à ce moment précis aux idées et pratiques autogestionnaires. Guichard, catho-marxiste, essaie de convaincre les dirigeants du PSU, notamment le protestant marxologue Rocard, de l'importance des idées de Gramsci pour la transformation des sociétés occidentales, sans grand succès[2891]. Dans son volume sur le marxisme, publié en 1968, il consacre une dizaine de pages à l'œuvre gramscienne qui conclut, avec l'analyse de Mao, où il voit bien des points convergents, son bréviaire. Il insiste sur plusieurs idées fortes : le concept d' *« hégémonie »* du prolétariat qui passe par l'investissement de la *« société civile »*, la centralité d'une vision *« humaniste »* qui pense en la possibilité de changer les rapports de force dominants[2892]. Rien de bien neuf, si ce n'est sans doute pour ses lecteurs chrétiens, sans formation marxiste. Guichard va même proposer, à la marge, certaines thèses gramsciennes pour étudier les forces motrices de la contestation religieuse au sein de l'Eglise pour élaborer une stratégie politique où l'

[2888] Young Hyun-Jo a identifié dans la période entre 1968 et 1975, sous le régime socialisant de Velasco, le moment où l'Eglise péruvienne, ses prêtres et théologiens, adapte ses structures et sa doctrine dans le sens d'une attention à la question sociale, d'un dialogue avec le marxisme et des débuts de la Théologie de la libération, in Sacerdotes y transformacion social en Peru (1968-1975), Mexico, UNAM, 2005

[2889] Lettre de Francis Guibal à Anthony Crézégut, 5 novembre 2018

[2890] Lettre d'Yvon Tranvouez à Anthony Crézégut, 31 octobre 2016

[2891] Denis Pelletier insiste sur le rôle crucial de cet agrégé d'italien dans l'introduction du marxisme dans les milieux chrétiens, son volume de vulgarisation sur le marxisme aurait été vendu au moins à 30 000 exemplaires. Voir Denis Pelletier, Les catholiques français et le marxisme, des années 1930 au moment 68, in Marx, une passion française, Paris, La Découverte, 2018, pp.306-319

[2892] Jean Guichard, Le marxisme : de Marx à Mao, Lyon, 1968, pp.295 et ss.

« assimilation approfondie de la pensée d'un marxiste comme Gramsci serait d'une grande utilité »[2893]. Guichard se souvient qu'il avait *« dès le début des années 1950 beaucoup travaillé sur Gramsci et Gobetti »*, il avait même proposé à *« son professeur d'italien à Lyon de faire un travail de recherche, en DES, sur l'esthétique de Gramsci, mais il avait refusé avec mépris me disant que cela n'avait aucun intérêt… et pourtant ! »*. Guichard réalise donc un *« travail gramscien sur un poème chevaleresque italien du Moyen-âge »*. Ce qui l'intéressait était alors cette rencontre entre Gramsci et Gobetti, la filiation de la tradition libérale mais aussi celle radicale des Conseils ouvriers. Dans son chemin à Lyon, il rencontre peu d'oreilles attentives, il en donne une seule, Louis Alvergnat *« avec qui j'en parlais beaucoup et qui m'encourageait à continuer mes recherches sur eux »*[2894]. Né à Saint-Etienne, formé à Lyon, Alvergnat, secrétaire national de la JOC en 1937, secrétaire général du Mouvement populaire des familles de 1942 à 1950, milite dans la résistance intérieure dans les réseaux Jean Moulin, auprès des équipes du Témoignage chrétien à Lyon. Il participe à la *« troisième voie »* du MLP chrétien de gauche en 1950, avant de se réorienter vers la Confédération syndicale des familles (1959-1975), devenue syndicat de consommateurs, tout en étant membre du Conseil économique et social de 1970 à 1976. Le deuxième nom est celui d'un clerc, cette fois lui, le père Masset originaire de Montpellier, un membre de l'ordre dominicain, édité par la maison toulousaine Privat qui, de même que la Chronique sociale, va s'orienter de textes de pastorale vers l'édition d'ouvrages originaux sur la mode intellectuelle française, structuraliste notamment. On se souvient que Jules Gritti, sous le pseudonyme de Jean-Baptiste Fages avait, dans son Introduction à la diversité des marxismes, présenter longuement auprès de l'éditeur Privat, l' *« humanisme révolutionnaire »* de Gramsci, venant d'un intellectuel de formation catholique. Le père Masset va faire de même. Polyglotte, esprit curieux et modeste il délivre un tableau vaste du marxisme du XX ème siècle, où Gramsci y est restitué dans la totalité de son œuvre théorique, essentiellement les écrits de prison, lue en italien, langue avec laquelle les chrétiens ont naturellement une affinité. Le père Masset qui propose des entrées lexicales sur le marxisme, sollicite Gramsci à neuf reprises. Il fait ainsi premièrement de Gramsci un critique du bureaucratisme, celui qui a vu dans la bureaucratie son caractère routinier, son esprit de caste, sa coupure avec la vie des masses et de la société civile[2895]. Le parti qu'il a fondé, le PCI, avec la continuité togliattienne a cherché à éviter la bureaucratie partisane avec sa *« routine, sclérose, son conservatisme »*[2896]. Deuxièmement, sa conception philosophique est à l'opposé d'un matérialisme vulgaire, et donc compatible avec une pensée d'origine religieuse. Il rejette le *« déterminisme économique »* comme le volontarisme abstrait[2897], s'est *« élevé en vigueur contre l'économisme »*[2898], a *« le plus réfléchi »* sur la religion entre infrastructures et superstructures avec son concept de *« bloc historique »* conciliant l'objectif et le subjectif, la nécessité et la liberté[2899]. Son concept d'hégémonie qui *« ne contredit pas celui de la dictature du prolétariat »* est toutefois plus souple, moderne, avec sa retraduction dans un *« bloc*

[2893] Jean Guichard, Eglise, luttes de classes et stratégies politiques, Paris, Editions du Cerf, 1972, p.78
[2894] Lettre de Jean Guichard à Jacques Sauvageot et Anthony Crézégut, 23 décembre 2015
[2895] Pierre Masset, les 50 mots-clés du marxisme, Toulouse, Privat, 1970, p.24
[2896] Idem, p.121
[2897] Idem, p.50
[2898] Idem, p.60
[2899] Idem, p.92

historique » qui ouvre la possibilité d'alliances sociales larges dans un projet de réformes démocratiques[2900]. Gramsci est enfin un penseur humaniste, qui a *« approfondi l'analyse théorique du sujet individuel concret »*[2901], autour du concept de praxis, où *« l'homme lui-même est praxis »*, changeant son milieu en se changeant aussi lui-même[2902]. En somme le père Masset fait de Gramsci *« celui qui a en Occident a enrichi le plus le marxisme »*[2903]. Il ose même un début d'analyse du lien entre communisme et religion, lorsqu'il affirme que *« la philosophie ne peut être vécue que comme une foi »* dans les masses[2904]. Le laïc Guichard comme le clerc Masset, le Montpelliérain et le Lyonnais n'épuisent pas le tableau, on pourrait encore, parmi les vulgarisateurs du marxisme faisant une place remarquable, et rarissime ailleurs, à Gramsci, citer André Piettre, un économiste originaire du Nord, qui n'est pas tendre avec le marxisme, même humaniste et spirituel de Gramsci, dans sa défense de l'humanisme chrétien, ou Henri Niel, un autre Lyonnais, théologien à la très vaste culture, un des meilleurs connaisseurs dans les années 1950 du rapport philologique entre la pensée hégélienne et l'œuvre de Marx, trouvant en Gramsci un héritier spirituel, philosophique, parmi les plus sagaces de la méthode marxienne. Ainsi, si les intellectuels formés dans le moule communiste, stalinien ou trotskiste, sont tournés vers l'Allemagne et la Russie, les modernistes libéraux de gauche vers l'Angleterre ou les États-Unis, parmi les théologiens et étudiants chrétiens, l'Italie est une terre d'élection naturelle.

Une nébuleuse chrétienne à l'université ouverte à Gramsci, des liens transatlantiques « latins » et un ancrage solide à l'EPHE comme à l'UC de Louvain

Une nébuleuse chrétienne, présente aussi à l'université, s'intéresse à l'œuvre de Gramsci, elle trouve une place dans des lieux plutôt marginaux par rapport à l'université de la République laïque, construite sur le modèle de la Sorbonne ou aux Ecoles normales. Elle trouve sa place parmi les anciens clercs défroqués qui ont entamé une réflexion sur leur foi, dans une histoire sociale des religions. On pourrait évoquer les prêtres défroqués Jean Séguy et Emile Poulat qui ne vont jamais cesser de lire Gramsci dans le texte, ou par les historiens italiens du fait religieux, pour comprendre, dans les ASSR (Archives des sciences sociales des religions), la spécificité de la condition du clerc dans une société laïcisée. Ainsi en est-il surtout d'Henri Desroche[2905], lecteur assidu et précoce de l'œuvre de Gramsci, pionnier de l'économie sociale et solidaire dès les années 1950, créant des ponts entre chrétiens humanistes, intellectuels de gauche rompant avec le sectarisme, entre le Monde, Esprit ou l'Observateur. Cet ancien prêtre dominicain a constitué un de ses *« intellectuels organiques »* en quête d'organisation comme il

[2900] Idem, p.139
[2901] Idem, p.168
[2902] Idem, p.126
[2903] Idem, p.101
[2904] Pierre Masset, les 50 mots-clés du marxisme, Toulouse, Privat, 1970, p.137
[2905] Sur la vie de Desroche et sa contribution à la naissance des ASSR, voir le dernier numéro des Archives de sciences sociales des religions, 2020/1, pp.41-81, avec un portrait d'Henri Desroche, le mal de la frontière, par André Mary. Thierry Paquot associe Chombart de Lauwe et Desroche dans leur optique théorique attentive à la question sociale et à des rapports dialectiques entre individu et collectif, voir Récits de vie et conquête de soi : Henri Desroche et Paul-Henry Chombart de Lauwe, Hermès, 2007/2, n°48, pp.155-161

avait défini sa Communauté Boimondau (Boitiers de montres du Dauphiné) près de Valence, en 1943, dans son autobiographie[2906]. Une phrase de Gramsci obsède Henri Desroche, celle qui envisage la religion comme une *« gigantesque utopie »*[2907], au sens de Bloch dans son Principe Espérance, et dans sa Sociologie de l'Espérance il en fait un moment-clé de sa théorisation de ce qu'il appelle l' *« uthéisme »*, par-delà théismes et athéismes, envisageant une « perception des dieux et des non-dieux tels qu'ils auraient pu être et tels qu'ils n'ont jamais été[2908]. Desroche fut un des premiers, après 1968, à diriger une thèse sur Gramsci, à l'EPHE celle de l'Italien Leonardo Salamini sur la sociologie de la connaissance[2909]. L'autre cas serait celui d'un laïc, de sensibilité chrétienne, Paul Henry Chombart de Lauwe, sociologue de la culture, dont la femme Marie-José a dirigé une thèse d'un latino-américain Jorge Montalvan, sur la psycho-sociologie, cet angle mort de la recherche autour de l'œuvre de Gramsci, certes obscurci par la démarche d'Althusser et Bourdieu notamment, l'antihumanisme théorique de Foucault[2910]. Paul Henry Chombart de Lauwe va longuement se référer à Gramsci dans son étude des relations entre culture et pouvoir, autour des notions d'hégémonie dans la société civile, mais aussi sur la dimension pédagogique de l'hégémonie, dans son ouvrage La Culture et le pouvoir[2911]. Les deux sont actifs dans une place marginale, jusqu'ici peu réceptive à l'œuvre gramscienne, l'Ecole pratique des Hautes études (EPHE), passant de l'Europe de l'est et le monde américain, toujours importants à une ouverture à l'Amérique latine, le monde arabe, ou l'Europe du sud, des régions où la fascination pour Gramsci comme pour la pensée radicale française est forte. Ici, plus qu'une reconstitution, impossible, de l'ensemble des trajectoires, séjours, sujets d'étude des étudiants étrangers à l'EPHE, je vais prendre un cas, celui d'un étudiant brésilien qui arrive à vingt ans, en 1968, à Paris, Paulo Sergio Pinheiro, aujourd'hui Haut-commissaire de l'ONU sur le conflit syrien. La radicalisation des chrétiens passe, en 1968, par les sentiers de l'Amérique latine. Pinheiro a été formé dans les universités catholiques brésiliennes, après le coup d'état anticommuniste de 1964. Ces souvenirs sont ceux d'une université sous tension, mais de professeurs chrétiens humanistes, utilisant en cours l'exégèse jésuite française sur Marx qui, pour le contexte brésilien de l'époque, a de quoi être bienveillante envers le marxisme. Garaudy est aussi une référence connue, prestigieuse parmi le clergé et les théologiens progressistes au Brésil : « *Domenach d'Esprit était présent à Rio, où j'ai fait mes études, par un philosophe chrétien, Amoroso Lima, progressiste qui a dénoncé la dictature, j'obtiens le contact de l'archevêque de Botucatu, Bolland Trinidade, j'obtiens le contact de son neveu, Helgio, qui se trouve à Paris. Je participe à quelques réunions d'Esprit, avec Alain Cuny (…) ma mère, ma grand-mère avaient été éduqués dans les écoles français, venir en France était naturel* ». En France il se fait superviser par le père Calvez dont il avait déjà lu l'ouvrage sur

[2906] Henri Desroche, Mémoires d'un faiseur de livres, Paris, Lieu commun éditions, 1991, op.cit

[2907] On la retrouve dans Desroche, Henri. "Sociologie Religieuse Et Sociologie Fonctionnelle." *Archives De Sociologie Des Religions* 12, no. 23 (1967): 3-17

[2908] Henri Desroche, Sociologie de l'espérance, Paris, Calmann-Lévy, 1973, p.231

[2909] Leonardo Salamini, Gramsci et la sociologie de la connaissance, Thèse de 3ème cycle à l'EHESS, 1972-1973, sous la direction d'Henri Desroche. Non publiée en française, elle le fut en anglais en 1981 : The sociology of political praxis : an introduction to Gramsci's theory, Londres, Routledge, 1981

[2910] Jorge Montalvan, Quelques éléments d'orientation pour la recherche psycho-sociologique à partir d'une lecture de l'œuvre d'Antonio Gramsci, Paris, EPHE/Paris V, 1973 sous la direction de Marie-José Chombart de Lauwe

[2911] Paul Henry Chombart de Lauwe, La culture et le pouvoir, Paris, Stock, 1975

Marx, ce fut sa « *formation en sciences sociales* », il lisait outre Esprit, Mounier et « *mon inspiration des encycliques de Jean XXIII* », Sartre, les Temps modernes, l'Observateur, restant dans un « *horizon démocrate-chrétien, des jésuites progressistes, mes professeurs de collège* » avant de faire l'université catholique au Brésil, où « *j'étais exposé à la doctrine sociale de l'Eglise, Maritain aussi, le père Teilhard de Chardin, leur conversion était importante, c'étaient des icones pour nous (…) et puis on lisait Garaudy au Brésil, beaucoup, il était très connu au Brésil du côté progressiste* ». Après avoir raconté son anecdote de ce Gramsci introuvable en France, travesti en *« Gramski »*, il fait son tour des facultés français, assez émerveillé, à l'époque où de Gaulle accordait beaucoup de bourses pour les brésiliens, « *j'étais ici pendant 4 ans, je touchais 750 F (900 € aujourd'hui), je vivais confortablement, c'était une période formidable, je rencontrais les professeurs de l'USP comme Francisco Weffort*, *puis F.H.Cardoso, que je vis la première fois, rue Monsieur-le-Prince, il faisait des séminaires avec Touraine* ». En France, étudiant à la FNSP, il passe de plus en plus de temps à Vincennes « *je suivais les cours de Passeron, il y avait aussi Henri Weber, professeur de sciences politiques, on suivait Macciocchi bien sûr je crois que j'y ai connu là des marxistes comme Mariategui, des auteurs latino-américains, parce que le Brésil avant la dictature était isolé par rapport aux autres pays* ». A Paris, il vit une émigration cosmopolite, avec « *beaucoup de Québécois à Sciences-po* », et tous les « *exilés, collègues brésiliens* » ou latino-américains, comme Marc Aurelio Garcia, conseiller international de Lula par la suite, qui avait fui le Chili. Chrétien progressiste, il fait la rencontre des gauchistes à Vincennes mais « *moi j'ai été très sérieux, j'ai fait ma thèse, pas comme Guilherme qui était à Vincennes* ». Il travaille toutefois avec Poulantzas, « *on était ses disciples* » à partir de son article gramscien dans les Temps modernes en 1965. Il se lie avec Michael Lowy, autre brésilien mais trotskiste « *Lowy était assistant de Poulantzas, Emir Sader avait proposé à Lowy de venir Lowy, il avait plus de connaissances que moi* ». Il se souvient du caractère cosmopolite des séminaires de Poulantzas, « *énormément de Brésiliens suivaient ces cours, et le poursuivaient pour avoir des échanges avec lui* ». Pinheiro continue son tour du microcosme parisien, à Sciences-po, où il suit les cours de Touchard, « *un gentleman* », ceux de Lavau « *qui avait des problèmes avec la droite* », et Maurice Duverger tout comme Alfred Grosser, « *j'avais des rapports très positifs avec ces professeurs, ils étaient très sympathiques* » mais il se déporte de plus en plus vers l'EPHE. Il fait des cours à l'Ecole avec Alain Touraine, se retrouve à travailler avec « *quelqu'un de formidable, un sociologue, Georges Haupt, et son assistant (NdA : Robert Paris), j'étais très influencé par Haupt, sur les mouvements sociaux et les partis de gauche* » tout en suivant un autre séminaire au CNRS, de François Bourricaud, spécialiste du Pérou, « *c'étaient des libéraux mais abasourdis par mai 68* »[2912]. L'indication de Sciences-po est opportune, parmi la cohorte de gramsciens occasionnels ou durable des années 1970-1980, beaucoup sont passés par Sciences-po, ce qui était une rareté dans les années 1950-1960. Le libéralisme à l'ancienne des anciens, Touchard, Sirinelli, la curiosité des plus jeunes notamment en sociologie politique, au CEVIPOF où on trouve Lavau, Burnier, Bon, Michelat, Bodin, Mouriaux, Capdevielle, Marcou, beaucoup bercés au confluent avec les chrétiens de gauche, aux marges du PSU et de la CFDT, contribuent à ce foyer émergent. Les témoins de l'époque comme Badie, Bayart, Chollet me mettent en garde, la présence gramscienne ne doit pas être surestimée, loin de là.

[2912] Entretien avec Paulo Sergio Pinheiro, 22 janvier 2018, Paris

Parmi les professeurs, l'hostilité des démocrates-chrétiens envers le marxisme reste supérieure à son attrait, la possibilité de le neutraliser reste prédominante, mais Gramsci va connaître une popularité croissante, bien au-delà des allusions timides des cours de Jean Bruhat sur le marxisme dans les années 1960. Toutefois les foyers les plus créatifs de cette nouvelle phase de rencontre entre le catholicisme radicalisé, en particulier par les expériences latino-américaines, et un marxisme dégagé de son matérialisme mécaniste, est hors de France. On pourrait mentionner le cas particulier du Québec, avec l'UQAM, où va enseigner Piotte, le premier à produire un livre sur Gramsci après mai 1968, une thèse de l'EPHE dirigée par Goldmann, pendant quarante ans, une déchirure majeure dans le monde étudiant et intellectuel canadien, avec une génération de jeunes catholiques se tournant vers un marxisme épris de révolution culturelle, entre Mao et Gramsci. Un autre cas est celui de l'Université catholique de Louvain (UCL). En effet, le seul livre disponible en langue française en 1968 était celui d'Arcangelo Buzzi, publié aux Editions Desclée de Brouwer, connues pour être une maison de prédilection des auteurs chrétiens de gauche liées à Louvain. De cet auteur, aucune indication dans le livre, ni dans la documentation francophone après 1968, sur ce qui semblait être un Italien égaré en Belgique. Il nous a fallu partir à la recherche de M. Buzzi, connu dans les universités comme un professeur réputé pour son travail de vulgarisation philosophique au Brésil. Il s'agissait bien d'un Brésilien et en réalité un théologien, de l'ordre franciscain, ayant décidé, après ses études en Belgique, de partir travailler dans les facultés catholiques de son pays d'origine puis de se retirer dans une communauté de l'ordre mendiant où il est estimé pour son travail d'enseignant, humble et au service de sa communauté. Le père Buzzi se souvient, cinquante ans après, de sa rencontre avec Gramsci, un auteur qui l'a enchanté, « *votre mail m'a causé une profonde joie, à me rappeler de mes années d'étudiant à l'Université catholique de Louvain et, avec une jouie particulière, de savoir votre intérêt pour ce penseur contagieux, italien, ou sarde, Gramsci* ». Le père Buzzi se rappelle qu'il a choisi, en sociologie d' « *élargir ses horizons* » alors qu'on étudiait que les classiques. C'est le professeur Jean Ladrière, né à Nivelles près de Bruxelles, penseur chrétien engagé proche des milieux Esprit, catholique de gauche, spécialiste de la philosophie des sciences puis du langage, notamment de Wittgenstein dans son tournant pragmatique, qui « *me conseille d'aller acheter en Italie l'œuvre d'un auteur méconnu à Louvain* ». Ladrière dirige sa thèse en sciences politiques et sociales, pour Buzzi, il y eut « *une rencontre spirituelle avec Gramsci* » se convertissant à son aphorisme « *la prison a limé ma manière de penser* », il voyait sortir de prison une « *manière de penser généreuse et fraternelle* »[2913]. Tout en restant étranger au marxisme comme conception du monde, Gramsci a été une révélation sur le plan des méthodes de travail, il ne l'a jamais totalement abandonné, et le dialogue fut fécond avec les chrétiens progressistes belges, ceux à son jury, en particulier le père François Houtart. Il est intéressant de savoir qu'à son retour au Brésil, Buzzi n'a pas manqué de faire connaître son travail à ses frères brésiliens, et leur suggérer de s'intéresser à l'œuvre de Gramsci. Un nom vient à la mémoire de Buzzi, celui du théologien brésilien Leonardo Boff, dont le frère, Clodovis, fut également étudiant à l'Université catholique de Louvain. L'œuvre de cet exilé brésilien en Belgique, seule œuvre de Gramsci en langue française en 1968, n'a peut-être pas eu le succès escompté en mai 1968, elle fut toutefois le début du travail d'une des sources de la Théologie de la Libération brésilienne autour de

[2913] Lettre d'Arcangelo Buzzi à Anthony Crézégut, 5 juin 2017

Gramsci. Il reste un dernier nom, effectivement, celui de François Houtart. Le chanoine rouge, expert pour les évêques latino-américains à Vatican II et secrétaire de rédaction de Gaudium et Spes, il s'intéresse dans les années 1970 à Gramsci « *par la question religieuse et l'importance du facteur culturel », son premier contact étant « le livre de Hugues Portelli, que je citais dans mon cours de sociologie de la religion à l'UC de Louvain, et que j'utilisais comme lecteur obligatoire. Cela m'a emmené à lire les Cahiers de prison* », contribuant à former toute une génération de chrétiens progressistes latino-américains vers cette approche gramscienne du fait religieux et ecclésial[2914]. A Louvain, l'intérêt pour Gramsci se diffuse rapidement à l'UCL, parmi les chrétiens progressistes, ainsi le professeur Michel Dumoulin, étudiant aux Facultés Saint-Louis de Bruxelles entre 1971 et 1973 puis à l'UCL de 1973 à 1975 est, en bon catholique, un connaisseur de l'Italie depuis son enfance dans les années 1950 « *parlant et lisant couramment l'italien* ». Son cours de philosophie à Saint-Louis par Mgr Van Camp l'introduit à Ricoeur, Merleau-Ponty ou Ladrière, il suit même à Bruxelles une conférence d'Althusser en 1974. Dumoulin lit, lui aussi, Portelli en 1972, une lecture qui le « *met en garde de façon gramscienne contre le danger de conférer un caractère organique à la distinction entre société civile et politique* », tout en le séduisant par le *« compromesso storico »* proposé par Berlinguer à Moro en 1973. Rapidement, ce sont les textes de Gramsci sur l'histoire de l'Italie, l'unité manquée, les manques du Risorgimento et sur l'importance de la question religieuse qui l'intéressent[2915]. Louvain devient un centre de formation des intellectuels catholiques progressistes, mais pas seulement, le centre de gravité se déplaçant de la Colombie vers le Brésil, qui compte 111 étudiants pour la seule année 1969[2916], puis le Chili après 1973, avec l'aura exercé par François Houtart notamment. Outre la thèse de Buzzi, qui fut frère mineur dès 1951 et ordonne prêtre en 1957, promue en fait par Pierre de Bie (1916-1996), docteur en droit et philosophie et promoteur d'une *« sociologie organique »*, on trouve également la thèse de Roberto Pozzo sur l'hégémonie dans la pensée de Gramsci, en 1972, dirigée par Robert van der Gucht (1931-2004), prêtre, chargé de cours dans la faculté de sciences sociales et politiques de l'UCL, essayant de tracer les convergences entre christianisme et mouvement révolutionnaire, en particulier en Amérique latine. On compte en tout neuf thèses de licence à Louvain entre 1969 et 1984, la plupart soutenues par des latino-américains. Celle du Chilien Juan Eduardo Garcia Huidoboro en 1974 sur la pensée pédagogique de Gramsci dirigée par Anna Bonboir, du panaméen Mario Caceres sur la philosophie de la praxis, dirigée par Ladrière puis sur la sociologie de la religion, cette fois promue par Houtart, en 1977-1978. Enfin dans les années 1980, cet intérêt ne faiblit pas, avec la thèse de Francesco Gariazzo sur le concept d'hégémonie encore, dirigée par Frédéric Debuyst qui encourage de nombreux travaux sur des *« thèmes engagés »* se réclamant de l'influence de Gramsci, dès 1969[2917], celle de Nelson Ferrufino Rodriguez sur l'intellectuel organique dirigée par André Berten, docteur en philosophie et de philologie de l'UCL, une thèse de Jojo Burnotte sur la religion populaire, engagé dans la

[2914] Lettre de François Houtart à Anthony Crézégut, 18 novembre 2016

[2915] Lettre de Michel Dumoulin à Anthony Crézégut, 25 novembre 2018

[2916] Andrea-Isa Schulza-Moews, *Eliten für Lateinamerika. Lateinamerikanische Studenten an der Katholischen Universität Löwen in den 1950er und 1960e Jahren*, Cologne, Böhlau, 2002 (Lateinamerikanischen Forschungen, Bd. 29)

[2917] Voir Juan Orellana Peralta, *Ideología y estrategia de la Revolución en libertad: introducción al análisis de una ideología política*, Faculté des sciences économiques, sociales et politiques, 1969. Promoteur : Frédéric Debuyst.

défense des immigrés au sein de la FGTB, dirigée par Maurice Cheza, prêtre au diocèse de Namur, docteur en théologie à Louvain puis enseignant de théologie au Congo enfin à Namur, animateur du séminaire Cardijn destiné aux futurs prêtres et laïcs appartenant au monde du travail de 1977 à 1984[2918]. Il est bon également de souligner que celle qui est considérée comme un des principales sources gramsciennes en 2019, Chantal Mouffe, originaire de Charleroi, a fait ses études de philosophie à l'UCL, sous la direction de Jean Ladrière, défendant sa thèse en 1965 et portant sur Lukacs, avant de se rendre à Paris où elle, dit-elle, *« tombe sous la coupe d'Althusser »* avant de se rendre en Amérique latine où elle rencontre son mari, l'argentin Ernesto Laclau.

2 – La CFDT, un antidote culturel latin à l'économisme français

La première rencontre organisationnelle, dans un paysage politique verrouillé, est celle avec une organisation syndicale vierge de tout rapport organique avec la pensée dès lors dominante à gauche, le marxisme, face au *« républicanisme »*, à l' *« économisme »* qui forment un logiciel commun de la gauche socialiste et communiste, la CFTC devenue majoritairement la CFDT en 1964, doit se forger un patrimoine idéologique en mesure de rivaliser avec ses consœurs syndicales comme politiques, à partir notamment du concept d'autogestion[2919], parmi les candidats, certains sont français, Sorel est douteux, Julliard va exhumer Pelloutier, mais dans le monde marxiste, Rosa Luxembourg et Antonio Gramsci sont des concurrents sérieux au poste de figure et théoricien du *« socialisme et de la liberté »*, des *« conseils et de la société civile »*.

Un rapport privilégié entre la jeune génération reconstructrice de la CFDT et les expériences radicales et réalistes d'un syndicalisme italien lecteur d'un Gramsci pluriel

Le premier élément, c'est la proximité d'une jeune génération d'intellectuels de la CFDT avec les expériences syndicales et politiques italiennes. Elle conduit à ces rapprochements qui ont pu sembler étonnants à la vieille génération d'intellectuels chrétiens, Albert Detraz, André Jeanson, Paul Vignaux les dirigeants du courant Reconstruction, soucieux de ne pas se confondre avec le marxisme, même hétérodoxe. Ces dirigeants du monde ouvrier, à la formation d'intellectuels poussés, furent pour nombre de mes interlocuteurs, de Jacques Julliard à Edmond Maire, de véritables *« intellectuels organiques »* au sens gramscien. Ils s'intéressent dès le début des années 1960 aux convergences avec un socialisme humaniste, avec le monde communiste déstalinisé. Albert Detraz, dans une note interne datant de 1963-1964, analyse ainsi

[2918] Je suis infiniment redevable ici à la note que m'a fournie Michel Dumoulin, « L'intérêt manifesté pour Gramsci à l'UCL dans le contexte de ses relations avec l'Amérique latine », 24 novembre 2018

[2919] Ici ce sont les travaux de Frank Georgi qui sont les plus utiles autour de la transition de la CFDT d'un syndicat chrétien critique à un réceptacle puis diffuseur des idées libertaires de 1968, autour du concept d'autogestion ; Voir Frank Georgi, L'invention de la CFDT 1957-1970 : syndicalisme, catholicisme et politique dans la France de l'expansion, Paris, Editions de l'Atelier, 1995 et Frank Georgi, L'autogestion, la dernière utopie, Paris, Publications de la Sorbonne, 2003

la déstalinisation en comparant les attitudes du PCF et du PCI, ce qui valorise ce dernier. Alors que le PCF est resté discret sur la déstalinisation qu'elle devait « *exécuter même à regret* », le PCF n'est « *pas encore allé aussi loin que le PCI, ce dernier, moins monolithique s'est avancé dans la critique du stalinisme et a même manifesté quelques réactions assez peu conformistes* »[2920]. Le PCI est le seul parti communistes occidentaux où a lieu une « *libre discussion* » sur le stalinisme, affirmant son autonomie face à l'URSS, sa « *voie originale* » au socialisme, l'idée d'un polycentrisme international, grâce à Togliatti qui a « *laissé s'ouvrir une vaste discussion* » et laisse entrevoir « *des réformes en profondeur qui s'imposent pour éviter le retour à un régime aussi odieux et inhumain* »[2921]. En 1971, lorsque Martinet, en voie de quitter le PSU pour le nouveau PS, envoie une lettre pour favoriser la constitution d'un front socialiste pour éviter un bloc *« réformateur »* et *« technocratique », « moderniste »* autour des pôles de Chaban-Delmas et Servan-Schreiber et espère le ralliement des « *oppositionnels communistes* » du CIC ainsi que de l' « *aile marchante de la CFDT* », Gilbert Declercq du Comité des Pays de la Loire de la CFDT se déclare « *pleinement d'accord avec ton article* », sa critique du gauchisme du PSU et sa tentation à rejoindre le mouvement du PS tout en « *voyant comment se sera passé le congrès du NPS* »[2922]. Martinet, dans une note interne au PSU en 1966, souligne déjà les convergences, dans des discussions communes, entre Gilbert Declercq et Vittorio Foa, entre « *les grèves du Borinage, l'action des syndicats de la Loire Atlantique, la grève des métallos italiens* », qu'il y a des possibilités de convergences entre mouvement socialiste et syndicalisme à la fois de lutte et de proposition[2923]. Et en effet, déjà en 1963, au sein de la CFTC, la Fédération de Loire-Atlantique défendait un socialisme démocratique réaliste, par étape, où était citée un article de Vittorio Foa sur « *l'autonomie d'une politique régionale* » comme prolongement des luttes ouvrières[2924] mais aussi d'Amendola sur la nécessité d'un programme positif pour donner une direction aux luttes ouvrières, tout en rejoignant les articles de Julliard, du SGEN sur la nécessité de dépasser l' « *attitude de pure contestation, de refus a priori* » pour prendre la direction des luttes. De 1969 à 1972, la CFDT porte un intérêt de plus en plus important pour le panorama syndical et politique italien. Dans son analyse de la gauche non-communiste, en 1969, il remarque un déclin du PSI face au PCI « *parti-clé de la gauche italienne* » qui a eu « *une attitude positive face à l'explosion étudiante* » tandis que la DC cherche à isoler le PCI au prix « *d'un immobilisme dépassé et d'une rupture de l'unité interne du parti nettement divisé maintenant entre la droite anti-communiste et la gauche attachée à l'expérience de centre-gauche* ». La CFDT regarde avec intérêt également l'expérience du PSU italien, le PSIUP, « *force importante dans l'extrême-gauche italienne* » dont « *le caractère prolétarien le différencie de son homologue français le PSU* », avec un certain contrôle, en collaboration avec le PCI, sur la CGIL. Parmi les hommes de la gauche non-communiste, leur prédilection va à Lelio Basso « *une des grandes figures du socialisme italien* » et à Vittorio Foa, *« brillant théoricien* ». Sur le plan syndical, la CFDT s'intéresse aux

[2920] Albert Detraz, La déstalinisation, 1963-1964, Archives CFDT, Paris, in Groupe de travail Orientation sur le léninisme, CH/8/1912, p.39
[2921] Idem, p.48
[2922] Lettre de Gilbert Declercq à Gilles Martinet, 11 juin 1971, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 26
[2923] Lettre de Gilles Martinet aux membres du CPN (1966), Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 26
[2924] Vers un socialisme démocratique, CFTC Loire-Atlantique, décembre 1963, 30ème Congrès départemental, Archives CFDT, Paris, CH/7/821

tentatives de convergence syndicale entre CGIL, de matrice communiste, et CISL, d'origine chrétienne, l'autocritique par la CGIL après 1956 la conduisant à donner plus de place à l'autonomie sur le lieu de travail[2925]. La CFDT, en interne, essaie de théoriser l'autogestion en s'appuyant sur la revue de Bourdet, Lefebvre, Lourau *« Autogestion »*, et retrace les expériences autogestionnaires en commençant par l'exemple italien des *« conseils d'usine »* en 1919-1920 qui, selon elle « *donna lieu à une vive polémique entre anarchistes, communistes et syndicalistes révolutionnaires* »[2926]. Elle étudie également le gauchisme, de façon critique mais avec certaines sympathies sélectives, moins pour les orthodoxies trotskistes, maoïstes ou castristes que pour les formations hybrides comme le PSIUP, il Manifesto, l'aile *« gauchiste »* de la CGIL avec Foa et Trentin, et beaucoup moins pour les *« autonomes »* comme Potere Operaio *« ultra-économiste »* et Lotta continua qui « *critique violemment les syndicats* »[2927]. L'intérêt pour l'Italie s'amplifie avec l' *« automne chaud »* après le *« mai rampant »*, le BRAEC multiplie alors les contacts avec les dirigeants syndicaux et politiques italiens. Detraz obtient un texte d'Antonio Lettieri, membre de la CE de la FIOM-CGIL, proche de Basso. La lutte des métallurgistes italiens permet, par une conception de la lutte dépassant la « *négociation articulée* » rituelle en Italie mais avec des revendications d'étape sur les heures de travail et les salaires, de faire reculer le patronat de la FIAT comme les vieilles bureaucraties syndicales[2928]. La CFDT participe alors à une tentative d' *« internationale »* des mouvements socialistes de gauche[2929], l'ACPOL qui se réunit sous la bannière de la *« gauche révolutionnaire européenne »* à Rome, le 1er novembre 1970. Le Comité est présidé par Lelio Basso (PSIUP), Livio Labor (président de l'ACLI, lié à la DC mais de plus en plus en rupture avec elle, il rejoint le PSI en 1972), Riccardo Lombardi (issu des mieux chrétiens, dirigeant de l'aile de gauche du PSI) François Martou (de Rénovation wallonne, plus tard président du Mouvement ouvrier chrétien), Robert Buron (ex-député MRP, président de Objectif 72, favorable à l'union de la gauche), Gilles Martinet, André Jeanson (vice-président de la CFTC, président de la CFDT depuis 1967, proche d'Objectif 72[2930]), Ken Coates (ex-communiste, rejoignant le trotskisme britannique, un des responsables du mouvement anti-nucléaire et de la Fondation pour la paix Bertrand Russell). Parmi les délégués, les pays les plus représentés sont, de loin, l'Italie (48) et la France (4) devant l'Allemagne (24) et la Belgique (17). La délégation français comprend, pour la CFDT, Jacques Moreau, girondin, secrétaire-général de l'UCC (ingénieurs et cadres) depuis 1967 avant de prendre la direction de la Fédération de la chimie (FIC) et devenir dans les années 1980 député socialiste, Claude Huissoud, ouvrier paysagiste, stéphanois, membre de la direction de l'UD du Rhône et du PSU, Daniel Palvadeau, vendéen, métallurgiste, membre de la direction de l'UD de la Loire-Atlantique, Louis Moulinet, auvergnat, tourneur, jociste,

[2925] La gauche non-communiste en Italie, novembre 1969, BRAEC, Secteur politique, Archives CFDT, Paris, CH/8/1630

[2926] L'autogestion, 1970, BRAEC, Secteur politique, Archives CFDT, Paris, CP15/63 et 64

[2927] Le gauchisme en Italie, juin 1970, BRAEC, Secteur politique, Archives CFDT, Paris, CH/7/270

[2928] L'automne chaud des métallurgistes italiens, août 1970, BRAEC/Secteur politique, août 1970, CH/8/1630

[2929] Le début d'un mouvement qui va préfigurer l'intégration de militants chrétiens de gauche au Parti socialiste, voir Jean-Louis Schlegel, dans son chapitre L'intégration des chrétiens au PS : d'Epinay à Metz, in A la gauche du Christ, op.cit, Paris, Le Seuil, 2012

[2930] L'histoire de ce groupe Objectif 72, fondé en 1966, est éclairante sur la mutation des chrétiens de gauche progressistes, souvent anciens du MRP vers un socialisme humaniste intégrant par la suite le PS, comme plus que club un « groupe d'étude et d'action politique », comme le qualifie Roberto Colozza, in Revue d'histoire moderne et contemporaine, 2018/4, n°65-4, pp.59-81

secrétaire adjoint de l'UR parisienne CFDT, conseiller de Paris socialiste après 1971, Pierre Cadel, parisien, jociste également, ouvrier à Billancourt, responsable de l'UD des Hauts-de-Seine, membre du PSU puis du PS, où il fut conseiller municipal de Suresnes après 1971, et Bruno Dassetto, chargé d'études au BRAEC[2931]. La réunion vise à la fois à articuler parti et syndicat, dans l'autonomie respective des deux, et un rapport entre la base et les sommets, qui redonne à la première une vraie capacité d'autonomie. Le rapport souligne la désillusion sur la façon dont Rocard, dans le PSU, traitait les propositions de Detraz et Jeanson, entre « *énoncé d'évidences et marchandage* ». Il fallut attendre les « *lueurs italiennes* », qui vinrent du PSIUP analysant surtout les zones « *sous-développées* » et en crise comme prioritaires (Midi italien, Bretagne, péninsule ibérique), celle de Lucio Magri, d'il Manifesto, articulant de façon subtile « *objectifs quantitatifs et qualitatifs* », enfin celle de Bruno Trentin, la plus riche, montrant une contribution autonome du syndicat dans son rôle politique par la création de comités de travailleurs dans les usines. Les intervenants français ont souligné certaines convergences mais aussi leur différence, Detraz réaffirmant la nécessité absolue de l'autonomie syndicale, Serge Mallet sur la question d'une éventuelle adaptation aux structures capitalistes modernes, Michel Rocard essayant d'articuler parti et syndicat faisant du premier *« le squelette et le système nerveux »* du syndicat. André Jeanson, dans son rapport introductif, s'appuie sur les thèses de Gorz dans le socialisme difficile, pour essayer de penser une combinaison entre revendications quantitatives et qualitatives dans le mouvement syndical tandis que « *le rôle du parti est un rôle d' « intellectuel collectif qui transforme en vision d'avenir la conscience des aliénations vécues* », reprenant les formules du PSU. Dans le débat, face aux interventions gauchistes de Gérard Filoche, Jean Rous ou Abraham Behar et celles réformistes de Martinet, Mallet ou Rocard, l'antagonisme semble irréductible. La deuxième réunion de l'ACPOL, à l'Arbesle dans le Rhône, ne permet pas plus de trouver un accord, faisant cohabiter les groupes qui vont donner le PS (CERES, Pouvoir socialiste, Objectif 72), le PSU, la CFDT. Cette fois se retrouvent, dans le comité de liaison essentiellement des personnalités françaises, Didier Motchane, Michel Rocard, Pierre Joxe, Paul Noirot, Albert Detraz. Dans la question des objectifs et formes des luttes, par exemple, le PSU, Pouvoir socialiste et CFDT s'affrontent et c'est les « *militants CFDT de l'UD du Rhône et des Pays de la Loire qui ont joué en définitive un rôle de charnière entre les deux thèses* » entre ceux qui pensent que les masses sont mûres pour l'action révolutionnaire, le contrôle ouvrier, si les organisations sont requises par la base, ce qui faut « *un parti révolutionnaire qui impulse les luttes* », face à ceux pour qui elles n'ont pas encore de conscience révolutionnaire, le contrôle ouvrier étant un outil pédagogique, l'initiative revenant à « *une couche technicienne avancée* »[2932]. Le BRAEC met alors en place un comité italien à la fin de l'année 1970, de plus en plus séduit par les conceptions à la fois de la *« gauche syndicale »* de la CGIL, du PSIUP et du Manifesto, représentant trois réalités idéales – celle de la CFDT à construire, du PSU et du PCF rêvés – auxquelles la CFDT envisage de se conformer. Detraz publie, comme note, un rapport de Livio Labor, ex-président de l'ACLI (Association chrétienne des travailleurs italiens) de 1961 à 1969, consultant pour l'IRI et l'ENI, il est membre de la DC depuis 1950 jusqu'à la fondation de l'ACPOL en 1969 avec Lombardi du PSI. Labor

[2931] La gauche révolutionnaire européenne à Rome, décembre 1970, BRAEC/Secteur politique, Archives CFDT, Paris, CH/8/1628

[2932] Compte-rendu du colloque de l'Arbesle, octobre 1970, BRAEC/Secteur politique, Archives CFDT, Paris, CH/8/1628

propose de nouveaux instruments de lutte, à partir d'une analyse de la mobilisation des « *nouvelles couches salariées* » posant le « *problème du pouvoir* », remettant en cause le capitalisme, ce qui suppose le passage de la lutte syndicale à la proposition de réformes de structure et un mode d'organisation partant de l'organisation autonome dans l'entreprise[2933]. Ce cycle sur la gauche italienne se termine par *« Deux notes sur le communisme italien »* présentées notamment, par Alain Frimigacci, les thèses d'*il Manifesto*, *« dissidence »* du PCI, qui reprend l'analyse de Gorz dans le Nouvel observateur. *Il Manifesto* critique le *« révisionnisme »* du PCI, son adaptation au néo-capitalisme italien, sa bureaucratisation, proposant face à lui l'exemple de la *« révolution culturelle »*, et la formation d'un *« nouveau bloc social »* comprenant les étudiants, intellectuels et techniciens, ainsi qu'un mode d'organisation redonnant une place autonome et centrale aux *« conseils »* où les syndicats, passant du stade corporatif à celui politique, ont un rôle à jouer, comme l'ont montré les CUB (Comités unitaires de base). La CFDT analyse les dirigeants du Manifesto comme « *venant de milieux bourgeois et intellectuels* », avec un rapport distendu à la classe ouvrière même si de nombreux militants de la FIOM semblent rejoindre ses positions, toutefois pour Frimigacci il n'en reste pas moins vrai que « *rien de possible et de réalisable ne se fera en Italie sans le PCI* », et *il Manifesto* souhaite avant tout susciter une « *crise féconde* » dans le PCI, pour susciter une alternative[2934]. Parmi les acteurs de la CFDT de l'époque, ceux faisant partie de l'aile-gauche de l'organisation se souviennent de leur rapport privilégié à l'Italie. Alexandre Bilous devient même correspondant du *Manifesto* en France, il fait l'intermédiaire entre la CFDT et *il Manifesto*, il dit « *avoir été frappé par la création d'il Manifesto* », par la réflexion après 1969 sur « *l'operaio massa, l'OS, qui était la notion de base pour refonder le syndicat dans les années 1970* ». Bénéficiant de l'image mythifiée d'un PCI plus ouvert, ébranlée par la scission d'il Manifesto, d'une CGIL qui avait fait son auto-critique sous di Vittorio puis Foa, il peut dire « *que c'est comme ça qu'on voyait l'Italie : ce foisonnement des années 1960, je le voyais comme autour d'un parti fort, ouvert, pas antisoviétique mais très critique du soviétisme* ». Grâce au *Manifesto*, les militants de la CFDT et des Cahiers de mai réalisent des enquêtes à Turin, Rome, Bologne et Venise, sont frappés par « *ces ouvriers extrêmement cultivés, aux analyses extraordinaires sur Bologne, leur usine, leur monde* ». Dès lors, Bilous fait la médiation et en 1972-1973 il organise une rencontre entre l'état-major de la CFDT et il Manifesto à Paris, au square Montholon pendant deux jours avec Maire, Krumnov, Julliard, Moreau, Michel Rolland, la CE face à Rossanda, Magri, Castellina, Milani, Filippo Marone. Selon Bilous, « *ils se disaient très intéressés les dirigeants, c'était la période où la CFDT était sans perspectives, le Programme commun vient d'être signé, c'était une période de la culture d'ouverture de la CFDT. Maire était très curieux de tout cela, Moreau aussi, Rosanvallon y était peut-être* »[2935]. La rencontre a eu effectivement lieu les 10 et 11 juin 1972, avec présence de Rosanvallon, Detraz, Héritier, Gonin en plus des noms cités par Bilous. Lorsque Magri souligne la nécessité d'étudier les contradictions de la majorité, Rosanvallon acquiesce en parlant des « *contradictions actuelles au sein de la bourgeoisie* », celle de la défiance entre petits commerçants et projets monopolistiques soutenus par l'Etat, défiance de la bourgeoisie envers l' « *actuel appareil d'Etat* », soit la survie par le

[2933] Nouveaux instruments d'organisation de la classe révolutionnaire de la classe ouvrière, Archives CFDT, Paris
[2934] Il Manifesto, Histoire et théorie, de Frimigacci, I-203, mars 1971, BRAEC/Secteur politique, Archives CFDT, Paris, CJ/34/25 et CH/8/1630
[2935] Entretien avec Alexandre Bilous, 17 septembre 2015, Paris

pouvoir de secteurs retardataires pour des fins électorales. Julliard, également, voit le projet de la bourgeoisie comme « *industrialisation* », soit la « *liquidation de la société du XIXe* », face à laquelle la gauche n'a pas d'alternative, tandis que Gonin ou Héritier ont une ligne beaucoup plus radicale, identifiant le pouvoir avec la défense des intérêts de la bourgeoisie, moyenne et grande. Patrick Viveret, alors jeune intellectuel membre du PSU et de la CFDT se rappelle dans son imagerie libertaire qui combinait Rosa Luxembourg et Gramsci, après le *« mouvement du 22 mars »* qu'il Manifesto « *vient un peu après, dans la phase autogestionnaire, il Manifesto, Rossana Rossanda y compris le PCI, sur certains points, étaient beaucoup discutés* », pour lui les idées de Gramsci étaient alors présentes « *autant sur des enjeux théoriques que pratiques, l'approche de Gramsci avec sa notion d'intellectuel organique, l'importance des enjeux culturels, ce concept d'hégémonie, de sens commun étaient aussi assez fortement présents dans le courant autogestionnaire* »[2936]. Si le souvenir de la rencontre avec il Manifesto est totalement absente du récit d'Edmond Maire, il est encore vif pour Jacques Julliard, et pour cause : « *oui j'étais lié aux gens du Manifesto, à Rossana Rossanda, KS Karol, qui faisait partie par alliance du groupe. J'ai fréquenté Rossana Rossanda, j'étais à Rome le jour du lancement du Manifesto, Rossanda m'avait invité. Ce qui m'avait frappé, c'était que le lien avec Gramsci n'était pas direct, c'était une manière d'aborder avant tout le communisme, ensuite les problèmes de la politique de l'Europe occidentale, qui nous changeait du communisme français. Le communisme français, c'était pas marrant, croyez-moi, c'étaient des gens pour qui l'échange intellectuel n'était pas facile. J'avais des camarades communistes à l'Ecole, Genette, Veyne, Molino, mais là ce n'était pas la même chose* ». Pour lui *il Manifesto* et le gramscisme sont deux choses différentes, « *c'était surtout une manière, je dirais, non-dogmatique, souvent très radicale, de penser les problèmes politiques, ce mélange de radicalisme dans la situation de l'Italie, de l'Europe de l'époque, et en même temps cette espèce de capacité de dialogue, de contact avec les gens, c'était important que les gens puissent être radicaux, avec des positions très carrées, être ouverts au dialogue, que le dialogue ait un sens, voilà ce que c'était il Manifesto* ». C'est autour de ce groupe, mais en marge, que Julliard connaît alors Macciocchi, après mai 1968, se retrouvant au Seuil à plusieurs reprises, dans leur maison commune[2937]. Malgré leurs désaccords ultérieurs, Pierre Héritier, lui aussi savoyard d'origine mais né dans une famille populaire des Monts du Lyonnais, secrétaire général de l'UD de la Loire à partir de 1970 puis de l'URI de Rhône-Alpes après 1973, partage le même souvenir de cette radicalité sur le fond et cette libéralité sur la forme : « *j'étais élu à une commission interfédérale, sous la direction de Detraz, et une réunion avait été organisée avec il Manifesto, elle était conduite par Rossana Rossanda, avec des députés communistes qui avaient quitté le PCI. Leur délégation était accompagnée d'un journaliste, Alexandre Bilous. De notre côté il y avait Rosanvallon, Detraz et moi. C'était à l'époque des 24h du Mans, au mois de juin, comme je m'emmerdais, on s'occupait pas trop de moi. A cette réunion, il y avait une liberté de ton qu'on ne trouvait pas chez les militants du PCF, pas chez les communistes de la Loire* »[2938].

[2936] Entretien avec Patrick Viveret, 31 janvier 2017, Paris
[2937] Entretien avec Jacques Julliard, 25 mai 2018, Bourg-la-Reine
[2938] Entretien avec Pierre Héritier, 17 décembre 2016, Paris

Lutte sur le réarmement doctrinal de la CFDT : ligne poulantzasienne à gauche face au choix « centriste » tourainien dans le débat sur le « nouveau bloc historique »

Une soif pour la lecture mais aussi un nouveau dogme se manifeste au sein de la centrale, dont l'aile-gauche adopte des méthodes, perspectives parmi les plus radicales du mai 1968, ouvrier et intellectuel. Ce sont évidemment, travaillés par les entrismes divers, Mao, Lénine, Trotski ainsi que Marx qui passent au premier plan, mais se révèlent vite insatisfaisants, de la pensée du XIXe, de la société industrielle, d'expériences extra-européennes, le lien se faisant encore autour du mythe des expériences de 1919-1920, en Allemagne, Italie, Hongrie, de ses acteurs, Luxembourg, Gramsci, Lukacs, le dépassement de l'économisme, de la pensée de la société industrielle pour une revalorisation de la culture, de l'idéologie et sa production, donc des intellectuels en action, leur centralité sociale. Gramsci est effectivement une lecture, mais difficilement accessible dans le texte, il circule par la littérature secondaire, et par des croisements inattendus, ainsi pour Pierre Héritier, Gramsci était une référence possible perçu comme « *un antistalinien, un profond rénovateur et l'un des grands inspirateurs de ce que pourrait être un socialisme à visage humain, démocratique. C'était pas la troisième voie entre capitalisme et socialisme, mais troisième envoie entre socialisme SFIO et communisme PCF. C'était l'image dans l'UGS, dans le PSU d'un courant néo-marxiste dont l'inspirateur ne venait pas de chez nous, les chrétiens, c'était Martinet* ». Héritier est formé par Marcel Gonin, venu de la CFTC, tandis que proche du PSU, André Garnier, jociste devenu militant de l'UGS, du PSU puis du PS, faisait venir à Saint-Etienne Gilles Martinet qui glissait ce nom de Gramsci, « *ce qui me séduisait chez Martinet, c'était sa façon de voir la réalité, froide, telle qu'elle est, et son socialisme démocratique, moderne, on cherchait des mots pour nous distinguer* ». Par la proximité géographique avec l'Italie, des « *rapports se nouent avec les Italiens, on n'avait pas le droit confédéralement de nouer des liens avec les Italiens, mais dans les débats, dans la Loire puis en Rhône-Alpes, la référence italienne revenait souvent, chacun y mettait la connotation qu'il voulait* ». Héritier voit les *« Italiens »* de la CFDT comme quelque chose de très *« parisien »*, qui n'était pas présent en Rhône-Alpes, l'inspiration gramscienne est donc venue plus par le PSU pour lui : « *on faisait des séminaires, des formations avec eux où on nous accusait de , nous on articulait Gramsci, Poulantzas beaucoup mais aussi Bourdieu ». Ces formations duraient 15 jours, dans ses sessions « cela fonctionne beaucoup par images* », d'où le syncrétisme gramscio-poulantzaso-bourdieusien, ce type de formations selon lui *« était une particularité des équipes de Rhône-Alpes, de la région lyonnaise, c'est l'équipe de Rhône-Alpes qui avait des échanges avec les Italiens. Les gens du nord, de l'est, d'Alsace ne se sont pas illustrés par ce type d'analyse, à l'exception peut-être des pays de la Loire* »[2939]. Cela passe par des formations, moins centralisées qu'organisées par régions, secteurs, on est loin de la formidable machine éducative du PCF, elles sont organisées par Capdevielle notamment, éreintés dans certains souvenirs, loué par d'autres. Une bataille s'engage au début des années 1970 en interne pour le leadership intellectuel, opposant notamment Nikos Poulantzas et Alain Touraine, sur l'analyse des classes sociales, le moteur du changement social, le rôle politique du syndicat. Poulantzas rédige alors une note sur les classes sociales – qu'il reprit par la suite dans son livre sur les *Classes sociales dans le capitalisme contemporain* au Seuil – faisant des

[2939] Entretien avec Pierre Héritier, 17 décembre 2016, Paris

classes « *des groupes des agents sociaux définis principalement, mais non exclusivement dans leur place dans le procès de production, dans la sphère économique* » mais ce rôle principal est contrebalancé par le politique et l'idéologie, l'infrastructure, soit leur « *position de classe* », la position la plus contradictoire est tenue par les « *nouvelles couches salariées* » intégrées au travailleur collectif selon certains textes marxistes ou au contraire exclus de la classe ouvrière, « *la science n'est pas une force productive directe* » pour d'autres. Selon Poulantzas, Gramsci montre bien que la distinction « *travail intellectuel* » et « *manuel* » n'est pas essentielle mais fonctionnelle, renvoyant à des « *distinctions politiques et idéologiques* ». Cela le conduit au rejet du Traité d'économie marxiste du PCF, fondement du Programme commun de la Gauche, qui ne se base que sur des « *critères technico-économiques* », un économisme qui essaie d'intégrer toutes les couches salariées au « *travailleur collectif* » tout en établissant le primat du « *travail productif* ». Pour Poulantzas, il y a donc plus qu'une ou deux classes objectivement mais subjectivement elles tendent à se polarisent, sur des critères idéologiques et politiques en deux camps, dont l'un est mené par la classe ouvrière. Cela mène Poulantzas à distinguer les « *classes* », les « *fractions* » de classe et les « *couches* » sociales. Contre Touraine, l'existence de « *couches* » ne vient pas de facteurs technico-économiques, entre différents métiers, diverses qualifications mais aussi de formes d'organisation, d'idéologies propres qui ont leur « *autonomie propre* », la présence de l'anarcho-syndicalisme par exemple, ou les couches de type « *aristocratie ouvrière* » et « *ouvriers propres* » qui se définissent autant par leur condition sociale que par leur posture idéologique et politique. Cela l'emmène à faire de la petite-bourgeoisie, apparemment négligée, la couche centrale et peut-être une « *classe* », surtout la « *nouvelle* », les « *travailleurs salariés non-productifs* », qui a effectivement des mêmes positions de classe propres à la bourgeoisie (promotion sociale, croyance en l'Etat neutre, tendances autoritaires, jacquerie petite-bourgeoise) mais semble plus marquée par des fractions de classe. Elle n'en reste pas moins une classe unifiée par ses positions subjectives, malgré la possibilité d'alliances avec certaines « *fractions* » et « *couches* » d'entre elles. Il fait de même dans la bourgeoisie entre celle « *nationale* » et celle « *compradore* ». Dernier point, les « *catégories* » sociales où les critères politiques et idéologiques sont déterminants, c'est le cas des agents au cœur du « *fonctionnement des appareils d'Etat et de l'idéologie* », notamment les intellectuels, les fonctionnaires, même si ils se distinguent dans leur position objective entre le haut de l'appareil et le bas. Les intellectuels ne sont, pas comme le pense Touraine, « *une classe distincte* », niant donc « *la lutte de classe ou le rôle d'avant-garde de la classe ouvrière* », cette conception donnant aux intellectuels le rôle d'avant-garde. Enfin, du côté des classes dominantes, il faut l'analyser à la fois comme un bloc et comme « *alliance entre plusieurs fractions bourgeoises dominantes* », ce qu'il appelle « *alliance au pouvoir* » ou « *bloc au pouvoir* » fonctionnant « *sous la direction d'une de ces classes ou fractions : c'est la fraction hégémonique* », sans que ce ne s'identifie nécessairement « *domination économique et hégémonie politique* ». Là encore, Poulantzas critique la conception du PCF qui sous prétexte de ne viser que la fraction hégémonique, le grand capital, pense pouvoir faire alliance avec d'autres fractions dominantes, comme le « *moyen capital* ». De même il faut bien identifier la « *fraction régnante* » qui peut être les fonctionnaires de l'Etat, l'aristocratie dans l'Angleterre ou l'Allemagne du XIXe ou la petite-bourgeoisie en Italie fasciste. Ces distinctions sont nécessaires pour comprendre « *la stratégie d'alliance et de compromis nécessaire à l'établissement de l'hégémonie* », et cela conduit en France à faire des alliances de type

« *jacobine* » avec la bourgeoisie nationale et l'appareil d'Etat où la social-démocratie est bien représentée. L'appareil d'Etat doit lui-même être décomposé entre appareils répressifs et appareils idéologiques, chaque appareil ayant une « *autonomie relative* » entre eux et de l'Etat face à la classe ou fraction hégémonique[2940]. L'exposé de Poulantzas est riche, à la fois didactique, un peu lourd parfois, mais bien structuré et assez fin dans les différenciations, il permet une ligne qui se veut fermée sur la « *question de classe* », sur l'affirmation de la « *lutte de classe* » mais aussi très souple, plus que ne le pense Poulantzas, sans doute plus élastique que celle du PCF, en suggérant une multiplicité de combinaisons politiques, d'alliances sociales. Paradoxalement, derrière le primat nominal de la classe ouvrière, il fait des « *nouvelles couches salariées* », des intellectuels, de la petite-bourgeoisie la catégorie sociale décisive pour construire une hégémonie sociale. Au même moment, Touraine est auditionné sur le thème « *Classes sociales et luttes de classes* » et nombre de ses analyses semblent en particulier convergentes avec celles de Roger Garaudy dans le Grand Tournant du Socialisme. Touraine commence par un point philosophique pour comprendre la « *société de type nouveau* », cela demande de dépasser la vision du XIXe « *en référence à des modèles mécanismes puis au XIXe la vision des choses a été historiciste* », avec le darwinisme évolutionniste, toutefois nous avons dépassé le monde de la physique, l'idée de la direction, du sens pour aller vers la théorie de l'information, « *sur les interrelations, les réseaux* ». Toutefois Touraine reste bien dans le modèle du progrès, d'une accumulation qu'il garde de ce grand récit, basculant de la production simple, matérielle à la « *créativité : la science, la connaissance* », et dans l'investissement dans la science et la technologie qui « *donne la puissance* ». Deux nouveaux courants de pensée émergent dans les années 1970, Touraine se positionne face à eux mais accepte leur défi : celui stratégique, avec le groupe Jean Moulin, Crozier, abondant le monde d'hier faisant le choix, dans des systèmes complexes d'une rationalité limitée, de décisions stratégiques face à des blocages liées « *au refus du changement ou la référence à des absolus ; et celui écologique, soucieux d'équilibre, influencé par le malthusianisme* ». Touraine dit alors intégrer ces deux courants à sa définition des classes : du courant stratégique, l'idée que « *la structure hiérarchisée n'est plus adaptée* », la société se définit par le changement, l'analyse des organisations repose sur la cybernétique, en termes probabilistes. Du thème écologique, l'idée que l'accumulation est centrale dans la société, conduisant au changement, celui-ci ne porte pas que sur l'homme producteur mais sur « *tout l'homme* », ce qui intègre une analyse « *en termes de sciences et technologiques* ». Cela conduit Touraine à réviser Marx, tout en prenant sa méthode en termes de « *rapports de classe* ». La classe dominante est désormais la technocratie, mue par les intérêts des appareils, la domination est présente partout dans les grandes organisations : entreprises, « *appareil militaire* », hôpital, université, caractérisée par « *une capacité d'intégration et de manipulation interne, psychologique et morale* », elle s'appuie sur la manipulation de la consommation par le progrès technique mais ne se confond pas avec l'impérialisme qui était « *exportation de capitaux* » là où cette domination est « *exportation de technologies* » qui permet « *l'appropriation privée de la créativité* ». La classe dominée réagit subjectivement à la domination par une « *révolution culturelle* », réaction à la manipulation, qui passe la réaction de défense raciale, sexuelle, générationnelle. Le monde du travail n'est

[2940] Les classes sociales, par Nikos Poulantzas, août 1971, BRAEC/Secteur politique, Archives CFDT, Paris, CJ/34/24

plus en ce sens le « *lieu exclusif ni même central* » des conflits, la condition ouvrière n'est « *plus aussi scandaleuse* » qu'au XIXe, le syndicat est plus prompt à négocier avec le patronat lui-même engagé dans le « *thème des relations humaines* ». Ceux qui contestent la domination sont soit les « *experts* » en science et technologie, équivalent de l'ouvrier qualifié du XIXe, et les « *jeunes* » opposant leur personnalité au « *changement manipulé* ». La direction à donner à cette réaction doit « *abandonner le modèle léniniste centré sur l'Etat* », tout comme celui jacobin ou de Louis Blanc au XIXe, qui contredirait le principe d'autogestion, alors que le combat de notre temps est « *contre le totalitarisme* ». Le syndicat sa place comme promoteur de l'autogestion et dans un rôle politique visant à passer *« de l'ancien conflit au nouveau conflit »* marqué par l'institutionnalisation des conflits, négociés, cogérés, l'entrée des ruraux dans le monde industriel avec leur conscience préindustrielle, enfin surtout « *les nouveaux mouvements sociaux* » animés par les nouvelles catégories (jeunes, universitaires, chercheurs, experts)[2941]. Ce qui est frappant, bien sûr, c'est la différence voire l'opposition subjective entre les positions de Touraine et Poulantzas, et pourtant, dans le fond, elles peuvent se recouper, de façon manifeste chez Touraine et déniée chez Poulantzas : centralité des nouvelles couches salariées, différenciation réticulaire ou combinatoire des couches sociales, défiance envers les appareils idéologiques d'Etat, primat du facteur subjectif dans les positions sociales, programme d'alliances de classe et de réformes progressives, enfin critique, à des degrés divers, de la technique comme manipulation. Subjectivement, toutefois, Touraine propose un modèle à la fois plus ample, moderne, réaliste et plus modéré, derrière une façade assez radicale. C'est lui qui l'emporte au niveau du secteur politique, en 1972. Le texte adopté par le secteur Orientation (composé de Detraz, Gonin, Jeanson, Krumnov, Maire, Rosanvallon, Vignaux) en juin 1972, sous le titre *« Lutte des classes »* analyse de façon « *réaliste* » les classes mais selon la définition de Gurvitch avec une multiplicité de déterminations, donc une forte différenciation empirique ainsi que « *nominaliste* » à la façon de Weber ou des sociologues américains, en distinguant des couches « *supérieures* » et « *inférieures* » à plusieurs niveaux, ce que Marx, dans ses études historiques, tend à adopter, faisant preuve de contradictions dans sa définition du « *travailleur collectif* » (ici on reprend Poulantzas pour pointer les contradictions de Marx, et les limites d'une vision *« économiciste »*) repris de façon significative dans le thème de la « *révolution scientifique et technique* » du tchécoslovaque Richta. Le texte de la CFDT reprend les critiques de Poulantzas contre le PCF et sa notion de « *travailleur collectif* », confuse et tactique, commune également à la notion de *« nouveau bloc historique »* garaudyen, soucieuse toujours de dominer ses alliés. Mais à Poulantzas, la CFDT préfère Richta, là encore approprié par Garaudy au même moment et compatible avec Touraine disant désormais que la science a « *une capacité créative* », que la « *technique évince l'homme des fonctions d'exécution* », effaçant les distinctions de classe pour aboutir à « *une société sans classes* » où le « *travailleur collectif* » serait une force décisive, une vision optimiste, futuriste, saint-simonienne, selon le document, une analyse reprise par Garaudy. La seconde option est « *la nouvelle classe ouvrière* » de Mallet, analogue pour la CFDT à Richta, sorte de « *véritable avant-garde* » composée d'ouvriers professionnels qualifiés, de techniciens, à l'avant-garde en mai 68 portant la revendication de l'autogestion. Troisième courant, le *« bloc historique »* de Garaudy, qui lui

[2941] Classes sociales et luttes de classes, Alain Touraine, septembre 1971, BRAEC/Secteur politique, Archives CFDT, Paris, CJ/34/24

aussi donne un rôle central à de « *larges couches d'intellectuels* » autour de « *nouvelles revendications : autonomie et participation* », et la CFDT note explicitement que « *les idées de Garaudy se rapprochent de celles de la CFDT* ». Finalement, dernier schéma, qu'adopte la CFDT, celui de Touraine dans la division entre classes dominantes et classes dominées sur la question du pouvoir, portant sur la connaissance dans la société post-industrielle, opposant dans la lutte de classes « *la classe dominante des technocrates et bureaucrates face à la classe dominée des techniciens, des professionnels salariés, des chercheurs de bureaux d'études* », la lutte se portant désormais sur l'université, l'hôpital, les maisons de la culture. La CFDT note : « *on aura reconnu ici certains thèmes proches de ceux que la CFDT développe* ». La CFDT choisit donc Touraine mais aussi Mallet, Garaudy et Richta contre Poulantzas dont ne sont reprises que ses critiques sur Marx et le PCF. La centrale syndicale conclut en rappelant, sur la lutte de classes, que par son histoire, elle se trouvait dans un vide théorique sur la question des classes et de leur lutte, héritant d'un vocabulaire qui ne lui convenait plus, le critère de définition n'est plus purement sociologique mais politique, l'aliénation et la domination hiérarchique l'emportent sur l'exploitation, dans des conflits moraux « *la lutte contre l'injustice* » impliquant immigrés, femmes, paysans, jeunes, et stratégiques, contre la domination hiérarchique, tant des OS que des cadres, capables de remettre en cause l'entreprise et surtout les appareils idéologiques d'Etat, en exprimant de « *nouveaux conflits sociaux* », ses luttes fragmentaires ne « *peuvent revêtir un caractère de lutte de classe* » que si elles sont orientées contre l'exploitation, la domination et l'aliénation mais la lutte de classes n'est qu'un moyen, pas une fin[2942]. La fédération HACUITEX de la CFDT s'insurge du choix de Touraine, elle informe Detraz que la note a été « *très mal appréciée* », elle se demande « *pourquoi écarter Mallet et choisir Touraine ?* », alors que Mallet a radicalisé son analyse après 1968, et que Touraine « *laisse de côté le conditions de travail* » pour parler de concertation, « *privilégie la consommation sans parler de la production* », pense que le pouvoir est dans la connaissance et non la propriété, la force motrice les cadres et non la classe ouvrière. La fédération trouve anormale de prendre Raymond Aron comme une référence, alors « *pourquoi aucune citation sur Gramsci ou Togliatti ?* ». Pour la Fédération, il s'agit d'un abandon de la lutte de classes en faveur de la concertation, de l'autogestion pour la cogestion. Le lecteur de la lettre, peut-être Edmond Maire lui-même, précise : « *là où recherche, vous tranchez et sans rigueur : totalitarisme* », puis « *impossibilité de lire une réalité beaucoup plus complexe* », enfin « *utilité de rappeler que le textile vit une situation contemporaine des 1ers temps du capitalisme* », en conclusion ceux qui s'opposent à la note ont une attitude *« totalitaire* », sont limités dans leurs capacités d'intelligence de la société et son reflet d'un « *secteur retardataire* ».

Que faire avec Gramsci à la tête de la CFDT ? Entre usage externe face à l'« économisme » de la gauche française et prudence interne face aux « oppositionnels » de gauche

Cela conduit au sein de la direction à s'interroger, au-delà d'une rencontre extérieure avec les syndicalistes italiens, sur l'œuvre de Gramsci, ce qu'elle peut signifier dans la refondation doctrinale de la CFDT. Les dirigeants historiques, comme les jeunes intellectuels

[2942] Lutte des classes, juin 1972, BRAEC/Secteur politique, Archives CFDT, Paris, CH/8/1584

proches du cercle dirigeant, se méfient de la tentation de politiser outre-mesure le syndicat, de le mettre au pas des organisations politiques, comme le fait le PCF avec la CGT, des visées qu'ont pu avoir de petites organisations, la LCR, le PSU et, dès 1972, le CERES au sein du PS. C'est très clair dans le récit de deux des acteurs de cette mutation qui sont, avec Rosanvallon et Touraine, Edmond Maire et Jacques Julliard. Maire, venu de la fédération de la Chimie et de la CFTC est secrétaire général de la CFDT de 1971 à 1988. Il commence par préciser, dans notre entretien que « *vous venez d'une culture qui n'est pas la mienne, mais qui existe dans la CFDT, il faut que je vous dise d'où je viens de la CFDT* ». Enfant de la guerre aux études difficiles, sans lycée à Epinay, il rentre dans le monde du travail en 1948, puis entre à Pechiney dans un centre de recherche en 1953, adhère à la CFDT, alors que le secrétaire local du PCF, présent dans son entreprise ne pouvait dialoguer « *rien à faire, pas moyen de débattre sur la Hongrie, il était un peu simple* ». Edmond Maire devient permanent de la chimie, en 1960 il entre comme secrétaire fédéral, fait une plaquette sur la déstalinisation visant à critiquer la CGT en mettant l'accent sur les contradictions entre le discours et la réalité de l'URSS. Invité en URSS avec Pasqueret de la CGT et Haby de FO, il y voit la réalité des usines, *« l'écart entre le réel, certains aspects du réel, de la condition ouvrière, sociale, c'était choquant* ». Cela se passe beaucoup mieux en Yougoslavie où « *j'accroche bien avec le président des syndicats* » qui « f*aisait tout avec intelligence, combattant le nazisme mais aussi Staline, pour lui, l'autogestion était un symbole, un mythe* ». Maire se rappelle de ses discussions avec Krasucki, en 1971, il avance ses idées iconoclastes, espère un débat sur le socialisme : « *on a eu un long débat, qui a fini par me vacciner avec Gonin. C'était l'instituteur du communisme, avec les trois lois du communisme dans le monde etc.* ». Dès lors, le programme de Maire est simple : « *Kriegel parlait de la greffe du communisme sur le mouvement ouvrier français, mon combat c'était l'éradication de cette greffe. Donc moi je revenais sur les Canuts, Pelloutier (avec Julliard), mon ouverture intellectuelle était limitée à ces horizons, même si j'ai rencontré des tas de personnes, mais la télé, la radio, c'est épuisant* ». Cette bataille se déroule d'abord à la CFDT, avec de *« grands intellectuels »* historiques comme Vignaux, et surtout les nouveaux, Rosanvallon, Touraine, Julliard. Une lutte qui l'oppose à l'HACUITEX de Fredo Krumnov, « *excellent responsable mais avec des envolées lyriques sur l'avenir de la société, le syndicalisme devait nous mener au point oméga de Teilhard de Chardin. C'était un enflammé, avec un fondement religieux* ». Maire mène son second combat, pour la laïcisation intégrale de la CFDT – face au christianisme transfiguré en marxisme militant – Maire se définissant comme « *laïc, agnostique mais pas athée* ». Bien des membres et dirigeants de la CFDT venaient de la JOC, avec qui ils pouvaient être d'accord sur « *l'éradication du communisme, oui et la laïcité la plus totale possible* ». Les courants trotskistes et maoïstes étaient un état d'esprit plus qu'un courant mais pouvaient représenter jusqu'à 20% des congressistes, il leur lançait des invectives : « *sortez de vos sarcophages camarades !* ». Avec d'autres *« gauchistes »*, soucieux de socialisme démocratique, d'union de la gauche, il peut discuter comme avec Bilous, « *je travaillais avec lui, sur des sujets intéressants* », en revanche il se montre très critique envers les Fédérations du Textile ou les UR de Rhône-Alpes qui « *faisaient des sessions de formation de militants : faire le marxisme en trois jours. C'est un peu scandaleux, le marxisme en trois jours* ». Jacques Julliard va être le grand organisateur de la première phase de la riposte face aux *« marxistes orthodoxes »*, hérétiques en tant que trotskistes, maoïstes, gauchistes, il se souvient que Maire avant sa mort lui avait écrit : « *je n'oublierais jamais les services rendus à l'organisation, moins*

dans son réarmement théorique mais pour la protéger », la protéger, pour Julliard, pas de la théorie mais « *contre un certain théoricisme* » visant à « *mettre les militants dans une situation d'infériorité, par rapport à certains intellectuels ou militants politiques issus de la LCR en grande partie. On a discuté avec Henri Weber, ensuite, on est tombé d'accord sur ce qu'était leur projet* ». Pour le secrétaire-général Maire, il lui donne « *les moyens de répondre au niveau théorique* » et repars, en cela, « *d'un certain nombre de critiques du léninisme pour expliquer que la démarche de Lénine n'est pas celle de la CFDT* ». Le but était de lutter non contre le marxisme mais « *l'usage politicien du marxisme et du léninisme, face à des gens qui avaient pour but le noyautage de l'organisation* ». Le rapport avec Gramsci est ambigu chez les deux, pour Edmond Maire, Gramsci n'est guère différent du marxisme classique, les deux « *portent la vérité, selon les docteurs de la loi, contrer l'idéologie syndicaliste, ajustable au jour le jour, je reprends une formule : il y a eu un combat entre la doctrine et notre idéologie* ». Pour Julliard, Gramsci pouvait occuper une fonction analogue à celle de la référence à Lénine, pour chercher une hégémonie politique dans le syndicat, ce qui le rendait sceptique même si, à titre personnel, il était frappé par « *cet écart par rapport à l'orthodoxie* » de Gramsci lui-même, un écart qu'il rapproche de celui des grands auteurs chrétiens ou anarchistes, « *Pascal, Proudhon, Simone Weil, Sorel, mes auteurs de prédilection, des gens qui créent des écarts par rapport au mode de pensée traditionnelle* »[2943]. Une série de fiches sont rédigées, en particulier par Jacques Julliard, visant à informer les dirigeants sur les fondements du léninisme, les diverses organisations d'extrême-gauche, et à rappeler les grands débats historiques et théoriques ayant traversé le mouvement ouvrier français et international, avec un regard critique non seulement sur le stalinisme mais aussi le marxisme institutionnalisé, allant jusqu'à la social-démocratie allemande, Kautsky, ou le socialisme républicain français de Jaurès. Le travail de Julliard sape en profondeur les fondements du socialisme politique, revalorise un syndicalisme révolutionnaire de matrice anarchiste, ce qui n'exclut pas entièrement, dans les contradictions du conseillisme, une référence positive à Gramsci, ce que Julliard admettait totalement et continue à reconnaître ultérieurement. Nous allons prendre trois notes pour l'illustrer. La première sur Marx, Proudhon et Bakounine visant, non à les opposer mais à les réconcilier, tout en critiquant leurs disciples *« marxistes »* et *« anarchistes »*. La principale contradiction, pour les rédacteurs de la note, porte « *sur le problème de l'Etat* ». Si les sociaux-démocrates allemands défendaient l'Etat ouvrier, ce que Marx va critiquer par la suite, Bakounine voit en l'Etat, en une future « *bureaucratie rouge* » un ennemi du prolétariat, et l'auteur souligne « *il n'est qu'à regarder l'URSS pour voir le génie de Bakounine* ». Autre facteur de divergence, alors que Marx veut fonder un socialisme scientifique, à partir de la science, Bakounine refuse une doctrine qui imposerait une « *dictature des prétendus savants sur la classe ouvrière* » qui deviendrait une « *impitoyable machine totalitaire* ». Selon l'auteur, l'écrasante majorité du mouvement ouvrier, de Kautsky à Lénine, « *tombe dans le piège que dénonçait Bakounine* », seule Rosa Luxembourg restait fidèle au véritable message de Marx qui était de s'en tenir non à l'inculcation d'un socialisme scientifique mais « *à l'expression du mouvement réel des masses* ». Les deux vont vivre des histoires parallèles, exils, censures, prison, mais aussi différentes, Marx misant sur la classe ouvrière industrielle, Bakounine sur le populisme, dans leurs formes d'organisation, où Bakounine suggère « *une synthèse de l'anarchisme avec le*

[2943] Entretien avec Jacques Julliard, 25 mai 2018, Bourg-la-Reine

marxisme et le communisme » quand Marx, certes avec des tendances libertaires, à la tentation d'un socialisme des savants, des intellectuels imposant leur théorie au mouvement. L'auteur (Julliard) trouve toutefois un sens au parti s'il est « *intellectuel collectif* » en lien dialectique avec les « *ouvriers combatifs* », et non « *théorie de la conscience importée du dehors* ». Marx s'appuyait sur l'aristocratie ouvrière d'Europe occidentale, à leur organisation quand Bakounine s'ouvrait au lumpen prolétariat méprisé par Marx et aux expériences de communes autogestionnaires[2944]. Finalement, il est évident que l'auteur cherche à disculper Marx des errances tragiques du marxisme ultérieur, mais qu'il prend parti, spontanément, pour Bakounine, pionnier de l'autogestion. De même pour la note sur Marx et Proudhon, Detraz soulignant dans l'introduction que l'anarchisme « *suscite un renouveau d'intérêt, depuis 1968 qui a été plus libertaire que marxiste* » alors que Proudhon avait averti contre la « *nouvelle religion » marxiste, une « religion de la logique, religion de la raison* ». Pour résumer, disons que l'auteur semble trouver pertinent le marxisme comme méthode d'analyse de la société, des contradictions internes du capitalisme, mais partage plutôt le projet proudhonien, sa critique éthique de l'aliénation comme son objectif de la conciliation de la liberté individuelle avec un socialisme organisé comme coopératives auto-gérées dans le cadre d'un système mutuelliste, fédéraliste et composé de la libre association des individus. Deuxième point, Julliard est effectivement le rédacteur, en 1971, d'une note très critique contre le léninisme qu'il voit, à la suite de Kautsky et Blanqui, suivi par Trotski comme un théoricien de l'importation de la conscience du « *dehors* », par les intellectuels sur le prolétariat, qui se retrouve dépouillé de son autonomie, et va donner naissance à une bureaucratie et technocratie qui va opprimer la classe ouvrière pour son bien, par le biais du parti unique imposant la dictature du prolétariat, tout en soumettant les syndicats, comme courroies de transmission, au joug du parti-Etat[2945]. En ce sens, Gramsci et sa double théorie des *« intellectuels organiques »* et de l' *« intellectuel collectif »* n'échappe pas à ce travers. Julliard souligne alors que, malgré leur opportunisme croissant, les PC occidentaux n'ont pas remis en cause le léninisme, y compris celui italien, ce qui conduit donc à la plus extrême prudence de la part de la CFDT envers ses partis et leurs syndicats de référence (CGT surtout mais aussi CGIL). Le troisième dossier porte sur Gramsci, un des rares auteurs, avec Rosa Luxembourg voire Lukacs, à disposer d'un traitement positif parmi les marxistes contemporains. Pour l'auteur, Gramsci est très important comme référence de la gauche italienne, par son humanisme, sa critique du stalinisme théorique et le problème posé d'une « *pédagogie marxiste de la création d'une culture populaire* ». Deux notes sont publiées, l'une biographique de Bruno Dassetto, l'autre plus théorique, sur son rôle et sa théorisation des Conseils d'usine, par le BRAEC dans son ensemble. Gramsci est donc réduit à son moment révolutionnaire romantique, conseilliste autogestionnaire, pour le reste il est présenté, contre les tenants du socialisme scientifique comme un disciple de Labiola (sic) critiquant ce positivisme dans le marxisme européen. Gramsci est présenté, dans la note biographique, d'abord comme « *un autonomiste sarde* », défenseur du libre-échange, puis comme « *l'homme des alliances* » face à Bordiga, « *pour l'alliance avec les catholiques quand la gauche est anticléricale* », pour « *les conseils ouvriers quand Bordiga est pour la prise de*

[2944] Marx-Bakounine, septembre 1972, BRAEC/Secteur politique CFDT, Archives CFDT, Paris, CH/8/1584
[2945] Le léninisme aujourd'hui, juin 1971, Jacques Julliard, BRAEC/Groupe de travail orientation, juin 1971, Archives CFDT, Paris, CH/8/1582

l'Etat », pour le maintien « *de la fraction communiste au sein du PSI quand Bordiga et Lénine sont pour la scission* », pour « *le bloc ouvrier-paysan quand domine dans la classe ouvrière le messianisme et le corporatisme de classe* », contre l'exclusion de Trotski quand Staline est pour », contre le « *passage du direct du fascisme à la dictature du prolétariat quand Bordiga et Staline sont pour* ». L'alliance avec les chrétiens est présentée comme un moment décisif dans la vie et l'action de Gramsci, conséquence de son humanisme pour les auteurs, tout comme son alliance avec les pays vient du fait qu'il est « *un sudiste, homme de l'Italie paysanne, colonisée par le nord, autonomiste sarde jusqu'en 1913* », le retrouvant dans la Question méridionale en 1926. Enfin Gramsci est un intellectuel, inspiré par le libéral Croce, favorisant la pédagogie plutôt que l'idéologie doctrinaire, sa stratégie suppose non une prise de l'Etat mais de la société civile passant par une « *bataille culturelle et idéologique* » où les intellectuels sont « *la clé de voûte des alliances* ». La longue note qui suit sur les Conseils ouvriers la présente comme un des premières expériences autogestionnaires, de démocratie ouvrière, dépassant le syndicalisme de métier comme le parti autoritaire subordonnant le syndicat, il représente assez bien l'idéal de la CFDT en 1972, dans sa tendance de gauche[2946]. Quatrième élément, une note de Christian Saint-Sernin sue Sorel contre Jaurès, qui tend plutôt à revaloriser Sorel le maudit face au saint Jaurès par sa défense de la révolution sur le lieu de travail, sa critique de l' « *élite éclairée* », sa « *révolution culturelle* » avant l'heure. Sorel va avoir sa révélation dans sa rencontre avec Pelloutier, fondateur des bourses du Travail, théorise alors « *sa morale des producteurs* », qu'il forge aussi avec son épouse, ouvrière alors que le socialisme pour Jaurès, dans les années 1890 est *« très idéaliste et humaniste »*, engageant le socialisme dans « *les luttes anticléricales et dans l'attaque de la religion chrétienne qui lui semblait vétuste et dépassée* » avant de dépasser ses propres conceptions au début du XXe siècle. Sorel, sans être *« intellectuel organique »* de la CGT, devient conseiller de ses dirigeants, Griffuelhes et Pelloutier, défendant la grève générale, le sabotage et l'action directe quand Jaurès se révèle un *« éclectique de génie »*, selon le terme de Trotski, conciliant l'inconciliable : « *marxiste et proudhonien, idéaliste et matérialiste, patriote et internationaliste, partisan de la lutte politique et syndicale* », promoteur de l'évolutionnisme révolutionnaire, soutenant l'entrée de Millerand au gouvernement tout en brandissant le drapeau rouge, ce qui provoque l'ire de Sorel. Jaurès est un parlementaire dans l'âme quand Sorel est un antiparlementaire intransigeant, Jaurès défend la révolution par l'école, Sorel dans l'entreprise. La CGT se trouve sur des positions soréliennes alors, syndicalistes révolutionnaires, mené par des ouvriers-intellectuels quand la SFIO se rallie au réformisme parlementaire, porté par des intellectuels. Si Sorel défend une révolution insurrectionnelle, Jaurès préfère un réformisme radical, un droit protecteur garanti par l'Etat, que Sorel ne nie pas, si Jaurès défend un évolutionnisme optimiste, progressiste, pour Sorel, le progrès est une illusion, le droit qu'un rapport de force. Jaurès défend à la fois la collectivisation et la défense de la petite propriété ainsi que des coopératives dans son réformisme quand Sorel défend un modèle de propriété familiale, la libre association des travailleurs passant aussi par la socialisation des grandes infrastructures. L'auteur conclut dans une opposition entre deux révisionnismes, l'un allemand, l'autre italien, celui nordique vivant en Jaurès le Tarnais « *très structuré, créateur de puissantes organisations plus ou moins intégrées au système capitaliste »*, et « *l'autre (chez Sorel le Normand) méditerranéen, très opposé à tout système*

[2946] Deux notes sur Antonio Gramsci, 1972, BRAEC, Archives CFDT, Paris, CH/8/1630

centralisé, est plus idéologique, moraliste et même mystique, cherchant avant tout une révolution culturelle », toutefois les deux sont avant tout plus proudhoniens que marxistes. Dernier point d'accroche, si pour Jaurès les intellectuels ont un rôle important à jouer dans la SFIO où ils sont les meneurs et jouent un rôle d'enseignants diffusant le message socialiste, dans la CGT on se méfie des « *enseignements des professionnels bourgeois de l'intelligence* » et on est fiers de « *rester exclusivement ouvrier* » en excluant « *les intellectuels de la direction, en les dédaignant comme élite éclairée* »[2947]. Toute l'ambiguïté de Gramsci dans ce duel entre Sorel et Jaurès est qu'il semble se situer à l'intersection des deux : *« sorélien »* dans sa jeunesse, antijacobin, centré sur la *« morale des producteurs »*, une *« révolution culturelle »* et un certain mépris pour les *« intellectuels organiques bureaucratiques »* dans les appareils syndicaux et politiques. Puis il est plus *« jaurésien »* dans sa phase de la maturité, pour un néo-jacobinisme, un *« humanisme absolu »* autour d'une hégémonie conçue comme rapport pédagogique avec ses *« intellectuels-organiques-professeurs »*. En fonction de la lecture privilégiée par les intellectuels de la CFDT, tantôt *« conseilliste »* (sur la gauche mais aussi entre 1968 et 1973) ou plus *« réformiste »* (au centre et entre 1973 et 1976), on peut tantôt proposer l'une ou l'autre des lectures (soréliennes ou jauressiennes) et y opposer la critique de l'auteur antagoniste, une pratique dans laquelle, entre autres, Jacques Julliard fut particulièrement habile.

3 – Aux marges du PSU, un intellectuel collectif impossible parmi les héritiers du christianisme radical laïcisé, entre nouveau bloc historique et révolution culturelle

Au niveau politique, le PSU, après l'échec de l'implantation d'une ligne italienne entre 1960 et 1966, revient au centre de la scène, après 1968, dans une concurrence entre les deux lignes qui traversent l'organisation, celle d'un modernisme libéral, et l'autre vers l'autogestion ouvrière, les deux pouvant trouver un terrain de convergence sur la dimension libertaire de 1968. Cela va passer par la recherche de convergences entre communistes en rupture et chrétiens radicalisés notamment autour de Politique aujourd'hui et des CIC (Cercles d'initiative communiste) (1), par le rôle médiateur du Monde où les thèses à la fois du *« nouveau bloc historique »* de Garaudy et l'hypothèse d'une *« révolution culturelle occidentale »* trouvent un terrain propice (2) c'est enfin au sein du PSU que s'initient des réflexions autour de la notion d' *« intellectuel collectif »*, et des tendances contradictoires entre *« nouveau bloc historique »* d'un côté et un *« mouvement social et politique de masse »* et une fusion organique entre intellectuels, ouvriers et paysans (3).

L'expérience Politique aujourd'hui : un milieu de convergence, autour de thèses italiennes et gramsciennes, communistes et chrétiens en rupture avec leur organisation

[2947] Sorel contre Jaurès, Novembre 1973, BRAEC, Archives de la CFDT, Paris, CH/8/1588

Le premier milieu-contact est représenté par les exclus du communisme partisan, les chrétiens progressistes et les gauchistes soucieux d'une perspective réaliste, on les retrouve notamment dans les CIC (*Cercles d'initiative communiste*) ayant suivi la ligne de Garaudy, Pronteau et Leduc, et dans la fondation de la revue *Politique aujourd'hui*, dirigée par Paul Noirot, ancien directeur de *Démocratie nouvelle*. Noirot a été un entrepreneur médiatique et politique, ouvert à toutes les dissidences après 1968, il conserve des bonnes relations avec les intellectuels *« italiens »* dans le PCF comme Jean Rony, « *j'ai été très ami de Paul Noirot. J'ai été très critique en 1968, sur la Tchécoslovaquie, mais je n'avais pas envie d'entrer en dissidence, il y avait Reberioux avec lui, Vernant, un type impressionnant* », selon lui Noirot a été très proche de Duclos qui l'a soutenu jusqu'à la limite, ce « *jeune idéaliste* » dans l'âme, résistant à 19 ans, déporté à Buchenwald. Il fonde après 1968 Politique aujourd'hui puis Politique hebdo – que Rony ne rejoint que dans les années 1980 – il était « *de toutes les entreprises foireuses, il s'y lançait, avec un esprit utopique, mais avec un manque d'esprit pratique, tous les moyens étaient bons pour la faire aboutir, convaincu de la justesse de sa cause, il avait gardé cela de sa culture communiste* ». S'il rompt avec le PCF, sa doctrine, « *il avait gardé une certaine affection pour le PCF, il pensait que les gens qui n'avaient pas été au PCF, ce n'était pas bien, ils n'étaient pas les mêmes* »[2948]. Très vite, dans Politique aujourd'hui, il recherche, suivant la démarche de Garaudy, mais finalement plus libre, de tisser des liens entre communistes dissidents et chrétiens sans Eglise, c'est ce qui l'emmène à écrire une lettre-type, pour les chrétiens, envoyé par exemple à Hourdin, à propos de Politique hebdo visant à l' « *unité organique de chrétiens et de marxistes* » rappelant que « *deux dominicains, bien connus pour leurs travaux théologiques, Paul Blanquart et Philippe Roqueplo, y ont les principales responsabilités dans les secteurs des sciences humaines et exactes* »[2949]. Hourdin répond de manière enthousiaste, lui dont le père était laico-socialiste souhaite qu'il puisse faire « *cette réunion de deux traditions morales et spirituelles* » et « *prendre dans Marx ce qui est la méthode sans renoncer au Christ* »[2950]. Dans le Comité de rédaction de la revue, on retrouve à la fois des chrétiens progressistes, des communistes dissidents, des socialistes unitaires et des universitaires de gauche ainsi que des syndicalistes surtout de la CGT mais aussi de la CFDT. Parmi les premiers, le théologien protestant Georges Casalis, le père dominicain Chenu, le théologien dominicain Paul Blanquart l'historien Denis Voronoff issu des milieux chrétiens de gauche, le prêtre-ouvrier Maurice Badiche membre du MLP dans les années 1950, le philosophe personnaliste Paul Ricoeur un temps, parmi les seconds Badia (qui va retirer son nom ensuite), Yves Barel, Yves Cachin, Raymond Jean, Guy Perrimond, Vladimir Pozner, Madeleine Reberioux, Jean-Pierre Vernant (ainsi qu'Hermann héritier des Cahiers internationaux), chez les troisièmes, Didier Motchane, Pierre Joxe, Frédéric Bon, Roger Dosse, Victor Fay, chez les quatrièmes, Jacques Berque, Bernard Dort, Jacques Maître. Enfin chez les derniers, syndicalistes, la plupart viennent de la CGT comme Gérard Desseigne, ingénieur, Georges Fischer et Guy Perrimond permanents à la FSM comme Roland Monnet l'est au BIT, Jean-Maurice Hermann et Fernand Nicolon également responsables à la CGT. Dans le comité de soutien à la revue, on retrouve encore, parmi les chrétiens Henri Bartoli, le père Chenu, le prêtre Boudouresques, Paul

[2948] Entretien avec Jean Rony, 11 septembre 2014, Levallois-Perret

[2949] Lettre de Paul Noirot à Georges Hourdin, 1970, Archives Hourdin, BNF, Pierrefitte-sur-Seine, 19AR/23

[2950] Lettre de Geoges Hourdin à Paul Noirot, 10 septembre 1970, Archives Hourdin, BNF, Pierrefitte-sur-Seine, 19AR/23

Chombart de Lauwe, le tour de force de la revue est d'avoir un comité de soutien qui comprend des communistes sortis (Jean Chesneaux, J.T.Desanti, René Gallissot, Pierre Halbwachs, Anatole Kopp, Claude Mosse, Claude Roy, Saint-Saëns, Vernant, Vercors) et d'autres encore restés au PCF (Emile Bottigelli, Roland Desné, Jean Dresch, Pierre Gaudibert, Philippe Herzog, Albert Soboul) ainsi que des *« intellectuels traditionnels »* prestigieux comme le dramaturge Arthur Adamov, le linguiste Etiemble, les historiens Robert Mandrou, Pierre Vidal-Naquet et Rolande Trempé, les anthropologues Georges Balandier et Pierre Meillassoux, le philosophe Vladimir Jankélévitch, le juriste Gérard Lyon-Caen, les peintres Edouard Pignon et Matta, le psychologie Meyerson, les journalistes Claude Sarraute et Jean-François Revel. La revue, dès son premier numéro, se pose comme objectif de « *s'appuyer sur la révolution scientifique et technique* », sur le concept de « *travailleur collectif, dont parlaient Gramsci et Marx* » pour donner des « *fonctions aux intellectuels – écrivains, scientifiques, artistes, cadres, ingénieurs de l'industrie – (et savoir) à quels niveaux se situe leur intervention ?* ». Dès les premiers numéros, le communisme italien occupe une place centrale, notamment par des traductions d'articles d'Ingrao[2951] (traduits par Armand Monjo, curateurs de l'édition de Gramsci en 1959) critiquant l'intervention en Tchécoslovaquie et appelant à une refondation du socialisme sur la base de l'appui sur les nouvelles couches sociales et sur la démocratisation du parti, en lien avec le mouvement social, en se départissant de l'étatisme et de l'autoritarisme, tout comme sont traduits les textes d'Antonio Lettieri, dirigeant de la FIOM et proche de Basso à propos du dernier congrès du PCI, à Bologne, étudié en long et en large dans ses contradictions, suscitant plus d'espoirs, visiblement, que son homologue français pour la construction d'un socialisme démocratique en France même. La revue met en avant le fait que le concept de *« bloc historique »* proposé en France par Garaudy, exclu par le PCF, revient par la bande en Italie tant chez les *« libéraux »* amendoliens que parmi les *« mouvementistes »* ingraiens, alors que le dernier livre de Garaudy reçoit un accueil bienveillant de la part de Lucio Lombardo Radice, figure du *« catho-communisme »* italien. Petit à petit, les colonnes tenues par des syndicalistes de la CGT s'ouvrent à la CFDT, Albert Detraz expose ses conceptions du rapport entre syndicalisme et politique dans le numéro de septembre 1969. De leur côté, la liste des auteurs chrétiens s'élargit, Michel de Certeau y écrit sur les mouvements d'opposition à la dictature du Brésil, et les convergences entre chrétiens progressistes et idéal révolutionnaire[2952]. Dans la dénonciation de la normalisation tchécoslovaque, en 1969, l'appel est co-signé par les communistes, ex ou présents, Raymond Jean, Vercors, Marc Saint-Saëns, le Nobel de biologie Monod et les chrétiens Ricoeur et Chenu. Gramsci est régulièrement mentionné dans la revue, dans les trois premières années, fait l'objet d'un article original de Raymond Jean sur sa conception esthétique, tandis que sa correspondance de 1926 avec Togliatti est republiée, rehaussant son statut d'intellectuel antistalinien et de figure morale, alors que la revue s'ouvre tant aux thèses *« populistes »* d'Asor Rosa qu'à celles *« mao-gramsciennes »* d'il Manifesto. Des économistes hétérodoxes, venus de milieux différents, coexistent, André Granou, Fernand Nicolon, Christian Palloix. Des débats sont organisés autour du concept de *« bloc historique »*, critiqué par Nicolon sur son ambiguïté quant à la situation des couches intellectuels et techniciennes, alors que Nicolon défend la convergence de la classe ouvrière et des intellectuels

[2951] Pietro Ingrao, Problèmes de l'édification du socialisme, Politique aujourd'hui, n°2, février 1969

[2952] Michel de Certeau, Les chrétiens et la dictature militaire au Brésil, Politique aujourd'hui, novembre 1969

et que défend Granou dans le sens d'une possibilité d'alliances avec les couches intellectuelles mais qui reste subordonnée à la politique hégémonique de la classe ouvrière[2953]. Ce débat occupe l'essentiel des débats de la revue, autour de la notion garaudyenne de *« nouveau bloc historique »*. Elle est défendue par Gérard Desseigne, responsable des cadres à la CGT pour quo son *« alliance de la classe ouvrière avec les travailleurs intellectuels »* qu'il estime *« indispensable dans la pratique »* risque *« fort de ressembler, dans les faits au bloc historique tel que l'a esquissé Roger Garaudy »*, en dépit des dénégations de Granou[2954]. Henri Callat va défendre cette conception du *« nouveau bloc historique »* de Garaudy qui *« réactiva, dans les conditions socio-économiques de la France de 1971, la célèbre formule d'Antonio Gramsci »*, et Callat revient à l'œuvre de Gramsci elle-même, juxtaposées à sa reprise des thèses de Serge Moscovici sur le lien entre forces productives, nature et humanisation de la société, voyant le *« cœur de notre problème »* dans ses analyses sur le *« contenu, la nature des forces productives et de leur évolution historique »* posées avec une *« lucidité extraordinaire »*[2955]. Granou y expose également son analyse du VIème plan qui représente l' *« hégémonie du capitalisme industriel »*, ce qu'il appelle une *« lutte pour l'hégémonie »* entre grand capital monopoliste et les secteurs retardataires, notamment du petit et moyen capital[2956]. André Granou, de son vrai nom Gauron, est alors proche de la CFDT avec qui « *j'ai surtout travaillé sur le thème de la crise* », débauché par Michel Rolland du secteur économique, où il côtoie Nikos Poulantzas. Pour lui, il y avait alors deux camps dans la CFDT, celle « *catholique avec Edmond Maire et l'opposition, dont certains marxistes, qu'Edmond va virer* », pour lui son groupe dans le secteur économique était le pendant du groupe de Rosanvallon-Julliard, c' « *était les cathos de gauche contre les laico-marxistes. Rosanvallon était très proche d'Edmond Maire quand même, c'est la CFDT déchristianisée, je sais pas si on peut dire catho de gauche mais pas marxiste en tout cas* »[2957]. Gauron lit beaucoup, surtout de façon indirecte, moins Garaudy bizarrement quand il discute du *« bloc historique »* que le livre du père Buzzi « *qui a contribué à faire connaître Gramsci* » et surtout le livre de Portelli sur le bloc historique ainsi que celui de Poulantzas « *on avait beaucoup de liens* », ainsi même que le livre de Macciocchi « *elle avait un peu travaillé avec nous, on se connaissait bien* ». Granou articule alors la question du *« bloc historique »* repris, pourtant de façon assez garaudyenne et poulantzasienne comme *« bloc au pouvoir »* mené par la fraction hégémonique du grand capital, qu'il utilise au début des années 1970 dans son travail critique sur la bourgeoisie financière au capital et sur les derniers plans étatiques visant à assurer son hégémonie sur la société française. Au sein de Politique aujourd'hui et Politique hebdo, il se souvient de la publication des thèses d'il Manifesto, ce qui s'explique car le noyau « *c'était Noirot, Perrimond, Reberioux, et le journaliste du Nouvel obs, époux de Rossana Rossanda, KS Karol* », ce noyau était lui-même en contact avec Anthropos de Pronteau et Jonas, l'Homme et la société « *où on retrouvait des gens comme Morin, c'étaient les 'yougoslaves', avec des colloques annuels à Graz, la revue Autogestion aussi* », tout cela pour lui étant bien organisé autour « *des milieux du PSU, sans qu'il y en ait beaucoup, loin de là* »

[2953] Réponse à Nicolon sur le bloc historique, Politique aujourd'hui, août-septembre 1969
[2954] Gérard Desseigne, Syndicats et hiérarchie, Politique aujourd'hui, février 1971, pp.34-35
[2955] Henri Callat, Sur le nouveau bloc historique des travailleurs, Politique aujourd'hui, octobre 1971, pp.51-64
[2956] André Granou, le VIème plan ou l'hégémonie du capitalisme industriel, Politique aujourd'hui, juillet-août 1970
[2957] Entretien avec André Gauron, 18 novembre 2016, Paris

dans le but de *« définir une alternative au PC, tout le monde était là-dessus, une alternative à son influence intellectuelle »*. De 1968 à 1972, dans la presse chrétienne de gauche, Gramsci est introduit essentiellement par la médiation du *« communiste dissident »*, partisan du *« dialogue »* avec les catholiques, Roger Garaudy. Dans la revue, de 1970 à 1972, Gramsci reste un fil rouge auquel on fait systématiquement référence pour appuyer une recherche de repères théoriques et historiques qui vont dans des directions parfois divergentes. L'historienne Madeleine Rébérioux l'évoque en parlant du colloque sur l'anarchisme organisé à Turin en 1970, une ville qui est pour elle, d'abord, *« la ville des premiers Conseils ouvriers, la cité de Luigi Galleani et d'Antonio Gramsci, la Mecque, avec Naples (!) du PCI, une des métropoles du gauchisme »*[2958]. Ce Gramsci libertaire est logiquement étouffé de l'autre côté du rideau de fer, comme le montre Hans Conrad pour qui en RDA il existe *« dans une maison d'édition une traduction des œuvres complètes du fondateur du PCI, Antonio Gramsci »* qu'on ne veut pas faire paraître. Il explique alors *« pourquoi Gramsci est oublié »* à l'Est, une pensée *« hardie, non dogmatique, novatrice »* qui entre en *« contradiction directe avec le marxisme sclérosé de la RDA »*[2959]. Face à un Gramsci qui défendait la liberté artistique, la créativité intellectuelle, les appareils communistes choisissent de l'emmurer à nouveau, et ce *« système dogmatique de vérités absolues et éternelles »* que dénonçait Gramsci dans la lecture mécaniste du marxisme » ne laisse *« aucune place à un penseur comme Gramsci »*. Ce Gramsci, penseur de la liberté dans le socialisme, accordant un rôle créateur aux artistes et intellectuels, est restitué par Raymond Jean dans un texte où il en fait l'antithèse de la *« théorie du reflet »* stalinienne, un défenseur de la *« spécificité de la littérature »* contre ce qui sera plus tard le jdanovisme, appelant à une *« nouvelle culture »*, et le programme d'une *« littérature populaire »* encore à inventer malgré les romans *« populistes »* d'Hugo, Dumas, Sue ou la littérature de masse de Conan Doyle, Jules Verne[2960]. Le concept gramscien de *« culture populaire »*, son étude, occupe la revue, notamment ses historiens Jacques Revel, Dominique Julia et Michel de Certeau, qui, sans citer explicitement Gramsci, toutefois propose une longue analyse, où sa présence est en arrière-plan, des thèses de son premier traducteur, longtemps méconnu, Marc Soriano, autour des catégories du *« burlesque »*, du *« folklore »*, dans l'œuvre de Perrault, proposant, non sans critique des auteurs une *« approche essentielle des rapports historiques entre une culture savante et les traditions populaires »*[2961]. C'est enfin dans les pages de Politique aujourd'hui, où sont publiés en Français les premiers textes de Stuart Hall[2962], que le débat entre Poulantzas et Miliband, paru initialement dans la New Left Review, paraît, opposant les deux théoriciens de l'hégémonie bourgeoise dans la société civile et l'Etat, autour de deux lectures divergentes de Gramsci[2963].

[2958] Madeleine Rébérioux, L'anarchisme, ses sources et sa résurgence, Politique aujourd'hui, février 1970, p.59
[2959] Hans Conrad, L'idéologie dominante ou pourquoi Gramsci est oublié, Politique aujourd'hui, février 1970, p.111
[2960] Raymond Jean, Gramsci, l'art et la littérature, Politique aujourd'hui, juin 1970
[2961] Michel de Certeau, Dominique Julia et Jacques Revel, La beauté du mort : le concept de « culture populaire », Politique aujourd'hui, décembre 1970, p.15
[2962] Stuart Hall, La contre-société hippie, Politique aujourd'hui, mai 1970
[2963] Nikos Poulantzas, Sur l'Etat de la société capitaliste et Ralph Miliband, Théorie et pratique de l'Etat capitaliste, Politique aujourd'hui, mars 1970, pp.65-83

Le Monde et Témoignage chrétien : un démultiplicateur de la thèse du « nouveau bloc historique » au croisement entre communistes dissidents, chrétiens radicalisés et socialistes humanistes

C'est dans le Monde, de plus en plus laïcisé, mais qui reste lié à sa culture chrétienne progressiste originelle, qui reprend toujours certaines notions gramsciennes pour les vulgariser à un vaste public éclairé. Il est devenu un lieu commun pour Alain Duhamel de citer Gramsci dans ses articles, c'est lui qui présente le manuel de Cot et Mounier en 1974 en faisant une *« présentation du marxisme impeccable (…) enrichie de ses apports les plus récents : le rôle des intellectuels, la nature et les canaux de l'idéologie tels que Gramsci a su les préciser »*[2964], qu'il lie immédiatement à Althusser et Poulantzas, une formule qu'il reprend à peu près à l'identique dans sa présentation du livre de Ralph Miliband sur l'Etat[2965]. C'est dans le Monde que Mitterrand peut prendre parti pour le *« bloc historique »* de Gramsci tel que le lit Garaudy contre le PCF[2966]. Pour Duhamel, Gramsci est synonyme de *« gauche moderne »*, le *« bloc historique »* de Garaudy rejoignant les analyses de Serge Mallet sur *« la nouvelle classe ouvrière »*, que semble reprendre la direction du PS à Epinay[2967]. C'était le leitmotiv de Duhamel depuis les années 1960, quand il saluait, dans la même idée le livre de Bon et Burnier, sur l'impact de la *« révolution scientifique et technique »* donnant un coup de vieux aux thèses communistes orthodoxes, et donnant un rôle moteur *« aux « couches intellectuelles »* dans la conception du mouvement progressiste, une thèse sur les Nouveaux intellectuels qui s'inspire *« des idées de Gramsci, trop peu connu en France, se réclamant aussi d'un marxisme ouvert et moderne »*[2968]. Cela le conduit, dans les années 1970, à être séduit par la nouvelle mouture de la Nouvelle Critique, avec *« des maquettes élégantes, une mise en page moderne, des articles de qualités traitant du jazz et de la psychanalyse, de Gramsci, d'Althusser, de la peinture abstraite et même du Monde. Les lecteurs sont revenus »*[2969]. C'est dans le Monde que Garaudy signe ses principales tribunes, comme celle en 1974 sur *« la nouvelle alliance »* au moment du Congrès du PCF, articulant sa conception du *« bloc historique »* à l' *« hégémonie culturelle de la classe ouvrière, par opposition à une conception bureaucratique, autoritaire du rôle dirigeant du parti »*[2970]. C'est dans le Monde que l'on va trouver la défense, à partir de 1968, et relayée notamment autant par les communistes critiques puis dissidents, mais aussi par les chrétiens progressistes, d'une ligne précurseur de l'eurocommunisme, dont le personnage central fut Roger Garaudy. En effet Le Monde propose l'éloge permanent du *« révisionniste »* Garaudy, proclamé champion de la liberté contre le totalitarisme communiste – lui qui en avait été un de ses artisans zélés dans les années 1950 – pendant que Lacroix salue les travaux novateurs des marxistes humanistes, pré-dissidents, partisans du dialogue avec les chrétiens

[2964] Alain Duhamel, Progrès et modernisation de la société, 8-9 décembre 1974, Le Monde
[2965] Alain Duhamel, Une analyse marxiste, 6-7 octobre 1974, Le Monde
[2966] François Mitterrand, Les fausses questions de la gauche, 10 décembre 1970, Le Monde
[2967] Alain Duhamel, Les socialismes français à la recherche de nouveaux thèmes d'action, 20 mai 1971, Le Monde
[2968] Alain Duhamel, Deux études sur le role des intellectuels, 22 août 1967, Le Monde
[2969] Alain Duhamel, Le PCF et les intellectuels, 11-12 janvier 1970, Le Monde
[2970] Roger Garaudy, Vers le socialisme, 6 septembre 1974, Le Monde

comme le polonais Adam Schaff qui « *comme disait Gramsci (voit) l'homme comme un processus, et précisément le processus de ses actes* »[2971]. Certains, comme Jean-Pierre Vigier, font alors connaître leur stratégie de conquête du pouvoir post-68, elle passe pour ce proche de Garaudy, Pronteau et Semprun par « *le bloc révolutionnaire au sens de Gramsci des ouvriers paysans et intellectuels exploités par le grand capital* »[2972] contre la ligne d'union de la gauche, contre Brandt, Wilson, Nenni ou Mitterrand, « *auxiliaires directes des couches de la bourgeoisie qui recherchent aujourd'hui le soutien de l'impérialisme américain* », un appel suivi par Georges Mounin alors qui voit en Gramsci une « *voix qui, hors d'Italie, n'a pas eu d'écho sensible* »[2973]. André Dumas, professeur de théologie protestante, pasteur également, à Paris, défend Garaudy et sa conception du « *bloc historique* » empruntée à Gramsci[2974]. Les remous au sein de l'Eglise catholique conduisent également Gilbert Comte à appeler à une *« constitution civile du clergé »*, après le blâme imposé à Mgr Marty suite aux contestations gauchistes de 1968, et Comte rappelle que Gramsci voyait dans le parti communiste la suite des « *communautés religieuses du christianisme primitif* », l'Eglise qui soutient les opprimés ne fait que « *retrouver des tendances révolutionnaires inhérentes à leur foi* » contre l' « *Eglise de l'ordre* » chère à Maurras[2975]. Dans les journaux chrétiens progressistes, Garaudy devient un héros du combat pour la vérité, une figure morale, célébrée par Témoignage chrétien comme celui qui *« ne plaçant plus Marx, Engels, Lénine, Gramsci dans des cadres figés. Il crut possible de désembaumer les momies »*[2976]. Il est celui qui *« n'a pas voulu se taire »* reprenant le mot d'ordre de Gramsci *« seule la vérité est révolutionnaire »* dans son livre *« Toute la vérité »* où il dénonce l'intervention soviétique à Prague[2977]. Cela conduit ensuite Témoignage chrétien d'étudier le *« Garaudy italien »*, Lucio Lombardo Radice dans le contexte de la mutation du PCI, inspiré par un Gramsci où *« les concepts léninistes perdaient beaucoup de leur fermeté. Il remplaçait la dictature du prolétariat par le concept plus imprécis d' « hégémonie »* pour la *« conduite du parti révolutionnaire »*. C'était la thèse d'un *« bloc historique »* formé par davantage de classes sociales et de courants politiques », il est clair alors que Témoignage chrétien interprète Gramsci avec les lunettes roses de Garaudy[2978].

Une réélaboration au sein du PSU pour des voies divergentes : « intellectuel collectif » et « hégémonie du prolétariat », primat de la « société civile » et « mouvement socio-politique de masse »

Toutefois, la vitalité de l'appropriation des thèses de Gramsci ne vient pas que d'une greffe extérieure, chrétienne ou communiste, et dans leur dialogue. Comme nous l'avions déjà indiqué, la persistance d'un courant autogestionnaire radical, avec Jean-Marie Vincent, Pierre

[2971] Jean Lacroix, Marxisme et individu, 5 novembre 1968, Le Monde
[2972] Jean-Pierre Vigier, Deux stratégies révolutionnaires, 7 juin 1969, Le Monde
[2973] Georges Mounin, Un modèle ?, 19 juillet 1969, Le Monde
[2974] André Dumas, Si j'étais communiste…, 11 février 1970, Le Monde
[2975] Gilbert Comte, Pour une constitution civile du clergé, 13 juillet 1971, Le Monde
[2976] Pierre Marat, Garaudy continue le combat, 14 mai 1970, Témoignage chrétien
[2977] Claude Gault, Garaudy n'a pas voulu se taire, 2 avril 1970, Témoignage chrétien
[2978] Valerio Occhetto, Le PCI est-il prêt au gouvernement ? 18 mars 1971, Témoignage chrétien

Naville, sort renforcée de l'expérience historique et actuelle des Conseils ouvriers en Italie, de la transition de l'autonomie à l'usine vers l'hégémonie dans la société, ce que Vincent théorise le plus loin. Dans Tribune socialiste, entre 1969 et 1972, il est d'abord fait de Poulantzas comme la base de la formation des jeunes du PSU (9 janvier 1969), et Vincent étudie les communistes italiens dans leurs contradictions, assez sceptique face à la ligne réformiste défendue, alors que face à Rouge, quotidien de la LCR, il défend la thèse de « *l'hégémonie du prolétariat* » contre celle orthodoxe de la « *dictature du prolétariat* » (24 avril 1969). Vincent va alors articuler la problématique des alliances, dans un sens différent de celui de Garaudy qu'il voit comme un *« révisionniste »* à la Bernstein dont le concept de bloc historique s'apparente au *« front socialiste* » du PSU, à l'élaboration insuffisante sur l'*« hégémonie politique des travailleurs »* (29 mai 1969). Il étudie désormais l'Italie sous l'angle de la lutte entre « *hégémonie bourgeoise et hégémonie des travailleurs* » (10 juillet 1969), le PCI ne sachant pas se positionner dans cette lutte. Toutefois, Vincent refuse les thèses du PCF ou du CERES, sur l'idée d'un Etat neutre capable d'appropriation au nom de l'intérêt général. Pour lui l'Etat est un Etat de classe, ce qui n'est pas incompatible avec son rapprochement avec Gramsci, mais le met en porte-à-faux par rapport à certaines *« lectures italiennes »* en France même. La déconstruction de cette conception de l'Etat neutre passe par une réactivation de la problématique des Conseils d'usine, déjà travaillée par Gramsci au début du siècle. Au début de l'année 1970, le premier article de Vincent se met sous le signe de Gramsci en évoquant son « *pessimisme de l'intelligence* » qui semble prendre le dessus sur l' « *optimisme de la volonté* » absent de la formule rituelle (8 janvier 1970) On trouve un embryon, à un stade avancé, de recherche théorique dans la revue *Que faire* ?, où se retrouvent des intellectuels trotskistes coordonnés par Manuel Bridier comme Vincent mais aussi des anciens du PCF avec Depaquit, des maoïstes dont Badiou, Behar et Terray, associant des intellectuels hors du PSU avec André Granou. Cette problématique de l'hégémonie et celle de la révolution culturelle est au cœur des débats organisés de 1969 à 1972 par la revue, entre Gramsci et Mao, Trotski et l'Ecole de Francfort, elle commence dès le premier numéro par une confrontation avec *il Manifesto* qui devait déboucher sur un colloque commun. Terray, dans le premier numéro, défend l'apport théorique de la Gauche prolétarienne dans sa partie critique non dans celle constructive, quand Badiou critique l'appareil de reproduction scolaire en le subdivisant en quatre appareils : primaire professionnel destiné à la classe ouvrière, moderne technique pour l'aristocratie ouvrière, secondaire-supérieur pour les petits-bourgeois servants intellectuels du capital enfin l'appareil dominant formant les cadres supérieurs. Les deux sont très proches des analyses d'Althusser qu'ils transposent dans leur maoïsme militant, tandis que Behar essaie de retraduire la lutte de classe étudiante dans la revendication du contrôle ouvrier qui passe par la dictature du prolétariat. De l'autre, Depaquit et Granou font la critique du *« bloc au pouvoir »* sous l'hégémonie de la bourgeoisie financière face auquel est nécessaire une alternative visant à des réformes de structure, tandis que Manuel Bridier veut dépasser les thèses garaudyennes et sa source tchèque pour une « *autogestion ouvrière socialiste* » contre son cousin germain de l' « *autogestion technocratique de marché* ». Ces positions vont se retrouver de numéro en numéro, Terray dénonçant au numéro 2 le révisionnisme et réformisme du PCF qui consacre « *l'hégémonie de la bourgeoisie sur la classe ouvrière qui ne saurait prendre la forme que d'une intégration de la classe ouvrière à la bourgeoisie (…) la bourgeoisie ne peut dominer le prolétariat qu'en lui concédant une*

apparente autonomie idéologique et politique »[2979]. Le réformisme du PCF vient du fait que ses « *réformes de structure* » posent un Etat « *et ses appareils – militaire, judiciaire, scolaire et universitaire – comme des instruments neutres* ». Le révisionnisme est, pour lui, l'abandon de la dictature du prolétariat sur le plan théorique, là où Garaudy est Bernstein, Marchais est Kautsky, sans différence fondamentale sur le fond, si ce n'est l'honnêteté théorique de Garaudy. Les thèses de Garaudy, qui semblent encore dans l'horizon de la revue, sont sévèrement critiqués, pour Jean-Claude Vessilier, elles reposent sur le « *bloc historique nouveau* » un révisionnisme qui à la fois cède le primat de la classe ouvrière aux « *nouvelles classes montantes* », cadres et techniciens, mais aussi abandonne totalement la question de l'impérialisme[2980]. Le débat se rouvre entre Serge July de la GP et Manuel Bridier. July y défend la thèse que la France est une dictature fasciste sous un masque démocratique, qui allie le « *despotisme de la fabrique* » avec une « *unification du despotisme* » sous la coupe du capital financier qu'il caractérise comme une « *domination bourgeoise* » (et non hégémonie), qui nécessite donc une guerre de libération, et la dénonciation des traîtres comme Delors qui veulent instaurer la collaboration de classes sur le terrain européen. Bridier doit modérer son interlocuteur, son idéalisation de la résistance, son obsession des traîtres en civil, sa caractérisation de la France comme Etat fasciste, Bridier reprend le terme « *d'hégémonie culturelle* » de la bourgeoisie qui s'effrite et la fait s'abriter derrière des lois autoritaires, ce qui suppose effectivement de critiquer le « *contenu idéologique du légalisme* » mais aussi une analyse de la société, de ce qui la fait tenir dans l'idéologie comme dans sa réalité, ce qui est bien loin de l'analyse schématique de July. July précise sa thèse qui est celle de la « *révolution idéologique contre le bloc antimonopoliste* » du PCF, alors que les communistes sont « *les nouveaux bourgeois* » et qu'il faut mener « *une guerre prolongée contre la France des riches* » et que « *le pouvoir est au bout du fusil* ». Ces thèses apparaissent aberrantes à Bridier, vu l'état de la société française. Petit à petit, un fossé se crée entre d'un côté Terray, Badiou, et la ligne de la GP, de l'autre avec Heurgon, Vincent et Bridier qui commence par un désaccord sur la *« révolution culturelle »* et son importation en France. Terray affirme la nécessité de la lutte contre le révisionnisme, de la lutte idéologique et du combat pour la dictature du prolétariat quand, pour Vincent, la « *dictature du prolétariat* » fut en Chine incapable comme en URSS d'être une démocratie prolétarienne réelle, elle a reconstruit un Etat bourgeois sans bourgeoisie. La lutte contre le révisionnisme vise le khrouchtchévisme mais non le stalinisme, tandis que la lutte idéologique est elle-même « *beaucoup trop idéologique* », comprise par les maoïstes « *comme une lutte contre l'idéologie supposée de certains secteurs de la société, et non pas comme une lutte idéologique qui doit investir les conceptions d'ensemble, y compris des rapports sociaux, de l'Etat, tous phénomènes centraux des sociétés de transition* ». Vincent demande à Terray d'être un peu plus marxiste dans la critique de l'idéologie, soit la représentation que les dirigeants chinois donnent d'eux-mêmes. Les débats de *Que faire* vont alors se tourner des tables-rondes avec la GP ou Vive la révolution vers des échanges avec les dirigeants de l'aile-gauche de la CFDT, comme Fredo Krumnov, discutant avec Abraham Behar, comme avec le dirigeant paysan Bernard Lambert. La revue veut s'inscrire dans le sillage des Cahiers de Mai par des enquêtes ouvrières et non des analyses abstraites. Elle

[2979] Emmanuel Terray, Réformisme, révisionnisme, social-démocratie, pp.27-35, Que faire, n°2
[2980] Jean-Claude Vessilier, Les thèses de Roger Garaudy, p.59, Que faire, n°2

cherche alors à aiguiser certains concepts radicaux mais aussi réalistes, et c'est alors qu'il emprunte plusieurs thèmes dérivés de lectures de Gramsci comme celui du « *mouvement social et politique de masse* » en le raccrochant à la lutte de classe et à la perspective révolutionnaire. Le travail de *Que faire,* embryonnaire, germe toutefois, dans la ligne du Parti qui, loin des compromis modérés de 1963 et 1966, se radicalise à partir de 1969 empruntant à Gramsci un appareil conceptuel combinant à la fois l'idée du « *bloc historique nouveau* », sévèrement critiquée par l'aile-gauche trotskiste comme maoïste, mais progressivement dépassée dans le « *mouvement politique de masse* », la thèse de l' « *hégémonie des travailleurs* » – pourtant contestée par le courant de Badiou et Terray au nom de la « dictature du prolétariat – enfin l'idée du parti comme « *intellectuel collectif* ». Ainsi, Luc Barret, venant d'une éducation protestante, formé à Saint-Louis à Paris avant de faire ses études à Montpellier, est président de l'UNEF en 1969. En 1971 il essaie de lire dans le livre *« mao-gramscien »* du Québécois Piotte la confirmation de la compatibilité entre les thèses de Lénine, Mao et Gramsci dans la construction des alliances entre classe ouvrière et couches non-prolétariennes, il voit en Gramsci un promoteur de l'alliance dans un « *seul bloc* » des ouvriers et paysans – ce qui le conduit à soutenir Staline contre Trotski en 1926 – et la lutte au niveau idéologique contre l'idéologie dominante, assimilée à l'hégémonie bourgeoise. La légitimation du rôle des intellectuels comme organisateurs convainc Barret du léninisme de Gramsci, soit la formation « *d'intellectuels organiques du prolétariat* » organisés dans « *leur centre unificateur : le parti* », en mettant en note qu'on « *voit que la conception gramscienne de l'intellectuel est fondamentalement inspirée de Lénine* »[2981]. En août 1968, Marc Heurgon défend déjà devant le BN sa thèse du « *parti révolutionnaire* » comme « *intellectuel collectif* » inspirée par Gramsci[2982]. La thèse de l' « *intellectuel collectif* » est intégrée au patrimoine commun du PSU, Robert Chapuis, en 1974, juste avant de rejoindre le PS exhorte le PSU au congrès de 1974 à « *exprimer le mouvement de masse, le mouvement populaire en recevoir les influx et jouer à son égard le rôle d'intellectuel collectif dont parle Gramsci* »[2983]. C'est finalement dans la revue Critique socialiste plus que dans Que faire où collaborent Vincent, Bridier et Mallet que les thèses gramsciennes, à la fois révolutionnaires et réalistes, sont plus nettement exprimées, dans la conciliation entre conseil ouvrier et direction partisane chez Mallet. C'est dans la perspective de l'hégémonie politique pour Vincent, et un texte de Gramsci est inséré dès le numéro 2 sur la stratégie de *« conquête de l'Etat »* même si Vincent intègre, pour la contrebalancer, des articles théoriques de Colletti comme des théoriciens du premier opéraisme, notamment Raniero Panzieri. Jean-Marie Vincent présente alors le texte de Gramsci comme une contribution au problème du parti révolutionnaire moderne après mai 68, où il condamne à la fois le réformisme parlementaire mais aussi le maximalisme. Gramsci, dans les Conseils, théorise « *l'entreprise comme le lieu où la classe ouvrière en s'autoorganisant affirmait son hégémonie et posait sa candidature à la direction de la société* », le parti et le syndicat n'étant que « *des préparateurs idéologiques et politiques du mouvement des conseils d'usine comme auto-organisation des masses* ». Vincent regrette que cette intuition du rapport parti-conseils

[2981] Luc Barret, août 1971, fascicule La question des classes moyennes salariées ou scolarisées, édité par le Centre de coordination et de recherche sur le mouvement étudiant

[2982] Marc Heurgon, Le parti révolutionnaire, août 1968, in Archives PSU, Paris, RAV-BE-7

[2983] Robert Chapuis, Donner toute sa force au socialisme autogestionnaire, Tribune socialiste, n°628, 23 septembre 1974

n'ait pas suffisamment été théorisé, avant dans les Cahiers de prison de réhabiliter pleinement le parti « *en tant que prince moderne décisif pour tous les affrontements de classe* » ce qui, pour Vincent, est un peu rapide. Critique sociale se réserve alors une critique du *« bloc historique »* garaudyen, dérivé de Gramsci mais la revue essaie de le dissocier du véritable apport théorique gramscien, comme le critique Jacques Kergoat[2984]. Dans l'analyse du document de la DPN d'un Programme de transition au socialisme (*« La révolution, qu'est-ce que c'est ? »*), durement critiqué par l'aile-gauche, dont Bridier qui y voit un « *gadget publicitaire ou un slogan commercial* », Gérard Feran (alias Patrick Viveret) essaie de le défendre de façon pondérée, dans ses nombreux emprunts aux théories de Gramsci. Le document propose la notion d' « *intellectuel collectif telle que Gramsci a commencé à la théoriser, sans aller, pensons-nous, jusqu'au bout de ses implications théoriques et politiques* ». Pour Viveret, cela suppose de constituer aussi « *le prolétariat en intellectuel collectif* » et non seulement le parti, sachant que pour Gramsci l'intellectuel est une fonction non une essence, ce qui permet de *« fonder globalement un parti révolutionnaire, par ailleurs composé en grande partie de travailleurs manuels, comme un intellectuel collectif* ». Le travail intellectuel est alors non « *reflet idéologique de l'infrastructure mais agent actif d'homogénéité politique et idéologique de toute classe sociale* », dépassant le spontanéisme comme le populisme (de la GOP)[2985]. En 1974, Georges Sud, qui se présente comme « *italianisant des Ecoles d'été* », propose un texte sur la Formation des intellectuels, inédit de Gramsci, ce qui le frappe c'est l'analogie entre Eglise et Parti, le fait que le clergé est, pour lui « *intellectuel organique de la féodalité* » et donc que la IIIe République, sa lutte de l'instituteur et du curé n'est que « *lutte pour l'hégémonie dans les campagnes entre la féodalité déclinante et la bourgeoisie épanouissante* », ce qui remet en cause le grand récit de la République laïque sur la victoire du *« peuple »* dans l'école laïque, remettant en cause « *l'idéologie de l'école du peuple* ». De même, en faisant du Parti *« le lieu de formation des intellectuels organiques de la classe ouvrière* », soit un « *intellectuel collectif* », il y voit une proposition féconde capable d'intégrer les ingénieurs et techniciens, mais à assimiler non comme dirigeants innés mais comme futurs cadres, et de quoi « *renouveler notre concept de la dictature du prolétariat, en changeant le rapport entre dictature-domination et hégémonie-persuasion-pédagogie* »[2986]. Qu'en est-il de la lecture réelle de Gramsci au sein du PSU, parti qui fait l'usage le plus massif, après 1968, de catégories dites gramsciennes, et de la compréhension de son message essentiel ? Le préalable est de saisir qu'évidemment les concepts de *« bloc historique »*, *« bloc ouvrier-paysan »*, d' *« intellectuel collectif »*, de *« mouvement politique de masse »*, voire *« d'hégémonie politique des travailleurs »* sans parler de l' *« autogestion »* sont des concepts attribués à Gramsci mais qu'ils ne sont pas présents dans l'œuvre de Gramsci. Ce sont donc des inventions conceptuelles, des constructions imaginaires correspondant sans doute à un désir des acteurs, un devoir-être des intellectuels marginalisés politiquement d'acquérir une certaine capacité de direction dans le mouvement ouvrier. La plupart des acteurs, avec le recul, sont assez lucides sur la superficialité des références : « *c'était un mythe, un mythe référentiel, on ne savait pas grand-chose de lui* », Mangenot même n'a « *rien lui de lui dans les années 1950 et même dans toutes les années*

[2984] Jacques Kergoat, Les thèses du Manifesto, Critique socialiste, N°5, juin 1971, Critique socialiste
[2985] Gérard Féran, La révolution qu'est-ce que c'est ?, Critique socialiste, mars 1972, n°7
[2986] Gli intellettuali, présentation par Georges Sud, Critique socialiste, septembre 1974, n°17-18

1960 », tout se faisait pour lui « *de façon évanescente, des citations dans l'air* »[2987] et selon lui entre le PSU et Gramsci la rencontre s'est faite car « *on en avait une conscience non structurée, évanescente* » mais le fait est que le PSU s'est construit « *sur l'idée que la division du travail entre intellectuels et manuels était quelque chose à combattre, et le PSU n'y a pas réussi, car c'est devenu un parti d'intellectuels. Y compris les militants ouvriers, ils sont devenus, au sens gramscien, des intellectuels* ». Pour Viveret, qui peine à se rappeler ce qu'il a lu de Gramsci, il rappelle qu'on « *est tous hyper pris dans la période, on est complètement dans l'action, pas dans une posture universitaire académique (…) on peut lire trois pages dans un café, dans une réunion enfumée* »[2988]. Gus Massiah rejoint ses constats : « *Gramsci, c'était dans le fond de l'air, il est approprié sans être identifié* »[2989], tout comme Abraham Behar pour qui « *il faut être honnête, Gramsci était très peu par la très grande majorité sauf Tribune du communisme, même si beaucoup là-dedans ne l'avaient pas lu, le seul qui l'a lu attentivement est Serge Mallet* »[2990]. Jean Guichard, qui a essayé d'introduire Gramsci dans les formations du PSU en donne le récit le plus précis et désabusé : « *Gramsci a peu influencé, à ma connaissance, la pensée du PSU, ou des mouvements antérieurs (…) les ex-PSA à Lyon étaient des réactionnaires racistes, hostiles à l'indépendance de l'Algérie, et ils ne pensaient qu'à la possibilité de récupérer leurs postes de conseillers municipaux de Lyon qu'ils avaient perdus en quittant la SFIO (…) chez nous, les adhérents de la Nouvelle Gauche (Gilles Martinet en tête) ne pensaient qu'à une chose, faire du PSU une nouvelle base pour une union entre la SFIO et le PCF, entre socialistes et communistes, mais il n'a jamais vraiment pensé à une forme nouvelle de parti politique et de pratique politique, qui était notre objectif », Guichard se rappelle de ses rapports avec Rocard, de son échec de lui transmettre les conceptions gramsciennes : en parlant de nous ». Il pense que cela vient de la structure même du PSU, [2991]*. Les explications peuvent se trouver à plusieurs niveaux. Le premier, le plus évident, est que la lecture se fait de manière indirecte, parmi les sources de leur lecture de Gramsci, on trouve Nikos Poulantzas, Hugues Portelli pour Granou, et surtout Piotte ainsi que Macciocchi pour les *« mao-gramsciens »* de la GOP, et les thèses de Garaudy pour ceux venus du PCF. Selon Patrick Viveret, de façon laconique, « *il est vrai que Macciocchi et Portelli ont une certaine influence chez nous (au PSU)* »[2992]. Marc Mangenot, issu toutefois du monde communiste, « *a lu Macciocchi, mais aussi Maggiori et Grisoni, j'étais à la conférence de presse où Maggiori a présenté son livre avec Grisoni* »[2993]. Abraham Behar, un des leaders de la GOP, a lu Gramsci par le livre de Piotte « *qui situe bien Gramsci entre Rosa Luxembourg et Lénine* » tandis que pour lui « *il faut être honnête, la résurrection de Gramsci s'est faite par un courant de pensée qui s'est ms à lire les Quaderni Rossi de Panzieri (…) puis il Manifesto, l'aile gauche du PCI (…) tous deux autour non du Gramsci traditionnel, mais de celui des années 1919-1920* », non pas la pensée de l'hégémonie culturelle mais un parti greffé sur un mouvement de masse, centré autour de l'autogestion ouvrière[2994]. Selon Lipietz, lui aussi militant de la GOP, « *on l'a*

[2987] Entretien avec Marc Mangenot, 28 octobre 2016, Paris
[2988] Entretien avec Patrick Viveret, 31 janvier 2017, Paris
[2989] Entretien avec Gus Massiah, 18 octobre 2016, Paris
[2990] Entretien avec Abraham Behar, 26 octobre 2016, Paris
[2991] Lettre de Jean Guichard à Jacques Sauvageot et Anthony Crézégut, 23 décembre 2015
[2992] Entretien avec Patrick Viveret, 31 janvier 2017, Paris
[2993] Entretien avec Marc Mangenot, 28 octobre 2016, Paris
[2994] Entretien avec Abraham Behar, 26 octobre 2016, Paris

découvert par Poulantzas, qui allait plus loin que les citations rituelles, et par Macciocchi, et par Althusser », un univers partagé « *par quelques-uns qui se réclamaient de l'opéraisme : Coriat, Moulier-Boutang* », tandis que la référence arrive de façon frontale par « *Rossana Rossanda, il Manifesto et la branche syndicale de l'opéraisme (Ferraris)* »[2995]. Chapuis est plus clair encore : « *mon rapport avec Gramsci ne s'est pas fondé sur ses œuvres que je n'ai pas lues, mais sur certaines de ses idées qui se transmettaient à travers le mouvement étudiant et les débats intellectuels* ». Robert Chapuis se souvient que les références à Gramsci étaient fréquentes, sur *« l'intellectuel collectif »* qui « *donne sens aux clubs qui se développent dans les années 1960* »[2996]. Serge Depaquit, venant du PCF, se rappelle qu'alors que les étudiants de l'UEC lisaient peu sur Gramsci, « *au PSU, c'était encore pire, on avait des discussions qui avaient une certaine ampleur. Mais ils n'étaient pas équipés sur le plan théorique. Ils barbotaient dans de l'expérimental, même Gontcharoff, il faisait des projets sur la comète* »[2997]. Deuxième, la formation chrétienne a été décisive pour la plupart des acteurs, si l'acculturation marxiste s'est faite, les militants du PSU parlaient une langue étrangère, quand les communistes d'origine s'acculturent aux chrétiens, les deux rencontrent logiquement Gramsci à la croisée des chemins comme marxisme spiritualisé, culturel, mais sans rapport à l'œuvre même[2998]. Alain Lipietz « *découvre le marxisme par les cathos : Desroche, Calvez, le Marx de l'émancipation* » avec qui, pour lui, Althusser constitue une rupture salutaire dans son parcours, à l'époque, selon lui dans la JEC et la JOC on peut reprendre Gramsci, par le Seuil « *on a accès à la philosophie marxiste, sans être forcément catho* »[2999]. Robert Chapuis, lui aussi, d'abord permanant de la JEC, « *suit les formations fournies par l'ACJF, la lecture du livre du père Calvez, jésuite, sur Marx* »[3000]. Pour tous les acteurs, Gramsci peut être un terrain de rencontre entre communistes, socialistes, chrétiens, unité qui se fait d'abord dans l'action, contre la guerre d'Algérie notamment, permettant de faire tomber les barrières nées de l'héritage républicain anticlérical et catholique réactionnaire : « *la lutte contre la guerre d'Algérie a rapproché les JECistes et les étudiants socialistes dissidents (PSA puis PSU)* » pour Robert Chapuis[3001]. Gus Massiah se rappelle de l'importance des chrétiens de gauche dans le PSU : « *ils étaient très présents, la gauche chrétienne, certains ont joué un rôle marquant, je pense à Belleville avec le Centre de culture ouvrière. J'avais un ami, Fredo Krumnov, leader la gauche de la CFDT, d'HACUITEX, un type assez extraordinaire (...) cela venait de tous les courants, tout cela s'est fait dans la guerre d'Algérie, facilité par la guerre d'Algérie (...) le premier président du CEDTIM, Manuel Bridier, m'avait dit : au PSU, tu comprends, je découvre les chrétiens de gauche, je ne savais pas que cela pouvait exister ! On était en désaccord sur l'essentiel, mais on était d'accord sur quoi faire le lendemain, ensuite j'ai été beaucoup dans la Théologie de la*

[2995] Entretien avec Alain Lipietz, 5 octobre 2016, Villejuif
[2996] Note de Robert Chapuis pour Anthony Crézégut, 6 septembre 2016
[2997] Entretien avec Serge Depaquit, 10 novembre 2016, Paris
[2998] Cette importance des chrétiens de gauche parmi les effectifs militants du PSU, dans les années 1960 et surtout 1970 avait déjà été traitée par un de ses acteurs, Robert Chapuis, Les Chrétiens et le socialisme : témoignage et bilan, Paris, Calmann-Lévy, 1976, et plus récemment Vincent Soulage, L'engagement politique des chrétiens de gauche, entre PS, deuxième gauche et socialisme, in A la gauche du Christ, op.cit, Paris, Seuil, 2012 et enfin François Prigent, Les réseaux socialistes PSU en Bretagne (1958-1981) : milieux partisans, passerelles vers le PS, rôle des chrétiens de gauche, in Le PSU vu d'en bas, op.cit, Rennes, PUR, 2009
[2999] Entretien avec Alain Lipietz, 5 octobre 2016, Villejuif
[3000] Note de Robert Chapuis pour Anthony Crézégut, 6 septembre 2016
[3001] Note de Robert Chapuis pour Anthony Crézégut, 6 septembre 2016

Libération, et ami de Lambert »[3002]. Behar se rappelle du rôle de Bridier pour apporter une réflexion théorique autour de l'intellectuel collectif mais « *on ne peut pas rester dans la théorie vague sur le terrain. Avec les militants ouvriers, majoritaires, ils étaient tous chrétiens, catholiques jusqu'au bout, avec les paysans on voyait bien… On a poussé plus loin avec le travail de Manuel Bridier mais bon…* »[3003]. Marc Mangenot, issu d'une famille communiste participe au Centre de culture ouvrière (CCO) de Belleville, d'origine chrétienne, « *tout cela se mélangeait, c'étaient des héritages, des formations, des filiations* » mais cette question chrétienne, comme la question paysanne « *a pu faire fuir des gens venant de la SFIO* ». Mangenot, lui, a apprécié la rencontre avec les chrétiens comme il n'en imaginait pas « *des catholiques anticléricaux, André Mandouze, spécialiste de St-Augustin, pour l'indépendance de l'Algérie, c'était un des cathos de l'ENS, un des talas, il était d'un anticléricalisme farouche. Ils dissociaient la question philosophique du vivre-ensemble, ce n'est pas à partir de sa position de croyant qu'on peut vivre ensemble, cela participait de la fondation du PSU* »[3004]. C'est en voyant l'engagement sincère et fraternel des chrétiens progressistes qu'il comprend mieux son milieu originel communiste : « *ces militants ouvriers avaient une connaissance époustouflante dans le PCF, des gens qu'on connait pas, au fin fond de la province, déjà des intellectuels militants, des ouvriers qui faisaient leur 45-46 h mais lisaient. Au fin fond de la Lorraine, un Italien, m'a beaucoup influencé dans ma lecture de Marx (…) mes premiers professeurs de philo étaient des ouvriers, venaient du monde ouvrier, des gens du PCF (…) et c'étaient les mêmes pour les chrétiens du coup, certains étaient des chrétiens communistes, j'ai découvert des ouvriers chrétiens pratiquants, membres du PCF, et marxistes* ». Selon Mangenot, également, alors que les gens du PSA « *étaient d'un anticléricalisme rigide, ils se méfiaient des cathos. C'était la guerre d'Algérie, plus que la question sociale qui faisait le lien* ». Troisième, la séduction, latente ou patente, en face du *« nouveau bloc historique »* de Garaudy, surtout pour les ex-communistes, en lien avec les théories de Mallet, des *« appareils idéologiques d'Etat »* d'Althusser, qui convainc les chrétiens convertis au maoïsme libertaire. Cette identification indirecte, incorrecte, joue parfois à un double niveau. Ainsi le concept de *« nouveau bloc historique »* ou de *« nouvelle classe ouvrière »* rend sceptique envers Gramsci les militants de la gauche du PSU. Terray et Badiou sont des opposants irréductibles de la notion, y voyant une promotion d'une *« nouvelle aristocratie ouvrière »* tendanciellement réformiste. C'est l'avis aussi de Abraham Behar pour qui « *Gramsci était déjà apparu, sans attirer un grand enthousiasme, autour de la nouvelle classe ouvrière, s'appuyant sur Américanisme et fordisme* », pour Behar, « *ces techniciens-là, dans une certaine façon de penser, c'est des intellectuels à 80/90% du côté de la bourgeoisie, complètement. La thèse, la constatation c'était celle du changement considérable dans la grande industrie, en disant que les techniciens, qui acquièrent plus de connaissances, sont capables de devenir autonomes. Techniciens, ingénieurs à la Thomson, ils avaient un vrai savoir (…) moi ce que j'avais retenu, c'est l'accusation : vous, vous n'êtes pas compétent* »[3005]. Ce qui est frappant, en particulier pour les militants chrétiens devenus gauchistes, c'est la fascination pour la théorie des AIE, qu'ils rapprochent tous de Gramsci. Serge Depaquit se souvient qu'il avait été invité, après

[3002] Entretien avec Gus Massiah, 18 octobre 2016, Paris
[3003] Entretien avec Abraham Behar, 26 octobre 2016, Paris
[3004] Entretien avec Marc Mangenot, 28 octobre 2016, Paris
[3005] Entretien avec Abraham Behar, 26 octobre2016, Paris

1968 à une réunion de catholiques, lui leur parle de Musil, sur le rapport de la morale à la règle, et eux lui lancent : « *AIE, ils me disent, l'Eglise est un appareil idéologique d'Etat. Oui, je disais, une partie de l'Eglise, c'est un appareil d'Etat, en fait je répétais l'Eglise ce n'est pas un appareil d'Etat, il y a toute une partie de l'Eglise qui n'est pas appareil d'Etat. Vous ne pouvez pas réduire la société à quelque chose d'aussi simple* »[3006]. Alain Lipietz, sans être althussérien, est intéressé par l'idée de *« rupture »* chez Althusser, d'un marxisme scientifique, et quand il lit Althusser : « *Gramsci me paraît comme un des penseurs des AIE, voilà* », reprenant notamment Gramsci comme un critique des « *syndicats comme AIE du capitalisme, comme appareil de gestion de la main d'œuvre* »[3007]. C'est encore plus clair pour Robert Chapuis qui dit être « *fortement marqué par l'article d'Althusser dans la Pensée sur les AIE* », l'appliquant à deux institutions : « *l'école pour laquelle je souhaite une évolution autogestionnaire (cf. libres enfants de Sommerhill, Ivan Ilitch….) tandis que je soutiens le rôle critique de l'enseignement supérieur face à la pression capitaliste* » et l'Eglise « *dont je souhaite une évolution que je retrouve dans ceux qui inspirent Vatican II (Congar, Daniélou) ou qui s'engagent dans les suites de mai 68 (Blanquart, Cardonnel)* ». C'est également un des points de départ de Patrick Viveret, « *dans nos courants, il y a un grand intérêt pour Althusser, une approche qui n'est pas la nôtre mais il y a beaucoup d'intérêt, de curiosité (…) ce concept d'AIE, cela intéresse, cela peut être utile en pratique* »[3008]. Quatrième, ceux qui pouvaient diffuser l'œuvre de Gramsci ne l'ont pas fait, selon les acteurs, les plus compétents étant Naville, Mallet et surtout Vincent. Marc Mangenot se souvient qu'il a « *peut-être fait au CES, vers le Panthéon un cours sur Gramsci. Un personnage dur d'abord, dont j'étais proche, glaçant mais ses travaux étaient extraordinaires* », pour lui dans les séminaires de Vincent et Bridier, de 1964 à 1967, « *des intellectuels d'assez haut niveau* », il y a pu y « *avoir une influence de Gramsci (…) mais sa pensée était plus diffuse* »[3009]. Gus Massiah confirme que la récupération du thème du *« mouvement politique de masse »*, que Massiah voit comme gramscien, « *vient d'un article de Lucio Magri, repris en France par Jean-Marie Vincent* »[3010]. C'est toutefois Abraham Behar, qui travaille avec Vincent dans Que faire ?, qui en donne le récit le plus précis : « *Vincent a redécouvert Gramsci après 1968. Un trajet tout à fait à part, un ancien trotskiste lambertiste pas comme les autres, il avait répudié le lambertisme, sentant parfaitement que c'était comme du bordiguisme. Vincent était persuadé que le simplisme, le côté caricatural ne pouvait pas aller. Il s'est beaucoup développé, il a beaucoup lu. Avant 1968, il était dans l'opposition, il s'est complètement affirmé après 1968 (…) en 1969 les meilleurs débats que j'ai eu sur Gramsci, c'était avec Jean-Marie Vincent, ce n'était pas une adhésion, mais c'était un point de vue critique dont il retenait le côté doctrinal, non expérimental, du jeune Gramsci, avant son adhésion au PCI* ». Il se rappelle que Vincent était hostile à la révolution culturelle, à Mao mais que de Gramsci « *il a été fasciné par la question de l'hégémonie, il faut le dire* »[3011]. Cinquième, l'expérience de la GOP, un courant *« mao-gramscien »* qui expérimente une forme de néo-populisme, par un projet de *« conseils »*

[3006] Entretien avec Serge Depaquit, 10 novembre 2016, Paris
[3007] Entretien avec Alain Lipietz, 5 octobre 2016, Villejuif
[3008] Entretien avec Patrick Viveret, 31 janvier 2017, Paris
[3009] Entretien avec Marc Mangenot, 28 octobre 2016, Paris
[3010] Entretien avec Gus Massiah, 18 octobre 2016
[3011] Entretien avec Abraham Behar, 26 octobre 2016, Paris

populaires coordonnés par un *« intellectuel collectif »* partisan, mélange d'autogestion et de dirigisme, de méthodes horizontales et verticales, qui va échouer assez vite quoiqu'il donne des expériences qui vont marquer les acteurs, tout en suscitant quelques rancœurs face à la direction du PSU. Pour Behar, qui est passé tour à tour de l'anarchisme au luxembourgisme puis au maoïsme albanais, le débat en 1969, au Congrès de Lille sur dictature du prolétariat contre hégémonie des travailleurs le laisse circonspect, et il tente de réconcilier les deux thèses dans sa thèse du parti révolutionnaire comme « *intellectuel collectif* » qu'il transfigure dans le concept maoïste de « *quartier général des luttes. Cela lui semblait « en ligne droite, plus près de ce que disait Gramsci que Mao, à partir de l'expérience, des luttes, du niveau des consciences, appuyés par une théorie comme le marxisme, on se dit voyons voir si on peut construire quelque chose* ». C'est l'expérience des AOP (Assemblées ouvriers-paysans), il en compte 14 au moment du Congrès de Dijon en 1971, selon lui « *un des points qui émergeait très fort, tous les militants syndicalistes, paysans compris, ils avaient compris que l'autonomie de l'assemblée des gens en lutte doit devenir organe de décision* ». Selon Behar, les dirigeants syndicaux et les AOP avaient pris l'hégémonie, c'était « *une assemblée délibérante et exécutive, cela avait une connexion avec ce que disait Gramsci à Turin* ». Behar y voyait, avec les AOP, des possibilités de convergence avec le monde ouvrier : « *on était très proches de la CFDT, avec de l'hostilité envers la CGT, mais c'était complexe, il y avait des militants CGT favorables, et d'autres CFDT qui freinaient* ». Toutefois Behar s'aperçoit vite que « *face aux militants ouvriers, majoritaires, tous chrétiens, catholiques jusqu'au bout, ce n'était pas évident du tout* ». Toute une réflexion avait été initiée sur les subalternes, « *la prise de pouvoir des subalternes* » mais qui a été bloquée par la direction du PSU « *que les subalternes prennent l'hégémonie, cela, ils ne l'acceptaient pas* »[3012]. Massiah est plus critique sur l'expérience de la GOP, dont il est proche, qui lui paraît « *être une proposition complètement utopique, faire élire la direction du PSU à moitié par les fédérations, moitié par les AOP, hors PSU. Là il y eut un réveil, c'est le parti quand même disait la Fédération ! C'est là-dessus que se clive la direction du PSU. A travers cette démarche gramscienne, de construction d'intellectuels organiques, construire un parti de l'extérieur du parti. Les différents courants quittent le PSU, je le quitte entre 1972 et 1974, et on passe d'un moment fortement libertaire à un retour à la tradition léniniste de l'organisation* »[3013]. Alain Lipietz en donne le récit le plus nuancé, équilibré : *comme Yves Lucas, le directeur de notre revue l'Outil des travailleurs, un gars de la RATP, qui a appris l'allemand pour lire Hegel. Maintenant, il est graveur. Il y avait des ouvriers, qui étaient restés ouvriers, la France de la IV ème ne peut payer les études qu'à un pour devenir intellectuel. Des ouvriers, blancs, géniaux, d'une intelligence qui leur aurait permis de faire Polytech ou Normale, on en avait plein. Est-ce que l'ouvrier, l'intellectuel organique : est-ce quelqu'un dans sa classe physiquement, capable de comprendre les luttes, de comprendre sa pensée... ou est-ce n'importe qui dans sa classe ? Je crois que c'est Gramsci qui disait que le petit intellectuel , est le porteur fonctionnel de l'idéologie des blocs historiques, l'instituteur, le syndicaliste, le curé, l'intellectuel organique , actif, fait le travail d'élaboration. Cela se faisait très bien, car on admirait les autres : les ouvriers admiraient les intellectuels, et inversement les intellectuels admiraient les ouvriers, car on était content d'avoir des ouvriers*

[3012] Entretien avec Abraham Behar, 26 octobre 2016, Paris
[3013] Entretien avec Gus Massiah, 18 octobre 2016, Paris

aussi brillants, qui nous écoutaient (rires). Je pense que l'Appareil scolaire était moins doué qu'il l'était plus tard, il était possible d'échapper à l'école, c'est avant la Réforme Haby, les uns allaient vers le Certificat d'études, les autres vers les études supérieures. Et les premiers pouvaient être des intellectuels brillants. L'Eglise et l'Etat étaient en rivalité. L'instituteur ou le curé détectaient les génies, les génies mathématiques on les repère, mais pas les génies politiques, qui étaient des fortes têtes. Avec la Réforme Haby, tout a changé (…) pour moi, L' c'est … Alexis Gourvennec, Bernard Lambert est un intellectuel organique d'un autre bloc, même si ils sont de la même situation, dans l'élevage intensif du poulet [3014]»

D – L'identification au prisonnier iconoclaste : se rêver dissident dans les habits neufs de Gramsci

> « *C'est en vain qu'on se dit tel homme n'est pas digne de me juger, telle femme n'est capable de me comprendre. Le visage humain exerce un grand pouvoir sur le cœur humain. Et quand vous lisez sur ce visage une désapprobation secrète, elle vous inquiète toujours, en dépit de vous-même. Enfin le cercle qui vous environne finit par vous cacher le reste du monde* » (Mme de Staël, Corinne ou l'Italie, 1807)

1 – Réécrire la légende d'une icône : un prisonnier modèle

Le Gramsci qui réapparaît comme un spectre à l'horizon après 1968 est d'abord une icône littéraire, par qui se réactivent tout un ensemble de mythes romantiques autour de l'Italie vue par les écrivains français, un parfum de liberté par-delà les prisons modernes, c'est aussi dans cet ensemble que des figures féminines réaniment l'*anima* de Gramsci, un appel aux passions et pulsions de vie face aux pulsions de mort qui réactive un animus agissant, jaillissant face à l'enfermement auquel on les cantonnait (1). Ce Gramsci réapparaît d'abord sous des formes artistiques, iconographiques, dans un premier temps fidèle moins à l'image réelle du Gramsci prisonnier qu'à une icône atemporelle du jeune intellectuel rebelle auquel progressivement les acteurs de cette réception prennent la liberté de le détourner, de le retourner sous les formes de leurs propres désirs (2). Enfin, sur ce Gramsci plane un soupçon de censure, brisée tant dans la presse qu'au cinéma, et dont les vicissitudes à l'étranger servent autant à montrer la pauvreté de sa non-réception française que des cas analogues de censures dictatoriales qui jettent une lumière sombre sur son oubli français (3).

[3014] Entretien avec Alain Lipietz, 5 octobre 2016, Paris

La légende de Gramsci : mythes romantiques sur l'Italie, délivrance féminine et appel à une seconde libération

Gramsci deviendrait-il une superstar après avoir sombré dans l'oubli ? C'est peut-être exagéré, en tout cas il redevient un objet de désir en 1970-1971. Ce sont souvent des femmes qui portent son étendard, oublié en mai 1968 par les acteurs masculins des événements. Gisèle Halimi confie ainsi au *Nouvel observateur* qu'elle projette de lire les Lettres de prison pour ses vacances de l'été 1971. L'avocate de la cause des femmes s'obstine en 1975 et dans une table-ronde avec Nathalie Sarraute, Ionesco, Philippe Sollers et Jeanne Moreau elle dit qu'elle emporterai avec elle, comme livres à lire : « *Je suis une politique : je lirai Gramsci* »[3015]. Parmi les militants féministes, la redécouverte des Lettres de prison écrites pour l'essentiel à sa femme Giulia, dans un triangle amoureux avec sa belle-sœur Tatiana suscite un désir d'aller approfondir l'œuvre. Ainsi, quand je lui évoquais Gramsci, Rossana Rossanda m'a instantanément prêté le livre de son ami Aldo Natoli sur Antigone et le prisonnier[3016], qui pour elle, représentait le mieux son rapport affectif à Gramsci, cet amour impossible, séparé par la prison, ces dilemmes sentimentaux. Autre histoire de livre, lorsque j'ai acquis le volume réédité de 1975, Gramsci dans le texte, le vendeur m'explique qu'il a appartenu à Robert Badinter. Mais lorsque je demandais à M. Badinter si ce volume était le sien, il me répondit que, par l'écriture, celui-ci était celui de sa femme Elisabeth Badinter. Elle avait dévoré l'introduction intitulée *« Gramsci sans légende »* précisément, passionnée d'abord par le *« véritable langage codé »* des Cahiers, ses *« écrits journalistiques »* d'un *« journaliste étincelant »*, son *« bergsonisme »*, et sa formule – annotée au rouge, avec flèche en marge : *« pessimisme de l'intelligence, optimisme de la volonté »*. Elle emploie le même procédé pour souligner *« l'autonomie relative »* du politique face à l'économique, et sa fondation d'une *« science politique »*. Et elle insiste sur son opposition au *« pseudo-marxisme dogmatique »* comme à l' *« ouvriérisme limité »*, visant sans doute le PCF de l'époque, et sa défense du *« Front unique »* qui peut se rapprocher de l'union de la gauche. Elle écrit peu mais se centre alors sur la *« théorie de l'idéologie »* et l'idée que *« la science est pénétrée d'idéologie »*. Sur l'éducation, Madame Badinter note bien que Gramsci combat la *« libération des instincts, le retour à la nature sauvage »* se situant aux *« antipodes du freudo-marxisme »*, d'un Reich, restant attaché à l'horizon d'une *« philosophie universelle »*. C'est ce qui est, pour Badinter, au cœur de son concept d'hégémonie exigeant *« de l'intelligence »* et est le *« fait des intellectuels »*[3017]. Par ailleurs, en 1968, une figure d'une autre amoureuse de Gramsci, une autre femme militante, la femme d'Alfonso Leonetti, Pia Leonetti Carena resurgit dans son livre *Les italiens du maquis* où elle est présentée dans le Nouvel obs comme « *ancienne secrétaire de Gramsci, dirigeant communiste, une antifasciste de choc en Italie puis en France, où elle combattit elle-même aux côtés de ses camarades français dans les maquis de la Haute-Loire* »[3018]. Après les étrangers,

[3015] Gisèle Halimi, Propos recueillis par Viviane Forrester, 12 juillet 1975, Le nouvel observateur
[3016] Aldo Natoli, Antigone e il prigioniero: Tania Schucht lotta per la vita di Gramsci, Rome, Editori Riuniti, 1990
[3017] Annotations d'Elisabeth Badinter sur Gramsci dans le texte, Paris, Editions sociales, 1975, Bibliothèque privée de la famille Badinter, Paris
[3018] Patrick Loirot, Pia Leonetti Carena, 11 novembre 1968, Le nouvel observateur

avant la jeune génération post-68, ce sont les femmes qui vont porter à bout de bras la figure de Gramsci au début des années 1970, Maria-Antonietta Macciocchi, quitte à surjouer son rôle d'Antigone avec le prisonnier, Rossana Rossanda, Luciana Castellina à la tête du Manifesto, mais aussi Christine Glucksmann, princesse baroque de la rue de Buci, et à la suite des *« femmes de salon »*, d'abord Francette/Franca Trentin qui a éveillé les traducteurs des Lettres de 1971 à la lecture de Gramsci, puis Jacqueline Risset qui présente en 1968, dans un séminaire, l'œuvre de Gramsci à la rédaction de Tel Quel, à Sollers, Faye, Kristeva, Thibaudeau. Jacqueline Risset va être une des rares, autour de 1968, à parler de Gramsci en France, à ne pas l'oublier. Lors de l'anniversaire de la mort de Gramsci, le trentième, en 1967, Gramsci est presque oublié en France, aucune commémoration, ses derniers ouvrages s'épuisent. Risset lui consacre un article *« anniversaire »* sous le titre Gramsci et les intellectuels[3019]. Elle l'entame par la citation du procureur fasciste sur ce *« cerveau qu'il faut empêcher de fonctionner »*, et le constat de l' *« obscurité qui, trente ans après la mort de Gramsci subsiste encore autour de son œuvre »*. Risset y jette une lumière singulière, lucide sur le *« mythe héroïque »* de la *« figure du martyr du fascisme »*. Elle insiste sur la matérialité de son œuvre, *« extrêmement fragmentaire »*, sous la *« forme de notes éparses »* suscitant des *« interprétations partielles »* inévitables et plurielles. Cette analyse qu'elle va développer ultérieurement, auprès de Tel Quel, est alors en arrière-plan de la centralité qu'elle accorde à l'intellectuel de type nouveau que défend Gramsci et qui correspond à un nouveau type d'engagement, au seuil de 1968. L'intellectuel se définit par sa *« fonction »*, et l'intellectuel traditionnel, *« représenté aujourd'hui par l'artiste, l'homme de lettres, le journalistes »* est précisément celui qui ne la reconnaît pas, ne s'y reconnaît pas, une catégorie qui *« recouvre aujourd'hui encore la quasi-totalité des intellectuels occidentaux »* qui sont dans le *« refoulement »*. Le programme positif gramscien est celui d'un *« intellectuel organique »* qui élabore une *« nouvelle idéologie »*, presque déjà une révolution culturelle dans le *« prince moderne »* ou *« cerveau collectif »* du Parti. L'intellectuel organique y devient un *« persuadeur permanent »*, tâche que Jacqueline Risset, au sein de *Tel Quel* se propose de réhabiliter. Dans un essai publié dans la revue Tel Quel, en 1970, en réalité déjà apparu dans Critica marxista, en 1969, Risset propose sa *« lecture de Gramsci »* qui va être un cas de lecture quasi derridienne ou barthésienne de la matérialité du texte gramscienne, de sa plurivocité, de ses jeux de langages et de son caractère d'*« œuvre ouverte »*[3020]. Risset a l'intuition que l'œuvre avec son *« caractère fragmentaire »*, ses *« courtes notes éparses, non finies »* empêche *« la distinction des niveaux entre les textes »* donnant la fausse illusion d'un *« niveau unitaire et linéaire de lecture »*. Or Gramsci offre une *« multiplicité de plans et aspects impliqués par la dispersion des textes »* mais aussi un déplacement dans l'acte d'écriture, et presque une *« mort de l'auteur »*, avec la *« désindividualisation et la désacralisation du penseur, de sa bouche parlante, et le transfert de la fonction intellectuelle au plan non-individuel, collectif, ainsi que son rapport avec un dehors précis, celui de la lutte des classes »*. Cette *« blessure narcissique »* pour l'intellectuel lecteur est un obstacle à la lecture, qu'il essaie de recoudre, et elle nécessite aussi de répondre au défi ultime, celui althussérien critiquant son *« historicisme »* et son *« humanisme »*. Risset pense que si ce *« repliement des différents niveaux l'un sur l'autre »* ou *« identification aplatissante des diverses pratiques »* peut exister dans les essais théoriques

[3019] Jacqueline Risset, Gramsci et les intellectuels, La Quinzaine littéraire, n°20, 1er-15 juin 1967
[3020] Jacqueline Risset, Lecture de Gramsci, Tel Quel, n°42, été 1970

généraux, dans sa pratique de *« déchiffrement marxiste »*, Gramsci révèle une *« véritable méthode de la lecture différentielle »* notamment sur les questions littéraires et linguistiques. En réalité, en étudiant les textes dans leur matérialité, leur évolution, leur infinitude, Risset essaie de convaincre Althusser que Gramsci est plus proche de son épistémologie pluraliste, différentielle. Le texte gramscien est fait d' *« écarts, de retards, d'inégalités de pensée »* sans *« prétention d'un discours unitaire, théorique et lisse »*, il est une *« interrogation permanente sur la limite, sur la problématique de la clôture et du passage »*, de façon derridienne. Elle va même jusqu'à oser un rapprochement avec la *« technique de déchiffrement freudien »*, et pense que le *« geste de Gramsci »* est porté par l'acte de *« recommencer le geste du déchiffrement »*, avec ses cartes, retards, inégalités, et le fait de *« penser radicalement son propre geste »* en mettant à jour le *« point du refoulé de la philosophie traditionnelle »*. Ce texte a visiblement été prononcé une première fois devant la salle du Groupe d'études théoriques (GET), fondé en janvier 1968 pour mettre sur un pied une *« production théorique déterminée par la science révolutionnaire du matérialisme dialectique et historique »*. Le séminaire *« Elaboration et transformations du texte »* s'y est ainsi réuni d'octobre 1968 à juin 1969, le mercredi à 21h au 44 rue de Rennes, et on y apprend que Jacqueline Risset y a prononcé un exposé sur *« Gramsci et la notion de texte »*, annoncé *« à paraître »*[3021]. Jacqueline Risset, normalienne et agrégée d'italien, est d'abord assistante de littérature à Aix avant de devenir professeur à l'université de Rome en 1973[3022]. Selon Philippe Forest, elle fait partie d'un *« comité politique »* constitué par Sollers après 1966, doublant le comité littéraire, pour *« s'engager dans l'action politique »* dans un *« cercle quasi-clandestin où on discute la possibilité pour une avant-garde littéraire de servir la cause d'une révolution d'inspiration maoïste »*[3023]. Le GET (Groupe d'études théoriques) fait partie de ce dispositif, nouant une alliance avec *« la démarche de Derrida qui se développe alors dans le cadre de Tel Quel »* alors que les travaux du groupe sont exposés dans un numéro où apparaissent des articles de Julia Kristeva mais aussi Roland Barthes[3024]. Selon Forest, le GET était devenu une *« université parallèle, une faculté clandestine »* en plein St-Germain des Près, et où présentent Ricardou, Pleynet, Houdebine ainsi que Derrida, Kristeva et Risset, sur Gramsci donc. La salle est comble, et on *« reconnaît souvent dans l'audience Barthes ou Lacan »*[3025]. La légende de ce Gramsci est prise dans les cercles de l'enfer, la représentation de l'appareil communiste rendue célèbre par Annie Kriegel, la métaphore dantesque est omniprésente entre 1967 et 1974, en effet, la première à le réveiller et à faire un bout de chemin avec lui est la grande traductrice de Dante, Jacqueline Risset dans un numéro du Magazine littéraire, puis une conférence devant les amis de Tel Quel. Concernant Jacqueline Risset, Sollers est ému à son souvenir [3026]: « *C'est très étrange, je suis très chagriné par la mort de Jacqueline. Je vous parlais de ces années préparatoires révolutionnaires, on oublie trop*

[3021] Sur le Groupe d'études théoriques, note de Tel quel, in n°38, été 1969
[3022] Philippe Forest, Histoire de Tel quel, Paris, Seuil, 1995, p.262
[3023] Idem, p.273
[3024] Idem, p.300
[3025] Idem, p.340-341
[3026] L'histoire de ce mouvement a été relatée par Philippe Forest, Histoire de Tel Quel 1960-1982, Paris, Seuil, 1995, qui s'est entretenu avec Jacqueline Risset et réalise un portrait de cette figure flamboyante, pp.262 et suivantes. Avec un regard plus critique sur le positionnement de la revue dans le champ littéraire et politique, et la construction de sa propre importance, Niilo Kauppi, The Making of an Avant-garde : Tel Quel, Approaches to Semiotics, Berlin, Mouton De Gruyter, 1994

souvent, là aussi qu'il y avait l'effet de la censure, c'était un côté très profond. On était une avant-garde qui préparait cela, extrêmement littéraire ». Tout de suite, Sollers revient de Gramsci à Dante, par association d'idées avec la traductrice du classique de la littérature italienne : « *Je prends le numéro 23 de Tel Quel, une partie est consacrée à Dante, on est en 1965. Il y a un texte de moi : Dante et la traversée de l'écriture, il y a un texte d'un philosophe, Schelling, Dante dans la perspective philosophique de 1803, et il y a un texte de Vico. Deux ans plus tard, Risset commence sa traduction de Dante, qui la renouvelle en français, c'est la traduction classique désormais. C'est dans ce contexte qu'il faut poser Gramsci de ce point de vue. Tout doit jouer dans un desserrement de l'histoire. Dante, c'est le XIXe, c'est l'enfer, et jamais le paradis. J'étais il y a quelques jours à la Société dantesque, pour parler du paradis. Il faut le mettre dans son époque, avec ce qui a donné lieu à un peu d'air, dans une scène profondément ossifiée en France, mais moins dans le parti italien, ou l'eurocommunisme, sans parler du Portugal. Gramsci doit donc être inscrit dans un épisode plus large, ou sinon on a fait un martyr. Je suis contre le culte du martyr, pour rappeler la vérité froide de l'histoire. Il y a des stéréotypes si on ne s'occupe pas du langage. C'est intéressant, dans la perspective de Dante, il y a Gramsci. Gramsci au paradis, non, c'est le purgatoire pour lui. C'est une des étrangetés, pourquoi il n'est jamais question du paradis. Dans une émission télévisée, je crois qu'Attali disait que l'enfer c'était plus intéressant que le paradis. C'est vrai* »[3027]. Pour Sollers, cette introduction de Gramsci, par Risset et Macciocchi, c'est d'abord une histoire de femmes : « *Mao était allé au bout du problème, il a engendré l'extraordinaire essor de la Chine. Ce qui est intéressant c'est que Debord cite de temps en temps des poètes Chinois, Lin Pao. Ce qui m'intéressait, dans Dante comme dans Gramsci, dans l'extraordinaire possibilité de la culture chinoise, c'est le retour à la culture classique. Je vous tous les jours avec intérêt que les Chinois actuels perdent leurs traditions, propulsés dans la sphère hypercapitaliste, mais ils publient, republient leurs classiques. J'ai un ami, Nicolas Idier, attaché culturel à Pékin, la première chose qui l'a marqué : la première chose, c'est l'absence de femmes plus que la misère dans la rue. Il est maintenant dans une autre ville de province, il me dit n'y venez pas, c'est triste. Ah les femmes... c'est très important pour moi. Ce sont des femmes qui ont contribué à faire Gramsci en France. Femmes, c'est mon roman. L'état d'un pays se mesure à la situation des femmes. Jamais on aurait imaginé que les USA en seraient réduits là aujourd'hui* ». Dominique Fernandez produit au même moment un cadrage de Gramsci qui associe à la fois imagerie romantique, métaphores carcérales et rôles thaumaturgiques de la Femme. Sa seconde libération, éditoriale, avec la publication de ses Lettres de Prison chez Gallimard, en 1971, c'est *« Gramsci hors les fers »*, qui en fait un prisonnier autant du fascisme que de l'ignorance de ses camarades, ce *« perturbateur génial »* qui sème *« un peu partout dans le monde et continue à semer le pollen de la contestation »*. Dans son compte-rendu apparaît soudain une réalité plus crue sur l'Italie de son temps, non *« pas pays de la gentillesse et de la charité réciproque, mais spectacle quotidien de la cruauté exercée par les adultes sur les deux catégories les plus faibles et les plus mal défendues, les enfants et les vieillards »*. Sur les rapports avec sa femme, il apparaît avoir du ressentiment, transparaît une *« vive animosité »*, notamment sur l'éducation à donner aux enfants. Peu intéressé par les femmes, Giulia étant son seul amour rencontrée à 31 ans, il peste contre le système italien, corseté par la famille et l'école, laissant les enfants à la

[3027] Entretien avec Philippe Sollers, 12 octobre 2016, Paris

« tendresse abusive des mères » tant que leurs pères *« démissionneront de leur tâche »*[3028]. C'est d'abord d'Italie qui réapparaît, elle, dans sa splendeur, sa lumière éclatante avec Gramsci, transporté par l'esprit de Mai, comme le souligne encore Dominique Fernandez, de cette littérature dont on *« commence, enfin, à connaître autre chose que le folklore »* avec la publication de Montale, de Martino, Sciascia, Svevo en attendant Saba, mais il *« reste un sujet de honte : Gramsci »*. Son absence doit se comprendre dans une *« lacune bien plus grave, de Sanctis, Labriola, Croce, sans la connaissance desquels on ne peut pas comprendre les fondements philosophiques de la culture italienne sont lettres mortes en France »*. Fernandez admet qu'ils sont *« prolixes, pâteux et ennuyeux »* alors que Gramsci *« leur élève, brille au contraire d'un éclat tout moderne »*, mais dont a publié trop peu alors que son œuvre combine *« une admirable audace, un prophétisme et une sérénité »*. Gramsci offre pourtant au lecteur français un état d'esprit *« où pourraient se reconnaître autant les admirateurs de Bernanos que de Nizan »*, qu'il compare à la *« Lettre à une maîtresse d'école »* rédigée par des enfants, contestation de l'école des privilèges qui résonne avec l'œuvre de Gramsci, *« l'esprit de mai 1968 y circule »* mais *« tempéré par une sorte de fraîcheur populaire, apanage du génie italien »*. Pour Fernandez, il s'agit du meilleur livre exprimant la *« voix des non-professionnels de la littérature »* depuis Le Christ s'est arrêté à Eboli de Carlo Levi[3029]. Lorsque je l'interrogeais, Dominique Fernandez évidemment, l'associe au sort tragique de Pavese, à la résurgence de la *« question méridionale »* qui l'intéressait : Pirandello, Sciascia, Vittorini, il était pour lui *« une des expressions de l'Italie : la question méridionale, le national-populaire, l'école »*. Figure romantique pour lui bien sûr qui fait que sa partie préférée ce sont *« les écrits de jeunesse »*, non-traduits en Français, très littéraires, sa première image : « le martyr, la victime de Mussolini », mais aussi son classicisme, *« j'ai annoté les passages sur l'apprentissage du grec et du latin, j'ai annoté : justification de ces langues. C'est ce qui m'a le plus intéressé »*[3030]. Pour lui, ce qui l'intéressait alors en Gramsci, c'étaient ses textes *« non théoriques, et pas politiques »*, il est un des rares à avoir lu ses critiques de Sotto la Mole, *« comme critique théâtral, très intéressant ce livre, pas traduit en Français »*. Et encore et toujours, dans les Lettres, ce sont ses figures féminines et son rapport à elles qui l'émeuvent : *« ces conseils à sa femme, sa belle-sœur : il y a un côté très humain, jamais abstrait, attentif à la vie. C'est jamais abstrait, ce côté italien »*. Dans ses notes sur Gramsci, que Dominique Fernandez a bien voulu me confier, on note, difficilement lisibles, tout un ensemble sur la Question méridionale, issu de ses textes de jeunesse, et, en conformité avec son souvenir, le volume abondamment annoté est celui sur Letteratura e vita nazionale : les passages sur le *« populisme »* de Tolstoï et Manzoni, le concept de national-populaire, les notes sur Balzac, le roman policier, le mythe du *« superman »* ou *« surhomme »*, les textes sur Pirandello[3031]. Dernier cas, celui du dramaturge Armand Gatti, après 1968, met Gramsci sur scène, lui qui en avait une image romantique, d'un communiste libertaire associé à Rimbaud, Mallarmé, de St-François d'Assise, dans ces figures de la *« révolution culturelle »* à une autre figure féminine, celle de Rosa Luxembourg, tout en faisant d'abord un Sarde : .

[3028] Dominique Fernandez, Gramsci hors les fers, 21 juin 1971, Le nouvel observateur
[3029] Dominique Fernandez, Y-en a chez la voisine, 1er mai 1971, Le nouvel observateur
[3030] Entretien avec Dominique Fernandez, 28 janvier 2016, Paris
[3031] Notes de Dominique Fernandez sur Gramsci, Archives privées Dominique Fernandez

Le sort de Gramsci en France dans sa perspective européenne : l'oubli d'un prisonnier éditorial ?

Antigone, Œdipe et Créon pour Rossanda, Sophocle et la Grèce de son côté Claude Fell choisit les horizons de l'Amérique latine et l'œuvre de Shakespeare pour discuter Gramsci, le rapprochant du *« Che »*, discutant les thèses de l'écrivain cubain Roberto Fernandez Retamar qui veut rompre avec Prospero *« le sorcier étranger »*, quand il faut *« prenant appui sur les thèses de Gramsci »* l'union d'Ariel, l'intellectuel blanc, et de Caliban *« maître, rude et toujours rebelle de l'île »*, noir et indigène, *« dans leur lutte pour la véritable liberté »*, ce en quoi l'auteur cite le *« Che »* qui disait qu'il fallait que l'université *« se teinte de noir, de mulâtre, d'ouvrier, de paysan »*[3032]. La figure de Gramsci prend désormais les horizons du monde, quoique lus dans les yeux des intellectuels français, ou étrangers résidant en France comme KS Karol qui voit dans la *« révolution culturelle »* chinoise, une âme double faustienne, une combinaison du *« pouvoir de la volonté »* et de *« ce que Gramsci appelait le pessimisme de la raison »*, dans un récit laudatif des prouesses de la Chine de Mao[3033]. Le mythe du prisonnier est ce qui sauve le fondateur du Parti communiste italien (PCI), l'image du prisonnier est la première qui vient à la plupart des personnes interrogées, ayant eu une vingtaine d'années au début des années 1970, c'était un *« prisonnier du fascisme »*, un *« intellectuel qui a fait de la prison »*, dans les revues, journaux, les héros sont les prisonniers américains ou soviétiques, espagnols comme irlandais, tchèques et grecs. Sont republiées à ce moment précis *les Lettres de prison* de Rosa Luxembourg, et certains s'identifient aux héros du socialisme tragique, c'est le cas de Geismar, Le Dantec, tandis que le prisonnier devient une figure romantique du dissident, de l'opposant irréductible avec la fondation du GIP parrainé par Foucault, Sartre et les jeunes Glucksmann, Ewald. Gramsci ressort de sa prison d'ignorance entouré d'une légende forte, tenace, il y aurait une deuxième prison, après celle *« fasciste »* en Italie, il y en aurait une deuxième, essentiellement *« communiste »*. Le reportage de Claude Roy, en 1967, dans une Espagne qui bouge a de quoi déranger, alors que les marges catalanes sont en pleine renaissance intellectuelle, le pouvoir central tolère la publication des auteurs marxistes, y compris ce Gramsci, devenu introuvable en France, faute d'éditeurs conséquents, pays où *« malgré les vetos de Madrid, malgré une censure à la fois craintive, sournoise, débordée, hargneuse et arbitraire »*, ou publie trois cents livres par an en catalan et on traduit *« les mots de Sartre et James Bond, Pavese et Gramsci, Marguerite Duras et Bertrand Russell »*[3034]. En Espagne, Gramsci émerge des murs de la prison franquiste, et tous les auteurs ne partagent pas l'optimisme relatif de Claude Roy. Jean Lacouture rappelle que le psychiatre José Aumente, socialiste et autonomiste andalou, partisan du dialogue chrétien-marxiste a vu sa revue Triunfo interdite au moment où elle publie un article *« citant Gramsci, et où il appelait la gauche à s'organiser hardiment »*[3035]. La Catalogne devient la terre des insurrections, intellectuelles,

[3032] Claude Fell, Quand une culture s'interroge sur elle-même, 3 mai 1973, Le Monde
[3033] KS Karol, Ce que les Chinois cherchent pour nous, 4 octobre 1971, Le nouvel observateur
[3034] Claude Roy, Le régime franquiste meurt de ce qui donne l'apparence de la survie : l'air du dehors, 5 janvier 1966, Le nouvel observateur
[3035] Jean Lacouture, La Restauration dans la Restauration, 22 septembre 1975, Le nouvel observateur

culturelles et politiques, et dans la presse communiste, Sergio Vilar note dans le cadre du procès 1001 visant les dirigeants des Commissions ouvrières, qu'il met en parallèle à l'arrestation de 113 personnes supposées appartenant à l'Assemblée de Catalogne dans l'église San Antonio Maria Vianey à Barcelone, que Gramsci avait accompagné le passage des syndicats de l' *« économico-corporatif au politique »* grâce à l' *« aide de l'intellectuel collectif gramscien »*[3036]. Pour Juan Goytisolo, le temps de la libéralisation de Fraga est terminée, le retour à une *« culture conditionnée »* est de mise malgré la présence de Gramsci, Trotski ou Marcuse dans les étals de Barcelone, et les romans de Goytisolo ont été interdits depuis dix ans, son nom *« figure toujours apparemment sur la liste noire des auteurs à déconsidérer »*[3037]. Au Brésil, comme un symbole d'anti-mai 68 tropical, la loi sur la censure contre les publications pornographiques permet à la dictature militaire d'envoyer un colonel de la censure bloquer les publications de la *« Civilisacao brasileira qui publie Gramsci, Sartre, Lukacs et la plupart des sociologues et économistes de la gauche brésilienne »*[3038]. Pendant que dans le *« tiers-monde »* ou dans les pays neutres teintés de socialisme, on se met à rêver, avant de déchanter comme en Egypte nassérienne que l'on puisse avec libéralité connaître, sous les réformes de Kamal Riafat à la fois Duverger et Moch, Laski et Philip, Gramsci, Kardelj et Mao[3039], tout comme en Suède Gorz raconte que les *« étudiants, intellectuels viennent de découvrir Marx, Gramsci, Lénine, Mao, l'autogestion yougoslave, les réformes de structure »* tout ceci étant discuté dans la page culturelle des grands journaux[3040]. Le cas français, loin de la dictature anti-communiste ressemble plutôt à une dictature communiste, ce que les rédacteurs de *Politique aujourd'hui* ne manque pas de suggérer en retraçant les longues vicissitudes de l'oubli gramscien en RDA. Sans rappeler qu'il n'est guère plus exhumé en RFA, où il ne trouve pas de relais parmi les grands éditeurs ouest-allemands, alors qu'il est enfin publié parmi les presses communistes britanniques. Ce tableau contrasté n'en demeure pas moins sombre pour la France, il entretient l'idée que « *quelqu'un voudrait du mal à Gramsci* ». Cela pourrait être les *Editions sociales*, en tout cas les autorités communistes, ce serait aussi Gallimard qui dispose d'une option depuis plusieurs années, possiblement de mèche selon la représentation dominante à l'époque. Et cette situation n'a pas échappé aux animateurs de Radio Free Europe/Radio Liberty (RFE-RL) destinée à faire un travail de propagande/contre-propagande, subventionnée par le gouvernement américain, à destination des pays de l'Est. Outre le cas spécifiquement italien, c'est autour de Garaudy que ses responsables voient un nœud de contradictions autour de la pensée gramscienne[3041]. En mars 1971, Linda Guiselman note que l'intérêt de son dernier livre, après sa rupture avec le PCF, vient de son insistance sur *« les points faibles du modèle soviétique »* et son *« inadaptabilité à d'autres pays »*. Selon elle, son *« alternative »* vise au cœur son *« ennemi principal »*, soit les *« partis communistes soviétiques ou français »*, et elle part d'un concept *« emprunté à Gramsci, du nouveau bloc historique »*, insistant sur

[3036] Sergio Vilar, L'assemblée de Catalogne, idem
[3037] Juan Goytisolo, Une culture conditionnée, février 1974, Le monde diplomatique
[3038] La censure contre les publications érotiques utilisée contre la presse d'opposition, par Marcio Moreira Alves, 7 mars 1970, La Croix
[3039] Ch H Fd, L'Union socialiste arabe est un rassemblement de masse, 23 mai 1966, Gazette de Lausanne
[3040] Michel Bosquet, Le grand rêve scandinave, 25 mai 1966, Le nouvel observateur
[3041] Garaudy: Reconquest of Hope", 22 Mars 1971. HU OSA 300-8-3-17469; Records of Radio Free Europe/Radio Liberty Research Institute: Publications Department: Background Reports; Open Society Archives at Central European University, Budapest.

l'importance des *« intellectuels salariés »*, de la *« science comme force productive »*. Une dizaine de documents d'archives autour du *« problème Garaudy »*, ses liens avec les *« révisionnistes »* tchécoslovaques et yougoslaves, montrent que Radio Free Europe (RFE) a pris très au sérieux cette alternative, et son exclusion du PCF lui a révélé l'incompatibilité de cette *« alternative gramscienne »* censurée non seulement en Europe de l'est mais aussi en France. Cette même icône du jeune Gramsci, romantique, se retrouve dans l'Art vivant, dans une chronique encore de Fernandez qui en fait *« avant Nizan, le premier contestataire en Europe de la culture bourgeoise et de l'université de classe »*, un Sarde qui *« se rattache à Vico et Novalis »*. Ce parallèle romantique est omniprésent comme dans la Feuille d'Avis de Lausanne où il est présenté comme la victime d'une *« tragedia dell'arte »* dont parle Yourcenar, un *« héros de notre temps »*, référence au roman de Lermontov racontant un cas de anti-héros romantique, celui d'un jeune homme désillusionné après ses combats dans le Caucase, ses échecs répétés, conscient progressivement de la vanité de l'action, l'absurdité de la vie, et de son *« moi »* haïssable[3042]. Le Figaro choisit de ne pas reproduire l'icône et se demande, par la plume de Claude Jannoud, s'il était resté en URSS sous Staline, lui *« toujours suspect aux staliniens »* a peut-être échappé, sous Mussolini *« a peut-être échappé à d'autres périls. Il n'est pas sûr qu'il aurait pu publier ses Cahiers en URSS »*. Gramsci s'est retrouvé *« seul parmi ses camarades politiques »*, avec sa *« sensibilité, sa mélancolie, sa solitude »*, d'un document pathétique *« comme les écrits autobiographiques de Kierkegaard ou le Métier vivre de cet autre italien au sort tragique, Cesare Pavese »* qui assure la gloire du *« penseur le plus 'existential' du marxisme »*[3043]. Une bataille s'engage sur le symbole, certains vont jusqu'à nier son visage qui emporte tôt l'adhésion, ce qui accompagne la critique à coups de marteau de Bernard-Henri Lévy dans le Quotidien de Paris, ou Robert Paris ainsi que Louis Althusser dans l'ensemble de ses écrits, ou alors dans la presse communiste, la Nouvelle Critique par exemple, on essaie soit de faire ressurgir les collages innovants des années 1930, de l'époque héroïque des Fronts populaires, des voies nationales vers le socialisme, toutefois surannés en 1976, signe d'un retard accumulé, ou alors on essaie de recoudre l'image déchirée par Macciocchi, l'image étant celle du dirigeant révolutionnaire fier, de l'Eglise triomphante. La légende, ce sont aussi des formules légendaires, qui restent aujourd'hui, à l'ère des *memes*, de la pensée télégraphique, ce qui a le plus d'impact. Celle qui eut le plus de succès dans le monde communiste était *« Il faut empêcher ce cerveau de penser »*, que Togliatti avait agrémenté d'un *« nous relèverons l'Italie »* qui évidemment n'a pas eu la même force, car faisant de Gramsci un produit protégé par des droits de douane à la frontière, mais correspondant exactement au mot d'ordre de Staline *« reprenons le drapeau des libertés, de la nation »*. Il *« faut empêcher ce cerveau de penser »*, le mot d'ordre de 1927 a été un *motto* en 1935, quand les communistes prennent la tête de la Défense de la culture, montent le front des intellectuels antifascistes qui regroupent en France seule Giono, Gide, Malraux, Benda, Aragon, Eluard, Guéhenno, Prévert. Dans les années 1960, il connaît une seconde jeunesse, avec une finalité tout autre, car ceux qui *« empêchent les cerveaux de penser »* ne sont plus tant les fascistes, cela peut être un capitalisme aliénant, certes, mais pour les intellectuels qui ont mis beaucoup d'espérance dans le communisme, le marxisme, c'est d'abord l'appareil du PCF, les appareils des pays communistes qui veulent réduire les

[3042] Des héros de notre temps, par Jean Pache, 4 octobre 1971, Feuille d'Avis

[3043] Claude Jannoud, Le pathétique journal d'un philosophe en prison, 11 juin 1971, Le Figaro

intellectuels à l'état de fonctionnaires subalternes, de porte-parole d'une classe ouvrière mythifiée. Un autre mot d'ordre a fait son chemin, incommode pour les communistes, *« Dire la vérité est révolutionnaire »*, il a une histoire singulière. On y reconnaît des accents de Péguy, de Jaurès, ces formules qui ont guidé toute une génération soucieuse de pureté morale, de vérité face aux pouvoirs, elle a son pendant puriste socialiste, chez Lassalle, dont se sont inspirés Lénine, Trotski. C'est toutefois, finalement chez Barbusse que l'emprunte Gramsci, à partir de l'expérience *Clarté, « la lueur dans l'abime »,* Gramsci fonde *l'Ordine nuovo,* rencontre des forces de la culture avec celles du travail, tout un champ d'expérience des années 1920-1930. C'est un paradoxe qu'alors que l'élan de Rolland, Barbusse se ralentit après 1935 naît la très officielle Défense de la culture qui tait toute voix dissonante, au nom du front antifasciste, sur l'URSS. C'est alors, en pleins procès de Moscou, que la Révolution prolétarienne de Monatte, Rosmer, les exclus du communisme, s'en empare. Le *« Dire la vérité est révolutionnaire »* va alors accompagner de façon embarrassante par l'appareil partisan, c'est le cas comme avertissement en 1947 dans les *Temps modernes*, chez Sartre, encore en 1956, dans les portraits élogieux de Merleau-Ponty, dans les réponses indignées de l'opposition de gauche trotskiste aux mensonges staliniens, couverts et recouverts, enfin, après des années 1960, où cette devise va accompagner les diverses dissidences, larvées, on pense au journal Unir-Débat qui progressivement en 1962-1963 orne sa première page d'une citation d'abord anonyme, puis attribuée fièrement à Gramsci, en pleine divergence entre courants *« italiens »* et *« orthodoxes »*. En 1968, pour une dernière fois, en apothéose, ce slogan est crié, d'abord à Prague où il se retrouve sur les murs, dans les publications des théoriciens du socialisme à visage humain. Claude Roy, après les événements de Prague le réaffirme, espérant toutefois encore qu'à Cuba la lumière ne s'assombrisse pas comme en Chine déjà, ou avant en Europe à l'ombre de Moscou *« la vérité est révolutionnaire disait Gramsci. Et si la liberté d'esprit l'était aussi ? C'est la question qu'on se pose à l'Est »*[3044]. Parmi les slogans que le journal Combat repère sur les murs, dans les formules des militants, avec admiration pour *« la qualité du style, le vocabulaire, la constance de certains thèmes (…) un curieux mélange de dadaïsme et de marxisme. Du Henri Lefebvre rewrité par Breton »*, il y a *« la liberté est le crime qui contient tous les crimes (Sade), seule la vérité est révolutionnaire (Gramsci), ceux qui font les révolutions à moitié ne font que creuseur un tombeau (St-Just), libérez les passions (Fourier), seul l'un existe (Stirner), cache-toi objet (Lautréamont) »*, dans l'ensemble de ses slogans un mélange de romantisme optimisme et de pessimisme cosmique, d'appel à la libération des passions et de volonté rationnelle d'un autre société[3045]. A la question d'un groupe de syndicalistes lyonnais qui demande l'unité de la gauche face au gaullisme, Jean Daniel réaffirme ses critiques envers le PCF mais aussi la nécessité de *« trouver un groupe d'hommes de gauche capables de regarder en face toutes les réalités, y compris les plus déplaisantes »* après Prague car *« selon le mot de Gramsci, la vérité est révolutionnaire »*[3046]. Alors qu'à Rome, le PCI condamne l'intervention à Prague avant de se féliciter de l'unité retrouvée du mouvement communiste international au nom de *« la voie italienne du socialisme qui nous a été indiquée par Gramsci et Togliatti »*[3047]. A Paris, Costa-Gavras réalise L'Aveu, sur la base du livre d'Artur

[3044] Claude Roy, Littérature et politique, 24 avril 1968, Le Monde
[3045] Walter Lewino, La culture au pouvoir, 5 juillet 1968, Combat
[3046] Question à Jean Daniel, 22 juillet 1968, Le Nouvel observateur
[3047] Le PCI : satisfaction et vœux de succès aux Tchécoslovaques, 7 août 1968, Le Monde

London, témoignage de son procès, des brimades et tortures subies en 1947-1948 à Prague. Le film fait partie de la trilogie de dénonciation des dictatures, à côté de l'Amérique latine, de la Grèce, dans le camp occidental sous domination américaine, cette fois elle n'épargne pas le bloc de l'Est, avec la Tchécoslovaquie et la mainmise soviétique. Dans la campagne de presse qui entoure la promotion du film, les acteurs, réalisateurs, conseillers n'ont qu'une phrase qui revient, *« on ne peut plus se taire »*, c'était la déclaration signée par Roger Garaudy, Maurice Kriegel-Valrimont, Jean Pronteau sur leur réprobation de la répression soviétique à Prague. Dit positivement, ce sera *« Dire la vérité est révolutionnaire »*, c'est effectivement ce que dit un des héros de la Résistance française, Charles Tillon, chef des FTP, confie à la presse, en retraçant avec amertume la façon dont s'est créé un bloc monolithique de l'ensemble des courants ayant convergé dans l'expérience de la Résistance, de l'antifascisme, du Front populaire. Artur London, dans l'Express, est désespéré par l'invasion de Prague, *« c'est en quelque sorte un retour en arrière, un relent du passé. J'ai admiré mon peuple. En quelques mois il a donné son adhésion massive à la nouvelle politique. Les dirigeants lui ont tout révélé sur le stalinisme. Et malgré cela, le peuple a gardé sa confiance dans le communisme. Gramsci avait raison de dire que la vérité était révolutionnaire. Les jeunes ont compris qu'ils avaient leur sort, leur avenir entre leurs mains. L'attitude du peuple, aujourd'hui, est due au printemps de Prague. Et cela dépasse même nos frontières. C'est cela le socialisme. C'est cela, mon communisme »*[3048]. Le Monde reprend tous les slogans qu'on voit sur les murs de la faculté, au bord de la Vltava, mélangeant existentialisme, burlesque, emprunts occidentaux à Hegel, la Bible, Shakespeare, Kipling, entre *« plus je connais les hommes, plus j'aime les chiens »* (proverbe anglais), *« leur amour ressemble à la haine »* (Dostoïevski), *« quelle époque terrible celle où des idiots dirigent des aveugles »* (Shakespeare), *« l'enfer, ce sont les autres »* (Sartre), *« même dans la vallée de la mort, deux plus deux ne font pas six »* (la Bible) et *« le pessimisme de la raison, c'est l'optimisme de la volonté »* (Gramsci)[3049]. On retrouve la même phrase, si on prend comme document principal, le documentaire de Chris Marker sur le *making-off* de l'Aveu, de Costa-Gavras, avec Artur London, Jorge Semprun et Yves Montand qui s'approprient cette phrase[3050]. Chris Marker présente le film comme le *« drame d'un communiste pris au piège de sa fidélité et qui a eu le courage de dénoncer le piège sans renier sa fidélité »*. Yves Montand défend son choix en affirmant qu'il y a un ennemi du péon, *« qui s'appelle le capitalisme, point à la ligne. Il n'y en a pas d'autre. Je veux dire, avec tout cela peut comporter, étant capitaliste moi-même, étant bourgeois moi-même puisque je vis dans monde bourgeois »* mais que cela suppose de ne pas se taire sur les atrocités commises à l'Est, *« il ne faut pas dire 'mais non, cachons ça, c'est pas la peine … que nous allons affaiblir le mouvement'. Mais on affaiblit rien du tout. Ce n'est pas vrai ! Monsieur Gramsci un grand révolutionnaire italien, a dit : 'la vérité est révolutionnaire', et elle l'est, nous le savons, et bien sûr qu'elle peut faire très mal, mais cela fait rien. Elle est révolutionnaire »*. Yves Montand se rappelle de sa mère italienne *« qui comme tous les Latins, avait le crucifix… et au-dessus*

[3048] Artur London, entretien à l'Express, 7 avril 1969, l'Express

[3049] Sur les murs de la faculté de philosophie de Prague, 20 novembre 1968, Le Monde

[3050] Sur l'histoire du procès d'Artur London après la guerre, que retrace l'ancien dirigeant communiste tchécoslovaque déchu dans son livre puis le film, au moment du Printemps de Prague, Karel Bartosek y revient longuement, avec dureté sur le rôle de London dans l'histoire, in Les aveux des archives : Prague-Paris-Prague, 1948-1968, Paris, Seuil, 1996

Staline ! Et il est resté longtemps », c'est par sœur qu'il fait lire à sa mère, qui ne voulait pas, l'Aveu, elle *« se sentait désarmée soudainement »* parce qu'ils *« croient d'une façon religieuse et non pas d'une façon concrète »*. Artur London reprend la même phrase, en la rapportant à la pensée de Lénine qui *« a toujours combattu la politique de cabinet »* et défendu l'idée d'une *« confiance absolue »* entre les partis et le peuple, soit *« la capacité de toujours dire la vérité au peuple et de pouvoir revenir sur les fautes qui peuvent être .. qui peuvent être commises. Gramsci a formulé ce principe dans des paroles admirables : 'la Vérité est toujours révolutionnaires'. Qu'est-ce qui servirait l'anticommunisme ? De se taire, et en l'occurrence, jeter les voiles sur les fautes, malheureusement il faut le dire, sur les crimes du stalinisme (…) rendre au socialisme sa pureté ou pour reprendre une expression de mon pays : 'rendre au socialisme son visage humain' »*. Yves Montand, dans l'Express alors que la une expose le portrait iconique du Che effacé derrière l'acteur, explique son choix de jouer dans l'Aveu, après le Salaire de la peur *« assez antiaméricain »*, après les Sorcières de Salem *« qui combattaient un obscurantisme prétendu religieux, en fait politique »* (le Maccarthysme), puis Z *« où le héros était encore une fois de gauche »*, il décide, malgré le scepticisme de son épouse Simone Signoret finalement convaincue qu'il fallait *« tenter l'aventure avec Montand, Costa Gavras et Semprun »* de jouer dans l'Aveu *« pour montrer ce qu'on put faire cinquante ans de vie et de rêve pour une bonne partie de l'humanité. Pour moi, ce sont les deux films qui attaquent la réaction. On ne peut associer le stalinisme à la gauche ! Il m'a semblé honnête de dire ce à quoi nous avions cru et ce que cela avait donné »*, Montand veut que cela soit un avertissement, *« chacun pourra se dire qu'en tout cas si demain il arrivait au pouvoir, ce genre de choses risque d'arriver. J'aime citer la fameuse phrase de Gramsci : la vérité est toujours révolutionnaire »*[3051]. Une autre phrase va prendre le relais, jusque-là relativement méconnue sans être inconnue, *« le pessimisme de l'intelligence, l'optimisme de la volonté »*, son succès ira crescendo, il correspond à un état d'esprit de l'intelligentsia, en particulier après la phase ouverte par mai 1968, quand des *« désirs devenant réalité »*, de l' *« imagination au pouvoir »* se confronte la résistance du réel, la réalité des forces de conversation sociale, cette phrase se retrouve encore et toujours dans un documentaire de Chris Marker à la 45ème seconde, consacré à l'éditeur Maspero, il ouvre le film sous la forme *« le pessimisme de l'intelligence oblige à l'optimisme de la volonté »*, dans ce film qui rappelle que les *« mots ont un sens »*, que l'édition est *« un sport de combat »*, et pourtant on ne retrouve pas un seul livre de Gramsci dans le film. La formule sur l'optimisme de la raison et l'optimisme de la volonté devient un lieu commun de la gauche, après la désillusion de l'après-68 et l'espoir fragile d'une unité de la gauche en 1972, ainsi Jacques Ozouf présente Jean Poperen, leader du PSU puis du PS comme celui qui *« marie constamment la conviction du croyant à la lucidité de l'analyste, comme Gramsci joignait l'optimisme de la volonté au pessimisme de l'intelligence »*[3052]. C'est l'occasion aussi dans la presse communiste de réactiver le passé de la résistance, des fusillés en associant en 1968, après Prague, le russe Mtsenk qui déclare *« que le désespoir est bien loin de ma pensée, ne l'oublie jamais quand tu songes à moi »* des paroles qu'on *« retrouve, le même ton, chez le Tchèque Fucik, l'Italien Gramsci, le Français Gabriel Péri »* dépassant l' *« optimisme béat »*

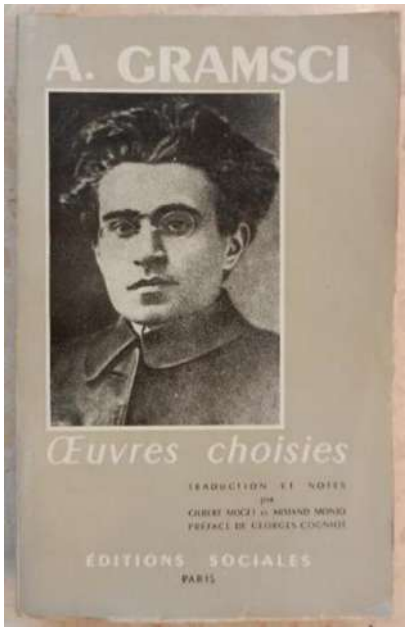
[3051] Yves Montand et Simone Signoret, 11 avril 1970, L'Express

[3052] Jean Poperen, Contre la petite gauche, 4 décembre 1972, Le nouvel observateur

pour *« participer raisonnablement »* à l'élaboration du socialisme[3053]. Ce messianisme est également présent dans le film de Godard sur les luttes en Italie, où le livre de Macciocchi est brandi comme une arme, et où les prêches se succèdent, dans la confection artisanale de journaux conçus comme des bombes à la tête de la société civile. La dernière phase n'apparaît qu'en 1973, elle est encore dominée par un optimisme tempéré, elle est l'incipit du livre socialiste du *« Che »*, Chevènement, *« le vieux monde meurt, le nouveau ne peut naître »*, la citation s'arrête brusquement sans évoquer ce qui se passe de terrible dans cette longue période de transition morbide, elle marque le début d'une période de crise économique, sociale, politique qui se conclut à court-terme par la victoire du libéral Valéry Giscard d'Estaing.

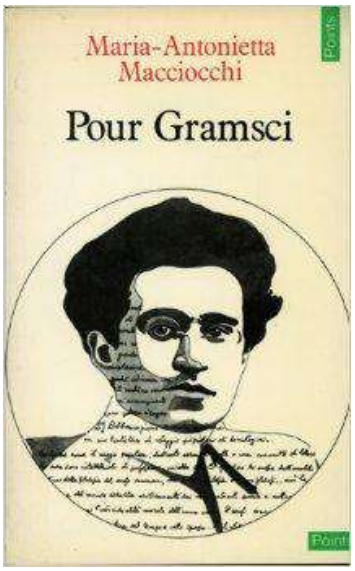
L'iconographie gramscienne : la réappropriation de l'image sainte, du portrait romantique passif aux détournements « pop' »

Il est devenu une icône, autrement dit une image qui circule, s'impose dans les têtes, passant lui-même par plusieurs représentations graphiques dominantes. Celle des années 1960, partant de l'édition de 1959 est une étrange combinaison d'une jeunesse éternelle, *Evergreen* Gramsci, un visage enfantin, des yeux pénétrants – ceux du jeune Hegel raconté par ses confrères – une frimousse foisonnante mais aussi ses lunettes cerclées d'intellectuel-1900, mais aussi ce col d'uniforme qui peut représenter autant le prêtre, l'officier que l'instituteur, un mélange entre le *« fonctionnaire »*, *« poète »* et *« chef »*. Cette figure avait pris le dessus sur celle des années 1930, un visage défiant, un costume de *« bourgeois en révolte »*, assez typique de ces intellectuels révolutionnaires austères, fiers, en scission avec le monde bourgeois dont ils sont issus. Juste avant 1968, les recherches de Texier à l'institut Gramsci, dans le petit volume Seghers, avait déjà montré un tout autre visage, tel un Benjamin Button moderne, Gramsci ne cessait de revenir en enfance, en dépit des années passant, on exhume un Gramsci dont soudain le corps apparaît tel quel, difforme, une tête exagérément grosse, une bosse proéminente, un visage serein et inquiétant, et pourtant cette finesse perceptible. Replacé dans ce corps absent, face au corps des autres, il est différent, marginal, on compatit dans la souffrance qu'il a dû ressentir dans ses familles de substitution, l'école, le parti, la prison. Une image nous le restitue autrement, outre le fantôme, toujours là mais jamais identifiable, lors des congrès de parti, des réunions, comme un nom, une plume mais point visible, *« intellectuel*



[3053] Martine Monod, Les communistes sont-ils des êtres à part, 1er décembre 1968, L'Humanité dimanche

collectif » incarné, cette image saisissante, c'est celle du dernier Gramsci, qui fait éclater l'imagerie romantique, ou celle de l'officiel triomphant, un Gramsci rongé par la maladie, la mort, la vieillesse prématurée, bouffi, méconnaissable, pris dans le processus mortifère de la prison. Après 1970, cette image que subissaient les iconodoules éclate en mille morceaux, son image, typiquement celle romantique, est reprise mais écrite, dessinée, retravaillée, en de multiples exemplaires. Cela commence par le volume chez Seghers, le portrait romantique est utilisé malgré tout mais la couverture iconique de Seghers, rouge cette fois, le marque comme le papier granulé d'une séance photo de la brigade criminelle, qui est ce Gramsci, comment reconstituer la scène, tel Blow up, qui sort quelques années auparavant. Puis, tout de suite après, les Lettres de prison, avec la face stylisée de Gramsci, cernée des trois couleurs de l'Italie, entre vert et rouge un liseron de blanc, dans ce qui ressemble à un décalque du Mao d'Andy Warhol. De même Macciocchi avait d'abord choisi, conformément au Seuil, aucune image avant de céder à la reprise de ce portrait, cette fois en noir et blanc, tout en contrastes, mais sur lequel était écrit dessus un texte, ce sont les manuscrits de Gramsci, en petits caractères, comme un retour aux sources, mais aussi une lecture-écriture conforme à l'opération de Macciocchi, l'esprit *Tel Quel*, barthéso-derridien, le retour à l'écriture productrice derrière l'apparence du commentaire scolastique. *Blow up*, tout explose, ici, dans la presse, il réapparaît sous la plume de dessinateurs qui mettent en image les fantasmes d'une génération, sous des traits fort similaires, un prisonnier, un écrivain, un militant. Tour à tour mélancolique et déterminé, *« optimisme de la volonté, pessimisme de la raison »*, il est reconnaissance encore et toujours à son visage angélique, sa chevelure dans un désordre harmonieux, et ses petites lunettes, la couleur cède à nouveau au noir et blanc, comme une légende d'une époque révolue, que les intellectuels tentent à nouveau d'actualiser. Ce sont les dessins de Wiaz pour le Nouvel observateur (photo de gauche), Vasco pour le Monde notamment (photo de droite). Vasco le dessine avec sa chevelure grandiose, ses petites lunettes



d'intellectuel, en noir et blanc, dans un costume de prisonnier orné du quasi col Mao d'officier de la révolution, mais dont le contraste bicolore donne à ses traits un côté anguleux, déterminé, rageur quoique serein, avec le poing levé et des ongles comme maquillés et longs, dans cette figure étrangement androgyne, qui tient sa plume aiguisée comme d'autres tiendraient un fusil, le *« pouvoir est au bout de la plume »*[3054]. Si Fernandez avait choisi l'image romantique du jeune Gramsci dans son *« Gramsci hors les fers »*, tout comme son portrait dans les Lettres françaises d'Aragon ou celui de Robert Paris dans la Quinzaine Littéraire de Nadeau où il rappelle les censures dont il fut victime dans le PCI même, le Nouvel obs choisit dans ses *« livres à ne pas manquer »* de présenter les Lettres, en reprenant cette fois la figure stoïque, déterminée du *« révolutionnaire professionnel »*, *« intellectuel dirigeant »* des années 1920 en l'agrémentant du commentaire que Gramsci, en 1926 *« a été condamné par la police fasciste pour conspiration contre les pouvoirs de l'Etat »*, une allusion qui semble faire référence aux Geismar et autres victimes de la répression[3055].

2 – Du silence absolu à l'effervescence éditoriale : un retournement parisien subit

L'édition française censure-t-elle, à ce moment précis, l'œuvre de Gramsci ? Les choses ne sont pas aussi simples. Il existe plusieurs prétendants, une série d'éditeurs essaient d'obtenir désespérément les œuvres (1), des blocages semblent persistants dans l'édition communiste, à relativiser mais renforcés par la comparaison avec les libéralités britanniques par exemple (2), enfin Gallimard est le théâtre d'une lutte complexe, de retards qui ne lui sont pas entièrement imputables (3).

Gramsci, une « belle endormie » éditoriale et ses multiples prétendants éconduits

Après 1968, et le grand vide manifeste autour de cette œuvre entournée d'attraits séduisants, une série d'éditeurs, au profil symptomatique de réseaux intellectuels et politiques sensibles à la pensée de Gramsci. La demande la plus pressante, la plus intense vient des Editions du Seuil. La maison d'édition encore chrétienne, à la suite d'Esprit, avait longuement hésité dans les années 1950, puis s'était désisté, sans doute par pressions de nature religieuse et politique. Quinze ans plus tard, après Vatican II, la déconfessionnalisation de la CFTC, l'entrée des chrétiens en politique à gauche, tout bascule, le Seuil sollicite ainsi en 1969 Einaudi pour obtenir la traduction des *Lettere dal Carcere*, dans son édition élargie de 1965, mais Gallimard garde la priorité. Il en est de même pour les écrits politiques et théoriques, dont Gallimard dispose d'une option qu'elle tarde à user. Décidés à publier à défaut de Gramsci du gramscisme, le Seuil édite successivement les thèses du Manifesto – ainsi que des extraits repris dans Critique de la division du travail de Gorz – de Rossanda, Castellina, une aire culturelle dans

[3054] Paul Gillet, Lettres de prison, d'Antonio Gramsci, 11 juin 1971, Le Monde
[3055] Lettres de prison, 17 mai 1971, Le Nouvel observateur

laquelle on retrouve la Macciocchi que le Seuil recrute chez Maspero, ce qui conduit à deux succès de librairie, d'abord De la Chine, au titre de staelien puis Pour Gramsci, qui semble un pastiche du pastiche althussérien (Pour Marx), déjà copié de Revel dans son Pour l'Italie. Le Seuil, logiquement, accompagne le mouvement des chrétiens de gauche en publiant en parallèle, et non sans inspiration de ces thèses italiennes, les documents politiques du PSU et de la CFDT, avec comme médiateurs Jacques Julliard et Michel Rocard. Entre-temps, le Seuil cherche à l'étranger *« son »* Gramsci qui ne soit pas propriété d'Einaudi et de son partenariat avec Gallimard. Elle envisage autour de 1969 de faire traduire la biographie de l'américain John Cammett (*The origins of Italian communism*), une option est prise, elle ne fut jamais activée, peut-être car toutes les énergies sont soudain dirigées en 1973 vers le livre-événement de Macciocchi. Le Seuil essaie visiblement de publier du Gramsci dès le début des années 1970, François Wahl écrit à Giorgio Napolitano, après que « *notre amie commune Maria-Antonietta Macciocchi vous aura annoncé cette lettre* », son but est de « *déplorer autant que faire se peut une situation absurde en France, et qui provoque ici un manque déplorable à la fois politique et culture, notre rencontre pourrait, je l'espère, avoir un rôle déterminant* », il s'agit bien entendu de l'édition de Gramsci en France. Wahl expose le but de l'entreprise : « *fournir un instrument efficace et sérieux à la diffusion d'une pensée qui nous paraît – qui me paraît aussi bien pour mon travail personnel – essentielle dans le développement de la théorie marxiste* »[3056]. Il demande donc au PCI de « *se fixer un programme daté* » puis « *de contrôler rigoureusement ces traductions* » enfin de « *donner les œuvres pour ce qu'elles sont, dans leur portée théoricienne et leur projet politique* », il pense que dans le cas de Gramsci « *une édition doit être une responsabilité* »[3057]. Effectivement, Paul Flamand, en 1969 annonce à Einaudi que « *nous projetons en France l'édition complète des œuvres de Gramsci sur lequel nous allons déjà publier une biographie (de Cammett)* », demandant une « *option assez longue nécessitée par cette étude et le plan d'édition* »[3058]. Einaudi l'informe que l'Institut Gramsci « *doit contrôler les droits étrangers et éclaircir la situation des droits de Gramsci* »[3059], avant de lui faire savoir que « *l'Institut Gramsci a cédé (à Gallimard) les droits de trois volumes des Quaderni et d'un quatrième volume des Lettere* », ce qui réduit à néant « *votre désir de faire les œuvres complètes* »[3060]. Wahl embauche en 1972 Mme Bettini pour la traduction, diplômée de la Sapienza à Rome puis étudiante à Nice, traductrice pour une société de conseil en gestion[3061]. Un contrat est signé en octobre 1973 pour un « *Sur Gramsci* », où Macciocchi négocie par la suite trois essais et reportages de politique et sociologie. Le Seuil prend tous les frais de la traduction française, et Macciocchi obtient 50% des droits, pour un livre à publier dans la Collection de *Tel Quel* de Sollers, travail encadré par François Wahl. Le mari de Bettini confirme plus tard que Wahl l'a débauché à Gallimard, un « *contrat que nous avons dû rompre unilatéralement* » pour se consacrer « *au texte de Macciocchi, sur demande expresse des*

[3056] Sur le rôle de François Wahl, son alliance avec le groupe Tel Quel, Macciocchi et les milieux gauchistes italiens, la biographie de Claude Durand, qui apparaît progressivement comme son rival, est la meilleure aide ici. François Chaubet, Claude Durand, biographie, Paris, Editions du Cerf, 2018
[3057] Lettre de François Wahl à Giorgio Napolitano, 13 juillet 1971, Archives Seuil, IMEC, Caen
[3058] Lettre de Paul Flamand à Bollati, 16 janvier 1969, Archives Einaudi, Turin
[3059] Lettre de Bollati à Paul Flamand, 27 janvier 1969, Archives Einaudi, Turin
[3060] Lettre de Bollati à Paul Flamand, 4 février 1969, Archives Einaudi, Turin
[3061] Lettre de Bettini à François Wahl, 10 octobre 1972, Archives Seuil, IMEC, Caen

Editions du Seuil »[3062]. Un concurrent sérieux est *Anthropos*, la maison établie en 1966 en parallèle à l'Homme et la société, une des rares revues qui par sa projection internationale – Europe de l'est, Italie, Amérique latine, monde arabe – a maintenu un intérêt pour l'œuvre de Gramsci dans sa perspective de réforme du communisme, d'un socialisme démocratique, d'une philosophie humaniste et d'une méthode historiciste en sciences sociales. Concrètement, Pronteau sonde ses contacts pour obtenir des inédits, d'abord de l'œuvre même de Gramsci mais ses contacts italiens le découragent. Il pense se rabattre sur des alternatives italiennes, notamment « *le livre de Nardone sur Gramsci*[3063]*, sous presse. L'éditeur t'enverra les épreuves dans une quinzaine de jours et j'espère qu'il sera à toi et à Anthropos* »[3064]. Il trouve finalement une issue progressivement par ses réseaux universitaires qui lui dégottent deux thèses, l'une défendue à l'EPHE par Piotte, sans doute proposée par Lucien Goldmann, son directeur, l'autre de Hugues Portelli à la Sorbonne, que nous avons déjà évoqués. Parmi les nombreux projets de la maison, jamais aboutis, on retrouve également un projet d'histoire internationale des communismes, avec des contributeurs s'inspirant des méthodes de Gramsci, Jorge Semprun, Lucio Magri, Enrica Collotti devaient en être quelques-uns des auteurs, plusieurs contrats étant déjà signés à l'international en ce sens. Pronteau prospecte aussi parmi ses amis d'Europe de l'est, le Tchèque Lubomir Sochor lui envoie « *mon étude sur Gramsci je te propose de la publier signée* », même si elle est vraisemblablement destinée à sa revue et non à sa maison d'édition, le « *manuscrit, je te l'ai envoyé, pour que tu puisses le juger, et après prendre décision de le publier* » une fois traduit et relu par Karel Bartosek[3065]. C'est donc finalement à la fin de l'année 1970 le livre de Piotte qui va être publié. Très bien informé, un des leaders de l'OCI lambertiste, Jean Sanvoisin demande ainsi de lui faire parvenir en octobre 1970 « *le livre de Rosa Luxembourg que Anthropos vient de sortir ainsi que le livre sur Gramsci* »[3066]. Dernière maison, *Maspero* évidemment, qui ne lâche pas un auteur qu'elle voulait publier dès 1960. En désaccord avec Robert Paris, son spécialiste maison, elle doit prospecter par d'autres sources, cela la conduit à publier Macciocchi, qui enchevêtre sa glose avec des réflexions gramsciennes, la présence d'Althusser et de Poulantzas – recruté par le Seuil en 1971-1972 – constitue une porte, fermée à clé, vers Gramsci, et cette fois ce n'est plus par l'intermédiaire d'Althusser, ce qui était le cas encore en 1966-1967, mais directement que l'éditeur sollicite Einaudi comme les Editions sociales. Maspero reçoit une réponse dilettante en 1969 des Editions sociales, temporisant, répondant à côté, visiblement peu pressé de le rééditer comme de le céder. Habilement, elle transmet la demande de Maspero qui agace les Italiens, revivant une période de confusion et de défaussement réciproque : Gallimard a les droits mais les laisse pourrir, les Editions sociales font tout pour freiner le processus et des petits éditeurs, qui n'ont pas la préférence d'Einaudi et de l'Institut Gramsci, quoique le Seuil soit une alternative envisageable, se manifestent soudain, avec insistance, désordre et sans garanties. Maspero demande encore en 1970, après « *la correspondance échangée avec Louis Althusser au sujet de la possibilité de*

[3062] Lettre de Roberto Bettini à Daniel Furjot, 18 mai 1974, Archives Seuil, IMEC, Caen

[3063] Giorgio Nardone, Il pensiero di Gramsci, Bari, De Donato, 1971. Nardone tend à faire une interprétation de gauche, si ce n'est gauchiste, dans le sens proposé par une partie de la « nuova sinistra » italienne d'un Gramsci mouvementiste, autonomiste contre la lecture dominante dans le PCI de matrice togliattienne

[3064] Lettre de Mario Spinella à Jean Pronteau, 26 novembre 1970, Archives Seuil, IMEC, Caen

[3065] Lettre de Lubomir Sochor à Jean Pronteau, 20 mai 1970, Archives Pronteau, IHTP, Paris, JP 53

[3066] Lettre de Jean Sanvoisin à Jean Pronteau, 19 octobre 1970, Archives Pronteau, IHTP, 1970, JP 53

reproduire dans notre collection votre édition des textes choisis d'A. Gramsci » alors que « *les Editions sociales ne font aucune opposition sur le principe* », et que « *l'Institut Gramsci paraît me confirmer qu'il ne voit pas d'opposition à ce que vous nous cédiez ce droit* », Maspero est prêt à payer aux Editions sociales 7% du prix des volumes, devant être « *tirés au nombre de 3 et à 15 000 exemplaires* » ce sur quoi Maspero est prêt à payer une avance de 10 000 F (12 000€ en 2019)[3067].

Une « censure communiste » ? D'une conspiration du silence, un croupissement rampant à une relance tardive par une nouvelle équipe autour de Sève

L'hypothèse de la censure, dont nous avons vu la prégnance dans le discours médiatique entre 1969 et 1973, peut être questionnée, d'abord par *les Editions sociales*, qui n'ont vraisemblablement pas réédité le volume anthologique si important, celui de 1959, qu'elles n'ont pas diffusé avec zèle. En 1967, il est donc épuisé, si on croise la documentation avec les témoignages, il est incontestable qu'il y eut un blocage, les personnes référentes, intellectuels, dirigeants, éditeurs sont Georges Cogniot et Guy Besse, les deux pour des raisons philosophiques et politiques, sont extrêmement sceptiques envers la philosophie italienne. Ce sont eux qui font tourner en rond les démarcheurs éditoriaux français, en font le moins possible, sans clairement exprimer leur opposition à sa réédition. De façon assez étonnante, si les Editions sociales découragent les Français, elles paraissent prêtes à céder les droits, paiement comptant, à des éditeurs étrangers, la maison d'édition officielle roumaine et, là est le problème, un éditeur Suisse, les *Editions rencontres*, ce qui supposerait à nouveau une réédition suisse, francophone, qui viendrait alimenter les curiosités des intellectuels parisiens. Cela conduit l'Institut Gramsci à rétablir les droits éditoriaux de chacun, signe de la confusion et de l'agacement du côté Italien. Effectivement, l'éditeur Jean O'Neill demande pour les Editions suisses *Rencontres* à la fois les droits du Christ s'est arrêté à Eboli de Carlo Levi, Fontamara de Silone, une anthologie de littérature italienne mais aussi « *un choix de lettres de prison de Gramsci* » qu'Einaudi accepte en avril 1968[3068]. Il faut dire que, si on les compare aux deux autres grands pays occidentaux correspondant à des *« démocraties libérales »*, l'Angleterre et la RFA, et au vu de la centralité intellectuelle, de la présence d'une forte culture communiste, l'institut chargé de la promotion de l'œuvre de Gramsci s'impatiente. Si on le compare même au monde hispanophone, les éditeurs espagnols par le biais de leurs partenaires latino-américains, montrent un empressement à signer les contrats, effectuer un solide travail de traduction qui tranche avec la langueur française. En Angleterre, la solution est trouvée au sein des presses du Parti communiste, *Lawrence and Wishart* qui n'hésitent pas à confier le travail à un hétérodoxe, Quintin Hoare, qui se rappelle de la libéralité dont il a bénéficié, malgré les divergences politiques, et le volume qui fait encore autorité dans le monde anglophone et désormais sur l'ensemble de la planète, les *Selections from Prison Notebooks*. En RFA, la situation reste aussi précaire qu'en France, moins mauvaise en 1971 mais durablement compromise, par les défaussements des grands éditeurs pressentis, Surkhamp, Rowohlt notamment, l'absence de

[3067] Lettre de François Maspero à Guy Besse, 18 juin 1970, Archives privées Lucien Sève, Malakoff
[3068] Lettre de Jean O'Neill à Giulio Einaudi, 7 mars 1968, Archives Einaudi, Turin

centralité éditoriale, entre Vienne, Francfort et Hambourg, tandis que Berlin reste une zone critique, au vu de la partition et des blocages émanant des autorités de RDA. Pourtant, nous en verrons les motivations ultérieurement, en 1970, le changement d'équipe au sein des Editions sociales permet de débloquer la situation, Guy Besse, les parrains Billoux et Cogniot, cèdent la main, les ouvriers érudits et autodidactes, d'une fidélité sans failles à la direction, comme Joseph Pintus, se soumettent à la nouvelle direction composée de Lucien Sève et Antoine Spire. Dès leur arrivée, ils constatent que l'œuvre de Gramsci est épuisée, ils connaissent les réticences de l'ancienne direction ou en prennent conscience, mais il faut ajouter que dès 1971 la réédition de Gramsci est envisagée, et que des contacts sont pris par Sève pour trouver le bon curateur, les témoignages et encore plus la documentation en attestent. En février 1971 Sève informe Cogniot que « *nous avons décidé de mettre à notre programme de réédition pour 1971 les Textes choisis de Gramsci, épuisés depuis longtemps, réédition qui répondra à une demande comme à un besoin évident* »[3069]. Cogniot se montre assez disposé à l'aider, de loin, en lui donnant un nom : « *si on cherche une compétence sur Gramsci, s'adresser à un sympathisant : M.Robert Maggiori, Melun. Pour moi, je suis incapable de m'occuper de la question, dans un délai de 15 jours* ». Armand Monjo et Gilbert Moget sont heureux de voir, enfin, relancer leur projet de 1959. Monjo avait suggéré à Leroy « *l'urgence, depuis deux ans, à Leroy (de la republier), la dernière fois pour lui signaler que Gallimard venait d'acheter les droits aux Italiens, pour une édition complète. Cette traduction étant en cours chez Gallimard, la réédition de notre livre devient en fait indispensable* ». Armand Monjo rappelle que le retard dans le livre entre 1957 et 1959 était dû « *à l'aide des camarades italiens et notamment de l'Istituto Gramsci* » et que la diffusion du livre par le PCF a connu « *des hauts et des bas* ». Pour Monjo, il faut impérativement « *un aggiornamento des notes* » que lui-même ne peut assurer, pris dans ses cours à l'ESIT de Paris III et sa thèse en traduction de la poésie, en plus de ses cours dans deux lycées. Monjo lui recommande ce « *camarade de Nice* » qui a écrit dans l'Humanité l'an passé sur l'interprétation de Gramsci, François Ricci. Selon le traducteur de l'édition originelle il faudrait « *tenir compte des critiques faites dans la presse ou ailleurs* » sur les notes, comme une lettre de Marguerite Monini en novembre 1959 ainsi qu'en s'appuyant sur les nouveaux travaux de l'Institut Gramsci, et surtout « *faire une préface différente de celle de Cogniot* » en insistant sur la contextualisation de Gramsci « *dans le mouvement général de la pensée marxiste et en insistant sur son aspect actuel* », le tout en étant de préparer la « *discussion théorique que ne manquera pas de susciter la publication des œuvres complètes par Gallimard* »[3070]. Gilbert Moget demande, de son côté, « *l'intégration des textes de jeunesse* », absents de l'édition de 1959[3071]. Dès mars 1971, Lucien Sève propose à François Ricci de prendre la direction de l'entreprise, Ricci voit « *l'édition des œuvres complètes de Gramsci chez Gallimard comme une bonne chose, si elle est bien faite* », Ricci pensant que Labica s'en charge. Ricci y voit une opportunité pour *« dégeler la situation idéologique (je persiste à employer ce terme, à la façon de Gramsci, sans connotation péjorative…) »*. Selon lui, l'idéal est celui des « *excellentes traductions de Bourgeois qui viennent de Hegel qui viennent de sortir, Gandillac et Bourgeois rendent enfin lisibles les écrits logiques de Hegel* »[3072], alors que lui-même travaille sous la

[3069] Lettre de Lucien Sève à Georges Cogniot, 19 février 1971, Archives privées Lucien Sève, Malakoff
[3070] Lettre d'Armand Monjo à Lucien Sève, 12 mars 1971, Archives privées Lucien Sève, Malakoff
[3071] Lettre de Gilbert Moget à Lucien Sève, 17 mars 1971, Archives privées Lucien Sève, Malakoff
[3072] Lettre de Gilbert Moget à Lucien Sève, 17 mars 1971, Archives privées Lucien Sève, Malakoff

direction de Jacques d'Hondt, spécialiste du rapport entre Hegel et Marx, partageant le souci de clarté dans la traduction et l'exégèse hégélienne[3073]. Le retard pris dans la traduction, comme nous le verrons, de 1971 à 1975, n'est cette fois dû qu'à un intense débat entre l'équipe que mobilise Lucien Sève, et de leurs divergences, entre Jacques Texier, Christine Buci-Glucksmann et François Ricci, et aux soucis de santé et engagements professionnels de Ricci à Nice. Autrement dit, pour relativiser, et en prenant en compte que l'intérêt étranger au monde communiste a pu contraindre ou pousser les Editions sociales à rattraper leur retard, si censure il y a eu dans les années 1960, dès 1970, l'édition communiste se met à la page, dans un contexte très particulier dans l'organisation[3074].

Le mystère Gallimard, l'hypothèse d'une censure et d'un blocage face à la réalité de multiples facteurs retardant la traduction

Reste le cas le plus problématique, il a soulevé des doutes persistants pendant plusieurs décennies, qu'en fut-il pour ce grand éditeur français, Gallimard ? Il s'agit, dans ce cas également, d'une longue histoire, une première sonde sans suite en 1947-1948, des tractations laborieuses qui échouent en 1954-1955, et visiblement une option exclusive conclue au début des années 1960 prévoyant, sans guère de précisions, une publication des Lettres, écrits politiques puis Cahiers de prison. Finalement, les Lettres sont publiées en 1971, le premier volume en 1974 et le dernier en 1978, enfin les Cahiers s'échelonnent de 1978 à 1994. Dix ans avant que le premier livre ne sorte des presses, près de vingt ans pour le premier des *Quaderni* dont la traduction se fit au compte-goutte. Gallimard a été sévèrement jugé par ses contemporains, on a parlé de *« sabotage »*, de *« négligence »*, d' *« indifférence »* voire de *« blocage »*, une légende notamment alimentée par la furie communicative et les réseaux mondains parisiens de Maria-Antonietta Macciocchi. Ainsi un « *comité pour la diffusion des œuvres d'Antonio Gramsci en France* » est fondé, multipliant les lettres ouvertes dans la presse, auxquelles s'associent les journalistes du Monde, comme Paul Gillet et il faut attendre décembre 1973 pour que le Monde soit soulagé « *que les Editions Gallimard ont communiqué qu'elles vont paraître en 1974, sous la direction de Robert Paris, sept volumes (4 000 pages)* »[3075]. Charlie Hebdo charrie alors les rumeurs dans son style ironique, se rassurant que « *Gallimard n'a pas l'intention de continuer à ne pas publier les œuvres de Gramsci dont elle possède les droits pour la France* » alors que le Comité pour la diffusion des œuvres de Gramsci en France accuse Gallimard « *d'exercer comme qui dirait une censure sur ses œuvres les plus importantes en s'abstenant de les éditer* ». Charlie Hebdo rappelle que Gramsci était un communiste qui embêtait Mussolini, or « *il y a des Nègres, en Afrique, qui sont communistes et qui embêtaient Salazar. Maintenant que Salazar est mort, ils embêtent son successeur Caetano. La France vient de vendre trois hélicoptères Puma. Croyez surtout pas que c'est pour mieux*

[3073] Lettre de François Ricci à Lucien Sève, 6 mars 1971, Archives privées Lucien Sève, Malakoff

[3074] C'est ce que l'on semble retrouver dans la mise au point de Jean-Yves Mollier et surtout dans l'entretien avec Lucien Sève in Jean-Numa Ducange, Julien Hage, Jean-Yves Mollier (dir.), *Le Parti communiste français et le livre. Écrire et diffuser le politique en France au xx^e siècle (1920-1992)*, préface de Jean Vigreux, Dijon, Éditions Universitaires de Dijon, 2014

[3075] Echos et Nouvelles, Le Monde, 20 décembre 1973

tuer les Nègres. La France les auraient jamais vendus. C'est pour compagnie d'exploitation minière portugaise qui s'appelle… Pauvres Nègres »[3076]. La réalité de l'affaire nous révèle qu'effectivement il y eu des blocages, sans doute plus une indifférence et une hiérarchisation autre des priorités qu'une volonté de blocage, mais le mystère sur le fin mot de l'histoire reste entier, et une série de problèmes liés à la mise en place d'une équipe solide de curateurs et traducteurs, peut-être signe de tensions internes, de finalités contradictoires dans la maison, ainsi que des aléas propres à la personnalité des collaborateurs de Gallimard. Parmi les médiateurs potentiels, cinq noms reviennent avec insistance, Louis Aragon, Dionys Mascolo, Jean-Paul Sartre, Pierre Verstraeten et Pierre Nora. Commençons par ceux que l'on pourrait identifier comme des bloqueurs potentiels. Pierre Nora devient directeur de collection en 1965-1966 chez Gallimard, il est catégorique : « *je vous le dis clairement pour commencer, je ne suis pour rien dans l'édition de Gramsci chez moi, je ne l'ai pas encadré, Mascolo s'en occupait, je n'ai rien bloqué non plus* ». De la documentation de la maison, effectivement, Nora est tout de même mis au courant du projet Gramsci visiblement encore au point mort en 1966, il est un temps envisagé de publier un volume de Gramsci, soit les Lettres – ce qui fut fait – soit des Ecrits politiques, mais Nora ne semble guère y prêter une attention particulière, sans jamais bloquer le processus. Concernant Louis Aragon, les soupçons ont été forts, Macciocchi s'est chargé de répandre cette rumeur, bien qu'elle-même la relativise dans son Pour Gramsci. Les rapports d'Aragon à Gramsci étaient marginaux et malgré tout essentiels, comme nous l'avions déjà vu pour les années 1950, ambigus entre indifférence, intérêt, couverture pour les *« italiens »* et absence totale d'engagement de sa part. Une anecdote avait marqué Rossana Rossanda, et il est possible que Macciocchi ait encore fait vivre ses rumeurs, en 1963-1964, elle avait demandé à Aragon de faire accélérer la question de l'édition de Gramsci en France, chez Gallimard ou aux Editions sociales : « *il me fit une réponse froide, sans aucun engagement, il était très gêné par cette demande, et a tout fait pour l'éviter* ». Georges Waysand, de son côté, comme on l'a vu, suggérait Aron qui avait bloqué les droits de l'Ecole de Francfort en France. Il est probable que Macciocchi, collaboratrice du Seuil, de Tel Quel après avoir été celle de Maspero, donc au centre de tous les projets éditoriaux faillis en raison de l'exclusivité conjointe des droits entre Gallimard et les Editions sociales, ait soupçonné la seule personne ayant clairement cette double casquette, Aragon, en tout cas aucun document ni aucun témoignage affirmatif ne viennent étayer cette hypothèse, la raison principale, selon nous, de cette lenteur est plus une indifférence qu'un blocage émanant d'une personne ou de la direction. Dans un entretien avec Georges Hourdin, Macciocchi dévoile les dessous de sa pensée, « *Nous avons fait aussi une action de pression sur Gallimard qui a les droits des œuvres de Gramsci depuis une vingtaine d'années, un comité s'est formé, ce sont de tous jeunes gens qui demandent à Gallimard de publier Gramsci et qui demandent les raisons pour lesquelles Gramsci n'a jamais été publié jusqu'alors (...) Donc la fin de tout ça est qu'à Vincennes on a fait pression sur Gallimard et victoire puisque les écrits politiques vont sortir, les deux premiers volumes sont sortis. Les français auront dans leurs mains les œuvres de Gramsci* »[3077]. On pourrait penser à Sartre également, voulant éventuellement comme Althusser garder la main sur des précieux

[3076] Vite on est pressés, 31 décembre 1973, Charlie Hebdo

[3077] Interview de Maria-Antonietta Macciocchi par Georges Hourdin, 1974, Archives Georges Hourdin, AN, Pierrefitte-sur-Seine

manuscrits dont il a pu tirer profit à la fin des années 1950 déjà. Comme pour Aragon, rien ne peut l'exclure mais la documentation à notre disposition tendrait à infirmer cette hypothèse, tout comme pour Althusser qui a essayé d'annexer Gramsci à sa collection chez Sartre. Car c'est bien Sartre qui demande à Gallimard, certes tardivement, en 1967, de relancer le projet d'édition des écrits théoriques et politiques de Gramsci, en demandant expressément qu'il soit confié à Jacques Texier, dont il Sartre a apprécié l'introduction de ses textes chez Seghers, ce que lui confirme Pierre Verstraeten – un autre *« médiateur périphérique »* à la fin des années 1960, belge cette fois, professeur de philosophie à *l'Université libre de Bruxelles* (ULB) – qui se charge de discuter avec le grenoblois Texier les conditions d'une vaste anthologie gramscienne. Par la suite, Dionys Mascolo est le médiateur du projet, durant une longue décennie 1970 où l'œuvre doit traverser bien des difficultés encore. Mascolo est là aussi un proche de Sartre, il accepte le transfert du projet de la collection novatrice de Nora, Idées, vers celle de Sartre, la prestigieuse *Bibliothèque de philosophie*, fondée par Maurice Merleau-Ponty. On pouvait imaginer qu'un projet lancé en 1967 aurait pu se concrétiser plus tôt que l'horizon 1978 pour les Cahiers, et même 1971 pour les Lettres. Néanmoins, l'affaire se révèle vite un casse-tête pour Gallimard et encore plus pour l'Institut Gramsci. Tout d'abord par les problèmes que cause Texier, multiples, difficiles à gérer. Texier est consciencieux, son emploi du temps de professeur d'université de province l'occupe largement, et ses scrupules quant à la traduction philologique la plus exacte possible l'emmène à retarder les premières traductions, puis de s'adjoindre une italianiste, Marie-Gracieuse Martin, étudiante à Grenoble probablement d'origine corse, elle aussi très prise par sa préparation de cours, et qui rencontre des problèmes de traduction assez importants, par la langue riche, précise et polysémique que pratique Gramsci. Texier essaie de négocier des rallonges budgétaires pour payer honorablement sa contribution et celle de Mme Martin mais Gallimard se montre dur en affaire. Ces problèmes de traduction, linguistiques et financiers, se double de ses scrupules de gramsciologue. Selon Texier, un volume d'Ecrits politiques et théoriques ne suffit pas, ni même deux, il en faut au minimum trois voire quatre, les factures s'accumulent chez Gallimard, tenté par un contrat de prestige mais soucieux de limiter les dépenses. Les factures sont transmises par Mme von Bülow, secrétaire de direction de monsieur Gallimard, dont le nom fleure bon l'aristocratie prussienne protestante, un comble pour le pendant de ce nom joyeux, *« Dionys Mascolo »*, venu d'Italie, mais un écrivain qui dans les années 1950, avec Gramsci, voulait aussi une *« réforme protestante »* du communisme catholique. Parenthèse fermée, le projet s'embourbe, Texier se perd dans ses scrupules et vraisemblablement dans des soucis de santé, ce qui ressemble à une dépression ou un épuisement, en 1970, rien ne sort, Gallimard est de plus en plus pointé du doigt. La maison décide que cela ne peut plus durer, et s'attaque au plus simple, les *Lettres de prison*. C'est un bon succès de librairie, avec 3 930 volumes vendus en 1971, même si les chiffres retombent nettement ensuite, 1 063 en 1972, 227 en 1973, 602 en 1974 (date de la parution des premiers écrits politiques), 357 en 1975, 291 en 1976 et 20 le premier semestre en 1977, soit en juin 1977 près de 6 500 livres vendus au prix de 48 F le volume, (65 € en 2019), ce qui fait un chiffre d'affaires de 300 000 F (400 000 € de 2019)[3078]. Elles sont confiées à trois étudiants en italien, de Paris III, Georges Saro, Christian Depuyper et Hélène Albani. Ils semblent avoir été proches d'une des étoiles féminines des années 1960, forte de caractère,

[3078] Gramsci : rythme annuel des ventes, 3 octobre 1977, Archives privées Gallimard, Paris

Franca Baratto-Trentin, la sœur de Bruno, fille de Silvio, elle-même rappelle aux dirigeants de l'Institut Gramsci qu'elle contribue à la popularité de Gramsci en France en l'introduisant dans ses cours de littérature italienne, « *plusieurs de mes étudiants veulent réaliser des thèses sur Gramsci* », citant le nom de Jeanne Bonavita parmi elles. Dans ses archives personnelles à Venise, on y trouve des lettres de ses groupies, parmi lesquels Albani et Depuyper, avec des relations non seulement de proximité idéologique, culturelle, mais aussi des rapports amoureux latents ou réalisés, faisant partie de la séduction qu'exerçait la mère Baratto-Trentin sur ses élèves et ceux qui fréquentaient ses salons. Les *Lettres* sont traduites en quelques mois, un travail collectif, dans l'amitié entre une bande d'étudiants d'âge mûr, entre Paris et la côte adriatique, sur laquelle s'installera Depuyper, et où reviendront non seulement Baratto-Trentin mais aussi une autre italienne médiatrice, Virginia Gregory. Georges Saro se rappelle qu'il avait été sollicité dans la précipitation par Gallimard qui cherchait une équipe de traducteurs, le contrat est signé dans la foulée, la traduction entamée subitement. Saro n'avait « *alors pas de connaissance directe des questions politiques* » liées à la vie de Gramsci ni de l'œuvre, il n'a acheté les Ecrits politiques de Gramsci, édités par Paris qu'en 2014. Son intérêt venait de ses origines italiennes, ses deux parents ayant immigré en France dans les années 1930, la question du fascisme étant présente, son père était « *socialiste antifasciste* ». Toutefois, Saro était alors dans un « *arrière-plan d'ancien militant* ». Il savait qu'il y avait eu des différends politiques entre Gramsci et Bordiga et, comme Paris, il tend à voir la figure de Bordiga de façon plutôt sympathique, sans blâmer Gramsci : sur « *la question des Conseils d'usine, et du rapport au parti, aux intellectuels, j'adoptais alors la question d'un point de vue bordiguiste, enfin d'une critique interne, à partir de leurs divergences* »[3079]. Avec les autres traducteurs, ils étaient surtout collègues à Paris III, italianistes, ayant « *gardé un rapport personnel, politique aussi, important avec Hélène Albani* » alors que le contact a été rompu avec Depuyper, « *il avait eu, lui, sans doute le contact chez Gallimard mais il a complètement disparu, est parti à Trieste, je n'ai plus de nouvelle depuis* ». Le travail se fait vite, et bien, « *nous avons partagé le travail, on a croisé les traductions, chacun de nous a revu les traductions des deux autres. Il y a eu un travail important de fait. Il n'y avait pas de responsables, mais c'est Albani qui a joué le rôle le plus important, je ne me souviens de corrections pertinentes de sa part. La répartition du travail s'est faite de manière égalitaire, de façon mathématique* »[3080]. Saro connaissait Gilbert Moget, par ses cours d'italien à ENS Saint-Cloud, mais il n'a pas du tout utilisé l'édition de Noaro de 1953 même si « *je connaissais son fils, agrégé de la même année* ». Avec Paris, il n'y eut pas plus de rapports : « *j'ai lu récemment sa préface aux Cahiers, j'ai trouvé cela très confus, je suis pas arrivé au bout. Il parle plus de ses positions à lui que celles de Gramsci mais je n'ai jamais discuté avec lui* ». Le projet de traduction est remis au début de l'année 1971, l'équipe a assuré de facto la traduction et la correction, elle sort et crée l'événement de l'année 1971, lançant la période de renaissance gramscienne. La traduction se révèle très propre, sans erreurs notables, bien que sa teneur théorique soit évidemment bien moindre que les *Cahiers de prison*, et donc bien moins difficile dans le fond, l'appareil de notes assez simple est plutôt efficace, bien qu'évidemment il ne rentre pas dans le détail des polémiques historiographiques, que les traducteurs connaissent que partiellement. L'ensemble est, en tout cas, de bien meilleure

[3079] Entretien avec Georges Saro, 28 mai 2015, Paris
[3080] Entretien avec Georges Saro, 28 mai 2015, Paris

facture que le premier recueil publié en 1953 par les Editions sociales, et augmenté de moitié, en se calquant sur l'édition accrue de 1965. Ne restent plus qu'à mettre en route 90% du travail, soit les Ecrits politiques et théoriques. Texier se retrouve substitué en 1971 par Robert Paris. Les raisons restent obscures, on peut émettre deux hypothèses. Tout d'abord Paris est finalement plus proche de l'équipe des Temps modernes, il a commencé à y écrire en 1965 et y écrira jusqu'au milieu des années 1970, visiblement plus proche de Gorz que de Sartre, et on peut penser que le tournant *« conseilliste »*, *« basiste »*, anti-institutionnel des Temps modernes, convient plus à Paris, le dépassant parfois par la gauche, sachant que Paris reste un philo-sartrien critique autant qu'il fut un anti-althussérien viscéral. Son positionnement à la gauche du PSU, trotskisant ouvert, mouvementiste l'emporte sur le réformateur du PCF Texier, plus institutionnaliste, togliattien, cela correspondant alors également au pari de Mascolo et Duras en 1968, derrière la révolution cubaine, tourné vers l'Amérique latine dont Robert Paris essaie de devenir spécialiste, en traduisant et faisant connaître le péruvien Mariategui. Entre-temps Gallimard continue de remettre en marche ce projet, en 1971, et donc met sur pied une première traduction d'Ecrits politiques, sur la longue période 1914-1920, celui le plus décisif, du jeune Gramsci. Gallimard rappelle le vieux Gilbert Moget, affaibli après le printemps de Prague par un grave accident de voiture, mais toujours respecté par ses étudiants. Il trouve une petite équipe, avec notamment Jean Musitelli qui se souvient de ses années d'étudiants à l'ENS Saint-Cloud, petite pépinière d'italianistes, reprend le travail de Marie-Gracieuse Martin, soumet des premières traductions qui montrent la prudence de Moget, son classicisme mais aussi des imprécisions qui prêtent plus à sourire. Moget informe Gerratana qu'il va « *collaborer à l'anthologie de Gramsci chez Gallimard* »[3081], c'est ainsi que Valentino Gerratana répond, avec amusement et beaucoup de respect à son confrère, avec qui il partage beaucoup et dont il trouve la traduction globalement juste[3082]. Gerratana aide alors grandement Robert Paris « *revenu de Rome avec un esprit très optimiste (en 1972), enrichi de toutes les précisions qu'a pu lui donner Gerratana* », Mascolo lui fait savoir que « *M. Gallimard est très désireux de faire lui aussi tout son possible pour que l'édition français ne tarde plus* », demandant alors « *le calibrage total des Quaderni* » et une « *photocopie complète des Quaderni* », car il compte donner de « *façon démocratique à tous les traducteurs qui ne sont pas seulement des italianisants, mais aussi des gramsciens, la faculté de faire toutes les remarques et objections qu'ils jugeraient justes* »[3083]. A l'époque, il semble plus que plausible que la sincérité de Gallimard ne soit pas en cause, en 1971-1972, elle collabore alors à un projet d'Histoire des marxismes avec Einaudi, dont nous reparlerons, mais qui va être abandonné par Gallimard en 1974-1975. Plusieurs livres sont alors envisagés, et pris en charge par Pierre Nora en 1970, en particulier la critique *« gauchiste »* de Salvadori contre le gramscisme togliattien et rétablissant un Gramsci démocrate radical, Einaudi informe Nora en avril 1970 et lui parle « *longuement de Massimo Salvadori qui est l'auteur d'un livre sur Gramsci et qui prépare un ouvrage sur la naissance de la social-démocratie en allemand* », visiblement Gallimard, par le biais de Nora, prend une double option : l'une sur *« Salvadori (études sur Gramsci), l'autre sur Ginzburg (les*

[3081] Lettre de Gilbert Moget à Valentino Gerratana, 13 septembre 1972, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82

[3082] Lettre de Valentino Gerratana à Gilbert Moget, 26 septembre 1972, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82

[3083] Lettre de Dionys Mascolo à Franco Ferri, 15 septembre 1972, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82

Nicodémites) »[3084]. Pareillement, par le biais de Mascolo, Gallimard avait « *réservé une option sur l'édition abrégée de son histoire du PCI, prévue pour le printemps 1971* »[3085]. Encore en 1973, Pierre Nora l'envisage pour sa collection, finalement en 1976 il refuse « *plusieurs lecteurs étaient favorables à la publication du livre de Spriano, mais il ne convient pas aux collections historiques de Pierre Nora. On y renonce donc* »[3086]. L'éditeur Einaudi est furieux, réticent alors à leur donner une option sur un autre livre d'Einaudi « *vous gardez le livre un an et puis vous le refusez (cf. le dernier Spriano). Vous avez acquis une demi-douzaine de titres en trente ans* »[3087]. Pour le lecteur français, cette absence de traduction du livre de Spriano sur le PCI est dommageable, elle le prive d'un outil utile pour comprendre la vie et l'œuvre de Gramsci, la contextualiser, et un contre-poids non-négligeable à l'iconoclastie parisienne (de Robert Paris) quant à l'historiographie officielle du PCI. Enfin, c'est l'heideggérien toulousain Gérard Granel, assisté de Henri Crétella, qui s'occupe finalement de la traduction des textes philosophiques, c'est lui qui vient à Rome en 1973 pour obtenir les photocopies des manuscrits[3088]. En effet, Gerratana avait proposé à Paris de commencer le travail sur les Cahiers par le Cahier 10 soit les écrits philosophiques et 9, soit les premières et deuxièmes versions des textes, Gerratana et Paris apprécient alors leurs travaux mutuels, la philologie rigoureuse de Gerratana d'un côté, la recension dans les Annales « *très intéressante et aussi très équilibrée* » du livre de Leonetti[3089]. Et pourtant, les Cahiers vont mettre encore cinq ans à être publiés, le retard trouve son origine dans plusieurs facteurs. Premier point, la question de la traduction, et des tensions très vives entre Robert Paris d'un côté, Henri Cretella et Gérard Granel de l'autre, et Mascolo en médiateur impuissant. Gallimard prend acte en 1976 « *que vos rapports avec Granel et Crétella sont tout à fait détériorés et excluent désormais tout échange de vue, tout dialogue* ». Gallimard réaffirme à Paris que « *vous êtes le responsable de cette édition de Gramsci, ce qui n'est contesté par personne, pas même, je crois, par ceux au travail desquels vous trouvez aujourd'hui à redire* ». Le cas de Granel semble le plus problématique pour Paris, Gallimard reprend ses critiques : « *la stylistique (homogénéité et fidélité stylistique, dites-vous). Car c'est à propos du style, celui de Gramsci, celui de Granel, le vôtre que la discussion risquerait de se poursuivre à l'infini* ». Il rappelle que Granel, comme traducteur « *est l'auteur de la traduction, il a un droit moral, il en est propriétaire. Si, par exemple, un autre éditeur voulait dans l'avenir publier la traduction de Granel, c'est à Granel seul que nous devrions demander son autorisation* ». Gallimard, donc, parle d'un « *droit moral incontestable* » sur « *son œuvre* » avec « *son style personnel* » face auquel il faut « *demander aux traducteurs les modifications qui vous semblent s'imposer* ». Cela doit se faire comme de coutume « *sans décisions autoritaires* », par travail mutuel pour, citant Mascolo « *que la responsabilité de l'un n'entraîne pas l'irresponsabilité des autres* ». Gallimard envisage alors un compromis, Granel remet sa version à l'éditeur qui en juge, et Paris propose à Mascolo des « *points vraiment importants* » sur lesquels il y a opposition avec le traducteur, « *inexactitudes ou impropriétés* »

[3084] Lettre de Guido Davico Bonino à Pierre Nora, 13 avril 1970, Archives Einaudi, Turin
[3085] Lettre de Dionys Mascolo à Davico Bonino, 15 juillet 1970, Archives Einaudi, Turin
[3086] Lettre de Dionys Mascolo à Davico Bonino, 6 octobre 1976, Archives Einaudi, Turin
[3087] Lettre de Guido Davico Bonino à Pierre Nora, 10 janvier 1977, Archives Einaudi, Turin
[3088] Lettre de Gérard Granel à Valentino Gerratana, 29 mars 1973, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82
[3089] Lettre de Valentino Gerratana à Robert Paris, 22 mars 1973, Archives de l'Institut Gramsci, Rome, UA-82

sans demander des « *retouches de style* » à Granel, qui les a déjà repoussées[3090]. Gallimard avait déjà, face au retard pris, poussé Paris à abandonner provisoirement le troisième tome des Ecrits politiques pour « *me consacrer au premier volume des Cahiers de prison (10 à 13)* », volume terminé à l'été 1976, mais Paris a fait des corrections importantes, *« rejetées par MM. Granel et Cretella »*. Si Cretella a accepté la « *majorité des modifications que je proposais* », il s'est refusé à les prendre en charge et « *a décidé de signer sous un pseudonyme* ». Avec Granel, c'est le point de non-retour, il a « *décorrigé sa traduction et présente comme ne varietur un texte dont il me sera impossible, en tant que responsable de l'édition, d'assumer pleinement la publication* ». Paris critique alors Granel qui « *n'est pas ici dans son domaine, une traduction de l'italien ne s'improvise pas : sans l'insistance de Dionys Mascolo, je n'aurais du reste jamais accepté un traducteur qui ignore ou connaît mal la langue qu'il prétend traduire* »[3091]. Déjà, en effet, en 1972 Paris affirmait à Mascolo que l'essai de traduction de Granel, sans « *contre-sens ou fautes grossières* » donne l'impression d'être « *écrit dans une langue malaisée et mal contrôlée* », avec de nombreux italianismes : confesser pour confessare (avouer), surpasser pour sorpassare (dépasser) dans le sens du concept allemand d'Aufhebung, « *le ton général du texte est pâteux et maladroit* » alors qu'une « *certaine lourdeur, tolérable en italien, devient insupportable en français* ». Cela conduit Paris à informer Mascolo, en 1972, que « *la traduction de Granel exigerait de grands remaniements stylistiques avant que de pouvoir être publiés* »[3092]. Pourtant, Mascolo avait assuré Gallimard que Paris allait remettre le manuscrit du premier volume des Cahiers fin mai 1976[3093] et Gallimard avait promis à l'Institut Gramsci de « *publier un des tomes des Quaderni fin 1975* », alors que les traductions de Granel, Cretella et Fulchignoni sont « *les seuls à être achevées* » en 1975[3094] de celui dont Gallimard écrit le nom comme *« Gramshi »* dans certaines de ses archives. Il fallut donc deux ans à Mascolo et Gallimard pour aplanir les différends entre Paris et Granel et permettre au premier tome des Cahiers de sortir, enfin, en 1978. Entre-temps Mascolo avait dû éconduire une étudiante, Rosa Vino, « *en philologie romane à l'Université catholique de Louvain* » pour assurer les traductions, ou si elle était publiée (ce qui était le cas) d'avoir la version dans le cadre de son mémoire[3095]. De même il refuse la candidature du Marnais Jean-Louis Magliocca, de Saint-Dizier, « *traduction qui nous pas semblé tout à fait satisfaisante* »[3096]. Ce fut de même pour Philippe Guilhon, du Raincy, qui se recommande d'Henri Guillemin et Jean-Pierre Chabrol et fait partie de l'association des « *amis de Gramsci de Milan* » mais « *sans être mauvaise, sa traduction n'a pas paru acceptable, trop de négligences, avec des contre-sens grossiers* »[3097]. Le vrai coup dur est que si Gallimard avait misé sur Paolo Spriano pour les introductions historiques des Ecrits politiques, et Spriano était prêt à s'occuper du « *premier volume des Ecrits politiques de Gramsci, de 1914 à 1926* ». Selon lui, le choix des articles et lettres « *fait par Texier est excellent* », ce qu'il se propose de faire au début de l'année 1971[3098]. Finalement,

[3090] Lettre de Robert Gallimard à Robert Paris, 22 octobre 1976, Archives Gallimard, Paris
[3091] Lettre de Robert Paris à Robert Gallimard, 11 octobre 1976, Archives Gallimard, Paris
[3092] Lettre de Robert Paris à Dionys Mascolo, 9 mars 1972, Archives Gallimard, Paris
[3093] Note de Robert Gallimard à Dionys Mascolo, 21 avril 1976, Archives Gallimard, Paris
[3094] Lettre de Robert Gallimard à Claude Gallimard, 27 janvier 1975, Archives Gallimard, Paris
[3095] Lettre de Rosa Vino à Dionys Mascolo, 2 novembre 1976, Archives Gallimard, Paris
[3096] Lettre de Dionys Mascolo à Jean-Loup Magliocca, 16 avril 1974, Archives Gallimard, Paris
[3097] Lettre de Dionys Mascolo à Philippe Guilhon, 25 avril 1974, Archives Gallimard, Paris
[3098] Lettre de Paolo Spriano à Dionys Mascolo, 15 août 1970, Archives Gallimard, Paris

les conditions proposées par Gallimard « *me paraissent plus que modestes, elle me paraissent presque ridicules* », s'il a travaillé gratuitement pour le parti, les éditeurs privés italiens comme Garzanti, Einaudi, Mondadori proposent des « *tarifs tout à fait différents* », de 15 à 20 000 lires par page (soit 15 à 20 F la page), ce qui fait quatre à cinq fois le prix proposé par Gallimard, ce qu'il ne peut accepter pour « *un travail aussi emmerdant vu le nombre de notes nécessaires aux écrits politiques de Gramsci* » à un tarif « *aussi dérisoire* »[3099]. Cela met en tout cas dans l'embarras Gallimard qui voit revenir à lui le Centre national de Lettres (CNL) qui avait accordé une subvention en 1969 aux « *Ecrits de Gramsci sous la direction de M. Texier », pour publication « dans un délai de deux ans* », livre que le CNL attend toujours en 1976[3100]. Deuxièmement, des dispositions légales, donc, vite dépassées, en effet Franco Ferri avait une rancœur, que confie Mascolo à Gallimard en 1973, celle que « *le PCI reproche au PCF d'avoir négligé, méprisé Gramsci* » même si désormais les Editions sociales « *affectent officiellement de regretter cette négligence* » et se proposent de publier un volume important des textes gramsciens, ce qui pourrait entrer en concurrence avec l'édition de Gallimard. Mais si le PCI s'accorde sur la publication aux Editions sociales, pour améliorer les rapports avec le PCF, Ferri et l'Institut Gramsci « *ont fait la sourde oreille jusqu'ici, parce qu'ils tiennent absolument à voir publier Gramsci ici* », avec un problème, c'est que le contrat signé en 1968 devenait périmé en 1973. Ferri a donc dû convaincre le PCI de « *se borner à autoriser les Editions sociales à rééditer, un peu modifié le choix de textes de 1959* », et de proposer donc à Gallimard l'édition intégrale des Quaderni. Mascolo se demande aussi si « *pour couper court aux soupçons, ragots* » il ne serait pas bon de demander à « *Nadeau de publier un bref communiqué annonçant la publication prochaine ici des textes de Gramsci : 3 volumes d'Ecrits politiques, les Quaderni intégralement. Il y a quinze jours encore, un article dans la Quinzaine littéraire rendait compte d'un livre français sur Gramsci, déplorant l'absence d'une édition française* »[3101]. En parallèle, Mascolo explique les raisons du retard, en 1973, dans le contrat conclu en 1968, l'élargissement voulu par Texier en « *un choix de textes en deux volumes* » puis quand il a dû abandonner la direction « *d'accord avec Jean-Paul Sartre, nous avons demandé à Robert Paris de prendre sa succession* ». C'est alors que Paris a lui-même voulu l'élargir en un « *choix d'écrits en trois volumes parmi les Ecrits politiques antérieurs à la prison, que parmi les textes des Quaderni* » et puis finalement Paris « *a constaté que, pour ne pas amputer la pensée de Gramsci, il fallait encore développer le projet : choix en deux volumes des Ecrits politiques et choix en deux volumes également des Quaderni* », ce qui a demandé d'embaucher toute une équipe de traducteurs, avant de voir qu'une anthologie des Quaderni ne satisferait « *ni les traducteurs, ni le public* ». Ce qui conduisit, en avril 1973 Gallimard à donner le feu vert à « *la publication intégrale des Quaderni* », précédée de trois volumes d'Ecrits politiques. En 1973, Mascolo rassure Ferri que « *la traduction des Ecrits politiques est terminée, et les notes de Paris rédigées à 90% y compris son introduction* », devant remettre le tout en janvier 1974, les trois volumes devaient paraître en 1974. Pour les Cahiers une équipe de cinq traducteurs est mise en place avec Moget, Cretella, Granel ainsi que Claude Perrus et Pierre Laroche. Voilà les raisons du retard, selon Mascolo, qui va encore durer, « *personne ne doit, je crois, regretter que la*

[3099] Lettre de Paolo Spriano à Dionys Mascolo, 5 décembre 1970, Archives Gallimard, Paris
[3100] Lettre du CNL à Gallimard, 11 mars 1976, Archives Gallimard, Paris
[3101] Note de Dionys Mascolo à Robert Gallimard, 29 novembre 1973, Archives Gallimard, Paris

réalisation de ce projet ait pris plus de temps que prévu. Ce temps n'a pas été du temps perdu »[3102]. La traduction a coûté effectivement à Gallimard, une certaine somme même si elle apparaît, au cas par cas, assez modique, à la fin de l'année 1973, c'est 1 000 F (850 € en 2019) chacun pour Granel, Laroche, Cretella, Perrus, Armand Tassi, et 5 000 F (4 200 € en 2019) chacun pour Madame Martin et Gilbert Moget[3103]. Les traducteurs ont par ailleurs marqué leur mécontentement, faisant retarder le travail. Ils ont « *contesté les sommes proposées* » au vu que c'est « *un travail de reconstitution du texte original à partir des textes manuscrits quasiment illisibles* », la somme de 15 F par page fut jugée « *ridicule* », il faudrait donc leur proposer 25 F, ce qui revient en tout (« *asseyez-vous d'abord* » dit Mme von Bülow) 125 000 F (soit 105 000 € de 2019), ce à quoi Gallimard donne son « *accord de principe* » restant la « *question de la forme* »[3104]. Ainsi dans la note revue, il est affirmé que Gilbert Moget a « *annulé son contrat, veut d'autres conditions que 15 F la page* » et pour Perrus, Laroche « *le traducteur veut d'autres conditions que 15 F la page* ». Gallimard n'a alors, en 1973, versé que 20 000 F des 125 000 F que devrait lui valoir la traduction, ces retards et désaccords sur le paiement constituent sans doute la troisième raison du retard, les traducteurs ayant intérêt à « *ralentir les cadences* ». Mais finalement, Gallimard semble n'avoir pas changé ses conditions de 15 F la page, proposant juste 2 000 F d'avance et 18 F la page aux nouveaux traducteurs, Madame de Raymond, M.Lagary et Paolo Fulchignoni. La dernière raison, liée aux autres, notamment financières, c'est que face aux attentes importantes de succès commercial, « *la vente du premier tome des Ecrits politiques n'a pas été aussi rapide que nous aurions pu l'escompter. Il est donc probable que le premier tirage mettra quelques années avant de s'épuiser* », cela pousse Gallimard à bloquer les demandes d'augmentations de salaire de Paris, ne lui proposant qu'1% de plus sur les droits d'auteurs au-delà de 5 000 exemplaires et une somme forfaitaire passée de 3 à 4 000 F pour les Ecrits politiques (de 2 200 à 3 300 € de 2019) et 5 000 Francs (4 350€ de 2019) pour tous les Quaderni. Gallimard récuse sa comparaison avec les volumes des Hautes Etudes « *volumes de haute technicité et dont le prix de vente sont précisément inabordables* » alors que Gallimard voit une augmentation au-delà des sommes proposées comme « *folie, nous conduisant à pratiquer des prix de vente exorbitants ! Ceux d'aujourd'hui sont déjà bien assez élevés* »[3105]. Gallimard argue par ailleurs qu'il doit donner 5% à l'Institut Gramsci jusqu'à 5 000 exemplaires, 7% au-delà. En effet les volumes de Gramsci, tirés à 4 400 exemplaires, sortis en septembre 1974, se sont vendus pour le mois de septembre à 103 exemplaires, en octobre à 233, novembre 135, et début décembre à 73 exemplaires, soit en tout, 544 livres vendus pour 3 279 mis en vente. Finalement, en juin 1977 les ventes ont été un peu meilleures, avec 3 865 volumes vendus (dont 3 182 la première année, en contradiction avec les chiffres annoncées précédemment) au prix de 86 F le volume (soit 75 € de 2019), quand le second tome ne s'est vendu, déjà, sorti en 1975 qu'à 1 976 volumes à 69 F chaque (60 € de 2019). Gallimard reste assez perplexe sur cette entreprise hasardeuse, on lui suggère, comme nous l'avons vu, le nom de Paolo Spriano, un protégé d'Einaudi, méticuleux historien du communisme italien, lui-même adhérant du PCI, soucieux de reconstituer avec fidélité, philologique mais aussi politique, l'histoire singulière du Parti de Gramsci et Togliatti, un profil assez rare. Spriano se montre

[3102] Lettre de Dionys Mascolo à Franco Ferri, 22 novembre 1973, Archives Gallimard, Paris
[3103] Droits des traducteurs pour Gramsci, fin 1973, Archives Gallimard, Paris
[3104] Note de Catherine von Bülow à Claude Gallimard, 29 juin 1973, Archives Gallimard, Paris
[3105] Lettre de Claude Gallimard à Dionys Mascolo, 13 décembre 1974, Archives Gallimard, Paris

intéressé, débordé par ses multiples engagements, il promet tout du moins une introduction à ce premier volume. Le *« marquage »* de ce premier volume devient l'enjeu fondamental, bien plus que les textes dont la sélection revêt néanmoins une certaine importance. La direction conquise par Robert Paris, dès 1972, change le tout, et Paris prépare un texte au parfum de scandale, aboutissement de quinze années de recherche. Gramsci n'est pas le saint canonisé par la légende togliattienne, il est un héros tragique de la stalinisation, un génie sibyllin à la philosophie ambiguë et la politique contradictoire, concrètement cela convient à établir un match bien plus incertain entre le *« sectaire »* Bordiga et l' *« ouvert »* Gramsci, ce dernier devenant l'artisan, conscient jusqu'où, de la transformation d'un Parti autonome, encore travaillé par ses traditions libertaires, méfiant envers les intellectuels bourgeois, en un parti soumis à Moscou comme aux intellectuels prosateurs, aux socialistes réformistes. Le choix de textes est organisé en ce sens, il donne une image assez large, mais finalement très limitée, c'est, outre la partialité revendiquée de la préface brisant les mythes français mais risquant de donner une image biaisée, la principale limite de cette édition, un Gramsci présenté comme sorélien, gentillien, *« activiste »* ou *« actualiste »*, tendanciellement idéaliste, volontariste, *« bergsonien »* également, étranger au marxisme traditionnel. On y perd toutefois beaucoup de la profondeur culturelle de Gramsci, de son attention à la vie quotidienne, sa critique dévastatrice de l'intelligentsia italienne, sa critique à la fois moderne et classique de la culture de son temps, toute sa finesse, y compris celle politique, est fatalement réduite par ce petit volume sur une si vaste période de la vie, période formatrice de la pensée et de l'action de Gramsci. En tout cas, le volume, comme celui des Lettres, s'est très bien vendu, à renfort d'une campagne médiatique bien orchestrée, elle encourage Gallimard à s'engager dans le programme proposé par Robert Paris, qui au-delà des quatre volume de Texier, demande à Gallimard une édition intégrale des Cahiers de prison ainsi que trois volumes d'écrits politiques, soit en tout, huit volumes, épais, car Paris, méticuleux, obsessionnel, soucieux de faire taire la critique par l'énormité de son travail, consacre ¼ de chacun des volumes, voire 1/3 à des notes d'une extrême précision contextuelle, étouffante, et surtout – ce qui sera préjudiciable pour les Cahiers – délaissant quelque peu le travail décisif sur les concepts, alors que les notes renvoyées en fin de livre sont de fait difficilement lisibles et rapidement lassantes.

3 – Hérétique, persécuté, dissident : un politique maudit et les stratégies d'identification

Gramsci est sauvé par son image de prisonnier, il l'est encore plus par l'idée qu'il fut un hérétique impénitent, contraint au silence par les censures, les contournant par une écriture créative, codée, cryptique. Son succès en 1972-1973 vient aussi de certaines campagnes médiatiques laissant imaginer, pour partie à raison pour une autre partie avec une certaine exagération, à une censure gouvernementale, de la part de droite, envers les *« cours sur Gramsci »* de Delfau, Perrot et Anne Roche et surtout ceux de Macciocchi. Cette idée d'une censure officielle, en France, du pouvoir contre Gramsci renforce terriblement son aura (1), Macciocchi va alors profiter de cette double réputation, celle d'un auteur dissident, hérétique, persécuté, auquel elle s'identifie. Elle en fait progressivement le prophète d'une *« révolution*

culturelle » en Occident, mais dans ses échanges avec deux grandes figures de 1968 – mais critiques envers ses manifestations concrètes – soit Pasolini et Marcuse, ceux-ci apparaissent finalement plus gramsciens que son introductrice en France, semblant projeter en Gramsci plus qu'elle n'y livre une étude compréhensive (2), enfin ce parfum d'hérésie autour de Gramsci est renforcé par les doutes persistant qui entourent sa relation avec son alter ego, son double d'une inquiétante étrangeté, Togliatti, avec des attaques venant tant de l'extrême-gauche que de milieux libéraux, et qui tendent autant à dévaloriser le PCI de Togliatti, de ses successeurs, qu'à renforcer encore le prestige de ce premier dissident interne du communisme international (3).

Interdire les cours sur Gramsci : une campagne de mobilisation et une identification à Gramsci le « persécuté »

Tout commence par l'idée que, petit à petit, impose Macciocchi avec ses *Lettres de l'intérieur du Parti,* que Gramsci peut être le levier qui peut se retourner contre l'instrumentalisation qui en a été faite par Togliatti, le stalinisme à la sauce italienne. Une façon de constituer cette *« révolution culturelle »*, des masses paysannes, en Italie du sud notamment, de la base du parti, contre les bureaucrates de Rome, son alliance avec la bourgeoisie productrice du nord. Macciocchi emporte dans sa valise, en France, les œuvres de Gramsci. En tout cas, c'est l'étiquette qu'elle porte sur son front, celle d'une spécialiste de Gramsci. Elle va en profiter pour demander d'être chargé de cours à l'Université nouvelle de Vincennes, elle est appuyée par les althussériens qui ont fait le choix du « *débordement gauchiste* », du mouvement théorético-sociétal. Elle est ainsi proposée par Yves Duroux, homme de confiance d'Althusser et de ses proches[3106]. C'est le souvenir précis qu'en ont deux acteurs, d'abord Daniel Lindenberg qui se souvient qu'à Paris VIII « *Poulantzas ou Duroux en philosophie faisaient des cours sur Marx, il y avait beaucoup de discussions. Au début de Vincennes, jusqu'aux années 1973-74, on pensait qu'on était dans une ère prérévolutionnaire, non pas violente, ce n'était plus le romantisme des barricades, il y avait beaucoup de discussions, comme dans la revue Politique aujourd'hui, beaucoup d'articles sur Gramsci, c'était un auteur qui pouvait nous montrer une voie occidentale, ce qui pouvait être relayé par le PCF* », concernant Macciocchi, pour lui « *elle a vu qu'il y avait un marché captif à prendre, c'était une communiste italienne (…) j'ai le souvenir de Macciocchi à Paris VIII, on l'a accueilli, elle a même occupé un de nos cours. C'est Althusser qui a poussé Duroux à l'accueillir, c'est un peu par copinage qu'il l'avait envoyé à Vincennes. Elle a pris un de ses cours pour réfuter l'Ecole et l'Internationale de classe, préfacé par Poulantzas* »[3107]. Bernard Conein se souvient également de l'arrivée de Macciocchi à Vincennes comme « *une pitrerie gauchiste, à Vincennes tous les amis d'Althusser, Terray notamment – Poulantzas je ne sais pas – Duroux, l'éminence grise d'Althusser, très intelligent, ont imposé Macciocchi au département de sociologie* »[3108]. Il voit

[3106] François Dosse est revenu à plusieurs reprises sur l'installation de Macciocchi à Vincennes, ses réseaux à la fois althussériens et maoistes, voir le chapitre 14 de Vincennes-la-structuraliste, in Histoire du structuralisme, tome 2, Paris, La Découverte, 2012, pp.169-182 et plus récemment dans La saga des intellectuels français, tome 2 : L'avenir en miettes (1968-1989), Paris, Gallimard, 2018

[3107] Entretien avec Daniel Lindenberg, 8 décembre 2015, Paris

[3108] Entretien avec Bernard Conein, 9 novembre 2018, Nice

alors Vincennes comme un champ de bataille, lui-même bénéficie d'un poste d'assistant sur un malentendu, en thèse alors avec Poulantzas où « *il ne bossait pas beaucoup* ». Conein bénéficie alors d'une coalition « *qui ne voulait pas de Christian Veckerdé (?), hostile à Passeron, leader gauchiste, et il n'avait pas de rival. Il y avait trois tendances, celle des universitaires, Passeron et les bourdieusiens s'allient avec les Althussériens, Terray, Poulantzas, j'étais pas dans ce jeu-là mais je bénéficiais de ce jeu* ». Ce jeu se complexifie avec les rivalités entre althussériens et Poulantzas, « *les althussériens appartenaient à l'élite normalienne, Poulantzas était méprisé, Duroux méprisait Poulantzas, c'était le gourou d'Althusser, le compagnon de route. Il avait une interprétation très originale de Marx, j'avais une grande admiration, il ne pouvait pas écrire !* ». Macciocchi doit être rattachée au département de sociologie, où officie Nikos Poulantzas, elle peut ainsi bénéficier du soutien d'un autre althusséro-gramscien, au statut lui aussi ambigu dans la toile althussérienne. Or un imprévu complique ce scénario, Macciocchi est empêché d'officier, par une directive du ministère de l'Education nationale, officiellement, alors qu'elle est recrutée le 27 octobre 1972 comme « *associée à titre étranger* » au poste de maître de conférences vacant par « *la commission des spécialistes du département de sociologie* ». Le 15 décembre 1972 elle commence son cours sur Gramsci, bien que sa nomination n'ait pas été confirmée. Fin 1972, le président de l'Université, Claude Frioux demande des explications du ministère, et en mars 1973 on lui signifie que la lettre a parcouru tous les échelons de l'administration et qu'il « *ne peut être donné suite à sa proposition* ». Selon le Monde, ce seraient ces sympathies gauchistes, maoïstes, qui poseraient problème, bien que le ministère n'ait donné aucune raison pour ce refus. Il se murmure qu'un fonctionnaire du ministère de l'Education aurait laissé entendre que « *c'est à la demande du Ministère de l'Intérieur que l'on a refusé la nomination de Mme Macciocchi* »[3109]. Macciocchi lance alors une mobilisation générale « *Attention répression* » et « *Solidarité avec Macciocchi !* ». Le groupe *« UV pour Gramsci »* dénonce « *le caractère discriminatoire, arbitraire et politiquement répressif de cette mesure* » qui constitue un précédent et « *une nouvelle étape de la répression dans l'université* »[3110]. L'ensemble des étudiants de Macciocchi signe la pétition qui circule parmi les enseignants. Les sections syndicales de la CGT, du SGEN et du SNESUP manifestent leur solidarité avec Macciocchi par un communiqué conjoint, « *mesure discriminatoire et arbitraire due à une intervention inadmissible du ministère de l'Intérieur* » dans un contexte de « *renforcement des atteintes aux libertés et de l'autoritarisme du pouvoir* »[3111]. Elle obtient le soutien des enseignants, chercheurs de Paris VIII qui publient un communiqué dans Tribune socialiste soulignant les états de service de Macciocchi, notamment « *membre de 1968 à 1972 de la commission des Affaires étrangères de l'Assemblée italienne* » et ironise sur « *la conspiration internationale qui hante les nuits du Ministre Marcellin* ». Elle annonce qu'une vingtaine d'intellectuels viennent de créer un comité contre la répression dans l'enseignement, à partir du cas Macciocchi, qui obtient notamment le soutien de Jacques Julliard et Gilles Deleuze. Macciocchi est soutenue également par la presse italienne, comme il Corriere della Sera pour qui « *les autorités policières et les dirigeants du PCF ont en commun une viscérale aversion envers les gauchistes* » (30 mai 1973) ou pour Paese Sera (31 mai 1973)

[3109] L'administration refuse un poste d'enseignant à Mme Macciocchi, Le Monde, 30 mai 1973
[3110] Attention répression !, tract de l'UV Gramsci, Archives Seuil, IMEC, Caen
[3111] Communiqué du 6 juin 1973, Solidarité avec Maria Macciocchi, Archives Seuil, IMEC, Caen

que « *Fontanet n'aime pas les cours sur Gramsci* ». Les dirigeants du PCI Segre, Reichlin, entre autres font une réponse à l'Assemblée pour questionner le Ministère des Affaires étrangères sur la protestation à mettre face à « *la discrimination faite à Mme Macciocchi qui avait demandé à l'université de Vincennes de faire un cours sur la pensée de Gramsci* ». S'il est quelque peu ironique que la critique radicale des *« appareils idéologiques d'Etat »* de la *« société bourgeoise »* (école, médias, ministères, partis de gauche, syndicats) en appellent à eux, s'appuient sur eux pour sauver son poste universitaire en 1973, Macciocchi obtient finalement sa nomination par la DPE du ministère de l'Education en tant que « *journaliste et écrivain* », rétroactive pour 1972-1973. Nous n'avons pu trouver dans les archives du Ministère de l'Intérieur les raisons du refus de nommer Macciocchi. En tout cas sa fiche des RG est relativement modeste, elle commence en 1968, où le SNRG signale que cette « *militante du PCI est susceptible d'entretenir des relations suivies avec l'Agence Chine nouvelle* ». On rappelle alors qu'elle a effectué de « *nombreuses missions en Yougoslavie pour le compte de l'Unità* » de 1961 à 1964, qu'elle a été expulsée d'Espagne en 1964 après « *son reportage sur la grève des mineurs d'Espagne* », et qu'elle *« serait en relation avec un fonctionnaire de l'ambassade de Roumanie à Paris* ». Ses relations avec la Roumanie de Ceausescu ou la Chine de Mao semblent quelque peu en contradiction avec l'image libertaire qu'elle promeut à Paris, toutefois les RG ne semblent pas s'en préoccuper outre mesure de *« Marie-Antoinette »* Macciocchi, domiciliée rue Bonaparte, dans le 6ème. Aucune notice de 1969 à 1972, elle est même en juin 1972, avant sa nomination à Vincennes « *radiée du fichier MR (Mouvements révolutionnaires) de la DCRG : plus d'activité* ». Ce n'est qu'à partir de 1977 qu'elle redevient observée, par ses voyages à Téhéran en 1979, en soutien à la révolution islamique, ou ses relations avec des militants suspectés de *« terrorisme »* en Italie, Francesco Berardi des Brigades rouges et de Franco Piperno proche d'eux[3112]. Macciocchi n'est donc pas vue comme une subversive, une terroriste, une Debray française, une nouvelle Cohn-Bendit ou Dutschke. Si l'argument du ministre Guichard est sans doute valable légalement mais illégitime dans l'esprit de l'après 1968 qui est aussi, pour le ministre Faure, une occasion d'internationaliser l'université française, l'autonomiser la libéraliser et concéder des espaces d'autonomie au *« gauchisme intellectuel »*. Macciocchi continue à se faire un nom, elle mobilise ses réseaux, monte l'université contre l'Etat, elle obtient en quelques semaines le soutien des autorités intellectuelles de Vincennes, ce qui comprend Deleuze, Foucault, Miller, Rancière, Julliard. Le ministre Guichard[3113] avait déjà fait en sorte que des enseignants utilisant leur enseignement comme une tribune politique ne soit pas maintenu dans leurs fonctions, ce qui aboutissait généralement à une réaffectation pour les français, c'était le cas de Judith Miller en 1970, renvoyée dans le secondaire. Ailleurs, à Paris VII, il avait tenté, mais avait finalement reculé, de remettre en cause, sur pressions d'élus de droite en particulier le député UDR Habib-Deloncle, le nouveau programme de l'UER Textes et Documents qui proposaient en priorité

[3112] Dossier des RG sur Marie-Antoinette Macciocchi, 8 juillet 1968, Archives des RG, AN, Pierrefitte-sur-Seine

[3113] L'ouvrage collectif consacré à ce ministre dans l'ombre de son prédécesseur Faure (Olivier Guichard, Paris, Nouveau Monde Editions, 2018) tend à le présenter de façon qui peut sembler contradictoire comme un ministre réformateur, qui a acté les propositions d'universités expérimentales notamment mais qui était aussi favorable à un processus de mise en concurrence et de sélection, habitué au fonctionnement administratif strict par arrêtés et circulaires, à la limite de l'autoritarisme dans ses consignes pour remettre le système éducatif au travail mais sans aller jusqu'à inciter à la répression contre les personnels

l'étude des textes de Marx, Engels, Lénine, Mao et Gramsci y voyant « *une tentative d'endoctrinement de la jeunesse* »[3114]. Le directeur de l'UER, Pierre Albouy, défend son unité en rappelant qu'elle propose une étude culturelle qui va de la BD à l'œuvre littéraire en passant par le feuilleton télé, un décodage où l'œuvre de Gramsci est utile. Le ministre de l'Education Guichard précise alors que « *les UV n'ont pas pour objet d'enseigner une idéologie mais d'analyser les rapports entre la littérature et l'idéologie* » mais l'UER peut ainsi continuer son travail qui est alors dirigé par Gérard Delfau et Michèle Perrot. Pour les deux acteurs de cette histoire, ce fut manifestement un épiphénomène sans conséquence, aucun ne me l'a évoqué. Delfau se souvient de sa nomination à Jussieu. Il donne un tout autre aperçu de la *« répression dans l'université »*, où les rôles semblent s'inverser par rapport au récit de Macciocchi. Delfau est professeur à Pézenas, agrégé, il a envie de continuer dans le supérieur. Il rencontre Albouy qui lui propose de le coopter comme assistant. Il refuse dans un premier temps puis arrive à la Sorbonne comme assistant en 1969 avant que la loi Faure ne lui offre l'opportunité, avec Recatte, de fonder un département de littérature d'avant-garde, de science des textes et des documents à Paris VII, il se souvient que « *le noyau, ce sont des fils et filles de mandarins universitaires qui ont tous fait mai 68, tous sont évidemment révolutionnaires, ils sont trotskistes ou maoïstes, surtout pas communistes. Dans la vie de tous les jours, c'étaient des bourgeois, ce que je n'étais pas* ». Déjà engagé auprès de Mitterrand, il est vu comme un *« social-traître »* par ses camarades. Dans le département, *« 9/10ème d'entre eux – mais pas Albouy et Recatte – ne veulent surtout pas enseigner l'histoire à la Gustave Lançon – philologiquement et historiquement – même pas à partir de réflexions plus anticipatrices* ». Il y a pour lui les linguistes structuralistes à la Saussure, les freudiens de type lacaniens, les althussériens qui abordent la littérature à partir du Marx d'Althusser. Pour Delfau c'est une « *atmosphère oppressante qui pèse sur les jeunes assistants que nous étions, sur les étudiants également, avec pour conséquence le suicide d'une jeune assistante, mais très vite ses enseignants font le vide après 68, ils commencent à 150 et finissent à 10. Je suis un provincial, pas fils de bourgeois, pas passé par Normale Sup. Et moi il m'a fallu gagner ma vie comme pion pour mes études. Ils essaient de me briser alors* ». Il trouve alors deux bouffées d'oxygène. La première, c'est qu'il décide de relier son enseignement de littérature avec l'histoire justement, et il trouve Michelle Perrot, « *c'est la première fois qu'une historienne et un littéraire font des cours ensemble* », ils étudient Madame Bovary en 1974 « *le jour où la loi Veil est votée par exemple* ». Le succès est fulgurant : « *on a des amphi bondés chez nous, là où les autres se vident, mais j'arrête en 1980 car en 1977 je deviens maire de Pézenas puis en 1980, sur proposition de Mitterrand, je suis élu sénateur dans l'Hérault* ». C'est face à ce qu'il appelle la *« pression dogmatique »* qu'il découvre sa deuxième bouffée d'oxygène, Gramsci, « *l'antithèse de la marxisation à marche forcée qu'on voulait me faire accepter. Je n'avais pas abandonné Marx. Marx ce n'était pas le marxisme* ». Pour lui, l'après 1968 « *a été une phase très dure idéologiquement, une extraordinaire explosion d'espoir, d'inventivité, aussi d'invraisemblance, de gamineries. La société se libère de beaucoup de choses, puis elle*

[3114] Michel Habib-Deloncle avait présidé un groupe « Réforme de l'université » qui se chargeait en 1968 de critiquer les propositions d'autonomie prévues par la loi Faure, se manifestant comme un des hommes politiques de l'UDR les plus hostiles au mouvement estudiantin libertaire de 1968. François Audigier, Les débats parlementaires autour de la loi Faure, in David Valence, La loi Edgar Faure : réformer l'université après 1968, Rennes, PUR, 2018, p.83

retombe, et les idées réactionnaires, les dogmatismes de tout poil tiennent le haut du pavé ». Gramsci lui apporte alors une « *porte de sortie* » pour lui qui « *ne viens pas d'une famille bourgeoise intellectuelle parisienne* », pour ne « *pas être enfermé dans une école et dans le dogmatisme* ». Delfau mobilise alors ce marxisme ouvert contre le maoïsme « *à son plus haut, les grands noms y étaient, et en sont revenus, s'installant dans la position bourgeoise. Les diverses chapelles du trotskisme avaient une influence très importante. Gramsci était au-delà de tout cela* ». Delfau y voit des Eglises « *avec leurs exclusions, leurs formes d'excommunication* », il fait alors ce travail avec Perrot pour ouvrir une autre voie, aussi face aux althussériens présents à l'UER « *des chevaliers à longue figure, rigides, froids, fermés »* qui les traitent *« en sous-intellectuels* » et deux, trois lukacsiens avec lesquels il fraternise, « *ils étaient rigolards, ouverts, subtils* ». Si l'entente est parfaite avec Michelle Perrot, cela se passe moins bien avec Anne Roche par la suite, prise dans ses dogmatismes, ses Eglises et ses sectes qu'il dénonce, et ne va cesser de combattre toute sa vie. Elle est alors fascinée par le terrorisme d'extrême-gauche, les Brigades rouges et la Fraction armée rouge, et si Delfau dédicace leur livre commun, Histoire-littérature, sur la base de leurs cours, à Pierre Albouy, défenseur d'une histoire humaniste de la littérature, Anne Roche dédicace le même livre à Ulrika Meinhof, combattante de la « *bande à Baader* »[3115].

L' « hérétique » Gramsci : la mondanité parisienne macciocchienne a-gramscienne et son décalage face aux « hérétiques » Pasolini et Marcuse, et leur esprit paragramscien

Macciocchi a fait sa célébrité par ses entretiens chocs, ses amitiés et amours avec la haute culture italienne. Cela a commencé par ses relations avec Curzio Malaparte au début des années 1950, qui lui a mis à dos une bonne partie de la culture italienne, en particulier Italo Calvino, avec qui elle essaya de se rapprocher avant 1956. Malaparte qui fut *« fasciste de gauche »*, venu à Mussolini par le romantisme décadent de Sorel et Nietzsche, avant d'en faire la critique de son cynisme. Ce double de Céline, a après 1945 tenté d'entrer dans le PCI, ce que Togliatti n'accepta que sur son lit de mort, vu son passé. Il se fait également alors catholique après avoir été anti-religieux. Cet anticonformiste génial va devenir ami de Macciocchi dans les années 1950. C'est elle qui l'emmène alors au début des années 1950 dans la Chine de Mao dont il va faire l'éloge, il confie à Macciocchi, alors qu'il est hospitalisé en Chine que « *mes amis sont de ce côté-là, non de l'autre, et je l'ai fait savoir au président Mao. Je me sens ici dans un pays juste, libre, bon, et je veux éviter tout acte qui puisse nuire à la Chine de Mao* »[3116]. Macciocchi, pur produit de la montée des cadres, autoritaire mais souple, promue par Togliatti, à l'égal de Rossanda, formée toute entière dans le moule du *« stalinisme déstalinisé »*, continue à innover formellement, elle sollicite des chroniques vives et aiguisées de Pier-Paolo Pasolini dans *Noi donne*, avant de tenter de s'introniser médiatrice des grands italiens vivants, en premier lieu Visconti puis Sciascia. C'est Pasolini qui va être sa nouvelle chance, au début des années 1970, les deux ont noué des relations proches, dans ce *« communisme hérétique »*, cette position

[3115] Entretien avec Gérard Delfau, 8 avril 2016, Paris

[3116] Lettre du 21 janvier 1957, de Curzio Malaparte à Maria-Antonietta Macciocchi, Archives Macciocchi, Saint-Denis, non-classé

malaisée, ce souci de radicalité sans compromis, d'étudier la société dans ses mutations, de garder une foi ardente dans un salut incertain. Elle fait venir, en 1974, Pasolini à Vincennes, en marge de son cours sur Gramsci pour la diffusion du film *Fascista* le 6 décembre 1974, dans le cadre de son séminaire sur l'Analyse du fascisme. La projection crée le scandale, elle est accusée de faire la promotion du fascisme, bousculée violemment par le groupe maoïste Foudre mené par Alain Badiou qui dit vouloir *« saboter le film fasciste de Naldini »*. Dans l'auditoire, quelques-uns des spécialistes de Gramsci comme du fascisme : Jean-Pierre Faye, Marc Ferro, Robert Paris, Nikos Poulantzas, qu'on entend pas tellement le brouhaha causé par l'agitation rend l'atmosphère électrique, que Macciocchi verra comme une tentative de lynchage avec des *« provocateurs qui menaçaient de matraquer Pasolini »* dans un *« endroit oppressant »*[3117]. Ce film qu'il produit, réalisé par le poète Nico Naldini, cousin de Pasolini, se propose comme entièrement basé sur des films de propagande de la période fasciste, commenté de façon critique pour dénoncer la mystification idéologique du régime. Le débat organisé autour du film, présidé par Macciocchi, en présence de Pasolini, a été enregistré[3118], il révèle un joyeux carnaval anarchique, mais aussi d'inquiétantes poussées autoritaires, tant de la part de la salle, où s'agitent des groupes maoïstes, que du côté de Macciocchi, face à un Pasolini désabusé. Le cinéaste Nino Naldini essaie de défendre son film mais face aux brouhahas de la salle, les perturbations d'acteurs politisés, sans doute liés au groupe Foudre, multipliant quolibets, sifflets voire injures, Macciocchi intervient de façon autoritaire, crie d'une voix perchée. L'intervention de Naldini est ponctuée d'invectives, visant à décontenancer la tribune, du *« il y a des fascistes cultivés »* à *« n'employez pas des méthodes fascistes, il n'y a pas de débat »* jusqu'au *« oh, c'est l'académie là ! Pas de discussions académiques, lançons le débat, on en a ras-le-bol de tes discours Macciocchi »*. Macciocchi propose alors à Jean-Pierre Faye de lire un appel, du *« comité de soutien aux emprisonnés espagnols »*, qui crée un moment d'unité antifasciste. Le débat se révèle vite un réquisitoire contre le film de Naldini, défendu par Pasolini et Macciocchi. Il est accusé de faire l'apologie du fascisme, en montrant le soutien *« de la majorité des masses italiennes »* à Mussolini, sans contextualisation historique et le premier intervenant le dit sans détour rhétorique : *« c'est bel et bien un film de propagande fasciste ! »*. Dès lors, le débat tourne au pugilat, un étudiant enragé invective Pasolini : *« je me fous de la culture bourgeoise ! »* tout en invoquant … Jaspers (rires dans la salle) qui mettait en garde en 1946 contre le *« processus de fascisation »* dans l'université et la culture occidentale, et voyant en Baader un prophète, de ces *« intellectuels qui en avaient ras-le-bol des compromis du PC »*, alors qu'ici se pose, en 1974 *« la question du fascisme »*. La tribune essaie de faire parler Faye pour élever le débat, à partir de son livre sur les Langages totalitaires, mais Faye est désabusé (*« laisse tomber, laisse parler la salle »*). Au nom du féminisme, on essaie de donner la parole à une *« femme qui a demandé la parole il y a 10 minutes »*. Elle essaie d'intervenir, mais est tout de suite coupée par un autre militant masculin, aux propos inconséquents. Macciocchi coupe alors la salle et donne son point de vue. Elle conteste l'idée aberrante que le film *« Fascista »* serait lui-même fasciste. Projeté en Italie, il a été mis à mal par des *« commandos fascistes »* venus frapper *« les gens qui venaient le voir »*. Elle donne alors la leçon sur *« ce qui manque ici, à Vincennes, des très jeunes »* (se multiplient alors les chahuts sarcastiques : *« oh,*

[3117] Roger Dadoun, Lieux pour une hérésie, in Pasolini, Paris, Grasset, 1980

[3118] Pier Paolo Pasolini à propos du film Fascista, Bibliothèque numérique de Paris VIII, consulté en mars 2020

ah, ouh ! », suivi de *« vous vous dites antifascistes, alors que vous êtes fascistes ! »*) c'est, dit-elle, *« la capacité… il faut être prudent, sérieux… à la connaissance historique »*. Macciocchi mobilise alors Gramsci, *« je peux vous citer Gramsci mille fois maintenant ! »*. La salle s'emporte, continue ses lourds *« Oh ! »*, l'un d'eux lance *« c'est un Italien (Gramsci) qui a payé ! … Ils sont où ces Italiens ? »*. Macciocchi, aux bords des larmes et de la crise de nerfs, continue : *« c'est la Résistance, j'ai été partisane moi aussi, je me suis battue… si vous voulez pas le savoir c'est une forme de censure grave ! »*. Elle essaie alors de réorienter le débat vers Faye et son livre sur les Langages totalitaires, mais la salle continue à manier l'ironie : *« que de cours totalitaires ! »* puis la contestation de la parole autorisée, *« on lui a pas demandé »*, enfin l'insulte : *« ta gueule ! »*. Faye essaie de s'adapter au niveau de langage ambiant, tout en l'élevant, prenant à parti *« M. Poniatowski »* qui *« s'intéresse beaucoup aux systèmes totalitaires »* (à l'Est) mais en masquant son origine, fans un fascisme qui *« arrache le pouvoir aux masses ouvrières pour se mettre au service de M. Agnelli (…) ce qu'il faut rappeler aux messieurs de la droite, c'est que ce mot totalitaire a été inventé à leur service (…) de ce grand capital qui est derrière Mussolini, on peut discuter de cela »*. On ne va pas en discuter, on lui répond, de la salle : *« ta gueule »*, *« non on ne veut pas en discuter »* et *« laisse-nous parler »*. Finalement après une dizaine de minutes de cacophonie, Nikos Poulantzas intervient d'une voix rauque, avec un ton ferme, très dur envers le film de Naldini. Les leçons historiques du film lui paraissent dérisoires : *« que le fascisme avait une certaine implantation et influence de masse, on le savait merci ! »*, surtout que le film *« cache ce que le fascisme est, enfin ! »*. Pas de réelle analyse sociologique, notamment sur le rôle de la petite-bourgeoisie, et surtout le soutien de la bourgeoisie, rien donc *« sur comment le fascisme est venu, comment il a eu une influence de masse… sinon c'est de la mystification »* crie Poulantzas. Macciocchi essaie encore une fois de reprendre en main le débat, encore en citant *« ce que Gramsci disait en 1922 »*. De la salle on lui répond : *« on l'a pas lu Gramsci ! »*. Macciocchi continue : *« enfin quelques lignes… si vous l'avez pas lu »*. Elle répond à Poulantzas, *« le fascisme fut une tragédie, oui, elle n'est pas présente dans le film comme Nikos Poulantzas vient facilement de le dire mais le film est autre chose ! »*. Elle rappelle que des projections de film sur la résistance ont été programmées, mais que ce film nous montre le *« dictateur de la bourgeoisie Mussolini »*, celui que Gramsci avait caractérisé comme *« le concentré du petit-bourgeois italien, enragé, féroce, de tous les détruits laissés sur le sol national, après des siècles de domination étrangère et cléricale, il devient le dictateur de la bourgeoisie »*. Après cette citation, Macciocchi espère que *« cette citation de Gramsci est quelque chose qui vous explique »* ce que fut le fascisme. Après un silence indifférent de la salle, Macciocchi *« donne maintenant la parole à Pier-Paolo Pasolini »*. La salle s'emporte à nouveau : *« la parole aux révolutionnaires ! »*, *« C'est parce que c'est M. Pasolini ? »*, *« Le fascisme est assassin, on laisse la parole aux assassins »*. Dès que Pasolini essaie de poser sa voix, la salle hurle : *« fasciste ! fasciste »*, *« ta gueule »*. Pasolini essaie de poser son discours mais un intervenant le prend à parti : *« vous voulez laisser parler Pasolini ? Il a soutenu en 1968 les flics italiens qui matraquaient les révolutionnaires, ceux-là soutiendront demain les fascistes, ouais ! C'est le soutien à la démocratie bourgeoise qui mène au fascisme, quand elle considère que seul l'état d'exception permet de maintenir la domination. Il n'y pas lieu de laisser la parole à des gens pareils ! »*. Macciocchi est proprement désespérée par la *« façon dont vous avez accueilli Pasolini et les gros mots qui l'ont accueilli »*, semblables pour elle à la façon dont les *« fascistes italiens agissent contre Pier-*

Paolo Pasolini ! ». Pasolini peut enfin intervenir, après près de 40 minutes de vacarme, de propos décousus, son analyse, sans doute bien plus que les citations éparses de Gramsci mobilisées par Macciocchi, semble très proche d'une étude gramscienne sur l'histoire récente de l'Italie et sa trajectoire historique. Pour Pasolini, il faut une mise au point : *« j'appartiens à un pays dont l'histoire est tout à fait particulière »*, qu'il faut opposer à la France, *« nation profondément industrielle depuis deux siècles, où sa bourgeoisie a fait sa révolution, avec une très haute culture »* face à quoi les Italiens sont comme des *« jeunes du Tiers-monde »*. Selon Pasolini, paradoxalement, cette situation fait que les jeunes Français dans la salle n'ont pas eu *« d'intérêt pour l'individu qui formait la foule »* italienne qui acclamait Mussolini. Pasolini a pu le saisir *« comme italien, cela a été bien plus facile »*. Selon lui, les ouvriers et paysans ont *« donné une adhésion spectaculaire et non réelle au fascisme »*, ce qui fait que *« l'Italie est restée substantiellement ce qu'elle était avant le fascisme, à la chute du fascisme »*. Pasolini va se révéler bien plus radical que la foule gauchiste qui le conspue : *« le pire fascisme c'est celui qui est venu après, autrement dit la démocratie chrétienne »*. La foule est sidérée, certains l'applaudissent, Pasolini continue sa provocation : *« il y a absolue, parfaite et profonde continuité entre le fascisme et la démocratie chrétienne »*. Cette fois certains disent : *« bravo, alors là ! »*, *« ça c'est vrai ! »*. Selon Pasolini la DC est basée sur *« la même idéologie, les mêmes valeurs que le fascisme : catholicisme, patrie, famille, ordre et armée »* et *« je devrais ajouter évidemment : anticommunisme »*. D'après le cinéaste, c'est tout l'intérêt du film, de montrer en négatif que les *« trente ans de dictature bourgeoise catholique »* ont bien changé les Italiens, les rendant méconnaissables. Pasolini accuse, *« c'est la dimension fasciste de la DC qui a initié les massacres fascistes »*, ceux des années de Plomb et de la Stratégie de la Tension. Le discours de Pasolini clôt le débat, personne ne va oser contester l'exposé de Pasolini, Macciocchi essaie de faire intervenir Marc Ferro, qui développe là aussi une critique historique du film mais son étude pondérée ne trouve pas d'échos. Au contraire, certains intervenants masculins essaient encore de dénigrer l'analyse *« historiciste »* de Pasolini qui semble dérisoire à certains qui pensent que *« le fascisme est universel »* dans *« un rapport de classes »* et non dépendant du contexte historique, de l'histoire italienne, tout en reprochant à Macciocchi de citer des *« passages secondaires de Gramsci, ce n'est pas du Gramsci cela, ne déviez pas de la scientificité ! »*. Le débat se conclut par une intervention de la salle, enfin une voix féminine de la salle, longtemps tue. Posée, calme, elle est la voix de la sagesse. Elle s'exaspère d'abord que le *« micro soit d'un seul côté »* et que ceux qui veulent parler doivent s'en remettre aux cris des plus forts. Cette jeune femme trouve que le film a le mérite de montrer ce *« côté antipathique spécifique »* mais selon elle l'erreur ne vient pas du film mais *« d'une erreur didactique de ceux qui organisent le cours, l'enseignement »*, soit Macciocchi. Le cinéaste *« propose des images non sans intérêt »* qui devaient venir en *« complément du cours »*, elle reproche à Macciocchi sa désorganisation, son manque de cadrage, dont le charivari que fut ce débat est la preuve patente. Alors, l'interprète souligne, d'un mot glissé par le cinéaste, que les commentaires de la voix off, jugés *« fascistes »* par nombre d'intervenants de la salle, venaient de Basaglia, le célèbre théoricien italien de l'antipsychiatrie. Stupeur dans la salle, effrayée que ce penseur anti-autoritaire, adulé par certains courants gauchistes français ait pu, selon ce qu'on entend *« fait un commentaire de ce genre »* (ex : le fascisme *« a mal tourné parce que le bon s'est mélangé au mauvais »*), ou *« c'est vraiment la voix de Basaglia ? C'est étonnant… »*). Au même moment elle met sur pied un séminaire sur l'Histoire du

fascisme, sensiblement différent de l'histoire du fascisme d'un Robert Paris, soucieux de contextualisation, de rigueur philologique, elle cherche à dégager une transcendance du fascisme, le fascisme comme concept en utilisant la linguistique, la psychanalyse, l'anthropologie, *« les disciplines de pointe »* qu'identifiaient Althusser et Foucault. Le panorama ne manque pas d'intérêt, il est toutefois inégal, il permet en tout cas de saisir les réseaux de la Macciocchi, marqué par les convergences *« mao-gramsciennes »* : les époux Desanti, Roger Dadoun, Gérard Miller, Jean-Michel Palmier, Nikos Poulantzas, Philippe Sollers, Jean-Pierre Faye, entre autres, la présence gramscienne est bien plus limitée qu'on ne pourrait l'attendre, surtout vu le thème, qui constitue le fil rouge de l'analyse historiciste gramscienne, on est finalement sur une méthode étrangère à celle de Gramsci. Face à l'agression dont elle se voit victime en 1974, en marge du film présenté par Pasolini, elle obtient un soutien de taille : « *Simone de Beauvoir, que je tenais informée, fut scandalisée et décida d'intervenir dans Paris pour que des intellectuels viennent à sa rescousse et appuient son action. Pour Beauvoir, comme pour nous du MLF qui dénoncions le totalitarisme, ce séminaire de Macciocchi présentait une opportunité exceptionnelle et un devoir de mémoire* »[3119]. Macciocchi bénéficie, pour asseoir sa réputation de communiste italienne dissidente spécialiste de Gramsci, de ses relations intimes, en tout cas proches, avec la plupart des intellectuels d'avant-garde, poststructuralistes, qui avaient soutenu l'entreprise d'Althusser en 1965. Jacques Lacan devise ainsi régulièrement avec Macciocchi, dont il devient collègue en 1974 à Vincennes. Il apprécie sa compagnie, lui confiant même un jour : « *ah, chère ! Les Italiens sont tellement intelligents ! Si je pouvais choisir un lieu pour mourir, c'est à Rome que je voudrais finir mes jours. Je connais de Rome tous les angles, toutes les fontaines, toutes les églises… et si ce n'était pas Rome, je me contenterais de Venise ou de Florence : je suis sous le signe de l'Italie* »[3120]. C'est elle qui organise un voyage en Chine, après son livre-événement salué alors, avec plus ou moins d'enthousiasme, par le Monde, le Nouvel observateur, les Temps modernes, et mène dans l'Empire du milieu une délégation d'auteurs du Seuil, François Wahl, Philippe Sollers, Roland Barthes, Julia Kristeva, Marcelin Pleynet, dans l'idée, comme Sollers la voit, de porter un coup à l'hégémonie culturelle du PCF et du PS. Lacan est enthousiasmé par l'idée proposée par Macciocchi, voulant savoir si *« les Chinois ont un inconscient »*, espérant un échange avec Mao, il reprend des cours de chinois, tout en trouvant Macciocchi *« stupéfiante »*[3121]. Avec Macciocchi, Lacan multiplie les dîners, l'invite à son séminaire où il lui adresse un baiser dans la foule, il lui parle de son amitié troublante avec Althusser, elle se soucie d'organiser une rencontre avec les officiels chinois. Macciocchi a également une relation plus distante avec Barthes qu'elle emmène dans son voyage en Chine, où elle-même se fait recaler, Barthes lit son De la Chine bien qu'on ne sache ce qu'il en pense vraiment[3122], possiblement moins laudatif que les compte-rendu de Sollers pour qui *« ce livre restera aussi célèbre par l'accueil grotesque réservé en Occident la presse bourgeoise et révisionniste. Aris gênés, accusations de lyrisme 'non critique', déformations, calomnies pures et simples. Premier grand livre sur la Chine révolutionnaire »*. Il est également loué par KS Karol et Charles Bettelheim tandis que les critiques d'Antoine Casanova et Jacques de Bonis sont raillés par

[3119] Claudine Monteil, Simone de Beauvoir : modernité et engagement, Paris, L'Harmattan, 2009, pp.28-29
[3120] Elisabeth Roudinesco, Notice Lacan du Dictionnaire de la psychanalyse, Paris, Fayard, 2006
[3121] Elisabeth Roudinesco, Histoire de la psychanalyse en France, op.cit, Paris, Fayard, 1994
[3122] Tiphaine Samoyault, Roland Barthes, Paris, Seuil, 2015

Macciocchi comme *« provinciales »*, marquées par la *« duplicité »* et l' *« amalgame sans principes »*, bref un procès en stalinisme par une Macciocchi qui reproduit pourtant à l'identique, dans l'excès, la naïveté des voyages en URSS des années 1930. Avec Lacan, ils se rencontrent à un déjeuner du Seuil au début des années 1970, Lacan, en 1972, lui dédicace ses Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, avec ce mot : « *A Maria-Antonietta qui sent si juste* »[3123]. Il a lu De la Chine et l'a apprécié, elle comprend qu'il a « *l'air d'estimer énormément Althusser* »[3124]. Avec Barthes, elle se rappelle qu'il « *était aussi impatient que lui (Lacan) » de partir en Chine, même si « mon amitié avec Barthes fut moins étroite qu'avec Lacan. On sentait en lui une sorte de dur secret, une sorte de détachement* »[3125]. Elle résume l'essentiel de sa vie *« ultra-mondaine »* à Paris : « *Lacan m'écrivait, et nous sortions souvent ensemble. Matta m'attendait dans son bel appartement du quatrième étage, m'invitant à prendre avec lui des repas réguliers. Et puis il y avait Barthes, Wahl, Guattari, Deleuze, Sartre et Simone de Beauvoir, et enfin Charles Bettelheim avec sa femme Lucette. C'avait été le tendre Bettelheim, lui d'abord qui m'avait fait offrir mon poste de Vincennes, en faisant poids de toute son influence sur ses élèves maoïstes de l'EPHE. J'avais renoué des rapports amicaux avec Althusser* »[3126]. Avec Althusser, en 1972, les rapports deviennent plus chaleureux et la connivence politique à son acmé : « *Althusser paraissait impressionné (avant le voyage en Chine). Il me reparlera longuement du concept sur lequel nous avions travaillé : la Chine en tant que critique du stalinisme de gauche venue de gauche (…) Il me répéta, au cours de cette soirée parisienne, que nous avions une importante mission à accomplir à l'intérieur des partis communistes. On eut dit qu'il caressait l'idée d'une sorte de schisme* »[3127]. La figure de Pasolini était donc revalorisée, un *« intellectuel a-organique »*, paradoxal, qui explicitement fait le constat que le programme esthétique de Gramsci, ce *« néo-réalisme »*, cette *« conscience national-populaire »* est mort, et que dans le chaos, il cherche une étoile, c'est la mythologie grecque revisitée, le message évangélique du Christ et puis l'appel à la vie, aux pulsions sexuelles, Eros contre Thanatos, mais il en sort tout aussi désespéré, ce qui le conduit à un pur Thanatos, Salo, le marquis de Sade, horizon terrifiant de cette génération qui traverse Barthes, Foucault notamment. Pasolini vomit cette société de consommation, la marchandisation qui envahit le corps, le sexe, la vie, ce sont des paroles prophétiques des Scritti corsari ou des Lettere luteriane, le message est tout autre que celui de Macciocchi qui reste sur la vague libertaire, de la libération sexuelle, féminine, le jeu des minorités agissantes, ce que Pasolini réfrène de plus en plus, allant jusqu'à des provocations contre les étudiants gauchistes, contre l'avortement, au nom du prolétariat, de la femme, d'une sexualité libérée. Macciocchi en est très en-deçà, elle est d'un *« optimisme de la volonté »* sans failles face au *« pessimisme de l'intelligence »* de Pasolini. Un autre exemple de cette adorable naïveté, un entretien, peut-être contemporaine, avec Herbert Marcuse, qu'elle a gardé dans ses dossiers sur Gramsci, et qu'elle projetait peut-être de publier dans son volume *De la France*, en 1977. Elle a l'idée d'interroger Marcuse, en présence d'un panel de femmes engagées dans le mouvement féministe radical, elle fonde beaucoup d'attentes sur celui qui face à l'uniformisation de la société revendiquait

[3123] Maria-Antonietta Macciocchi, Deux mille ans de bonheur, Paris, Grasset, 1983, p.425
[3124] Idem, p.427
[3125] Idem, p.432
[3126] Idem, p.412
[3127] Idem, p.447

le pouvoir transformateur des minorités, la puissance de la libération sexuelle. Macciocchi raconte sa rencontre à Vincennes avec Marcuse, venu y passer un semestre d'hiver. Alors qu'elle réalise, de ses mots, un *« discours fleuve »* pour fêter le référendum sur le divorce en Italie, en 1974, *« avec moi, sur l'estrade de l'amphi, il y avait Herbert Marcuse. L'accompagnait Jean-Michel Palmier. Je parlai une heure d'affilée à la jeune foule qui applaudissait les femmes italiennes. Marcuse agitait sa crinière blanche, en se promenant derrière moi, sur toute la longueur de l'estrade. De temps à autre, il s'arrêtait, et applaudissait lui aussi. Le soir nous dînâmes chez Michel Bosquet (André Gorz) et sa femme Dorine pour fêter l'événement »*, elle est ravie de ses dîners à la Sartre, de ses discours à la Fidel Castro alors qu'entre-temps *« je bûchais Gramsci »* et elle sentait modestement *« le bonheur intellectuel d'écrire et de penser pour de nouvelles générations »*[3128]. L'entretien avec Marcuse, réalisé peut-être en 1974, en tout cas avant 1977, or l'entretien prend un tour inattendu, Marcuse ne cessant de répondre au fidéisme des jeunes femmes par des mises en garde[3129]. Selon lui, le capitalisme entre dans une nouvelle phase, non plus de répression du désir sexuel, d'oppression des minorités mais d'instrumentalisation de ces mouvements de libération pour accompagner un nouvel esprit, une culture dominante qui va assurer sa pérennité dans son pourrissement continu. Macciocchi n'a jamais publié cet entretien, qui lui donne, malgré la courtoisie de Marcuse, un rôle peu glorieux. Marcuse défend un *« socialisme féministe »*, favorable à des discriminations positive à l'égard des femmes, allant vers une synthèse entre masculin et féminin, *« le mythe de l'androgyne »*. Une militante féministe dit rejeter l'idée *« de réceptivité »* qu'on retrouve chez Marcuse, ce dernier précise une chose difficile à comprendre pour les *« intellectuels militants »* français formés avec Sartre, Althusser ou de Beauvoir, *« j'ai parlé de réceptivité et pas du tout de passivité »* et il précise *« il est très important pour moi de comprendre la différence entre réceptivité et passivité »*, la réceptivité est *« capacité de jouir, d'arriver à une sorte d'érotisation complète du corps, par-delà le primat du stade génital et l'exploitation comme instrument de travail »*. Face à l'essentialisme biologique, une des tentations du féminisme, ou de la différence entre homme et femmes, lui voit les *« valeurs féminines comme nées au cours de la civilisation »* mais ces valeurs, créées par la société patriarcale (sensibilité, réceptivité, douceur) peuvent être, comme le socialisme utilise les acquis du capitalisme, utilisées pour que *« de telles qualités ne seraient plus seulement féminines mais aussi sociales »*. Macciocchi se demande si cela ne s'appelle pas tout simplement *« révolution culturelle »*, lutte contre les anciennes mentalités, nécessitant *« un changement profond de la mentalité »*. Marcuse est d'accord avec l'idée, proche de l'hégémonie culturelle gramscienne, que *« sinon la prise de pouvoir serait très possible mais sans aucun changement profond »*. Une autre militante féministe parle de dépasser la *« douceur, la réceptivité »* et valorise une certaine agressivité, dite masculine, *« de notre part, il faut qu'il y ait aussi de la violence »*. Marcuse ne le nie pas, quand une autre militante (Macciocchi

[3128] Idem, p.411

[3129] Comme le montre Douglas Kellner, la position de Marcuse après 1974 était à la fois dans la lignée de ses œuvres majeures mais avait évolué, pp.91 et ss, déçu par l'incapacité des contre-cultures marginales à incarner une alternative révolutionnaire, regardant encore avec intérêt le féminisme et il avait dans une conférence en 1974 Marxisme et Féminisme à la fois défendu les valeurs féminismes « de sensibilité et d'altruisme » face à celles masculines, du capitalisme et de l'autoritarisme « dominatrices et égoïstes », ce qui semble se rapprocher d'un « féminisme différentialiste », in Marcuse and the Quest for Radical Subjectivity , pp.91-93, in Herbert Marcuse : A Critical Reader, Londres, Routledge, 2014

n'identifie pas les militants parlant juste d' *« une femme »* à chaque fois, sans personnalité) lui parle de lutte contre l'exclusivité, la possessivité, typiquement féminine, produite par les rivalités induites par l'homme qui se pose maître, Marcuse rappelle que *« tout le monde est possessif sous le capitalisme »*, et pour lui il faut *« sublimer l'agressivité »*, quand cette militante lui dit que *« leur agressivité et violence sont pacifiques, elles sont verbales mais pacifiques »*, Marcuse peut comprendre la violence, nécessaire, salutaire, il prend l'exemple de Freud avec *« la violence du chirurgien qui sauve une vie »* ou la *« destruction du capitalisme sera une destruction au service de la vie »*, c'est bien une *« agressivité pacifique, la destruction de la destruction »*. Certaines envisagent de passer à la violence physique, contre les agresseurs ou contre les flics. Une évoque *« une camarade du MLF qui s'est faite violer dans un foyer de travailleurs immigrés »*, elles arrivent à coincer l'immigré *« par dénonciation »* et elles l'ont *« à portée de main, nous étions huit prêtes à lui faire subir des représailles mais nous avions peur »*, donc elles l'ont juste *« dénoncé à la presse, ce qu'on appelle l'agressivité verbale »* et elles l'ont *« dénoncé à son comité de soutien »* mais elles ont peur qu'il *« recommence huit jours après »*, donc il *« faut répondre à la violence par la violence »*. Marcuse remet tout ce vécu dans son contexte socio-historique : *« ce n'est pas seulement les femmes qui disent cela, mais la majorité des hommes. Il s'agit là de l'aboutissement de toute notre histoire, au cours de laquelle la protection de la société établie et de sa hiérarchie s'est effectuée par la force brutale de l'homme (…) la domination de l'homme s'est ensuite étendue à la domination militaire, sociale et politique, tandis que la femme apparaissait, de plus en plus, comme un être inférieur, un objet sexuel, instrument de reproduction »*. Elle ne se trouve reconnue que *« dans le travail aliéné comme l'égale de l'homme, mais son développement intellectuel a été bloqué de même que son épanouissement érotique »*. Une femme envisage un développement de la force physique contre la brutalité masculine, Marcuse dit que *« ça peut arriver dans d'autres formes »* comme aux États-Unis *« où les femmes sont nombreuses dans les groupes extrémistes »*. Macciocchi remet cela dans le cadre du *« mouvement révolutionnaire »*, les femmes comme dans l'antifascisme, dans les mouvements d'occupation de terre en 1949 doivent faire preuve non d'une *« riposte violente »* mais d'une *« violence révolutionnaire »*. Marcuse replace tout cela dans la question de classe : *« la question est la suivante : vont-elles se battre comme femmes ou comme ouvrières ? C'est là une grande différence. Elles se battent comme ouvrières donc »*. Alors, dit Marcuse, *« c'est vraiment la lutte des classes mais le mouvement de libération de la femme n'est pas du tout la lutte des classes. Les femmes ne sont pas une classe »*, ce mouvement fait partir de la lutte pour la révolution qui *« combat l'oppression économique comme l'oppression culturelle »*, et ce mouvement, dans *« ses exigences ultimes est incompatible avec la société de classe »*. Marcuse pose la question, comme souvent il pose des questions plus que des réponses, *« la répression de la femme par l'homme, c'est une répression par l'homme comme représentant de la société de classe ou par l'homme comme tel ? Les deux ne sont pas du tout identiques ? »*. Marcuse pose la question : *« tout le monde est oppressé par la société. Mais peut-on parler d'une répression spécifique vis-à-vis des femmes dans le cadre de la répression générale ? »*. Une femme répond : *« évidemment »*. Marcuse reformule : *« je formulerai autrement la question : existe-t-il une répression essentielle de la femme par l'homme ? Qu'il soit ouvrier, bourgeois, avocat ou aristocrate, a-t-il toujours le visage de l'oppresseur ? »*. Une femme répond : *« je dirais tout de même qu'un certain nombre d'ouvriers sont plus répressifs que les bourgeois déjà*

légèrement libérés ». Alors là un vaste débat s'enclenche, pour l'une il faut s'en prendre à un *« modèle d'homme »* diffusé par les médias car l' *« homme n'est pas né oppresseur »*, ce type d'homme ne *« vient pas de n'importe où »*, pour une autre *« c'est abstrait »*, elle ne va pas aller trouver la femme ouvrière à qui son mari demande de *« faire la bouffe »* que *« ce pauvre chéri est victime de la société »*. Marcuse rappelle que *« cela on peut plus l'éviter, ils sont vraiment éduqués, les enfants, en dehors de la famille : par la TV, par les mass media, par les bandes d'adolescents »*, phénomène du capitalisme avancé, moins visible en France, *« ça changera aussi car dans toutes les sociétés industrielles l'autorité paternelle se désintègre »*. Pour une femme, le *« poids de l'église est encore très fort »*, celui des *« schémas chrétiens »*, ce sur quoi insiste Simone de Beauvoir, alors certes l'avortement libre peut *« entrer dans la politique nataliste du moment »*. Macciocchi acquiesce sur la situation de l'Italie, et ajoute que des *« formes d'agression plus subtiles existent »*, notamment *« dans les partis ouvriers, même communistes »* ou dans les syndicats où *« on n'a pas levé le petit doigt pour défendre les femmes exclues du miracle économique »* avec l'idée que *« le travail est le royaume de l'homme »*. Marcuse se pose la question : *« les syndicats aussi ? »*. Absolument pour Macciocchi, il y aura contradiction bientôt *« entre un pouvoir politique masculin et les militants »* sur cette question. Se pose la question de l' *« intégration dans les institutions »* face à quoi Marcuse défend l' *« autonomie »*, Macciocchi y voit l'impact de la situation américaine où il n'y a pas de mouvement ouvrier, sa politisation, ses organisations mais Marcuse réplique *« autonomie, ça ne veut pas dire que le mouvement devient apolitique »*, pour elle, la *« société américaine est plus répressive, et rigide vis-à-vis des mouvements de lutte possibles »* quand chez nous *« nous avons beaucoup plus d'endroits pour nous battre »*. Marcuse demande *« que signifie autonomie ? »*. Une femme dit que dans les syndicats mixtes les hommes excluent les femmes des décisions, donc *« il m'est impensable de collaborer de façon ponctuelle avec eux dans une action ponctuelle qui m'exclut »*. Marcuse répond alors : *« autonome ça veut donc dire exclusion totale des hommes ? C'est tout ? Ce n'est pas l'autonomie car elle ne se définit pas par l'exclusion »*, on peut exclure les hommes du mouvement. Une femme est réticente à l'idée même d' *« organisation »* préférant une *« prise de conscience spécifique »*, Marcuse parle non d'une organisation, stratégie du *« chacun pour soi »*, l'autonomie est *« revendications spécifiques »* dans un même mouvement pour *« faire changer la mentalité des hommes »*. Une femme fait le parallèle avec *« les Noirs, qui se réunissent entre eux parce qu'ils ont des problèmes spécifiques »*, Marcuse précise : *« mais le mouvement des Noirs n'exclut pas les Blancs »*. Sur le monde du travail, une femme évoque le fait qu'à qualification égale une femme a souvent *« un poste inférieur »* à un homme, Marcuse lui demande : *« en quel sens inférieur ? Comme habileté inférieure »*, au niveau de la responsabilité pour cette femme, Marcuse demande la raison : *« Il n'est pas dans la nature de la femme d'être moins habile … c'est l'éducation par exemple qu'on lui donne »*. Une autre pense qu'aujourd'hui les femmes *« s'identifient en tant que mères et ménagères, non en tant qu'ouvrières et ne s'identifient pas avec leur travail professionnel (…) leur travail salarié est une 'visite', pas plus »*, Marcuse ironise : *« une visite de huit heures par jour ? C'est long… Et l'homme il s'identifie au travail ? Pas du tout »*. Marcuse note qu'aux USA, les mentalités changent, souvent ce sont les hommes qui s'occupent des enfants après cinq heures le soir, Macciocchi se demande ce qu'il reste des valeurs féminines en Amérique où on dit que *« la femme américaine est dure »*. Marcuse se demande : *« qu'est-ce que cela veut dire, dure ? »*. Macciocchi répond du tac au tac : *« une*

certaine rigueur, une certaine froideur », Marcuse l'arrête : *« on ne peut pas généraliser »* et rappelle le rôle des contre-cultures aux USA, l'égalité homme-femme se construisant dans des petites communautés, *« communautés rurales »* notamment, pas dans les villes *« où il n'y a pas assez d'espace, pas de vie privée »*. Une femme pose comme objectif la destruction de la famille, Marcuse dit, soit mais *« c'est le capitalisme qui détruit la famille. Marx l'a déjà dit. Alors ce n'est pas la priorité… il y a destruction de beaucoup d'autres choses encore que la seule famille classique »*. D'autres lui répondent que la répartition des biens, l'économie le marché *« tout ça tourne autour de la famille, la publicité est familiale »*, elle transmet *« les rôles classiques »*. Marcuse leur fait comprendre qu'aux USA, le capitalisme avancé est à un autre stade : *« la domination du père s'est affaiblie rapidement. Le père américain est déjà une figure comique. Il n'a aucune autorité, parce que ce n'est pas lui qui prend soin de l'éducation des enfants et de leur carrière »*. Une femme dit, certes mais la famille n'est pas juste l'autorité du père mais *« papa, maman, les enfants dans un lieu clos »*. Marcuse infirme, non *« ce n'est pas tellement clos »*, pour les enfants, *« la majorité des heures pendant la journée se déroule en dehors et pas du tout chez eux. On va vers un changement dans l'idéologie qui est essentielle pour le fonctionnement du capitalisme : la famille n'est plus l'unité de base de la société, en Amérique, tandis que c'est toujours le cas en France »*. Marcuse explique alors que *« c'est un développement très dialectique »*, entre intensification de la répression et massification, *« c'est la société qui directement pèse sur les enfants et pas du tout 'médiée' par la famille. C'est la publicité, la TV, l'école, les BD, les 'Pioneer groups', c'est l'image du leader, mais plus l'image du père »*. Quand une femme, curieuse encore sur les USA, demande si le mouvement des femmes a permis aux femmes, dans le mouvement d'être moins racistes, Marcuse répond : *« moins racistes ? Je dirais non »*. A une autre question pour savoir si elles sont moins capitalistes, moins autoritaires, moins aliénées par la société de consommation ? Marcuse fait un long développement en se demandant si *« l'émancipation est-elle dans le lave-vaisselle ? Est-elle dans l'avortement qu'on arrache à la bourgeoisie ? Ces facteurs constituent la base sociale d'une antithèse possible au principe de rendement, de l'émancipation physique et intellectuelle de l'énergie féminine. Mais simultanément, cette émancipation est bloquée, manipulée et exploitée par cette société. Car il est impossible au capitalisme de permettre l'épanouissement des qualités libidinales qui mettraient en danger l'éthique répressive du travail qui est celle du 'principe de rendement' et la reproduction incessante de cette morale du travail par les individus eux-mêmes. A l'étape actuelle, ces tendances libératrices ainsi manipulées servent à la reproduction du système en place. Elles deviennent valeurs d'échanges, vendant le système et vendues par le système »*. Sur la question du travail ménager, à la maison, travail gratuit, Marcuse trouve la question importante : *« la commercialisation du sexe constitue l'aboutissement de la société d'échange : le corps de la femme n'est pas seulement une marchandise, mais aussi un facteur vital dans la réalisation de la plus-value. Et les femmes qui travaillent sont de plus en plus nombreuses à subir la double exploitation en tant que travailleuses et en tant que maîtresses de maison. Ainsi, sous cette forme, la réification de la femme persiste d'une manière particulièrement efficace »*. Pour lui, *« si le corps de la femme est devenu un facteur de plus-value, l'émancipation de la femme apparaît comme une force décisive dans la construction du socialisme et d'une vie qualitativement différente »*. Il conclut que pour nier le *« style de vie fondé sur le principe du rendement, l'abolition des valeurs répressives, le développement de nouveaux besoins, d'une nouvelle sensibilité que le pouvoir*

mâle a toujours atrophiés » il faut dépasser l'antithèse masculin-féminin dans une *« synthèse qu'exprime le mythe antique de l'androgyne »*, soit la *« fusion, dans l'individu, de caractères mentaux et somatiques qui, dans une civilisation patriarcale, étaient inégalement développés chez les hommes et les femmes : fusion où les caractères féminins, avec l'annulation de la domination masculine, l'emporterait sur leur répression »*. Pasolini meurt, assassiné en 1974, et Macciocchi se présente désormais comme une double héritière, gramscienne et pasolinienne, malgré ses lectures peu fidèles à la lettre comme à l'esprit, elle sera l'organisatrice encore d'un colloque Pasolini aux côtés de Sollers, Lévy, Dollé, Glucksmann, Finkielkraut la fine fleur de la nouvelle philosophie et de ses parrains Sollers, Wahl, Pleynet notamment, maoïstes d'hier, mais aussi le prestige de Moravia, Calvino.

Un proto « dissident » : sur la querelle entre Gramsci et Togliatti, et sa réactivation sur divers fronts de la « guerre froide culturelle »

Reste le troisième gros morceau, celui de la précision de l'enquête sur Gramsci et le stalinisme, Macciocchi en réalité, dans sa documentation, consacre l'essentiel de son énergie à éplucher la presse italienne, à scruter les dépêches, les scoops, elle se comporte en détective sur ses pistes, plutôt flairées par d'autres. Elle essaie, comme d'autres, de retrouver les survivants, elle raconte son voyage à Cambridge où vraisemblablement, dans un décor restitué avec talent, elle essaie d'extorquer quelque héritage intellectuel, un scoop monnayable. Malin, taciturne, Sraffa, le vieil économiste ricardien qui a peut-être agi comme intermédiaire pour le Komintern, se mure dans son silence. Macciocchi essaie progressivement de séparer au plus Gramsci de Togliatti, fissurant le mythe du communisme démocratique comme alternative, tout en sauvant l'idéal face au réel. D'autres agissent dans des directions analogues, ils ne peuvent plus compter sur beaucoup de témoins. Robert Maggiori avait suivi la ligne de Macciocchi, qui a préfacé le volume dans un dialogue surréaliste mené tambour battant avec François Châtelet, il passe discrètement des mains du communiste classique Cogniot, qui veut un moment, semble-t-il le publier dans la Pensée, à l'hérétique trotskiste Pierre Broué qui a en plan une série d'articles du vétéran, compagnon de Gramsci, Alfonso Leonetti, qui restitue un portrait savamment brossé, ne rompant pas tout à fait avec la légende togliattienne, sans offense envers le grand maître, mais le tordant très nettement vers un Gramsci apologue du mouvement ouvrier actif, un romantique au réalisme nécessaire, une sorte de pionnier de 36 et 68, et de son dépassement vers une *« guerre de position »* qui n'oublie pas la *« guerre de mouvement »*, c'est Trotski et Staline, Togliatti et Secchia, Longo et Rossanda, la synthèse qui s'aiguille vers la gauche[3130]. Maggiori raconte : « *après mon livre sur Gramsci, c'est à ce moment-là que j'ai connu Broué. D'abord parce qu'il n'habitait pas très loin de chez moi, j'étais à Fontainebleau, lui je crois à Sens ou Montereau. Il y avait eu une affaire de réfugié russe qui avait dû nous rapprocher. Il m'a parlé de Leonetti, attention, pour moi c'était des gens de l'autre côté, je le regardais avec*

[3130] Ce projet qui revisite l'histoire du PCI, cherchant à arrimer Gramsci à une position « oppositionnelle de gauche » mais que Leonetti maintient dans l'orbite du communisme italien, est aussi évoqué latéralement dans le volume édité, avec sa correspondance avec Leonetti, par le militant trotskiste hétérodoxe Roberto Massari, in Antonella Marazzi, Alfonso Leonetti : storia di un'amicizia : testi inediti, ricordi e corrispoendenza con Roberto Massari, Orvieto, Massari, 2004

un peu de soupçon. J'ai lu Leonetti en italien, ses Notes sur Gramsci, je l'ai trouvé très bien, donc je l'ai traduit tout simplement. Je suis allé le voir chez lui. Il habitait Monte Mario, on est allés le voir, il nous a accueilli simplement, en chaussons, avec sa bibliothèque énorme. Il nous a raconté un tas d'anecdotes, il pensait qu'il y avait eu un complot contre Gramsci, que ni Togliatti ni la direction n'avaient défendu Gramsci. Il accusait Togliatti, le parti de l'avoir laissé mourir »[3131]. L'historien trotskiste se rapproche alors beaucoup de Leonetti, pensant y trouver la clé de la sombre légende de Togliatti, et du sort tragique réservé non seulement à Gramsci mais aussi à Tresso. Dans leurs échanges en 1972, Leonetti encourage Broué à continuer à proposer des thèses tant sur il Manifesto, où un étudiant trotskiste se propose d'étudier le groupe, « *les camarades ont assez de moyens pour aider un jeune étudiant intéressé par leur mouvement* », que sur Gramsci et l'Ordine Nuovo précisément, à Grenoble, sous la direction du professeur David, en études italiennes, avec l'étudiant Philippe Titone « *à qui le fonds Pia Carena Leonetti a attribué une bourse de 120 000 lire pour une thèse sur l'Ordine Nuovo* »[3132]. Il veut faire de Grenoble une plaque-tournante des études italiennes radicales, proposant que « *Grenoble ait des liaisons étroites avec l'Institut Feltrinelli de Milan, l'Institut Gramsci de Rome, le centre Gobetti de Turin, le centre pour l'histoire de la libération de Milan* » et « *les principales revues italiennes qui s'occupent de nos problèmes* », il pense même obtenir de parlementaires de l'argent de l'Etat et de la fondation Basso[3133]. C'est lui qui propose en 1971 à Broué de faire éditer chez les EDI trotskistes son « *débat sur les conseils d'usine entre Bordiga et Gramsci* » agrémenté d'autres articles, qu'a déjà fait paraître à Barcelone Fernandez Buey. Il s'inquiète de l'avenir de « *ses élèves gramsciens qui ne donnent aucune nouvelle* », Broué le rassure sur le fait qu'Antoinette Muggéo continue son travail sur Gramsci et l'Ordine Nuovo visiblement[3134]. Leonetti se concentre alors sur « *ce discours sur Gramsci avec toi* », importante au moment où « *une anthologie de ses écrits va paraître chez Gallimard, présentés par Robert Paris, à mon avis le moins apte à comprendre Gramsci* ». Un des points sur lequel Leonetti veut revenir, c'est le rapport à Trotski, d'abord en réfutant « *la thèse de Gramsci sur la guerre de mouvement attribuée à Trotski et la guerre de position attribuée à Staline* ». Leonetti aide Broué à rédiger « *ton Gramsci* », comme il dit, son introduction d'abord à ses Notes sur Gramsci, il corrige Broué sur 14 points factuels, lui signifiant que Gramsci « *fut toujours opposé à publier ses écrits* » et plus important « *en 1930, il prit position contre la théorie de la 3ème période, e là il se trouvait en accord avec nous et Trotski* ». Il n'a pu critiquer les procès de Moscou mais il tient d'un ami (dont il ne peut dire le nom et qui garde le silence depuis) qui put le visiter à Formia en 1937 cette phrase : « *la confession, disait Gramsci, n'a jamais été une preuve. Cela signifie que Gramsci ne crut pas aux procès* »[3135]. Leonetti le corrige plus gravement sur son livre Trotski, le prophète hors la loi. Il lui donne alors le contexte de la fameuse lettre de Gramsci, interceptée par Togliatti, en 1926 : « *la lettre fut transmise par Togliatti à Boukharine qui était alors le dirigeant de la délégation russe de l'exécutif de l'IC, et naturellement au secrétariat de celle-ci et on estime que Boukharine fit connaître la lettre de Gramsci au BP du PC russe* ». Lorsque Tasca remplace Togliatti auprès de Boukharine au

[3131] Entretien avec Robert Maggiori, 18 novembre 2016, Paris
[3132] Lettre d'Alfonso Leonetti à Pierre Broué, 15 novembre 1972, Archives Broué, BDIC, Nanterre, non-classé
[3133] Lettre d'Alfonso Leonetti à Pierre Broué, 28 décembre 1978, Archives Broué, BDIC, Nanterre
[3134] Lettre Pierre Broué à Alfonso Leonetti, 19 août 1977, Archives Broué, BDIC, Nanterre
[3135] Lettre d'Alfonso Leonetti à Pierre Broué, 15 septembre 1972, Archives Broué, BDIC, Nanterre

secrétariat de l'IC, en 1928-1929, il « *recopie ou soustrait tout simplement des documents des archives PCI* » et publie cette lettre dans *Problemi della rivoluzione italiana*, à Nancy à la fin des années 1930. Gramsci ne se positionne pas contre Staline, mais contre les méthodes employées qui vont faire perdre l'hégémonie à l'URSS. Comme Gramsci avait pris position en 1930 contre l'expulsion des Tre, pour le mot d'ordre de Constituante républicaine opposé à la thèse du socialfascisme. « *La direction, de ce fait, pendant que temps bouda Gramsci* » mais pour Leonetti c'est faux de dire qu'il fut « *oublié pendant toute l'ère stalinienne* », il fut « *remis à l'honneur* » après 1932, avec la politique de Front populaire, il y eut des baillons Gramsci en Espagne, dans la Résistance italienne. Dès 1932 « *Litvinov, au nom du gouvernement soviétique, fit la tentative d'obtenir un échange de prisonniers entre Gramsci et certains prélats russes. La tentative, à laquelle le Vatican était favorable, échoua par l'opposition de Mussolini et son entourage* ». A sa mort, le PCI forge la légende du « *plus grand italien du siècle* » et fait écrire des hommages par Jean Cassou, Claude Aveline, Romain Rolland, Upton Sinclair. Sur l'adhésion de Leonetti au PCF en 1945 il rappelle qu' « *aucune condition ne fut posée par le PCF* » mais le PCI « *a gardé en suspens la demande de réadmission pendant de longues années* ». Un cas va de plus en plus intéresser les militants-historiens trotskistes, celui de Pietro Tresso, exécuté dans le maquis par des agents staliniens. Leonetti assure Broué que « *jamais Blasco (Tresso) n'a été exclu de la NOI. La NOI n'a exclu personne. Il s'est éloigné de nous pour la Ligue, où il avait rejoint le groupe Molinier, tandis que nous soutenions Naville et Rosmer* »[3136]. Un appel est lancé en 1972 pour la constitution d'un comité Blasco signé par Marcel Pennetier, Yvon Craipeau, Rigal, Schwartz, Bonnel, Chauvin pour venir en aide à sa compagne Deborah Stratieski, dans la misère, pour le souvenir de « *notre camarade Blasco, assassiné par les staliniens en 1944* ». Un appel va être relayé pour la vérité sur Tresso, par Julliard, Depaquit, Fay, Leduc, Leiris, Pennequin, Raptis, Schwartz, Vidal-Naquet et Vernant[3137]. En 1975, un certain Antonio Lombardi l'informe que son « *cercle* » s'occupe de rétablir la figure de Tresso et d'enquêter sur sa mort, il bénéficie en Italie du soutien d'Alfonso Leonetti, Stefano Merli, Tito Perlini, Livio Maitan et Attilio Chitarin, et en France « *nous sommes en contact avec Pierre Naville, Pierre Frank et Robert Paris : nous attendons une réponse de Pierre Broué. Nous cherchons les adresses de Jean Rous et Jean-Jacques Marie* »[3138]. Naville, en privé, répond positivement à l'initiative et dit « *faire tout mon possible pour les aider dans leur travail* »[3139]. Par Chitarin, un des leaders du mouvement trotskiste italien, Naville obtient des numéros de Lotta continua qui mènent campagne également pour savoir la vérité sur Tresso, alors que Naville « *connaît assez l'Italie pour me rendre compte que vous écrivez (Chitarin) une belle langue* »[3140]. Toutefois Naville est très méfiant envers Leonetti qui « *ne dit rien sur les raisons pour lesquelles il est revenu au stalinisme* », il voit un aveu dans son adhésion au PCF en 1945 à laquelle « *on a du poser des conditions* », tout comme le fait que le PCI a demandé de lui retirer sa carte. Pour lui, Leonetti « *se trouvait dans la région où Blasco a disparu. Il est invraisemblable que Leonetti n'ait pas été au courant des conditions dans lesquelles Blasco a disparu* ». Selon Naville, « *la condition à son adhésion fut de*

[3136] Lettre d'Alfonso Leonetti à Pierre Broué, 22 mars 1978, Archives Broué, BDIC, Nanterre
[3137] Appel pour Tresso, 29 novembre 1973, Archives Guérin, BDIC, Nanterre
[3138] Lettre d'Antonio Lombardi à Daniel Guérin, 13 novembre 1975, Archives Guérin, BDIC, Nanterre
[3139] Lettre de Pierre Naville à Attilio Chitarin, 6 novembre 1975, Archives Naville, Musée social, Paris
[3140] Lettre de Pierre Naville à Attilio Chitarin, 11 septembre 1977, Archives Naville, Musée social, Paris

continuer ses relations avec les oppositionnels et de fournir des renseignements à leur sujet », c'est ainsi qu'il interprète son rapprochement avec Jean Rous, avec qui il travaille dans Cité-soir, « *c'est la raison pour laquelle il m'a demandé un rendez-vous au printemps 1945 pour me questionner sur le sort de nombreux anciens camarades en France et à l'étranger* »[3141]. Dès 1965 Naville fait publier en France un livre sur Blasco, édité par la Commission sur la vérité des crimes de Staline[3142], pour lequel Broué promet un compte-rendu dans l'Ecole émancipée, et l'informe qu'il a de nombreux soutiens, de lambertistes, de la voie communiste, de l'UEC, « *tous intéressés par ton travail* ». Naville le met vite en garde, quand Broué se rapproche de Leonetti, contre ce dernier, en lui rappelant une lettre en 1946 à Togliatti « *d'abjuration remplie de flagorneries immondes envers Togliatti* », entre-temps il « *a fait le mouchard* » parmi les oppositionnels pour Togliatti[3143]. A la lecture des Notes sur Gramsci de Leonetti, préfacées par Broué, Naville lui fait une mise au point : « *des trois, Blasco avait la meilleur tête politique* », quand « *Feroci (Leonetti) était assez hésitant* ». Sa collaboration au Secrétariat international est due « *à son incapacité militante, ce qui faisait la différence avec Blasco* ». Selon Naville, Feroci s'est « *éloigné de nous vers 1934* », aurait rejoint les staliniens dans la guerre et aurait subi « *une période probatoire* » avec des « *menues besognes qui le compromettaient, du renseignement* ». Il se remémore sa rencontre à la fin de 1944 à Paris au café royal St-Germain, il lui demande « *sais-tu où est Rosmer, Victor Serge ? Un vrai flic, j'étais sur mes gardes (…) je ne lui ai rien répondu, et ne l'ai jamais revu* ». Il lui demande de se méfier des vieux témoins qui et « *estompent leurs itinéraires* »[3144]. Broué fait amende honorable à Naville et dit « *s'être comporté comme un âne* », toutefois Broué continue à entretenir des liens avec Leonetti, cette fois sur l'affaire Blasco, « *Leonetti m'a fait le geste de me confier son dossier Blasco* », avec notamment ses correspondances avec Henri Michel, du comité d'histoire de la Seconde Guerre mondiale, correspondant pour la Haute-Loire, lui demandant des éléments sur le cas Blasco, des échanges avec sa veuve et Togliatti[3145]. Ils ne sont pas les seuls à renifler les traces, à sortir les cadavres, en Espagne Julian Gorkin essaie d'incriminer Togliatti dans les crimes staliniens en Espagne, mais aussi dans la mort de Trotski même[3146]. Dirigeant du POUM à Barcelone, il se réfugie à Paris, avec ses amis Victor Serge et Marceau Pivert, devient conseiller du président Cardenas au Mexique, où il est victime d'attentats de la GPU. Après la guerre, il revient en France et rejoint le mouvement fédéraliste européen, et s'engage dans la lutte contre le communisme stalinien et devient de 1953 à 1966 secrétaire latino-américain du Congrès pour la Liberté de la culture, tout comme Silone en Italie, organisme combattant à démonter les mythes staliniens, y compris en utilisant les agents le connaissant le mieux de l'intérieur, soit l'ancienne opposition de gauche tout particulièrement. Gorkin informe Silone que « *Vittorio Vidali, celui-là même qui devait diriger le premier assaut à la maison de Trotski, avec le peintre Siqueiros, qui s'est chargé d'abattre mon camarade (Andreu Nin) ? Et que c'est Palmiro Togliatti, le principal conseiller de Saline en Espagne, qui s'est chargé de communiquer la*

[3141] Lettre de Pierre Naville à Attilio Chitarin, 20 mars 1979, Archives Naville, Musée social, Paris
[3142] Lettre de Pierre Naville à Pierre Broué, 23 juin 1965, Archives Naville, Musée social, Paris
[3143] Lettre de Pierre Naville à Pierre Broué, 29 septembre 1972, Archives Naville, Musée social, Paris
[3144] Lettre de Pierre Naville à Pierre Broué, 19 juin 1974, Archives Naville, Musée social, Paris
[3145] Lettre de Pierre Broué à Pierre Naville, 1er octobre 1978, Archives Naville, Musée social, Paris
[3146] Julian Gorkin avait déjà évoqué le rôle trouble de Togliatti, médiateur obscur du Komintern dans l'affaire, in L'assassinat de Trotsky, Paris, Julliard, 1970

nouvelle à Moscou ? Or notre ami Leo Valiani m'a écrit il y a quelques mois qu'aucun éditeur italien n'osera publier un tel livre dans les circonstances actuelles de l'Italie. Voilà où nous en sommes »[3147]. Silone accepte de faire partie alors de l'Association européenne pour une vraie détente où il dit trouver « *deux ou trois noms de personnes en qui j'ai encore un peu de confiance* » lui demandant d'ajouter Aldo Garosci pour l'Italie[3148]. Gorkin a été de ceux, en France, qui avait organisé le soutien financier de la CIA à Preuves en 1950[3149], avec Sperber mais aussi Aimé Patri et Michel Collinet, qui essaient alors de dégoter André Breton « *ami de Trotski et speaker à la voix de l'Amérique pendant la guerre* », le profil idéal, mais Suzanne Labin craque devant André Breton, lui avoue l'origine des fonds, comme à Jacques Carat : « *on m'avait demandé de garder le secret le plus absolu sur l'origine des capitaux. J'avais fait ce mensonge en accord avec Julian Gorkin et en prévenant Collinet* »[3150]. Santiago Carrillo connaît les affaires troubles de Gorkin avec la CIA et les dénonce en 1979 dans El Pais, alors que ce dernier avait dénoncé la soumission de Carrillo à Moscou. Gorkin assume sa participation au Congrès pour la Liberté de la culture en 1950 à Berlin-ouest, ses financements : « *les organisations syndicales nord-américaines, plus tard les fondations Ford, Rockefeller et Fairfield* », ce n'est que plus tard qu'il apprit qu'il y aurait eu des financements de la CIA qui sont pour lui chose minime par rapport aux affaires d'espionnage communiste en RFA, par rapport au passé de Carrillo et de Togliatti au service de Staline[3151]. Gorkin mène alors son enquête sur la mort de Trotski avec Boris Souvarine, selon ce dernier « *de Mexico, j'ai appris que l'agent du Komintern chargé de liquider Trotski était Vidali, donc c'est lui le véritable assassin, Mercader n'étant que son instrument* »[3152]. Dans une conférence tenue devant le Centre italien d'action démocratique, dans les années 1970, Gorkin va le plus loin dans cette thèse, il note : « *procès POUM-assassinat de Nin. Les assassins : Orlov-Vidali. Télégramme de Togliatti à Staline (Vidali : assassinats de Carlos Tresca et Trotski)* » puis que « *Togliatti a fait liquider Caballero et nommer Negrin* »[3153]. Pour Souvarine, il est certain que le véritable assassin de Trotski serait, de ses mains ou en commanditaire, Vittorio Vidali, un des proches de Togliatti qui aurait, dans cette affaire aussi, les mains sales. Reste peut-être un dernier cas, assez étonnant, celui de la traduction de la biographie de Giuseppe Fiori. Un travail remarquable réalisé par un journaliste et homme politique, de tendance socialiste, sarde, qui fut un des premiers à mener une véritable enquête, sans esprit de polémique, pour connaître notamment l'évolution de la pensée de Gramsci par rapport à ses camarades communistes, pendant les années de prison. Il relève déjà de nombreuses tensions entre Gramsci et l' *« appareil central »* du PCI, dont Togliatti, de 1926 à 1937. La première édition se trouve publiée aux éditions Fayard, en 1970, dans la collection Un monde sans frontières. Sa seconde édition est présentée par une préface de Renato Mieli, qui a bien connu Togliatti, et dresse un véritable réquisitoire

[3147] Lettre de Julian Gorkin à Ignazio Silone, 29 mars 1976, Archives Gorkin, PSOE, Alcala
[3148] Lettre d'Ignazio Silone à Julian Gorkin, 5 avril 1976, Archives Gorkin, PSOE, Alcala
[3149] C'est ce qu'évoque Frédéric Charpier, La CIA en France. 60 ans d'ingérence dans les affaires françaises, Paris, Le Seuil, 2008. Frances Stonor Saunders évoque surtout son rôle comme organisateur de la résistance au communisme et aux mouvements nationalistes opposés aux intérêts américains en Amérique latine, in The Cultural Cold War : The CIA and the World of Arts and Letters, New York, The New Press, 1999, pp.292-294
[3150] Frédéric Charpier, La CIA en France. 60 ans d'ingérence dans les affaires françaises, Paris, Le Seuil, 2008
[3151] Julian Gorkin,Santiago Carrillo y mis negocios con la CIA, 17 juin 1979, El Pais
[3152] Lettre de Boris Souvarine à Julian Gorkin, 29 février 1979, Archives Gorkin, PSOE, Alcala
[3153] Note sur Togliatti, Archives Gorkin, PSOE, Alcala

contre Togliatti, il rappelle – dans l'esprit d'un essai publié initialement en 1964 (*« Togliatti 1937 »*)[3154] – que Togliatti a été mêlé étroitement aux manœuvres staliniennes, liquidant le PC polonais et ses dirigeants, ainsi que leurs camarades hongrois, yougoslaves ou allemands ou de centaines d'émigrés communistes italiens en URSS, mais aussi dans son rôle dans la répression des anarchistes en Catalogne. Personnage duplice et machiavélique pour Mieli, ce Togliatti a pu récupérer un Gramsci, vidé de toute sa verve contestataire et de sa pensée libérée relativement d'un stalinisme, malgré tout insuffisamment pensé chez lui, dans son entreprise à la fois stalinienne et *« modérée »*[3155]. Mieli fut un personnage aux multiples vies : il a travaillé pour les Services de la guerre psychologique des services secrets britanniques dans la guerre, est devenu directeur de l'ANSA en 1945, a travaillé sous les ordres de Togliatti au sein de l'Unità et comme responsable des rapports extérieurs du PCI après 1949. Il quitte le PCI non en 1956, comme il prétend mais en 1958. Il se convertit au néo-libéralisme hayékien, devient nettement anti-communiste, dans son institut, le CESES (Centre de recherches économiques et sociologiques des pays de l'Est). Financé par la Confindustria, son centre fait aussi partie du réseau créé par l'OTAN Interdoc pour coordonner une offensive anti-communiste idéologique en Europe, d'après la recherche minutieuse de Scott-Smith[3156]. La grande question est de savoir qui a pu proposer à Mieli de préfacer la biographie de Gramsci en insistant sur les crimes togliattiens de l'ère stalinienne ? En l'absence de preuves définitives, on ne peut qu'émettre des hypothèses. La biographie dépendait donc du fonds Fayard, la collection un Monde sans frontières, avant d'être réutilisée par le Livre de Poche (coll. Pluriel) et la Librairie générale française, dépendant d'Hachette. Tout d'abord, rappelons que la collection *« Le Monde sans frontières »* chez Fayard est dirigée, de 1967 à 1975, par François Furet et Denis Richet, soit ceux qui avaient essayé de faire passer l'anthologie gramscienne au sein du PCF entre 1956 et 1959 et qui y publient alors les premiers livres d'Hobsbawm qui font usage de la méthodologie gramscienne. Au sein de Fayard, l'homme fort dans les années 1970 est Charles Orengo (1913-1974), fondateur des Editions du Rocher qui a certainement intégré cette biographie sur Gramsci à son catalogue. Cet éditeur monégasque est connu pour ses relations douteuses pendant la guerre, entre sa fonction de censeur sous Vichy et son double jeu d'édition d'auteurs résistants, de façon analogue à ce qu'a pu faire Julliard. Orengo fut directeur de Plon entre 1949 et 1960, la maison, pourtant marquée à droite, qui avait manifesté le plus vif intérêt dans la publication de Gramsci autour de 1956. Il est nommé chez Fayard, en 1965, grâce à ses rapports étroits et de longue date avec le groupe Hachette, qui l'a racheté en 1962, et en est nommé directeur en 1970. Orengo se distingue par ses publications étonnantes, ouvertes vers le monde communiste, et parmi ses succès : l'Orchestre rouge de Perrault, les Mémoires de Duclos, Quand la Chine s'éveillera de Peryrefitte mais aussi une collection Digraphe, dirigée par l'Aragonien Jean Ristat et qui a publié le Gramsci et l'Etat de Buci-Glucksmann. Orengo meurt en 1974, on peut se demander si son acolyte Alex Grall, par ailleurs époux de Françoise Giroud, célèbre journaliste à l'Express et secrétaire d'Etat sous Giscard d'Estaing de 1974 à 1977, a pu introduire cette préface, c'est une possibilité. La plus probable est ailleurs, en effet cette biographie est publiée en 1977, dans la collection Pluriel d'Hachette. Or celle-ci est fondée en

[3154] Renato Mieli, Togliatti 1937, Milan, Rizzoli, 1964

[3155] Renato Mieli, préface à la Vie de Antonio Gramsci, Paris, LGF, 1977

[3156] Gilles Scott-Smith, Western anti-communism and the Interdoc Network : Cold War International, Londres Palgrave MacMillan, 2012

1977 par Georges Liébert. Ce diplômé de l'IEP de Paris, traducteur et lecteur chez Calmann-Lévy depuis 1968 est un aronien convaincu, rédacteur en chef de la revue Contrepoint à partir de 1969, farouchement opposée à l'esprit de 1968 et au marxisme, y compris occidental avant d'intégrer la rédaction de la revue Commentaire. Membre du séminaire de Raymond Aron de 1968 à 1976, il est aussi proche de Jean-François Revel, qui l'introduit à l'Express et comme directeur de collection, en 1978, chez Robert Laffont. C'est sans aucun doute lui qui a l'idée de cette préface dirigée contre le communisme italien, de Togliatti à Berlinguer, faisant de Gramsci un otage tragique de ce communisme supposé libéral et en réalité tout autant, voire plus, totalitaire que les autres. Si on consulte les archives de Radio Free Europe (RFE), le nom de Renato Mieli apparaît dans l'analyse des dissensions entre Togliatti et Gramsci, la radio promue par le gouvernement américain pour disloquer le communisme international, notamment en Europe de l'est, pouvant chercher à opposer l'héritage gramscien à la réalité et l'histoire des partis communistes, occidentaux comme orientaux. Deux documents sont ici éclairants. Le premier est rédigé par Giorgio Galli, l'historien aux sensibilités communistes, source primaire de Paris et Naville pour étudier les contradictions entre Gramsci et Togliatti[3157]. Galli propose une analyse extensive de la position togliattienne, et de ses héritiers, face à la querelle sino-soviétique, marquée par une *« attitude prudente »*, refusant la *« méthode des excommunications »*, craignant que les Chinois alimentent une opposition de gauche en Italie, tout en manifestant une sympathie avec la ligne soviétique khrouchtchévienne, sans pouvoir *« s'aligner sur les positions de Khrouchtchev »* pour des raisons de politique interne. Toutefois, selon Galli, le favori à sa succession, Giorgio Amendola, se révèle *« plus khrouchtchévien que Khrouchtchev lui-même »*. Ce document doit être mis en rapport avec un autre, rédigé par Kevin Devlin, analyse irlandais spécialiste au poste de Munich sur les partis communistes occidentaux. Devlin parle de *« la bombe à retardement »* togliattienne, laissée avant sa mort, concernant ses échanges de correspondance avec Gramsci en 1926[3158]. Devlin rappelle aux membres de Radio Free Europe que Gramsci exhortait alors les leaders soviétiques à ne pas *« abuser de leur victoire »* en prenant des *« mesures excessives »* contre la minorité, notamment Trotski. Devlin, très bien informé, souligne que cette correspondance est bien connue de leurs services : elle fut déjà publiée par Angelo Tasca en 1938 dans une *« revue obscure d'exilés italiens, publiée en France »*, puis par Eugenio Reale, en 1957, *« un des communistes qui a quitté le PCI après les événements hongrois de 1956 »*, et Giorgio Galli, encore une fois en a fourni une analyse riche et détaillée. Devlin analyse les *« quatre décennies de silence »* de Togliatti et sa décision de la publier dans la presse du PCI en 1964. Selon Devlin, c'est une façon indirecte de traiter de la *« querelle sino-soviétique »* alors que Gramsci *« était préoccupé par l'effet d'une scission profonde dans la direction soviétique »* sur le mouvement communiste international. Ses avertissements apparaissent à Devlin *« remarquables et subtils »*. Gramsci pense alors que *« la majorité stalinienne poursuivait une ligne fondamentalement juste »* mais refusait la condamnation des oppositions, ce à quoi Togliatti répondit en critiquant le *« refus de*

[3157] "After Togliatti", 2 Septembre 1964. HU OSA 300-8-3-17688; Records of Radio Free Europe/Radio Liberty Research Institute: Publications Department: Background Reports; Open Society Archives at Central European University, Budapest.

[3158] "Togliatti's Ideological Time-Bomb", 29 Juin 1964. HU OSA 300-8-3-17692; Records of Radio Free Europe/Radio Liberty Research Institute: Publications Department: Background Reports; Open Society Archives at Central European University, Budapest.

Gramsci de ne pas condamner les opposants ». Devlin ajoute : *« le monde sait désormais que Gramsci avait raison et Togliatti tort »*. Et Devlin s'appuie ici longuement sur le livre de Renato Mieli, Togliatti 1937, montrant les *« liens ou même la complicité »* entre Togliatti et des actions peu glorieuses du Komintern comme *« la liquidation en URSS de centaines de communistes est-européens »*. Mieli a donc *« défié Togliatti »* révélant la *« vérité sur les décennies staliniennes »*, ce à quoi Togliatti a répondu par la publication des lettres de Gramsci. Devlin ajoute que Mieli avait fondé alors en 1964 un *« Comité sur les crimes du stalinisme et la complicité du Parti communiste italien »*, en collaboration avec Ignazio Silone. Sa première entreprise, en lien avec Corrispondenza socialista, fut de faire la liste de la *« disparition de près de 200 victimes du stalinisme, communistes italiennes »*. Devlin développe ensuite la propre position de Silone dans l'affaire, avec une *« contribution de grande valeur »* concernant *« la suite de l'affaire de la lettre de Gramsci »*. Au printemps 1927, Silone et Togliatti, lors d'une session extraordinaire de l'Exécutif du Komintern furent, comme Silone le mentionne dans The Gold that Failed, ordonnés de *« condamner un document rédigé par Trotski »*, que les non-Russes ne pouvaient lire, sur la révolution chinoise. Silone, soutenu alors par Togliatti, refusa, avant d'avoir pris connaissance du document. Togliatti essaya alors d'écrire une lettre, réaffirmant l'allégeance à l'hégémonie russe sur l'Internationale mais demandant de ne pas *« l'appliquer de façon mécanique et autoritaire »* mais Boukharine suggéra à Togliatti de retirer sa lettre pour *« ne pas aggraver notre situation politique déjà critique »*. Selon Devlin, cela montrerait que *« Togliatti, en fait, partageait les inquiétudes de Gramsci sur les méthodes staliniennes »* et que par *« tempérament, il est un révisionniste, même sous Staline »*. Ce fut toutefois, pour l'auteur, *« son dernier geste significatif de rébellion contre la domination stalinienne »* sur le mouvement communiste international. Cependant Devlin note la subtilité de la décision togliattienne de publier la lettre de Gramsci, de 1926, il s'agit de dire que *« Gramsci avait raison en 1926 … de la même manière que Togliatti a raison en 1964 »* dans la querelle sino-soviétique, posant même un *« défi direct aux Soviétiques »*, en publiant une lettre dont l'original se trouve *« dans les archives du parti soviétique »*, constituant donc une *« ingérence dans les affaires internes du parti soviétique »*.

E – Une révolution culturelle à l'ouest : la construction d'un marxisme culturel imaginaire

> *« Tout en appréciant l'importance de l'ouvrage de madame de Staël sur l'Allemagne, je dois recommander une grande circonspection à ceux qui l'ont lu ou qui le lisent encore, et je ne puis me dispenser du triste devoir de le signaler comme l'ouvrage d'une coterie. Madame de Staël, de brillante mémoire, dans cette circonstance, et sous la forme d'un livre, a, en réalité, ouvert un salon où elle recevait des écrivains allemands, et leur donnait ainsi l'occasion de se présenter dans le beau monde français (…). Là où madame de Staël se montre elle-même, quand cette femme si expansive s'exprime sans intermédiaire, lorsqu'elle se livre à*

sa chaleur naturelle, quand elle abandonne à ses radieuses explosions toute cette pyrotechnie sentimentale qu'elle dirige si bien, son livre est curieux et digne d'admiration. Mais, dès qu'elle obéit à des inspirations autres que les siennes ; dès qu'elle se soumet à une école dont l'esprit lui est entièrement étranger, et qu'elle ne saurait comprendre ; dès que, par les incitations de cette école, elle pousse à certaines tendances ultramontaines, qui sont en contradiction directe avec son esprit de clarté protestante, son livre est pitoyable et nauséabond. Ajoutez qu'à cette partialité qu'elle ignore, elle joint encore une partialité qui lui est personnelle, et qu'elle ne loue guère la vie intellectuelle, l'idéalisme des Allemands, que pour fronder le réalisme qui dominait alors parmi les Français, et la magnificence matérielle de l'établissement impérial. Son livre de l'Allemagne ressemble, sous ce rapport, à la Germania de Tacite, qui, peut-être aussi, en écrivant son apologie des Allemands, a voulu faire la satire indirecte de ses compatriotes » (Heinrich Heine, De l'Allemagne, 1835)

Le plus grand succès de librairie autour de l'œuvre de Gramsci n'est pas un recueil de textes de Gramsci. Ceux-ci connaissant une diffusion comprise entre 500 et 5 000 exemplaires les retirages faisant régulièrement défaut. Le best-seller est un livre d'exégèse singulier, issu d'un cours universitaire donné dans l'année 1972-1973. La lectrice s'appuie sur Gramsci pour se muer tour à tour écrivaine, prophète, juge. *Pour Gramsci* (Pro Gramsciae), un titre qui rappelle autant les joutes scolastiques que les plaidoyers judiciaires, un livre partisan où le *« pro »* est forcément un *« anti »* que l'introduction de Macciocchi indique clairement, une offensive contre le Programme commun français, contre le compromis historique italien, autrement dit, contre les alliances entre les partis communistes et les forces de centre-gauche pour une démocratisation des sociétés occidentales dans la crise systémique qui s'annonce. Le livre a trouvé son public, il aurait été vendu en tout à 45 000 exemplaires entre la France et l'Italie, à 30 000, peut-être plus, pour la France. En 1974, année de sortie de Pour Gramsci, le Seuil l'informe qu'on a tiré 24 000 exemplaires de *« De la Chine »* dont 15 000 ont été sortis, avec une vente quotidienne de 60 exemplaires, pour Gramsci a été tiré à 12 500 exemplaires, avec 9 000 sortis, et une vente de 20 exemplaires environ par jour, soit un rythme de 600 par mois. Le Seuil la rassure d'ailleurs sur le fait que Pour Gramsci n'a pu être présent à la Fête de l'Huma, *« une omission due au Seuil, sans doute à la précipitation »* car *« aucune pression n'a été exercée de la part des organisateurs de la Fête de l'Huma contre le livre »*[3159]. Les entretiens réalisés avec les protagonistes de cette histoire, notamment ceux qui ont atteint leur maturité politique et intellectuelle dans les années 1970 confirme, pour ceux qui n'étaient pas membres du PCF ou du PS notamment, qu'elle fut la principale clé de lecture de l'œuvre gramscienne,

[3159] Lettre de Jean-Louis Jacques à Maria-Antonietta Macciocchi, 23 septembre 1974, Archives Macciocchi, Institut Gramsci, Rome, non-classé

bien plus que les textes eux-mêmes, accessibles seulement à la fin de la décennie. Elle a été une lecture privilégiée parmi les intellectuels de la CFDT et du PSU, chez les chrétiens de gauche radicalisés, mais aussi parmi les penseurs de la Nouvelle droite, ainsi que les nouveaux philosophes dont elle est proche pour certains tels Bernard-Henri Lévy ou André Glucksmann.

1 – Opération Macciocchi/Gramsci, un italo-sinisme de fabrication parisienne, atelier et service après-vente d'une œuvre publicisée

L' *« opération Gramsci »*, l'expression se retrouve dans les papiers des éditeurs communistes, qui perçoivent Pour Gramsci comme une opération commerciale et politique coordonnée en vue de miner l'union de la gauche conclue en 1972. Il importe donc d'étudier dans quelle mesure cette perception est véridique, exagérée ou une vue de l'esprit. Cela suppose l'étude de trois milieux, d'abord (1) l'atelier de fabrication du Seuil, la façon dont fut conçue cette opération réussie, (2) la publicité autour de l'œuvre, à partir des critiques positives et des silences qui ont entouré ce travail, les réseaux qu'ils sous-tendent, (3), enfin la campagne offensive de diffusion de l'œuvre, ciblée, qui est tant un reflet des réseaux de Macciocchi qu'une tentative de viser certains publics réceptifs au projet culturel de Macciocchi.

L' « atelier » du Seuil : fabriquer un coup médiatique, Gramsci subversif et subverti

Les Editions du Seuil ont donc misé sur Macciocchi en 1971, après le succès important non seulement des thèses du Manifesto, relayées par le Nouvel observateur, les Temps modernes et le Monde, les critiques de Gorz, Julliard, l'aval de Sartre y contribuant. Le succès parallèle des Lettres de l'intérieur du Parti, chez Maspero, signées Macciocchi, traduites par le couple Aymard, fraîche étude ethnographique d'une bourgeoise radicalisée dans les bas-fonds napolitains, assuré aussi par le dialogue mutilé avec Althusser, contribue à installer Macciocchi dans le paysage intellectuel français. Le Seuil veut en faire une diva de la maison. Elle dispose de bien des atouts, son style alerte, enflammée, sa passion à fleur de page, sa connaissance des codes du journalisme moderne sont des atouts. Sn profil correspond à celui d'une génération embarquée dans la radicalité post-soixante-huitarde, venue de la bourgeoisie, et destinée à rompre avec son passé, une catholique d'origine engagée dans un messianisme qui se veut athée, une révolution culturelle intégrale intensément spiritualiste, faire *tabula rusa* du passé, le sien, celui de sa civilisation, un maoïsme occidental vivant de la projection d'un autre idéalisé et du songe de l'invention de son identité, suivant encore et toujours le projet existentialiste. La création du journal Libération, parrainée par Sartre, où on trouve une partie des anciens de l'aile gauche italienne de l'UEC, de l'UNEF et des ESU, et le jeune gramscien adoubé par Macciocchi, Robert Maggiori, s'inscrit dans cette démarche générale, liant nouveaux mouvements sociaux, populisme politique et libéralisme culturel. Macciocchi est recrutée dans la maison par son ami Philippe Sollers. L'écrivain l'engage, après le premier volume De la

Chine publié dans la collection *Combats* qui rencontre un vaste public, suscite un vaste enthousiasme dans l'extrême-gauche française post-1968 comme dans les milieux chrétiens progressistes. Elle se voit annexée à sa propre collection, *Tel Quel*, le pendant de la revue littéraire qui a choisi, d'un point de vue théorique Brecht, Barthes, Derrida, comme les hérétiques, inclassables, iconoclastes Joyce, Lautréamont, Mallarmé contre le réalisme critique de Lukacs, Gramsci, et les classiques de la littérature national-populaire, Hugo, Balzac, Zola, l'aragonisme servant, un temps, de caution théorique et politique. Son premier livre, De la Chine, avait soulevé des compte-rendu laudatifs et d'autres incendiaires. Macciocchi divise le monde en deux catégories, les amis, de bonne foi, purs, honnêtes, les milieux Tel Quel, en rupture en 1971 avec le PCF, Aragon, Althusser, les chrétiens de gauche laïcisés de la CFDT ou du PSU. De l'autre, ses ennemis, soit les gens du PCF, voire du PS favorables à l'union de la gauche, et du PCI. Suivant la stratégie maoïste, la bataille se recentre contre l'ennemi principal, le communisme occidental. De son côté, celui qui est un intime de Macciocchi, Philippe Sollers commente l'opération Gramsci, qu'il a impulsé et orchestré, remettant les choses dans leurs contextes. Pour lui, c'était une œuvre d'antifascisme, qu'il voit comme présent en France, « *le fascisme français n'a pas été analysé à fond* », et d'anti stalinisme qui pouvait se nourrir de l'Italie : « *l'espoir venait d'une certaine façon d'Italie. Pourquoi ? Parce que le PC italien s'est montré d'une certaine façon plus attirant, moins stalinien pur que le Parti français. C'est à ce moment-là que Gramsci commence à revenir dans la mémoire. D'une part parce que c'est une victime flamboyante de Mussolini, d'autre part parce que ces travaux, son écriture, n'oublions pas la prison, ont l'air de développer de nouveaux concepts etc., plus tourné vers une expansion idéologique qui permettrait aux intellectuels organiques, intellectuels s'organisant, enfin dans des nouveaux organes qui ne soient pas le dogme stéréotypé de ce qu'ils sont en train de devenir dans le marxisme, des machines à produire du bavardage pétrifié* ». Avec Macciocchi, ils se rapprochent en 1971, dans leurs ruptures communes avec les partis communistes, dans l'adhésion à la révolution culturelle culminant dans le boycott du livre de Macciocchi, De la Chine[3160], éreinté par la critique communiste, à la Fête de l'Humanité : « *Avec Macciocchi, dès les années 1970-1971, je partage un certain nombre de combats. L'injustice à son sujet, incroyable, de ses rapports avec le Parti italien, et tout s'arrête au moment où elle aurait été démasquée par Simon Leys dans le livre de la Révolution chinoise. C'est barrer ce qu'elle a pu faire entre-temps comme député européenne, avec son côté dissident, réfractaire, l'amitié, ses lettres de l'intérieur du PCI, surtout les cours qu'elle a pu donner à Vincennes, ses séminaires sur le fascisme, cours formidable, que Pasolini était là pour intervenir dans ces cours* ». Pour lui, le *« panfascisme »* qu'il combat est aussi celui du stalinisme déstalinisé du PCF comme celui des groupes *« maoïstes »* menés par Badiou : « *Ce qui m'intéresse, c'est d'où vient le fascisme, il peut aussi bien se transmettre via la dégénérescence de ce qui peut s'appeler d'où communisme, avec le groupe Foudre avec Badiou contre les cours de Macciocchi (...) Ce qui est frappant, c'est que des gens comme Badiou, platonicien, a maintenu son maoïsme rigide, sans comprendre le travail de Macciocchi sur le fascisme, sans se préoccuper que la Chine existait. Regardez aujourd'hui* ». Pour lui, le travail de Macciocchi a été pionnier et reste actuel, notamment sur le fascisme : « *J'insiste bien sur la censure, dans son coures sur le fascisme, le rôle des femmes dans l'affaire, la captation*

[3160] Voir cette histoire restituée par Niilo Kauupi, The Making of an Avant-garde,op.cit, pp.327-339

des femmes dans le National-socialisme, avec des foules extatiques. C'est une régression, qui a laissé des traces considérables. On voit que le populisme est en train de revenir en France, au point que les notions sacro-saintes de gauche et de droite disparaissent (...) Gramsci comme penseur européen est là quelqu'un qui a signifié une certaine lumière, très vite éteinte, parce que l'histoire a basculé très vite dans la manipulation du terrorisme d'extrême-gauche, les années de plomb, et ce qui a perturbé absolument avec l'intervention des pays de l'est, la vision globale de ce qui aurait pu aller plus loin : voir Debord, la société du spectacle (...) Gramsci a disparu depuis longtemps, Debord, qui reste là aussi très censuré, très enfoui, on l'a acheté des manuscrits, le système peut récupérer, je garde cette tendance à... il a tenu jusqu'au bout, marxistement, l'espoir qui s'est révélé être une illusion d'une rédemption par le prolétariat, vision qui limite, malgré ses qualités de philosophe, et d'écrivain, nous sommes dans la situation dans laquelle rien ne se serait passé. Liquidation du spectre de 1968, qui fait toujours peur, et il faut le liquider sans arrêt, sans arrêt. Il n'y a eu que de bouleversements. Le spectre de Gramsci, il est là, latéralement, tout le monde, tout ce qui est issu de la Révolution d'octobre est devenu suffoquant. C'est donc une respiration dans la suffocation générale, dans l'ennui. Songez au mensonge tel qu'il est programmé ». Grâce au travail avec Macciocchi, il est permis de dire que : « *Avec Gramsci, on commence à découvrir que le totalitarisme stalinien est une forme de fascisme. Macciocchi a ouvert un séminaire à Vincennes pour faire des cours sur le fascisme, cela a été publié. La censure dans l'histoire et puis l'oubli, les censures, les recouvrements* ». L'objectif avec le Gramsci de Macciocchi était de viser le PCF au cœur : « *il y a des dissensions de stratégie, je dirais qu'à la chinoise, le but était de déstabiliser autant que possible, d'où la très mauvaise réputation qu'on a eue, de déstabiliser, d'enfoncer une mèche aussi profonde que possible dans le PCF, avant de faire éclater quelque chose, l'épisode maoïste de 1971* »[3161]. De l'autre côté, certains ne font pas de Macciocchi une antistalinienne et une antifasciste mais au contraire une néostalinienne, une fasciste de gauche à la limite. Marcel Bluwal, le cinéaste qui s'engage après 1968 au sein du PCF, auprès d'Antoine Vitez, pour le transformer de l'intérieur, dîne plusieurs fois avec Macciocchi pour envisager des projets de collaboration audiovisuelle. Son maoïsme fervent le glace, il se souvient de ce manichéisme chez une femme qu'il voyait comme non seulement charmante mais aussi intelligente : « *Cela devient intéressant pour l'attitude de Makioki (sic), la première réaction à mon adhésion était celle d'un réalisateur talentueux, devenu gauchiste, alors parait-il : j'allais y perdre mon âme, mon identité, enfin « toi avec ce que tu penses, ton souci de l'humain, devenir communiste ». C'était s'aligner, parler comme tous les autres, obéir au doigt et à l'œil à des directives politiques, j'allais y perdre mon talent. Ce talent, cultivé sur le sceau de la différence. Un intellectuel communiste devait donc sacrifier son originalité d'artiste à l'idéologie simplificatrice. J'ai retrouvé ce langage chez tous les gauchistes, avec une telle communauté d'expression. L' « ils » se retrouvait chez Macciocchi, mais j'ai retourné l'argument, en leur disant que c'est eux qui simplifiaient. Dans le diner, je lui dis : que « la stalinienne, c'était elle ! » Elle n'a pas aimé du tout… Je reviens, voilà comment cela correspond, la réalité que je commençais à connaître, que la vision de départ ne me permet pas d'imaginer, aucune simplification, la prise en compte de la complexité des êtres, des choses, ce qui changeait, c'est le regard de l'autre sur moi : soucieux de nuances, d'obscurs et de lumières, tout à coup l'image*

[3161] Entretien avec Philippe Sollers, 12 octobre 2016, Paris

brutale, préconçue, je n'étais plus moi, j'étais « ils », « eux ».. Le bouquin de 1974, trois mois avant qu'elle emploie le mot, l'idée que le communiste n'a pas de personnalité, une silhouette peinte pour affiche de propagande… ». Bluwal revient en détail sur ce dîner avec Macciocchi où tout explose entre *« elle »*, et son *« nous »* et lui devenu *« eux »* : « *Elle s'est mise à parler des coco en général, mais bon cela me visait : elle avait beaucoup de charme, elle était charmante, physiquement aussi, mais son langage rejoignait celui du texte cosignataire de ce qu'elle avait signé avec Clavel, 1971-1972, et je lui réponds que la stalinienne c'était elle, ce langage codé, obligatoire concernant les cocos, de la part des gauchistes, était une remarquable opération stalinienne, elle n'a pas aimé. Le projet sur Gramsci, il n'y a jamais eu, même un début de projet, il y a eu une intention, on ne m'a rien demandé à moi, ni à Bringuier. Elle s'est dit : au repas, elle s'était vantée extraordinairement de ce qu'elle avait dit sur la Chine, un vrai succès européen, je suspectais moi le maoïsme, de la Révolution culturelle, d'être très stalinien, avec l'anti-intellectualisme qui vient d'une intellectuelle parfaite* »[3162]. Macciocchi dispose de solides points d'appui dans la maison du Seuil, en particulier l'influent éditeur, intellectuel autant qu'entrepreneur, François Wahl, celui qui a su publiciser le structuralisme et en faire dans l'édition une école de pensée vendable. Wahl compte breveter un gramscisme sinisé, il patronne ce projet sur lequel la maison compte beaucoup. Elle investit des sommes importantes dans le projet, sans commune mesure avec les projets concurrents. Ainsi, les droits de reproduction des textes Gallimard lui coûteraient 4 508 F pour un tirage inférieur à 15 000 exemplaires, 7 252 F au-delà, ce qui fut la réalité, soit 5 800 € d'aujourd'hui. Macciocchi, pour 15 000 exemplaires vendus, visiblement l'objectif, demande 43 500 F (30 000 €), soit 10% du prix de vente, 2,9 F (le livre est donc vendu à 29 F, soit 20 €). Une des sources de Macciocchi, l'histoire critique du PCI, d'un point de vue bordiguiste, de Galli, coûterait en droits d'auteurs, 8 601 F (7 000 €). Encore en traductions, frais logistiques, droits de reproduction, relectures ils doivent 750 F à la relectrice M.Caputo (550 €), 3 000 F à E.Jacob pour le rewriting (1 900 €), 1 600 F à G.Hug (1 100 €) pour la traduction de la postface[3163]. A quoi s'ajoutent 240 F (160 €) pour Mme Arrighi, de l'université canadienne de Laval, les 9 397 F de traductions de Roberta Bettini (6 800 €) et 792 F (550 €) de traductions de Daniel Turiot pour ses cours sur Gramsci et 310 F à J.J.Quartier, pour une interview des ouvriers de la Concorde (200 €). Cela fait déjà 75 000 F (60 000 €). Macciocchi se comporte pourtant en diva, elle multiplie les frais, se montre inconséquente dans le travail, ainsi les notes pour des traductions bâclées, à refaire, s'accumulent, le Seuil les éponge, obéit aux caprices. Mais le Seuil est inquiet, au vu des épreuves, Flamand estime « *qu'étant donné les corrections, il nous est certainement impossible d'envisager la sortie du livre pour le 20 janvier 1974 (…) à l'impossible nul n'est tenu, et nous sommes devant l'impossible* »[3164]. François Wahl communique à son amie Macciocchi, les problèmes graves que suscite son texte : « *Mme Caputo m'a apporté le cours, j'ai pris les cours 2 et 3, et j'ai vu qu'il y avait, pour le Français, pour les obscurités aussi à peu près une demi-journée de travail par cours* »[3165]. Macciocchi s'inquiète du retard pris par la publication de son livre, Wahl lui confie que « *nous sommes (avec Mme Caputo) tombés devant une avalanche de difficultés, singulièrement aggravés par*

[3162] Entretien avec Marcel Bluwal, 15 janvier 2018, Paris
[3163] Note de F.Wahl à P.Flamand, 10 octobre 1973, Archives Seuil, IMEC, Caen
[3164] Lettre de Paul Flamand, 13 décembre 1973, Archives Seuil, IMEC, Caen
[3165] Lettre de François Wahl à Maria-Antonietta Macciocchi, 17 août 1973, Archives Seuil, IMEC, Caen

le fait que nous n'avons ni ton texte, ni malheureusement ceux donnés là de Gramsci dans l'original italien ». Wahl doit dire « *fraternellement la vérité : je ne conçois pas que tu aies remis ce texte dans cet état. Je sais bien que tu étais anxieuse de publier au plus vite. Mais à force de précipitation, ta hâte s'est retournée contre elle-même, et s'il y a un retard, tu devras t'en prendre, je te le dis, à toi seule* ». Il lui demande : « *crois-tu quand écris entre les lignes Gramsci, que les imprimeurs vont eux-mêmes composer Gramsci ? Crois-tu quand tu griffonnes entre deux lignes une série de noms italiens, une employée de la fabrication ou un correcteur sauront reconstituer ? Moi-même, je n'y ai pas toujours réussi* ». Wahl dit avoir « *ri des incongruités des traducteurs* », des « *gaffes* » face auxquelles nous « *avons peiné et peut-être erré* ». Il passe sur les fautes de Français, mais reste « *perplexe devant des enchaînements qui, dans le texte de Gramsci, ne semblent pas logiques* » qui rendent incompréhensibles ses textes sur la Question méridionale, les Thèses de Lyon, il se pose la question : « *Gramsci a-t-il vraiment écrit que la suppression des libertés de la classe ouvrière devait servir de 'prétexte' pour mobiliser celle-ci ?* », et lui rappelle « *l'importance politique que peuvent avoir certaines de ces erreurs* ». Il ne veut pas vexer celle qu'il appelle « *chère MAM (an)* », il va devoir revoir les corrections avec elle : « *mais à condition que tu le fasses calmement, sans t'énerver, sans angoisse ni hâte, en étant toujours sûre de ce que tu fais. Je t'embrasse bien que tu me fasses bien souffrir* », et lui rappelle que toutes les questions posées ne sont que sur le seul appendice[3166]. Il s'agace car selon lui c'est un travail de dilettante, et il refuse de juger sur le fond son analyse de Gramsci, ne s'estimant pas compétent, tout en lui soulignant ici ce qu'il estime être, tout de même, de grosses bévues, inattentions ou raccourcis, erreurs de transcription ou de conception. Il n'est plus question de reculer, il corrige le tout, passe outre les lamentations de Macciocchi, et essaie de finaliser l'ensemble en payant de nouvelles factures pour obtenir les traductions inédites réalisées alors par Gallimard ou, le cas échéant, en les payant auprès de traducteurs plus sûrs que les amies de Macciocchi. L'investissement n'est pas terminé, pour assurer leur coup, les éditeurs mettent le paquet dans la promotion, la publicité, ils achètent des tableaux publicitaires dans les journaux et revues où se trouve le public cible, d'intellectuels de gauche, radicalisés, issus de la nouvelle gauche ou des chrétiens, tentés par le gauchisme de 1968, notamment maoïste, ce sont le Monde, le Nouvel observateur, les Temps modernes tout particulièrement, le public enchanté par le radicalisme du Manifesto, une révolution culturelle occidentale critiquant le fordisme, la société patriarcale, le gradualisme social-démocrate que recyclent les appareils staliniens. Il ne manque plus que le *storytelling* et Sollers s'en occupe. Il propose à Wahl de faire de Gramsci un théoricien oublié, qui aurait les secrets d'une révolution en occident, c'est pour cette raison qu'il est victime d'une conspiration du silence, celle ourdie aussi en France par le PCF, dont Althusser et Aragon sont aussi les complices, et que Macciocchi compte briser avec son livre-événement. Le produit est lancé au début de l'année 1974, le succès est immédiat, la rupture de stock conduit à une réédition, et puis à sa sortie, une fois le produit rentabilisé, en édition de poche qui va rencontrer un succès encore plus important. Des estimations que nous avons, sans chiffre définitif, le seuil de 30 000 semble être une estimation prudente. Un signe, parmi d'autres, au début de notre travail, en flânant chez les bouquinistes parisiens ou provinciaux, trois livres sur quatre concernant Gramsci était une

[3166] Lettre de François Wahl à Maria-Antonietta Macciocchi, 9 août 1973, Archives Seuil, IMEC, Caen

édition du livre de Macciocchi, signe d'un désintérêt postérieur pour un écrit de conjoncture certes mais aussi d'une diffusion aux proportions inégalées.

Une « machine de guerre » publicitaire : un tir croisé venant des réseaux amicaux de Macciocchi

La promotion de l'œuvre s'est réalisée par des encas publicitaires payés par le Seuil, dans les Temps modernes, le Nouvel observateur et le Monde, dont les lecteurs sont la cible marketing du livre de Macciocchi[3167]. Elle va être assurée également par une série de critiques, allant des plus dithyrambiques à celles tout simplement positives, les critiques négatives se limitant presque exclusivement aux milieux communistes officiels. Les noms des critiques sont François Châtelet pour l'Express, Jacques Julliard pour le Nouvel observateur, Philippe Sollers, Jean-Toussaint Desanti et Jean-Michel Palmier pour le Monde, enfin Georges Hourdin pour la Vie catholique. Tous sont des amis, des intimes ou des gens partageant une cause commune. Prenons au cas par cas, d'abord Châtelet, il est sans doute la personne la plus proche à Vincennes de Macciocchi. Leur complicité saute aux yeux dans le dialogue à bâtons rompus introduisant le *Lire Gramsci*, bréviaire gramscien des deux étudiants Grisoni et Maggiori en 1972, pré-manifeste du journal Libération. Leurs cibles sont communes, lutter contre la censure du PCF, l'insignifiance de l'interprétation de Garaudy qui a trouvé des terres d'asiles dans le PS Mitterrandien, où ils voient un réalisme thomiste, une adaptation plate et sans imagination à la modernité capitaliste. Châtelet produit un article[3168] réaffirmant la nouveauté de Gramsci et atteste de la connaissance précise, érudite de Macciocchi. Macciocchi montre, selon lui, « *remarquablement bien le contexte des textes* » visant à penser « *la nature de la lutte politique dans les pays industriels libéraux* ». Elle a le mérite de montrer que le parti est une « *construction* » reposant sur les « *intellectuels organiques* », et qu'il doit passer avec une « *prodigieuse intelligence machiavélienne* » des alliances avec « *les plus larges couches sociales* ». Selon Châtelet « *on comprend pourquoi le mouvement ouvrier officiel a oublié Gramsci* » quand le PCF oscille entre « *dogmatisme et opportunisme* ». Ses idées étaient très gênantes notamment « *l'Ordine Nuovo sur les conseils ouvriers* » face à l'électoralisme qui ne voit « *son point d'Archimède que dans le bulletin de vote* ». Gramsci se mêle à cette « *lueur venue d'Extrême-Orient qui prend, de temps en temps, les lueurs de l'embrasement* ». Châtelet n'est pas sûr que Gramsci soit le précurseur de Mao, toutefois il met en garde contre un nouveau culte de la personnalité, « *ce serait encore une vie des saints, une processions de figures barbares et chevelues sur la crête des défilés populaires* ». Pourtant, il reconnaît, quelque temps après, qu'il « *connaît assez mal* » Gramsci[3169]. Cela ne l'empêche pas l'année précédente

[3167] Christian Delporte montre bien dans le « marché des idées » une lutte qui se déplace de la bataille des idées vers une médiatisation et un souci de publicité constant, parfois au détriment de la recherche universitaire de qualité comme de l'attention à la valeur des idées proposées sur le marché, notamment au Nouvel Observateur et sa « sphère Nouvel Obs » qui comprend le Seuil et Gallimard notamment, cf Une lutte croissante pour l'attention médiatique, in La vie intellectuelle en France, tome 2, De 1914 à nos jours (dir.Christophe Charle et Laurent Jeanpierre), Paris, Seuil, 2016

[3168] François Châtelet, 1 juillet 1974, Les leçons de Gramsci, L'Express

[3169] François Châtelet, Questions objections, Paris, Denoel, 1979, p.151

d'écrire une lettre de recommandation pour sa soutenance de thèse en Sciences politiques, sous la direction de Duverger en défendant « *des ouvrages tous d'une haute qualité intellectuelle* », son attention étant tournée, comme philosophe, vers son Pour Gramsci « *exemple de la rigueur et de la précision de la méthode utilisée par Madame Macciocchi dans une analyse de contenu* »[3170]. Châtelet fut également le directeur de thèse de Macciocchi à Vincennes, un travail coup de poing, thèse sur travaux à partir notamment de sa réflexion sur Gramsci. Macciocchi et Châtelet concoctent un jury d'amis, ils essaient notamment d'intégrer Charles Bettelheim mais la thèse ne se passe pas bien, elle ne répond manifestement pas aux exigences scientifiques minimales. Et les professeurs d'université présents font part de leurs perplexités sur le caractère scientifique ou sérieux de l'œuvre en question. Deuxième nom, Jacques Julliard, il fut après 1968, dans le dialogue ouvert avec *il Manifesto*, très proche de cette *« radicalité »* dans l'approche des sociétés occidentales, dans la remise en cause du consensus d'après-guerre fordiste, centraliste, étatiste, de celle de Macciocchi. Selon lui, la rupture s'est faite à partir de son récit d'une Chine imaginaire, d'après l'entretien que nous avons réalisé. Une datation rétrospective qui nous laisse sceptique, car il fut parmi ceux, l'année suivante, qui ont soutenu Macciocchi lors de sa prise de fonction à Vincennes – ce qui peut se comprendre en tant que représentant syndical ne cautionnant pas l'ensemble des écrits, ce fut le cas aussi, à reculons, du SNESUP de Juquin – et surtout son compte-rendu est là encore une façon de magnifier l'importance de l'œuvre de Gramsci, de son interprète d'autorité Macciocchi, en clamant que la « *révolution en occident sera gramscienne ou ne sera pas* ». Julliard y trouve une analyse de l' « *admirable et formidable hégémonie de la bourgeoisie française* » quand elle dit que « *Pompidou aimait à citer Aragon et Eluard, que de Gaulle écrivit à Sartre en l'appelant mon cher maître* » que tous, de Lacan à Barthes, Foucault à Aron, Malraux à Althusser comme intégrés à l'Etat bourgeois, considérés comme de « *grands intellectuels* ». Julliard trouve ce livre d'une « *richesse foisonnante* » où il y a « *beaucoup à louer et beaucoup à critiquer* », elle trouve qu'elle va un peu vite dans la résolution des contradictions entre sa phase conseilliste, autogestionnaire, et celle du parti léniniste, ou entre « *le rôle déterminant accordé au parti, ce 'prince' moderne, cet 'intellectuel collectif'* », enfin pour lui en Occident « *le socialisme, en France, en Europe, sera celui de Gramsci ou ne sera pas* »[3171]. Julliard est alors un de ceux qui discutent sur les ondes l'œuvre de Gramsci, en 1974[3172], il participe à une table ronde radiodiffusée, penchant vers les milieux du Nouvel obs, avec Robert Paris, Maria-Antonietta Macciocchi, Jean-Paul Enthoven sur la signification de l'œuvre de Gramsci. Paris comme à son habitude se montre intransigeant, quitte à tuer dans l'œuf toute carrière médiatique, démontant méthodiquement les lieux communs, imprécisions philologiques de Macciocchi, mettant mal à l'aise ses défenseurs improvisés, Julliard, qui se replie de ses positions initiales avec prudence, et Enthoven, d'un enthousiasme démesuré pour des thèses qui apparaissent, au fil de l'entretien, de plus en plus fantasques à l'auditeur médusé du spectacle d'un règlement de comptes radiodiffusé[3173]. Jean-Paul Enthoven commence son entretien en partant des critiques de la

[3170] Lettre de François Châtelet, 1er juillet 1978, Archives Châtelet, IMEC, Caen

[3171] Jacques Julliard, Le Lénine de l'Occident, 13 avril 1974, Le nouvel observateur

[3172] Table ronde sur Antonio Gramsci, Le nouvel observateur, 20 novembre 1974, Archives Macciocchi, Institut Gramsci, Rome

[3173] Le portrait de Jean-Paul Enthoven dressé par Jacqueline Rémy est celui d'un proche de Clavel, qui soutient l'opération médiatique des nouveaux philosophes appartenant à la « galaxie Pierre Nora », et s'installa comme

presse communiste qui a « *violemment attaqué (par Texier) leurs travaux sur Gramsci* ». Macciocchi se défend et y voit une polémique stalinienne « *une polémique très vieille comme ton, comme inspiration, comme injure, genre 'vipère lubrique'* », on dit d'elle que « *mes arguments sont malodorants, ma haine anti-communiste, ma bassesse, malade d'un anticommunisme maladif* », on l'appelle MAM « *comme le sigle d'un camp de concentration* ». Elle devient une dissidente, hérétique, s'identifiant à Gramsci en prison, prison française aussi où « *le CC d'un BP par une espèce d'autoritarisme culturel, idéologique* » réduit Gramsci à ne pas être publié « *jusqu'au moment où il doit s'insérer dans nos propres débats* ». Elle récuse l'idée qu'elle ait « *déformé l'œuvre de Gramsci* », soulignant les divergences entre Gramsci et Togliatti, la « *tragédie de Gramsci qui dans les prisons de Mussolini récupère sa liberté de pensée vis-à-vis du Komintern, de Togliatti et de Staline* ». Enthoven demande à Julliard de commenter le propos de Texier, du PCF, sur la déformation de la pensée de Gramsci. Pour lui, le choix des Editions sociales de 1959 était « *contestable* » car il réduisait la période de l'Ordine Nuovo ou du jeune Gramsci à une « *portion très congrue* » alors qu'ils ont été « *un des premiers moments de l'éveil de la France à la pensée de Gramsci* » et remarque que la lecture de Gramsci s'est fait « *par un certain nombre de commentaires, une série de gloses sur Gramsci précédant la lecture de Gramsci, ce qui est tout à fait anormal* ». Il compare son sort à celui de Max Weber, subissant la même stratégie de l'oubli. Julliard salue alors le travail de Paris, mais qui reste incomplet, car il faut remettre la pensée de Gramsci dans sa cohérence, faire discuter le Gramsci *« conseilliste »* mis en avant par Paris avec les textes antérieurs sur « *ses origines crocéennes, soréliennes, hégéliennes* », ou quand il dit de Marx il est « *notre maître de vie spirituelle et morale* », ce qui émeut Julliard, tant cela rappelle les hommages à Péguy par Bernanos, Rolland ou Mounier. Paris est d'accord avec Julliard sur la nécessité de publier les textes de Gramsci lui-même, de le confronter à la légende togliattienne, « *discours archétypal* », analogue à la position du PCF face à Macciocchi : « *garder le contrôle* », même s'il a été « *pris de court* » alors que le PCI, lui « *l'a fait d'emblée, l'a fait même a priori* ». Là aussi « *une série de commentaires ont précédé les gloses, et l'édition de Gramsci, autant qu'en France* ». Pendant des années, après la mort de Gramsci, Togliatti impose ses lectures, dès 1937, sur son lit de mort, ne le publie qu'en 1947 « *10 ans après, dans les Lettres de prison, dans une édition censurée, découpée, retaillée* », les Cahiers subissant le même protocole sous « *le contrôle de Togliatti* » afin que, remarque-t-il avec perspicacité, « *le commentaire, même non explicite, soit toujours sous contrôle. On veille à ce que l'opération reste sous contrôle* ». Pour Paris, tout l'itinéraire de Gramsci est passé sous silence, on donne les clés afin de « *retirer aux gens la possibilité d'avoir ces clés* ». Togliatti attend 1955 pour publier le volume sur les Conseils ouvriers, qui va devenir embarrassante avant les événements de Hongrie, Pologne, en 1956, et que l'édition français minimise, celle de 1959 « *qu'on trouve en Hongrie, en Pologne, celle qu'on trouve partout, même en Turquie. On a un modèle standard d'édition, on trouve à peu près les mêmes textes* ». Paris retrace son itinéraire de Gramsci, comment de 1955 à la mort de Togliatti, rien de substantiel, politiquement, n'est publié, et puis en 1966 ces articles sur la construction du parti communiste sont publiés, pour Paris, « *ils nous montrent un Gramsci totalement bordiguiste (…) qui prend position sur les positions offensivistes de la révolution*

une star du Nouvel obs mais aussi du monde médiatique, in Le Nouvel observateur, 50 ans de passion, Pygmalion, 2014

allemande. Il est pour la théorie offensive ». Ses articles sur la période 1923-1926, eux, ne voient jamais le jour, « *ils ne sortent toujours pas* ». Un certain N.O (Nouvel obs ?) lui parle de la publication de Maggiori, Paris n'y voit pas un refus car « *il y avait désaccord entre Gramsci et Togliatti* » mais parce que ils nous montrent « *un Gramsci en train de procéder à la bolchévisation (stalinisation) du PCI* » et il annonce « *vous aurez de grandes surprises quand on sera au troisième volume* », des textes d'avant la prison qui vont bouleverser « *ceux qui ont l'image d'un Gramsci démocrate* ». Au contraire on a un « *Gramsci qui manœuvre, qui crée une fraction à l'intérieur du Parti, qui emploie toutes les manières que nous connaissons malheureusement bien, pour prendre la direction du Parti, empêcher les opposants de s'exprimer, supprimer leurs organes et même les faire parfois expulser des fonctions qu'ils s'occupent* ». Donc pour lui, non, il n'y a pas eu alors de désaccord entre Gramsci et Togliatti, son activité n'est pas « *pur esprit* » mais « *une activité d'appareil du PCI, d'une section du Komintern dans une période de crise* ». Spécialiste officielle de Gramsci en France, Macciocchi est réduite au silence, ne trouve rien à dire face au spécialiste réel de Gramsci, Robert Paris, avec ses intentions quelque peu retorses mais d'une rigueur historique indéniable. Enthoven, qui ne comprend pas nécessairement tout ce qui se trame, se demande alors si dans l'édition Italienne « *on a eu l'intérêt de populariser l'image d'un Gramsci conseilliste au regard de l'image d'un Gramsci partisan* ». Non, pour Paris, de 1937 à 1957 on a le « *Gramsci léniniste* », après 1957 on lui donne une coloration plus *« démocrate »* et *« nationale »* (Macciocchi ponctue « *on se donne… parce que Gramsci n'est jamais démocrate* »). Paris continue sans répondre à Macciocchi. Cela fait partie aussi, selon lui, des rapprochements avec la DC et une partie des socialistes pour éviter l'isolement, donc il faut « *présenter, pour les socialistes, un Gramsci réformiste et démocrate* », un Gramsci récupéré ensuite par les « *sociaux-démocrates et réformistes qui, après 1956, passent chez les socialistes, comme Tamburrano* ». La direction communiste, pour Paris, n'accepte pas ouvertement la lecture social-démocrate mais la préfère à « *une lecture de gauche* » comme celle qu'exhume Macciocchi. Cette dernière se réveille et rappelle la lecture social-démocrate de Tasca, Paris répond sèchement : « *ce n'est pas la social-démocratie* ». Julliard intervient alors pour nuancer les idées de Macciocchi « *je trouve que vous arrivez trop vite à l'idée d'un Gramsci cohérent* » alors que sa « *pensée est d'une extrême complexité* » et il en parle « *en paysan du Danube* » qui serait moins connaisseur que les deux spécialistes. Il perçoit une contradiction entre l'animateur des Conseils ouvriers et le dirigeant léniniste des Cahiers insistant sur le parti. Macciocchi a sa réponse, dans les Conseils « *il lutte contre le parti réformiste* » et se bat donc « *pour un guide révolutionnaire capable de mener le combat, à la tête de la classe ouvrière, il agit à la gauche du PSI* ». Paris tempère : « *dans le PS et pour réformer le PS, et pas pour créer un PC* » et répond plutôt à Julliard, qui lui semble plus digne de commentaires. C'est vrai qu'il y a et Paris dit avoir vécu cet attrait, « *un Gramsci séduisant de l'Ordine Nuovo, en 1920, qui n'a rien à voir avec le léninisme* » puis il devient bordiguiste en 1921-1922 et puis après 1923 « *il se met à bolchéviser le PCI* » mais *« il n'arrive jamais à être bolchévique, ni léniniste »* car il est convaincu de l'échec du bolchévisme en Europe. Pour Paris, dans les Cahiers « *il y a très peu de léninisme* », son parti vient « *autant de Renan que de Lénine* ». Comme Renan écrit dans la défaite face aux prussiens, lui le fait devant le fascisme, et ses références sont « *Mosca, Pareto, Michels qui ne viennent pas du marxisme* ». Gramsci revient sur des positions de type « *démocratiste* », après le tournant de 1930, et il est alors sur les mêmes positions que les trotskistes italiens, et développe une pensée originale. Les

agents du PCI en prison le dénoncent, selon Paris pour qui « *il faut exclure ce petit bourgeois, cette vérole khrouchtchévienne* », rapports, selon lui, expurgés par le PCI ensuite. Macciocchi, elle appelle « *hégémonie* » ce que Paris nomme « *démocratisme* », développant la pensée de la société civile au-delà du carcan de la dictature, de la police d'Etat. Julliard revient sur Althusser qui a donné « *de la pensée de Gramsci, une vision terriblement lacunaire* », et Enthoven se remémore la référence althussérienne : « *Le marxisme n'est pas un historicisme* ». Julliard continue « *Gramsci comme un historiciste contraire à ce qu'Althusser appelle la théorie* », puis dans l'article sur les AIE qui déforme « *la problématique gramscienne de l'hégémonie qu'on ne trouve à peu près nulle part, sauf erreur chez Althusser de sorte que, pour le sens commun, à mon avis, la France a encore de Gramsci une vision très déformée* » alors que tout ce qui « *est conseilliste dans la pensée de Gramsci convient mal à la sensibilité du PCF* ». Paris raconte alors une anecdote, un entretien avec un journal communiste local, pour ses Origines du fascisme, dans les années 1960, entretien « *remanié* », ils « *avaient tout remâché* » car ils n'acceptaient pas de dire, en 1968 que « *l'attitude des social-démocrates face à l'occupation des usines avait favorisé la montée du fascisme. Ils me disaient que j'avais inventé cela pour mettre le PCF dans l'embarras* ». Julliard trouve que « *c'est amusant* » et Julliard insiste que ce « *conseillisme de Gramsci n'est pas du tout conforme à la pensée du communisme français* » comme sa théorie des intellectuels qui n'est pas juste « *accompagnement théorique du développement organique du Parti* ». Enthoven rajoute certains lieux communs du monde intellectuel parisien, « *le PCI a toujours fait une part plus large aux intellectuels que le PCF* ». Paris ajoute « *apparemment* », Julliard rajoute « *on a un peu trop parlé d'un PCI extrêmement ouvert au développement organique des intellectuels* », et Paris s'accorde : « *vous êtes en train de mettre le doigt sur un point important, les communistes italiens tiennent tant à une certaine lecture de Gramsci parce que cela leur donne une couverture. Le PCI a une réputation, en France, tout à fait usurpée de démocratie, de liberté de débat (…) on couvre tout cela de l'autorité de Gramsci* » mais on se permet « *des exclusions dans le PCI du même type que celle du PCF* ». Macciocchi se sent autorisée à intervenir après un long silence « *quelqu'un comme moi aurait déjà été exclu du PCF. En Italie c'est plus habile, il y a plus de ruse, une capacité de diplomatie plus grande* ». Paris la coupe « *il ne faut pas tomber dans le stéréotype du PCI* » mais Julliard nuance « *les méthodes ne sont pas les mêmes* ». Macciocchi renchérit alors, toujours sur son propre cas, exemplaire : « *mon livre sur la Chine et mon livre sur Gramsci ont été l'objet d'une attaque très violente du PCI. Le PCF a pris des mesures, ce fut l'exclusion de la Fête de l'Huma 1971. Cette fois personne ne l'a dit* ». Enthoven se demande, connaissant bien son *De la Chine*, si à travers le livre sur Gramsci, on ne l'attaque pas « *en écho aux critiques sur votre livre de la Chine comme une critique à l'endroit des racines de la sinophilie occidentale ?* ». Paris y voit « *le prétexte d'une lutte à l'intérieur du PCF, contre une certaine tendance italienne qui existe dans le PCF* » mais il ne croit pas que « *Mao les empêche de dormir* ». Macciocchi défend alors sa ligne de gauche, son « *Gramsci de gauche* », sur les conseils, sur la lutte antistalinienne de Gramsci, ses divergences avec Togliatti, sur l'URSS. Enthoven ne comprend plus trop, « *Gramsci rompt avec la tradition conseilliste puis Gramsci dénonce le bureaucrate Togliatti. Et alors ?* ». Paris reprend l'article de Tresso de 1937 : « *on se demande si ce qui l'a tué, c'est la prison de Mussolini ou les coups de revolver sous lesquels sont tombés Zinoviev et ses anciens camarades* ». Mais Paris rappelle que Gramsci ne s'émeut qu'en 1926 « *il ne s'émeut pas lorsqu'on frappe l'opposition ouvrière, au moment de Kronstadt*

et justifie même la répression. Il ne s'émeut pas lorsqu'on frappe les trotskistes, il ne s'émeut pas lorsqu'on frappe Zinoviev parce qu'il est lié à lui, et qu'il a mis en selle pour prendre la direction du PCI ». Il défend même que dans les Cahiers, Gramsci dit « *que (Staline) est le plus grand commentateur vivant, autorisé de Marx* » et qu'il reprend ses thèmes sur le « *parlementarisme noir* » de Trotski. Macciocchi pense, elle que « *il voit dans toute la persécution de l'opposition (en URSS), des formes de fascisme* » mais Paris lui précise : « *il demande qu'on ne les écrase pas. Vous êtes en train de projeter sur 1926 une situation qui a existé dans l'Internationale* ». Macciocchi se défend « *entre 1926 et 1929 ces procès se mettent en mouvement en URSS. En 1929 on expulse Trotski* », Paris lui rappelle que « *en 1926 on peut nommer Trotski ou Zinoviev sans être impliqué dans un procès* ». Julliard est convaincu par l'analyse de Paris quand Macciocchi assure que Gramsci n'a pas lu Staline en prison, que dans ses Lettres, censurées en Italie, il « *s'est déclaré tout à fait contre la domination staliniennes* ». Paris n'est pas d'accord avec son interprétation. Macciocchi défend sa ligne, comment Gramsci a été lié après 1930 à ceux accusés « *d'être la droite liée à Gramsci* » (sic). Enthoven rapporte l'exégèse à ce qui l'intéresse : compromis historique en Italie, union de la gauche en France : « *dans quelle mesure la figure de Gramsci continue-t-elle de circuler comme un enjeu ?* ». Pour Macciocchi, en France « *Gramsci était connu en France comme le précurseur d'Althusser* », Paris s'insurge : « *les Français ne sont pas aussi cons !* ». Macciocchi lui rétorque « *c'est mon expérience personnelle* », et Julliard se souvient : « *vous étiez assez proche d'Althusser* », Macciocchi balbutie « *de Gramsci plutôt* », Julliard s'amuse : « *… de la manière dont Gramsci a été reçu en France. Je ne pense pas que tous les Français voyaient Gramsci à travers Althusser* ». Macciocchi repropose la première intervention d'Althusser, « *très ambiguë* » dans un contexte de l'édition de 1959 « *expurgée* », « *matrice de ce qui sera publié dans les pays socialistes* ». Pour elle, « *Althusser tombe dans un piège* », il sert une « *vision qui dévalue Gramsci violemment et le fait passer pour un théoricien révisionniste* ». Pour elle, sa « *petite note* » dans les AIE s'explique par « *mai 68 en France, la révolution culturelle en Chine* » et c'est alors qu'Althusser écrit son article sur les AIE « *qui se base sur sa connaissance de Gramsci* », reprend sa théorie sur « *le poids de la superstructure dans la société civile et c'est sur cette base que surgit la théorie de Gramsci* ». Elle voit une différence entre Althusser « *professeur, membre du PC* » quand Gramsci est un « *révolutionnaire* ». Paris l'attaque : « *c'est un argument de démagogie* ». Enthoven essaie d'interpréter tout ce matériel : « *l'analyse de Gramsci, aujourd'hui, c'est l'analyse concernant le poids des superstructures dans le combat politique, en un mot (…) Vous en convenez ?* ». Robert Paris n'est pas d'accord. Il rappelle le concept de « *guerre de position* », et l'ensemble de « *termes extrêmement ambigus qui se prêtent à toutes les interprétations* ». Pour lui, entre Gramsci et Togliatti, il y a beaucoup d'ambiguïtés, mais ils sont d'accord sur la stalinisation du PC entre 1923 et 1926, peut-être sur une ligne *« démocrate »* dans le communisme, mais en 1945 le « *parti nouveau* » est « *une cassure entre Gramsci et Togliatti* ». Pour Paris, c'est une ligne réformiste « *sous une apparence révolutionnaire* » déjà chez Gramsci. « *Pas pour moi* » lui répond Macciocchi. Dans leur débat sur le bloc historique, Enthoven pense immédiatement à Garaudy, Julliard renvoie, lui, à « *son idée parfaitement fantasmatique et diablement intéressante* » de la révolution russe mais sa révolution, celle gramscienne, n'a « *ni exemple ni précédent* ». Macciocchi y voit l'idée que la révolution russe ne peut être un modèle, c'est tout, Julliard va plus loin, en analogie avec le texte que va mettre en avant André Glucksmann dans la Cuisinière et le mangeur d'hommes,

« *lisez ses textes qui sont extraordinaires, une révolution russe présentée comme une révolution à la fois libérale et libertaire. Incroyable ! J'allais dire mais vrai. Incroyable mais mobilisateur !* ». Cette table-ronde donne une vision assez précise de l'état des forces dans le monde intellectuel français et sa *« gramsciologie »*. Enthoven comme producteur des lieux communs du monde journalistique parisien, intéressé par Gramsci, sans y comprendre tout, si ce n'est les images réfractées par le prisme garaudyen, althussérien, libertaire. Julliard, beaucoup plus fin, comprenant bien les enjeux de la situation politique en France, les ambiguïtés et contradictions de Gramsci, et avec une idée ancrée en tête : opposer le Gramsci *« libertaire »* à celui du gramscisme *« léniniste démocrate »* des deux PC. Un Robert Paris dominateur, écrasant d'érudition, mais qui risque de s'aliéner tout le monde en donneur de leçons, d'une précision clinique, défaisant tous les mythes mais lui-même obsédé par les équivoques de Gramsci, et son caractère tragique, en faisant, somme toute, un agent de la stalinisation du PCI, dans la forme, lui donnant un contenu réformiste, social-démocrate, effaçant progressivement sa double originalité, son conseillisme radical comme son flirt bordiguiste. Enfin Macciocchi, complètement dépassée, décalée, que Paris soit ignore totalement soit rabroue en lui soulignant ses erreurs grossières, ses préjugés, finalement sa double dépendance, inconsciente, envers les lectures togliattiennes et althussériennes, celle de ses deux *« pères »*, même quand elle les conteste, finalement bien plus française dans son inconséquence qu'italienne. Troisième cas de lecture de l'*opera* macciocchienne, le vieux magnat de la presse Georges Hourdin, chrétien progressiste qui a pris le parti du tiers-mondisme, de la théologie de la libération. Il connaît très mal Gramsci, le découvre comme un saint, un souffle moral, un Gandhi communiste. Il choisit sa mère Teresa, selon les termes qu'il emploie dans sa correspondance, Maria-Antonietta Macciocchi, dont il boit la parole divine, sans aucun esprit critique, adhérant à son projet d'importer la révolution culturelle, la question méridionale en Europe. Et cela est sensible dans la publicité qu'il lui accorde dans la Croissance des jeunes nations, la Vie catholique ou Témoignage chrétien. Vient maintenant l'essentiel des critiques, concentrées dans le Monde, où Hourdin a évidemment une autorité, on a affaire à une offensive concertée, dans un journal qui a donné la parole à Roger Garaudy et son *« nouveau bloc historique »*. A la lecture de son livre, il est ébloui, son livre « *m'a réconforté* », et il se trouve, sans être révolutionnaire « *tout à fait d'accord avec les thèses de l'hégémonie, de la société civile, du rôle des intellectuels et des formes religieuses* », pour lui « *c'est une petite brèche ouverte dans le mur que nous avons devant nous, tout de même* » pour mettre en question « *les formes traditionnelles de la culture et de la religion* »[3174]. Hourdin lui confie qu'il a souvent voulu ces dernières années, à 75 ans « *approcher Gramsci. J'avais été séduit mais je le comprenais mal. Votre livre éclaire tout. Je l'ai trouvé excellent* ». Pour lui l'hégémonie, en un sens althussérien, c'est « *comment la société bourgeoise contraint les esprits sous toutes les formes par l'éducation, par la religion, par la littérature, par le discours scientifique, par les mass media. C'est cela l'hégémonie* »[3175]. Dans une note d'intention sur Gramsci, il fait de ce dernier le partisan d'une « *révolution culturelle et morale* » (sic). Les trois chroniqueurs qui écrivent dans le Monde, enfin, sont des proches de Macciocchi. Plus besoin de présenter Sollers, son article est écrit dans un style impeccable,

[3174] Lettre de Georges Hourdin à Maria-Antonietta Macciocchi, 30 avril 1974, Archives Hourdin, AN, Pierrefitte-sur-Seine, 19AR/24

[3175] Lettre de Georges Hourdin à Maria-Antonietta Macciocchi, 23 mars 1974, Archives Hourdin, AN, Pierrefitte-sur-Seine, 19 AR/24

percutant, ciselé, mais plutôt surréaliste quant au contenu de la théorie gramscienne, « *Un langage de gauche* » ouvre des perspectives dans le travail sur la langue, sans grands rapports avec la philosophie gramscienne du langage, encore fort méconnue. Il voit dans le livre de Macciocchi « *un ton, une rapidité, une passion qui a immédiatement quelque chose de provocant* », selon lui comme « *trente lignes de Lacan sur Freud nous débarrassent de 800 kg d'exégèse freudienne, de même cinq pages de Macciocchi sur Marx, Engels, Lénine, Mao éclairent une issue possible dans la nuit du commentaire marxiste* »[3176]. Dans cette nuit, où tous les chats sont gris, Gramsci aurait pu disparaître, mais il est « *à peine exhumé de la prison censurante* » moins du fascisme que du dogmatisme stalinien. Pour Sollers il n'y a « *pas de Gramsci en soi* » mais un Gramsci « *pour soi* », celui de Macciocchi, elle le lit d'après deux coupures, celle de Mai 68 et celle de la révolution culturelle, et elle a raison de « *lire et travailler Gramsci depuis l'explosion révolutionnaire de mai, depuis la continuation et l'approfondissement de la révolution par Mao et les masses chinoises, c'est à la fois faire vivre une pensée profondément originale et dégager son 'impensé', ses germes de développement* ». Ce récit vivant, tout sauf neutre, elle fait un « *journal du rapport entre sujet en mouvement dans l'histoire et histoire de notre temps* » et non « *livre de spécialiste sur une pensée antérieurement vivante et soumise à la traditionnelle dissertation scolaire* ». Gramsci lu par Macciocchi met le primat sur la « *lutte idéologique* » contre le « *style stéréotypé* », met l'accent sur les intellectuels contre l'ouvriérisme et la thèse de l'intellectuel décoratif du PCF. Le second est Jean-Toussaint Desanti, le couple Desanti connaît Macciocchi depuis 1956, elle chroniqueuse pour l'Unità à Paris et eux en passe de rentrer dans la contestation intellectuelle du PCF. Dominique Desanti raconte que le titre du bulletin d'opposition *Les Voies nouvelles* aurait été emprunté à Gramsci, enfin corrige-t-elle, au titre du journal de Macciocchi, qui s'appelait en réalité Vie nuove. Macciocchi et Jacoviello continuent d'être des hôtes réguliers des diners parisiens des Desanti au cours des années 1960. Dans la bibliothèque de Desanti, le volume Pour Gramsci, que Macciocchi a envoyé aux Desanti est dédicacé : « *en souvenir de longues discussions, qui datent déjà quelque peu* », on peut supposer qu'elle parle du tournant des années 1960, de discussions autour de l'œuvre de Gramsci que Desanti connaissait particulièrement bien. Cela revenait à loin, effectivement, et il est probable que, plongé dans sa thèse sur les *Idéalités mathématiques*, Desanti ait rompu avec l'historicisme, n'ait plus retouché à Gramsci, comme peut en attester sa bibliothèque où il n'y a plus réellement de nouveaux volumes sur Gramsci à partir de 1960. Desanti a sans doute lu le volume de son amie, rien n'en atteste toutefois, il en parle finalement bien moins que des usages qu'on peut en faire, et si la critique apparaît comme un encouragement à lire, on ne sait pas s'il faut lire Gramsci, Macciocchi ou d'autres, « *Faut-il lire Gramsci à gauche ?* », titre interrogatif, sceptique, intriguant, surtout qu'on « *peut aussi le lire à droite* », rajoute-t-il. Le regard oblique, silencieux de Desanti pousse à la méditation, et non plus à la « *praxis* », en tout cas il laisse indemne un volume qui offre des clés de lecture. Il se demande si la lecture de Macciocchi, à gauche, est « *la bonne lecture ? Je n'en sais rien* », lui aussi ne voit pas de Gramsci en soi, « *unique substance* » mais une « *lecture militante* », donc pour lui on peut savoir, par exégèse textuelle, si « *Macciocchi a bien lu. Elle a lu du point de vue où elle se trouve : cette lecture peut devenir la bonne. Cela dépend, proprement, de la façon dont elle s'insérera dans une pratique politique capable d'entraîner les masses dans des*

[3176] Philippe Sollers, Un langage de gauche, 17 mai 1974, Le Monde

actions décisives »[3177]. Contre les principes du léninisme, essentialistes, de Staline, Gramsci est constructiviste, on ne naît pas léniniste, on le devient, l'écrit « *n'a pas d'autorité biologique* » il « *vit que de son insertion dans les actions qu'il permet* ». Macciocchi analyse alors très bien, selon lui, « *le fétichisme de la formule* », elle a raison aussi sur son historicisme, qui fut critiqué, de dire que « *Gramsci n'y abolit nullement l'autonomie de la théorie et les exigences spécifiques du moment théorique* », ce qui est une pique pour Althusser en passant. Desanti défend le marxisme « *original et créateur* » de Gramsci, son matérialisme « *décidé mais raffiné* », contre le scientisme positiviste. On peut reprocher, selon lui, à Macciocchi de l' « *avoir lu à travers Mao, c'est la rançon de sa 'lecture de gauche' que j'hésiterais pour ma part à prendre entièrement à mon compte* ». Desanti qui a promis en son temps l' *« intellectuel collectif »* imaginaire de Gramsci, a bien noté la tension avec le « *prince moderne* », une « *formule mystérieuse* ». Mais Gramsci a brisé les « *dichotomies faciles de la raison instrumentale* », il naît de son dialogue avec les masses, comme dans la révolution culturelle, ce qui suppose « *cette liberté à l'égard de l'institution* » que défend Macciocchi. Le dernier est Jean-Michel Palmier, un des fidèles de Macciocchi, tout jeune au style vivant, intéressé à l'Ecole de Francfort et au freudo-marxisme, participant aux séminaires sur la folie, le fascisme, la sexualité auprès de Macciocchi. En 1977, il va également faire l'éloge de sa thèse à la Sorbonne, qui va pourtant susciter plus la consternation que l'admiration des universitaires de son jury. Son compte-rendu est fort logiquement positif, louant le style vivant, la *« philosophie militante »* qui ne vise pas à un travail d'érudition universitaire, on peut dire que ce compte-rendu est honnête si on le lit scrupuleusement, mais il donne une impression, jour après jour, que celui qui n'a pas lu Macciocchi a raté le livre de la décennie, l'auteur du siècle. Pour lui, « *Gramsci sort du purgatoire* » et ouvre les voies du paradis aux militants intellectuels de la classe ouvrière[3178]. Il rappelle cette dissidente, interdite à la Fête de l'Huma, persécutée par le ministère de l'intérieur post-gaulliste, elle est la « *mauvaise conscience du marxisme* » qui « *brise la conspiration du silence* » sur Gramsci, lui relégué dans le « *marécage idéaliste, historiciste, humaniste aux côtés de Lukacs, Korsch, Marcuse* », consacré par la lecture d'Althusser. Auréolé du dessin du bagnard résolu, le poing levé, de Vasco, Palmier adhère à la vision d'un Gramsci théoricien de la « *révolution culturelle* » maoïste, d'un hérétique même si « *les rapprochements qu'elle effectue entre la pensée de Gramsci et celle de Mao éveilleront, sans nul doute, bien des réserves* », des rapprochements souvent « *inattendus* » mais c'est là que « *réside le caractère le plus provoquant et le plus passionné de son livre* » même si « *elles (ses thèses) ne sont pas toujours absolument convaincantes* ». On est toutefois étonné par deux choses, dans ce tir de barrage soutenu au sein du Monde, deux noms se seraient imposés comme naturels : Jacques Nobecourt et Paul Gillet. Le second est le journaliste en charge des questions sur le marxisme, très bon connaisseur des particularités du langage communiste, des subtilités de la théorie marxiste. Il fut en effet la personne chargée des compte-rendu des ouvrages sur Gramsci, donc sans doute le meilleur connaisseur de son œuvre dans la maison de la rue des Italiens. Et pourtant il ne fut pas sollicité, il avait apprécié la rigueur de l'analyse du juriste Hugues Portelli, l'érudition de Robert Paris – faisant leurs comptes-rendus dans le Monde – su apporter des jugements pondérés sur d'autres, nul ne sait ce qu'il a pensé, aurait dit, sur ce

[3177] Jean-Toussaint Desanti, Faut-il lire Gramsci à gauche ?, Juin 1974, Le Monde diplomatique
[3178] Jean-Michel Palmier, Gramsci sort du purgatoire, 22 mares 1974, Le Monde

« gramscisme imaginaire » comme le proposa Althusser, détournant Aron, mais il est probable que la salve d'applaudissements aurait été quelque peu perturbée. L'autre est Jacques Nobecourt, ce chrétien progressiste a démontré sa connaissance assez fine de la méthode et de l'esprit de Gramsci, dans son ancrage historique italien, il aurait été l'alternative la plus évidente. Il a en effet été sollicité, directement par Macciocchi, car Nobecourt avait déjà réalisé un compte-rendu bienveillant, mais avec une dose de distance amusée, de lucidité sur le personnage, de ses Lettres de l'intérieur du Parti et son récit ethnographique des bas-fonds napolitains. Or Nobecourt refuse, il perçoit dans la proposition de Macciocchi, un chantage amical malsain, la suggestion d'une critique de complaisance, que Nobecourt refuse, ulcéré par la méthode, qu'il pense élargi à d'autres, et sans doute critique envers le contenu de l'ouvrage que lui a envoyé Macciocchi. Il lui précise que « *nous nous trouvons en plein malentendu* » qu'il veut préserver pour maintenir leur amitié : « *je n'ai absolument rien à voir avec le lancement de ton Gramsci. Ni la compétence professionnelle, ni le goût de me mêler de tes affaires, ni le besoin de jouer les activistes ne me poussent à m'en occuper* ». Il lui répète « *je ne suis en rien lié au service de presse du Seuil, auquel revient la tâche de lancer ce livre* ». Quand le service de presse du Seuil le contacte pour faire la promotion de son livre, « *je lui ai fait observer que Gallimard allait publier les œuvres complètes de Gramsci* » et il les renvoie vers Basso comme « *marxiste qui connaissait bien Gramsci* ». Il ne veut pas « *avoir une influence quelconque sur la collaboratrice de presse chargée spécifiquement de ton livre* ». Nobecourt s'indigne qu'elle ait imaginé, Macciocchi, « *m'attribuer, aussi peu que ce soit, un rôle négatif dans le lancement de ton Gramsci* ». Donc Nobecourt lui garantit, en vertu de leur amitié, qu'il ne dira « *pas un mot de ton Gramsci* »[3179]. On comprend mieux ainsi l'absence des deux plumes les plus compétentes, et la présence de trois amis intimes de l'auteur.

Un « SAV » méthodiquement travaillé auprès du « monde » intellectuel parisien : l'édition du Seuil comme porte d'entrée vers Gramsci

Enfin, tout comme Althusser, Macciocchi travaille le service après-vente par l'envoi systématique des livres à un public trié sur le volet. Cela est donc préparé par le service de presse du Seuil pour lequel Sollers réalise une note destinée à défendre la nouvelle légende de Gramsci : « *Macciocchi fait littéralement revivre Gramsci, son combat, sa pensée, autant même à son livre des documents et textes inédits. On y voit un Gramsci très lucide sur les problèmes du marxisme et de la révolution dans les pays capitalistes. La plus grande partie des analyses touche un problème crucial : la conception de l'idéologie, les intellectuels etc… Gramsci c'est l'antidogmatisme par excellence : d'où le silence sur lui, et le fait qu'on commence seulement à en parler. Son public : tous ceux qui sont intéressés aux problèmes du socialisme* »[3180]. La note est complétée par Macciocchi comme une façon de faire revivre un « *Gramsci inconnu, enterré, déformé, oublié. Il ne s'agit pas d'un hasard. La pensée de Gramsci est aussi difficile à supporter pour le dogmatisme que pour les diverses liquidations du marxisme. On le sait : il*

[3179] Lettre de Jacques Nobecourt à Maria-Antonietta Macciocchi, 23 janvier 1974, Archives privées Amendola, Rome

[3180] Fiche de promotion du Seuil par Philippe Sollers, 28 novembre 1973, Archives Seuil, IMEC, Caen

y a un cadavre dans le placard, et ce cadavre c'est la théorie marxiste elle-même, comme praxis révolutionnaire », ce qu'elle fait est donner « *mauvaise conscience, ici, des partis communistes occidentaux qui éludent le vrai problème : l'interdépendance entre lutte politique et lutte idéologique. On verra à quel point cette intervention sur Gramsci est loin d'être abstraite : je raconte comment je l'ai vécue (notamment dans l'université française), quelles résistances elle a déclenchées, quels obstacles il faut franchir, dans la vie concrète, pour être révolutionnaire, agir et se penser dans cette vérité* ». Elle réserve les envois non seulement à ses amis les plus proches mais surtout à des publics qu'elle espère séduire, ainsi en est-il de quatre publics spécifiques, et un dernier ne va pas lui épargner ses critiques. Premier public, les institutions officielles, d'abord l'Ambassade d'Italie, dont elle semble être une habituée connaissant plusieurs membres éminents, dont son Excellence, les retours étant plus que diplomatiques. Ainsi l'ambassadeur d'Italie en France, Francesco Malfatti di Montetretto, résistant, militant socialiste dans la guerre d'Espagne, très lié à Saragat qui le nomme chef de cabinet de son ministère en 1962. C'est à lui que l'ambassadeur américain à Rome en 1965 aurait signifié la volonté de réaliser un coup d'Etat pour contrer une victoire communiste, grâce à lui, en 1974, que Licio Gelli aurait récupéré les dossiers secrets du SIFAR qui dans les années 1950-1960 avait fiché tant Fanfani, Saragat que Tremelloni. L'historiographie en a fait un personnage très proche des services secrets, devenant aussi membre de la loge P2 en 1979, avant de tomber dans le scandale Eni-Petromin et les contrats illégaux avec l'Arabie saoudite. L'ambassadeur est très heureux de son envoi, « *Gramsci étant un des hommes que j'estime le plus* »[3181] et espère pouvoir la revoir pour « *te remercier en personne en temps voulu* ». Elle reçoit également une lettre laudative de Francesco Caruso, de sa « *preuve d'amitié* », voulant « *lire et relire son Gramsci* », de la part celui qui a commencé sa carrière comme fonctionnaire international à la Commission de l'UE à Bruxelles, de 1963 à 1968 avant de devenir fonctionnaire auprès du MAE italien de 1969 à 1975, étant nommé alors à Paris. Sergio Romano, journaliste et historien, lui aussi membre du cabinet de Saragat dans les années 1960, qu'il suit à la Présidence, avant de devenir premier consul de l'ambassade de Paris de 1968 à 1977, il est content que ce « *livre élargisse les horizons des études françaises sur le marxisme* » et surtout « *l'horizon italien du monde culturel français. C'est pas rien* »[3182]. Second public, des plumes autorisés des grands médias et des universités les plus centrales en France, de Sciences-po à l'Observateur, de l'EPHE à Europe 1, beaucoup le reconnaissent, ce livre constitue pour eux une introduction à l'œuvre de Gramsci ce qu'ils vont garder de l'œuvre de ce théoricien important et méconnu. Si Jean Meyriat, à Sciences-po, reçoit sobrement le livre et déclare pouvoir « *le mettre à la disposition des professeurs et étudiants qui fréquentent notre bibliothèque* »[3183], Jacques Ozouf, du Nouvel obs, lui, « *l'a déjà feuilleté ce soir, et j'en attends bien des lumières !* »[3184]. Michel Gordey, journaliste à l'Express, salue son livre que « *toute la famille attendait avec impatience* » dont sa femme américaine Beverly[3185]. Il regrette de n'avoir pu un compte-rendu, comme elle le désirait, laudatif dans la section Livres de l'Express, lui-même travaillant au Secteur Monde. Pierre Nora, chez Gallimard, a commencé « *à lire avec intérêt* » son livre et

[3181] Lettre de l'ambassadeur d'Italie en France à Macciocchi, 14 mars 1974, Archives privées Amendola, Rome
[3182] Lettre de Sergio Romano à Macciocchi, 20 mars 1974, Archives privées Amendola, Rome
[3183] Lettre de Jean Meyriat à Macciocchi, 19 mars 1974, Archives privées Amendola, Rome
[3184] Lettre de Jacques Ozouf à Macciocchi, 11 mars 1974, Archives privées Amendola, Rome
[3185] Lettre de Michel Gordey à Macciocchi, 11 mars 1974, Archives privées Amendola, Rome

l'assure « *qu'il n'est pour rien dans le déplorable retard des traductions de Gramsci rue Sébastien Bottin* »[3186]. Emmanuel Leroy Ladurie, chroniqueur au Nouvel obs, apprécie l'envoi et « *JM Palmier dans le Monde m'a aussi donné motivation pour vous lire* »[3187]. Daniel Singer, correspondant de The Economist à Paris, juif polonais est content de voir « *Gramsci sorti de son étrange ghetto. Votre livre y contribuera certainement* »[3188]. Troisième public, des écrivains, artistes, dramaturges qui n'apparaissent pas comme des très grands noms mais qui ont alors une certaine influence dans les milieux culturels parisiens, ils sont visiblement des proches, des gens de salon, issus surtout du groupe Tel Quel, l'avant-garde moderniste là encore assez ignorante de la réalité de l'œuvre de Gramsci et qui adopte pleinement ce Gramsci précurseur de la révolution culturelle, et beaucoup de militantes féministes. Ainsi, Colette Garrigues, de Futuribles, qui va « *l'attaquer avec autant de passion que ton De la Chine, qui a été mon livre de chevet pendant trois mois* »[3189]. Henri Corbeau, du Seuil, se rappelle avec son Gramsci de « *ses études d'histoire abandonnées, pour les chiffres* »[3190]. L'éditeur Gaston d'Angelis, des éditions Réalités, est satisfait du fait que la « *presse a rendu unanimement à ton pour Gramsci l'hommage qu'il mérite* ». Il a lu avec passion ces études « *qui ont quelquefois hérissé le 'bourgeois' en moi et qui m'ont très vivement intéressé. Vous m'avez fait découvrir une pensée et une approche de la réalité qui m'étaient jusqu'à présent étrangères* »[3191]. L'écrivain Marc Devade, ancien de Tel Quel, trouve la « *lecture passionnante pour le combat qui est le nôtre contre le révisionnisme et le dogmatisme* » et pour « *la pensée Maotsetoung* »[3192]. Une *« Paulette »* trouve une preuve dans l'envoi « *de la fidélité de ton amitié* » et se fie aux comptes-rendus du Monde, « *élogieux* » qui vont « *donner au livre une magnifique carrière* ». Grâce à elle « *l'œuvre de Gramsci va ainsi être mieux connue* »[3193]. Quatrième sur la liste, une série d'intellectuels marginaux, certains sans ancrage fort, on peut penser au Belge André Frankin, mais aussi et surtout ceux qui ont fait de l'œuvre de Macciocchi le chef d'œuvre d'interprétation gramscienne, Charles Bettelheim, Nikos Poulantzas mais aussi de façon plus surprenante Henri Lefebvre. Cela montre que le point de vue, le parti-pris de Macciocchi tendant à créer un pont entre l'imagerie romantique, libertaire, méridionaliste, la perspective de révolution culturelle, anti-institutionnelle et l'idée d'une conquête du pouvoir culturel par des intellectuels d'un type nouveau entrait en résonance avec les attentes d'une génération assez importante d'intellectuels. Elle est invitée par Verstraeten, conseiller de Sartre, à intervenir à Bruxelles, pour réaliser une conférence le 2 mai 1974, sur Gramsci. André Frankin, l'ancien situationniste, liégeois, heureux de ce livre, du courage « *de Macciocchi et de Rossanda dans leur combat pour le socialisme vivant* », qu'il dit vouloir continuer, tout comme il lui rappelle « *le ton de Mounier et de son équipe dans les années 1950* ». Cela devrait pousser à une relecture de la part des auteurs de droite, avec des analyses fulgurantes contre « *la grande peur des bienpensants* » pour reprendre le fameux texte de Bernanos[3194]. Il lui écrit ensuite

[3186] Lettre de Pierre Nora à Macciocchi, Archives privées Amendola, Rome
[3187] Lettre d'Emmanuel Leroy Ladurie à Macciocchi, 21 mars 1974, Archives privées Amendola, Rome
[3188] Lettre de Daniel Singer à Macciocchi, 25 mars 1974, Archives privées Amendola, Rome
[3189] Lettre de Colette Garrigues à Macciocchi, Archives privées Amendola, Rome
[3190] Lettre d'H.Corbeau à Macciocchi, 8 mars 1974, Archives privées Amendola, Rome
[3191] Lettre de Gaston d'Angelis à Macciocchi, 22 avril 1974, Archives privées Amendola, Rome
[3192] Lettre de Marc Devade à Macciocchi, 18 avril 1974, Archives privées Amendola, Rome
[3193] Lettre de Paulette à Macciocchi, 8 avril 1974, Archives privées Amendola, Rome
[3194] Lettre d'André Frankin au Seuil, 21 avril 1974, Archives privées Amendola, Rome

personnellement, en lui signifiant que Gramsci « *représente pour moi et pour beaucoup d'autres camarades l'exemple d'une pensée philosophique appliquée et transfigurée par la pratique révolutionnaire* ». Frankin pense être le premier à avoir dit que « *c'est le seul marxiste d'Europe occidentale qui ait mesuré l'ampleur des résistances et de la société civile face à la révolution* ». Pour lui, Gramsci ne se réduit pas à l'historicisme, à la répétition de formules mais à des analyses historiques riches des cités italiennes marchandes à la société industrielle moderne. Il lira donc son livre « *en m'efforçant de démystifier Gramsci* », de sortir *« son cadavre théorique* » de l'oubli[3195]. Dominique Desanti est « *en plein pour Gramsci* », elle y trouve un « *projet d'écrire 'contre' la France à la Revel, dans le sens d'une dénonciation de l'incivilité bourgeoise, aveugle et auto-primitive* » qu'elle a décrit « *à travers Gramsci* », d'une façon « *très créative et très révolutionnaire* ». Pour elle, face à l'Eglise des PC, et son rejet de l' *« American way of life »*, primitif, « *tout 68 était un appel à trouver un autre way of life* », dans les rues, universités, usines[3196]. En Angleterre, son livre circule aussi, lu par le critique littéraire Stephen Heath. Il adore surtout sa description bien sentie de Cambridge, à la rencontre de Sraffa. C'est aussi le cas du premier traducteur des Lettres, le poète écossais Hamish Henderson à qui son collègue écossais « *Tom Nairn de la New Left Review m'a prêté votre pour Gramsci, que j'ai lu avec grand intérêt* »[3197]. Lelio Basso reçoit également son livre qu'il va « *lire avec intérêt, comme j'ai toujours suivi ton activité* »[3198]. Le spécialiste australien de Gramsci, dans le désert des études australiennes sur la question, Alistair Davidson, trouve son livre « *excellent* », il compte le recenser dans l'Australian Left Review tout en s'excusant de parler français « *comme une vache espagnole* », et espère pouvoir l'inviter à dîner avec leur ami commun Dominique-Antoine Grisoni à Paris[3199]. Tous ne partageaient pas cet enthousiasme, déjà à l'époque, certains faisaient partie des intellectuels communistes, plus ou moins critiques et prêts à soutenir une italianisation du parti, mais ils trouvaient *« malhonnêtes »* les procédés de Macciocchi, les amalgames politiques par Gramsci interposé, c'était le cas de Maurice Goldring par exemple. Goldring « *connaît mal Gramsci* » mais pense « *que ton livre est un très mauvais service qui lui est rendu* ». Il voit un amalgame avec « *tout ce que les dernières années de lutte en France ont connu de confusion, d'hésitations, de résistances au grand rassemblement populaire (ie, l'Union de la gauche) que nous connaissons aujourd'hui* ». Il est en colère contre son récit des événements de Vincennes, « *les événements, auxquels on a été mêlé de très près, ont été travestis au point d'être méconnaissables, c'est toujours une expérience neuve, ce qui prouve que l'expérience accumulée n'entame en rien un inépuisable capital de naïveté* ». Goldring a agi dans le PCF pour « *lever l'interdiction qui te frappait* » et les communistes de Vincennes « *ont joué un rôle moteur* » pour « *bousculer les obstacles à l'intérieur de l'Université* » rassemblant des soutiens « *pour faire passer l'affaire dans le domaine public, contraindre le ministre à reculer* ». Il apprend dans son livre que « *tous les universitaires n'avaient pas réagi à l'annonce de la mesure ministérielle* » ne pensant qu'à leur carrière et que ce ne sont « *que les étudiants et le Monde qui ont contraint le ministère à reculer* ». Il lui rappelle que Pierre Juquin avait à l'Assemblée interpellé le ministère de

[3195] Lettre d'André Frankin à Macciocchi, 11 mars 1974, Archives privées Amendola, Rome
[3196] Lettre de Dominique Desanti à Macciocchi, Archives privées Amendola, Rome
[3197] Lettre d'Hamish Henderson à Macciocchi, 26 mars 1974, Archives privées Amendola, Rome
[3198] Lettre de Lelio Basso à Macciocchi, 16 avril 1974, Archives privées Amendola, Rome
[3199] Lettre d'Alistair Davidson à Macciocchi, 21 mars 1974, Archives privées Amendola, Rome

l'Education nationale, dans une tribune publiée par l'Humanité, « *la mauvaise foi prend ici une densité exceptionnelle* »[3200]. Pierre Naville reçoit son livre, il regrette d'abord à lire son livre que « *peu de choses aient été traduites* » autour de Gramsci, ce qui fait que seuls les lecteurs en italien de Gramsci « *seront les mieux à même de discuter votre exposé et vos appréciations* ». Pour lui, « *j'ai l'impression que vos interprétations sont encore assez largement tributaires de l'atmosphère qui règne dans le PCI. A mon sens, cela ne facilite pas toujours, ou plutôt presque jamais, la compréhension historique concrète du développement des conceptions de Gramsci* ». Au moins, l'ouvrage fera « *réfléchir les militants communistes français* » et peut-être fera-t-il contrepoids aux interprétations garaudyennes, « *qui s'en est servi pour marcher à reculons* »[3201]. Alfonso Leonetti[3202] lui signale qu'il « *y a trop de points de désaccords* ». Il ne partage pas son appréciation de Mao « *sur sa proximité avec la pensée de Lénine et Gramsci* », alors que pour lui Mao est enfant de Staline. Gramsci « *ne partage rien avec Mao, désolé* ». Sa vision de Trotski est « *tout aussi fausse* », et il doit dire « *que c'est dû à ton éducation togliattienne de l'après-guerre* », et ses invectives contre le trotskisme sont « *héritage de Staline et de Togliatti* ». D'autres règlent également des comptes dans certaines lettres assassines. Macciocchi est une séductrice, elle déçoit comme elle-même ne cesse de rendre leur pièce à ses pères spirituels : Togliatti, Althusser, Aragon avant de trouver le dieu Mao. Une lettre la fusille dans ses manières, ses pratiques, ses ambitions, il s'agit de celle de Dominique-Antoine Grisoni, organisateur de coups culturels, qui avait bien géré son entrée dans le gotha culturel parisien. Grisoni dénonce une bourgeoise qui joue à la révolutionnaire, perd son temps dans les diners mondains, les salons culturels, et décrédibilise par son dilettantisme le combat pour cette révolution culturelle à laquelle ils étaient censés aspirer. Si là encore il y a règlement de comptes, il contribue néanmoins, par quelqu'un qui l'a connu de très près, à forcer encore le trait de cette femme hors du commun. Selon ses termes[3203], il la trouve « *changeante comme un caméléon* » et trouve qu'elle est « *devenue l'une de ces intellectuels que tu dénonces avec tant de brio dans ton livre* ». Son nouveau champ de bataille ce sont « *les salons littéraires de gauche, tes amis, des miroirs auxquels tu poses cette merveilleuse question : suis-je la plus belle ? (traduction littérale : suis-je bien la plus Mao ?). Gare à ceux qui te répondront par la négative. Prends garde : même un prestigieux 'passé' ne peut longtemps camoufler un présent qui 'dévie'* ». Grisoni trouve le dernier livre de Sollers, sur le matérialisme « *politiquement inexistant* », rien ne sert de « *chanter que l'on est de 'gôche', Mao de surcroit, pour que la réalité se transforme immédiatement* ». Il n'y trouve rien de ce que Macciocchi lui louait dans ce livre, donc il a préféré se taire que l'incendier. Pour lui, « *tu n'as pas vraiment lu (Gramsci)* ». Sur Dialectiques, du courant italien dans le PCF, aux tendances althussériennes, « *tu avais admis que c'était un projet intéressant, le PCF acceptait le débat* ». Il s'exaspère qu'elle ait « *refusé sa participation au nom de la solidarité avec Sollers* ». D'après Grisoni, c'est un signe « *tu ne t'es pas battue ici pour Gramsci, mais pour ton ami Sollers* ». Grisoni s'est battu pour « *que Gramsci ne sorte pas trop déformé* », introduisant dans Dialectiques les écrits de Salvadori ou Leonetti. Dans cette histoire « *je n'ai pas aimé l'ambiguïté avec lequel tu as agi* ». Il la compare à Ponce-Pilate ou aux rats qui quittent le navire. Pour les Temps

[3200] Lettre de Maurice Goldring à Macciocchi, 11 mai 1974, Archives privées Amendola, Rome
[3201] Lettre de Pierre Naville à Macciocchi, 14 mars 1974, Archives privées Amendola, Rome
[3202] Lettre d'Alfonso Leonetti à Macciocchi, 13 avril 1974, Archives privées Amendola, Rome
[3203] Lettre de Dominique-Antoine Grisoni à Macciocchi, 20 mars 1974, Archives privées Amendola, Rome

modernes, idem, son attitude est « *curieuse, équivoque* », elle ne « *monte dans un train que quand il est en marche* ». Dès que les relations se sont refroidies avec les *« eurocommunistes »* de Dialectiques, il contacte Gorz après que Sartre « *nous avait fait demander à Maggiori et moi un article pour les Temps modernes* », lui voulait faire un numéro sur Gramsci depuis 1973, projet dans lequel elle se défile finalement. Il se demande « *que veux-tu exactement ? Pourquoi te bats-tu ? Est-ce que tu es certaine que tu n'as pas un peu tendance à te servir de Gramsci comme d'un tremplin, comme d'une affiche publicitaire ?* ». Il lui demande : « *dans quel camp es-tu ?* ». Pour Grisoni « *Gramsci n'est pas une affaire commerciale, encore moins une mode* », mais l'enjeu « *n'est pas une bonne critique dans la presse* », le but n'est pas « *la critique littéraire de ton livre dans la presse bourgeoise, par une 'bonne note' sur ta lecture* ». Selon lui, « *cette stratégie passe par d'autres lieux que par les salons littéraires* ».

2 – Une œuvre dans le genre fantastique : les conditions d'une méprise sur l'esprit et la lettre de Gramsci

Nous verrons cela en trois temps : d'abord (1) le jugement extrêmement négatif sur son interprétation, rétrospectif, celui de l'historiographie gramscienne mais surtout celui de ceux qui l'ont connu et savent comme elle en est arrivée à une interprétation subjective, en tout point éloignée de la rigueur philologique attendue, obscurcissant le rapport au *« Gramsci en soi »* dans un *« pour Gramsci »* qui est *« pour soi »* et qui irrigue toute son interprétation. (2) la lecture de son *« Pour Gramsci »* permet d'identifier une série de points, révélant une lecture certes créative mais aussi souvent contestable, et même fallacieuse, comme une série de contre-sens sur l'œuvre de Gramsci dans un *« genre fantastique »*. (3) Enfin les conditions de lecture de Macciocchi, ou de non-lecture, nous renseignent sur les raisons de cette méprise. Macciocchi lit moins l'œuvre en elle-même qu'elle ne se lit elle-même par lui, préférant suivre les débats dans le genre journalistique qu'elle fait vivre dans ses cours retranscrits dans son œuvre.

Un jugement sans appel de la part de ses pairs en gramsciologie : une im-posture de la position macciocchienne sur Gramsci ?

Cette réception a de quoi susciter aujourd'hui la circonspection tant elle semble marquée par une unanimité négative. Jugement extrêmement sévère des *« gramsciologues »* les plus sérieux actuels, Fabio Frosini, Gianni Francioni, Giuseppe Vacca, Joseph Buttigieg, Derek Boothman pour lesquels elle n'est même pas considérée, de la gramsciologie internationale, pourtant la renaissance gramscienne française reste estimée, les ouvrages d'Hugues Portelli, Christine Buci-Glucksmann, Jacques Texier, ultérieurement André Tosel bénéficient encore de l'estime des chercheurs brésiliens, espagnols, grecs, italiens, mexicains ou britanniques. Ce n'est pas le cas pour Macciocchi, Texier avait déjà émis son jugement à l'époque, qui fit hurler Macciocchi de rage, *« un cas pathologique »*, une *« affabulation qui marque plus ses rancœurs personnelles qu'un travail objectif »*. André Tosel, homme affable, œcuménique, aux convictions fermes mais à la pratique de dialogue, ne gardait pas plus d'estime pour son travail, lors de notre

collaboration à la réalisation de l'anthologie *Gramsci in Francia*, il n'a jamais évoqué la possibilité qu'un texte d'elle soit collecté, elle était « *une anomalie, qui a fait du mal à la réception gramscienne en France* ». Dans son entretien, sur le panorama des études gramsciennes en France, elle n'est même pas nommée. Althusser avait déjà visé au cœur, quoique pris dans ses tourments personnels, ses propres calculs politiques, il lui avait lancé un « *ton Gramsci n'est que le reflet de ton imaginaire* ». Macciocchi bien évidemment ne cessait de mettre en avant le fait que cette hostilité serait le reflet d'une lutte institutionnelle, de la censure dont elle serait victime de la part des intellectuels organiques du PCF ou du PCI, y compris ceux réputés *« libéraux »*, engagés dans la démocratisation de leurs organisations. Une objection qui n'est pas à minimiser, car cela fait partie d'une haine que Macciocchi alimentait par ses provocations, ses invectives, sa volonté de s'ériger en martyre expiatoire. Sa réception en Italie fut là aussi marquée par des piques venimeuses, venant notamment des principaux spécialistes de Gramsci inscrits dans l'orbite du Parti communiste italien, ce fut le cas de Biagio de Giovanni, Valentino Gerratana, mais aussi des journalistes Augusto Pancaldi qui s'étonnent du succès de Macciocchi en France, alors qu'elle est dépréciée en Italie, et les plus érudits parmi les spécialistes de Gramsci, « *elle est la preuve vivante des préjugés et de l'ignorance qui entoure Gramsci* », le succès du livre de Macciocchi et la préface éminemment politique sont parmi les éléments qui ont poussé l'Institut Gramsci à lancer une contre-attaque sans tarder, dès 1975. Selon Aldo Tortorella, responsable aux intellectuels dans le PCI au cours des années 1970 : « *Macciocchi était une chère camarade, mais c'était une mondaine, elle opposait Gramsci aux deux partis, en réalité c'était l'œuvre du moment, avec des rapprochements forcés, ce n'était pas une grande chercheuse mais c'était une bonne journaliste. Jacoviello avait quitté le parti en 1955, il avait pris une position très critique par rapport au parti, admiratif de la Chine (...) Macciocchi avait cette mentalité critique mais elle n'a pas compris que Gramsci était d'une lecture compliquée, avec les notes, les différentes versions* »[3204]. Parmi ses amies du Manifesto, le jugement est dur, « *le travail de Macciocchi, il ne vaut pas grand-chose* » me dira Rossana Rossanda[3205]. Selon Bernard Conein, collègue à Vincennes dans le département de sociologie, c'était « *une pitrerie gauchiste* » alors que « *dans ses cours sur Gramsci, elle ne connaissait rien à Gramsci, c'est elle qui allait trouver Rossanda pour la supplier : tu ne peux pas me dire quelque chose sur Gramsci, je n'y connais rien, et je dois faire un cours* »[3206]. Luciana Castellina, autre grande figure du Manifesto, n'est pas plus tendre : « *c'est une femme docte qui a fait des choses intelligentes et des grosses conneries. Elle a juste trouvé un filon sur Gramsci qu'elle a su exploiter. Elle avait un mode auto-référentiel d'écriture : sur la Chine, sur Gramsci. Elle a eu le mérite de faire savoir que Gramsci existait, mais elle a eu une influence juste journalistique dans ce champ-là* »[3207]. Macciocchi a évidemment cherché des points d'appui parmi les gramsciens hétérodoxes, ceux qui contredisaient le récit dominant hérité de la construction togliattienne. Macciocchi entreprend donc une opération séduction avec une de ses sources privilégiées, pillées en désordre, Massimo Salvadori qui a réalisé un retentissant essai sur la conception de la démocratie en Gramsci, devant plus à une exaltation de la démocratie directe et des conditions de son maintien et de son approfondissement dans les

[3204] Entretien avec Aldo Tortorella, 7 juin 2016, Rome
[3205] Entretien avec Rossana Rossanda, 14 juillet 2016, Rome
[3206] Entretien avec Bernard Conein, 9 novembre 2018, Paris
[3207] Entretien avec Luciana Castellina, 6 juin 2016, Rome

cadres traditionnels du parti, de la représentation qu'il tend globalement à regarder avec suspicion, ce qui loin de faire de Togliatti le continuateur de Gramsci, en ferait le fossoyeur subtil, ayant injecté à Gramsci une euthanasie glorieuse. Salvadori se souvient de la Macciocchi, *« una donna ignorantissima »* (accentuation), une *« femme très ignorante »*, qui ne cessait de le coller pour l'embarquer dans son combat à elle, « *elle me tirait la veste, voulait m'attirer* » (il mime le geste d'une folle), après que dans son Pour Gramsci elle le prenait pour modèle, dans ses livres de 1970 faisant le portrait d'un Gramsci *« démocrate radical »*, transposant son conseillisme dans une pensée de la démocratie réelle dans les Cahiers. Salvadori se rappelle « *qu'il était alors dragué par diverses parties en France* ». Salvadori l'a débouté, il affirme qu'il n'avait « *aucune estime pour la Macciocchi* », elle était une « *journaliste ignorantissime, une femme ignorantissime, mais elle était une assimilatrice extraordinaire, elle était capable en peu de temps d'écrire beaucoup, avec un certain talent, avec un sens de l'opportunité. Elle aimait beaucoup la scène, il y a eu un moment où en France où elle a occupé le devant de la scène* »[3208]. Salvadori espère un temps en la *« révolution culturelle »*, proche d'Il Manifesto, mais comprend vite que l'idéal du *« monde nouveau »* de liberté, de démocratie radicale, n'a rien à voir avec le mythe des intellectuels de gauche mais « *une très violente répression, un bain de sang, une explosion de violence* ». A un congrès du Manifesto, à Bologne en 1970, entendant Lucio Magri louer « *la pensée lumineuse de Mao* », Salvadori se lève et ne les revoit plus. Il devient, selon ses termes, « *un brave socio-démocrate à la suédoise* ». Parmi ceux qui sont intégrés à la pensée intellectuelle française, même parmi ses collègues de Vincennes, les regards sont très critiques. Outre Conein, Lindenberg pense qu' « *on était à la limite de l'imposture. Elle a vu qu'il y avait un marché captif à prendre, c'était une communiste italienne, mais c'est assez peu… elle a pas apporté grand-chose à la connaissance de Gramsci* »[3209]. Toutefois, si on en revient à la France, les termes sont durs. Pour l'élève et historienne de Lacan, Elisabeth Roudinesco, « *Macciocchi était folle, elle avait un grain, elle a cru dur comme fer au maoïsme* »[3210]. Marcelle Padovani, journaliste au Nouvel observateur, reste abasourdie du succès de Macciocchi : « *elle avait beaucoup plus de poids en France qu'en Italie, on me disait là-bas que ce n'est pas possible qu'elle ait une telle importance ici, je n'ai jamais écrit une ligne sur elle, ce qu'elle écrivait* »[3211]. Pour Pierre Birnbaum qui était à son jury de thèse, un seul mot résume son appréciation de son travail : « *Macciocchi est une conne* »[3212], il a jugé affligeant son travail alors.

Une « œuvre dans le genre fantastique » : quand la lectrice réécrit l'œuvre gramscienne

Si on réalise l'étude de l'ouvrage de Macciocchi, deux jugements sont possibles, celui qui le place dans les conditions de son époque, sa démarche résolument anti-philologique, a-historiciste, conduit paradoxalement à en faire une auteure étroitement dépendante de ses

[3208] Entretien avec Massimo Salvadori, 16 juin 2017, Turin
[3209] Entretien avec Daniel Lindenberg, 8 décembre 2015, Paris
[3210] Entretien avec Elisabeth Roudinesco, 5 juin 2018, Paris
[3211] Entretien avec Marcelle Padovani, 12 juillet 2017, Rome
[3212] Entretien avec Pierre Birnbaum, 17 avril 2018, Paris

conditions de production et de réception. L'autre versant en est une lecture très souvent à contre-sens de la lettre comme de l'esprit de Gramsci, par défaut d'une reconstitution du contexte d'origine de sa pensée, du sens des termes employés par Gramsci et de leur évolution, du travail réflexif réalisé sur ses échecs, ceux de la gauche et de ses illusions. Prenons quatre cas problématiques, situés à des niveaux divers. Avant de commencer, on peut noter la façon dont le livre est construit ainsi que son introduction. Cet avant-propos marque l'ambition de Macciocchi, louable, elle ne fait pas un livre d'historien, de philosophe, de spécialiste universitaire, mais un ouvrage engagé, de la théorie intervenante, et elle indique que ses interlocuteurs ne seront donc pas Croce, Gentile, Lukacs, Weber ou Dewey mais Althusser, Sartre, Marchais, Mitterrand, Togliatti, Berlinguer, et aussi Mao, Trotski, Staline à travers ceux qui vivent encore à travers leurs pensées et organisations. Elle dénonce d'emblée les *« censeurs togliattiens »* qui ont fait coller sa *« figure de penseur maudit »* au *« modèle en acier inoxydable de l'homme stalinien*[3213]*. Dans sa polémique avec Togliatti en 1926 on voit ce dernier comme un « proconsul à qui sa duplicité devant Staline et le Komintern confère une sorte de grandeur intellectuelle »*[3214]. Gramsci est *« insupportable pour le dogmatisme »*, notamment pour le *« plus pur stalinisme dans le PCF »*, qui aspire comme le PCI à devenir *« gestionnaire du capitalisme réformiste sous couvert de compromis historique, de programme commun ou d'union de la gauche »*. Face à cela, elle oppose la *« révolution intellectuelle des masses »*, le *« Gramsci des conseils ouvriers »* que l' *« affaire Lip a fait renaître »*. Sur cet *« auteur méconnu en France »*, elle ne parle pas *« en universitaire mais en tant que militante « même si « cela ne plaira pas beaucoup en Sorbonne »*[3215]. Dès l'introduction elle pose ses objectifs, qui sont tous contemporains. Le mot d'ordre est celui de la *« révolution intellectuelle et morale »* qu'elle assimile à la *« révolution culturelle maoïste »*[3216]. Le problème central est la Question méridionale, avec la *« nécessité de l'alliance stratégique ouvriers-paysans, villes-campagnes, prolétaires-intellectuels »* dans un Sud qui est aujourd'hui en Europe *« composé de régions comme la Bretagne, l'Occitanie, l'Irlande, m'Ecosse et où continuent de s'appauvrir toutes les zones situées à l'ouest, au sud et à l'est du Quadrilatère d'or compris entre Turin, Paris, les Midlands et la Ruhr »*[3217]. Elle lit ce Gramsci qui *« s'intéresse au syndicalisme révolutionnaire de tradition sorélienne »* d'abord dans une *« étude critique du rôle du jacobinisme »* avec la France comme cas modèle dans le *« rôle de l'hégémonie (et) des intellectuels »* dans cette tradition[3218]. Selon elle, c'est pourquoi en France s'exercent *« les silences les plus pesants »* sur un auteur qui pointe chez les *« grands intellectuels français leur incapacité à lier théorie et pratique, même lorsqu'ils se réclament révolutionnaires »* comme ses analyses sur *« l'hégémonie culturelle de la bourgeoisie française »* montre que *« ces intellectuels jouent le rôle de commis du groupe dominant »*. Tout ceci est pour elle d'une *« étonnante actualité »* après mai 1968 qui fut un *« puissant mouvement d'idées (une lutte qui donne la priorité au combat idéologique) visant à la désagrégation du bloc idéologique de la bourgeoisie »*[3219]. Elle

[3213] Maria-Antonietta Macciocchi, Pour Gramsci, Paris, Seuil, 1975, pp.8-10
[3214] Idem
[3215] Idem, p.11
[3216] Idem, p.14
[3217] Idem, p.15
[3218] Idem, p.17
[3219] Idem, pp.17-18

livre l'origine de son livre, *« relisant Gramsci au cours de mon très récent voyage en Chine, j'ai vu ses intuitions théoriques se concrétiser dans la praxis de la révolution culturelle »*. Gramsci offrait dans le *« problème de l'hégémonie »* la *« clef pour une interprétation de la pensée de Mao »* notamment sur le *« développement de l'hégémonie fondée sur le consensus, la démocratie prolétarienne, la limitation de l'aspect répressif de l'Etat »*. En Chine s'applique la pensée gramscienne, prétend-elle, la *« mise en œuvre de la praxis »* par les *« intellectuels organiques du prolétariat »*, dans ce pays où *« tout le monde est philosophe »*[3220]. C'est ce qui permet ce *« parallèle Mao-Gramsci, envisagé sous l'angle de la révolution idéologique dans le domaine de la superstructure »*[3221]. Gramsci est dans son *« portrait un peu mystérieux »* érigé même *« dans les villages les plus reculés du sud »* semblable à Mao avec cette *« tête qui émerge d'un uniforme austère, au col usé, faisant irrémédiablement penser à Mao à Yunnan »*[3222]. Cette redécouverte de Gramsci remonte pour elle aux débats contestataires au sein de l'UEC et de la FGCI. Si l'UEC s'oriente vers un *« antistalinisme simpliste »*, un *« front khrouchtchévien »*, du côté de la FGCI après 1966 on s'oriente, avec la revue Città futura, vers une nouvelle *« façon de redécouvrir le rapport conseils-parti »*. En 1966 elle rencontre *« à Paris Petruccioli qui, me montrant sa serviette gonflée me dit en plaisantant : il y a là cent pages de stratégie »*[3223]. Les jeunes ne sont alors pas soutenus par l'aile-gauche du PCI, Trentin et Ingrao, Città futura est dissoute. Prenons donc quatre points qui font du livre de Macciocchi un guide douteux, et pourtant stimulant, parfois réactivé dans d'autres horizons, à l'étude de Gramsci. Premier point, on peut partir du méridionalisme de Gramsci. Il s'agit d'une interprétation hardie de sa vie, à la fois novatrice et réductrice, car sa mise en avant de la question méridionale n'est pas réductible au méridionalisme promu par certains courants autonomistes ou libéraux de la fin du XIX ème siècle[3224]. Elle porte à une révision à la fois de l'antiméridionalisme du socialisme réformiste, positiviste, évolutionniste d'un Turati mais aussi un dépassement du méridionalisme classique de Dorso, avec une position d'alliances sociales nationales et de reprise des traditions populaires méridionales, mais non une forme de populisme rural, à la Pisacane, ou un encerclement des villes par les campagnes, transposition maoïste, comme le suggère Macciocchi. Il faut reconnaître à Macciocchi qu'elle est la première, dans le contexte français, à reconnaître plus exalter les subalternes, leurs dialectiques, leurs cultures locales, leur folklore, bien que son intégration, philologique et systématique, dans une théorie plus vaste conduisant à leur dépassement est incomprise.[3225] Certes, les derniers écrits de Gramsci, découverts dans le contexte anglophone dans les années 1980, que ne connaissait pas nécessairement Macciocchi et c'est donc à son crédit, reviennent sur la question des classes subalternes, du rapport entre langue nationale et dialectes, mais ils n'entament pas sa conception de l'hégémonie, une

[3220] Idem, pp.20-21
[3221] Idem, p.23
[3222] Idem, p.36
[3223] Idem, pp.44-46
[3224] Voir Jean-Yves Frétigné, De la traduction comme effort pour préciser les concepts : l'exemple des notions de liberismo/liberalismo ; questione meridionale/meridionalismo », *in* Paul Pasteur (dir. de), *Histoire et pratiques de la traduction*, Rouen, PURH, collection *Changer d'époque*, 2010, p. 69-81. Giacomo Tarascio en donne un autre regard intéressant dans son article Gramsci e la questione meridionale. Genesi, edizioni, interpretazioni, Historia Magistra, 2012, fascicolo 9, pp.56-71
[3225] Ainsi si on lit Neelam Srivastava et Baidik Bhattacharya, The postcolonial Gramsci, Londres, Routledge, 2012, l'introduction de Srivastava et Bhattacharya valorisant le méridionalisme de Gramsci s'inscrit dans la continuité avec le travail de Macciocchi

direction culturelle nécessitant une élévation du particulier vers l'universel, du local vers le national et le mondial. Seule une périodisation précise permettrait de saisir le rapport complexe de Gramsci à son identité sarde, ses positions de jeunesse effectivement méridionalistes, en réalité plutôt libérales, celles-ci étant profondément refondées à la lumière de l'expérience russe et un retour réflexif sur la révolution française, Macciocchi ne l'envisage pas sérieusement peu aidée, il est vrai, par l'indisponibilité de l'édition critique, philologique. Elle réactive sans cesse l'idée que dans l'unité italienne le *« nord exerce en despote sa domination sur un sud asservi »*[3226]. Face à cette situation, se noue la possibilité d'une *« alliance entre villes et campagnes, entre ouvriers, paysans et intellectuels »* qu'elle voit à l'œuvre autant dans les émeutes de Reggio Calabria que dans la *« lutte du mouvement occitan ou breton »*. Selon elle, la Question méridionale *« fixe déjà les grands axes de la pensée politique de Gramsci qui seront ultérieurement développés dans les Cahiers : l'aspect politico-stratégique de l'alliance ouvriers-paysans, des concepts d'Etat, d'hégémonie et de bloc historique, du rôle des intellectuels, avec la théorie du prolétariat conçu comme intellectuel organique, le rôle du parti en tant qu'intellectuel collectif ou prince moderne, et l'analyse du fascisme »*[3227]. Elle fait, comme la GP, du Sud la *« poudrière de l'Italie »*, de Carlo Pisacane un *« Che Guevara de l'époque »*, de l'expédition des Mille garibaldienne, une *« guérilla du sud »*, de la révolution napolitaine de 1799, et sa répression, un premier cas de *« révolution passive »*[3228] qui fut repris par le Risorgimento mené par le nord. Cette unité italienne va concrétiser *« l'extension de l'emprise politique, économique et administrative du nord industrialisé et notamment du Piémont sur le sud agricole et arriéré »*[3229]. Cette *« expansion néocoloniale du nord »* rencontre des mouvements de résistance au sud, *« avec les formes actuelles du brigandage, des enlèvements avec rançon »* dès 1861. On y oppose le nord avec sa *« culture moderne »*, sa *« bourgeoisie efficace et intellectuelle »*, sa *« classe ouvrière et populaire consciente »* face à tout *« ce qui était méridional et campagnard »* où *« tout ce qui venait du sud était réputé sale »*. Le Sud porte alors, dans l'imaginaire national, une *« culture rétrograde sinon primitive, une noblesse et une bourgeoisie pingres, ignares, et une classe populaire (paysans) inculte, superstitieuse, bornée et ennemie, non seulement de l'Etat mais encore de tout ce qui, en définitive, provenait du Nord et donc aussi de la classe ouvrière aisée »*[3230]. Cette question, pour elle, cette opposition *« entre zone développée et sous-développée »* ne concerne pas *« seulement l'Italie mais aussi l'énorme mégalopole (européenne) »* délimitée par le *« désert des campagnes, des régions exploitées, subordonnées économiquement, socialement et politiquement »*[3231]. Dans le cinquième chapitre de son livre, Macciocchi, elle étudie enfin cette Question méridionale, insistant sur le fait que c'est dans ses thèses sur la question que *« Gramsci employa la première fois le terme d'hégémonie »*, avec un rôle charnière pour les *« intellectuels organiques du prolétariat »*, et une alliance nouée entre ouvriers et paysans *« soutenue par une révolution culturelle permanente sur le plan superstructurel »*[3232].

[3226] Idem, p.110
[3227] Idem, p.111
[3228] Idem, p.113-117
[3229] Idem, pp.121-122
[3230] Idem, p.124
[3231] Idem, p.132
[3232] Idem, p.141

Macciocchi vise ensuite explicitement le mépris des communistes occidentaux pour les *« méridionaux »*, en soutenant que Gramsci a toujours lutté contre *« tout corporatisme étroit, le mépris envers les paysans et une sorte de racisme envers le sud »*[3233]. Selon elle, sa critique des *« tendances corporatistes de la classe ouvrière garde aujourd'hui toute sa pertinence »*, visant *« l'élitisme ouvrier ou le corporatisme syndical »*, l'esprit de supériorité envers les *« parias du sud »*, les immigrés, alors que dans le programme commun *« seuls quelques mots ont été consacrés aux travailleurs immigrés »*[3234]. **Second point**, l'anti-jacobinisme de Gramsci que Macciocchi présente comme un fait ahistorique, sans évolution ultérieure. Elle part en réalité des écrits de jeunesse de Gramsci, qu'elle éternise, où on retrouve l'influence sorélienne, méridionaliste certes, où la critique du républicanisme français, positiviste, évolutionniste, intellectualiste le conduit en effet à privilégier une conception alternative partant de l'autonomie, sur le lieu de travail, dans le local, une conception qui peut séduire ces partenaires, de la CFDT, du PSU, comme Julliard ou Gorz. Toutefois, dans sa réflexion en prison, Gramsci s'aligne de plus en plus sur des positions néojacobines[3235], ce dont Macciocchi ne peut que constater la contradiction avec son discours à certains moments de son argumentation, sans en comprendre tout le sens, continuant à marteler des idées *sur* l'hégémonie bourgeoise réussie en France grâce à la révolution française, soit une critique de la République des camarades, des professeurs qui a une longue histoire. Si Gramsci analyse le Risorgimento comme insuffisamment jacobin, Macciocchi tempère son jugement : *« le jacobinisme devait livrer (en France) sur un plateau d'argent à la bourgeoisie française le nouvel Etat sorti des ruines de la féodalité »*[3236]. C'est finalement dans son très long sixième chapitre, Hégémonie, bloc historique, Etat (d'une taille supérieure aux cinq autres chapitres réunis), sorte de manifeste révélant l'actualité de la pensée mao-gramscio-macciocchienne, que cette question est traitée. Selon elle, Gramsci, lu dans le prisme althussérien tout à fait valable en France, propose une étude de l'hégémonie où *« l'Etat de classe exerce sa direction et maintient son leadership idéologique sur la société civile »* cernant le *« citoyen de toute part, l'intègre dès l'enfance dans l'univers scolaire et plus tard dans celui de l'Eglise, de l'armée, de la justice, de la culture, des loisirs et même du syndicat »*[3237]. La matrice est la Révolution française jacobine qui fit de l'Etat *« bourgeois »* un modèle affirmant *« l'universalité et la moralité de l'Etat »* confluant vers une *« théorie démocratique allant jusqu'à se confondre avec l'électoralisme et le parlementarisme démocratique et bourgeois »*[3238]. Elle développe en ce sens une position *« contre le parlementarisme »* à partir des Conseils ouvriers gramsciens et sa critique du *« crétinisme parlementaire »* du PS. Elle voit le parlement français comme un *« très bon exemple, comme soupape et comme instrument du pouvoir, par un jeu trompeur de majorité et de minorité.*

[3233] Idem, p.144
[3234] Idem, p.145
[3235] On peut voir Renato Zangheri, "Gramsci e il giacobinismo" Passato e Presente 19: Rivista di storia contemporanea (Jan–Avril 1989): pp.155 et ss, que reprend Eric Hobsbawm, Echoes of the Marseillaise: Two centuries Back on the French Revolution, New Brunswick, Rutgers University Press, 2018 (1ère éd 1990) – on voit que le contexte de 1989 fait resurgir la question jacobine, et l'héritage que peut avoir l'antijacobinisme supposé de Gramsci dans le débat sur le bicentenaire en 1989, avec certains acteurs pouvant utiliser, avec des finalités à préciser, ces interprétations macciocchiennes
[3236] Idem, p.115
[3237] Idem, p.165
[3238] Idem, p.166

Gramsci ne se faisait aucune illusion sur les vertus du parlementarisme »[3239]. L'histoire de France, depuis le XIXe siècle, est ainsi celle d'une façon dont *« la classe dirigeante parvient à contrôler de mieux en mieux la société civile »*[3240]. Sa conception du monde avec son culte de l'Etat neutre, populaire, universaliste a imprégné les forces antagonistes, et même la Résistance n'a *« pas mis en contradiction la société civile avec la société politique »*, seul le mouvement de mai 1968 a commencé une *« offensive contre les places fortes et les casemates de la société civile »* face à quoi, toutefois, *« la vieille société civile a su résister »* comme les appareils d'Etat[3241]. Dans son passage sur les intellectuels, Macciocchi tire à boulets rouges sur les intellectuels français, ironisant sur la défense des valeurs traditionnelles, *« morales, culturelles et humanistes »* de la part du PCF et de la CGT où elle voit le retour de *« Travail, famille, hiérarchie, obéissance, propriété, telle est la morale d'esclaves conscients dont la bourgeoisie a farci la tête de générations de travailleurs »*. Elle voit une éthique de la *« famille, vertu, moralisme bienpensant, patriotisme »* tout hérité du pétainisme[3242]. Les intellectuels français, eux-mêmes, ont été façonnés par une *« idéologie française »*, dont le cadre fut jacobin. Elle en distingue une série de critères. Tout d'abord, un *« phénomène parisien de concentration des intellectuels de tout ordre et de tout type »* expression bureaucratique du *« mouvement national unitaire »* jacobin[3243]. Elle cite Gramsci, en France *« l'hégémonie bourgeoise y est très puissante et a de riches réserves. Les intellectuels sont très concentrés à Paris »* et, commente Macciocchi aucune *« bourgeoisie ne semble par ailleurs, et c'est la preuve de la solidité de son emprise idéologique, aussi peu redouter ses propres intellectuels, même lorsqu'ils appartiennent à la gauche »*[3244]. Il y domine un cadre académique, bureaucratique avec les *« Grandes Ecoles, à commencer par l'ENA, l'ENS Ulm, Polytechnique, Centrale ou les Mines où les intellectuels sont sélectionnés »* en analogie avec l'institution militaire, dit-elle puisque les rémunérations des hauts grades universitaires *« correspondent à celui des généraux et des plus hauts chefs militaires »*. La bourgeoisie, donc, en France *« assimile jusque dans leur mode de rémunération les cadres civiles et les cadres militaires de la société dans la même bureaucratie au service de l'Etat »*[3245]. Elle ajoute que le rôle *« cosmopolite que la France a joué depuis le siècle des Lumières »* sert à *« créer un alibi à l'absence d'un lien organique avec le prolétariat, alors qu'il en existe un structurel, avec la bourgeoisie »*, de même qu'il explique que le *« grand intellectuel français, quand il n'est pas à Paris ou dans a maison de campagne est plus facile à trouver à Tokyo, à New York, au Caire, à Athènes, à Rome qu'en Occitanie, à Lyon, à Toulouse, en Bretagne"*[3246]. *Le « cosmopolitisme »* des intellectuels français se double d'un nationalisme inconscient, il méprise les commentateurs étrangers, *« leurs noms ne sont jamais cités »* et il *« ignore volontairement ce qui lui est contemporain mais étranger »*[3247]. Cela conduit à sa critique systématique de l'Etat, de la société civile et des intellectuels français, en somme du consensus républicain, né en 1793, consolidé en 1880, réaffirmé en 1945. Elle

[3239] Idem, pp.170-172
[3240] Idem, p.180
[3241] Idem, p.181
[3242] Idem, pp.228-229
[3243] Idem, p.253
[3244] Idem, p.255
[3245] Idem, p.256
[3246] Idem, p.263
[3247] Idem, p.261

présente sa critique du républicanisme parisien comme le regard lucide, décalé d'une étrangère, une sorte de Revel inversé (et on pense au Pour Gramsci, déplacement du Pour l'Italie revelien). Incontestablement, Macciocchi peut trouver matière chez Gramsci, il ne ménage pas les intellectuels français, la centralisation parisienne et ses modes, leur provincialisme grandiloquent, les intellectuels traditionnels dont l'engagement n'est pas organicité populaire, souvent à l'abri d'une société civile, d'un Etat, en faisant des intellectuels organiques d'Etat. On est à deux doigts de la critique du parti intellectuel, chère à une droite anti-républicaine en 1900. Or, Macciocchi pêche encore par sa partialité, car Gramsci tempère immédiatement cette critique, ce qui l'éloigne inéluctablement de Sorel, comme de la droite marginalisée, ce qui conduit à cette réévaluation des Lumières, de la Révolution, de la République, elle reste malgré tout, derrière cette *« culture bourgeoise »*, une *« société civile »* riche, universaliste, permettant le développement d'une culture de masse qui semble faire barrage au fascisme, porter une alternative à l'américanisme comme au soviétisme primaire. Son attention, jamais soulignée dans le travail de Macciocchi, à la littérature française, à l'histoire de la révolution jacobine – à contre-sens d'un certain Marx antijacobin – va en ce sens. Le contraste est marquant avec la façon dont Gramsci traite progressivement l'Italie de son temps, ce qu'il ne manquait pas déjà de faire en Sarde déraciné dès 1916, les intellectuels sont décrits dans tous leurs travers, au mieux comme des copies ratées, provinciales des Français, au pire comme des romantiques dégénérés, des classiques desséchés, la société civile italienne se révèle inexistante, l'Etat civique non advenu, par l'absence d'une Réforme protestante, même laïque il s'agit des Lumières, et de la Révolution française, Gramsci invente même des termes pour se moquer de ces pseudo-intellectuels, que ce soit le lorianisme, un esprit simili scientifique, en réalité jargon de caste pédant masquant la vacuité du savoir et la volonté de se séparer des masse. Ou le brescianisme, réaction apeurée des intellectuels traditionnels dépeignant le peuple sous les traits les plus vils, et encore d'autres, en particulier dans ses œuvres de jeunesse un bestiaire des intellectuels, tous plus ridicules les uns que les autres, faisant pâle figure face à leurs homologues allemands et français, voire britanniques, russes et américains dans les Cahiers. Le ridicule pour Macciocchi est qu'elle partait d'une critique de l'Italie, et en voulant faire celle de la France, elle conduit à révéler au grand jour les travers de certains intellectuels italiens, seul le lecteur des œuvres italiennes de Gramsci peut avoir ce sentiment qu'elle combine peut-être parfaitement les deux défauts. **Troisième point**, il est capital dans le fond de sa critique, elle réhabilite une conception du monde qu'on pourrait qualifier, pour aller à l'essentiel, de romantique mais aussi de populiste tout en cherchant des analogies forcées avec les *« nouveaux mouvements sociaux »* comme le féminisme, la libération sexuelle post-1968. Il s'agit d'un romantisme révolutionnaire qui colle exactement à l'imaginaire français présent depuis les années 1950, et qui connaît une nouvelle jeunesse après 1968, tout en se greffant sur ce gauchisme italien dont Macciocchi est l'incarnation radicale chic entre ses lieux de prédilection, le Trastevere et St-Germain des près. Ce romantisme est en fait le paysage de fond de cet homme des terres sauvages de Sardaigne, héros tragique des barricades de Turin, en révolte contre toutes les institutions, soumis au tyran et mort tragiquement, rien de tout cela n'est nouveau, elle y ajoute décisivement un populisme qui n'est pas accidentel mais bien consubstantiel à son interprétation. Il n'est pas seulement l'intellectuel qui parle aux ouvriers mais aussi celui qui a choisi la ligne d'aller aux masses, d'aller au peuple, elle retrouve ici autant le romantisme des années 1830, les narodniki de 1880, la révolution culturelle des années

1960 et évidemment les discours des gauchistes français des années 1970, entre le Larzac, la Bretagne et Lip, trois exemples qu'elle commente abondamment dans son livre, prenant toute la place des luttes des peuples de France. Il était possible à Macciocchi, en cela elle disposait de la documentation nécessaire, en 1973, pour nuancer fortement, voire contredire cette idée, tant Gramsci, par son détour nécessaire par l'esthétique, revalorise une forme de classicisme, qui doit effectivement non pas annuler mais faire fructifier le moment romantique, dépasser la révolte pour la création de nouvelles institutions, le refus du conformisme stérile, conservateur pour un nouveau conformisme de masse, progressiste. De même, son populisme, s'il n'a jamais existé, se subsume dans un national-populaire qui dépasse une position subalterne, mais aussi le corollaire du populisme, le césarisme fut-il progressiste, pour fonder une nouvelle hégémonie stable, de nouvelles institutions fondées sur une morale conforme au progrès de la civilisation. C'est ainsi que Macciocchi commence son étude sur Gramsci par ce qu'elle estime être sa genèse, son *« romantisme révolutionnaire »* de la période de l'Ordine Nuovo, des Conseils d'usine *« libérant une énergie révolutionnaire, réaffirmant la fonction dirigeante des ouvriers »*[3248]. Cette vision gramscienne de la révolution russe comme *« révolution non jacobine »* se retrouve dans son texte de jeunesse la Révolution contre le Capital qui *« valorise l'homme, la société des hommes, ceux qui affirment une volonté sociale, collective »*[3249]. Il y valorise la *« spontanéité »* comme *« moyen de passer par-dessus les appareils bureaucratiques et hiérarchiques du syndicat et du parti »* cette même *« spontanéité qu'évoque Mao dans son slogan : des masses aux masses »* lancé dans la Révolution culturelle[3250]. Elle assimile tout de suite la position gramscienne face au fascisme, vu comme union *« entre la petite bourgeoisie urbaine et le fascisme agraire »*, d'une masse sensible au désir de puissance fasciste, aux discours de Deleuze et Reich : *« il faut entendre pour comprendre la modernité de Gramsci, le discours de W.Reich : non les masses n'ont pas été trompées, elles ont désiré le fascisme »*[3251]. Elle pense que ce qu'elle appelle alors la *« révolution culturelle »* de Gramsci vise à remettre en question *« de la façon la plus radicale, y compris la vie sexuelle et affective »* en vue d'une *« désagrégation du bloc éthique bourgeois »*. Elle prétend qu'il *« fustige tous ces cafards, même de gauche, qui désertent la bataille libératrice contre le vieux pouvoir et refusent d'aborder les grandes questions »*. Pour elle, il s'agit, peu importe combien ses problèmes sont peu ou pas abordés pour Gramsci, de *« l'organisation hiérarchique du travail, la nature et la place des problèmes sexuels, le droit à l'avortement, l'antipsychiatrie, le contrôle des naissances, la conception révolutionnaire de la famille et du mariage, le divorce, la dénonciation de la condition de la femme et de son exploitation »*[3252]. Cela mène nécessairement au **cinquième point**, le cœur de l'argumentation macciocchienne, l'idée de révolution culturelle, elle y insiste avec un gros tambour, notant avec fierté que c'est le terme employé par Gramsci. Il n'aurait été en fait qu'un génial précurseur de Mao, et ce sont effectivement les mots de Macciocchi. Osons dire qu'il s'agit d'un lourd contresens, fatal, encore une fois la subtilité des médiations, du dépassement dialectique des antagonismes n'est pas compris par une Macciocchi qui divise la réalité par un binarisme guerre/paix, ami/ennemi, bien/mal, et qui

[3248] Idem, p.55
[3249] Idem, p.58
[3250] Idem, p.62
[3251] Idem, p.73
[3252] Idem, p.226

essentialise des moments historiques de la pensée de Gramsci. En effet, le terme, réel et importé des débats soviétiques, est rapidement et durablement remplacé par celui de réforme intellectuelle et morale, de provenance française fin de siècle pour le coup, repris chez Renan méditant sur la défaite française face à l'Allemagne. Il implique le changement d'une idée de rupture brusque, radicale, totale, une tabula rusa culturelle comme celle chinoise, à celle d'une transformation moléculaire, organique, profonde de la culture, non pas par décret étatique, d'un comité central, ou d'un cercle d'intellectuels mais par une transformation de l'ensemble des modes de vie, bien comprises et acceptées dans les pratiques du peuple italien. La révolution culturelle de Macciocchi se greffe en effet sur un modernisme littéraire, nourri par une réflexion sur la langue et la linguistique, à partir de l'expérience Tel Quel, Sanguineti en Italie, qui est plus de la coquetterie et d'affinités qu'un travail original, sur un rejet intégral de la culture classique, celle de Croce, de l'humanisme, tout comme la Chine rejette Confucius, la France devrait abandonner son école de la reproduction par la culture classique. Gramsci est, dans ses *Cahiers*, aux antipodes, notamment sur la question scolaire, sur la réappropriation d'un patrimoine classique italien, rationaliste, humaniste, laïc, ce que Togliatti avait souligné quoi qu'en l'aplatissant considérablement. Macciocchi reste sur ses positions dans *De la Chine*, elle continue de faire vivre la ligne de la Gauche prolétarienne, de Vive la Révolution, puis de Libération, aux antipodes de la ligne du Programme commun. Cette révolution culturelle, selon Macciocchi, suppose une ouverture à la psychanalyse, à la libération sexuelle, au féminisme, qu'elle attribue de façon anachronique, et en multipliant les contre-sens volontaires ou non, à Gramsci. Il serait infini de noter toutes les assimilations que fait Macciocchi, de Gramsci à la révolution culturelle maoïste. On peut prendre quelques analogies forcées qu'elle dresse pour voir sa stratégie rhétorique. Ainsi elle étudie la notion clé d'hégémonie où elle voit un *« rapprochement entre Gramsci et Mao, entre Gramsci et la révolution chinoise du point de vue de la nation d'hégémonie avant et après la conquête de l'Etat socialiste »*[3253]. Lorsque Gramsci dit que la vérité doit surgir du débat, elle voit un exemple dans la révolution culturelle chinoise qui *« lutte contre le dogmatisme »*, raisonne *« faits à l'appui »* et soutient que *« la minorité doit être protégée »*. Quand elle lit le concept *« d'intellectuel organique »* gramscien, c'est tout de suite pour y voir une étape vers l' *« intellectuel complet chez Mao Zedong »*. En effet, elle pense que ce *« lien entre l'intellectuel organique et le peuple »* pour Gramsci, c'est *« par-delà celui qui unit théorie et pratique, qu'affirme également Mao en des termes étonnamment voisins »*. La révolution culturelle serait alors *« la meilleure traduction de la notion d'intellectuel organique comme lié à l'organisation de classe »* même si Mao *« remplace le terme d'intellectuel organique par l'expression pratique équivalente d'intellectuel complet »*[3254]. Lorsque des divergences sont pointées, Mao semble prendre le dessus, ainsi entre *« bon sens chez Gramsci et idées justes des masses chez Mao, ces notions ne sont pas assimilables, car les idées justes sont, selon moi, beaucoup plus fondées sur le plan matérialiste »*[3255]. Mais sur le travail de *« rééducation des éducateurs »* en l'œuvre en Chine,

[3253] Idem, p.191
[3254] Idem, p.236
[3255] Idem, p.238

la construction d'un *« homme-masse »* et la réunification du travail manuel et intellectuel, elle est convaincu que c'est la mise en œuvre de l' *« alternative pédagogique gramscienne »*[3256].

Dans le « laboratoire macciocchien » : un survol des sources primaires, un primat de sources secondaires aux connexions variables avec l'œuvre gramscienne

Les conditions de travail de Macciocchi permettent de comprendre comment elle a pu arriver à de telles conclusions incongrues, en prenant en compte, outre ses archives éclatées entre Rome et Saint-Denis, que ses documents se révèlent anarchiques, des feuillets mal classés, écrits d'une seule traite, avec peu de retouches, de doutes, de versions successives. Etudions plus précisément sa bibliothèque, ses notes de travail, enfin l'ensemble de ses lectures connexes. Sa bibliothèque concernant précisément Gramsci est abondante mais correspond à plusieurs moments de sa vie. Elle a eu visiblement en main l'édition Einaudi, dès le début des années 1950, ce qui est assez logique pour une intellectuelle d'appareil, proche de Togliatti, et sa lecture ne diffère pas beaucoup de la vulgate. Ces volumes sont annotés, travaillés, très partiellement, sans doute précocement, on y remarque toutefois une prédilection pour les volumes portant sur la politique soit *Il Machiavelli* et le rôle des intellectuels dans l'organisation de la culture, et une relative minorisation des écrits sur la littérature, la culture (*Scritti giovanili*) et l'histoire de l'Italie (*il Risorgimento*), une lecture politiste similaire à celle d'un Althusser. Macciocchi privilégie logiquement les volumes italiens, elle ne semble pas avoir fait le point avec l'état de la bibliographie française, lacunaire, ni avec la sélection de l'anthologie de 1959, qui défendait en effet une esthétique néo-classique et une conception historique néojacobine. Elle dispose au début des années 1970 de la nouvelle édition des *Editori Riuniti* mais Macciocchi semble bloquée, accrochée aux mêmes passages qu'en 1950, encore retravaillés, annotés, avec des notes marginales n'ayant pas grand-chose à voir avec Gramsci mais avec Togliatti, Mao, Althusser, tandis que chaque passage est lié aux thèmes identifiés par Macciocchi : la Question méridionale, la Révolution culturelle en particulier. Elle paraît projeter ses propres catégories d'analyse, celles de sa position historique en 1972, sur l'œuvre réelle de Gramsci. Concernant la littérature secondaire sur Gramsci, Macciocchi puise abondamment dans la complète biographie de Giuseppe Fiori, qui constitue sa trame de vie, elle dispose de la plupart des volumes publiés en Français après 1968, malgré tout, quoique l'ensemble soit maigre en qualité. Elle s'inspire essentiellement de ce qui va dans son sens, tout particulièrement la thèse de Piotte, qu'elle cite peu dans son livre, dans sa tentative mao-gramscienne de constitution d'un intellectuel collectif – terme qu'elle reprend sans noter qu'il est introuvable chez Gramsci dans le texte – la formation d'intellectuels organiques destinés à devenir établis, à se forger une mission au plus près de la classe ouvrière, pour lancer une révolution culturelle contre les pouvoirs. Elle conteste vigoureusement toutefois l'ouvrage de Jacques Texier, qu'elle interprète comme un élève de Garaudy. En revanche, Macciocchi reste dans le canon interprétatif althussérien, consciemment, et celui togliattien, plus inconsciemment, ce qui peut se repérer dans sa remarquable continuité entre ses lectures de 1952-1953 et celles de 1971-1972. Du côté italien, elle dispose de sources incomparables, par

[3256] Idem, pp.241-248

rapport à la plupart des lecteurs français de Gramsci, seuls Texier ou Paris peuvent revendiquer une bibliothèque comparable. Toutefois, son usage en est très partiel, elle se nourrit bien, même trop, aux œuvres de Salvadori, Bonomi, de Felice, soit ceux qui veulent réhabiliter un Gramsci conseilliste, démocratiste radical, révolutionnaire, voire populiste, contre sa fossilisation en dirigeant de parti parlementaire, en homme d'alliances et de compromis, d'unité avec les socialistes ou les chrétiens. Les notes de travail retrouvées dans les livres et les cartons de Macciocchi suscitent plus de perplexité qu'elles n'apportent de réponses, elle montre à la fois une rigueur qui est en fait celle de la propre pensée de Macciocchi, elle dispose déjà du cadre qu'elle remplit de recherches, qui sont en fait des découpages, des citations empruntées, des morceaux de presse, venant juste étayer ses thèses. Tout ce qui ne rentre pas dans son idée est hors-cadre. Macciocchi privilégie par ailleurs l'objet presse sur l'objet livre, elle est avant tout une journaliste, soucieuse de scoops, de provocations, et d'idées simples martelées, et imposées par un travail sur la forme théâtrale, indignations (!), questions rhétoriques, jugements unilatéraux l'emportent sur les conjectures prudentes, les questions ouvertes ou les analyses nuancées. Ainsi, dans ses notes, on retrouve souvent, tout simplement *« Oui »*, *« Non »*, ou *« !!! »*, *« ??? »*, signe d'une pensée manichéenne, passionnelle, peu versée en 1972, en tout cas, dans la subtilité. Prenons quelques exemples. Concernant le volume sur Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura, elle dispose d'abord de la première édition Einaudi des années 1950, on y note au moins trois lectures successives, peut-être une des années 1950 (en bleu), une autre du début des années 1970 (en noir), et une dernière au milieu des années 1970 (au crayon), elles sont toutes centrées sur les mêmes passages. A la page 6, sur un passage où est indiqué que *« tous les hommes sont intellectuels »*, elle souligne en noir, entoure en bleu et met une croix au crayon et met en marge en noir : *« RC »*, soit *« Révolution culturelle »*. A la page 59, elle remarque que nombre de *« gloires nationales liées à des inventions d'individus isolés et géniaux »* n'ont pas eu d'application *« dans leur pays d'origine »*. Elle annote en marge : *« nessuno profeta in patria ! »* soit *« nul n'est prophète en son pays »*. Elle pense ici clairement à son propre cas. Son volume sur Machiavel date de 1949, il appartenait à son époux Alberto Jacoviello, donc probablement que ses annotations ne furent qu'ultérieures, au minium de la fin des années 1960. Il est frappant qu'elle note à la page 110 la formule *« politique d'abord »*, qu'elle attribue évidemment à Mao alors que Gramsci, lui évoque alors le *« Vatican qui est plus réaliste que Maurras, et conçoit mieux sa formule : politique d'abord »*. Les passages les plus soulignés et annotés (avec en marge : *« XX »*) sont ceux, finalement marginaux, où il fait de la *« question sexuelle un aspect fondamental »* et évoque une *« division du travail »* entre indigènes et immigrés. Elle note en marge, p.325 : *« Francia »*, *« Fr. ed emigrazione »*. Les pages suivantes comptent plus d'une cinquantaine de notes en marge : *« XX »*, en décalage avec parfois des dizaines de pages successives non annotées dans le volume. Il faut faire, en réalité, un pas de côté pour comprendre ce que Macciocchi a dans la tête, entre 1971 et 1974, sa bibliothèque nous éclaire, ses acquisitions portent sur quelques thèmes précis. La littérature sur Gramsci est à égalité avec celle, partisane et unilatérale, sur la Chine et sa révolution culturelle où elle possède des volumes de nature plutôt hagiographiques : Quand la Chine s'éveillera de Peyrefitte, les essais de Michelle Loi et du groupe *« Lu Xun »* de Paris VIII, La Deuxième révolution chinoise de KS Karol, une anthologie de la presse des gardes rouges. Elle possède toutefois le volume de Simon Leys, dès 1971, les Habits neufs du président Mao. Ces autres centres d'intérêt sont obsessionnels, sans ampleur culturelle ou historique, ils sont plaqués sur

le présent. Ils concernent surtout le féminisme : le volume Féminisme et révolution de Sheila Rowbotham, le recueil Être exploitées traduit de l'Italien, la brochure de Maspero *« Libération des femmes années zéro »*, Des Chinoises de Kristeva, Speculum de Luce Irigaray, Le pouvoir des femmes et la subversion sociale de Mariarosa dalla Costa et Selma James, l'Age de la femme de Juliet Mitchell (à l'Edition des femmes où sont publiés la plupart de ses volumes), un livre de Régine Desforges sur Les femmes avant 1960, le Nouvel ordre sexuel de Dominique Wolton. Sur un autre plan, la psychologie et la pédagogie anti-institutionnelles, l'antipsychiatrie comme les mouvements régionalistes sont fortement représentés : l'expérience des Enfants de Vilna par Léna Pougatch-Zalcman, l'Industrie de l'enseignement de Le Thanh Khoi, le volume Décoloniser en France : les régions face à l'Europe de l'occitanisme Robert Lafont, les actes des colloques d'Armando Verdiglione, dès 1973. Sa réflexion épistémologique est centrée enfin sur les textes de Brecht (Mythologies), Derrida (Glas), Lacan (présenté par Catherine Clément et la revue l'Arc), Reich, Althusser et Barthes et surtout à la recherche polymorphe de Sollers (Son *« Sur Matérialisme : de l'atomisme à la dialectique révolutionnaire »* notamment), son guide dans la réflexion théorique. Il faut accepter une réalité simple, claire, significative, Macciocchi est tout sauf une gramsciologue érudite mais une femme de combats, qui feint de faire une étude de Gramsci pour raconter autre chose, comme le fit Althusser avec Marx, l'opération est identique, pour annexer une autorité morale, problématique pour l'intelligence de gauche française comme pour l'appareil communiste, à son projet de révolution culturelle en Occident. Sa signification porte moins sur sa genèse, la structuration de son fantasme, que sur ses effets dans le monde intellectuel français, son point de rencontre avec une attente, un désir parmi une constellation d'intellectuels en formation, en quête d'alternative culturelle et politique, déçus par l'alternative officielle de l'union de la gauche. Son succès spectaculaire correspond à la perspective d'une révolution partie des marges, des banlieues et underground parisiens, irréductibles à la centralisation parisienne et sa culture scolaire et administrative, aux zones frontalières ou des arrière-pays traditionnellement catholiques, conservateurs ou rebelles à l'autorité parisienne.

3 – Les potentialités d'une révolution par les marges : effectivité de la lecture macciocchienne dans le « grand ouest » et les « sud » Français et globaux

La critique du travail de Macciocchi ne peut qu'être radicale, tant on a affaire à un travail aberrant qu'Althusser qualifia avec sa méchanceté, notamment envers les femmes, *« d'un Gramsci pur produit de l'imaginaire de Macciocchi »*, une œuvre née de ses projections, des fantasmes d'une Madame de Staël de notre temps. Son intérêt réside dans le fait qu'il collait parfaitement aux fantasmes d'une génération d'intellectuels français, ceux complexés des années 1950 et 1960 dans leur rapport au parti, la classe ouvrière, et ceux décomplexés des années 1970, prêts à s'engager dans la révolution culturelle annonçant une nouvelle société et de nouveaux protagonistes que sont des classes moyennes nouvelles, des intellectuels disorganiques en quête aussi de leur place au soleil chinois, italien ou français. Trois idées, celle d'un esprit Vincennes dont Macciocchi a su tenter la greffe sur Gramsci, de l'autre son inscription médiatique dans le Monde, l'Observateur et surtout la fondation du journal

Libération, (3) cette *« révolution marginale »* a sans doute été la plus originale dans la façon dont elle a dépassé ses cadres parisiens et a su essaimer dans la France périphérique, à partir essentiellement de noyaux universitaires, mais aussi de la fièvre régionaliste. Enfin peut-on dire, Macciocchi a aussi bénéficié d'une projection internationale, dont il y eut, dans un premier temps, peu de cas de chercheurs de nationalité italienne, bénéficiant des derniers feux du rayonnement intellectuel *« cosmopolite »* français qu'elle était prompte à railler mais qui servit à diffuser son œuvre sur tous les continents.

Un succès à la fois « périphérique » et « central » dans la capitale de la culture radicale parisienne : un succès dans l'air du temps

L'université de Vincennes est littéralement le théâtre de la performance macciocchienne. De ceux qui l'ont vu sur la scène, elle était captivante, usant d'effets de scène, d'une voix stridente, forte et chaleureuse, elle donnait à son auditoire, semblable à ceux des séminaires masculins et élitistes d'Althusser, l'impression qu'il lui incombait de changer le monde à défaut de le comprendre. Le public est difficile à reconstituer, l'anarchie régnant à l'époque et dans le service archives étant le principal obstacle, il semble avoir connu une forte présence d'immigrés, notamment politiques latino-américains ou étudiants africains et arabes, un public jeune bien entendu, parisien mais pas uniquement, enfin avec une composante féminine non négligeable. Le public est aussi celui des collègues, où les spécialistes ou connaisseurs de Gramsci sont en nombre, Christine Buci-Glucksmann, Alexandre Adler, Gilbert Badia, Nikos Poulantzas, Henri Weber, Jean-Marie Vincent, Michael Lowy, Jacques Julliard, Yves Duroux alors qu'à distance Gilles Deleuze, Michel Foucault et Jacques Rancière. Buci-Glucksmann se souvient de l'« *ambiance de fête, de folie qui y régnait, Michel Foucault qui était venu faire un cours en jupe, ou en kilt, je ne me souviens plus, on rigolait, on s'amusait, c'était aussi ça l'esprit de Vincennes* »[3257]. Alexandre Adler, de son côté, se souvient surtout, de la méfiance d'Althusser envers l'esprit Vincennes, *« il détestait cet état d'esprit libertaire, de 68 »*[3258]. C'est bien ce qu'il affirmait à Terray en 1969 : « *on pouvait conclue de ce que j'avais dit de l'Université qu'il n'y a pas grand-chose à attendre de Vincennes, donc à y faire. Cela n'implique pas nécessairement qu'il faille s'en aller (ce que va sans doute faire Etienne, qui préfère, car il en a un, son lycée, et je crois, qu'ayant le choix, il a raison de choisir le Lycée contre l'Université) – mais cela implique certainement qu'il faut y mesurer ses efforts dans la période présente, du moins assez rapidement pour ne pas être dévoré par le sans fin qui s'y institue et qui va s'y prolonger indéfiniment. Je ne vois en effet pas d'autre issue sérieuse à ce (car hélas c'en est un aussi) que la perspective de donner (à travers leur expérience pratique, malheureusement terriblement limitée – et à travers des formes inédites d'un enseignement qui ne se mettra peut-être jamais en place en philosophie) une formation théorico-politique à un certain nombre d'étudiants : non pas à tous, non pas à ceux qui ne demandaient qu'à continuer le glucksmannien et autre (car ça les arrange) du crétinisme universitaire, mais à ceux qui voudront bien considérer qu'il faut quand même un jour l'appeler par son nom, y mettre fin, et*

[3257] Entretien avec Christine Buci-Glucksmann, 20 avril 2017, Paris
[3258] Entretien avec Alexandre Adler, 14 novembre 2017, Paris

passer aux choses sérieuses (politiques au sens fort, et non au sens infantile du terme : infantile est à prendre au sens léniniste d'un ouvrage célèbre). Il ne faut pas se faire d'illusions, et je crains qu'Alain (Badiou) ne s'en fasse quelques une lorsqu'il dit que Vincennes est représentative de l'Université (…) en dehors de ce jeu répétitif : 1/ les fac de sciences ; 2/ un nombre important de sections des facs de lettres (langues, histoire..) « un certain apprentissage de la violence en des limites très étroites et surtout indéfiniment répétées » … « je crains fort que les raisons spécifiques de mai ne se reproduisent pas (et elles ne se reproduiront pas dans un avenir très proche), le « mouvement » ne finisse tout simplement par s'épuiser en ses propres répétitions. Je répète enfin ce que j'ai dit hier. Pas question de proposer de mot d'ordre général. Il faut à la fois savoir jouer du piano et avec tous ses doigts, et en même temps savoir jouer de la flûte et d'autres instruments selon son public (selon le type d'interlocuteurs à qui on se trouve devoir s'adresser). Je ne connais pas assez Vincennes pour dire ce qu'il faut y faire, voire s'il faut le quitter. Ce serait « prétention »[3259]. Macciocchi va se jouer ce jeu à plein, après 1972, poussée par Althusser et Bettelheim, elle va *« savoir jouer du piano avec tous ses doigts »* et jouer *« de la flûte et d'autres instruments »*, et elle va envoûter ses publics. Un étudiant malgache, rencontré à un colloque sur Poulantzas, il suivait avec vénération les séminaires de Poulantzas mais se rappelait surtout des amphi bondés pour les cours avec Macciocchi, comment elle électrisait les foules, leur donnait l'impression d'avoir enfin compris le complexe et subtil Gramsci, comment elle savait s'adresser à son jeune auditoire. Notre principal témoin reste Jean Musitelli, il se souvient de cette liberté de ton, des amphithéâtres bouillonnants, de l'urgence qu'il en ressortait d'agir. Musitelli faisait partie d'un petit groupe d'origine maoïste comme il en existait des dizaines, qui voulait prendre d'assaut les institutions, pour les détruire frontalement ou s'y introduire par les marges. Sa formation choisit de faire partir la révolution de lycées populaires de Normandie, contre les réformes élitistes, ou présentées comme telles, de la droite, leur petit collectif appelle à un mouvement social d'ampleur, une agitation estudiantine qui rencontre un faible écho. Musitelli se souvient que le collectif désirait appliquait les recettes de Macciocchi et soulever, par des intellectuels organiques, hyperpolitisés, les masses populaires inertes. Des cours de Macciocchi, il se souvient de ce « *lien improbable qu'elle dressait entre Mao et Gramsci, qui correspondait assez bien à l'esprit du temps* ». Musitelli avait fait un petit groupe de travail sur l'Ecole à Rouen *avec « un point de cristallisation autour de Macciocchi. A la fin de 1972, ce petit groupe travaille sur le livre de Baudelot et Establet, pietra miliare de la réflexion, en même temps que sortait le bouquin de Macciocchi sur la Chine* ». Au moment où elle arrive à Vincennes, le groupe change de nom de *« Groupe Ecole »* à *« Groupe Gramsci »*, ils s'organisent pour suivre les séminaires de Macciocchi à Vincennes, et faire le compte-rendu à Rouen pour mieux s'organiser, « *j'ai été délégué deux fois à ses séminaires, une fois pour un cours sur les intellectuels chez Gramsci, l'autre sur les Conseils ouvriers* ». Le souvenir qu'il en a est flou mais avec des éclairs : « *il y avait beaucoup de monde, avec une attention quasi religieuse. Macciocchi était en majesté, elle avait une capacité à tenir son auditoire formidable, un rayonnement personnel qui faisait qu'on ne pouvait pas ne pas l'aimer. Elle exerçait une vraie fascination pour ces jeunes dépenaillés, chevelus, et voilà ! J'y suis allé deux fois, c'était une expédition, il fallait descendre à Saint-*

[3259] Lettre de Louis Althusser à Emmanuel Terray, 27 janvier 1969, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C6-04

Lazare puis aller dans le taillis de Vincennes, c'était le folklore ! »[3260]. Ce fut un échec retentissant, et le collectif entre en crise, miné par les rivalités de pouvoir, par l'absence de débouchés, même si un petit groupe se maintient dans un deuxième temps à l'université, à Rouen. Musitelli médite sur cet échec, et le normalien en révolte contre les institutions bourgeoises, d'abord l'école petite-bourgeoise, suivant l'appel macciocchien, prend un tournant institutionnel, se lançant dans la préparation de l'ENA, pour entrer au Quai d'Orsay en tant que spécialiste de l'Italie, intégrant la *power Elite* française telle que la décrie Macciocchi. Ce livre *Pour Gramsci* est la suite immédiate du *Lire Gramsci* de deux étudiants en philosophie, Robert Maggiori et Dominique-Antoine Grisoni. Il marque cette idée d'un autre type d'écriture, un autre type d'action qui passe par les mots qui seraient comme des bombes, une action discursive, ou dire c'est faire, et qui serait une philosophie militante, comme arme de combat selon sa propre théorisation croisée dans son entretien avec Althusser en 1968. Cette démarche est celle qui est au point de départ de l'aventure *Libération*, soutenue par Sartre, participant des mouvements de base pour les droits des prisonniers, la libération féminine et les mouvements antisystème, elle trouve un écho dans l'entretien croisé, genre qu'affectionne Macciocchi, de Deleuze et Foucault, ses confrères à Paris VIII, sur l'intellectuel critique de tous les pouvoirs, et parrains de l'entreprise *Libé*[3261]. Sartre n'a pas complètement abandonné Gramsci, tout comme Serge July. Le premier sollicite pour les Temps modernes un article sur Gramsci à Maggiori et Grisoni en 1973-1974 qui devint un numéro spécial en 1975, le second embauche Maggiori à Libé après avoir lu son Lire Gramsci. Robert Maggiori est aujourd'hui un des derniers survivants du Libé de 1973, encore actif dans le journal. Il est recruté directement par Serge July, emballé par son mao-gramscisme ouvert, spontané et militant, *« C'est grâce à ce livre que tout a changé. J'ai été professeur toute ma vie, cela est vrai. Mon frère Claude est un des fondateurs de Libération, il a dessiné le logo dont il est propriétaire, il parle de mon cas à July, qui est très intéressé. C'est à ce moment-là que Maurice Partouche vient nous voir, nous interviewer, et il fait un article dans Libération, très flatteur envers notre travail. July nous demande : cela vous dirait de rester dans le journal, de travailler pour nous, tout en restant professeur. Je pensais pas que cela allait durer 40 ans, je suis resté prof à Fontainebleau et chroniqueur en philosophie à Libération ».* A Libération, il trouve une autre atmosphère, entre journalisme et militantisme, exigence et liberté de ton : *« Dans mes articles, il y a toujours une certaine exigence. Je n'ai jamais eu de censure, on ne m'a pas imposé une ligne, ou de faire la critique de certains livres. Bon aujourd'hui il me reste une autorité, non pas naturelle, pas forcément par la qualité de mes travaux, mais, on va dire, un privilège de vieillesse (rires) ».* . Pour lui, l'esprit de Gramsci a animé son travail dans le journal, mais aussi l'esprit du journal à sa fondation, aux côtés de July, Kravetz, Griset, Peninou, tous membres de la *« gauche italienne »* dans les syndicats étudiants des années 1960 : *« Gramsci, je l'ai même appliqué au journal. A Libération, dans les premières rédactions, je disais ouvertement: « on est, on doit être un intellectuel collectif ». Libération a inventé une nouvelle manière de parler (de la*

[3260] Entretien avec Jean Musitelli, 18 mai 2016, Paris

[3261] Jean Guisnel a restitué cette aventure in Libération, la biographie, Paris, La Découverte, 1999. Beaucoup d'ouvrages, à caractère polémique, ont insisté sur ce qu'ils estiment être une trahison de l'idéal qui a motivé la création du journal. Voir Pierre Rimbert, Libération de Sartre à Rothschild, Paris, Raisons d'agir, 2005 tandis que s'autres insistent plus sur les contradictions du journal dès sa fondation, sa fidélité et ses infidélités à ses idéaux, Eric Aeschimann, Libération et ses fantômes, Paris, Seuil, 2007

pauvreté par exemple), de faire du journalisme. En tant que journal on pouvait s'en inspirer, j'avais lu les textes de Gramsci sur le journalisme. On l'a fait un peu, aujourd'hui on a perdu la bataille là-dessus. C'était l'idée de produire une nouvelle conception du monde, avec un nouveau langage, un nouveau sens commun. Aujourd'hui parce que la politique ne comprend plus rien aux gens (je dirais cela, plus que les gens ne comprennent pas la politique) : on hérite d'une conceptualité, une façon de voir les choses héritée des Lumières, on pense à des gestes, des attitudes rationnelles. Aujourd'hui c'est le ventre, pas la raison, qui parle ». C'est en ce sens qu'il avait lu Gramsci à l'époque, entre journalisme et politique : *« Les seules vraies œuvres de Gramsci : c'est les textes journalistes et les Conseils (…) ce sont ses textes de journalistes, d'abord dans l'Unione sarda, dans l'Ordine Nuovo ensuite, et nous on vivait la même situation : cette situation révolutionnaire, le PC qui freine, nous on est des jeunes qui nous révoltions, donc Gramsci correspondait exactement à ce qu'on vivait ».* Il appréciait la valorisation du journalisme *« vivant »* et *« militant »* mais aussi réfléchi face au mépris intellectualiste des intellectuels italiens, comme français d'ailleurs : *« Pour les Italiens, la philo c'était Croce, c'était tout de même le sommet. Quand on lit les pages de Croce pour le journalisme, comme un truc débile, et Gramsci qui le valorise (sans parler de Gentile ici, avec la même idée), cela compte beaucoup pour nous ».* Maggiori a donc renoncé à une carrière universitaire, qu'il aurait pu entreprendre, bénéficiant, par son livre et les réseaux qu'il sous-tendait. Il se rappelle de la facilité avec laquelle il a signé son contrat avec justement les petites Editions universitaires, qui publiaient aussi l'Ecole de Francfort : *« On était des jeunes intellectuels naissants, et la traduction faisait partie du travail à faire. Quand est sorti le livre, bon cela faisait 35 ans, et aujourd'hui je crois que cela ne pourrait se passer comme cela : on a juste écrit une lettre aux Ed universitaires, et il nous ont dit d'accord. Nous on était très contents, on n'aurait jamais imaginé que cela se ferait avec une telle facilité ».* Le livre bénéficie d'une excellente couverture de presse, qui fait sa publicité, le *« buzz »* comme on dirait aujourd'hui : *« Le nouvel observateur nous a fait une publicité en deux pages : le siècle sera gramscien ou pas, c'était Julliard qui rédigeait l'article. On était pas peu fier de cela »* . Il peut alors rêver d'atteindre, lui le fils d'ouvrier immigré italien, les sommets de la pyramide universitaire, déjà à la Sorbonne, où il a un pied et des amis haut placés : « *On connaissait Desanti qui avait très bien connu Chatelet, Janke' mais lui parlait de l'amour, de la grâce, la tendresse alors que c'était la révolution dehors, cela nous semblait incroyable ! Mais il était avec nous politiquement, on pouvait le faire* parler ». Jankélévitch lui propose alors une thèse, et de prendre sa succession à la Sorbonne : *« Il m'a dédié le « Je ne sais quoi », Jankélévitch, c'était incroyable, mon nom est là sur le livre ! Il a voulu que je finisse ma thèse, que je devais faire avec lui (…) Janke voulait que je sois son successeur à la Sorbonne, qu'on en finisse avec les Heideggériens, la philosophie étroitement allemande. Après sa mort, je ne me voyais pas continuer ce travail avec quelqu'un d'autre* ». Pourtant il a encore des propositions, cette fois du côté de Vincennes, évidemment, où « *le gramscisme de gauche* » a le vent en poupe : « *A sa mort, Châtelet voulait me reprendre, Deleuze également (…) Gramsci, il est resté là, dans toute ma vie. J'ai pris une option. Chatelet a été si gentil, qu'il m'a proposé de faire un cours de Vincennes, et j'aurais pu rester comme professeur d'université là-bas. J'ai préféré être professeur de philosophie en terminale, et j'ai adoré enseigner. C'est une affaire familiale, ce rapport à Gramsci pas seulement une affaire intellectuelle : je suis du côté de ceux qui luttent, de ceux qui sont exploités. Je n'ai jamais parlé d'un livre de droite dans le journal* ». Maggiori

va rester fidèle aussi à ses origines populaires, y compris dans le journal, dans sa façon de faire du journalisme, même s'il va devenir un proche de la famille Grimaldi, à Monaco, où il organise les Rencontres philosophiques : « *Alors, j'ai changé de rythme, de musique, mais pas cette basse continue. Même dans son travail de journalisme, il y a du gramscisme : populariser sans rendre les choses vulgaires, comment construire une conception du monde, du sens commun. Je suis resté fidèle à une idée de justice, à mes origines prolétariennes qui peuvent justifier la chose. J'ai vécu cela, comme peu d'intellectuels qui ont vécu, avec mon père qui était travailleur immigré* ». Un de ses plus grands moments est lorsqu'il a remis son livre sur Gramsci à son père : « *Du point de vue politique et moral, j'ai donné le livre à mon père, il en a été ému. Lui qui a émigré en France, qui a fait les pires boulots. Il a émigré pour que ses fils fassent des études. Mon père faisait des accordéons en Italie, c'était la crise pour l'industrie musicale – son entreprise a été rachetée par Bontempi qui faisait les pianos – et il a donc émigré ici sans rien connaître de la langue. Il a travaillé comme terrassier, il a tout fait, puis a fini dans une usine de bière, Gruber, qui s'occupait de toutes les bières en France. C'était une base ouvrière, je veux dire militante. A côté, il y avait Ideal Standard, qui était une des bases du mouvement ouvrier en 1968, enfin plutôt dominée par la CGT, et eux nous traitaient de gauchistes en 1968 (...) Mon père n'en revenait pas : il avait réussi son coup, mon frère était directeur artistique. Au début, il rigolait, pourquoi faire des études à la con, me disait-il ? Mon père, quand je lui dis que je fais de la philo, il me répondait : il faut que vous connaissez le monde. J'en suis resté sans voix* ». Alors, il est quelque peu désabusé, de la jeunesse, d'une certaine jeunesse, enfants de la bourgeoisie, qui aujourd'hui peuplent les couloirs de Libé, il le raconte avec amusement bien sûr : « *Les rues Thiers, ou boulevard Lénine, on sait plus aujourd'hui qui c'est. Je vous donne une anecdote : j'ai ma montre avec Lénine, et un jeune à Libération m'interpelle : « elle est magnifique ta montre, mais c'est qui le gars dessus ?* »[3262]. Maggiori se rappelle que le projet de ce *Lire Gramsci*, qui est un bréviaire de termes, commode et sérieux, introduit par une centaine de pages qui dévoile l'objectif de réinventer l'action politique et la philosophie conjointement, dans un autre militantisme culturel, est issu d'un mémoire de maîtrise à la Sorbonne. L'expérience Libé va mobiliser bien au-delà des rédacteurs, tout un public d'intellectuels militants en mutation vers un autre monde, qui ne fut pas nécessairement celui attendu. Luciana Castellina s'en souvient bien : « *nos rapports avec la Gauche prolétarienne, les ex, étaient forts, c'était le premier quotidien de la Nouvelle gauche. C'était notre journal frère, mais c'est retombé depuis. L'an dernier, je suis allé au Salon du livre, et Libération a envoyé des auteurs au Salon, ils m'ont invité à la rédaction avec eux. C'est resté ce lien. Alors, Libé est devenu un journal tellement transformé, nous on écrit sur la Grèce, Syriza, eux s'en fichent. J'ai passé du temps à Libé, j'ai passé mon temps, il y avait encore Serge July, cela avait déjà changé, maintenant sans lui, une page est tournée* »[3263]. Alors Rossana Rossanda se disait troublée, d'abord par le dédoublement de Sartre entre le directeur de Libération et l'écrivain sur Flaubert. D'un côté, celui qui « *voit surgir en occident une poussée révolutionnaire qui paraît, pendant un moment en 1968 capable de devenir il punto di riferimento di una rivoluzione autentica, destinée donc à mettre en question non seulement le système capitaliste, mais ce que le a été jusqu'à aujourd'hui* ». Toutefois l'action de Sartre lui-

[3262] Entretien avec Robert Maggiori, 18 novembre 2016, Paris
[3263] Entretien avec Luciana Castellina, 6 juin 2016, Rome

même, dans son patronage de Libé, est celle d'un mouvement *qui « se révèle incapable de se réaliser comme expérience de masse, factuelle, début réel d'un nouveau rapport entre la classe ouvrière et la révolution, Sartre garde le point de vue de 1968, sans changement et -il me semble-sans une réflexion sur « pourquoi » le 68 n'est pas passé et qu'est-ce qu'il a laissé après soi, qui ne soit un pur antagonisme entre une avant-garde consciente (les « maos de France ») et tout le reste, rejeté en tant que intégré au système et intégrant* ».. Cela créerait un désespoir profond chez Sartre : « *Sartre ne croit pas à l'intelligibilité politique réelle de cette avant-garde, mais seulement à son refus : il se dédouble lui-même, entre le directeur de Libération, feuille qui sonne assez étonnante non seulement pour nous, mais pour Lotta continua aussi, et l'écrivain qui écrit son Flaubert pour soi-même, ou pour des lecteurs dont il sait qu'ils ne font pas partie de cette avant-garde* ». Là sont, peut-être une partie des contradictions de l'expérience étrange de Libé[3264]. Le jeune Jean Musitelli à l'époque se souvient de l'importance du journal, dans la mutation des groupes *« mao-spontex »*, face à l'impasse militante de leurs groupuscules, tentés par le *« mao-gramscisme »* de Macciocchi ou Grisoni et Maggiori : « *quand notre groupe devient Gramsci, c'est le moment où est créé Libération, en 1973, on avait créé un Comité libération, on alimentait les premiers numéros de Libération, en faisant la chronique de nos luttes en Normandie. Il y a bien eu un moment Gramsci, qui était lié à une période particulière* »[3265].

Une entreprise macciocchienne qui investit le « Grand Ouest » français et les régions contestataires : une œuvre qui suscite le désir de s'approprier Gramsci aux marges

Le programme de révolution culturelle *« mao-gramscienne »* de Macciocchi est loin d'être réductible à un phénomène parisien, germano-pratin puis vincennois. Là est le mérite principal de Macciocchi, de faire tomber les murs entre pensée et action, entre l'intelligence de Paris et les marges du territoire français et de la francophonie. Plusieurs publics, qui ne se reconnaissent pas dans le logiciel du programme commun ont pris Macciocchi comme leur introduction au gramscisme, leur bréviaire pour réciter une messe hérétique en italien. Le courant politique le plus fermement arrimé à l'interprétation gramscienne ce sont ceux qu'on va appeler les mao-gramsciens du PSU, de la *Gauche ouvrière et paysanne* (GOP), qui vont s'enthousiasmer pour l'interprétation gramscienne, comme pour celle du Québécois maoïste Piotte. Notre principal témoin est Alain Lipietz, futur théoricien de l'écologie politique, à l'époque engagé pour une révolution culturelle au sein du PSU, entre Mao et Gramsci, Althusser et Gorz. Alain Lipietz insiste sur trois éléments préalables à la compréhension de son parcours. Le premier est sa culture scientifique, d'ingénieur et technicien, sorti de Polytechnique, en décalage avec la culture de l'ENS Ulm, classique quoique philosophique en opposition avec l'ENS Saint-Cloud, historienne ou sociologique. La promesse de devenir expert rouge, intellectuel organique critique des techniques à partir de méthodes scientifiques, parle à cette génération, à partir d'une critique de la supposée neutralité de la science, des techniques, des méthodes de production fordistes, keynésiennes qui sont le logiciel du programme commun de

[3264] Lettre de Rossana Rossanda à André Gorz, 10 août 1973, Archives Gorz, IMEC, Caen, 371GRZ/40/2
[3265] Entretien avec Jean Musitelli, 18 mai 2016, Paris

la gauche. Lipietz, à partir de la lecture de Macciocchi, mais aussi de ses propres lectures de de Gramsci, ainsi que du gauchisme italien, du Manifesto, des opéraistes ou des autonomistes, théorise alors le concept de fordisme qui circule notamment à Vincennes, selon lui, « *sans qu'il soit difficile de savoir qui a produit quoi, qui est à l'origine* », entre Benjamin Coriat, autre père potentiel du concept, et dans une moindre mesure les autres théoriciens de l'Ecole de la Régulation, Michel Aglietta, « *on discutait sa thèse entre nous, mais on la commentait chapitre par chapitre* » ou Robert Boyer. Selon lui, c'est assez confus, mais *« Aglietta l'a piqué à Palloix, ce concept de fordisme selon Gramsci, alors que Coriat pense que ce dernier lui a piqué, et moi-même je l'ai formalisé alors, dans notre travail commun en séminaires »*. L'antihistoricisme, comme critique de l'évolutionnisme, de la neutralité de la technique, chez Althusser convainc, comme sa prétention à la scientificité méthodologique, mais son antihumanisme est inacceptable, *« car cela signifiait un retour à la passivité, nous voulions être actifs, changer le monde, trouver les sujets modernes de la transformation »*. Toutefois, les rapports se nouent, plus avec Emmanuel Terray qu'avec Alain Badiou, autres cas de cette rencontre d'une culture littéraire et d'une culture scientifique, critiques radicales de la modernité à partir des analogues avec une épistémologie, ici mathématique chez Badiou, là physique pour Lipietz, « *j'étais en effet dans la recherche d'un modèle, d'un paradigme pour comprendre les dynamiques de la société post-industrielle, la théorie des catastrophes de Thom par exemple* ». Ce microcosme intellectuel dynamique, entre Gorz et Althusser, entre Vincennes et les grandes écoles, se nourrit de symbioses théoriques, d'emprunts réciproques. Macciocchi joue ici aussi un rôle important dans son nouveau concept d' *« intellectuel organique »* telle qu'elle le concevait, reliant l'intelligence et l'action militante : *« En chimie, c'est ce qu'on appelle les isomères, soit, un atome d'une certaine espèce, les éléments, a plusieurs façons de s'accrocher aux autres, cela forme les molécules (ex : affinités électives). La théorie des isomères, il peut y avoir la même composition chimique, mais comme cela n'est pas accroché de la même manière. On le pensait comme le « bloc hégémonique » moderniste en Bretagne. On riait bien avec cela. C'était le rôle des intellectuels organiques, et des petits intellectuels : pour Macciocchi, et chez Gramsci, l' « Intellectuel organique » représente la pensée de la classe, le « petit intellectuel », c'est l'intellectuel de fonction, de métier, dont les syndicalistes, les conseillers municipaux. Je crois que chez Gramsci, l' « Intellectuel organique », avec la Macciocchi, on avait une réflexion sur le statut des ouvriers et des paysans chez nous »*. Quand il essaie de penser ce qu'était un intellectuel organique, il sort deux noms, tous deux liés à la Bretagne avec laquelle Lipietz se lie alors dans sa pensée comme dans son action : « *Alexis Gourvennec est un Intellectuel organique, Bernard Lambert est un Intellectuel organique d'un autre bloc, même si ils sont de la même situation, dans l'élevage intensif du poulet* ». Bernard Lambert (1931-1984), originaire de la région nantaise, enfant de métayers, militant à la JAC après la guerre puis dirigeant du Cercle national des jeunes agriculteurs (CNJA) à la fin des années 1950, participant à la convergence avec les syndicats ouvriers en Loire-Atlantique, il est même élu député à Châteaubriant, sous l'étiquette démocrate-chrétienne du MRP à 27 ans, de 1958 à 1962. Réintégrant la FDSEA, dont il devient secrétaire-général, et président de la SICA SAVA de Challans, coopérative d'agriculteurs, spécialisé dans le poulet de chair, il adhère au PSU en 1966 et entame sa mutation du catholicisme progressiste au socialisme libertaire, en lançant le mouvement *« Paysans-travailleurs »*, très actif dans les mouvements du Larzac et de Lip, avant de fonder la CNSTP, origine de la Confédération

paysanne. Il va devenir un des dénonciateurs du *« modernisme »* industriel et du *« productivisme »* notamment dans la polémique du *« veau aux hormones »*. Alexis Gourvennec (1936-2007) est Finistérien, né près de Saint-Pol-de-Léon, ses parents sont agriculteurs exploitants, diplômé de l'Ecole supérieure d'agriculture d'Angers, il s'impose dans les années 1960 dans la *« bataille de l'artichaut »*, demandant un prix minimum pour ses produits, dès 25 ans, créant la SICA (Société d'intérêt collectif agricole) du pays de Léon et devient dirigeant départemental du CDJA (Centre départemental des jeunes agriculteurs) du Finistère[3266]. Défendant les intérêts de la population bretonne, dans une perspective moderniste, il obtient de l'Etat un plan d'action en 1968 avec la voie ferrée Rennes-Le Mans, un réseau téléphonique moderne, un port en eaux profondes à Roscoff. Il fonde en 1972 Brittany Ferries, contrôlée alors majoritairement par des agriculteurs, devenant aujourd'hui la seconde compagnie maritime française de trafic passagers et fret, tout en étant président de la Caisse régionale du Crédit Agricole du Finistère. Pour Lipietz, les intellectuels organiques ce sont aussi : *« Pour le bloc social productiviste : les techniciens de l'agriculture (engrais, pesticides), ou le journaliste de Ouest-France (Georges Hourdin, Intellectuel organique de la Bretagne qui votait socialiste, tout en restant catho) »*[3267]. Lipietz navigue alors entre le militantisme post-maoïste et les contrats pour les appareils planificateurs d'Etat, ainsi : « *Mon premier livre (1973) est fait pour la DATAR, c'était l'idée que le bloc hégémonique n'est pas le même partout, qu'il y a des blocs hégémoniques régionaux, et maintenant c'est ce qui me sert encore aujourd'hui dans mon rapport à Gramsci notamment pour étudier le par exemple, dans la crise des Bonnets rouges. De l'autre côté, il y avait le concept d'intellectuel collectif, c'est avec Terray que cela s'est fait, il nous avait montré que la théorie maoïste du Parti était lié à ce concept de Gramsci* ». A l'époque, Lipietz croit dans le pari régionaliste que fait le PSU, lui à partir de la Bretagne : « *Je l'ai vu arriver par Althusser, Gramsci, et Poulantzas il va reprendre les concepts de Gramsci. Tout ce qui va nous apporter à nous... c'est que le n'est pas le même partout. Alors que le PSU, justement à cette époque-là, de 1970 à 1973, est le parti des régionalistes, où s'expriment les régionalistes* ». Lipietz donne un deuxième élément, l'internationalisation du combat pour une révolution culturelle européenne, une européanisation alternative : « *Quant à Poulantzas, qui n'était pas au PSU, il avait épousé Annie Leclerc, donc par Henri Leclerc il n'était pas loin de nous. Les Grecs étaient très habiles là-dedans.. il était plus proche de nous que de la politique d'Althusser, plus proche du PSU ou la CFDT. Il y avait une blague sur lui, parce qu'il militait nulle part : il est militant français en Grèce, et militant du KKE en France (rires). Notre orga sœur pour l'Espagne, c'était Bandera Roja, scission du PSUC, qui est devenu maintenant les Verts de Catalogne. On avait des réunions tous les mois, en usine, il y avait des intellectuels, on avait rendez-vous tous les moi avec Manuel (l'ouvrier) et Carlos (intellectuel). Carlos est en train de devenir réviso', dixit Manuel. 'Carlos', c'était Manuel Castells ! (...) Castells vient du PSUC, dans la scission Bandera Roja, puis il rentre au PSOE au moment de la chute de la dictature. Le PSUC sont dans les verts, avec Cohn-Bendit. Il y avait un tableau de Tapiés, avec faucille et marteau (nos femmes pendant la guerre*

[3266] Le parcours d'Alexis Gouvernnec avait été à chaud mis en avant par Alain Baudoin et Louis-Roger Dautriat, Alexis Gourvennec, paysan directeur général, Paris, Fayard, 1977, il a été traité de façon plus brève dernièrement in Yohann Abiven et Eugène Calvez, Action catholique spécialisée, in Militants catholiques de l'Ouest : de l'action religieuse aux nouveaux militantismes (XIXe-XXe), Rennes, PUR, 2015 pp.91-92

[3267] Entretien avec Alain Lipietz, 5 octobre 2016, Villejuif

d'Espagne) dans leur contrôle. Il contrôlait la banlieue ouvrière, le Manuel ». Troisième élément, sur lequel Lipietz revient, l'importance des chrétiens radicalisés, ses lectures mêmes venant toutes, comme chez d'autres à la CFDT et au PSU, dans les milieux Esprit, des introductions du marxisme réalisées par les Jésuites, « *elles faisaient du marxisme un humanisme, soit valorisé soit critiqué, une critique de l'aliénation, on s'y reconnaissait* ». Et la jonction entre le mao-gramscisme et le christianisme progressiste, sous sa forme radicale, se fait par Macciocchi après Althusser, pour Lipietz comme pour les autres membres de la GOP. Enfin, dernier élément, l'appel à faire la révolution dans les marges trouve une traduction pratique, d'un maoïsme occidental qui nécessite de lancer des guérillas civiles dans les maquis, ceux de Franche-Comté, de Bretagne, de Vendée ou du Larzac – trois régions catholiques ultra dans l'histoire de France, quoiqu'à la lisière parfois avec les foyers protestants –, suivant l'exemple failli à la fois de Debray en Bolivie et celui tragicomique de Feltrinelli, qui projetait de faire de même en Sardaigne. Il est frappant de constater que l'autre groupe qui a lu Gramsci à travers les yeux de Macciocchi, s'y reconnaissant dans sa contestation du bloc républicain parisien dominant, est la Nouvelle droite, Claude Chollet, Alain de Benoist ou Jean-Yves Le Gallou, y voyant une formalisation de l'esprit 1968, à combattre mais aussi à imiter, à front renversé, pour regagner l'hégémonie culturelle dans les années 1970, à partir notamment des congrès culturels de 1972-1973 organisés à Nice, aux marges encore, avec des étudiants marginaux parisiens mais aussi un professeur illustre installé à Strasbourg, Julien Freund, pour qui la politique se résume au sens schmittien, comme pour les maoïstes macciocchiens, à une lutte à mort, sans compromis, entre ami et ennemi, où l'état d'exception, la dictature totale est la vérité fondamentale du combat politique. Dans un article du Matin il est rappelé que les origines de la Nouvelle droite se trouvent dans « *le patronage de Jean Médecin, maire de Nice, pour le premier numéro et la première rencontre du GRECE* »[3268]. Jean Médecin effectivement contacte Jacques Pauwels, en 1971, alors compagnon de route de la toute nouvelle *« Nouvelle droite »*, du GRECE, il lui déclare avoir *« eu la joie de vous connaître, quelques trop brefs instants, à St-Paul de Vence, il voit un condensé de sagesse, de lucidité et quelle force, quel enthousiasme »*, dans ses livres, ce qui fut *« jadis une des vertus de la France »*. Médecin recommande à ses *« électeurs at mes collègues maires ou députés »* de s'inspirer de son élégance, son enthousiasme, du contenu de son combat dans sa Lettre à la Droite. Médecin lui fait alors une proposition : « *J'aimerais que nous puissions évoquer un jour ensemble les possibilités de déborder le cadre de la ville de Nice ou du département des Alpes-Maritimes afin de répéter, jusqu'à la victoire possible, ce que vous avez si magistralement écrit. Votre lettre ouverte contient les éléments d'une charte politique et propose un vrai programme de gouvernement. Nous avons le devoir de réagir et si je peux être le porte-parole, il me faut une équipe pour que soit élaborée la , ce mot assez éculé étant le seul que je trouve pour résumer ma pensée. Vous pouvez me laisser un message à l'Assemblée, si vous le souhaitez. Vous me feriez plaisir* »[3269]. C'est ce que va proposer Pauwels en patronnant ses amis de la *« Nouvelle droite »*, en lui présentant l'équipe d'Alain de Benoist, bientôt Claude Chollet notamment pour le second congrès international pour la défense de la culture en 1974, et en lui donnant l'opportunité d'une interview pour défendre cette ligne dans le Figaro. Plus largement, dans le

[3268] Au commencement était le GRC, les origines et le cerveau, 25 juillet 1979, Le Matin

[3269] Lettre de Jean Médecin à Jacques Pauwels, 19 octobre 1971, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370

grand ouest, parmi les mouvements régionalistes, l'œuvre de Macciocchi essaime, de façon diffuse, elle est vraisemblablement la seule gramscienne à être lue dans l'extrême-gauche bretonne, parmi les partisans de l'UDB plus que du FLB, et l'idée de blocs historiques régionaux, par la médiation de Lipietz, par la complexe réappropriation entre Poulantzas et Macciocchi, trouve une traduction sur une décennie qui conduit à l'adoption des thèses sur la formation d'un bloc historique régional alternatif à la gauche nationale française, après 1981. Ainsi, pour l'historien Tudi Kernalegenn[3270], il est vrai qu'il y a *« des références assez récurrentes et assez spontanées à Gramsci parmi les militants bretons de l'époque développant une analyse "nationalitaire", que ce soit au PSU ou à la LCR. L'ouvrage de Maria-Antonietta Macciocchi semble avoir été lu ou en tous cas avoir fait partie de la bibliothèque légitime de certains milieux de la gauche alternative bretonne de l'époque »*[3271]. Au Centre d'Histoire du Travail (CHT) de Nantes, nombre de fonds d'archives de militants locaux du Grand Ouest révèlent que la lecture de Macciocchi est souvent celle privilégiée pour avoir un accès à Gramsci : c'est le cas surtout d'Anne-Marie Levasseur, fondatrice de l'association SOS Femmes Nantes en 1978, mais aussi du CE des Chantiers Dubigeon, l'entreprise de construction navale nantaise, fermée en 1987. Yannick Guin, historien assistant à l'Université de Nantes en 1968, rédacteur d'une étude importante sur l'histoire de la Bretagne chez Maspero qui a pesé sur l'histoire du régionalisme breton, et un des responsables du CHT, peut nous éclairer en ce sens. Il se souvient qu'il était, au moins, dans la même problématique que celles de Macciocchi, Poulantzas ou Piotte, trois marginaux étrangers, et que sa lecture a fasciné un jeune étudiant vendéen, Philippe de Villiers, décidé à importer à droite ce gramscisme radical. Il manifeste clairement sa déférence avec la lecture gramscienne de Macciocchi dont il pense avoir fait un travail analogue, au sien vincennois, à Nantes. Ainsi tout en citant dans son Histoire de la Bretagne Macciocchi comme une de ses principales sources d'autorité dans l'étude gramscienne, il note dans son introduction que ses *« nouvelles armes pour comprendre l'originalité de la situation bretonne »* ont été *« forgées par Antonio Gramsci dans ses analyses pénétrantes sur le Mezzogiorno »* et que *« curieusement au moment même où Maria Antonietta Macciocchi diffusait cette pensée aux étudiants de Vincennes, nous fournissions, avec infiniment moins de talent et d'érudition un même effort depuis l'année 1972 auprès des étudiants de la faculté de droit et des sciences politiques »*. Et il note que Macciocchi *« avait soupçonné l'utilité de la pensée de Gramsci dans l'analyse de la question bretonne, à l'occasion d'un voyage qu'elle effectua au cours de l'année 1973 »*[3272]. Lors de notre entretien, Guin souligne en effet qu'il introduisait ses élèves à Gramsci à l'université de Nantes[3273], et qu'il l'a lu alors en lien avec la Question méridionale : « *C'est la période de mes lectures autour de Gramsci. Cela me convient bien, en étant conscient que je n'étais pans le Mezzogiorno, on était dans des conditions différentes, le temps était passé* ». Il relie son étude à tout un ensemble

[3270] C'est ce qu'on retrouve dans Tudi Kernalegenn, Drapeaux rouges et Gwenn-ha-du : l'extrême-gauche et la Bretagne dans les années 1970, Rennes, Apogée, 2005, pp.98 et suivantes

[3271] Lettre de Tudi Kernalegenn à Anthony Crézégut, 8 février 2018

[3272] Yannick Guin, Histoire de la Bretagne : contribution à la critique de l'idéologie nationaliste, Paris, Maspero, 1977, p.15

[3273] Sur l'agitation à Nantes et Rennes pendant le mouvement de mai 68, on peut consulter Laurent Jalabert, Panorama des mouvements étudiants dans l'Ouest autour de Mai 68 (pp.77-88), in sous la direction de Christian Bougeard, Jacqueline Sainclivier, Vincent Porhel et Gilles Richard, L'Ouest dans les années 1968, Rennes, PUR, 2012

de lieux où s'inscrivait la question bretonne, où ses concepts pouvaient être opératoires, notamment avec la crise de l'industrie et les mutations de l'agriculture locales : *« L'approche du concept de bloc historique m'intéressait, notamment en Bretagne, car elle était dans une crise très profonde. Avec la paysannerie, prise par l'exode rural qui souvent allés dans les usines, le Joint français à St-Brieuc, il y avait un certain nombre de mouvements, ce n'était pas un phénomène de conjoncture »*. Il en profite aussi pour apporter une réflexion articulée autour du régionalisme, et une critique frontale du nationalisme local, et de ses errements historiques : « *Il y avait aussi les nationalistes et les régionalistes bretons, qui avaient parfois une expression un peu gauchiste. J'étais toujours très critique sur le nationalisme, c'est la peste ! j'ai fait ma thèse sur le mouvement ouvrier avant 14 puis entrepris un travail sur l'histoire de la bretagne : un gramscisme un peu raide, appliquant, utilisant le concept de bloc historique un petit peu à la lettre, je n'écriais pas exactement de la sorte aujourd'hui sans doute de manière plus complexe. Mon sous-titre, , il a fait du barouf, c'était prendre les gens à rebrousse-poil. Les universitaires de Rennes m'ont écrit : on en a marre d'entendre les mêmes thèmes sur la culture, les identités. J'ai été aidé par mon beau-père issu de Glomel, près de Rostrenen, venant d'un milieu paysan, qui était bretonnant, on allait souvent se promener dans la campagne, il parlait avec les paysans, tout de suite ça marchait, en buvant de la gnole ! Il venait des milieux républicains bretons, il venait de la guerre, il avait connu les Breizh-a-tao, qui avaient fricoté plus ou moins avec les Allemands. J'étais dans cette lignée critique de ce nationalisme breton. En 1969-70, je vais à Lorient, dans des groupes de gauchistes, qui disaient : on va créer, avec le pouvoir bourgeois qui se recrée, une fédération des iles du ponant, fédération-fédéralisme, c'était folklo ! »*. Dès lors Yannick Guin va progressivement passer du militantisme anarcho-communiste, passant de Lorient à Nantes, avant d'être intégré progressivement au circuit universitaire : « *J'ai fait ce bouquin sur la Bretagne et je suis rentré dans la circuit universitaire, j'étais assistant en 1969 à Nantes. J'avais entrainé dans mon petit groupe de l'OCL, Jacques Sauvageot, lui il appartenait pas à l'OCL, mais cela l'intéressait… il habitait à Nantes à un moment, Saint-Nazaire. La réflexion s'approfondit, je deviens maitre-assistant, puis maitre de conférences, puis prof d'universités un peu plus tard. Je suis MCF jusqu'en 1989, et à partir de 1974. Personnellement j'approfondissais, il s'agissait d'apporter un certain nombre d'idées de la société à gauche : qu'est-ce qu'on fait alors ?* ». Il essaie alors de relier sa réflexion sur la situation du *« bloc historique »* local à celui des appareils syndicaux, politiques et universitaires des régions en crise ou en mutation en Europe, s'inscrivant aussi à l'échelle de la construction européenne alors en plein bouleversement, une étude sur les régions plutôt marginales, périphériques, tout en se rapprochant du PS par sa rencontre décisive avec Jean-Marc Ayrault : « *J'ai abandonné mon groupe OCL en 74, ils entreprennent d'exclure Guérin, qui était très rassembleur, unitaire. Guérin m'envoie un télégramme: Yannick, convoque un congrès extraordinaire. Incroyable, on était un groupuscule, de 300, avec quelques groupes ouvriers. Le seul qui avait une pensée très construite, il venait de loin on le vire. Je quitte l'organisation en 1974, à partir de là j'essaie de travailler avec des syndicalistes de divers pays, on pensait que la crise de la Navale allait éclater, mon idée était de rassembler des universitaires et des syndicalistes d'Angleterre, de Suède, d'Italie, de France, d'Allemagne ici, en prévision d'une vaste crise de la navale en Europe. Plutôt que de rester chacun dans son coin, à voir mourir ses industries, pourquoi ne pas devancer cette question. J'ai eu un collègue de Newcastle, qui a ensuite créé l'Académie syndicale européenne à Bruxelles, on a donc*

rassemblé ces gens-là, alors que comme ici la Mairie était à droite. J'ai été voir un garçon, plus jeune élu en 77, de Loire-Atlantique, c'était Jean-Marc Ayrault ! Il me dit , certains de ces camarades-là ont fait des publications, un suédois aussi, Jeff Bridgeford, et il a créé à Newcastle. Ici on crée le Centre d'histoire et de documentation du travail, lui a fait la même chose à Newcastle, et il a créé cette académie. Il a mon âge, 73-74 ans »[3274]. Un autre *« intellectuel organique »* breton va lui se concentrer plus sur le monde paysan qu'ouvrier, en le reliant au régionalisme breton, René Bourrigaud. Yannick Guin lui fait découvrir Gramsci, qui lui transmet autant les thèses macciocchiennes sur la question méridionale notamment qu'il lui passe le livre de Portelli sur le Bloc historique, il est touché par l'intellectuel organique, l'intellectuel collectif « *ce que j'avais l'impression de vivre, pas seulement le parti, mais l'association, le syndicat* ». Le livre de Macciocchi, me dit Bourrigaud, « *m'a beaucoup influencé, par exemple le leader paysan Bernard Lambert avait des rapports personnels avec Macciocchi, elle était venue chez lui, ils avaient eu des échanges, par imprégnation, par discussion* ». Et surtout le concept de bloc historique qui lui permet d'étudier l'histoire de la Bretagne sous l'angle d'un *« bloc historique contre-révolutionnaire »* venant du refus de la république jacobine : « *étant lié au monde rural de l'ouest de la France, j'ai découvert après-coup que je suis né dans un bloc historique forgé dans la contre-révolution, une alliance de la paysannerie et de l'aristocratie foncière dans la défense de la religion catholique contre la république laïque, c'était extrêmement fort, j'ai baigné là-dedans dans mon enfance, dans une commune rurale près d'Ancenis. Mon père me parlait de la guerre de Vendée, on baignait là-dedans, on baignait dans un bloc catholique, soudé autour de la religion, les enjeux économiques des groupes sociales, des classes, n'était pas perceptible, que la paysannerie soit alliée avec l'aristocratie foncière, cela s'explique par le fait que les représentants de l'aristocratie ont joué leur rôle dirigeant : ils ont assumé leur rôle, en jouant leur rôle, en étant des élus locaux, des élus au CR, et ils étaient avant l'alpha du monde paysan, ils étaient les représentants naturels de la paysannerie* ». René Bourrigaud, qui fut un salarié du CHT, un ani*mateur de la FDSEA de Loire-Atlantique de 1972 à 1974 avant de réaliser une grande thèse sur le mouvement paysan en Loire-Atlantique qui lui permet de devenir maître de conférences en Histoire du droit à Nantes, replace l'étude de ce bloc historique sur l'histoire longue du mouvement syndical paysan dans le Grand Ouest :* . Cette situation historique explique aussi comment ce mouvement syndical, soudé autour d'un *« bloc historique contre-révolutionnaire »* a pu, par son ancrage populaire, radical, contestataire, basculer vers des formes de syndicalisme révolutionnaire de gauche, toutefois en lien avec cet héritage religieux dissident : « *En Loire-inférieure, ce sont les anciens dirigeants de la confédération paysanne qui font ouvertement alliance avec l'aristocratie financière, ils vont diriger jusqu'en 57-58 la fédé des coopératives agricoles. La nouvelle génération, formée dans la JAC, dans les écoles aussi, ils ont une formation, ils vont assumer des responsabilités dans les organisations professionnelles. Ils vont engager une action dans une assez longue durée, cela passe par les élections dans chaque commune, ils vont prendre le contrôle des organisations agricoles, ils vont chasser les aristocraties foncières, ils vont constituer un nouveau groupe social, relativement isolé, ce qui est assez extraordinaire, ils rompent avec la propriété foncière, donc ils passent par les syndicats ouvriers, ils passent par la CFTC, qui faisait des alliances avec la CGT, même avec*

[3274] Entretien avec Yannick Guin, 2 novembre 2017, Nantes

FO, ici. Il y a donc renversement des alliances : une nouvelle alliance ouvrière et paysanne au cours des années 60, et 68 bouleverse les règles du jeu, et nous on sera des héritiers de ce renversement d'alliances, on voulait les radicaliser. Car c'étaient des accords d'appareil (il y a une grosse manifestation d'ouvriers, enseignants, paysans en 1964 sur la question de l'emploi), on assiste réellement un renversement d'alliances, un nouveau bloc historique, c'est là que la t'terminologie de Gramsci était une espèce d'évidence, ayant vécu ce bouleversement, ce renversement d'alliances de classe, ce qui se faisait dans l'ancien bloc historique avec la défense des traditions rurales, de la religion catholique, de l'école privée, et la nouvelle alliance se forme sur des notions économiques : les paysans n'étaient pas opposés aux ouvriers, une augmentation des salaires entrainerait en fait un cercle vertueux pour la production agricole, une alliance ouvrière-paysanne contre la bourgeoisie, contre le capitalisme, même les MRP de l'époque dénonçaient le capitalisme. Voilà une expérience que j'ai vécu d'assez près, pour moi, le concept de Gramsci sur la notion de bloc historique, s'hégémonie culturelle, était presque une évidence, cela révélait ce qui était pratiquement une évidence, cela mettait des mots sur quelque chose que j'avais l'impression de vivre ». Bourrigaud voit finalement, dans le sillage de Macciocchi, un lien entre la Bretagne marginalisée en France et le Mezzogiorno étudié par Gramsci : « *Sur le Mezzogiorno, je comprenais très bien ce qu'il voulait dire : l'organisation des classes sociales par le bloc historique, cela n'avait rien à voir avec l'Italie du nord, cela nous paraissait évident aussi* ». C'était la même chose sur la seconde « *question* » issue de la réflexion de Gramsci, la question catholique : « *Ce qui m'intéressait beaucoup, c'est sa lucidité, il était admiratif des structures de l'église catholique, avec l'ensemble de ses cadres, pour un marxiste c'était bizarre, mais pour nous c'était évident. L'Eglise de l'ouest, dans les années 50-60, était encore la structure qui encadrait la paysannerie, et une partie du monde ouvrier, moi qui ai commencé par l'action catholique, aussi bien dans la JEC ou dans la JAC, ou dans le MJRC, on était encadré par des vicaires. Le mouvement n'aurait pas existé sans eux, on pouvait vérifier que l'église catho, de l'époque, jouait un rôle d'encadrement très important. Dans les régions catholiques, infiniment plus puissant, que les autres partis, c'était comparable au PC dans les banlieues rogues parisiennes, ou dans une partie du massif central, mais oui il n'y avait que l'Eglise capable d'orga des mouvements de jeunesse de masse. C'était évidemment la force politique essentielle… nous, cela nous parlait…* ». Bourrigaud, qui fut aussi un militant de la GOP, au sein du PSU, partage le même souvenir qu'Alain Lipietz, sur l'importance personne des lectures religieuses hérétiques de Marx, qui l'ont ouvert à Gramsci : « *J'ai des souvenirs précis là-dessus, je suis né en 1946, j'ai fait mes études dans des collèges privés, catholiques, j'ai passé le bac en 1964, je suis rentré dans une école privée, l'école d'agriculture supérieure d'Angers, elle était tenue par des jésuites, l'ensemble du corps était laïc, et le prof d'économie était jésuite, et les directeurs. A priori, pas dans un milieu favorable au développement du marxisme… en réalité, si, c'est là qu'on mesure le rayonnement dans les années 50 et 60 du marxisme, sa sphère d'influence débordait largement le pc ou les orga satellites. Nous, les chrétiens, on était intéressés par les questions sociales, assez rapidement on a trouvé quelques noms : je me souviens avoir fait un exposé en terminale sur la foi du chrétien et la foi du marxiste, après quand je suis devenu étudiant, cela m'est paru évident d'adhérer à l'UNEF et au PSU, en 1966-1967, donc commençait à émerger au sein, comme croyant, mais déjà l'émergence des chrétiens-marxistes, on pouvait conserver une foi mais l'analyse économique c'était l'analyse*

marxiste qui était valide (Guichard, d'Economie et humanisme de Lyon), après j'ai fait une démarche purement intellectuelle, en m'intéressant, mes pères jésuites me faisaient lire des ouvrages de théologie. A un moment donné, un basculement grâce à des théologiens dominicains, les théologiens de la mort de dieu, il y en a un, le père Cardonnel, du côté de Toulouse, ils travaillaient avec des maos, ils ont fait plusieurs ouvrages avec la paysannerie, tout théologien dominicain qu'il était : , bon sang mais c'est bien sûr, Dieu n'existe pas et Jésus est un homme, dans un approfondissement théologique, j'en suis venu à perdre la foi. Du coup, à être entièrement disponible : pour la seule grande idéo qui se présentait, cela tombait au moment du grand bouleversement de 68, c'était une révolution culturelle, c'était un basculement complet dans l'horizon idéologique, politique, culturel, on était dans l'analyse économique, en laissant la philo de côté, une rupture idéologique dans la question religieuse, on est dans le plain-pied dans le marxisme avec tous les courants. Donc en quelque sorte, l'adhésion au marxisme qui d'ailleurs était presque un changement de religion, l'au-delà n'existe pas, il faut construire le paradis sur terre, c'est à travers la révolution sociale qu'on va construire un monde meilleur. L'adhésion au marxisme elle était antérieure à ma lecture de Gramsci »[3275]. Lipietz acquiesce sur ce tropisme occidental, dans l'ouest français, « *oui, Macciocchi parlait énormément de l'ouest français, la Bretagne, la Vendée éventuellement, le sud-ouest occitan, elle piquait dans la presse des organisations d'extrême-gauche, elle m'a même, plutôt dans De la France, piqué des passages entiers, plagié des pages que j'avais repéré, elle avait peur de rien* ». Dans le mouvement occitan, Gramsci est aussi un auteur qui a circulé, qui, pas plus qu'à Bretagne ne s'est installé, ou en Corse également dans le Front d'action corse de Simeoni. Parmi les occitanistes, ce qui est connu de Gramsci l'est par le petit livre de Macciocchi. Ce que confirme Roland Pécout, poète de langue occitane originaire de Montpellier et Jean-Guilhem Rouquette, de la grande famille des occitanistes, son père étant lui-même un des grands poètes occitans[3276]. La première chose qui émerge pour eux, c'est *« les livres sur le Mezzogiorno, vers 1971, j'ai retenu cela, il parlait de la question méridionale »*. C'est un nom que Pécout avait déjà entendu dans des réunions militantes à Lyon, avant qu'il redescende à Montpellier. Pour lui : « *le fait de l'avoir entendu en divers lieux, comme le petit poucet, cela faisait le lien avec ce qu'on voulait faire sur le Larzac, le lien entre culture populaire et culture savante, quelque chose de fondamental pour les occitanistes, mais cela se reliait au social, ce que beaucoup de culturalistes ne faisaient pas. La notion d'intellectuel organique, cela nous parlait, comme projet. On s'interrogeait sur le bloc historique, description d'un processus typiquement italien, ou projet qui pouvait exister en France, en Occitanie. Sur le Larzac, on avait l'impression que les intellectuels organiques, c'étaient les paysans du Larzac, pas les intellectuels ! Quand il y avait des intellectuels qui venaient,*

[3275] René Bourrigaud, 2 novembre 2017, Nantes

[3276] Sur l'histoire de l'occitanisme, elle a été très peu traitée dans l'historiographie, la plupart des récits sont ceux des acteurs eux-mêmes, voir Robert Lafont, Quarante ans de sociolinguistique à la périphérie, Paris, L'Harmattan, 1997 ou le récit de son voyage en Occitanie au contact de ces groupes par Rémi Hess, Le temps des médiateurs : le socioanalyste dans le travail social, Paris, Anthropos, 1982. Sur les mutations et peut-être les désillusions du mouvement, voir Henri Jeanjean, De l'utopie au pragmatisme ? Le mouvement occitan 1976-1990, Barcelone, El Trabucaire, 1990, et notamment Philippe Martel, L'école française et l'occitan : le sourd et le bègue, Montpellier, Presses universitaires de la Méditerranée, 2014, notamment à partir de la page 63 « sur l'impossible politique linguistique occitane » traitant notamment du groupe Lutte occitane, un des seuls qui a essayé de l'incarner

c'étaient les paysans du Larzac qui leur permettaient d'éclaircir les choses et d'aller plus loin (…) il y avait des luttes diverses, des implantations différentes, chaque groupe était une réalité : nous c'était le Larzac, à Montpellier cela existait aussi, et la Provence. On a habité à Millau, sur le Larzac, là il y avait le sentiment qu'on pouvait avoir ce lien entre travail intellectuel, culturel et une lutte comme celle du Larzac, ce n'était pas une volonté de prise de pouvoir des intellectuels, des politiques sur la lutte, c'était autre chose ». Le nom qui lui vient tout de suite, pour la transposition de la Question Méridionale en Occitanie est Macciocchi : « *Macciocchi, en 1974, fait ce lien avec les luttes occitanes, elle emploie le mot de Question méridionale, il nous a paru juste. Ce livre Pour Gramsci correspondait le plus avec ce qu'on vivait, oui. C'était un auteur, une penseuse italienne, elle avait plus de légitimité que les auteurs et penseurs non-italiens* ». L'Italie n'était pas forcément très présente pour eux, si ce n'est le Frioulan Pasolini : « *C'était Peyrolle qui habitait à Nice, il avait ce lien avec l'Italie, évident. L'est de l'Occitanie s'est tourné vers l'Italie, de ce côté-là c'était l'Espagne. J'ai fait espagnol au lycée, j'ai été plus tard tourné vers l'Espagne, des liens de famille, populaires, vécus* ». La question du dialecte apparaît pour eux comme fondamentale, et liée aux problèmes linguistiques apportées par Gramsci : « *En Italie, ils parlent le dialecte, disent-ils, mais c'est aussi une diversité de langues, du frioulan à l'occitan, de l'albanais au grec et donc le sarde, qui avait une place de choix dans l'imaginaire. Dans la parole militante aussi. La Sardaigne c'était un imaginaire de primitivisme, de résistance, par rapport à l'Etat italien, par rapport à l'Etat tout court. Des Sardes étaient venus, plusieurs fois, nous jouer de la musique, des groupes sardes, jouer de la , faire de la polyphonie. Ils étaient venus à Marseille, Montpellier, Toulouse* ». La question sarde se transpose, de la Corse à l'ensemble des régionalismes français : « *On allait à Corte avec le Centre national des lettres, régulièrement, Jean-Guilhem avait aussi de la famille corse. Au moment de la candidature avortée de Lafont en 1974, il y avait eu une collecte de signatures en Corse, comme avec les Alsaciens, les Basques, les Bretons. Mais d'une façon intuitive, la Sardaigne apparaissait comme plus porteuse de résistance que la Corse.. Car il y avait une image brouillée de la Corse, beaucoup de Corses étaient devenus fonctionnaires de l'Etat français, comme les Occitans, ce n'était pas le cas des Sardes.* » C'est alors que l'image d'un Gramsci antijacobin, antiétatique, que proposait Macciocchi, parle aux militants occitanistes : « *Peyrolle avait lancé le débat là-dessus, c'était un révolutionnaire, mais ni stalinien ni jacobin, pour nous c'était extraordinaire, avec le côté assez libertaire de la tradition révolutionnaire occitane, partout, ici aussi, avec la commune de Marseille en 1871. Cela semblait aller de pair, avec cette pensée ni stalinienne ni jacobine et pourtant révolutionnaire. La Commune de Marseille a marqué les imaginaires, Lutte occitane, Marti dans ses chansons, Narbonne, Marseille, Clovis Hugues qui en avait été la figure de proue, alors que Crémieux avait été fusillé. Hugues était militant, politique, écrivain, occitan, premier député du POF. Il y avait eu un recueil d'écrivains révolutionnaires provençaux, autour de Marseille, avec des textes violents, une violence libératrice, cela nous donnait un enthousiasme pour s'opposer à la tradition folkloriste du Félibrige. Quand Pasolini écrivait en frioulan aussi. On a même connu une star de l'époque, Miss Italie, maîtresse d'Agnelli, ami de Pasolini et des cinéastes italiens. Pasolini et Fellini l'ont pris et l'ont fait sortir du théâtre. Elle est repartie dans sa région d'enfance, le Piémont occitan, elle a retrouvé la langue de sa jeunesse* ». La question qui se pose à eux est alors celle de l'organisation politique, des liens avec la gauche alors que Lafont était « *compagnon de route, un compagnonnage mondain, forcé, qu'il s'obligeait à*

vivre, cela sonnait le faux, pas comme chez Gramsci ». Les militants occitanistes ont vécu des tensions, avec les maoïstes, même si « *les paysans du Larzac ne faisaient pas d'exclusive, on ne les cornaquaient pas. Ils les acceptaient, les aimaient bien comme individus, faisaient tout pour les intégrer. Le premier meeting, il y a 100 000 personnes, avec les maos, la GP, les syndicats mais il y avait une rivalité, je me rappelle d'une chanteuse basque, la première fois à Millau elle vient il y a 100 personnes, elle nous dit la prochaine fois on sera 100 000. Et ce fu fait. Mais dans l'ensemble des luttes il y avait une rivalité entre groupes gauchistes* ». Lafont se méfie des groupes de Lutte occitane, qu'il estime gauchisants. Mais la lutte sur le terrain change les rapports humains : « *au Larzac, il y avait le niveau collectif, les décisions prises en commun, et puis les leaders, des penseurs, orateurs. Le leader était Tarlié, ancien militaire, puis planteur en Afrique, pas raciste mais colon, qui était venu ici élever des moutons, reprendre une ferme. Il fut un leader, bienveillant, on a eu des rapports cordiaux alors que tout devait nous opposer. Sa veuve vit encore au Larzac, les paysans de la Blatière, vivant comme au XIXe, avec des ribambelles d'enfants, parlant toujours occitans entre eux* ». Les liens politiques se font par des *« régions rouges »*, minières, où se croisent les deux imaginaires, dans la légende de la résistance : « *il y avait d'autres luttes, avec des intellectuels ou leaders, au bon sens du mot. Cela se manifestait dans les Cévennes, où d'anciens résistants de la Seconde guerre mondiale ont participé aux luttes contre la fin des mines, pour une reconversion, pour ne pas jeter le pays à la poubelle avec les souvenirs de la résistance : j'ai appris la chanson de l'Aigoual qui comparait l'occupant nazi aux dragons de Louis XIV. Ces luttes faisaient un lien entre mémoire collective, populaire, historique et les besoins du moment, créaient des luttes de résistance, pas de conquête, qui ont pu empêcher la désertification. En Provence, c'étaient les luttes industrielles, à Gardanne, où le PCF, la CGT jouaient un rôle dirigeants, et nos militants fonctionnaient avec eux. Ce n'était pas avec le PCF mais avec des dirigeants, militants, élus locaux, la dimension personne jouait beaucoup* ». Les liens se créaient aussi avec la nouvelle génération, plus intellectuelle, citadine, de *« nouvelle gauche »* : « *il y a eu les néo-ruraux dans le Var, l'Ardèche, la Drôme, certains ont participé au mouvement de défense et d'illustration du pays, donc il y a eu des liens très nombreux avec des jeunes de 16-17 ans* »[3277]. Parmi les plus réceptifs à Gramsci, moins le très institutionnel IEO de Robert Lafont, certes ouvert à la sociolinguistique gramscienne, avec un congrès fondateur à Montpellier en 1975, que le plus militant Lutte occitane, animé notamment par le *« gramscien »*, comme l'appellent ses collègues, Jean-Claude Peyrolle. Ce dernier, comme beaucoup d'occitanistes, originaire du sud-ouest, est passé par Paris en 1963-1964 pour préparer l'Agrégation de géographie à la Sorbonne. Il adhère à l'UEC, dans le courant pro-italien. Les débats le passionnent mais il est choqué par les phénomènes de mode parisiens, leur dilettantisme d'étudiants brillants, coupés des réalités sociales régionales. Formé à l'Ecole normale d'instituteurs de Montpellier, il est nommé ensuite à l'IUT de Nice, gascon d'origine, formé dans le Gers, il traverse toute l'Occitanie. Peyrolle est, pour tous les acteurs de Lutte occitane, le *« gramscien »*, celui qui a introduit Gramsci dans l'occitanisme. Il rencontre à Montpellier Robert Lafont, Gaston Balzagues et adhère à Lutte occitane. Dans sa première AG, il fait passer une motion *« gramscienne »* avec l'aide des viticulteurs locaux. Il veut alors lutter contre tous les nationalismes, contre le nationalisme occitan, qui avaient l'hégémonie à Nice, contre le jacobinisme, renouant avec certains aspects

[3277] Entretien avec Roland Pécout et Jean-Guilhem Rouquette, 29 décembre 2017, Montpellier

de la lecture macciocchienne, mais en ayant un accès plus direct aux textes : « *j'avais l'impression que l'analyse de Gramsci était juste, à condition de la renverser complètement. Gramsci était un admirateur du jacobinisme, mais tout le travail qu'avait fait Gramsci, l'hégémonie, la société civile, il en fait la matrice de la Révolution française. J'avais l'intuition qu'il fallait renverser l'analyse de Gramsci, admirateur des jacobins, en tant qu'occitaniste, c'était pas possible. La société italienne était ethniquement, linguistiquement unifiée, en France, il y avait une coupure entre deux langues romaines, l'oc et l'oïl avec le breton* ». Il doit affronter certains courants dans les milieux occitans, comme Alcous à Toulouse, trotskisant, économistes. De l'autre, Laffont avec une vision du *« colonialisme intérieur »*, très économiste, sympathisant socialiste. Peyrolle arrive à crée un courant gramscien avec la revue *Occitania present e passat* (nom gramscien par excellence), il soutient Lafont en 1974 « *un type très bien, résistant, proche du PS* » mais sa candidature est annulée en 1974 par le Conseil d'Etat. Lors de cette candidature, il se lie avec les régionalistes de toute la France, notamment les Bretons : « *j'ai assisté à deux congrès de l'UDB, un petit PCF à la mode bretonne, avec centralisme démocratique. Leur mot d'ordre, lors de la grève du Joint Français à Saint-Brieuc, était bon : nous voulons vivre au pays. A Nîmes lors des AG de soutiens à Laffont, comme à Nice avec les écolos, le PSU, la CFDT, je lance le mot d'ordre : volem viure al pais. C'était faire l'équivalent des comités Larzac. Il fallait s'allier avec la CFDT, les centres de travail, reprendre le thème du colonialisme intérieur. Là j'ai été battu. Les maos étaient persuadés qu'on allait vers la guerre civile, les maos comme Le Bris – qui a créé le festival de Saint-Malo, il vivait alors à Carcassonne, proche de Marty – il y avait une infiltration mao dans l'organisation occitaniste, nous on luttait contre les trotskistes et les maoïstes* ». Peyrolle se souvient de la première AG de *« Volem viure al pais »* comme une lutte politique sans vainqueurs, qui va faire retomber vite le mouvement : « *c'est à St-Etienne en Limousin, sur le plateau des mille vaches, dans la Creuse, avec le maire d'un petit village, seul monument aux morts pacifiste, dans la tradition radical-socialiste. Laffont se méfiait de Rouquette, donc il fait l'AG à 400 km de chez lui. Je fais le trajet en voiture avec Laffont, depuis Nies, impossible de parler politique. On arrive là-bas, il y a Rouquette, et surtout le maire de Montpellier, Georges Frêche. Laffont voulait confier le bébé à Frêche. Il était déjà membre du PS, mais il a été coiffé sur le poteau par Rouquette qui a pris le pouvoir, mis Laffont sur la touche, Frêche aussi, reparti au PS. Ce fut la rupture avec Laffont* ». Peyrolle est déçu toutefois par la tournure des événements, lors du congrès constitutif, à Périgueux : « *c'était l'occitanisme des tripes, à mille lieux de Gramsci, c'était du populisme. Puis à l'AG de Sète, il y a une cabale contre moi, pour me virer, ce fut fait, avec l'aide des trotskistes. Je quitte alors lutte occitane, la revue s'arrête. Pour moi, le point fort, c'était l'AG de Carmaux, c'est là qu'on était le plus proche des milieux gramsciens, dans les locaux de l'ancien château, du marquis de Solages, ennemi politique de Jaurès. On a travaillé, en 1973, à une ligne gramscienne et créé la revue. On s'est alliés alors avec des anars en Provence, les chanteurs occitans, Rouquette à Carmaux venant d'un milieu catholique* ». Peyrolle s'inspire du travail artistique de Schalit pour Clarté, et donne une dimension artistique à la revue : « *la couverture d'Occitania passat e present était faite par un plasticien de grand talent, montpelliérain, c'était un des théoriciens du groupe Support-Surface qui s'appuyait sur l'art contemporain, comme avec les catalans, où les plus grands plasticiens étaient catalanistes. Moi j'avais trouvé à Nice un garçon, Pagès, un sculpteur, Malaval, j'étais très lié à ce groupe-là. On voulait faire comme les catalans, créer une section d'art contemporain dans*

l'IEO ». Peyrolle souhaitait imposer une ligne gramscienne, ce qui signifie « *non le populisme, mais le national-populaire, j'étais pas loin de Rouquette là-dessus, même si le côté chrétien me heurtait. Je partais du sens commun, du folklore, on devait partir de là pour gagner l'hégémonie, mais sans le côté unitaire, jacobin de Gramsci* »[3278]. Peyrolle va mener un temps, dans le sud-est, dans le Var, la lutte au niveau local pour sa conception gramscienne de l'occitanisme, « *c'était la Bugada, qui ont ensuite adhéré à la GOP puis la Confédération paysanne* », et surtout la section d'Antibes : « *Un autre groupe s'est formé en Antibes, avec deux militants, des gens très bien, et puis cet agrégé – l'occitanisme était à la mode – deux frères, l'un était totalement étranger à l'occitanisme, c'était tendance, il s'était entiché d'imprimerie. Leur père avait des moyens, colonel à la rentrée, il représentait sur la côte d'azur une marque de moteurs, ils ont acheté du matériel d'imprimerie, du matériel performant, d'occasion, l'héritage paternel a été transformé ainsi. Occitania passat e present a été imprimé à Antibes, il y a vite eu des problèmes, ces deux nouveaux-venus en quelque sorte était là par hasard quelque part, ils ont voulu s'approprier la revue, comme s'ils possédaient les machines, je n'avais aucun pouvoir. A partir du numéro 3-4, ils sont fait ce qu'ils voulaient de la revue, c'est pour cela que moi je voulais faire une première page avec des artistes qui collaboraient, eux n'envoyaient pas l'intérêt, l'image en numéro 4, c'est celle d'un copain à eux, qui avaient photographié, ce caractère informel de Lutte occitane, il n'y avait une mini-crise, pas politique, de querelle d'égos, d'intérêt personnel. Ensuite, ils ont fait une imprimerie personnelle, pro, qui a périclité très vite. Lutte occitane était un mouvement informe, le n 2, 3, je le revendique, mais le 4, déjà ce n'est plus cela. Cela faisait le jeu de Toulouse, j'avais des liens avec la base militante avec les gens de Toulouse, post-1968, son leader, prof d'éco à l'université, Alain Alcouffe, pour lui Gramsci c'était la vulgate, lui il était trotskisant, l'idéologie ne peut être que celle de la classe dominante, il s'est servi tactiquement de cette crise d'Antibes pour torpiller cette revue qui ne correspondait pas à sa conception du marxisme* ». Lui se sent plus proche culturellement de l'anarchisme catalan, et il trouve les mêmes sensibilités près de Nice : « *Dans la pratique, ces anarchistes étaient, le même filon qu'en Catalogne, une région de petits propriétaires, de paysans, de PME, il y avait un anarchisme très développé, à Nice comme en Catalogne, dans la pratique j'ai eu un très bon contact, ils étaient de sensibilité anarchique, il n'avait pas d'œillères, ils étaient capables d'évoluer en fonction de leurs pratiques. A Nice, avait été fondé le PNO un autodidacte, j'aime bien en général, qui s'était, gascon originaire de Comminges, établi à Nice, homosexuel, donc les gens du PNO étaient très liés aux milieux homosexuels, parmi les peintres : base ethniciste, une langue est une nation, etc., il peut y avoir une conscience, une langue, cela veut pas dire qu'il y nation. Le PNO, ne s'est jamais développé en dehors de Nice, cela restait que 15 personnes, artistes, redéfinir l'Europe sur la base des langues, c'était fumeux* ». En revenant sur Nice, les Alpes-Maritimes et le Var, ce fut selon Peyrolle l'expérience locale la plus riche du mouvement : « *A un certain moment, à Nice, j'avais l'épouse d'un copain, qui s'est présente à l'Agrég d'anglais, elle était anglaise, anglophone, pour moi les occitanistes universitaires c'étaient des carriéristes. Une raison pour laquelle Gramsci a été mal reçu c'était que cela n'avait aucun intérêt pour leur carrière, alors que les militants de lutte occitane, venant de 1968, ont vu très vite l'intérêt. Eux, ceux qui étaient dans la Bugada, ils ont ensuite adhéré à la GOP, puis à la Conf paysanne. Les paysans, du*

[3278] Entretien avec Jean-Claude Peyrolle, 14 novembre 2017, Papeete

haut-var, étaient organisés sur des bases syndicalistes paysannes, les contacts étaient excellents, mais ils n'étaient pas fréquents, par la distance géographique, mais on était sur la même longueur d'onde. Donc, moi j'avais une vision un peu sur le long-terme, la pensée de Gramsci était tellement forte, puissante, cela devait marcher avec l'occitanisme, il faut en quelque sorte que la greffe prenne, même si ce n'est pas immédiat, je pense à Philippe Martel, lui était à lutte occitane, il l'a accroché très vite, mais c'était loin avec nous deux. Un autre professeur de collège à St-Afrique, il a écrit dans la revue, il a écrit l'article dans le n 2-3 sur la Diglossie, un professeur de français, très enraciné, un fils du Larzac, il est mort au début des années 1970, je voulais m'appuyer sur des relais, des gens comme cela, il y avait aussi un artiste plasticien, potier, de la région de minerve, un autodidacte, parti à paris, en 1968 il a basculé dans le mouvement, il est revenu dans la région, il est devenu un potier international, ses œuvres sont achetées dans le monde entier, lui, une vision à long-terme, m'enraciner, servir de relais, malgré tout, cela s'est fait, ou pas fait ». L'occitanisme essaie de se repenser dans un rapport à la fête, à la convivialité, au folklore : « *Un exemple concret, à la Bugada, un repas ils avaient sorti d'un congé un lièvre, c'était du militantisme, mais aussi.. le lièvre, c'était aussi lié à l'occitanisme, une fête permanente, une chaleur humaine. Il y a un garçon qui est mort il y a 3 ans, instituteur à l'école normale d'Aix, sa grand-mère était de l'arrière-pays niçois. Il est devenu producteur pour FR3, sa grand-mère était de Sospel, lui était de l'étang de Berre, et c'est à lui que je pensais, il était de tendance libertaire, j'ai très bien accroché, même s'il était pas marxiste, il a fait comme producteur à FR3 des reportages sur Sospel, son village d'enfance, dignes des grands reportages d'anthropologie. C'était aussi ça lutte occitane* ». Peyrole revient dans le sud de la France convaincu par sa lecture sur l'histoire du Risorgimento, sur les phénomènes linguistiques, sur la littérature, qu'il convient de réfléchir sur le statut de la langue et de la culture occitanes, entre culture lettrée et populaire, langue nationale et langue régionale. Un détour par le Val d'Aoste est décisif, « *là-bas, à la frontière franco-italienne, j'ai pu sentir la puissance des bases populaires du PCI, leur influence dans la société, cette fraternité dans la fête et la lutte, ils réfléchissaient là-bas sur le lien entre langue occitane et la langue italienne nationale, cela m'a fait réfléchir* ». A son retour, Peyrolle produit quelques-unes des rares analyses sur le phénomène de la diglossie en Occitanie, tout comme le Corse d'origine Marcellesi fera de même, dans les mêmes années, pour décrire et défendre le bilinguisme en Corse. Les premiers numéros de Lutte occitane, qui culturellement s'insère dans le printemps macciocchien, sont inspirés par ces réflexions sur la langue occitane, sa réinvention formelle mais surtout son ancrage social et territorial. Tant dans la maquette, faisant collaborer des grands artistes locaux, que dans le travail collectif, le projet est des plus ambitieux mais il n'a pas de suite. Peyrolle se souvient que cela a duré deux ou trois ans, « *on a dû affronter trop d'oppositions. D'un côté, les universitaires culturalistes de l'IEO, suivant Robert Lafont, souvent érudits mais si académiques, soucieux de ne froisser ni leurs amis du PCF puis du PS, ni l'université française dont ils avaient des prébendes à Montpellier ou Toulouse. De l'autre, les militants d'extrême-gauche, venus de Paris, surtout les maoïstes ou les trotskistes, parfois les discussions étaient intéressantes, souvent on étant en désaccord net, ils voulaient nous noyauter, instrumentaliser notre lutte de façon ouvertement politique, comme le Bris ou le Dantec en Bretagne. Nous étions sur une ligne étroite, qu'on a défendu à divers congrès en 1972-1973, un renouveau culturel, à partir de la langue, mais avec un projet politique, constituer un bloc historique à partir des classes populaires méridionales,*

notamment les paysans, qu'il fallait articuler à la lutte pour défendre le territoire. Volem viure al pais, c'est nous, Lutte occitane, qui avons eu cette idée, et cela a pris, au Larzac et ailleurs. Et puis cela s'est fracassé, Lafont commençait à rêver de la présidentielle de 1974, il avait mis un de ses poulains, un jeune universitaire nommé Georges Frêche, pour le seconder et lui succéder, notre ambition culturelle n'a pas eu le succès escompté ». En dépit des contacts locaux, notamment avec des ouvriers, artisans et paysans dans le Var ou les Alpes-Maritimes, les paysans du Larzac qui va être la grande aventure de ce groupe de militants, en parallèle aux groupes de la GOP et du PSU dans l'ouest de la France, cette histoire fut brisée. Elle permet toutefois de souligner la fécondité de la lecture partiale, personnelle, marginale d'une Macciocchi qui a inventé Gramsci à sa façon : des milliers d'intellectuels militants, entre engagement politique et positions universitaires, y ont trouvé une raison à leur révolte, une alternative culturelle à leur colère contre la situation en France après 1968, issue d'un long héritage français, de centralisation linguistique, culturelle et administrative, s'inscrivant dans la Révolution française jacobine, la République unitaire, permettant de retrouver des références oubliées, de Sorel à Proudhon, de Mistral à Maurras aussi. Cette alternative s'effiloche dès 1973-1974, laissant le terrain libre à deux ou trois ans d'une réception intense au sein des deux formations de l'union de la gauche, le PCF et le PS, premier et dernier cas d'une réception politique au cœur de partis politiques de masses, mordant sur les classes moyennes et populaires. Dans ce contexte-là, après le grand Ouest, autour de la Bretagne, le grand Sud, dans le mouvement occitan, on est parfois surpris par la discrétion relative du mouvement nationaliste corse. Pourtant, il est bien présent à l'horizon des partisans d'un combat pour la dignité de la Corse, mais avec des positions bien différents, allant de l'autonomisme régional, d'un nouveau pacte républicain biculturel ou de l'indépendantisme militant. Ainsi le militant indépendantiste Edmond Simeoni s'en revendique. Simeoni avait fondé l'Action régionaliste corse en 1970, puis mené l'action d'Aléria en 1975, fondatrice du mouvement autonomiste, enfin créant l'Union du peuple corse en 1977, bénéficiant d'une influence locales qui permirent à son fils, Gilles, de devenir maire de Bastia en 2014 puis président du Conseil exécutif de Corse. Edmond Simeoni dit avoir réalisé une série de lectures qui *« ont contribué à renforcer mes convictions »*, parmi les premiers noms qu'il cite, aux côtés de Jaurès, Montesquieu, on retrouve le nom de Gramsci[3279]. Mais son resurgissement fut bien tardif en Corse, suivant en quelque sorte les modes métropolitaines, toutefois, il est intense depuis que le mouvement autonomiste semble, dans la décennie 2010 acquérir une *« hégémonie culturelle »* sur l'île. Ainsi le fils d'Edmond, Gilles Simeoni a pu convoquer le spectre de Gramsci, en 2018, lorsque la *« Madame Corse »* du gouvernement a évoqué des *« prisonniers politiques en Corse »*, Gilles Simeoni a tout de suite vu une reconnaissance officielle de ce statut et un *« coup de chapeau involontaire à Gramsci : il faut remporter la bataille des idées »*[3280]. Un autre leader historique du mouvement indépendantiste, Jean-Guy Talamoni va s'en revendiquer plus ouvertement. Talamoni est président de l'Assemblée de Corse depuis 2015, sa famille est marquée à la fois par des idées de gauche et une adhésion aux conceptions autonomistes. Son oncle Louis fut vice-président du groupe communiste au Sénat et maire de Champigny, et ses parents furent auprès des Simeoni des assidus des réunions de l'ARC, quand lui-même va être un des chefs

[3279] Edmond Simeoni, Un combat pour la Corse, Paris, Le Cherche midi, 2003, pp.114-115

[3280] Corse : Jacqueline Gourault évoque des « prisonniers politiques, avant de rectifier, 3 juillet 2018, Europe 1

de file de Corsica nazione. Jean-Guy Talamoni va ainsi, lors de la 1ère session ordinaire de Corse, le 11 mars 2016, convoquer contre l'homme politique de droite bastiais Jean-Martin Mondoloni, qui évoque le Guépard de Lampedusa, *« la formule de Gramsci »* sur l' *« optimisme de la volonté »* affirmant que *« le pessimisme de l'intelligence, effectivement, nous sommes passés par cette phase et maintenant nous sommes dans l'action »*[3281]. La référence n'échappe pas à son camarade de la liste nationaliste de gauche Corsa Libera, Petr'Antone Tomasi qui *« en matière d'éducation remercie le président de l'Assemblée de Corse d'avoir convoqué Antonio Gramsci »* le rapprochant d'Aragon. Talamoni ne cesse, certes de façon superficielle, de faire appel à Gramsci pensant que *« toutes ces idées (sur la co-officialité de la langue corse, la limitation de la spéculation foncière, le rapatriement des prisonniers politiques), c'était les nôtres, c'était bien la preuve, comme dit Gramsci, nous avions gagné la bataille des idées »*[3282]. Dans le même article, comme un écho macciocchien, Gilles Simeoni évoque la nécessité d'une *« véritable révolution culturelle »* en Corse qui est aussi celle du passage de la contestation à celle de la construction d'une hégémonie culturelle et institutionnelle. Et Talamoni, comme un symbole, en 2016 essaie de nouer des liens entre Corse et Sardaigne en revendiquant l'héritage tant de Gramsci que de celui qui était présent en 1958 au premier colloque d'études gramsciennes pour valoriser cette image de *« Gramsci fonctionnaire de l'humanité : « Votre terre, celle d'Antonio Gramsci, celle de Grazia Deledda, a donné au monde des pages de philosophie et de la littérature reconnues par les plus hautes institutions. Notre terre, celle de Pasquale Paoli et de Jean-Toussaint Desanti a autant donné à l'Europe des Lumières qu'à l'Europe de l'Art et des Idées. Notre victoire électorale de décembre dernier annonce le new deal pour nos îles »*[3283].

Une lecture catalysée par les derniers feux d'une francophonie rayonnant dans la « culture alternative »

Macciocchi est lue aux marges, son œuvre connaît une popularité unique aux marges, parmi des jeunes universitaires militants, dans les régions françaises ou les pôles alternatifs de la francophonie. Macciocchi voyage beaucoup, fait des conférences à l'étranger, à Tunis en 1972-1973 où son œuvre devient un des livres les plus lus par les étudiants de l'université de Tunis plongés dans l'activisme maoïste radical. Tahar Labib se souvient que dans les années 1970 à Tunis, Gramsci a *« été présent dans un premier temps et à travers certains cours universitaires »* et les enseignants qui ne s'y référaient *« pas dans leurs travaux en parlaient à leurs étudiants »*. Labib se souvient que *« Pour Gramsci de Maria Antonietta Macciocchi, en particulier, figurait dans les bibliographies conseillées et nous-mêmes avons publié un condensé de nos cours de sociologie culturelle dans les années 1976-1977 où on accordait un intérêt particulier à la réflexion de Gramsci sur les intellectuels »*[3284]. On trouve dans la

[3281] Compte-rendu de la 1ère session ordinaire de l'Assemblée de Corse, 11 mars 2016
[3282] Christian Rioux, Des bombes à l'exercice du pouvoir, Le Devoir, 14 avril 2018
[3283] Discours prononcé ce matin par Jean-Guy Talamoni, président de l'Assemblée de Corse devant les élus du Consiglio regionale de Sardagine, 28 avril 2016
[3284] Tahar Labib, in Gramsci nel mondo, Rome, Institut Gramsci, 1995, p.210

bibliothèque de Macciocchi plusieurs livres édités à Tunis, en 1973-1974, ce qui suppose un lien ou un voyage à Tunis. Elle évoque, elle, l'importance d'un *« étudiant tunisien qui fait le porteur durant son temps libre »*, Chérif, qui va être un de ceux qui vont protester devant l'administration vincennoise pour défendre son cours sur Gramsci[3285]. Dans sa bibliothèque, on trouve un ouvrage de Noureddine Sraieb sur l'enseignement après la colonisation. Originaire de Zarzis, dans le sud tunisien, il a longtemps travaillé à Aix-en-Provence auprès de l'IREMAM (Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman) et le CRESM (Centre de recherches et d'études sur les sociétés méditerranéennes), il va reprendre les analyses de Gramsci notamment pour étudier l'émergence d' *« intellectuels organiques »* nationalistes face aux *« intellectuels traditionnels »* finalement soumis à la colonisation ou impuissants face à elle[3286]. Ce fut aussi le cas à Montréal au milieu des années 1970 où sa clé d'interprétation se connecte à des formations maoïstes parmi les plus massives et dynamiques d'Occident, favorables à une révolution culturelle entre nationalisme dominé, féminisme, dans une société sortie du catholicisme traditionnel, dont le foyer majeur est *l'Université du Québec à Montréal* (UQAM). En Belgique, l'interprétation de Macciocchi reçoit un accueil assez chaleureux, et plus durable qu'en France. D'abord un exemple vécu, celui d'Anne Morelli, professeur à l'ULB, historienne belge spécialiste des minorités, d'origine italienne dont son père fut proche des milieux bordiguistes et lui a parlé longtemps de Gramsci en anecdotes personnelles iconoclastes. Lorsque j'intervenais au printemps 2020 à Bruxelles, à l'ULB, sur Gramsci, et livrais une étude très critique sur l'interprétation de Macciocchi, elle a tenu à souligner que « *vous êtes un peu dur, Macciocchi nous a beaucoup aidé à lire Gramsci ici, en Belgique, elle a été très appréciée, son travail a été novateur, lié à des mobilisations ici, sur la question féminine par exemple* »[3287]. A tel point que Macciocchi fut en lice, en 1981, pour devenir professeur à l'ULB, alors que sa route était barrée en France. Elle fut rivale d'Alfred Cahen, ce diplomate dans l'âme, ancien enseignant à l'ENDA de Kinshasa, qui fut conférencier au Centre d'études stratégiques et internationales de Washington aux côtés de Kissinger et Brzezinski. Opposé à Macciocchi, avec deux profils peu académiques, cette dernière disposa au sein de la commission scientifique de *« défenseurs passionnés, voire lyriques »*. Le rapport de la Commission souligna que *« Macciocchi a produit une œuvre dont personne ne conteste les très grands mérites même si on ne partage pas les prises de position souvent fulgurantes et parfois rapides de l'auteur »* mais elle est *« héritière d'une longue tradition de pensée politique en Italie, ouverte aux problèmes vitaux de notre temps »*, celle qu'elle a su porter avec Gramsci. Finalement, l'ULB décide de partager le cours en deux, en février 1981 mais Macciocchi, qui fit sa leçon inaugurale en mars, fut tôt mise de côté, *« ce fut d'ailleurs la seule leçon qu'elle a donné à l'ULB »*[3288]. Dans ses archives personnelles, on observe bien l'aura dont a pu bénéficier Macciocchi, y compris à un niveau institutionnel. Ainsi, en 1977, la dramaturge belge Michèle Fabien lui écrit pour lui faire connaître une pièce de théâtre autour de Gramsci qu'assurent son époux Jean-Marie Piemme pour la dramaturgie, ses collègues Jean Louvet et Marc Liebens, dans le cadre de l'Ensemble Théâtral mobile de Louvain. Michèle Fabien lui souligne en 1977

[3285] Maria-Antonietta Macciocchi, Pour Gramsci, Paris, Seuil, 1974, p.306
[3286] Voir Noureddine Sraieb, Le Collège Sadiki de Tunis, 1875-1956, Tunis, Alif, 1995, p.308
[3287] Anne Morelli, lors de mon intervention sur Gramsci à l'ULB, février 2020
[3288] Jacques Nagels, Hommage à Alfred Cahen, in America, Europe, Africa (1945-1973), Bruxelles, Peter Lang, 2009, pp.23-25

son projet d'*« adaptation des Lettres »* non pas de Gramsci mais de Macciocchi interprétant Gramsci à Naples, qui part donc d'un travail autour de ses Lettres de l'intérieur du parti et *« je ne vous dirai pas le plaisir que nous avons eu à travailler sur votre livre »*. Cette pièce de théâtre serait alors centrée sur trois axes : *« Macciocchi femme et étrangère dans ses rapports avec le sous-prolétariat napolitain, avec le PCI, Macciocchi intellectuelle réfléchissant sur la campagne électorale et la théorisant dans ses lettres »*[3289]. La même année, 1977, Macciocchi entame visiblement avec succès sa translation vers Bruxelles – où elle deviendra assidue également après 1979 avec son poste au Parlement européen – elle est invitée par la RTBF pour une émission (Rencontre) du service littéraire, assurée par le producteur Jacques Bourlez une *« émission que nous avons réalisée en compagnie de Mme Macciocchi, diffusée sur le premier programme le vendredi 27 mai, de 16 à 17 h »*[3290]. De même enfin, en Amérique latine, l'œuvre de Macciocchi est rapidement traduite, diffusée assez largement, elle convainc déjà les féministes brésiliennes, en transition entre le gauchisme activiste et le socialisme libéral ou un ethos universitaire radical, exilées en France, comme Angelina Peralva, installée tardivement au Mirail à Toulouse même si elle vit en réalité à Paris durant cette période Angelina Peralva s'en souvient : « *J'ai traduit Pour Gramsci de Maria-Antonietta Macciocchi, dont la traduction brésilienne est parue en 1976 à la même maison d'édition que les deux autres. Je suis arrivée en France fin 1973, après le coup d'état chilien, et j'y ai obtenu le statut de réfugiée politique - un statut que j'ai gardé jusqu'à mon départ au Brésil en 1982, bien après l'amnistie politique intervenue dans le pays en 1979. J'ai donc fait partie d'un cercle d'exilés politiques dont certains très jeunes, comme moi, étaient d'anciens étudiants sortis des universités brésiliennes ; et d'autres plus âgés, comme Michael Löwy, João Quartim (groupe Debate), Eder Sader, Emir Sader, étaient d'anciens enseignants-chercheurs également forcés à l'exil. Arrivés en France, pour la plupart, après la défaite de l'expérience socialiste chilienne, nous y avons rencontré un contexte d'intenses débats sur le marxisme, sur le léninisme et marqué aussi par la visibilité croissante des intellectuels soviétiques dissidents. Dans ce contexte, Maria-Antonietta Macciocchi, alors enseignante à l'Université de Vincennes, représentait par sa lecture de Gramsci un effort de sauvetage du marxisme ; et Gramsci, une pensée marxiste sur le pouvoir gardant une certaine capacité de séduction, probablement due au fait que Gramsci lui-même n'avait jamais vécu l'épreuve du pouvoir. D'un autre côté, dans les débats des exilés brésiliens, l'horizon de la fin de la dictature plaçait à l'ordre du jour la question de l'hégémonie ».* Son travail est ainsi traduit assez massivement en langue portugaise, par l'éditeur carioca, de Rio, Paz e Terra, en 1976-1977, et son succès fait qu'une seconde édition, une réédition est lancée en 1980 de son A Favor de Gramsci. Elle connaît aussi, par le Mexique, un certain succès. Son livre sur Gramsci est traduit en 1975 par l'éditeur Siglo XXI sous le titre Gramsci y la revolucion en Occidente, là encore avec une réédition en 1980. Elle est traduite par José Sazbon, essayiste argentin connu pour avoir traduit les textes fondamentaux du structuralisme française, de Barthes à Lévi-Strauss en passant par Althusser. De même qu'un colloque à Mexico sur *« Gramsci et la politique »* à la fin des années 1970, lui permet d'être publiée par les éditions de l'UNAM, associée à Vacca, Buci-Glucksmann ou Portantiero.

[3289] Lettre de Michèle Fabien à Maria-Antonietta Macciocchi, 16 août 1977, Archives Maria-Antonietta Macciocchi, Institut Gramsci, Rome

[3290] Lettre de Jacques Bourlez aux Editions du Seuil, 12 mai 1977, Archives Maria-Antonietta Macciocchi, Institut Gramsci, Rome

V – L'épreuve du réel (1972-1977) : le changement par la société civile ou l'Etat ? Les malentendus de l'hégémonie

« *Comme ils n'étaient pas pressés par la nécessité déprimante de gagner leur pain sur le champ, ils se disaient qu'il fallait changer le monde. Ils ne savaient pas encore comme c'est lourd et mou le monde, comme il ressemble peu à mur qu'on flanque par terre pour en monter un autre beaucoup plus beau, mais plutôt à un amas sans queue ni tête de gélatine, à une espèce de grande méduse avec des organes bien cachés* » (Paul Nizan, La conspiration, 1938)

A – Dans le PCF, un héros en liberté surveillée pour la formation d'un incertain socialisme tricolore démocratique

« *J'ai tout mon temps d'homme passé*

Sans lendemain dans les fossés

Attendant une aube indécise

La mort à mes côtés assise

Enfant-roi du palais chassé

La veille où Grenade fut prise »

(Aragon, Le fou d'Elsa, 1963)

Au sein du *Parti communiste français* (PCF), Gramsci s'est toujours révélé être un personnage encombrant, un héros malvenu, un martyr permanent, emblème brandi par les intellectuels frustrés d'être humiliés par un appareil clérical de formation ouvrière, favorables à une union de la gauche, un bloc progressiste, un modernisme culturel contre les tendances sectaires, ouvriéristes, conservatrices socialement du PCF. Tout change, d'une part avec le Comité central d'Argenteuil, en 1966, faisant des intellectuels une couche importante, quoique subordonnée encore au *« parti de la classe ouvrière »*, enjeu d'une lutte pour sa direction, se voyant concéder une autonomie certaine dans la recherche scientifique ou artistique, d'autre part avec le Programme commun de gouvernement avec le PS et le MRG conclu en 1972. Dans le PCF, on va passer d'une méfiance initiale maintenue par les usages faits de Gramsci après

1968, *« gauchistes »* ou *« modernistes »* (1) à l'ouverture d'un espace qui passe d'abord par l'exploration des opportunités éditoriales (2), enfin l'hypothèse d'une rencontre non seulement conjoncturelle mais plus durable entre communisme français et italien, sur un socialisme démocratique *« tricolore »* aux contours encore à définir (3)

1 – Un auteur sous surveillance, le meilleur prisonnier du communisme français

Gramsci au début des années 1970 est encore dans la *« nuit du silence »* selon la belle expression de Michel Verret, il ne semble pas question de l'utiliser, comme le révèlent les dirigeants et intellectuels du parti, et un climat de suspicion règne autour de lui (1), une atmosphère pesante renforcée par les usages hétérodoxes réalisés tant par Roger Garaudy autour du *« nouveau bloc historique »*, Althusser sur les *« appareils idéologiques d'Etat »* ou les formations d' *« intellectuel collectif »* dissident comme celui de Politique aujourd'hui scrupuleusement observés par la direction du PCF (2), finalement si la direction du PCF envisage une nouvelle offensive dans le monde intellectuel, c'est autour de réseaux *« poststructuralistes »* autour de Tel Quel, Derrida, Bourdieu, Foucault, situés aux antipodes, ou comme un contre-feu aux thèses historicistes et humanistes gramsciennes, italiennes (3).

La « nuit du silence » pour Gramsci dans le PCF

Revenons tout d'abord à ce mystère de la non-réédition de Gramsci, à la fin des années 1960. On est en 1967 quand le volume, chichement distribué comme le reconnaît lui-même un des deux curateurs Armand Monjo, est épuisé. Il n'est pas réédité avant 1975, dans une édition augmentée qui est sans doute à ce jour la meilleure synthèse entre une édition complète et maniable de Gramsci. Il est désormais établi qu'une décision a été prise de laisser dépérir cette édition, ce que la relève des Editions sociales en 1970 constate, tant le philosophe Lucien Sève, l'intellectuel apprécié de la nouvelle génération de dirigeants réformateurs du PCF, que le jeune commercial Antoine Spire, venu au communisme après 1968 sur des positions libérales culturellement. L'année 1967 aurait pu être un moment de relance de la publication de l'œuvre de Gramsci, alors que doit se faire la transition entre le CC d'Argenteuil et le Manifeste de Champigny qui doit exposer les grandes lignes d'un socialisme démocratique adapté à la France. Gramsci pouvait alors être un produit d'appel pour les intellectuels, une ressource théorique dans la construction de ce socialisme démocratique. L'année 1967 est symbolique, comme trentième anniversaire de la mort de Gramsci, avec un grand congrès international d'études gramsciennes à Cagliari. Un communiste français, outsider de Choisy et Argenteuil, Jacques Texier, philosophe isérois, y dresse un tableau peu glorieux de la non-réception de Gramsci en France, et lui-même doit introduire Gramsci via l'éditeur de poésie Seghers, en étant soutenu par Sartre chez Gallimard. Le PCF fête en grande pompe deux événements fondateurs de son identité révolutionnaire, radicale, en 1967 la Révolution d'Octobre puis en

1971 la Commune de Paris. Rien sur Gramsci et le PCI. La référence gênait, elle n'était pas recevable, comme le signe d'une opposition à la ligne du PCF. Un exemple vient l'illustrer, l'année 1967 ne pouvait échapper aux intellectuels du PCF qui estimaient Gramsci, ils ont été sollicités pour les commémorations transalpines, comme Texier. Nicolas Pasquarelli, secrétaire-adjoint du CERM (*Centre d'études et de recherches marxistes*), principal lieu d'animation de la vie intellectuelle du PCF, rayonnant au-delà de ses rangs avec les tentatives de son directeur Roger Garaudy, propose au nom du CERM une rencontre exceptionnelle. Il souhaite que soit examiné la possibilité pour l'année 1967 d'organiser un colloque en l'honneur de Gramsci, à l'occasion de cette date anniversaire. Pasquarelli souligne que la demande a été transmise par le « *cercle des italianistes du CERM* », pas un des plus actifs mais existant sur le papier avec Gilbert Moget et Pierre Laroche notamment, donnant à l'initiative un caractère plus neutre que si elle émanait des domaines plus sensibles, comme la philosophie ou l'histoire. A notre connaissance, aucune suite n'a été donnée à cette demande qui a pourtant été transmise en haut lieu, à au moins un membre du Bureau politique. Michel Verret regrettait en 1965 que l'on ait « *plongé Gramsci dans la nuit du silence* », la situation n'a pas changé à l'orée de mai 1968. Lorsque je rapporte à Lucien Sève cette phrase de Verret pour lui elle *« me paraît extrêmement exacte. On l'avait poussé dans le trou, cela éclaire l'anthologie d'un jour assez sévère »*. Pour Sève, l'anthologie de 1959 fut une façon de « *faire cela par rapport au PCI* », mais « *on est en dehors de l'idée que c'est une œuvre qu'il fallait étudier* ». Cette idée ne vient pour lui que dans les années 1970 avec une « *réélaboration stratégique, sur l'hégémonie, la guerre de position, la pensée élargie de l'Etat* ». Entre-temps, Gramsci est gardé dans l'ombre, en raison du contentieux avec les *« Italiens »* de l'intérieur : « *il y avait l'affaire Garaudy en toile de fond, cette idée que les Italiens sont plus intelligents que nous. Mon beau-frère était à la direction de l'UEC, que suivait Casanova qui leur disait que c'était eux la future direction du Parti. Il y avait une polémique dont les Italiens étaient l'emblème* »[3291]. Aux Editions sociales règne la *« doctrine Cogniot »*, Gramsci n'étant pas un matérialiste, il était considéré comme *« douteux, à la fois dangereux et séduisant »*, et si on ne dit rien, *« on sait ce qu'on sait, on sait ce qu'on pense »*. Les témoignages pointent toujours les mêmes noms qui ont mis en garde le PCF en 1959 : Georges Cogniot, Guy Besse et François Billoux. Cogniot peut sincèrement reconnaître et apprécier un dirigeant conséquent du mouvement communiste, l'humaniste défenseur de l'école classique, et la Pensée qu'il patronne reste un lieu de relative présence de ce Gramsci-là, dans les pages littéraires, historiques, dans les comptes-rendus d'initiatives du CERM, et même d'articles se voulant explicitement gramsciens, de discussion critique autour de l'œuvre de Gramsci. Il n'est toutefois pas question de lui accorder une place exclusive, d'en faire un théoricien à l'égal de Marx, Engels, Lénine ou même Thorez. Sève se souvient qu'il y avait une *« doctrine Cogniot »* vis-à-vis de Gramsci, celui-ci était *« trop idéaliste pour lui »*, pas assez matérialiste, donc il n'était *« pas question de faire la promotion de sa philosophie »*, elle était source d'erreurs, Cogniot restait dans un matérialisme assez biologique, naturaliste, qui selon Sève se justifiait aussi par son parcours : *« Cogniot avait deux frères, mais sans comparaison avec lui, normalien, agrégé d'allemand et quand on lui parlait des inégalités des chances, que les dons n'existent pas, il disait : « j'étais quand même plus doué que mes frères ! »*. De son côté, Sève commence à douter de ce matérialisme naturaliste, il ne découvre

[3291] Entretien avec Lucien Sève, 20 novembre 2015, Malakoff

pas encore Vygotsky, très proche de Gramsci, mais a déjà lu un peu Leontiev, pour lui *« il faut chercher du côté de l'historico-social et non du biologico-culturel, cela donne mon article Les dons n'existent pas en 1964 »*.Guy Besse restait un autre garant méfiant des portes du communisme français, il était, encore plus que Cogniot, responsable des affaires éditoriales, intermédiaire avec les divers éditeurs intéressés comme avec l'Institut Gramsci. Besse semblait rester sur sa position, intangible tout au long des années 1960, celle d'opposer au marxisme italien des traditions françaises solides, renouvelées par l'apport althussérien, et Roland Leroy se souvient de discussions à la fin des années 1960 où Gramsci et le marxisme italien étaient évoqués. Lorsqu'il avait la responsabilité des intellectuels de la culture, à partir de 1966, se réunissent deux fois par mois un groupe avec Garaudy, Sève, Chambaz et Juquin, chargé aussi d'aplanir les tensions entre Garaudy et Sève, entre le CERM et l'IMT, car *« il y avait aussi entre Besse et Garaudy une espèce d'opposition personnelle »*, les désaccords sur Gramsci existent : *« Besse estimait que Garaudy utilisait Gramsci comme cela, c'était douteux, moi je pensais qu'il fallait chercher des prises de position théoriques chez Gramsci qui était fréquemment justes »*. Selon Leroy, Besse *« avait une position anti-gramscienne très profonde, une façon de juger de façon raide, de théoriser les idées communistes »*. Ce que Leroy appréciait chez Gramsci, et qu'il voulait opposer à Garaudy, c'était *« une faculté d'appliquer une politique qui n'était pas toujours la même, la situation changeait, il fallait la modifier. C'était une différence avec Garaudy qui l'élevait en sorte de théorie absolue des idées »*[3292]. Cette méfiance, particulièrement au sein de la JC et de l'UEC, plusieurs témoins l'ont ressenti vivement, Jean-Pierre Potier à Lyon, *« dans la JC ou l'UEC, il n'y avait pas d'intérêt pour Gramsci (…) tout ce qui venait d'Italie était un peu suspect, il y avait une certaine méfiance vis-à-vis de l'Italie »*[3293]. Alain Roux a été vite *« classé pro-Italien »* à la JC, alors qu'il est nommé à Douai, *« j'ai été mal reçu par la vieille garde, Martel et Ramette, très anti-intellectuels, qui nous ont mis à l'épreuve, en distribuant des tracts le matin, tôt, dans des lieux peu sympathiques. J'allais vendre Liberté-Dimanche le dimanche dans les corons, j'étais un bon militant de base. On m'a fait penser un examen politique, j'ai été jugé non-italien finalement. Mais je me sentais suspect… j'avais été un des fondateurs de l'UEC tout de même »*[3294]. Si on observe les documents du Secrétariat de 1970 à 1972, il en résulte que ce silence semble bien présent, organisé, avec ici ou là des pointes visibles de suspicion envers les courants *« italiens »* ou *« gramsciens »*. Dès janvier 1970, quatre points permettent de saisir ce climat. Premièrement, le 6 janvier 1970, on insiste pour faire savoir à la Ligue des communistes yougoslaves la critique du PCF envers les thèses garaudyennes sur le *« nouveau bloc historique »* après *« les publications de textes de Garaudy dans la presse communiste en Yougoslavie »*[3295]. Deuxièmement, il est le même jour affirmé qu'il ne faut faire aucune publicité à un livre de Paul Gillet, ancien de la tendance *« italienne »* de l'UEC et promoteur des œuvres gramsciennes dans le Monde, tout en soutenant *« au maximum le tome 3 des mémoires de Duclos »* pour y faire contre-feu. Troisièmement, il est acté de ne pas *« être représentés comme parti »* à la rencontre organisée à Paris en février de l'ACPOL de Rome où

[3292] Entretien avec Roland Leroy, 3 mars 2016, Clermont l'Hérault
[3293] Entretien avec Jean-Pierre Potier, 23 octobre 2014, Lyon
[3294] Entretien avec Alain Roux, 20 octobre 2016, Paris
[3295] Décision du Secrétariat du PCF, 6 janvier 1970, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/27

les thèses *« gramsciennes »* sont alors mises en avant[3296]. Quatrièmement, un programme massif est prévu pour faire la promotion, en vingt points, du livre de Cogniot *« Présence de Lénine »*[3297]. En mai 1970, il est intéressant de remarquer que dans une longue note sur *« la situation politique »*, le Secrétariat du PCF insiste sur le fait que *« les réactions à la campagne anticommuniste centrée autour de Roger Garaudy sont bonnes dans le parti »*. Face à son usage du *« nouveau bloc historique »* de dérivation gramscienne, il est proposé la mise en place de contacts organiques entre l'IMT et le CERM avec comme axes fondateurs : un colloque sur le 50ème anniversaire du PCF en novembre 1970 et surtout *« le séminaire sur Lénine et la pensée scientifique, le colloque sur Holbach »* soient deux axes matérialistes et scientifiques qui peuvent faire barrage au *« gramscisme de contrebande »* garaudyen[3298]. En juillet, il est demandé *« suite aux entreprises de Paul Noirot et de Politique aujourd'hui »* qui se revendiquent de Gramsci dès leur premier numéro de *« dénoncer cette opération »*, ce que doit réaliser René Andrieu dans l'Humanité. Dace à cela, on réaffirme la nécessité de *« mettre vente à la Fête de l'Huma les œuvres essentielles de Maurice Thorez et de Waldeck Rochet »*[3299]. La tension semble retomber par la suite, et en 1971, un seul point ressort concernant le gramscisme mais qui peut permettre de se rapprocher du PCI face à une dissidente notoire : *« publier un bref article critique sur le livre de Marie-Antoinette (sic) Macciocchi sur la Chine. Faire savoir à la direction du parti communiste italien que nous n'apprécions pas les critiques de cette camarade à l'égard de notre parti »*[3300]. Le programme du CERM, tel que proposé par le Secrétariat du Parti, après des commémorations en l'honneur du pionnier du Front populaire Dimitrov (mais pas Gramsci), l'année de la signature du programme commun, prévoit ainsi de centrer sur l'héritage national, scientifique du PCF : *« colloque Langevin au Sénat, séminaire sur Lénine et la pensée scientifique, colloque sur l'histoire de la politique de la main tendue »* ainsi que *« préparation du centenaire d'Henri Wallon et d'Henri Barbusse »*[3301]. Dans la revue partenaire du CERM, la Pensée, on observe à la fois de bien discrètes incartades gramsciennes, quelques pointes audacieuses et ambiguës, et une relative désaffection dans la période, signes de toutes les contradictions de la période entre intellectuels tentés par cette pensée et réticences institutionnelles. Gramsci est toutefois cité, souvent à la marge, dans une vingtaine de numéros de la Pensée, entre 1967 et 1973, mais aussi dans plusieurs articles décisifs, évidemment celui sur Idéologie et Appareils idéologiques d'Etat d'Althusser mais aussi le Gramsci théoricien des superstructures de Jacques Texier, réponse au philosophe libéral Bobbio, sur son interprétation centrée sur le concept de *« société civile »* placée dans l'infrastructure, selon lui, chez Gramsci. Il est frappant de constater que la quasi-totalité de ces citations, discussions latérales autour de Gramsci sont positives, elles sont souvent également situées dans le champ esthétique, celui le plus ouvert après Argenteuil, après 1966. Il montre en tout cas que bon nombre d'intellectuels communistes ont lu Gramsci dans les Œuvres choisies de 1959. Dans le domaine littéraire

[3296] Décision du Secrétariat du PCF, 27 janvier 1970, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/27
[3297] Décision du Secrétariat du PCF, 27 janvier 1970, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/27
[3298] Décision du Secrétariat du PCF, 26 mai 1970, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/27
[3299] Décision du Secrétariat du PCF, 9 et 18 juillet 1970, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/27
[3300] Décision du Secrétariat du PCF, 28 août 1971, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/28. Cette mise en garde est réaffirmée le 7 mars 1972 : « faire à l'occasion de leur prochain congrès les observations nécessaires aux camarades italiens sur l'article de Marie-Antoniette Macciocchi dans Politique Hebdo » (François Billoux), 261 J 5/29
[3301] Décision du Secrétariat du PCF, 29 mai 1972, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/29

précisément, l'écrivain René Ballet, proche de Roger Vailland, en 1967, discute dans son analyse des romans policiers, les notes de Gramsci qui lui semblent riches sur le *« désir de vengeance »* au cœur du polar et des romans feuilleton ou celui de *« justice »* dans une œuvre comme les Misérables[3302]. Le critique littéraire Jean-Jacques Goblot va proposer une étude qui se révèle une des plus fines et proches de la théorisation gramscienne de la *« culture »* comme *« civiltà »* dans ce qu'il appelle son *« approche théorique des faits de civilisation »*. Dans une note de bas de page, il rend hommage à Gramsci, à ses *« remarques analyses sur les cultures nationales »* notamment ou encore sur le concept de *« révolution passive »*, jusqu'alors complètement négligés par les *« gramsciens »*, tant il montre l'histoire non comme une sociodicée, une poussée des *« classes montantes »*, notamment intellectuelles, mais comme un processus incertain, contradictoire, susceptible de tragiques retours en arrière[3303]. Evidemment, les deux articles d'Althusser, d'une part son entretien avec Macciocchi, publié dans la Pensée en mars 1968, puis son article sur les AIE, en juin 1970, ouvrent une nouvelle réflexion, que déjà certains avaient déjà pressenti, comme le vieux Jean Dautry, qui connaissait le nom de Gramsci depuis les années 1930, et l'a lu en Italien dans les années 1950, conscient aussi que Gramsci ne se limite pas à l' *« hégémonie »* des classes dominantes mais aussi à l'organisation des *« classes subalternes »*. Dans un commentaire sur un volume historique sur le compagnonnage au Moyen-âge souligne que les archives de la police et de la justice, soit des AIE avant la lettre, permettent un *« éclairage spécial sur ces éléments des classes subalternes pour emprunter à Gramsci son vocabulaire imagé »*[3304]. Il en est de même pour Jean Bruhat, autre animateur et introducteur de Gramsci dans les Cahiers internationaux dès les années 1950 qui, dans sa réflexion sur la pratique historique accorde une place décisive à un passage où Gramsci souligne que *« dans le mouvement le plus spontané les éléments de direction consciente sont incontrôlables ils n'ont pas laissé de documents authentifiables »*, ce qui conduit Bruhat à ajouter que la démarche de l'histoire doit le conduire à *« faire une réserve à propos de l'absence de documents authentifiables »*[3305]. L'article de Jacques Texier dépasse les allusions et propose une étude riche et novatrice sur Gramsci comme *« théoricien des superstructures »*, discutant l'usage du concept de *« société civile »* telle que l'interprète Bobbio. Texier rappelle certaines évidences en premier lieu, Gramsci *« a été le théoricien des superstructures, c'est-à-dire le théoricien de la Science politique, des rapports de la Société civile et de l'Etat, de la lutte pour l'hégémonie et la conquête du pouvoir, du moment du consensus et de celui de la force, des rapports de l'histoire éthico-politique et de l'histoire économico-politique, le théoricien enfin de la fonction des intellectuels et du parti politique »*. En évacuant tout *« résidu de déterminisme historique »*, Gramsci proposa une lecture originale du marxisme *« à partir de la théorie et de la pratique léniniste de la révolution »*. Toutefois Texier insiste sur le fait que le concept de *« société civile »* ne doit pas être pris isolément, il est toujours lié à son opposé, l'Etat ou société politique, comme l' *« Etat intégral »* est réunion

[3302] René Ballet, Structures du roman policier, La Pensée, n°135, octobre 1967

[3303] Jean-Jacques Goblot, Pour une approche théorique des faits de civilisation, La Pensée, n°136, décembre 1967. Goblot continue dans son article en « série » de citer Gramsci, notamment, toujours en note, comme il l'avait fait dans sa première partie, pour expliquer la singularité de la « civilisation américaine » avec son absence d'intellectuels traditionnels, p.23, in n°134, septembre 1967

[3304] Jean Dautry, Compte-rendu sur Les compagnonnages en France, du Moyen Age à nos jours, in La Pensée, février 1968, p.134

[3305] Jean Bruhat, Science historique et action militante, La Pensée, n°160, décembre 1971, p.40

organique de la société civile et de la société politique. De même sa *« théorie des superstructures »* ne peut être isolée de sa réflexion sur la *« dialectique vivante de l'histoire dans sa totalité »*, une *« histoire intégrale »* qui rappelle l' *« histoire totale »* des Annales, dans une *« théorie du bloc historique »*. Gramsci propose donc un *« nouveau concept de la Politique »* dans son œuvre en faisant de l'Etat à la fois un *« appareil de gouvernement et d'hégémonie où la Politique est coercition et persuasion »*. Il en vient alors à la critique des thèses de Bobbio pour qui, entre Marx et Gramsci, il y a une différence substantielle entre les deux sur la place, le statut et la définition de la société civile et une *« inversion »* des termes par rapport à ceux de Marx. Gramsci privilégierait les superstructures par rapport à l'infrastructure, et en leur sein, le moment idéologique par rapport à celui institutionnel. Pour Bobbio, *« Gramsci a inversé la thèse fondamentale du matérialisme historique, puisque l'expression par laquelle Marx désigne quelquefois la base économique d'une société (la société civile) sert à désigner chez lui un moment de la superstructure »*. Texier essaie de montrer que Bobbio réduit Marx à une caricature économiste et mécaniste, et que Gramsci ne fait que rétablir la véracité de la philosophie marxienne, ce qui élimine une partie de la contradiction. Il vise ensuite à montrer que Gramsci n'évacue pas le facteur économique qui reste valable en *« dernière instance »*, et il continue à croire que l' *« infrastructure »* est prédominante mais si il laisse un jeu considérable aux *« superstructures »* dans un ensemble articulé qui est celui du *« bloc historique »* dont la prévalence de l'un ou l'autre des facteurs, niveaux dépend de la conjoncture. Enfin, c'est sans doute la partie la plus féconde de l'analyse de Texier, ce dernier pense que Gramsci intègre bien les facteurs socio-économiques dans sa définition de la société civile, notamment dans sa définition des intellectuels qu'il rattache *« aux groupes sociaux et donc au mode de production »*, ou dans celle de l' *« appareil hégémonique »* qui sont des organismes privés, *« appareils de classe »* qui permettent à un groupe social de *« donner une nouvelle orientation à l'appareil productif »*[3306]. Cette ouverture permet à Eric Walter dans un compte-rendu (cinq après, pour sa réédition !) des Nouveaux intellectuels de Bon et Burnier, deux anciens de la tendance *« italienne »* de l'UEC de revaloriser dans ce travail *« important, souvent passionnant »* l' *« innovation de Gramsci »* sur le statut des intellectuels tout en faisant in fine une critique sévère de ses limites. Walter analyse Gramsci avec sympathie, il saisit que chez lui *« les intellectuels exercent donc un rôle spécifique mais décisif »* avec son revers, car *« il arrive à Gramsci de tomber dans des schémas d'allure fonctionnaliste »* qui signent les *« limites et les impasses de la sociologie gramscienne »*[3307]. Gramsci est désormais discuté, progressivement approprié quoiqu'à dose homéopathique et toujours en s'assurant de sa compatibilité avec l' *« appareillage doctrinal »* communiste. Ainsi dans le numéro de la Pensée d'octobre 1971, consacré au concept de formation sociale, Gramsci est même mobilisé à quatre reprises : par l'historien de l'économie rurale Emilio Sereni, un des premiers directeurs de l'Institut Gramsci, mais aussi par René Gallissot, Georges Labica, Jacques Texier ainsi que Christine Glucksmann. Une véritable révolution. On apprend dans les notes que le texte de Sereni, traduit par Texier et Pasquarelli, fut la base d'une *« ample discussion à Paris, au CERM »* que la Pensée a désiré, par sa richesse, retranscrire intégralement[3308]. A partir de

[3306] Jacques Texier, Gramsci, théoricien des superstructures, La Pensée, juin 1968, n°139

[3307] Eric Walter, Chronique sociologique, La Pensée, août-octobre 1968, n°140-141, pp.186-188

[3308] Discussion autour de l'exposé d'Emilio Sereni, De Marx à Lénine : la catégorie de formation économique et sociale, La Pensée, n°159, octobre 1971, pp.3 et ss.

l'intégration des thèses gramsciennes à la notion de *« formation sociale »*, comme des théorisations de Texier et Althusser autour des *« superstructures »* il devient ainsi possible au sociologue communiste Jean Lojkine d'articuler certaines catégories gramsciennes aux analyses du PCF sur le CME. Il le fait surtout pour montrer, dans un premier temps, prudemment, comme pour désamorcer les critiques que *« Gramsci ne fit pas autre chose que Lénine »* par son concept d' *« hégémonie politique »* conciliant les facteurs répressifs et de compromis[3309]. De même qu'il serait d'abord un précurseur de la notion des AIE d'Althusser quand il fait de l'appareil d'Etat un *« appareil d'hégémonie politique et culturel (syndicats, partis, école, église) homogène »*. Toutefois, dans une défense ultime et dialectique de la ligne du programme commun, loin de la critique radicale althussérienne, Gramsci envisage une alternative, celle de l' *« Etat éthique »* qui n'est pas une *« simple résistance d'une classe opprimée dans un système dominé par la bourgeoisie »* mais un *« processus révolutionnaire par lequel la domination du capital monopoliste sur la société est remise en question puis supprimée »*.

Un « gramscisme de contrebande » sous surveillance après 1968

Une surveillance continue s'exerçait, finalement moins sur l'œuvre de Gramsci et les productions théoriques des communistes italiens en soi, que ceux qui s'en voulaient les interfaces, les importateurs de contrebande, avant tout Roger Garaudy et Louis Althusser, après la liquidation de la dissidence de l'UEC, identifiés comme les maîtres d'œuvre des oppositions structurées de droite et de gauche. Ces oppositions politiques nourries à l'Italie sont surveillées par celui qui est précisément étiqueté comme l'Italien du PCF dans la presse, Roland Leroy, alors qu'il avait, dix ans auparavant liquidé le courant italien dans l'UEC. Dans le PCF, dans la structure mentale paranoïde propre à ce type d'organisation, la lutte se mène toujours sur deux fronts, révisionnisme et gauchisme, perçus comme des maux symétriques aux racines idéologiques communes. Toutefois, il y a toujours un danger principal et un autre secondaire. Après 1968, contrairement à ce qu'on pourrait penser, le PCF identifie le péril premier dans l'opportunisme garaudyen susceptible de détacher des pans entiers de l'organisation dans sa base sociale productive – cadres et techniciens surtout – et dans ses alliances intellectuelles. Après 1966, et son tournant officiellement libéral dans son rapport aux intellectuels, le PCF souhaitait éviter la cassure avec un Garaudy électron libre aux alliances larges dans le monde de la culture, disposant de bons relais dans la presse et l'édition parisienne, et avec des soutiens puissants dans le mouvement communiste européen de tendance réformatrice. Toutefois, dans le fond, aidés par les coups de pouce théoriques d'Althusser identifiant le gramscisme togliattien avec le garaudysme, un bloc se soude parmi les dirigeants communistes pour estimer l'œuvre de Garaudy comme ouvertement révisionniste sur le plan doctrinal. Il faut dire qu'en tout point Garaudy a développé en 1968 une alternative au communisme orthodoxe, celui soviétique comme celui français, malgré les ouvertures timides depuis 1960. Garaudy condense

[3309] Jean Lojkine, Pouvoir politique et lutte de classes, La Pensée, n°166, décembre 1972, pp.145-151

cette alternative en une formule métonymique, le *nouveau bloc historique*, qu'il dit tirer de Gramsci. On peut le résumer en cinq points. Premièrement, Garaudy troque les lois immuables des stades de l'histoire, applicables en tout lieu, pour des modèles, une analogie grossièrement forgée pour un constructivisme épistémologique, se greffant sur un historicisme relativiste, une application assez plate de l'historicisme gramscien, reconnaissant l'existence de voies plurielles au socialisme, celle autoritaire d'un pays arriéré comme l'URSS, celle populiste sur fond nationaliste et religieux des pays du Tiers-monde, et celle parlementaire et pluraliste en Europe de l'ouest. Deuxièmement, concernant la science et les techniques, il semble à la fois critiquer l'équation absolutiste entre science et conception du monde, réalisée par le stalinisme greffé sur le cartésianisme, ce qui contribue, en deux directions opposées. D'une part, le primat est donné au développement des forces productives, dont la science comme forces productives, leur application technologique – Garaudy suivant les conseils soviétiques et tchèques mise sur la cybernétique et la révolution informatique – hors de toute idéologie prescriptive. D'autre part, les conceptions du monde plurielles redonnent une place aux mythes ainsi qu'à la religion, les valeurs chrétiennes et un personnalisme laïc en Europe, un millénarisme catholique en Amérique latine, l'Islam égalitariste au Moyen-Orient ou encore les tendances animistes en Afrique subsaharienne. Troisième point, à la politique alternante de repli sectaire sur une recherche de la différence absolue et d'union politique de la gauche sur des classes distinctes, lui avance un mouvement fusionnel entre un parti refondé en intellectuel collectif, sorte de mégastructure concentrant tous les savoirs sur la société, et un mouvement social (le *« mouvement »*) valorisant de façon indifférenciée la jeunesse, les classes montantes, en particulier les intellectuels. Quatrième point, celui qui met le feu aux poudres, dans ce schéma, autre représentation simplifiée de la réalité prisée par Garaudy avec le modèle, ce n'est plus la classe ouvrière, et son parti de référence, qui a l'hégémonie mais le travailleur collectif où le primat se déplace logiquement vers ceux qui savent, maitrisent les techniques, donc les intellectuels organiques du capitalisme, les cadres, ingénieurs et techniciens. Cinquième et dernier point, c'est tout une conception du monde que souhaite réviser Garaudy, remplaçant le matérialisme dialectique, rationaliste, mécaniste, déterministe par une philosophie de la praxis, activiste, volontariste, pragmatiste, corrélée à une conception cybernétique, adaptative et réticulaire. Sur bien des points, Garaudy est effectivement très proche de ce que Togliatti a imposé en Italie, ce qu'on retrouve dans les bureaucraties et les intellectuels réformateurs d'Europe de l'est, notamment ce qui va motiver la révolution praguoise de 1968. Il est aussi évident que la conception de Garaudy est plus plate que celle de Gramsci, relativiste sans fondement culturel solide, réformiste acceptant la supériorité du capitalisme, réaliste sans rivages et sans imagination. Quoiqu'il en soit, Garaudy est l'ennemi public numéro un entre 1966 et 1970, surtout depuis qu'il joue l'ouverture avec le PCI et le PCE, n'hésitant pas à les opposer au PCF après mai 1968. Garaudy est espionné, ses réseaux assez bien identifiés par le PCF, ses amis au Monde parmi les chrétiens progressistes, ses relations privilégiées avec Paul Ricoeur ou Edgar Morin, ses correspondants parmi les théologiens en vue à l'échelle européenne, Moltmann, Chenu, Gonzalez Ruiz, Girardi, Metz. En Europe orientale, par l'Institut Gramsci et ses séjours à Prague, il a noué des relations intellectuelles et politiques, avec le groupe de philosophes humanistes serbo-croate Praxis, l'équipe qui entoure Richta et Sik à l'Institut économique de Prague. Le PCF voit une fronde aussi puissante que celle de 1968, dont la revue Politique aujourd'hui fondée par Noirot, sur la base des réseaux garaudyens,

est le symptôme, regroupant plusieurs cadres de la CGT, de l'UGICT et de la FSM notamment, et des membres de la Section économique du PCF, ainsi que des universitaires de l'EPHE ou du CNRS. Le PCF exclut Garaudy en 1970, qui se rapproche des socialistes et de la nouvelle gauche, ceux du CIR de Mitterrand et du PSU. Des archives communistes, du courrier des militants et cadres, il ressort que pour la première fois, au-delà des soucis localisés d'autonomie culturelle des intellectuels, partiellement reconnus en 1966, il s'agit d'une alternative civilisationnelle structurée autour du paradigme garaudyen, qui semble trouver un public parmi des cadres et techniciens dans la fleur de l'âge, entre 30 et 55 ans, à formation universitaire ou dans l'ingénierie, favorables à l'unité de la gauche avec les socialistes voire les chrétiens. Ainsi parmi les lettres envoyées à la direction du PCF pour soutenir le nouveau bloc historique de Garaudy, on trouve ainsi celles de Paul Ripaux (1920-2002), 48 ans, instituteur à Dole dans le Jura pour qui « *Marx n'aurait pas donné tort à Garaudy sur bien des points* »[3310]. Robert Escande, militant du XVème, défend l'importance des « *couches d'ingénieurs, techniciens, enseignants* » qui doivent être intégrés à la politique du PCF comme « *les étudiants en tant qu'apprentis intellectuels* »[3311]. Michel Gagneux, ingénieur à l'EDF, habitant du 16ème, défend lui aussi des thèses analogues[3312]. Maurice Mouillaud, 44 ans, professeur de lettres à l'université de Poitiers, membre du SNESUP, annonce, lui, sa démission du PCF à partir de son adhésion aux thèses garaudyennes[3313]. Edouard Helman, alias Yves Benot (1920-2005), 48 ans, est professeur de français à Montreuil, militant anticolonialiste proche des surréalistes dans sa jeunesse et d'Armand Gatti, pense lui aussi que « *les thèses de Garaudy abordent des problèmes vitaux pour le mouvement ouvrier* » sans pour autant y adhérer telles quelles et désapprouve leur condamnation sans analyse par le PCF[3314]. Autre universitaire critique, Roland Desné, de l'université de Reims qui ne veut pas « *demander grâce* » pour ses critiques à l'égard des méthodes du PCF, et utilise un séjour comme *« visiting professor »* aux États-Unis pour décrocher un moment de l'atmosphère pesante dans le PCF (le lecteur de la lettre note *« Politique »*, référence à la revue de Noirot, à laquelle Desné s'est associée un temps)[3315]. Hubert Touitou de la cellule Château-rouge de Paris XVIII, 31 ans, – qui fut ensuite patron de la société *In media res* spécialisée dans le commerce de journaux – rappelle l'importance, depuis 1966, donnée au ralliement des intellectuels au mouvement communiste, ce que semble alors nier le PCF[3316]. Claude Bazilier, 40 ans, marionnettiste, habitant Nanterre, dont la femme est institutrice, proteste contre l'attitude du PCF face à Garaudy, obligé de lire le Monde pour savoir la vérité, et s'il adhère à la critique du *« gauchisme »* après 1968, il n'en est pas de même pour leur condamnation bureaucratique des thèses garaudyennes[3317]. François Plet, 31 ans, maître assistant à l'Université du Maine, au Mans, secrétaire du SNESUP du Mans qui proteste contre « *le rôle des classes moyennes, et en particulier des intellectuels, dans une perspective*

[3310] Lettre de Paul Ripaux à Waldeck Rochet, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3311] Lettre de Robert Escande à Waldeck Rochet, 6 octobre 1968, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3312] Lettre de Michel Gagneux à Waldeck Rochet, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3313] Lettre de Maurice Mouillaud à Waldeck Rochet, 7 octobre 1968, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3314] Lettre d'Yves Benot à Waldeck Rochet, 7 octobre 1968, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3315] Lettre de Roland Desné à Jacques Chambaz, 12 février 1970, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3316] Lettre d'Hubert Touitou à Waldeck Rochet, 14 octobre 1968, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3317] Lettre de Claude Bazilier à Waldeck Rochet, 18 octobre 1968, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16

marxiste, qui est un rôle diminué » dans les interprétations du PCF[3318]. Pierre Raymond, 34 ans, instituteur en Gironde, secrétaire de la section de Pauillac, militant du SNI favorable à l'éducation nouvelle, qui trouve pertinente l'affirmation de Garaudy selon quoi « *la pierre de touche du système socialiste en train de se construire, c'est son attitude à l'égard des créateurs* »[3319]. Michel Brossard, habitant Talence en Gironde, qui fut par la suite professeur à l'université de Bordeaux en psychologie sociale, spécialiste de Vygotski, axe sa critique sur la réaction du PCF aux événements tchécoslovaques, qui ferment la porte à un socialisme démocratique en France[3320]. Une lettre sans auteur, d'un responsable de Saint-Martin d'Hères, peste contre le « *caporalisme intellectuel* », la censure sur le livre de Garaudy introuvable dans la ville, il demande qu'à « *Grenoble, ville universitaire de plus de 20 000 étudiants, notre librairie rayonne comme le centre vivant de la diffusion du marxisme et du léninisme, sans sectarisme ni dogmatisme* »[3321]. La cellule Amiral Roussin, dans le XVème Lecourbe, proteste collectivement contre « *une conception étroite de la classe ouvrière* » et défend l'intégration des « *techniciens, ingénieurs, chercheurs, enseignants* » au bloc historique dirigé par le PCF[3322]. Jean Aron, traducteur en anglais pour la Warner, se félicite de son côté auprès de Garaudy que ses préoccupations soient enfin partagées dans le PCF et de voir que « *des hommes que j'estime beaucoup, tels que Jean Vilar, les peintres Matta et Manessier, le professeur Jacques Berque* », dont la plupart s'associent alors à des brochures oppositionnelles, comme Politique aujourd'hui, le rejoignent sur ses analyses[3323]. Jean-Michel Toulouse, directeur d'hôpital à Bordeaux, habitant Ste-Foy la Grande, pense qu'avec Garaudy « *il y a quelque chose à repenser au parti et notamment le rôle des intellectuels et des étudiants* »[3324]. Michel Ruyssen, architecte à Colmar, veut, lui « *remettre en cause le dogme de la lutte de classe* », en réaffirmant que l'humanisme est « *la fin, alors que la base économique en est le moyen* »[3325]. Jérôme Minot de Rueil-Malmaison dénonce le « *procès contre Garaudy* » et n'y voit pas de quoi satisfaire « *l'homme de la rue ou l'ouvrier* » que veut représenter le PCF[3326]. La cellule Joliot-Curie, de l'université des sciences de Nancy, dénonce elle aussi les déformations des thèses de Garaudy dans l'Humanité dans la défense d'un socialisme démocratique en France[3327]. Jean-Claude Dutrieux, instituteur à Toulouse, défend les thèses de Garaudy à propos du modèle tchécoslovaque, intégrant la révolution scientifique et technique, contre la vision passéiste du PCF[3328]. Hélène Paulat, professeur de lettres puis d'histoire-géographie à Aubenas, 38 ans, s'insurge contre la volte-face par rapport à Argenteuil, refusant « *à l'intellectuel le rôle*

[3318] Lettre de François Plet à Waldeck Rochet, 22 octobre 1968, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3319] Lettre de Pierre Raymond à Waldeck Rochet, 8 octobre 1968, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3320] Lettre de Michel Brossard à Waldeck Rochet, 18 octobre 1968, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3321] Lettre de ? à Waldeck Rochet, ?, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3322] Lettre de la cellule de l'Amiral Roussin à Waldeck Rochet, 20 octobre 1968, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3323] Lettre de Jean Aron à Roger Garaudy, 18 juin 1968, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3324] Lettre de Jean-Michel Toulouse à Waldeck Rochet, 5 octobre 1968, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3325] Lettre de Michel Ruyssen à Waldeck Rochet, 9 octobre 1968, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3326] Lettre de Jérôme Minot à Waldeck Rochet, 11 février 1970, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3327] Lettre de la cellule Joliot-Curie de Nancy à Waldeck Rochet, 6 décembre 1968, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3328] Lettre de Jean-Claude Dutrieux à Waldeck Rochet, ?, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16

d'ouvrier de la pensée, au sens de celui qui fait œuvre, comme l'artisan d'autrefois », rôle qui lui permet de « *mettre en chantier des idées servant les intérêts de la classe ouvrière* »[3329]. La cellule Joliot-Curie – nom généralement réservé aux cellules universitaires, notamment scientifique – de Rennes-Nord, par la plume de J.Voisin, rejoint les thèses de Garaudy sur le nouveau bloc historique[3330]. La cellule Joliot-Curie du XIVème, visiblement liée à la Cité universitaire, est agacée que la conférence de Garaudy à la Cité U, devant 300 personnes, n'ait pas été signalée par l'Huma, même s'il a donné prise aux gauchistes, en reprenant « *les thèses espagnoles de la grève nationale* »[3331]. Pierre Fabre, présent pour le PCF à la conférence note que Garaudy a insisté beaucoup sur « *le nombre d'étudiants qui s'accroit considérablement* », alors que « *la classe ouvrière devient plus qualifiée, le nombre des cadres techniciens et ingénieurs s'accroît* », les intellectuels devenant « *intellectuels travailleurs collectifs* » participant aux forces productives[3332]. Dans le compte-rendu du Comité fédéral de la Haute-Savoie, réalisé par Henri Martin, là encore les ingénieurs de chez Pechiney, Aspro à Annemasse, réclament un rôle plus élargi que celui de la stricte classe ouvrière, avec l'influence notable des idées de la CFDT[3333]. Un certain Hérolt, de Saint-Ouen, 63 ans, employé communal de la mairie communiste, lui, défend la position du parti mais contre sa propre cellule, défendant Garaudy[3334]. Ce sont plutôt des jeunes de l'appareil qui défendent la position du PCF comme Jacques Varin, 24 ans, de la section de la Butte-aux-Cailles dans le XIIIème, membre du bureau de l'UEC depuis 1964, qui va devenir journaliste à France nouvelle en 1970[3335]. Jean George, pareillement, du bureau fédéral du Var, 35 ans, professeur d'histoire-géographie, secrétaire fédéral de la JC en 1960 en Meurthe-et-Moselle, lui qui écrit dans France nouvelle, va devenir journaliste à l'Humanité en 1976[3336]. Le Comité fédéral de Paris, sous la direction d'Henri Fiszbin, au vu des remous dans la fédération, ouvre un débat, rare, mais condamne les positions de Garaudy[3337], comme renoncement à la lutte des classes, abandon de la défense de l'URSS, refus à la *« classe ouvrière de son rôle historique »* pour un *« bloc historique où les intellectuels joueraient un rôle dirigeant »*[3338]. Commence alors, dans l'appareil, et au sein des cellules ouvrières, une série de publications internes condamnant en bloc les thèses de Garaudy, comme celle de la cellule Edouard Parfait, des ateliers de la RATP, dans le 13ème[3339]. Ainsi, Viayais,

[3329] Lettre d'Hélène Paulat à Waldeck Rochet, ?, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3330] Lettre de J.Voisin à Waldeck Rochet, 8 février 1970, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3331] Lettre de la cellule Joliot-Curie à Waldeck Rochet, 28 janvier 1969, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3332] Compte-rendu de la conférence de Garaudy, par Pierre Fabre, 15 janvier 1969, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3333] Note sur le Comité Fédéral de Haute-Savoie, 15 février 1969, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3334] Lettre d'Hérolt à Waldeck Rochet, ?, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3335] Lettre de Jacques Varin à Waldeck Rochet, 9 décembre 1969, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3336] Lettre de Jean George à Waldeck Rochet, 12 décembre 1969, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3337] On peut ici faire référence aux mécanismes de reproduction de l'appareil, qu'a le mieux démontré Bernard Pudal, qui supposent autant la condamnation des hérésies les plus sensibles comme l'intégration progressive de leurs thèses, sous une forme assimilable par l'organisation. Voir Bernard Pudal. Le PCF : aggiornamento communiste et reproduction du corps des dirigeants (1960-1985). In: *Politix*, vol. 1, n°2, Printemps 1988. Regards sur les organisations politiques. pp. 6-12
[3338] Rapport d'Henri Fiszbin à la réunion du comité fédéral, 4 janvier 1970, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3339] Lettre de la cellule Edouard Parfait à Waldeck Rochet, 5 décembre 1969, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16

membre de la section de Vallon pont d'Arc, dans l'Ardèche se présente, pour critiquer Garaudy comme un « *modeste instituteur de campagne en retraite, qui n'a ni ton intelligence ni ton érudition* » mais comprend qu'il est désormais un allié des « *ennemis du parti* »[3340]. Michel Viarouge, 30 ans, agent technique à la mairie de Rodez, dans l'Aveyron, tarnais d'origine, à la fois rejoint certaines positions du PCF face à Garaudy mais souhaiterait une réforme de l'appareil pour faire l'unité de la gauche, dans l'esprit de Jaurès, s'émanciper de l'URSS[3341]. Léon Collin, de St-Georges de Didonne, petite ville de Charente-Maritime trouve, lui aussi que « *Garaudy dépasse les bornes* » et soutient son parti[3342]. J.Bleys, d'Albi, avec le soutien de sa cellule, est très critique envers les thèses de Garaudy mais trouve que les méthodes de la direction, caricaturant ses thèses, ne lui rendent pas service[3343]. Hubert Borgne, pour la cellule de Thourotte, dans l'Oise, François Daneil pour la cellule Marcel Cachin d'Etel, dans le Morbihan, 32 ans, professeur de collège, Roger Grévoul, 35 ans, secrétaire parlementaire de Thorez à partir de 1960, conseiller municipal d'Ivry après 1971 après avoir été secrétaire de section à Ivry, Jacques Andrieu d'Harfleur en Seine-Maritime, Jean Houssin de la cellule Maurice Audin d'Orly, dans le Val-de-Marne, rejoignent également la position du parti contre Garaudy[3344]. Le comité de section de la Chapelle-st-Luc dans l'Aube, la cellule Julien Grimau de Décines, dans la banlieue lyonnaise, font de même[3345], tout comme la cellule Etienne Dolet de la Sorbonne. Parmi les 221 noms de ceux qui critiquent la normalisation en Tchécoslovaquie et signent aux côtés de Garaudy, Pronteau et Depaquit, on retrouve un certain nombre d'universitaires communistes en rupture comme Raymond Jean, Madeleine Rébérioux, Robert Brécy, Jean-Jacques Becker, Maurice Agulhon, Guy Perrimond, Raymond Jean, Francis Halbwachs, Paul Noirot, Claude Morgan, Jean-Pierre Vernant, mais aussi Daniel Guérin. La composition sociologique donne : 21 professeurs d'université et chercheurs, 40 professeurs de collège ou lycée, 15 instituteurs, 6 étudiants, 1 psychologue, 3 journalistes, 3 ouvriers, 16 médecins, 8 ingénieurs, 2 employés, 3 artistes, 2 techniciens, 3 architectes et designers, 1 avocat. La CCCP du PCF prend copie d'un communiqué du service commercial de Gallimard qui se réjouit des articles du Monde, de l'Express montrant « *l'importance des questions soulevées par les critiques que Garaudy, membre du BP du PCF, formule contre certains aspects de la politique des partis communistes* », à partir du livre publié chez Gallimard Le grand tournant du socialisme, qui contraint face « *à leur audience et leur diffusion telles, depuis leur récente publication, d'ordonner une réimpression massive du volume* »[3346]. On voit ainsi dans cette divergence sur le *« nouveau bloc historique »* se former deux blocs historiques, en rupture. D'un côté, une *« nouvelle classe ouvrière »* ou de *« nouveaux intellectuels »* pour reprendre les termes de Mallet et Bon-Burnier, une *« petite-bourgeoisie »*, selon le vocabulaire du PCF, en ascension sociale, composée de cadres, techniciens et ingénieurs mais aussi de

[3340] Lettre de Viayais à Roger Garaudy, 5 décembre 1969, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3341] Lettre de Michel Viarouge à Waldeck Rochet, 14 décembre 1969, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3342] Lettre de Léon Collin à Waldeck Rochet, 22 décembre 1969, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3343] Lettre de J.Bleys à Waldeck Rochet, 20 décembre 1969, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3344] Lettre d'Hubert Borgne à Waldeck Rochet, 25 février 1970, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16, Lettre de François Daniel à Waldeck Rochet, 28 février 1970, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16, Lettre de R.Grévoul à Waldeck Rochet, 4 mars 1970, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3345] Lettre du CS de La chapelle saint-luc, 11 mars 1970, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16
[3346] Lettre de Gallimard, janvier 1970, Archives de la CCCP, PCF, Bobigny, 261 J 6/16

professeurs de lycée et d'université, soucieuse de conquérir l'hégémonie à gauche, face à un bloc que veut tenir la direction du PCF autour de la classe ouvrière mais aussi une autre *« petite-bourgeoisie »*, celle de l'appareil local communal, des instituteurs ainsi que d'une aristocratie ouvrière, en quête de conserver ses positions, face à cette menace sociologique et politique. Le PCF se méfie alors énormément d'une scission chez les intellectuels supérieurs, à partir de la revue Politique aujourd'hui de Noirot, dont Leroy voit « *l'expression de la primauté à des prises de position politiques que je qualifierais de réformistes, c'est à partir d cela qu'il exprimait de temps à autres des réflexions d'allure théorique* » se revendiquant de Gramsci[3347]. Jacques Chambaz, un des responsables de la Section des intellectuels, critique ainsi dans l'Humanité la revue Politique aujourd'hui, qui y voit une publication dissidente, visant le Parti quand elle déclare « *jouir d'une totale indépendance à l'égard de tout Etat ou pouvoir étranger, à l'égard de tout groupe financier aussi, à l'égard en fin de tout parti politique* ». Une revue qui « *conteste en fait le rôle dirigeant de la classe ouvrière* » s'appuyant sur la « *révolution scientifique et technique* » pour que les « *intellectuels fassent la théorie de ce que certains appellent le nouveau bloc historique fondé sur une conception du travailleur collectif, qui n'a jamais été celle de Marx, ni sans doute celle de Gramsci* ». La revue est ainsi étiquetée comme la queue de la comète de la dissidence garaudyenne, nouvel assaut des intellectuels réfractaires contre l'appareil du parti de la classe ouvrière[3348]. On retrouve des réunions préparatoires au texte de Pronteau, Garaudy et Tillon de 1968, préalables à la fondation de la revue par Noirot, et des affrontements avec la direction du PCF, dans les archives Pronteau. Parmi les penseurs de cette dissidence, Reberioux, Matarasso, Pronteau, Leduc, Rosenberg, Garaudy, Jeanne Brunschvicg, Jean Chesneaux, Emile Bottigelli, Anatole Kopp, Meyerson, Vernant, Hélène Parmelin, Edouard Pignon, René Zazzo, convaincus que leur texte doit paraître dans le Monde autant que dans l'Humanité[3349]. Ils comptent sur l'UEC encore, l'UNEF surtout, sur le bon écho des thèses de Garaudy à la Sorbonne. Pierre Juquin fait, dans un premier temps, amende honorable sur le raté du PCF en mai 68 mais Vernant pense toutefois que « *ni Besse ni Juquin n'entendent ni ne comprennent, ni nous ni les étudiants* »[3350]. Garaudy réaffirme sa thèse qu'à « *l'intérieur du travailleur collectif dont parle Marx, existe actuellement les étudiants en majorité* » qu'on ne doit pas gérer « *avec paternalisme* ». Reberioux revient sur Argenteuil, « *une grande espérance mais aussi tentative de nous pousser dans libre débat uniquement idéologique un exutoire pour nous priver du droit d'expression politique* ». Pour le vétéran Bottigelli, « *Juquin n'a rien compris à l'enthousiasme de la jeunesse », il voit une « liquidation inachevée du stalinisme* ». Face à eux, certains, plus jeunes, se positionnent plutôt avec le PCF, comme Renaud Dulong, secrétaire de la cellule des intellectuels du 5ème, *« cadre moyen »*. Ignace Meyerson, malicieux, finit par une anecdote face à l'aveuglement de Chambaz, Juquin et Besse : « *un jésuite du XVIIème qui voyait des tâches dans le soleil alla voir son supérieur, qui lui répond que rien de tel n'existait dans les textes, donc que les tâches étaient dans ses yeux* ». Roland Leroy conclut de ses échanges que l'on sous-estime la « *lutte contre le gauchisme* », la puissance d'un courant politique issu de la petite-bourgeoisie alors que « *le*

[3347] Entretien avec Roland Leroy, 3 mars 2016, Clermont l'Hérault

[3348] Sur une nouvelle publication, Jacques Chambaz, 21 décembre 1968, L'Humanité

[3349] Sur cette épisode, on peut voir sur le plan de la chronologie des événements, Stéphane Courtois, Marc Lazar, Histoire du Parti communiste français, vol 2, Paris, PUF, 2000, p.351 et suivantes

[3350] Note sur une réunion entre intellectuels dissidents et direction du PCF, Archives Pronteau, IHTP, Paris, JP 50

nombre et le rôle nouveau des intellectuels est de plus en plus grand », avec des erreurs d'appréciation de la part du PCF. Finalement, les intellectuels dissidents décident d'une rupture éclatante, d'abord par une lettre de soutien au mouvement étudiant, de critique des positions du PCF, notamment celles xénophobes de Marchais contre Cohn-Bendit. Ils espèrent obtenir un soutien large, parmi les premiers signataires, Chombart de Lauwe, Jacques le Goff, Jean Beaufret, Vercors, Pierre Vilar, Matta, Jacques Droz, Jacques Berque auxquels dans la short-list des noms envisagés ils comptent mobiliser le peintre Soulages (par Parmelin), les écrivains René Char, Robert Merle et Michel Leiris, les cinéastes Resnais (par Semprun) et Godard, le dramaturge Gatti, les acteurs Michel Piccoli et Yves Montand (par Semprun), Laurent Terzieff, les chanteurs Barbara et Serge Reggiani, le compositeur Pierre Boulez. Alors que tant les CIC (Cercles d'initiative communiste) de Leduc, Vernant et Pronteau que le groupe Unir – peut-être un seul et même groupe – reprennent le concept de *« bloc historique »* contre le PCF, ce dernier se méfie de ce détournement créatif de l'œuvre de Gramsci. Des archives Leduc, il ressort que les CIC essaient de se lier à la LCR, sans succès, au PSU avec plus d'ouverture sous la direction de Rocard, tout comme avec la CFDT où « *Detraz a promis à Tillon de diffuser à tous les cadres de la CFDT (3000) un texte de présentation des CIC* »[3351]. On remarque alors l'importance de Jacques Courtois, grand artisan du bulletin Unir, que le PCF avait accusé en 1959 d'être sous le contrôle d'un indicateur de la police, Fernand Tocco, lié aux officines anti-communistes. A l'époque, l'habitude du PCF de traiter ses ennemis de flic fit capoter cette révélation, par ailleurs, selon les RG, ce serait un agent double à la fois espionnant les dirigeants du PCF et livrant à ces derniers les adresses des oppositionnels[3352]. En 1974, les militants d'Unir et des CIC enquêtent sur ce mystérieux *« Courtois »*, qui se révèle lors d'un dîner trop arrosé dans le Vaucluse. Les militants mènent leur enquête, et découvrent que sa véritable identité est Fernand Tocco, qu'il possède divers faux papiers. Le dossier *« Unir »* des RG révèle que Tocco a déclaré ses revenus comme documentaliste à l'Universal script agency de New York, couverture de la CIA. Né en 1919 à Marseille, d'un père émigré sarde, contremaître dans le Vaucluse, il fut exclu du PCF pour faits de collaboration et double jeu avec les RG. Il aurait adhéré au PPF de Doriot dans la guerre, il est après-guerre en relation avec Georges Albertini, bras de droit de Déat dans la guerre, ensuite responsable de l'institut anti-communiste de l'Institut d'histoire sociale de Souvarine. Tocco, qui parlait couramment italien, aurait alors fait un *« voyage touristique »* dans la Grèce des colonels, en Tchécoslovaquie normalisée. Serge Depaquit confirme les faits, lui qui fut un des responsable des CIC :« *A UNIR, il y avait un type qui gérait tout cela tout seul. Très lié aux Américains, payé par eux, il faisait des enquêtes dans le PCF. C'était un dirigeant communiste, mais aussi une personne qui avait des liens avec la police, qui nous avait renseigné sur l'affaire. Il avait embauché 3-4 personnes pour faire le bulletin. Au fond, était-ce pour faire du fric, ou se valoriser, pour que les journaux soient alimentés ? Je ne sais pas. Le milieu dans lequel on était, c'était intéressant pour lui, des gens comme Leduc, qui ne se méfiaient pas. On a pas des preuves définitives, mais c'était un drôle de lascar* »[3353]. Mais leur organisation autonome se révèle impossible, centralisée autour de l'organisation de Jacques Courtois et de son ami Maurice Gleize, les cercles en province s'éteignant les uns après

[3351] Lettre de Jacques Courtois à Victor Leduc, 30 juin 1971, Archives Leduc, BDIC, Nanterre, F/DELTA/RES/0761/2

[3352] Ce que relate Frédéric Charpier, Les RG et le Parti communiste, Paris, Plon, 2000

[3353] Entretien avec Serge Depaquit, 10 novembre 2016, Paris

les autres. Dans les documents internes, l'analyse du *« bloc historique »* est le schibboleth du groupe, à partir des travaux de Henri Callat, de Carcassonne, repris par Roger Pannequin, instituteur à Sallaumines, ancien dirigeant de la Fédération du Pas-de-Calais, démis de ses fonctions en 1953, qui quitte le PCF en 1968 pour qui il faut repartir du « *bloc historique exploité, appelé à changer le régime* »[3354]. André Gauron collabore un temps aux CIC, lui aussi utilisant cette notion de bloc historique, pour étudier le *« bloc au pouvoir »* sous hégémonie de la bourgeoisie financière, mais qui préfère « *s'engager à fond dans Politique hebdo* » plutôt que de s'engager dans les CIC « *de moins en moins capable d'élaborer un journal* », ce qui remet en cause la démarche dans son ensemble[3355]. Le CIC de Rouen est composé d'une « *douzaine de personnes* », n'arrivant pas à dégager un nombre significatif de militants du PCF, le CIC de Tours en 1973 n'est pas arrivé à « *s'établir en tant qu'organisation* » qui n'est « *qu'un groupuscule de plus* » tandis que le CIC de Marseille ne compte en 1971 pas plus d'une « *dizaine de camarades* ». Le groupe compte surtout sur l'activisme universitaire, notamment de Madeleine Rébérioux, qui débauche des recrues pour le CIC comme Jacques Julien, biologiste, très jeune, du Vème[3356]. Le groupe essaie, sous l'initiative de Courtois, d'organiser une rencontre internationale en novembre 1970 où il dit avoir les accords de « *Pelikan, Marek, Semprun, Garaudy, Tillon, Natoli (il Manifesto), un membre du PC britannique, peut-être Theodorakis et London* »[3357], mais aussi Vercors, Madaule, et Eichenbaum, ancien de Normandie-Niemen. Courtois s'appuie surtout sur Vernant, Reberioux, Depaquit, Leduc, Robrieux sur le plan organisationnel, et sur les thèses de Garaudy théoriquement pour construire l'organisation. Le groupe a également plus de succès à faire sa *« publicité »* dans les médias, Leduc parvenant à convaincre Thierry Pfister, du Monde, de faire « *un bilan de l'activité des oppositionnels officiels depuis le XIXème congrès du PCF* » et d'insister alors sur le rôle des CIC de Leduc[3358]. La machine communiste officielle produit des articles en série démontant le nouveau bloc historique, à tous les niveaux, dans les séances de formation, du niveau élémentaire à l'échelon des cadres supérieures. Aucun pont n'est laissé intact avec le garaudysme, on assiste à des tirs de barrage systématique, signe que Garaudy a touché au cœur des contradictions du PCF, sa planche de salut comme son décret de mort, quitte à reprendre, sur le cadavre de l'ancien philosophe officiel du parti, une partie importante des thèses hérétiques.

Ponts avec les intellectuels poststructuraliste, agramsciens dans le sillage d'Althusser et méfiance pour les élaborations théorico-politiques d'Althusser para-gramsciennes ?

Face au révisionnisme de Garaudy, le PCF regarde avec un mélange d'intérêt et de méfiance la théorisation d'Althusser, tout comme Besse envisage des ouvertures vers Bourdieu

[3354] Lettre de Roger Pannequin à Victor Leduc, 25 septembre 1971, Archives Leduc, BDIC, Nanterre, F/DELTA/RES/0761/2
[3355] Lettre d'A.Gauron à Victor Leduc, , Archives Leduc, BDIC, Nanterre, F/DELTA/RES/0761/2
[3356] Lettre de Madeleine Reberioux à Victor Leduc, 22 janvier 1971, Archives Leduc, BDIC, Nanterre, F/DELTA/RES/0761/2
[3357] Lettre de Jacques Courtois à Victor Leduc, 28 septembre 1970, Archives Leduc, BDIC, Nanterre, F/DELTA/RES/0761/2
[3358] Lettre de Thierry Pfister à Victor Leduc, 4 février 1972, Archives Leduc, BDIC, Nanterre, F/DELTA/RES/0761/2

et Foucault. Guy Besse informe Leroy qu'au congrès de sociologie à Varna, face à « *Pronteau qui dirige une revue consacrée aux sciences de l'homme, et son binôme Jonas, qui n'est pas un personnage biblique mais un capitaliste éclairé* » il a été noué de « *très bons rapports avec Pierre Bourdieu et Chombart de Lauwe* »[3359]. Claude Prévost communique à Leroy l'adhésion de Jean Thibaudeau de Tel Quel avec un entretien en novembre 1970 que l' « *anticommunisme est toujours régressif* », que la revue tente une synthèse entre linguistique, psychanalyse et marxisme s'appuyant « *après Barthes et Foucault, sur l'avant-garde et l'expérimentation, la théorisation de type scientifique, l'articulation à la philosophie et enfin ce qui détermine l'authenticité de notre cheminement, la politique, soit pour nous le marxisme* »[3360]. Guy Besse trouve alors très positif la démarche de Foucault affirmant à Leroy qu'« *Althusser a l'air de suivre un chemin différent de celui de Foucault. L'Archéologie du savoir est au total un progrès par rapport aux Mots et les choses. Car Foucault, dans l'Archéologie du savoir, remet en question certains concepts des Mots et des Choses, il est parfois au seuil d'une dialectique matérialiste (...) par contre Althusser, dans son rigorisme altier, s'éloigne de plus en plus du réel* ». Besse demande à ce que le CERM parle, positivement « *de Foucault et de Gilles Deleuze, mais aussi de Granger et Michel Serres, le faire serait d'ailleurs rendre le plus grand service aux étudiants* »[3361]. Dans le même temps, Aragon dans son entretien à Rinascita, accordé à Macciocchi affirme qu'il « *soutient Garaudy et Sollers et publie Foucault, Lacan et Lévi-Strauss* » et serait même prêt à ouvrir ses colonnes à Althusser[3362]. Claude Prévost, spécialiste de Lukacs, universitaire à Poitiers assure le lien, avec Christine Glucksmann, déjà entichée de Gramsci, entre Tel quel et le PCF, notamment par Jean-Louis Houdebine, Jean-Pierre Faye, Jean Thibaudeau et Guy Scarpetta[3363]. Prévost fait le lien avec la Nouvelle Critique, faisant connaître dans ces colonnes l'œuvre de Derrida, qu'il estime très importante[3364]. Michel Appel-Muller joue un rôle analogue, entre Aragon et la Nouvelle Critique, soucieux de réussir le colloque de Cluny, après un voyage italien « *intéressant et inquiétant à la fois pour l'avenir du PCI et de la politique* », mais il obtient des réponses positives pour un rapprochement avec les intellectuels communistes de Derrida, Meschonic, Claude Perrus, Jean-Pierre Faye, Sollers, Greimas et également Butor « *qui désirerait rapidement faire notre connaissance* »[3365]. Cohen pense alors le colloque de Cluny comme une façon de « *répondre à la bataille idéologique face à un structuralisme statique, moderne, technocratique, aux dépens du matérialisme dialectique (Foucault, Lacan, Lévi-Strauss)* » voyant positivement l'évolution vers le Parti de « *jeunes écrivains associés autour d'une revue comme Tel Quel* » intégrant Lacan comme Lévi-Strauss, ce qui est à la fois « *positif et négatif, ce sont des têtes chercheuses à l'extérieur du parti* ». Pour Cohen, le parti est face à deux écueils, celui d'être en retard « *avec un éclectisme à la Garaudy* » qui renforce l'antihumanisme théorique, alors que « *les recherches théoriques*

[3359] Lettre de Guy Besse à Roland Leroy, 2 octobre 1970, Archives Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 69
[3360] Entretien de Jean Thibaudeau transmis par Prévost à Leroy, 22 septembre 1970, Archives Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 64
[3361] Lettre de Guy Besse à Roland Leroy, 13 aout 1970, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 69
[3362] Entretien d'Aragon à Macciocchi, 1968, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 64
[3363] Sur le mouvement d'approche puis de conflit violent entre Tel Quel et les Lettres françaises, et plus largement le PCF, on peut consulter notamment les chapitres 4 à 6 de Boris Gobille, Le mai 68 des écrivains, Crise politique et avant-gardes littéraires, Paris, CNRS Editions, 2018
[3364] Lettre de Claude Prévost à Francis Cohen, 30 juin 1969, Archives Francis Cohen, PCF, Bobigny, 354 J 3
[3365] Lettre de Michel Appel-Muller à Francis Cohen, 21 juillet 1969, Archives Cohen, PCF, Bobigny, 354 J 3

d'Althusser ont un écho important auprès de la jeunesse universitaire. Il y a engouement pour la Théorie, engouement significatif de l'attrait croissant du matérialisme dialectique mais aussi danger de spéculations scolastiques sans référence à la pratique sociale ». Pour lui, le point positif, c'est que « *les têtes principales de la recherche se placent en position d'observation, et nous adressent des lettres de sympathie. Pas d'hostilité mais un intérêt prudent chez Barthes et Derrida* », où Tel Quel joue un rôle important comme « *fraction de l'avant-garde littéraire* »[3366]. Les rapports avec la mouvance Tel Quel sont un des derniers cas d'alliance structurelle, quoique vite brisée dans la conjoncture post-1968, avec une cassure entre différents courants du groupe, enter PCF et avant-garde culturelle auto-revendiquée. Elle s'est fondée sur un jeu de dupe, en un sens. Sollers le confie à Marcelin Pleynet, le 21 novembre 1966, quand pour justifier son dialogue avec le PCF, il évoque la nécessité de *« garder un très haut niveau théorique (textuel) »* en vue du *« durcissement inévitable du PCF devant la désagrégation inévitable qui va se produire, j'implique ici l'événement dont on ne parle pas, vous savez, ce pays où se déroule une révolution culturelle dont personne ne veut rien savoir »*. Il s'agit à la fois d'utiliser le contexte du *« dégel »* d'Argenteuil mais en constant la faiblesse théorique d'un PCF qui en même temps rejette Althusser et Foucault au nom du *« marxisme humanisme de notre temps »* ainsi que *« la voie réformiste qu'ont empruntée les Italiens »*[3367]. Les hommes de Tel Quel ont alors leurs entrées dans la presse communiste, c'est le cas de Jacques Henric, militant du PCF depuis 1955, installé à Reims, publiant dans France nouvelle *« hors des cadres du réalisme socialiste »*, réalisant le 31 mai 1967 un entretien avec Sollers, Faye, Pleynet qui initie les communistes au travail de Tel quel donnant la *« teneur et la justification théorique de ce rapprochement »*[3368]. De même Jean-Louis Houdebine, enseignant à Poitiers, travaille au sein de la Nouvelle Critique, il est un des artisans du rapprochement de la revue avec Tel Quel, un de ceux qui refusent le tournant *« chinois »*, avec Roche, Ricardou et Thibaudeau, initié par Sollers au sein de Tel Quel[3369]. Il fait le lien qui permet la tenue du premier colloque de Cluny, les 16-17 avril 1968 où se retrouvent Henri Meschonic, Raymond Jean, Henri Mitterrand aux côtés de Sollers, Pleynet, Baudry. Selon Raymond Jean, dans l'affaire, *« chacun y gagnait : le PCF sortait de son dogmatisme et de ses raideurs, l'avant-garde se lestait d'un poids de responsabilité, d'un sens militant »* alors que des intellectuels éminents comme Barthes ou Derrida gravitent alors autour de Tel Quel[3370]. En effet, depuis 1965, à partir de la grammatologie derridienne, *« les liens amicaux qui unissent Sollers et Derrida se resserrent »*, Sollers *« se fait l'avocat voire le propagandiste de cette nouvelle grammatologie »* quand Derrida *« lit avec passion Drame et Nombres »*[3371]. De même Barthes est alors *« le plus sûr des soutiens de Tel Quel, sinon le plus actif politiquement »*, régulièrement présent *« aux séances du GET (Groupes d'études théoriques »* et Sollers dit alors en 1971 que *« si la France avait connu un parti révolutionnaire ouvert, la lutte idéologique (et donc faisant progresser le marxisme-léninisme, produisant ses propres intellectuels et ralliant les intellectuels*

[3366] Lettre de Francis Cohen à Michel Appel-Muller, 25 novembre 1969, Archives Leroy, Bobigny, PCF, 263 J 68
[3367] Lettre de Philippe Sollers à Marcelin Pleynet, 21 novembre 1966, in Philippe Forest, Histoire de Tel Quel, op.cit, pp.275-277
[3368] Idem, p.279
[3369] Idem, pp.281-282
[3370] Idem, p.292
[3371] Idem, p.305

progressistes sur une base critique) nul doute que Roland Barthes aurait eu sa place dans ce parti »[3372]. Sollers prétend avoir joué alors double jeu, *« s'approcher au plus près du cœur de la citadelle pour y déposer la bombe qui ferait tout exploser »*, tout en cherchant à *« telqueliser les intellectuels du parti »*[3373]. Cette stratégie est en effet, alors, ébauchée *« lors des réunions du comité politique de Tel Quel »* où la Chine est alors *« le lieu d'où rayonne la seule véritable énergie révolutionnaire »* y dit-on en 1968 et le PCF, lui, est *« inexorablement stalinien, massivement conservateur (et) ne peut que méconnaître cette énergie, et se durcissant, à terme, la combattre »*[3374]. En tout cas, en 1971, la rupture est consommée entre PCF et Tel Quel. Cela ne se produit pas après Prague, en 1968, où face à la *« désapprobation »* de la répression du Printemps de Prague en 1968, les indignations de Derrida et de sa femme tchèque, les Tel Queliens auraient alors gardé un *« silence que d'aucuns jugent complaisant voire coupable »*[3375]. Elle se déroule sur la révolution culturelle, fondamentalement, l'adhésion de Tel Quel face au rejet frontal du PCF. Le deuxième colloque de Cluny, en avril 1971, marque déjà de fortes tensions entre notamment le groupe de Jean-Pierre Faye, alors plus proche du PCF, et celui de Sollers, envisageant déjà la rupture. La Nouvelle Critique essaie, par Buci-Glucksmann, de maintenir les ponts entre les différentes scissions tel quéliennes et le noyau central autour de Sollers[3376]. Les débats se révèlent houleux, même parmi les intellectuelles intégrées désormais à la Nouvelle Critique, mais séduites initialement par Tel Quel. Si Roudinesco critique le jungisme et l'heideggérianisme de Derrida, Buci-Glucksmann souligne *« l'intérêt accordé par la Nouvelle Critique aux travaux de Derrida »*[3377]. Si le PCF cherche à maintenir la *« fiction d'un front intellectuel uni »*, Tel Quel *« entend plus que jamais le faire éclater »*. Cela conduit à faire des grands intellectuels partenaires, directs ou indirects, dans ce rapprochement, soit des otages consentants soit des acteurs habiles, naviguant entre ces pôles. Ainsi Barthes tend en 1971 à être, dans Tel Quel, qui passe alors au maoïsme et rompt avec le PCF, la *« recrue consentante d'un combat pour lequel il n'est pas question qu'il monte en première ligne »*[3378], Lacan, cherchant le *« soutien précieux »* de Tel Quel alors qu'il est dans une *« grande solitude et (une) forte adversité »* adoptant une position analogue. A l'opposé, Derrida, beaucoup plus proche intellectuellement de la mouvance Tel Quel, va prendre ses distances politiquement. Son alliance *« ne peut survivre qu'à condition que chacun des camps en présence se satisfasse d'une certaine somme d'ambiguïtés »*[3379]. Derrida a été défendu en 1971 à Cluny contre Roudinesco et Faye mais s'il *« réitère son soutien à Tel Quel, ne désavoue pas le telquelisme il n'est nullement prêt à se rallier à la cause philosophique du matérialisme dialectique dont la revue a fait son étendard »*[3380]. De fait, en 1971, les relations entre Tel Quel et le PCF *« s'achèvent sur le spectacle sans ambiguïté d'un pugilat »* avec une reconfiguration autour de divers fronts[3381]. C'est alors que Sollers reprend tant l'œuvre de Gramsci *« qu'on*

[3372] Idem, p.359
[3373] Idem,p.296
[3374] Idem, p.297
[3375] Idem, p.332
[3376] Idem, p.353
[3377] Idem, p.354
[3378] Idem, p.360
[3379] Idem, p.367
[3380] Idem, p.369
[3381] Idem, p.377

redécouvre en France » par Risset et Buci-Glucksmann, dans les colonnes mêmes de Tel Quel, que le manuscrit de Macciocchi sur la Chine *« chaudement conseillé par Louis Althusser »*[3382]. Dès lors, certains membres de Tel Quel comme Jean Ricardou et Jean Thibaudeau se détachent de Sollers et *« apparaissent aux intellectuels communistes comme de précieux interlocuteurs de rechange »*[3383]. Thibaudeau collabore alors à France Nouvelle, la Nouvelle Critique comme aux revues *« althusséro-gramsciennes »* telles Littérature-science-idéologique ou Dialectiques. De son côté Derrida s'éloigne dans ce contexte, jugeant *« inacceptable la comédie théorico-politique à laquelle on voudrait le voir prendre part »*[3384], tandis qu'il accepte de participer avec Antoine Casanova à une rencontre avec la Nouvelle Critique, coordonnée par Houdebine et est désormais présenté de façon positive dans les Lettres françaises par un proche d'Aragon, Jean Ristat[3385]. Ristat emmène avec lui plusieurs proches de la revue comme Goux, Thévenin qui fondent la revue et collection Digraphe en 1974 qui *« avec l'accord et l'encouragement d'Aragon »* publie un numéro sur Derrida tout en sortant le fameux livre de Christine Buci-Glucksmann sur Gramsci et l'Etat[3386]. Face à ces anciens tel quéliens, ce sont paradoxalement d'anciens membres du PCF qui rompent avec lui, come Henric, Guyotat mais aussi Scarpetta et Houdebine[3387]. Catherine Clément fut, avec Roudinesco et Buci-Glucksmann, une de ces trois intellectuelles qui essayaient de jouer un rôle de médiatrice entre Nouvelle Critique, PCF ou milieux aragoniens d'un côté, et Tel Quel, intellectuels phares structuralistes ou poststructuralistes, avant-gardes littéraires de l'autre. Elle livre son propre témoignage sur la période et insiste sur le fait qu'après le 1968, au sein du PCF, face aux attaques *« gauchistes »* contre les *« structuralistes et le structuralisme, Lévi-Strauss en tête »*, certains dirigeants au profil intellectuel du PCF tendent à vouloir défendre le savoir, la scientificité, donc à l'encourager à défendre ce courant intellectuel[3388]. Elle part en septembre 1968 à la rencontre de Claude Lévi-Strauss au Collège de France, qui lui suggère dans la période de *« prendre quelques amis de confiance, faire retraite dans un lieu isolé et, là, penser »*. Clément défend alors Lévi-Strauss face aux attaques surgies en 1968 et elle se souvient que *« mon article plut beaucoup à ceux qui, au parti, s'occupaient des intellectuels »* car *« il défendait la constitution des savoirs, il affirmait l'existence du vrai, et que le vrai est différent du faux »*, elle se trouve soudain introduite dans la Nouvelle Critique[3389]. Elle garde une certaine nostalgie du PCF comme *« sociologue collectif de première envergure »* et de la Nouvelle Critique où régnait un *« climat d'excitation intellectuelle que je n'ai plus retrouvé »*. Son combat était alors celui du savoir, le *« savoir était une belle bataille »* alors qu' « *aucun de nous entendait renoncer à ce que nous avions construit pendant dix ans avec Lacan, Foucault, Barthes, Lévi-Strauss, Dumézil, Braudel* ». Les intellectuels de la Nouvelle Critique, de formation classique, humanistes, étaient décontenancés par les œuvres de Foucault, Lévi-Strauss, Barthes, Derrida, qui auraient pu être critiquées ouvertement, mais *« la direction du parti en décida autrement :*

[3382] Idem, pp.378-380
[3383] Idem, p.391
[3384] Idem, p.401
[3385] Idem, p.402
[3386] Idem, p.404
[3387] Idem
[3388] Catherine Clément, Mémoire, Paris, Stock, 2009, p.198
[3389] Idem, p.199

désormais on discuterait de tout cela en famille »[3390]. Elle décida de valoriser la critique de Sartre, le *« patron des gauchistes »* par Lévi-Strauss, le *« formidable critique social »* qu'était Barthes ou la façon dont Foucault *« mettait magistralement en lumière l'oppression des déshérités dans la société occidentale »*[3391]. Selon elle, les liens se construisirent rapidement, le *« dialogue avec Lévi-Strauss ne fut pas difficile »* et il accepta de s'entretenir avec elle *« avec une courtoise gentillesse »* quand Barthes *« était intimement lié à Sollers, il fut décidé de passer par Tel Quel, groupe assez favorable au parti avant mai 1968 »*[3392]. Christine Buci-Glucksmann, ou Elisabeth Roudinesco gardent sensiblement les mêmes souvenirs. Christine Buci-Glucksmann place, son premier souvenir de son rapprochement avec le PCF, la Nouvelle Critique et jusqu'à son ouverture à Gramsci, en 1968 *« au moment où je travaillais à la Nouvelle Critique, qui avait une ouverture non-ouvriériste par rapport à l'avant-garde, Barthes, Kristeva, Sollers qui étaient mes amis à l'époque »*. Sa transition vers le communisme se *« fait par le soutien aux travaux d'Althusser, les avant-gardes, le colloque de Cluny en 1968 et la polémique avec Tel Quel, sur l'épaisseur de la langue en politique »*. Glucksmann prend parti pour l'interprétation brechtienne, *« la distance, l'avant-garde, le lien entre littérature et politique »* contre celle lukacsienne *« centrée sur la totalité »*. Une *« compagnonne de route »* de la Nouvelle Critique, Elisabeth Roudinesco, narre un parcours analogue à celle de Buci-Glucksmann, elle aussi était *« très amie d'Althusser »*. Elle s'engage au PCF après 1968 pour trois raisons, ses réticences envers le mouvement gauchiste de 1968, la rupture avec le stalinisme *« qui était bien présent en Europe de l'est, on voyait quand on allait là-bas que c'était fini »* alors *« qu'il n'y avait plus de stalinisme dans le PCF en 1971 si ce n'est les vieux staliniens qui avaient fait la Résistance »*, enfin l'idée d'une réforme intérieure du PCF, de la gauche, *« alors que le PCF commençait à devenir social-démocrate »*. Comme Buci-Glucksmann, sa rencontre avec le communisme se fait par le colloque de Cluny avec Tel Quel, où elle regrette d'avoir fait une critique dure de l'œuvre de Derrida. Pour elle, *« il y avait Lukacs, mais je préférais Brecht, j'admirais follement Brecht, la figure de Brecht, l'article d'Althusser un peu, mais les représentations du Berliner Ensemble, j'aimais beaucoup le TNP, il était très populaire en France, Vilar représentait Arturo Ui, c'était l'éblouissement »*. Pour elle se rejouait la querelle des Anciens et des Modernes entre les lukacsiens et les brechtiens, *« Lukacs, je n'étais pas fanatique, on lisait Lukacs dans sa querelle avec Brecht, c'était un grand bonhomme, mais Brecht avait une modernité que Lukacs n'avait pas, pour ma génération, la querelle des anciens et des modernes était présente, j'ai adhéré au parti en rencontrant dans l'action politique, après 1968, les débats qui avaient lieu sur Barthes, le structuralisme. Lukacs était dans la vieille critique, critique de l'engagement, j'avais une admiration incroyable pour Sartre, ses textes de critique littéraire pas trop le philosophe. Il y avait un côté, oui, la querelle des anciens et des modernes. Les modernes étaient aussi dans la cinéphilie : le cinéma hollywoodien, la nouvelle vague contre le cinéma engagé. On ne s'est pas trompé, en littérature, c'était balancer la vieille Sorbonne, on s'est débarrassé des mandarins, et j'en suis bien content ! En tout cas, à ce moment-là, on a dû lire Gramsci en moderne »*[3393]. Du côté de la direction, Roland Leroy assure une médiation avec Althusser,

[3390] Idem, p.201
[3391] Idem
[3392] Idem, p.202
[3393] Entretien avec Elisabeth Roudinesco, 5 juin 2018, Paris

partie prenante de cette configuration politico-intellectuelle complexe entre milieux poststructuralistes, groupe Tel quel et PCF. S'il espionne Garaudy, il discute avec Althusser, espérant pouvoir garder Althusser dans la maison, utiliser ses textes contre toute intégration institutionnelle et fusion dans le pouvoir politique dominant, mais aussi raccrocher une génération gauchiste vers le parti de gauche hégémonique alors. Toutefois, Leroy comme Besse ne font aucune concession sur le fond, l'althussérisme est un intellectualisme dont le populisme est le miroir, il conduirait le PCF à une impasse, celle du sectarisme dogmatique ne pouvant être résolu que par la guerre civile, il alimenterait une théorie anti-institutionnelle dont le PCF risque d'être la cible périphérique ou centrale. Besse est de plus en plus critique, en 1969, il se confie à Leroy, demandant de tempérer l'intérêt pour Althusser alors que « *la Pensée a été très portée sur Althusser, en réaction contre Garaudy* ». Il faut lutter contre l'impression qu' « *Althusser va de soi, comme si c'était un classique* », alors qu'il est très critique sur son Lénine et la philosophie et son introduction au Capital, et se méfier des « *garaudyens passés d'un coup à l'althussérisme* ». Besse rejoint Sève quand, selon lui, l'antihumanisme inconditionnel risque de secréter son antithèse « *un néo-feuerbachisme, un néo-fichtéisme, avec sou sans Garaudy, avec ou sans théologiens, à travers la poésie, la musique, l'esthétique, la politique, la philosophie, c'est un endroit où n'importe quoi peut arriver* »[3394]. Dans sa note de lecture sur Lénine et la philosophie il est très inquiet que « *la catégorie de vérité est dépourvue de sens* » chez lui, alors qu'il parle de « *vrai-faux, science-idéologie* » mais défend l'idée de « *vérité absolue et vérité relative* », lui comprend Althusser comme tenant d'un « *néo-positivisme logique* » où la science est le discours, « *discours rigoureux, système en lui-même, cohérent* »[3395]. Besse envisage de rééquilibrer le tir, et d'accorder une fenêtre raisonnable à certains gramsciens, comme Texier, et son texte sur Gramsci théoricien des superstructures, critiquant Althusser, que Besse recommande à la Pensée et à Cogniot ainsi que Sève. La délégation du PCI en janvier 1968, sur les questions culturelles et idéologiques, communique à la direction du PCF la lettre d'Althusser à Gruppi critiquant l'historicisme de Gramsci au nom du matérialisme dialectique, une lettre communiquée à Marchais, Waldeck Rochet et Plissonnier, ce qui permet d'en mesurer l'importance. Le concept-clé d'Appareil idéologique d'Etat (AIE), forgé visiblement à partir de Gramsci, est là encore étudié, avec plus de nuances, mais globalement rejeté, clairement avec le programme commun de 1972 qui mise sur la démocratisation de l'Etat, donc son investissement et sa réorientation progressiste. Tous les documents publiés dans la presse italienne, de la main d'Althusser, sont épluchés, scrutés minutieusement, comme si s'y trouvait le secret des silences, et doubles langages althussériens. Le rapprochement en 1968 avec la maoïste convertie au gramscisme imaginaire, Maria-Antonietta Macciocchi, soulève de vives inquiétudes alors que Macciocchi et Althusser semblent prendre parti pour la scission du Manifesto, en 1968, qui fracture le PCI sur des bases mouvementistes peu compatibles, a priori, avec un sage compromis politique progressiste. Althusser l'a bien compris, lui qui interdit Macciocchi de publier en français ses réponses dans les Lettres de l'intérieur du PCI où il dévoile ses doutes, sa critique radicale et sa stratégie pour mener la lutte dans le PCF pour le subvertir sur une base maoiste, par une révolution culturelle intégrale, le forçant à s'éloigner de l'investissement des appareils d'Etat, donc de l'intégration

[3394] Lettre de Guy Besse à Roland Leroy, 16 juin 1969, Archives Leroy, Bobigny, PCF, 263 J 69
[3395] Lettre de Guy Besse à Roland Leroy, 3 juillet 1969, Archives Leroy, Bobigny, PCF, 263 J 69

au système, pour le réorienter soit vers une scission radicale qui prépare les conditions d'une guerre civile, soit vers des d'autonomie à reconstruire dans une stratégie de purification identitaire, théorique et organisationnelle. Cette construction suscite les plus graves inquiétudes, après l'élimination du garaudysme mais en même temps Althusser reste le principal produit d'appel pour récupérer la jeunesse radicalisée de 1968, à la Sorbonne, à Nanterre, Vincennes ou à l'ENS. C'est ainsi qu'en 1972 Roland Leroy sollicite à nouveau son *« ami Louis »*, les deux entretenant des rapports de complicité et de suspicion, je t'aime moi non plus, des rapports de prisonnier à geôlier, de sado-masochisme institutionnel. Après *Sur les problèmes étudiants* en 1964 qui torpillait le mouvement estudiantin mais mettait déjà le PCF dans l'embarras de ses positions ambiguës ou inexistantes, Althusser récidive avec *Sur une erreur politique* en 1972. Le double article, publié dans France nouvelle, hebdomadaire destiné aux cadres communistes. Althusser condamne alors solennellement un boycott gauchiste, qu'il juge puéril et inconséquent, réalisé par une bande d'étudiants en réalité proches d'Althusser mais tentés par le mouvementisme mao-spontex, les thèses du SGEN-CFDT. Leroy comme Althusser pensent pouvoir faire œuvre commune, prendre en tenaille ce cœur du mao-gramscisme, des nouvelles gauches en crise, entre PSU, CFDT et Vincennes. Mais les deux poursuivent en réalité un jeu de tricheurs, avec des objectifs opposés. Leroy veut piéger les gauchistes, Althusser compris, et montrer la sagesse du programme de démocratisation de l'école du PCF, du SNES tandis qu'Althusser espère donner une double leçon, en luttant sur deux fronts, contre le gauchisme certes, méconnaissant la réalité du sens commun des étudiants, de l'analyse de classe de l'école, mais aussi contre le réformisme du PCF, qui soutient une aristocratie ouvrière ou plutôt une petite-bourgeoisie intellectuelle, plutôt que la masse noire qui subvertit l'ensemble, les intellectuels précaires, maitres auxiliaires et étudiants-travailleurs. L'analyse du texte, et du dossier de lecteurs constitué par Leroy et Lazard, montrent cette double stratégie, commune et opposée, et la victoire à la Pyrrhus de l'appareil communiste face aux aberrations empiriques d'Althusser. La ligne communiste, celle majoritaire du SNESUP, s'impose sans discussions, elle va rapidement être questionnée par la réforme Haby de la droite libérale qui va signifier accroissement de l'appareil d'état éducatif, disparition d'une culture populaire autonome, internalisation et neutralisation des contradictions de classe au sein de l'institution scolaire, des phénomènes, au-delà des exagérations et affabulations althussériennes, où il y avait matière à discussion à partir des thèses schématiques d'Althusser. Leroy a tous les articles d'Althusser dans ses dossiers, qu'il annote scrupuleusement, avec intérêt mais aussi esprit critique, notamment sur son manifeste antihumaniste, Réponse à John Lewis, descendu par la critique, il dispose également de ses textes inédits, le manuscrit des AIE d'Althusser, le cours sur la philosophie spontanée des scientifiques ainsi que les exposés de Badiou, Balibar, Macherey, Régnault et Pêcheux sur « *la théorie du procès de la production de connaissances* ». Concrètement, de 1968 à 1973, il est difficile de savoir exactement ce que Leroy pense, dans le fond, des élaborations althussériennes, elles lui semblent dignes d'intérêt mais visiblement douteuses par bien des aspects, notamment dans son rapport toujours ambivalent à Gramsci. Ainsi, en janvier 1968, Leroy prend connaissance *« par la délégation du PCI sur les problèmes idéologiques »* de la lettre adressée par Althusser à Gruppi, critiquant l'historicisme de Gramsci. Leroy transfère le document à Waldeck-Rochet, Marchais, Plissonnier, Piquet et Vieuguet car *« la lecture de cette lettre présente de l'intérêt »*, sans plus

de commentaires de la part de Leroy[3396]. La lettre est dans le même dossier que l'entretien d'Althusser avec Macciocchi dans l'Unità où Althusser semble reprendre les catégories gramsciennes d' *« intellectuel organique »*, la philosophie comme *« fondamentalement politique »*. Leroy semble disposer de toutes les épreuves de l'article, de leur correction successive, ce qui suggère une certaine connivence, alors, entre les deux hommes. Toute la correspondance autour de l'article althussérien paru dans France nouvelle, et suscité par Leroy, Sur une erreur politique, censé faire une analyse du système éducatif sous l'angle des *« AIE »*, est soigneusement conservée par Leroy, avec toute une série de critiques dures sur l'application de ce concept, notamment les articles de Michel Barak, Michel Dion[3397]. Dans le même dossier Leroy conserve des extraits du livre *« antihumaniste »* d'Althusser, sa Réponse à John Lewis où il souligne en particulier sa défense de la révolution culturelle, sa façon d'assimiler dans le stalinisme à la fois *« l'humanisme intégral »* de Garaudy, dans le *« couple économisme/humanisme »* le programme du PCF ainsi que *« l'historicisme relativiste »* de Gramsci[3398]. Leroy envoie les vingt dernières pages, programmatiques, de ce texte à Marchais, Plissonnier, Fajon et Piquet tout en constituant un vaste dossier de presse où on retrouve les critiques laudatives venant de jeunes intellectuels d'extrême-gauche, maoïstes notamment, qui en profitent pour critiquer la ligne de *« l'union de la gauche du PCF »* : ce sont les articles de Bernard-Henri Lévy, Emmanuel Terray, Philippe Sollers, Dominique-Antoine Grisoni et de façon plus nuancée Roger-Pol Droit dans le Monde, Roger Dosse dans Politique-hebdo, Paul Gillet dans Le Point. Besse est particulièrement excédé par la décision d'Althusser de publier une introduction au Capital chez Flammarion, il avait tenté de le convaincre en 1969 de le faire aux Editions sociales, « *le nom d'Althusser facilitera la vente, ou sinon on nous le fauchera (…) mais il faut que certaines hypothèses de Pour Marx soient mises entre parenthèses* » quitte même à embaucher Balibar qui « *a dit d'excellentes choses* » à une réunion de philosophes du PCF mais « *manque de maturité dans certains domaines* »[3399]. La direction du PCF a en effet identifié un troisième danger, croissant après 1968, celui d'une synthèse entre les théories d'Althusser et la perspective politique dite italienne, gramsciste au sens large. Le noyau dur se trouve à l'université nouvelle de Vincennes où opère à partir de 1972 Maria-Antonietta Macciocchi disposant de soutiens parmi la CFDT, Jacques Julliard notamment, et nouant une alliance avec la revue avant-gardiste Tel Quel de Sollers. Après 1968, les tel quelistes se divisent entre une aile maoiste rompant bruyamment avec le PCF où on trouve Sollers, Kristeva, Macciocchi, et une autre plus favorable à l'union de la gauche, quoique les lignes soient rétrospectivement peu claires, avec Faye mais aussi Thibaudeau tandis que Derrida et Barthes se situent à distance et se positionnent avec prudence. La rupture est consommée en 1971, à la Fête de l'Humanité, Sollers prend prétexte de la censure supposée du livre de Macciocchi pour déclarer dans les colonnes du Monde à la fois son admiration pour *De la Chine* et un procès fait au PCF, parti de l'ordre, puissance totalitaire à façade démocratique. Tel Quel fondée par Hallier, Sollers et Faye, s'est imposé comme la dernière revue d'avant-garde, adoubée par certains intellectuels du PCF, dont Althusser, Aragon, dans les colonnes des Lettres françaises

[3396] Lettre du camarade Althusser à Luciano Gruppi sur Gramsci, note de Roland Leroy du 15 janvier 1968, Archives Roland Leroy, Archives du PCF, Bobigny, 293 J 58
[3397] Dossier « Sur une erreur politique », 1972, Archives Roland Leroy, Archives du PCF, Bobigny, 293 J 58
[3398] Dossier sur la Réponse à John Lewis, Juin 1972, Archives Roland Leroy, Archives du PCF, Bobigny, 293 J 58
[3399] Lettre de Guy Besse à François Billoux, 3 mars 1969, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 58

ou de la Nouvelle Critique. L'appareil communiste est pris au piège, beaucoup de jeunes littéraires, au profil parisien moderniste dans leurs goûts esthétiques et radicaux politiquement en 1968, ont suivi l'aventure Tel Quel, admirant Althusser et Aragon, Barthes et Derrida, Brecht et Lacan. Suivant les directives de Sollers, Althusser, Aragon, entre 1966 et 1971, ils s'engagent au PCF, quand beaucoup choisissent les groupuscules maoïstes ou trotskistes, c'est le cas de Christine Glucksmann, enseignante à Lakanal, à l'ENS puis à Vincennes, d'Elisabeth Roudinesco ou Catherine Clément. Les colloques de Cluny après 1968[3400] marquent des tournants de cette histoire, avec un jeu difficile pour l'appareil communiste, essayer de garder Sollers dans la maison, nouer des alliances stratégiques avec les grands Derrida et Barthes, ramener les jeunes prometteurs comme Glucksmann, ce que font avec habileté Antoine Casanova ou Michel Appel-Muller. Toutefois la scission sollersienne préoccupe, comme son alliance étroite avec la gauchiste italienne Macciocchi, proche du Manifesto, qui trouve une traduction publique dans le Monde, dans un réseau où on retrouve KS Karol et Rossanda, Bettelheim, les Desanti, Julliard, Clavel, avec un second pilier dans le Nouvel observateur, soit les deux pôles culturels de la nouvelle gauche parisienne. Le PCF observe dès lors très attentivement les agissements de Macciocchi, des décisions sont prises jusqu'au Bureau politique, convaincus qu'elle pourrait être un agent de coordination entre des courants internationaux, chinois et italiens, et de leur greffe explosive sur un panorama culturel où le PCF reste fragile. Une autre inquiétude qui occupe le PCF entre 1972 et 1974 est la possibilité de constitution d'un nouveau courant italien, trouvant des convergences avec le gauchisme étudiant post-1968. Deux possibilités la manifestent, on a évoqué Politique aujourd'hui, qui trouvait une résonance plutôt dans la droite pro-garaudyenne, et s'articulait notamment autour de l'EPHE. Le second vient non pas de cadres expérimentés mais de jeunes étudiants, il s'agit de *Dialectiques*, une revue fondée par une bande d'étudiants de l'ENS Saint-Cloud, précisément ceux qui ont orchestré le boycott raté de l'Agrégation de philosophie de 1972, David et Danielle Kaisergruber, Marc Abelès, suivi par des personnalités plus âgées, assez proches des thèses gramsciennes mais aussi althussériennes, Christine Glucksmann, Jean Rony, Georges Labica, créant une connexion avec Vincennes et surtout Nanterre, avec des cadres de la Fédération des Hauts-de-Seine du PCF. La direction, avec le rôle de Leroy comme responsable aux intellectuels, note ses affinités avec des intellectuels, autant Desanti qu'Althusser, lié aux déviations antérieures, ses contacts avec le Seuil et la CFDT, qui publient au même moment Macciocchi, et il cherche donc, sans donner le moindre crédit à ses jeunes trublions, à ne leur accorder une visibilité que minimale, à la Fête de l'Humanité ou à la Vente du livre marxiste, ce que les jeunes militants animateurs de cette revue ont bien senti à l'époque, et qui se révèle une perception assez juste au regard des dossiers sur la fondation de cette revue regardée avec intérêt et méfiance, comme toujours. Pour le PCF, cette revue ne peut être interdite, dans l'union de la gauche, la libéralisation intellectuelle contrôlée, elle peut même être un atout pour conserver une influence vive parmi la jeunesse de gauche radicale mais elle doit être surveillée pour éviter qu'elle devienne un foyer de contestation althusséro-gramscien, italo-chinois. Guy Besse réalise une note en 1973 où il souligne en passant que « *Kaisergruber et quelques autres*

[3400] Sur les colloques de Cluny, marquant un rapprochement entre Tel Quel et la Nouvelle Critique le premier dans une atmosphère d'entente cordiale, en 1968, le second en 1971 beaucoup plus houleux, voir Jean Thibaudeau, Mes années Tel Quel, Paris, Ecriture, 1994, pp.147 et suivantes

dont Buci-Glucksmann et Labica ont en route un projet de revue philosophique. Il était question que le Seuil édite la publication, mais ça n'a pas réussi ». Selon Sève, Kaisergruber aurait essayé à la Vente du livre marxiste de « *diffuser des bons de souscription à cette revue* ». Pour le philosophe communiste, « *la ligne de cette revue ne peut augurer rien de bien fameux, compte tenu des positions de quelques philosophes membres du parti sur les problèmes de la dialectique et du matérialisme* » citant notamment Christine Glucksmann[3401]. La revue Dialectique demande, pour son numéro spécial sur Gramsci en 1974, de participer aux ventes du livre marxiste, et obtient un niet de Claude Eychard, du CDLP, « *car on ne diffuse que les revues éditées par le CC* ». Cela aboutit à une série de lettres d'intellectuels communistes, Jean Thibaudeau qui s'offusque que « *la diffusion d'un essai sur Antonio Gramsci paraissant dans une revue qui existe à l'initiative de camarades, ne doit rien à ses éditeurs, publie sur Gramsci, côté italien notamment un membre du BP et deux du CC, côté français deux communistes et un socialiste. C'est inconcevable* »[3402]. Georges Labica constate que, après une réunion organisée par la Fédération des Hauts-de-Seine, que « *cette revue pose un problème qui n'est pas seulement formel* » et demande des éclaircissements[3403]. Pierre Barberis proteste également, tout comme Christine Buci-Glucksmann qui parle « *au moment où la presse bourgeoise cherche à utiliser Gramsci contre nous* » d'une « *censure qui me choque, que je considère comme une entorse à notre politique culturelle », rappelant que le Seuil a rompu le contrat avec la revue « car c'étaient des communistes qui y écrivaient et s'affirmaient comme tels* »[3404].

2 – Une fenêtre éditoriale : sous les lumières d'une libéralisation contrôlée

Comment ce cadre a-t-il pu progressivement évoluer d'une hostilité sourde à ces libéralités lascives, sans impulsion réelle du centre. Cela s'est manifesté par la vigueur renouvelée des Editions sociales, confrontées tout d'abord au retard criant dans le domaine éditorial (1), cela permet à Lucien Sève de monter sur pied un projet de réorganisation intellectuelle, de riposte culturelle d'envergure (2), ce projet est aussi un retour à une promotion, non négligeable, de l'œuvre de Gramsci (3).

Un défi urgent : rattraper le retard des Editions sociales dans la publication des auteurs marxistes à la mode

Le sentiment de ce retard du PCF dans la prise de conscience de l'importance de Gramsci est évident pour la plupart des acteurs dès la fin des années 1960. A sa manière Léo Figuères confiait que « *sans doute les Italiens ont pu surestimer son importance, mais nous avons, de notre côté, sans doute sous-estimer son importance* »[3405]. Les responsabilités

[3401] Note de Guy Besse sur Dialectiques, Archives Roland Leroy, Bobigny, PCF, 263 J 67
[3402] Lettre de Jean Thibaudeau à Christian Echard, 20 février 1974, Archives Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 67
[3403] Lettre de Georges Labica, 21 février 1974, Archives Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 67
[3404] Lettre de Christine Buci-Glucksmann, 26 février 1974, Archives Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 67
[3405] Entretien avec Léo Figuères, 26 janvier 2011, Malakoff

politiques, le scepticisme personnel, une stratégie de l'évitement peuvent avoir présidé à ce retard, et Guy Besse, qui a assumé un rôle dirigeant aux Editions sociales de 1959 à 1970, est le premier sur la sellette. A son départ, il confie à sa décharge, constatant comme ses successeurs la perte de vitesse des Editions sociales par rapport aux éditeurs militants comme classiques, y compris sur le marché du marxisme, qu'il doit faire face à une surcharge de travail, avec sa triple casquette de politique, éditeur et chercheur, et qu'il ne dispose pas d'une équipe de professionnels du livre et de la vente et d'intellectuels conseillers susceptibles de relancer les Editions sociales. En 1970, les plus grandes maisons s'arrachent Marx, les marxistes devenus objets à forte valeur d'échange pour un vaste public d'intellectuels en formation, dans un contexte de démocratisation et radicalisation de l'éducation. Les nouvelles maisons Maspero, Christian Bourgois, Anthropos la concurrencent et la dépassent largement pour les sciences humaines, la philosophie engagée ou l'avant-garde littéraire, scientifique, tandis que les éditeurs établis, le Seuil, Gallimard voire les PUF se taillent la part du lion, les grands auteurs communistes préférant souvent être publiés hors des presses partisanes. Sceptique sur le projet d'Althusser de préfacer le Capital chez Flammarion alors qu'il espérait le convaincre de le faire aux Editions sociales en 1969, Leroy et Besse font le bilan du CERM en 1973 voyant que « *de plus en plus de chercheurs qui n'ont pas une formation marxiste, se tournent vers le matérialisme dialectique et historique », ce dont la « bourgeoisie a pris conscience* » et cherche, face à la mort du bergsonisme depuis 1945 de trouver dans « *le marxisme même des armes pour lutter contre le mouvement révolutionnaire* », ce que prouverait le catalogue des maisons d'édition, la « *grande bourgeoisie est prête à tout moment à utiliser n'importe quel fragment de dialectique ou de matérialisme, n'importe quel résidu du mouvement révolutionnaire, n'importe quel Barjonet, n'importe quel Daix. Les grands hommes (d'un moment), elle vient les chercher dans nos poubelles* ». Besse pense ainsi sûrement aux manuscrits de Marx, les Grundrisse, publiés par Christian Bourgois, préfacés par le bordiguiste Roger Dangeville. Besse pense sans doute à certains auteurs exclus du PCF ou de la CGT comme André Barjonet, mais plus largement ce sont aussi tous les marxistes sur lesquels le PCF a jeté un voile pudique, d'abord Gramsci, Lukacs, Mao mais aussi Che Guevara, Kosik, les yougoslaves de Praxis, Kolakowski ou l'Ecole de Francfort[3406]. Les Editions sociales sont bombardées de demandes entre 1968 et 1970 qu'elles éconduisent, tout en publiant des volumes de qualité contestable mais par affinités personnelles. Elles prennent conscience qu'il est inévitable de reconsidérer le dossier Gramsci. Leroy, en 1973, adresse une lettre à la Nouvelle Critique, pour son 25ème anniversaire, voyant dans « *l'alliance de la classe ouvrière et les intellectuels une importance capitale où s'aiguise la lutte idéologique et politique* » permettant de faire « *connaître nos positions, y gagner den nouvelles forces et étendre l'influence de nos idées* », la Nouvelle Critique y est « *un de ces moyens en direction des intellectuels* »[3407]. Sève en convient dès son arrivée à la tête des Editions sociales, bien que lorsque Spire propose à Pintus de rééditer Gramsci, il reçoit une réponse très prudente en 1970, l'œuvre étant déclarée dangereuse par le Comité central. L'affaire est des plus sensibles, Spire s'en souvient autant que Sève. Roland Leroy avait convaincu Sève de venir se détacher de son travail d'enseignant

[3406] Note de Guy Besse sur le CERM, novembre 1973, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 69

[3407] Note de Roland Leroy sur la Nouvelle Critique, 29 octobre 1973, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 69

à Marseille pour devenir permanent de l'édition à Paris, un arrachement que Sève raconte encore en ne cachant rien sur son incertitude quant au bien-fondé de cette décision, un sentiment que d'autres partagent qui vont l'accompagner dans un intellectuel collectif efficace et de haute volée, un Conseil consultatif des Editions sociales où on trouve Claude Prévost de Poitiers, Michel Verret de Nantes ou Jacques Milhau de Lille. Sève entre en fonction par un entretien avec Leroy, il se rappelle que des consignes claires lui ont été données, dans l'esprit d'Argenteuil et du programme commun : « *une liberté totale, vous avez autonomie pour publier, je vous fais confiance, c'était une période unique pour l'édition communiste, ce fut notre âge d'or en effet* ». Sève trouve alors incroyable que l'on ne « *donne pas la possibilité de lire et étudier Gramsci* » dans le PCF alors que dans le catalogue « *il n'y a plus ni Althusser ni Lefebvre, pas Gramsci non plus, incroyable !* »[3408]. Effectivement, en 1970, Roland Leroy compte réorganiser le secteur de l'édition, déficient selon lui, et il convient avec Lucien Sève d'un programme de réorganisation alors qu'on « *choisit parmi ce qui est proposé, sans programme pré-orienté* », il faut une « *direction plus effective, scientifique, collective* ». Dans le programme, il convient de « *faire une édition sérieuse* » des classiques du marxisme, éditions critiques mais aussi à prix accessibles, de prévoir une « *formation de masse sur le marxisme* » dans la collection Notre temps en « *élevant le niveau de l'explication* » posant la question « *y-a-t-il plusieurs marxismes ?* » et en axant sur « *le marxisme dans tous les domaines de la culture* »[3409]. Dès 1971, Lucien Sève propose un programme très vaste, brisant plusieurs tabous, en proposant l'humaniste polonais, semi-dissident, Adam Schaff, l'Ontologie de l'être social, soit la dernière œuvre de Lukacs, l'essai sur l'esthétique de Della Volpe comme un panorama de la culture italienne par Maria Brandon-Albini[3410]. En octobre 1971, il dresse un tableau très critique de la maison, souhaite réorienter les Editions sociales vers la recherche théorique mais au service de la bataille idéologique et politique du Programme commun qui s'annonce : « *nous ne publions pas assez de livre pour la bataille, rien sur le socialisme, l'histoire contemporaine, la bataille politique du changement, un travail pas assez prospectif et ambitieux, nécessité de croissance rapide quantitatif et qualitatif pour les besoins du parti, par la pression de la concurrence* »[3411]. C'est alors que Sève propose des livres sur Cuba, le Chili d'Allende, l'URSS, les démocraties populaires, la Chine mais aussi « *les classiques du marxisme, Lénine en poche, des éditions bilingues de Marx, Plekhanov, Zetkin, Gramsci* », et en 1972 il est déjà envisagé l'édition de Gramsci par François Ricci[3412]. Sève relance donc dès 1971 un programme éditorial qui comprend la publication de Gramsci.

(Ré) éditer Gramsci au sein du PCF : une longue dé-marche et un débat privé entre spécialistes de Gramsci sur le choix des textes

[3408] Entretien avec Lucien Sève, 20 novembre 2015, Malakoff

[3409] Réunion de Roland Leroy avec Lucien Sève sur les Editions sociales, 16 septembre 1970, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 68

[3410] Programme d'édition 1971, Editions sociales, Archives Francis Cohen, PCF, Bobigny, 354 J 168

[3411] Note de Lucien Sève, 16 octobre 1971, Editions sociales, Archives Francis Cohen, PCF, Bobigny, 354 J 168

[3412] Programme d'édition par Robert Bedrines, 27 octobre 1972, Archives Francis Cohen, PCF, Bobigny, 354 J 168

Aucun temps n'est perdu dans l'édition de Gramsci, Lucien Sève obtient rapidement l'accord de l'Institut Gramsci pour une nouvelle anthologie augmentée, complémentaire de l'édition complète des Cahiers au sein de la maison Gallimard. Il contacte les meilleurs spécialistes que compte le parti communiste, Christine Buci-Glucksmann, Jacques Texier, François Ricci. Leurs avis sont écoutés, ils proposent des choix très largement convergents, mais avec quelques différences significatives, sur la linguistique, la philosophie, l'histoire de l'Italie ou les mutations industrielles causées par le fordisme. Le choix se porte sur François Ricci. Il n'est peut-être pas le connu des gramsciens, mais ce niçois venu du christianisme progressiste avait entamé une thèse en 1964-1965 d'abord sur le néo-hégélianisme italien puis sur Gramsci. Ses écrits se retrouvent dans des publications marginales, de haute tenue, les Annales de l'université de Nice, tenues par le vénérable spécialiste de Hegel Eric Weil, et la Revue philosophique de Louvain, où il publie des pages parmi les plus pénétrantes sur la spécificité, très italienne, de la philosophie de Gramsci. Selon Sève, Ricci était un érudit, un peu solitaire, mais honnête, rigoureux dans son travail, il en discute avec lui dans l'idée qu'il « *faut une sorte de décence. C'est une grande œuvre, donnons à lire Gramsci, je ne suis pas gramscien, mais c'est une grande pensée, et si on ne donne pas les outils pour le faire lire, Gallimard va le faire* »[3413]. Antoine Spire se souvient que c'est l'ouvrier des chantiers navals de la Ciotat, Pintus qui lui glisse le nom de Ricci, qui était pour lui « *un grand intellectuel, à la fois craint – non pas parce qu'il était violent – mais craint à cause de la déviation qui pouvait venir de sa lecture de Gramsci* »[3414]. Spire parle d'un projet commun avec Sève pour faire connaître Gramsci dans « *une publication autonome, où j'ai eu l'impression que nous avons été relativement autonome par rapport à la direction politique. Je l'estimais et l'estime encore beaucoup, j'ai une immense admiration pour lui. Lucien avait pris la décision qu'on allait promouvoir ce livre, et qu'il n'y aurait aucune réticence interne à la promotion de Gramsci dans le texte* ». Pour Spire, « *Lucien avait un grand respect pour le travail intellectuel de Ricci, convaincu que c'est un grand intellectuel* », le directeur commercial des ES le voit alors comme « *l'universitaire type, seul dans sa tanière, avec peu de rapports avec les autres* ». Ricci suscite une admiration non seulement chez Sève mais aussi chez Rony et Texier, et le souvenir des tout débuts, ce sont tout de même les réticences de Pintus : « *quand j'ai proposé de republier les Œuvres choisies, on m'a dit non. Besse m'a dit non. Il a demandé au Secrétariat, et c'est redescendu comme cela. Lucien en parle à Hermier, qui en reparle au Secrétariat, et décide la republication. C'est Ricci qui impulse, il vient aux Editions sociales porter son travail. Pintus le reçoit et dit . J'ai parlé avec Ricci, discuté avec Lucien de cela et il me dit : « si, on va l'obtenir, il faut qu'on le fasse. Il avait une crédibilité intellectuelle. Lucien se battant pour faire avancer Gramsci* ». Ricci s'impose aussi face aux réticences qu'imposent les autres prétendants. Pour Lucien Sève, le « *Gramsci de Buci-Glucksmann et même de Texier étaient des Gramsci un peu biaisés par une optique qui était la critique de la politique du PCF. A ce moment-là, j'étais dedans, je n'ai compris que bien plus tard la limite du Programme commun, le caractère trop borné d'une politique de ce type* ». Par rapport à Buci-Glucksmann, il veut « *un Gramsci franc du collier* », en faisant « *lire et étudier Gramsci* », alors qu'il est « *en méfiance vis-à-vis de Christine, et aussi à l'égard de Texier. Un ami, un type très bien,*

[3413] Entretien avec Lucien Sève, 20 novembre 2015, Malakoff
[3414] Entretien avec Antoine Spire, 5 octobre 2016, Ivry-sur-Seine

compliqué, que je respecte ». Pour lui, le Gramsci et l'Etat de Buci-Glucksmann n'est « *pas complètement franc du collier* », un gramscisme « *marqué par une contrebande politique à l'égard du parti. Je pouvais être d'une très grande orthodoxie. Cela marque peut-être une étroitesse* ». Cette étude de Gramsci dans le texte était aussi une façon de s'opposer aux fantaisies de Macciocchi, « *un personnage pas d'une grande fiabilité dans un certain nombre de domaines* »[3415]. Antoine Spire est plus tranché dans ses jugements : « *Christine Buci-Glucksmann avait une image déplorable dans le parti, elle était marginale, suspectée d'être althussérienne, et elle était hystérique* ». Son livre était considéré comme « *à la fois abstrait et difficile, mais surtout politiquement dérapant, de gauche, opportuniste de gauche, c'était au fond très structuraliste, alors que Gramsci était capable de voir loin dans le combat politique, allant vers l'histoire. La combinaison d'Althusser et Gramsci était ce qu'on craignait* ». Elle défendait, par la bande « *la position des AIE, or ce n'était pas la position du parti, ni celle de Rony ou Texier* ». Quant à Texier, « *c'était compliqué, car il était accusé de suspicions de déviation italianisante et gauchiste* », tantôt accusé d' « *opportunisme de gauche et de droite* ». Mais Spire avait un « *grand respect pour Texier, un type très fin, très intelligent, qui comprenait bien les enjeux* »[3416]. Le rapprochement a déjà lieu entre 1968 et 1970, avec deux initiatives. La première est la publication dans la Nouvelle Critique d'un texte de Giorgio Napolitano critiquant l'usage du *« bloc historique »* de Garaudy comme contraire à la lettre et l'esprit de Gramsci. Le PCF, dès mars 1970, a pris connaissance de cet article et demande de *« reproduire l'article du camarade Napolitano dans Rinascita pour les membres du Secrétariat qui l'examineront lors de la prochaine publication (pour voir) quelle publication peut être envisagée »*[3417]. C'est finalement le secrétariat du PCF qui *« demande à la Nouvelle Critique de publie l'article de Napolitano paru dans Rinascita à propos de quelques thèses de Roger Garaudy sur le nouveau bloc historique »* alors que l'Humanité *« annoncera cette publication en reproduisant quelques extraits »*, ce dont devait se charger Etienne Fajon[3418]. La seconde c'est une mise au point philologique de François Ricci, dans l'Humanité, transmise d'abord à la CCCP (Commission centrale de contrôle politique) comme note de 11 pages sur le bloc historique, montrant son absence de lien avec le concept gramscien, d'un point de vue philologique[3419]. Elle sera finalement publiée le 21 février 1969 dans l'Humanité, dans une page de la rubrique *« Spéciale-Politique-Idées »*. Ricci propose une note érudite, loin des condamnations faciles qui ont pu avoir lieu dans le PCF. Il fait remarquer d'emblée que sa pensée *« reste mal connue. On cite Gramsci – et souvent de seconde main – beaucoup plus qu'on ne l'étudie. Il arrive qu'on retienne de lui quelques mots dont on fait un slogan »*. La mise au point de Ricci, textes à l'appui, ne souffre guère de contestation. Il monte que chez Gramsci le *« bloc historique »* est *« unité entre la nature et l'esprit, structure et superstructure, unité des contraires et des différents »*, ce qui fait que les superstructures, les idéologies, *« loin de refléter passivement la structure »* jouent un *« rôle indispensable dans le déroulement de l'histoire »*. Selon Ricci, visant explicitement Garaudy, on est *« bien loin du sens qui avait pu se présenter le premier à l'esprit, le bloc historique, tel que Gramsci l'entend, n'a rien de*

[3415] Entretien avec Lucien Sève, 20 novembre 2015, Malakoff
[3416] Entretien avec Antoine Spire, 5 octobre 2016, Ivry-sur-Seine
[3417] Décision du Secrétariat du PCF, 27 mars 1970, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/27
[3418] Décision du Secrétariat du PCF, 1er avril 1970, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/27
[3419] François Ricci, A propos de Gramsci, Fonds de la CCCP, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 6/15

commun avec une coalition, encore moins avec une fusion de couches sociales ». Parler d'un *« bloc historique formé par les intellectuels et la classe ouvrière »* relève du *« quiproquo »*. Sa seconde mise au point vise à rappeler ce que Gramsci entend par *« intellectuel »* et surtout *« intellectuel organique »* visant cette fois la plupart des oppositionnels internes et externes, cherchant à revaloriser leur statut d'intellectuels par le biais de Gramsci. Gramsci, selon ses propres termes, sait qu'il va *« heurter les préjugés de castes »* des intellectuels en proposant sa définition, qui fait de l'intellectuel dans la société celui qui occupe *« une fonction de direction »*, sachant que *« tous les hommes sont intellectuels »*. Gramsci critique d'abord les intellectuels traditionnels qui *« se croient indépendants, autonomes par rapport à la société »*. Et le modèle qu'il présente pour l' *« intellectuel de type nouveau »* ou *« organique »*, Ricci l'affirme, textes à l'appui, c'est *« ni plus ni moins, le dirigeant communiste – tel qu'il devrait être, bien entendu »*. Ricci conclut : *« en somme, pour Gramsci, et sans préjudice des sévères critiques qu'il a portées contre les déviations bureaucratiques, les intellectuels organiques de la classe ouvrière ne seraient autre chose que ce que nous appelons ses cadres, ce que certains appellent ses appareils ! »*[3420]. Il est clair que cet article se révèle antithétique aux positions de Garaudy telles qu'elles apparaissent, par exemple, en décembre 1969 dans l'Humanité réaffirmant que les nouvelles couches d'intellectuels forment une « *grande masse d'intellectuels salariés avec la classe ouvrière dans un « bloc historique nouveau* ». Cette notion de « *bloc historique me paraît très important comme fondement théorique de la politique de notre parti* »[3421]. Dès 1971, Sève consulte les spécialistes de Gramsci, Moget, Monjo, Texier, Buci-Glucksmann et Ricci pour décider collectivement de la tournure à donner à cette réédition. Monjo propose tout de suite une autre introduction que celle, très orthodoxe, de Cogniot, et de mieux situer le contexte italien des débats philosophique et politiques autour de l'œuvre. François Ricci souhaite une traduction la plus fidèle philologiquement à l'œuvre, s'inspirant des « *excellentes traductions de Hegel* » de la part de Bernard Bourgeois et Maurice de Gandillac ou d'Hondt[3422]. Christine Glucksmann fait ses observations en mars 1971 dans le cadre de ce « *travail collectif* », alors qu'elle devrait aller en mai à l'Institut Gramsci. Elle demande de nouvelles traductions pour la période 1919-1923, avec un « *ordre plus historique* » et « *plus d'extraits de l'Ordine Nuovo en 1919-1920 et de Socialismo e fascismo 1921-1922* », en commençant par là et la rupture de 1917, en insistant aussi sur la « *question méridionale et la fondation du parti* », ainsi que sur « *l'activité de journaliste de Gramsci dans ses écrits de jeunesse* ». Glucksmann veut montrer « *la liaison entre deux moments de la vie de Gramsci, que certains interprètes voudraient isoler : celui des Conseils et celui du parti* » et le « *contexte historique et international* » des textes. Ensuite, un « *ordre plus théorique* » en insistent sur certains thèmes qui sont pour elles d'abord la « *question de l'historicisme* » : questions de méthode, le lien philosophie-histoire-politique, le bloc historique, le rapport conception du monde/philosophie et science/idéologie scientifique. Ensuite, la notion d'hégémonie qu'elle met en lien avec « *société civile/Etat/théorie du parti* », le concept de révolution passive contre la théorie hégémonie du parti et la « *théorie de l'alliance* » à partir du bloc historique. Enfin, la « *théorie des intellectuels et de la culture* », en insistant sur l'art et la critique littéraire, la pédagogie, la formation des

[3420] François Ricci, A propos de Gramsci, 21 février 1969
[3421] Contribution de Roger Garaudy pour l'Humanité, 21 décembre 1969
[3422] Lettre de François Ricci à Lucien Sève, 6 mars 1971, Archives privées Sève

intellectuels ainsi que « *l'organisation de l'école* ». De façon concrète, Glucksmann propose de supprimer les textes d'Américanisme et fordisme ainsi que ceux sur le matérialisme de Boukharine, tout en ajoutant des textes sur la théorie des intellectuels, celui sur « *la science et les idéologies scientifiques* », sur « *l'école et l'organisation de l'école, et enfin sur « les problèmes linguistiques* »[3423]. Ricci est « *d'accord dans l'ensemble* » avec les remarques de Christine Glucksmann sauf qu'il maintient l'idée de publier « *les textes sur le fordisme et sur Boukharine* ». Ceux sur le fordisme, pour leur intérêt historique et car ils sont d'une « *saisissante actualité, parce qu'ils anticipent la problématique de la société de consommation tout en donnant par avance des réponses diamétralement opposées à celles de Marcuse. Parce qu'ils soulèvent le problème de la morale sexuelle, avec certaines allusions difficiles à décrypter, mais qui vivent peut-être l'influence de Reich* », des textes qu'il avait lu « *dans les Cahiers internationaux* » après 1956. Sur Boukharine, il est nécessaire de contrebalancer sa critique de l'idéalisme crocéen par celle « *du mécanisme boukharinien* », et il voit déjà une erreur chez Einaudi de n'avoir pas consacré un volume à Boukharine comme il fut fait pour Croce, ce qui induit notamment Althusser en erreur dans Lire le capital quand il parle de l'Essai pensant viser Croce alors que le Saggio est consacré à Boukharine. Cette anecdote, pour Ricci, est significative car elle montre la « *tendance à sous-estimer l'importance du volet anti-boukharinien chez Gramsci* », et permet à Martinet dans l'Obs de présenter l'opposition de Gramsci à Trotski comme un ralliement à Boukharine[3424]. En revanche, il est d'accord sur l'intégration des textes concernant l'université et la pédagogie. Il est plus sceptique sur « *les textes concernant la linguistique, c'est au fond très important mais cela demanderait de longues explications* ». Ricci a déjà beaucoup écrit, pour les Annales de l'université de Nice, pour une revue belge de philosophie mais il « *faut que nous soyons prêts avant les Belges* », tout comme il publie pour le Centre de Poitiers, de Jacques d'Hondt, sur Hegel et Marx, toutes publications périphériques qui n'ont pas eu d'écho à Paris, malgré leur grande rigueur philologique. Il demande également des notes plus didactiques, pour expliquer les mots techniques employés par Gramsci, la suppression de la docte Note des éditeurs critiquant l'idéalisme de Gramsci, tout en intégrant une longue note sur le bloc historique pour contrecarrer l'interprétation métaphorique de Garaudy. Ricci voit dans les textes sur l'université, la pédagogie, non traduits, des perles à faire connaître par la « *critique du caractère aristocratique d'une pédagogie non-directive (favorisant ceux qui peuvent apprendre ailleurs qu'à l'école), la démystification de la réforme démagogique de l'enseignement due au philosophe ministre fasciste Gentile (développement du « technique à l'usage des couches populaires qui n'ont rien à faire du vieil humanisme bourgeois mais maintien à l'usage des classes dirigeantes de l'enseignement humanisme qui, en réalité, apprend à diriger les hommes)* ». En somme ce qu'il propose, c'est « *une présentation historiciste de l'historiciste Gramsci* ». Si le travail prend autant de retard, comme il le confie à Sève en 1973 c'est à cause de problèmes de santé. Son fils « *à peine guéri de sa fracture, s'est de nouveau cassé la jambe* » et il souffre de problèmes dans « *son équilibre nerveux* », avec de nombreuses explosions, pendant que Ricci doit à la fois finir sa thèse, enseigner à Nice[3425]. Sève va adjoindre à Ricci, le Niçois, un jeune étudiant dijonnais, Jean

[3423] Lettre de Christine Glucksmann à Lucien Sève, 27 mars 1971, Archives privées Sève
[3424] Lettre de François Ricci à Lucien Sève, 27 avril 1971, Archives privées Sève
[3425] Lettre de François Ricci à Lucien Sève, 20 avril 1973, Archives privées Sève

Bramant qui se présente comme un « *militant bien isolé* » licencié en philosophie, « *balloté d'établissements en établissements de maître auxiliaire, de documentaliste ou de surveillant dans des conditions matérielles et morales de travail très défavorables* » travaillant à une maîtrise sur Gramsci. Ce qui l'a encouragé, c'est en 1970-1971 l'absence des textes de Gramsci après l'épuisement de l'édition de 1959 et la lassitude face aux « *spéculations, interprétations et récupérations dont il est l'objet* ». Bramant cite l'exemple de Mitterrand qui lors d'un meeting à Dijon citait Gramsci, Bramant lui envoie 40 pages inédites de Gramsci qu'il a traduites, contredisant les lectures gauchistes de Grisoni et Maggiori, « *certes intéressant mais placé sous le haut patronage de Châtelet et Macciocchi* » et réformistes de Garaudy, « *escroquerie sur la notion de bloc historique, fait de se réclamer de Gramsci en misant sur la quasi ignorance dans laquelle se trouve le public français de cet auteur* ». Bramant souhaite donc s'associer au travail de Ricci, sur « *la recommandation de Guy Hermier* »[3426]. Ce n'est finalement que bien plus tard que Texier communique ses commentaires, sans doute trop tard, des commentaires émis en 1975, qui ne furent repris que dans l'Edition essentielles de 1983. Texier lui dit « *deux mots sur ce qui ne va pas dans l'anthologie Gramsci* ». Il trouve que pour les écrits avant la prison, si la période 1916-1920 est correctement traitée, celle de 1920 à 1926 est « *tout à fait inintelligible* » car « *réduite à la seule Question méridionale* » or c'est la période où « *le PCd'I devient véritablement léniniste, correspondant à 3 volumes des œuvres de Gramsci* ». La période 1923-1926 est pour lui, comme pour son rival Paris, avec des conclusions opposées, la « *plus intéressante, là s'amorce la réflexion des Cahiers* », cette lacune va « *permettre à la malveillance politique de s'exercer* ». Texier aurait voulu qu'il y ait non un mais deux volumes, l'un de Cahiers, l'autre d'écrits politiques avant 1926[3427].

La formation d'un « Intellectuel collectif » dans le champ éditorial pour un réarmement doctrinal face aux récupérations de Gramsci : une autre « hégémonie culturelle »

Dans le même temps, Sève réorganise la maison d'édition, suivant les lignes proposées à Leroy, de façon plus collective, comme un *« intellectuel collectif »* en s'adjoignant les services de l'ancienne équipe de la Nouvelle critique de la période 1960-1965, avec Verret, Simon, Milhau mais aussi Prévost, Gisselbrecht, un collectif de haute tenue intellectuelle, à la parole libre, n'évacuant pas les difficultés et les enjeux politiques de l'édition communiste. Jacques Milhau, ainsi, identifie dans les débats internes à la fois à ce comité consultatif des Editions sociales et au comité de rédaction de la Nouvelle Critique les moments d'un début d'appropriation de l'œuvre de Gramsci, après les premières joutes des années 1960 : « *je n'ai abordé qu'ultérieurement (ie, après les années 1960 voire 1970) l'œuvre de Gramsci au-delà des passages obligés (mais) ce n'est pas en fonction de ses perspectives et interprétations que j'ai effectivement vécu les confrontations de l'époque* ». Dans la suite de la lettre, toutefois, il renvoie vers des débats internes, jamais publiés, dans les deux organismes déjà cités, au cours des années 1970 pour y voir des traces de Gramsci[3428]. En décembre 1973, ainsi Sève annonce

[3426] Lettre de Jean Bramant à Lucien Sève, 24 octobre 1973, Archives privées Sève
[3427] Lettre de Jacques Texier à Lucien Sève, 7 janvier 1975, Archives privées Sève
[3428] Lettre de Jacques Milhau à Anthony Crézégut, 14 décembre 2015

une année 1973-1974 « *difficile* » avant une amélioration en 1975 et une « *période d'expansion* ». L'édition doit répondre au défi bourgeois : « *diversion, thèmes sans cesse nouveaux, renforcement de l'autoritarisme et menaces sur les libertés* » dans un contexte d'une « *audience marxiste en expansion* » marqué par « *l'arrivée de Nora chez Hachette, avec l'édition d'ouvrages marxistes* ». C'est ainsi qu'il comprend « *Gramsci, éditer nouvelle édition d'œuvres choisies face à Gallimard, accord de l'Institut Gramsci* ». Pour Sève, « *la pénétration du marxisme dans l'université, ce n'est pas rien, mais risque d'accommodation de cette recherche à la condition d'universitaires dont nous ne sommes pas maîtres, donc déviation par rapport au travail dans les organismes du parti et à la demande du parti* ». Il cite le cas de Dialectiques « *dans le cadre universitaire, différent d'un effort de développement du propre travail du parti* ». Chez les éditeurs, Fayard a une « *revue dirigée par un communiste où collaborent des communistes* », il y a Macciocchi au Seuil, comme Repères est « *en lien avec Action poétique* ». Il faut combattre « *une recherche marxiste coupée de l'action politique et de la lutte théorique, sorte de bien commun* » alors que déferle « *le paramarxisme, le pseudo-marxisme, le néo-antimarxisme* ». Milhau évoque la collection Problèmes avec « *un collectif d'une quinzaine de personnes, de diverses spécialités, compétences, générations* » pour répondre au défi « *des collections au dehors : Fayard, Maspero, Anthropos, PUF, Seuil. Nous ne sommes plus seuls. Travaux universitaires. Voir attentivement ce qui se publie* ». Milhau évoque bien la nécessité d' « *un intellectuel collectif, pas un bloc homogène, avec des différenciations* », supposant une « *marge de liberté par rapport au parti et une différenciation critique* ». Verret pose la question sur la possibilité d'une collection Recherches face à « *Dialectiques ou Science, littérature et idéologie : avons-nous des structures d'accueil pour ce type de travaux ? Préoccupant. Peut tourner à de petits partis universitaires* ». Sève répond par la négative et pour Simon sur ce « *marxisme à l'université* », il y a un besoin éditorial, « *les débats risquent de se faire à l'extérieur* ». La lutte doit être menée sur plusieurs fronts selon Verret, en multipliant les travaux, le livre de Dion permet bien de « *lutter contre l'ennemi principal, l'empirisme et le théoricisme, et non Bourdieu-Passeron* ». Il propose la publication de Gramsci certes mais aussi de Mao, Staline, des points sur l'action des communes en Italie comme à Bologne[3429]. Dans son rapport introductif en juin 1974, Sève reprend les directives du Bureau politique sur la volonté de « *convaincre les Français de rejoindre le puissant mouvement en marche* » de l'union de la gauche. Pour Sève, cela suppose de « *combattre activement les idées de droite* », notamment la montée d'un « *irrationalisme anti-institutionnaliste, moraliste réactionnaire comme chez le maoiste Lardreau, le singe d'or* », pionnier des nouveaux philosophes, mais aussi la résurgence des théories différencialistes biologiques autour de Lorenz, des naturalismes, évoquant sans doute la *« nouvelle droite »* et le GRECE. A gauche, il faut « *engager le débat critique avec les idéologies de la gauche non-communiste et même non-marxiste* », citant le débat sur l'autogestion avec Gorz sur la division du travail, Lyotard sur l'aliénation, Granou sur le mode de vie dans les Temps modernes. Le PCF aurait besoin d'une riposte sur tous les plans contre la critique du programme commun : face au « *néo-malthusianisme* » de la croissance zéro et l'écologie apocalyptique, contre les « *déformations idéalistes du matérialisme historique* », qui se centrent sur le mode de vie plus

[3429] Comité consultatif des Editions sociales, 15 décembre 1973, Archives Francis Cohen, PCF, Bobigny, 354 J 168

que le mode de production, les superstructures ou « *appareils idéologiques* » plus que l'infrastructure, l'aliénation plus que l'exploitation, les nouvelles couches salariées plus que le prolétariat, « *toujours le nouveau bloc historique* ». Une critique à axer par conséquent contre le « *spontanéisme théorique et pratique* », l'anti-institutionnalisme d'Ilitch, la promotion supposée de l'autogestion contre la bureaucratie et la dictature du prolétariat, contre le « *néo-utopisme* » d'Esprit critiquant le « p*roductivisme* » et le « *scientisme* », rétablissant le « *rêve* ». Enfin, surtout « *contre les déformations du marxisme. L'Ecole de Francfort, le freudo-marxisme, l'opération Gramsci. La 'phrase humaniste' et les 'réductions' du marxisme comme prétexte à sa révision humaniste bourgeoise. Le positivisme dans les sciences humaines* ». C'est face à ce front, y compris *« l'opération Gramsci »* du Seuil ou de Gallimard, que Sève insiste sur l'importance « *de la réédition augmentée des textes choisis de Gramsci* » mais aussi un projet sur « *l'Ecole de Francfort, le freudo-marxisme* »[3430]. Sur la base de ce rapport, le comité consultatif des Editions sociales envisage une offensive culturelle d'envergure, Sève renchérit sur le danger à droite de la « *dédramatisation du fascisme, de l'anti-Descartes, de l'irrationalisme, du naturalisme (écologie, biologie, racisme)* », et à gauche de l' « *humanisme de la relation immédiate, désaliénée, des 'nouveaux blocs historiques', de Macciocchi sur Gramsci comme Mao occidental se rapproche de Garaudy, la mode n'est pas terminée* ». En sociologie, pour Simon, les travaux se « *déroulent sur nos franges, Baudelot-Establet, Bourdieu* » et Verret se méfie de la nouvelle droite en formation avec Poniatowski, comme Prévost s'inquiète du courant autogestionnaire radical avec « *Baudelot-Establet, Ilitch* », ce qui suppose face à cette aspiration à de « *nouvelles relations enseignant-enseigné, pas prises en compte par les syndicats de republier des livres sur ce qu'est l'enseignement* ». Béatrice Henry souligne alors que « *Derrida se rapproche de nous politiquement, malgré ses recherches théoriques idéalistes, cette discordance fait que nous ne cueillons pas les gens sur le terrain de leur travail* ». Milhau tempère sur le fait qu'on assiste soit à un « *positivisme neutraliste, une inflation de l'idéologie du discours* » soit à une « *déconstruction du savoir qui est en même temps une critique du marxisme, une suspicion, le marxisme comme une idéologie comme les autres, un discours dont il faut se méfier* ». En ce sens, Jean Lacroix peut être un allié, « *pour lui, le marxisme n'est pas rien comme ilot de rationalisme* » malgré son « *anarchisme* » lié à son personnalisme, à son bricolage idéologique. Cela rend nécessaire pour Hincker, repris par Sève, des travaux sur l'Etat, la nation, la dialectique, potentiellement à la lumière de Gramsci les Editions sociales sont, selon Sève, « *une maison sérieuse, estimable mais pas encore populaire à vrai dire* »[3431]. Cette ouverture permet à la fois de rouvrir la question de l'analyse culturelle du capitalisme avancé, désormais dans les colonnes des revues communistes, notamment la Nouvelle Critique, mais aussi de réactiver le mythe d'Argenteuil, d'un parti ouvert, libéral intellectuellement, une image indispensable dans le contexte de l'union de la gauche. Gisselbrecht critique ainsi dans France nouvelle l'application par Pierre Gaudibert de la théorie des appareils idéologiques d'Etat à la culture, une théorie « *populiste* », celle du « *grand refus* », des « *sub ou contre-cultures* », de la « *destruction de l'école* » assimilant « *Gramsci, Nizan et Althusser* » à Dubuffet, Marcel Martinet et Henri Poulaille, ne voyant de

[3430] Rapport introductif au Conseil consultatif du 8 juin 1974, Archives Francis Cohen, PCF, Bobigny, 354 J 168
[3431] Débat du Comité consultatif du 8 juin 1976, Archives Francis Cohen, PCF, Bobigny, 354 J 168

« *révolution que dans les superstructures* »[3432]. Gisselbrecht encore, fin connaisseur de Gramsci, critique une publication de Michea dans le CERM, elle aussi populiste, et demande des précautions sur la phrase de Gramsci « *toute la philosophie de Lénine est dans sa politique* » qui risque de dériver vers un « *politicisme* » axé trop sur les superstructures, un néo-maoïsme activiste et praticiste[3433]. Les mises au point sur les usages erronés de Gramsci sont alors le préalable à toute récupération positive. Leroy les multiplie, rappelant que « *l'expression bloc historique nouveau est empruntée à Gramsci qui l'utilisait pour tout autre chose que ce à quoi Garaudy l'applique. Gramsci avait en vue une formation sociale historique. Dans ses œuvres de prison, il parlait de la nécessité d'une nouvelle société, nouvelle dans son infrastructure, dans ses rapports de production et dans sa superstructure, ce qui constituait un bloc historique nouveau. Garaudy entend par là tout autre chose : un rassemblement d'hommes, de classes, de couches sociales* »[3434], ce qu'il réaffirme en 1973 dans une conférence de presse de Georges Marchais en vue des législatives[3435]. C'est sur cette base que, petit à petit, les intellectuels communistes essaient de défendre une nouvelle conception de la culture comme émancipation de l'être humain par les « *médiations culturelles* », par l'apprentissage de la culture savante et sa démocratisation, « *sans propagande ni vulgarisation* », pour reprendre les expressions de Jacques-André Bizet, dans l'Humanité, citant Gramsci « *si l'art éduque, il le fait en tant qu'art, et non pas en tant qu'art éducatif, car s'il est art éducatif, il cesse d'être art, et un art qui se nie lui-même ne peut éduquer personne* »[3436]. Dans la même veine, Raoul Dubois, critique de littérature pour la jeunesse oppose la comtesse de Ségur, « *littérature bienpensante où l'aristocratie maintient un certain nombre d'idées qu'elle veut faire passer* » à Jules Verne, « *chef de file de la bourgeoisie républicaine, associé au mouvement en faveur de l'éduction destinée à former les cadres de la société industrielle* », qu'analyse pour Dubois si bien Gramsci comme le romancier des « *possibilités* », supérieures à celles existantes mais « *pas trop supérieures, pas en dehors de la ligne de développement des conquêtes scientifiques réalisées* ». Dubois critique encore la noblesse de la littérature populiste pour enfants, comme Jean sans pain, mais insuffisante face au défi de la modernité, se pose la question d'une littérature pour enfants, et s'appuie sur Wallon en mettant en garde contre la « *méconnaissance des premières étapes en imposant prématurément à l'enfant les façons de penser et d'agir les plus tard venues, celles de l'adulte. Aussi dépassait-on ses possibilités mentales et risquait-on de supprimer sa spontanéité* »[3437]. Claude Prévost sort du placard le concept de « *culture national-populaire* » pour reprendre l'élan le plus vaste de la période du Front populaire, contre le populisme de l' « *autonomie ouvrière* » ou de la *« culture prolétarienne »*[3438]. Dans le même temps, Jean Thibaudeau, ancien de Tel quel resté au PCF et travaillant avec Buci-Glucksmann annonce en 1977 « *un numéro sur Gramsci, sur la question de la langue dans l'enseignement* » et de la culture populaire en partant « *du plus bas en littérature* », soit du « *kiosque, de la bibliothèque de gare, du sex-shop, du revendeur de livres du côté de Pigalle, voilà, au plus bas, notre*

[3432] Ni pop-culture ni populiculture, par André Gisselbrecht, 3 juillet 1972, France nouvelle
[3433] Question sur la dialectique, par André Gisselbrecht, 7 janvier 1972, l'Humanité
[3434] Roland Leroy, Le parti communiste et les intellectuels, 6 mars 1970, l'Humanité
[3435] Roland Leroy, L'influence accrue du PC, 16 février 1973, l'Humanité
[3436] Jacques-André Bizet, Culture et action culturelle, 3 octobre 1969, l'Humanité
[3437] Les enfants, les livres et la culture, 12 juin 1970, l'Humanité
[3438] Gérard Belloin, Culture : Argenteuil fécondé, 15 mars 1976, France nouvelle

folklore, en littérature ». Thibaudeau ambitionne alors un « *essai sur Gramsci, sur la révolution culturelle et les pratiques artistiques, d'après les écrits de prison de Gramsci* »[3439].

3 – Terrain d'entente franco-italien et l'otage Gramsci : la possibilité d'un socialisme tricolore (bi) national

Cette rencontre esquissé entre le penseur fondateur du Parti communiste italien, offrant la perspective d'un socialisme occidental, démocratique, et le Parti communiste français, désireux de valoriser sa propre tradition démocratique radicale, héritée de la révolution française jacobine, n'est pas toujours évidente, elle connaît un barrage toutefois poreux par le paradigme dominant depuis 1966, Sève, Boccara pour l'essentiel (1), mais une rencontre s'est faite avant tout dans le négatif, le rejet de ce que les deux partis ne voulaient pas, autrement dit le repli sectaire archéo-stalinien, le gauchisme ultraradical, mouvementiste (2), enfin cela a permis, au-delà de l'édition, d'ouvrir des espaces de liberté, de discussion, d'appropriation des thèses de Gramsci dans plusieurs des revues officielles du PCF (3).

Compatibilité et incompatibilité du paradigme gramscien avec le cadre d'Argenteuil : humanisme scientifique de Sève, théorie historique du CME de Boccara, réalismes ouverts aragoniens

Ce n'était pas évident par le paradigme dominant rénové au sein du PCF qui toutefois laissait plus de marges à une réappropriation de Gramsci, soumis à des préjugés négatifs plus pondérés mais toujours présents. Il disposait de trois canaux, celui de l'humanisme scientifique en philosophie, celui de Lucien Sève, du capitalisme monopoliste d'Etat en crise pour l'économie, avec Paul Boccara, et ce réalisme ouvert en littérature, grâce à Louis Aragon et ses alliés politiques, Pierre Juquin et Roland Leroy. Commençons par le noyau philosophique que propose Lucien Sève, à partir de sa *Théorie marxiste de la personnalité*, publié en 1969. Alors que Garaudy essayait par une théorie de la convergence en philosophie de fusionner l'éclectisme littéraire d'Aragon, l'humanisme sentimental avec le personnalisme chrétien, Sève essaie de fonder ce qu'il estime être une démarche scientifique, matérialiste de la personnalité, à partir des œuvres de Politzer, Wallon, au croisement de la psychologie soviétique non-pavlovienne, en particulier Leontief, plus tard Vygotski, tout en discutant l'épistémologie piagétienne. Avec quelques lourdeurs, son côté professoral, d'adéquation des innovations avec le dogme, de façon très thomiste, le travail de Sève reste une contribution puissante à une refondation dialectique et génétique de la formation de la personnalité humaine qui puise au cœur du matérialisme actif de Marx, de la jeunesse comme de la maturité[3440]. Gramsci occupe

[3439] Jean Thibaudeau, Ecrire et être communiste, 14 novembre 1977, France nouvelle

[3440] Après le colloque du 9-10 décembre 2016 autour de l'œuvre de Lucien Sève organisé par la Fondation Gabriel Péri, Espaces Marx, les Editions sociales, la GEME notamment, plusieurs intervenants ont tenu à mettre en avant le caractère novateur, profond et souvent méconnu de ce livre, c'est notamment les philosophes Stéphane

une place limitée dans ce travail, loué pour sa conception dialectique de l'action mais aussi critiqué pour son idéalisme de la praxis, dont il ne se serait jamais départi, finissant dans un constructivisme méconnaissant tant la biologie humaine que les conditions objectives de l'action. Concrètement, il développe son analyse dans quelques pages de Marxisme et théorie de la personnalité, commençant par remarquer que les critiques qu'adresse Althusser à Politzer *« ne seraient pas sans quelque vérité si elle s'appliquait ici à Gramsci »* (ce qui était peut-être le cas !)[3441]. Sève reconnaît *« chez Gramsci des formules extrêmement intéressantes du point de vue de la théorie de la personnalité, notamment celle-ci, souvent citée : l'homme est un processus, précisément, le processus de ses actes »*, qu'il repère comme une formule tirée de l'Idéologie Allemande de Marx. Cette *« formule profonde »* se révèle d'une *« claire conscience »* quand Gramsci souligne qu'il faut comprendre le concept d'homme dans celui de l'ensemble de ses rapports sociaux, incluant *« l'idée du devenir »*[3442]. Selon Sève, le problème vient du fait que si Gramsci saisit bien *« l'aspect historique et dialectique de la conception de l'essence humaine »* il n'accorde pas suffisamment son attention à l'aspect matérialiste non moins fondamental de l'extériorité et de l'objectivité sociales de l'essence humaine ». Il craint alors qu'on en reste *« au sein d'une ambiguïté redoutable, au niveau d'un humanisme historicisé, mais non entièrement délivré des illusions spéculatives, voire idéalistes »*. Et Sève, qui vise sans doute ici les interprétations sartriennes notamment, rejoignant les réserves d'Althusser et surtout Cogniot en 1959 comme celles de Besse exprimées en privé, souligne que ce danger est bien présent dans l'exposé de Texier, en 1966 *« un exposé pénétrant, et entièrement présent »* où la position de Gramsci est rapprochée de celle de Sartre, Merleau-Ponty dans un *« refus de la philosophie matérialiste et déterministe du marxisme »*[3443]. En effet, Sève reconnaît qu'en 1968 il « *est encore sans doute sous l'influence de la doctrine Cogniot* » mais il ne s'agit pas que de cela, reprenant les passages de Gramsci, il souligne plusieurs désaccords. Le premier sur une épistémologie constructiviste, relativiste : « *j'étais comme Besse et Cogniot inquiet de lire certaines choses, qu'Est et Ouest sur la planète ronde, c'est nous qui l'introduisons. Mais la rotondité de la terre, ce n'est pas nous qui la créons. En chaque point, est et ouest sont relatifs, soit, mais il y a des questions de repérage. Je n'étais pas insensible contre cette mise en garde même si sur la question biologique, je ne marchais pas avec eux* ». Le second point, un certain idéalisme de la conscience, sur l'idée que la conscience est le siège de la réalité extérieure, que celle-ci est une construction du sujet, il doit cela « *à son interprétation de la grande tradition idéaliste italienne, Croce, Gentile, pour lui la problématique de l'idéalisme est fondamentale, on doit apprendre des idéalistes* »[3444]. Il reste convaincu que Gramsci, sur le plan de la philosophie, sort du matérialisme dialectique et ne peut donc être le point d'appui d'une refondation d'une socio-psychanalyse marxiste. Toutefois, Sève estime que Gramsci a sa place, limitée mais indéniable, dans ce panorama, comme peu d'autres marxistes occidentaux, il lui laisse une place dans l'édition mais aussi dans ce qui pourrait être une refondation marxiste en philosophie. Passons à l'économie politique, Paul

Haber, Cynthia Fleury et Yves Schwartz. Cf, L'Humanité, Actualité de l'œuvre de Lucien Sève pour penser un monde nouveau, 3 janvier 2017

[3441] Lucien Sève, Marxisme et théorie de la personnalité, Paris, Editions sociales, 1969, p.379

[3442] Idem, p.380

[3443] Idem

[3444] Entretien avec Lucien Sève, 20 novembre 2015, Malakoff

Boccara a fourni le pendant à la théorie du Sève, sur ce qui intéresse plus que tout le PCF, la théorie économique qui fonde l'analyse de classe, la ligne politique par rapport à la crise du capitalisme. Boccara a livré son analyse en 1966, celle d'une crise imminente d'accumulation du capital, celle du renforcement problématique du Capitalisme monopoliste d'Etat (CME) – une théorie qui tire profit des intuitions soviétiques, celles de Lénine, travaillées par Varga, représentant l'aile de droite, n'étant pas rentré en conflit avec Staline – et les applique concrètement au cas français, suggérant comme solution une socialisation du capital français, une relance de l'économie par une politique d'investissement public, le tout dans un cadre national. Un keynésianisme de gauche et un marxisme *« boukharinien »*[3445], qui accorde une place plus limitée aux facteurs culturels conditionnant le développement ou aux transformations culturelles causées par ce mode de production, elle se coule dans une analyse historique solide – Boccara est un agrégé d'histoire qui a ensuite choisi l'histoire économique – du contexte français, sans nécessairement prendre en compte toutes les implications européennes et internationales, ce qu'on appela la *« mondialisation »*, et les mutations induites par la financiarisation de l'économie. Boccara traite très rarement des analyses gramsciennes. A notre connaissance, il ne l'évoque, en passant, que dans certains articles de la Pensée, et tardivement, comme en septembre 1985 lorsqu'il étudie la tradition marxiste concernant l'Etat[3446]. Il le fait avant tout pour renvoyer dos à dos, ou plutôt essayer d'articuler, à sa manière, d'un côté la vision de Lénine avec un schéma *« assez réducteur »* où l'Etat est *« appareil de répression et organisation de la force physique au service de la classe dominante »*, de l'autre Gramsci, *« qui tout en se situant dans une problématique marxiste d'origine léniniste sur l'hégémonie va insister sur l'aspect force morale en quelque sorte de l'Etat »*. Boccara rejoue ici l'opposition entre Althusser et Garaudy, de 1966, selon lui, toutefois la question n'est pas de *« mettre l'accent »* soit sur l'aspect force physique au service de la classe dominante ou l'aspect force morale *« mais sur leur liaison »*. Gramsci est un nom que connaît Boccara qui était un lecteur assidu des Cahiers internationaux, qui avaient publié des textes fondamentaux dès la fin des années 1950, réunissant syndicalistes unitaires, socialistes de gauche et communistes critiques, notamment Américanisme et fordisme qui influença tant Serge Mallet. Boccara a lu Gramsci au début des années 1960, il appréciait son style, ses analyses, il avait de la sympathie pour l'Italie, « *dans les rapports franco-italiens, mon interprète était Mme Boccara (sourire), car je suis un italien de Tunisie, de nationalité italienne à l'origine. Il y a tout de même, avec ses origines, une affinité. Il y a encore des Boccara à Livourne. Ce rapport spécial Italie-Tunisie est très ancien, très profond* ». Mais le contact avec le Parti communiste italien est beaucoup plus rude : « *les Italiens avaient ce sentiment de supériorité, 'nous les Italiens sommes très*

[3445] Il n'est pas étonnant que dans l'histoire de la pensée économique autour de la question des crises, il tende à privilégier, tout en les présentant avec esprit d'objectivité, les thèses de « droite » de Boukharine et Varga sur les crises de sous-consommation contre celles « gauchistes » de Luxembourg, Tougan-Baranowsky ou Pannekok d'une sur-consommation à l'origine de la crise. In Paul Boccara, Théories sur les crises, la suraccumulation et la dévalorisation du capital, Premier volume, Analyses fondamentales et des bases des crises cycliques de moyenne période, Paris, Delga, 2013. Il n'est pas étonnant que lors de notre entretien il ait manifesté son admiration pour le modèle suivi par la Chine depuis les années 1980, sur le plan économique, pour lui une NEP réaliste, avec un système mixte permettant la victoire progressive d'un « socialisme de marché »

[3446] Paul Boccara, Critique marxiste de l'Etat bourgeois et crise du présidentialisme, La Pensée, septembre 1985, n°253, p.62

intelligents, vous, les Français, vous êtes des cons'. C'était énervant, cela m'exaspérait. Alors, à partir de ce moment, dans les années 1960, j'ai impulsé un mouvement dans le PCF partant de mes propres analyses ». Le point de départ remonte environ à 1960, une conférence à Rome sur les tendances du capitalisme européen, où se trouve l'économiste du PCI Pesenti, « *un homme d'une grande culture, très ouvert* ». Boccara apporte ses travaux empiriques, sur la baisse du taux de profit, signe non « *d'une évolution conjoncturelle mais d'un changement structurel* », d'une crise systémique à venir alors que les Italiens sont sur la thèse optimiste d'un progrès économique graduel et inexorable. A la fin de son exposé, Pesenti, « *très ouvert et honnête me dit, on a bien vu la question, mais ils l'ont archivé, cela ne les intéressait pas* ». Selon Boccara leurs désaccords viennent d'une culture différente, « *la culture des Italiens étaient plus philosophique, étroitement liées à Croce. Croce voyait bien un problème de changement de société, idéologique. Ce sont des gens qui avaient une intelligence considérable, un sens historique. Grâce à ma double culture, j'ai vu cela. Ce n'est pas la tradition française, politiquement, forte sur le plan de la lutte et étroite du point de vue théorique. Ce que j'ai essayé de faire, c'est la renforcer sur le plan théorique* ». Boccara situe sa recherche par rapport à ses deux mentors, deux économistes aux antipodes, mais qui le marquent par la profondeur historique de leurs vues : « *mon premier mentor à Tunis, en 1ère ou 2nde année d'économie est Raymond Barre. Le second, Charles Bettelheim, mon directeur de thèse, un des rares marxistes à l'université, avec l'effort de planification. Je faisais la liaison, en tant qu'élève de Bettelheim, même Barre respectait Bettelheim* ». Boccara essaie en 1966 d'écrire à la fois « *contre Garaudy et Althusser* », contre les deux interprétations déviantes de Gramsci, du nouveau bloc historique et des appareils idéologiques d'Etat, il s'en rappelle avec amusement : « *on me disait, mais tu n'as pas la même voix quand tu parles de Garaudy ou d'Althusser. Tu changes de voix. Ma voix change, oui, selon le sens que je donne à mes interventions, eh, je suis Italien, moi, je suis un méridional. C'est amusant mais je suis comme cela, moi ! (sourires)* »[3447]. Un de ses plus proches collaborateurs, Philippe Herzog se rappelle le nom de Gramsci, de l'Italie avec des étoiles dans les yeux : « *Gramsci, cela ne remonte pas avant les années 1980 pour moi* », mais il a toujours eu un point commun avec les Italiens, « *le souci que la question de la culture soit mise dans l'espace politique, en ce sens je me sens gramscien, cela m'était naturel* ». Toutefois cette longue éclipse de Gramsci dans son horizon vient de sa formation « *j'avais fait beaucoup de philosophie, de littérature, mais j'ai dû couper avec tout cela pour les maths et l'économie, j'essayais de mettre de la culture dans l'économie, traiter l'économie comme un phénomène culturel et politique, cela a commencé en 1967 par une note sur Oskar Lange* ». A l'INSEE, il est dans la prospective, et trouve des affinités avec « *des protestants mais aussi des communistes cachés* » qui cherchaient à avoir « *une culture face au monde économique, à contextualiser les mutations qu'on pressentait arriver* ». Vient alors ce qu'il appelle « *l'hypothèse théorique forte* » de Boccara, le CME, on avait « *alors ce souci de contextualisation, qu'on a perdu, par manque de culture historique* », il y avait une « *théorie de la structure du capitalisme* », de la crise, l'idée qu'on « *ne pouvait pas reproduire les Trente glorieuses* »[3448]. Francette Lazard, autre amie de Paul Boccara et de René Piquet, est plus catégorique, elle aussi agrégée d'histoire, membre de la Section économique dans les années

[3447] Entretien avec Paul Boccara, 11 octobre 2016, Ivry-sur-Seine
[3448] Entretien avec Philippe Herzog, 18 novembre 2016, Paris

1960. Elle se souvient que « *dans l'activité du PCF, Gramsci ne faisait pas partie des références, on peut dire cela comme ça* ». Pour elle, l'usage de Gramsci était conditionné comme « *un repère, un jalon, non pas pour s'approprier le contenu mais pour se dégager des orthodoxes, des staliniens, c'était une référence symbolique, à la marge, dans le mythe des Italiens tel qu'il s'est constitué* ». Gramsci ne rentre pas dans son cadre, « *pour quelqu'un de la section économique, mon objectif était de comprendre la société française, sur la base du capitalisme contemporain, d'un socialisme à la française* », à partir du double choc de mai 68 et du printemps de Prague, mais toujours arrimés « *au modèle soviétique, avec le marxisme-léninisme* »[3449]. Reste le domaine littéraire, où Aragon est encore le maître incontesté, bien sûr Gramsci a beaucoup de prestige parmi les intellectuels de formation littéraire, c'est le cas d'Henri Weber qui continue à le lire et se délecte de la présentation humaniste de Garin, Armand Monjo, et d'autres mais le grand maître Aragon semble encore hermétique à l'œuvre de Gramsci, « *je ne crois pas qu'il ne m'en ait jamais parlé de Gramsci, cela ne l'intéressait pas fondamentalement, cette question politique et théorique* », me confiait Pierre Juquin[3450]. Moi-même « *je n'étais pas un grand connaisseur de Gramsci, j'avais lu, j'aimais bien mais il n'avait pas inspiré ma conception dans les années 1970* »[3451]. Toutefois Christine Buci-Glucksmann a insisté, lors de notre entretien, pour rappeler que si son livre sur Gramsci a pu être publié, à la collection Digraphe dirigée par Jean Ristat, ce fut *« grâce à Aragon, qui était dans une position critique après la Tchécoslovaquie, intervient très nettement : si il n'est pas publié, il le publierait lui »* affirme Aragon alors, et c'est par la pression d'Aragon que son livre obtient une certaine publicité dans l'Huma *« dans un contexte polémique »* alors que Roland Leroy qui dirigeait l'Huma n'en voulait pas »[3452]. Même son de cloche enfin pour Jack Ralite, qui a pourtant lu Gramsci dans l'anthologie de 1959, proposant des analyses très intéressantes, rares, sur la place croissante des médias modernes, de la télévision, sur la formation du sens commun des masses. Ralite, toutefois, tenait à modérer mes intuitions sur sa possible appropriation de Gramsci : « *j'ai été par curiosité naturelle attiré par cette pensée, cette grande pensée (…) mais ce serait malhonnête de ma part de m'attribuer un rôle que je n'ai pas eu* », la pensée de Gramsci ne l'ayant pas influencé outre-mesure dans les années 1970[3453].

[3449] Entretien avec Francette Lazard, 15 décembre 2016

[3450] Dans les biographies sur Aragon, aucune référence directe ou indirecte à Gramsci, tant chez ceux qui l'ont connu que ce soit chez Pierre Daix, Aragon, Paris, Taillandier, 2005, Pierre Juquin, Aragon : un destin français, Paris, La Martinière, 2012-2013 que dans les dernières œuvres des historiens comme Philippe Forest, Aragon Paris, Gallimard, 2016 ou de ce que m'en a dit Romain Ducoulombier. Je note avec amusement que Léon Robel avait noté qu'Aragon avait traduit de façon singulière une strophe de Pouchkine dans Eugène Onéguine, que l'on traduit généralement par « les nuits de l'Italie dorée » en « dans la nuit d'or de l'Italie », mais qui renvoie à une autre strophe du roman, absente de l'anthologie de poésie russe qu'il traduisit : « la langue de l'Italie dorée ». Dans la traduction et le choix d'Aragon, l'Italie ne parle pas, elle est l'arrière-plan d'une « nuit dorée » silencieuse qui néanmoins, dans le parallèle que Pouchkine noue avec le Don Juan de Byron, il espère qu'une « enfant de Venise » vienne sur sa gondole et que « ma lèvre s'y modèle pour parler le Pétrarque et l'amour ». Aragon n'aura pas sa Vénitienne et ne « parlera pas le Gramsci et l'amour ». Léon Robel, La langue, la littérature et la culture russe dans l'œuvre d'Aragon, in Aragon, Elsa Triolet et les cultures étrangères, Paris, Belles Lettres, 2000, p.153

[3451] Echange téléphonique avec Pierre Juquin, novembre 2016

[3452] Entretien avec Christine Buci-Glucksmann, 20 avril 2017, Paris

[3453] Lettre de Jack Ralite à Anthony Crézégut, 30 mai 2016

Un « compromis historique » avec le PCI dans le refus d'un repli sectaire dans le mouvement communiste européen

C'est ainsi que la rencontre avec Gramsci s'est faite sur un compromis avec le PCI, sur un rejet des options néostaliniennes, révisionnistes liquidatrices ou le gauchisme anti-institutionnel. Les dirigeants du PCF n'ont cessé de vouloir maintenir de bonnes relations avec le PCI, d'éviter les ingérences réciproques, de trouver un terrain d'entente par une coopération culturelle, notamment entre l'Institut Gramsci et l'Institut Maurice Thorez ou le CERM, entre les revues communistes françaises et italiennes. Ces relations deviennent plus politiques après 1968, court-circuitant les tentatives garaudyennes, de jouer le PCI et le PCE contre le PCF. Dans son combat contre le *« bloc historique »* de Garaudy, la direction du PCF se montre intéressée de voir la façon dont les intellectuels et dirigeants du PCI se désolidarisent de cette interprétation, démontrent de façon très politique en quoi la conception de Garaudy est étrangère à celle de Gramsci, comme dans l'article de Giorgio Napolitano proposé à la traduction par les intellectuels de la Nouvelle Critique, Que les dirigeants italiens mettent les point sur les I contre le chef de file du *« révisionnisme »* italien au sein du PCF est un atout décisif sur la bataille. Le PCF, de 1970 à 1972, ne cesse d'essayer de maintenir les relations les plus cordiales avec le PCI, tout en marquant son propre territoire. Le même mois que le secrétariat du PCF envisage de produire l'article de Napolitano critiquant les thèses de Garaudy sur le *« nouveau bloc historique »*, le PCF décide d'une *« rencontre avec le PCI en avril à Paris »* en présence de Georges Marchais et Roland Leroy[3454]. Dans le même temps, à plusieurs reprises, le PCF cherche à garder le contrôle, la direction de l'immigration italien, pour une *« activité à mener parmi la main d'œuvre des travailleurs italiens en France, en vue des élections en Italie »*[3455]. En 1972, la coopération semble même se renforcer, alors que le programme commun se dessine en France. En mars, le PCF édite le programme du PCI, visiblement pour l'immigration, une affaire qui *« doit être réglée dans le cadre des éditions »* même si *« le parti ne prendra pas les dépenses à sa charge »*[3456]. Après la participation de Lucien Lanternier à une rencontre à Turin avec les organisations syndicales et partisanes de la FIAT, le PCF insiste pour un *« échange de documentation quant au matériel sorti par les organisations du parti et les différentes déclarations patronales »* avec une *« solidarité réciproque au regard des luttes des différentes entreprises »*, ce dont doit se charger Raymond Guyot[3457]. En 1973, le PCI s'engage dans le compromis historique et on assiste peut-être déjà aux prémices d'un eurocommunisme accueilli positivement par le PCF. En avril, le PCF s'accorde sur une « *rencontre, en mai prochain, de trois parlementaires de notre parti et du PCI en vue d'examiner le renforcement de l'action parlementaire commune sur les revendications des immigrés italiens et pour organiser ensuite des assemblées de travailleurs italiens* »[3458]. Le ton semble à l'entente cordiale, et une nouvelle délégation où, cette fois, Jean Kanapa accompagne Georges Marchais, propose « *aux camarades italiens d'adopter un*

[3454] Décision du secrétariat du 10 mars 1970, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/27
[3455] Décision du secrétariat du 14 avril 1970, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/27
[3456] Décision du secrétariat du 14 mars 1972, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/29
[3457] Décision du secrétariat du 14 mars 1972, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/29
[3458] Décision du secrétariat du 4 avril 1973, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/30

*communiqué commu*n »[3459]. Le résultat enchante visiblement le Secrétariat, qui estime qu'il faut *« considérer très importants les résultats de la rencontre entre Georges Marchais et Enrico Berlinguer qui ouvrent de nouvelles perspectives pour l'activité internationale du parti »*[3460]. Désormais le PCF envoie régulièrement des délégations pour participer aux Fêtes de l'Unità locales : Kanapa propose la participation de Rol-Tanguy ou Pierre Villon à la Fête de l'Unità à Turin le 2 juin dans le cadre d'une journée consacrée à la Résistance, et André Vieuguet est désigné pour prendre la parole lors de la Fête de l'Unità milanaise le 10 septembre[3461]. Il s'agit d'une évolution nette par rapport à la situation en 1968-1969, si on consulte une note de Jacques Duclos sur le congrès du PCI, en 1969. Celle-ci est éclairante sur les craintes de la direction du PCF et sur les points d'appui qu'elle peut trouver en Italie. Duclos s'inquiète avant tout des gauchistes, comme Rossana Rossanda : « *une gauchiste, proche de la Chine, contre le PCF en mai 68* » ou Ingrao, « *très applaudi, courant gauchiste. Soutenu par le Monde, rapprocher la vieille et la nouvelle gauche. Que le parti s'immerge dans le mouvement de masse. Autoliquidation* ». Duclos se sent plus proche du *« centre »*, penchant vers la droite, de Luigi Longo, « *beaucoup de réserves sur les gauchistes et l'auto-organisation. Insiste sur le côté parlementaire avec les luttes. Politique de neutralité, sortie de l'OTAN, critique de Prague 1968* ». Et peut-être encore plus de la *« droite »* réformiste de Napolitano et Amendola « *pour l'unité du parti, contre la gauche* », et reste un peu méfiant sur le centre-gauche de Berlinguer, « *unité dans la diversité, mais il insiste sur la diversité* ». Duclos trouve les réactions positives, globalement, « *pas de rupture avec l'URSS, rôle central du parti, préoccupations quotidiennes des masses* ». Concernant Gramsci, Duclos souligne qu'on « *a beaucoup parlé de Gramsci, mais on ne tient pas compte en parlant de lui du langage en quelque sorte codé qu'il était obligé d'employer, le mot hégémonie signifiant pour lui dictature du prolétariat. Le récent article de l'Humanité sur cette question était très utile. On parlait de guerre de mouvement à substituer à la guerre de position, et de bases de départ avec une légèreté certaine.* »[3462] Les rapports entre Napolitano et Leroy sont cordiaux, dans leur lutte commune contre le gauchisme notamment, ainsi en juin 1970, une réunion est organisée à Rome, entre Berlinguer, Amendola, Napolitano, Gruppi et Leroy, Marchais, Denis, l'exposé de Napolitano est souligné avec le danger « *de la multiplication des revues de gauche et d'extrême-gauche avec des positions schématiques, spontanéistes, anti-léninistes, il Manifesto est toutefois en perte de vitesse* »[3463]. Roland Leroy insiste sur sa volonté de raffermir les liens avec le PCI contre les oppositions italiennes dans le PCF, de droite comme de gauche. Cela remonte à « *1963-1964, quand avec Thorez, nous travaillions à améliorer les relations entre le PCF et le PCI* », ce qui se perpétue « *par un dîner avec Longo à Paris, pour un entretien amical et long avec Waldeck Rochet, entretien auquel j'ai participé. Nous avions diné au restaurant de la Tour Eiffel, cela avait plu à Longo, cela l'avait amusé (sourires)* ». Dans les années 1970, il se méfiait de l' *« italianisme »* tant de Macciocchi que de Buci-Glucksmann qui était « *une façon d'intervenir théoriquement dans les*

[3459] Décision du secrétariat du 25 avril 1973, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/30
[3460] Décision du secrétariat du 15 mai 1973, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/30
[3461] Décisions du secrétariat du 22 mai et 10 juillet 1973, Archives du PCF, Bobigny, 261 J 5/30
[3462] 12e congrès du PCI, 1968-1969 / SEC JD/FL note de Jacques Duclos sur le congrès du Parti communiste italien adressée aux membres du BP, 24 p. ronéo, 6 mars 1969, Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 103

[3463] POL.EXT/JD/GV Information sur la rencontre entre le PCF et le PCI adressée aux membres du BP, 15 p. ronéo, 17 juillet 1970 (rencontre le 25-26 juin à Rome), Archives Waldeck Rochet, PCF, Bobigny, 307 J 103

relations entre PCF et PCI qui étaient en train de s'améliorer, cela infligeait des références très orientées, cela visait ces relations qui s'étaient améliorées. Ils essayaient d'y constituer un obstacle ». Il voyait dans « *une utilisation de Gramsci une façon de nuire au rapprochement de cette époque entre PCF et PCI* », alors que certains dans le PCF voulaient « *influer sur le PCI pour qu'il s'approche de nos positions* », d'autres souhaitaient « *que nous nous alignions sur les positions du PCI* ». Leroy exposait la position devant les dirigeants du PCI qu'il fallait « *le respect des positions différentes des deux partis. L'admission de la différence, et le respect mutuel* »[3464]. Leur commun rejet de l'entreprise de Macciocchi, de ce « *gauchisme paragramscien* », comme du « *nouveau bloc historique* » de Garaudy les rapproche également comme nous l'avons vu avec la publication de l'article de Napolitano contre Garaudy. Le PCF se méfie alors des groupes gauchistes, du « *double jeu* » du PSU, et suggère de multiplier la critique des « *collusions éventuelles avec les centristes et contre les positions aventuristes du PSU* ». Le secrétariat se félicite en juin 1970 que « *les élections en Italie soient intéressantes pour le parti frère italien, si l'on tient compte de la violence de la campagne anticommuniste* »[3465]. En 1971, le Secrétariat veut « *un bref article critique sur le livre de Marie-Antoinette Macciocchi sur la Chine. Faire savoir à la direction du PCI que nous n'apprécions pas les critiques de cette camarade à l'égard de notre parti* »[3466]. En 1972, il est suggéré de « *faire à l'occasion du prochain congrès du PCI les observations nécessaires aux camarades italiens sur l'article de Marie-Antoinette Macciocchi dans Politique hebdo* »[3467]. Lors de la réunion de novembre 1971 entre Berlinguer, Amendola, Pajetta, Segre et Marchais, Leroy, Denis, Guyot, Enrico Berlinguer insiste sur « *les groupuscules gauchistes en notant la singularité des situations. Le Manifesto, quant à lui, n'a pas réussi à provoquer une scission, ni dans sa prétention à unifier les groupes (…) le PSIUP est en recul, avec trois tendances, une prosocialiste, l'autre sympathique au parti, une dernière gauchiste-trotskiste* ». Roland Leroy a alors « *fait part des incidents suscités par M.A.Macciocchi autour de son livre sur la Chine et de leurs répercussions. Si les camarades ont déclaré désapprouver ce livre et cette campagne, il est apparu qu'ils n'étaient nullement désireux de le faire publiquement* »[3468]. En parallèle il est souligné dans le rapport les différences entre la conception de l'unité de Berlinguer « *favorable à l'alliance de milieux qui appartiennent à l'actuelle majorité* » quand Marchais a axé sa critique sur « *les réformateurs, dans les bases sociales de la CFDT et du PS* », tout comme Amendola reprenait les mots d'ordres de Martinet sur l'élection du Parlement européen au suffrage universel souhaitant élargir l'Europe actuelle, insuffisante, quand le PCF se montre beaucoup plus critique sur l'Europe du marché commun. Raymond Guyot, en janvier 1973, est présent à Turin, pour le 52ème anniversaire du PCI, une occasion de rendre un hommage solennel à « *la Turin ouvrière* » berceau de ce « *parti communiste potentiel dont parle Gramsci dès 1920* », cette Turin révolutionnaire qui « *lança le vaste mouvement d'occupation d'usines, qui enrichit son expérience par la constitution des conseils d'usines. Gramsci qui avec son journal l'Ordine Nuovo fut au cœur de cette bataille et de la constitution du PCI (…) celui qui fut l'une des premières victimes et l'une des plus grandes, de la terrible*

[3464] Entretien avec Roland Leroy, 3 mars 2016, Clermont l'Hérault
[3465] Réunion du secrétariat du 9 juin 1970, Secrétariat du PCF, Bobigny, 261 J 5/27
[3466] Réunion du secrétariat du 28 août 1971, Secrétariat du PCF, Bobigny, 261 J 5/28
[3467] Réunion du secrétariat du 7 mars 1972, Secrétariat du PCF, Bobigny, 261 J 5/29
[3468] Rencontre PCF-PCI, 16-17 novembre 1971, Archives Guyot, PCF, Bobigny, 261 J 5/28

réaction, lui dont Mussolini disait au moment de son procès qu'il fallait empêcher ce cerveau de fonctionner pour 20 ans ». Il fait enfin une troisième référence, « *à votre IIIème Congrès, qui se tient en France, à Lyon, la ville des Canuts, où Antonio Gramsci et Palmiro Togliatti menèrent à bien cette analyse qui portait essentiellement sur le retard du capitalisme italien, particulièrement sur la question méridionale. Cette analyse permettait d'identifier dans le fascisme un mouvement de réaction armée qui se propose de désagréger et désorienter la classe ouvrière* »[3469]. Deuxième moment de rencontre, il ne passe plus par l'Italie mais par l'Espagne, l'année 1970 marque une crise dans le mouvement communiste espagnol, qui traverse le territoire français, en effet Carrillo comme Azcarate sont régulièrement à l'étranger, entre Rome, Prague et surtout Paris. Tandis que les ex-gramsciens, Claudin, Semprun et Goytisolo ont été ou sont installés à Paris, le courant pro-soviétique mené par Lister entame une contre-offensive conduite avec le soutien de Moscou, à partir des noyaux de l'organisation situés en France et en Belgique. S'affronte ainsi trois lignes, celle *« droitière »*, exclue durement en 1964 autour de l'affaire Claudin-Semprun, continue d'avoir de bonnes relations avec les intellectuels français, ses entrées dans la presse, notamment le Monde et le Nouvel observateur, ayant moins de sympathie pour Garaudy que pour la ligne qu'il incarne. Celle *« gauchiste »*, stalinienne, dirigée par Lister, peut trouver des points d'appui dans la collaboration en France avec des organisations de base du PCF, et jouer ainsi une ligne dure du PCF contre le compromis de Carrillo. Car, le *« centre »*, penchant sur le fond vers la droite sans liquider l'organisation communiste formelle, de Carrillo et Azcarate introduit, par osmose, l'opération de Garaudy avec la ligne de l' *« alliance des forces du travail et de la culture »*, soit la formule locale du *« nouveau bloc historique »*, revalorisant le rôle des intellectuels, tentés par l'usage du concept d'hégémonie des salariés, entendue de manière encore politique, pour substituer celui de dictature du prolétariat. Dans ce panorama, la direction du PCF prend en compte le rapport de force, la question de l'unité du mouvement communiste, les possibles interactions avec la situation française et décide de ne pas donner suite à la fronde d'Enrique Lister, soutenu par Moscou, et de marquer sa solidarité ferme, malgré les doutes, avec la direction de Carrillo, Ibarruri[3470]. De même en est-il au vu de la situation en Grèce après 1968, le PCF y voit une situation à éviter absolument, entre une droite pro-italienne, rompant avec l'URSS, pariant sur les nouvelles classes moyennes, un socialisme démocratique, et une gauche pro-soviétique, maintenant ses bases ouvrières, les principes de la dictature du prolétariat, le refus frontal des institutions, toutes les initiatives dirigées vers la Grèce vont vers une tentative de réconciliation entre les *« gramsciens »*, le parti de Nikos Poulantzas, et les *« staliniens »*. Le PCF s'empresse alors, conjointement, de mener campagne contre l'exclusion de Carrillo, et de proposer des délégations pour des entretiens politiques avec les dirigeants du PCI. Cela passe aussi par un rapprochement avec le Parti communiste d'Espagne, là encore face au péril gauchiste, cette fois néostalinien de Lister. Lister avait en 1970 essayé d'influer sur le PCF pour qu'il pèse afin d'écarter Carrillo de la direction du PCE alors qu'il « *est bien connu parmi nous que Semprun*,

[3469] Discours de Raymond Guyot à Turin, 28 janvier 1973, Archives Guyot, PCF, Bobigny, 283 J 80

[3470] Paul Preston, l'historien reconnu de la guerre civile espagnole, a produit une biographie complète de Carrillo où il rétablit une figure entre ombres et lumières, au sens politique aiguisé mais capable de revirements, de voltefaces tout en roublardise laissant, malgré ses lumières eurocommunistes, beaucoup de zones d'ombre sur son rôle dans le stalinisme notamment pendant la guerre civile. Cf. Paul Preston, El zorro rojo : la vida de Santiago Carrillo, Madrid, Penguin Random House, 2013

encouragé par Carrillo et par l'intermédiaire de membres du Comité exécutif et d'autres, dont je préfère taire le nom, écrit une Histoire du PCF (pour Pronteau) », qui serait selon lui le parti où s'observe le plus « *le processus de dégénérescence qui aujourd'hui peut se suivre pas à pas à travers son histoire, des paroles de Semprun dans une conversation avec un membre du CE envoyé par Carrillo pour une entrevue avec lui* »[3471]. Lister insiste sur le soutien de Carrillo à Garaudy, « *Carrillo applique dans le PCE ce que vous avez condamné dans le vôtre : les positions de Garaudy (…) comment peut-on oublier l'article de Garaudy publié dans Nuestra Bandera ?* ». Lister rappelle les articles de Carrillo en mai-juin 1968 « *explicitement orientés contre le PCF » tout comme dans sa « brochure sur La lutte pour le socialisme aujourd'hui* ». Pire, Carrillo suscite la « *plus grande confusion parmi nos militants d'Espagne et de l'émigration* » quant à l'attitude à adopter face au PCF. Lister s'indigne que le PCF collabore à son éviction du mouvement de la Paix – ce qu'effectivement le PCE a demandé explicitement au PCF en mars 1971 – tout comme le fait que les dissidents de Lister n'ont pu obtenir « *un local à la mairie de la Nanterre* » qu'il leur fut d'abord accordé avant que le gardien leur dise « *qu'il ne peut donner la clef, sur instruction de la mairie* ». Pour Lister, l'Humanité a fait une publicité sans commune mesure, digne du culte de la personnalité, pour Carrillo présent à la Fête, « *grâce aux amis de Carrillo dans votre parti* ». Le secrétariat du PCF veut publier un communiqué qui « *rappelle qu'en aucun cas notre parti ne s'ingère dans les affaires d'un parti frère. S'il existe certaines différences d'appréciation entre notre parti et le PCE, cela ne nous empêche pas de considérer qu'il n'y a qu'un seul PCE* »[3472]. Tout de suite après le Secrétariat demande à l'Humanité de « *publier une interview de Santiago Carrillo sur la situation en Espagne et de mener une forte campagne contre le procès de Burgos* »[3473]. Toutefois, le PCF s'inquiète des ingérences, au local, des organisations du PCE, comme dans l'Hérault, où « *sans mettre en cause l'existence de l'organisation du PCE* », il est questionné ses rapports tumultueux avec la fédération locale[3474].

Des espaces de liberté pour la diffusion d'une pensée gramscienne de l'alternative : la Nouvelle Critique et la reconstruction d'une « hégémonie intellectuelle »

Elle offre des espaces de liberté importants, non seulement l'édition mais aussi les revues, et dans certaines d'entre elles, Gramsci dispose d'un terrain favorable, n'entendant que la levée du barrage, pour se le réapproprier. Le meilleur cas reste la Nouvelle Critique, l'ancienne équipe comportait effectivement des philosophes portés sur l'esthétique classique, peut-être plus Lukacs que Gramsci, mais le dirigeant communiste italien est auréolé de cette attention subtile aux questions culturelles. André Gisselbrecht avait déjà indiqué à la fin des années 1950 que Gramsci pouvait apporter la médiation idéale pour l'appareil communiste français en quête d'une réforme qui ne fasse pas éclater la forme unitaire communiste, un nouveau rôle pour des » intellectuels traditionnels », esthètes, philosophes, historiens en

[3471] Lettre d'Enrique Lister au BP du PCF, 25 septembre 1970, Archives Guyot, PCF, Bobigny, 283 J 80
[3472] Réunion du secrétariat du 24 novembre 1970, Secrétariat du PCF, Bobigny, 261 J 5/27
[3473] Réunion du secrétariat du 1er décembre 1970, Secrétariat du PCF, Bobigny, 261 J 5/27
[3474] Réunion du secrétariat du 19 novembre 1971, Secrétariat du PCF, Bobigny, 261 J 5/28

« intellectuels organiques » soucieux de mener une bataille culturelle vers les cimes de la pensée et non la fange de la polémique, une vision partagée par Michel Verret, Michel Simon ou encore Claude Prévost. Ce dernier, spécialiste de Lukacs et de l'Ecole de Francfort, n'est pas un spécialiste de Gramsci mais il fait partie de cette équipe de transition au sein de la Nouvelle Critique. Il se confie régulièrement à Francis Cohen, directeur de la NC, connaisseur des courants intellectuels d'Europe de l'est, convaincu d'une réforme très prudente de l'idéologie communiste, de son rapport à la culture, ils échangent régulièrement sur la philosophie, le débat d'idées, la nécessité de s'alimenter au *« marxisme culturel »* sans abandonner les fondements économiques, la philosophie matérialiste. Ils regardent ainsi avec un mélange d'intérêt et de méfiance, de sympathie et d'amusement les tentatives *« althusséro-gramsciennes »* de Christine Buci-Glucksmann, cette dernière étant tout aussi vu avec un peu de mépris par Alexandre Adler, qui fait aussi partie de cette galaxie d'une néo-orthodoxie intelligente, d'un communisme national réformé, n'épargne pas non plus ses congénères. Dans l'équipe de la Nouvelle critique, c'est un bouillonnement unique d'intelligences, mais aussi de rivalités, de lignes convergentes mais issues de trajectoires singulières, entre Texier, Rony, Adler, Buci-Glucksmann, Prévost, Hincker ou Roudinesco. Si on observe les numéros de la Nouvelle Critique de l'après 1968 jusqu'au début du programme commun, en 1973, on remarque qu'une porte s'est entr'ouverte pour parler de Gramsci. Cela se fait d'abord en contestant, sans anathème, certaines interprétations discutables de Gramsci. Ainsi Christine Glucksmann, en 1969, questionne la pensée d'Althusser pour en *« déceler les manques mais aussi la valeur décisive des travaux antérieurs »*. Son mérite réside dans la fin du dogmatisme, selon elle, et le rétablissement de l'enquête sur la philosophie, et sa dignité propre. Son désaccord, partiel, vient précisément de ce statut de la philosophie, oscillant entre *« idéologie »* relativiste et aliénante et *« épistémologie »* épurée et atemporelle. C'est alors que Glucksmann discute la lettre envoyée par Althusser à Rinascita concernant Gramsci. Elle s'accorde dans sa critique sur *« l'historicisme Gramsci (qui) tendait à identifier la philosophie marxiste à l'histoire et à comprendre la science uniquement à partir des rapports sociaux »*. Toutefois, comptant les points, elle trouve une pertinence chez ses contradicteurs italiens quand ils soulignent que *« Gramsci était un théoricien politique, un dirigeant ouvrier et que le marxisme était un historicisme en raison même de la fusion de la théorie (philosophie) et de la pratique politique du mouvement ouvrier »*. Christine Glucksmann va par la suite chercher à rapprocher ces deux positions, concilier la position théorique cherchant à ne pas dissoudre l'autonomie de la philosophie dans le mouvement historique, suivant Althusser, tout en donnant les moyens à cette philosophie d'agir dans l'histoire, suivant ses camarades italiens[3475]. Dans la critique du mouvement étudiant de mai 1968, Gramsci (tout comme Althusser) a pu être utilisé également pour faire une critique raffinée des impasses du spontanéisme. Claude Prévost, a minima, reprend la critique althussérienne sur la *« parenté des pratiques de gauche et des idéologies de droite »*, mais s'il cite Korsch, le jeune Lukacs, Rosa Luxembourg, il évite soigneusement de citer le Lukacs de la maturité comme Gramsci, qu'Althusser intégrait également dans sa définition[3476]. Toutefois dans le volume publié en 1969, dont l'article de la Nouvelle Critique

[3475] Christine Glucksmann, A propos d'Althusser, La Nouvelle Critique, Avril 1969, n°204

[3476] Claude Prévost, Nouvelles réflexions sur l'idéologie gauchiste étudiante, Décembre 1969, n°29 (nouvelle série)

est une synthèse, il critique vertement l'élitisme étudiant en suggérant que *« le peuple soit incapable de faire surgir les intellectuels organiques dont parle Gramsci, et que des futurs dirigeants doivent se former dans des séminaires »* assurés par des mandarins universitaires[3477]. Dans la très longue mise au point avec Roger Garaudy, à qui un numéro entier est consacré pour critiquer ses thèses sur le *« nouveau bloc historique »*, il ne lui est jamais reproché de citer Gramsci en soi, et le traitement, dans un premier temps, de la lettre comme de l'esprit de Gramsci est soigneusement éludé[3478]. La mise au point sur Gramsci va se faire, de façon décalée, et tendant à sauver Gramsci de l'exégèse jugée douteuse qu'en fait Garaudy. C'est donc l'article de Napolitano sur le concept de *« bloc historique »* chez Gramsci dans le numéro de mai, mais c'est déjà dans ce numéro consacré à Garaudy, une lettre de Gilbert Badia comparant Gramsci et Rosa Luxembourg répondant précisément à un article de François Ricci, dans le numéro 28 de novembre 1969 consacré à *« Gramsci théoricien politique »* où il avançait la critique du dévoiement de la notion gramscienne de *« bloc historique »*[3479]. Badia remarque Ricci citait un jugement sévère de Gramsci sur Rosa Luxembourg, et il trouve que les affirmations de Gramsci doivent être au minimum *« nuancées »*, et en lisant les œuvres choisies de Gramsci, Badia souligne que les jugements de Gramsci sont souvent positifs, sa pensée étant ailleurs estimée comme *« utile et féconde »* tout comme il peut dire que Rosa Luxembourg et Karl Liebknecht sont *« plus grands que les plus grands des saints du Christ »*[3480]. C'est alors qu'un débat, en des termes apaisés, s'entame entre Badia et Ricci. François Ricci reconnaît certains raccourcis, il a posé des *« hypothèses méthodiques »* qui nécessitent de revenir à la *« pratique de la critique modulée, du jugement rigoureusement différencié »* en généralisant *« la méthode proposée par Badia à propos de Rosa Luxembourg, par moi-même à propos de Gramsci »*[3481]. Une fois le terrain déminé, il semble qu'il soit possible de débattre de Gramsci dans les pages de la Nouvelle Critique et, qui sait, d'user de sa pensée à des fins non-polémiques pour élaborer une alternative politique constructive. Et l'année 1971 va commencer par un numéro complet sur l'Italie, avec des articles de Jean Rony, Antoine Casanova, Christine Glucksmann qui vont insister sur l'héritage de Gramsci dans la vigueur du phénomène communiste en Italie, qui peut servir d'exemple, plus que de modèle, à une stratégie communiste occidentale. Christine Glucksmann va aller le plus loin dans son étude du Mezzogiorno qui rappelle dès sa première ligne que *« c'est avec Gramsci que la question méridionale est posée comme question nationale »* en faisant une *« question politique décisive dans la lutte pour le socialisme »*, y affirmant *« le rôle hégémonique de la classe ouvrière et de son parti »*[3482]. Dès lors, il devient possible de publier des textes *« gramsciens »* italiens, surtout dans le champ esthétique, où les libertés sont plus grandes après Argenteuil, comme celui de Giuseppe Prestipino qui insiste sur la validité de la *« ligne historiciste »* De Sanctis-Gramsci pour opposer une alternative de haut niveau au structuralisme ou à la sémiologie[3483]. Lorsque

[3477] Claude Prévost, Les Etudiants et le gauchisme, Paris, Editions sociales, 1969, p.73. Jean-Jacques Goblot, dans le n°41 de la Nouvelle Critique, dans son étude sur Lénine et les intellectuels reliera lui aussi la catégorie des « intellectuels ouvriers » de Lénine à celle des « intellectuels organiques » gramsciens, p.30
[3478] NC, Où en est Roger Garaudy ?, La Nouvelle Critique, janvier 1970, n°30 (nouvelle série)
[3479] François Ricci, Gramsci théoricien politique, La Nouvelle Critique, novembre 1969, n°28
[3480] Gilbert Badia, Gramsci et Rosa Luxembourg, La Nouvelle Critique, janvier 1970, n°30
[3481] François Ricci, Gramsci et Rosa Luxembourg, La Nouvelle Critique, février 1970, n°31
[3482] Christine Glucksmann, Le Mezzogiorno dans les luttes de classes, La Nouvelle Critique, janvier 1971, n°40
[3483] Giuseppe Prestipino, Marxisme et esthétique en Italie, La Nouvelle Critique, février 1971, n°41

j'interrogeais les acteurs de cette histoire, chacun confie sa vision de la Nouvelle Critique, a sa vision de leur tentation italienne, et de ce qu'ils projetaient en ce Gramsci méconnu en France et surtout dans le PCF après 1968. Jean Rony, ami de Jacques Texier, tenté depuis sa jeunesse par l'Espagne et qui découvre finalement l'Italie dans les années 1960 et surtout 1970[3484]. Rony est pendant la guerre d'Algérie de *« plein pied dans la ligne du PCF »* même si en 1956 *« j'ai failli divorcer »*. Spoutnik lui redonne confiance dans l'URSS, comme Khrouchtchev. En 1968, tout vacille, *« la Tchécoslovaquie, c'est très important, je vois tout de suite que le PCI appréhende de façon plus pluraliste que dans le PCF »*. Cela le rapproche plus d'Ingrao, la gauche du PCI, qui souhaitait pousser l'analyse du stalinisme, que de la droite d'Amendola et Napolitano plutôt philo-soviétique, *« j'ai eu beaucoup d'admiration pour eux, mais la théorie ne m'a jamais passionné, j'étais moins gramscien que togliattien »*. De Togliatti, il admire sa capacité à faire l'unité nationale pour consolider la démocratie, y compris l'alliance avec les monarchistes de Badoglio. Il fallait *« créer des traditions démocratiques, faire une alliance avec toutes les couches productives, la FIAT, le capital italien »*. Comme ministre de la Justice, *« il a été d'une indulgence, d'une mollesse alors que 95% des Italiens ont été fascistes »* et *« avait envie de s'entendre avec de Gasperi »*. Rony lit le Monde, prend connaissance du Mémorial de Yalta, comme l'Observateur de Martinet, il suit avec intérêt la dissidence Semprun-Claudin en 1963 et pense que *« Carrillo était plutôt d'accord avec eux, il a été sacrément réformiste après »*, Rony partage certaines de leurs analyses dans leur *« passage le plus suave possible de la dictature à la démocratie »*. L'Italie vient soudainement après 1968 à partir de sa participation à la Nouvelle Critique, *« on a fait une délégation de la Nouvelle Critique à l'été 1969, je crois y être retourné en 1970. Il y avait Antoine Casanova, rédacteur en chef, Christine Buci-Glucksmann, qui s'est illustré par son livre sur Gramsci. J'ai été très ami avec elle, elle a été passionnée de Gramsci. Elle a eu un coup de foudre. On passait nos vacances ensemble, avec Texier, Buci et moi. On était les Italiens »*. La Nouvelle Critique, cette expérience sous le soleil de l'Italie, lui ramène une certaine nostalgie : *« je n'ai que de bons souvenirs. Casanova pouvait être sectaire, borné, mais c'était quelqu'un de sympathique, tout comme Francis Cohen, pour qui j'ai un immense respect. On nous laissait faire des choses dans notre coin, tant que c'étaient les années montantes de l'unité socialiste »*[3485]. Elle travaille ensuite beaucoup avec Nikos Poulantzas et David Kaisergruber, qu'elle rencontre en 1968 dans le mouvement pour la démocratisation des classes prépa, et participe à l'aventure Dialectiques. Comme Rony, la Tchécoslovaquie et l'attitude du PCF en 1968 suscitent plus que le doute une colère, *« j'avais été assez critique envers le PCF en 1968 »*. Elle est envoyée par Casanova après 1968 rencontrer à Rome les dirigeants du PCI *« qui sont devenus mes amis, Luca Pavolini de Rinascita, Ingrao avec lequel j'avais le plus d'affinités, et Trentin de la CGIL »*[3486]. Elle devient alors une Italienne, fréquentant Marramao et Luporini à Florence, les milieux artistiques

[3484] Evidemment sur la Nouvelle Critique, le livre de Frédérique Matonti reste toujours la référence sur lequel je ne prétends pas réviser en profondeur ses hypothèses, apports et jugements finalement (Intellectuels communistes : essai sur l'obéissance politique. La Nouvelle Critique (1967-1980), Paris, La Découverte, 2005), toutefois ces premiers témoignages, puis ceux de notre V.III, offrent une autre perspective, celle aussi d'une « distinction » de ces Italiens, gramsciens – si on reprend la catégorie gramscienne – cherchant dans cette Italie, ce PCI un idéal du soi intellectuel cherchant à opposer un dirigeant idéal, à laquelle ils peuvent s'identifier jusqu'à prendre sa place, plus raffiné, subtil, stratège in fine distingué, « classe »

[3485] Entretien avec Jacques Rony, 11 septembre 2014, Levallois-Perret

[3486] Entretien avec Christine Buci-Glucksmann, 20 avril 2017, Paris

à Venise, et les dirigeants politiques et syndicaux à Rome, *« ils m'ont donné une ouverture nouvelle vers Gramsci, sur la conquête de l'hégémonie, l'hégémonie démocratique »*. Toutefois si Rony regarde du côté de la transition démocratique modérée espagnole, Buci-Glucksmann s'enthousiasme pour le Chili d'Allende avant de rester sous le choc : *« j'avais fait un reportage pour la Nouvelle Critique sur le Chili d'Allende. Elle était là ma problématique future, je rencontrais des socialistes, des communistes, des gens du MIR. Certains disaient que la démocratie allait passer, ils étaient légalistes, pour une voie pacifique. D'autres étaient déjà à quai, déjà armé, avec les pistolets »*. Le coup d'Etat de 1973 la force à réfléchir sur les conditions de la transition démocratique au socialisme : *« c'est la tragédie chilienne, Allende renversé par Pinochet, aidé par la CIA. L'erreur d'un tel processus pour l'Amérique latine, c'est la question de l'Etat, de l'insertion de l'Etat dans la société civile, l'insuffisance de la conquête des masses avec et dans l'Etat. Je suis revenu à Gramsci. La cristallisation, c'est le point de ma rencontre de mon diagnostic sur la révolution démocratique chilienne et mon insertion politique et culturelle italienne »*. Si Rony et Buci-Glucksmann sont refroidis par la Tchécoslovaquie, Roudinesco a une expérience similaire avec la Roumanie, surtout face à la tentation chilienne ou espagnole, elle a eu une expérience mitigée avec un autre *« sud »* qui l'a conduit à essayer de trouver une voie plus réformiste au *« nord »*, son séjour en Algérie, où le maoïsme des *« pieds rouges »* la vaccine du gauchisme alors en vogue après 1968 dans le monde intellectuel parisien. Dernier témoin, marginal par rapport aux autres, distancié, ironique, parfois railleur, que Roudinesco voit comme *« soumis à la ligne la plus stalinienne du PCF »*, c'est Alexandre Adler. Lui aussi a vécu un fol amour pour l'Italie, *« j'ai appris l'Italien dans l'Unità. Je suis de la génération 1969 de l'agrégation. J'ai aimé l'Italie passionnément »*. Il le répète *« j'ai adoré l'Italie, les Italiens, le PCI »*, cela ne l'empêchait pas d'ironiser sur eux, *« il y avait beaucoup de facilités, chez eux, de la médiocrité partout. Althusser n'était pas tendre avec eux, c'était un peu ces Français jouant du Tchaïkovski avec leurs gros doigts qui tapaient sur le beau piano »*. Pour Adler, *« il y avait beaucoup de choses creuses enrobées dans leurs manières, leur culture bourgeoise »*. Alexandre Adler connaît très bien l'Europe de l'est, de près même, et y trouve derrière le rideau de fer une rigueur orthodoxe chez les pré-dissidents, qui manque à leurs homologues latins : *« En Pologne, il y avait ces logiciens, qui avaient retrouvé la tradition de la logique formelle, qui existait dans l'entre-deux guerres, ce qui leur permettait de démolir la version du marxisme assez limitée de la Pologne des années 1960 »*. Il rappelle *« l'effervescence culturelle de l'URSS des années 1956-1968, pas toujours du très haut niveau, mais il y avait de bonnes choses dans cette classe moyenne intellectuelle soviétique »*. Avec l'URSS, ses rapports sont complexes, marqués par l'histoire familiale, il a espéré jouer la carte boukharinienne, de la réforme libérale de l'Europe de l'est, *« cela existait en Roumanie, ce développement harmonieux entre industrie et agriculture, plan et marché, ce que mon père va favoriser en URSS, ce qu'Andropov aurait pu faire en 1984 avant que Gorbatchev ne gâche tout »*. Son père était, selon lui, un agent du KGB de haut rang, représentant l'aile réformatrice dès les années 1950 vaincue dans les années 1960 qui *« soutient la ligne réformatrice de Casanova-Servin, jouant de Pronteau, Hincker auprès de Kriegel-Valrimont avant que le KGB ne donne une dernière chance à Thorez. Adler trouve une ironie, comme toujours, dans le fait que « j'ai épousé Blandine Kriegel, la fille de Maurice Kriegel-Valrimont, mon père jouait alors dans les sous-sols de Moscou le sort de son père en première scène en France (rires) »*. Face à ces coulisses sombres et riches en possibilités, en Europe de

l'est, et les quelques rayons de soleil, Adler éprouve du dédain pour les ersatz de culture mitteleuropéennes et russes en France, s'il aime bien Sollers mais n'est pas d'accord avec lui, et qu'il aime *« bien en particulier Kristeva, une Bulgare »*, il ne lui épargne pas une pique, *« les Bulgares, ce sont un peu ces russes de province, avec cette bonne culture de lycée, qu'elle avait bien, très bien apprise »*. Même amour vache pour Krasucki, qui selon lui aurait dû retourner en Pologne après la guerre, *« c'est mon père au KGB qui lui conseiller de retourner en France, de ne pas faire le juif de la Tchéka qui va garder les catholiques polonais : tu as fait des études au lycée Voltaire, tu es intelligent, tu as participé à l'organisation de la classe ouvrière en France, rentre là-bas »*. Selon Adler, Krasucki, lorsqu'il cède la direction de la CGT *« il avait blanchi, mais avec son air juvénile éternel, il m'était tombé dans les bras, 'salut cher ami !', il m'avait embrassé chaleureusement, il était reconnaissant de ce qu'avait fait mon père »*. Son mépris est beaucoup plus raide pour les *« Italiens »* du PCF, les *« latinos »* avec ce qu'Adler met de manque de sérieux, de dilettantisme, de jeux de séductions et de commedia dell'arte dans le terme. De Christine Buci-Glucksmann il reconnaît le mérite de la formule sur le *« style tabulaire »* de Gramsci avant d'ajouter que *« pour une fois, elle qui ne voyait pas très bien les choses, avait assez bien »*. Lui espérait alors, selon ses mots, *« mettre un peu de rigueur française, celle d'Althusser, sur la souplesse italienne de Gramsci. On pouvait faire quelque chose de fort »*. Son portrait de Nikos Poulantzas est sans doute le plus affectueux et le plus acide, aigre-doux, « *Althusser l'aimait bien. Cela embêtait les autres, du genre Balibar, donc Althusser aimait cela… Il n'était pas toujours tendre avec lui, c'est vrai. Poulantzas c'était l'eurocommuniste de gauche en somme, séducteur, attirant les filles, le méditerranéen qui riait trop fort au cinéma, je m'en rappelle textuellement, qui parle beaucoup, en fait trop. Il avait acquis une culture d'emprunt, un peu française, italienne, allemande pour Poulantzas, et la ressortait, l'étalait. C'était notre Grec, avec ce que cela suppose, ils ont une certaine culture – ce n'est pas le Latino-Américain de base –, mais trente ans de retard sur nous, donc lui en 1978 il nous faisait du 1956, c'était ce qui faisait son charme. Althusser pouvait en rire parfois mais il avait de l'affection pour lui »*[3487].

B – Au PS, une stratégie de l'union dans la distinction : l'importation du « plus intelligent des partis » en France ?

> « *Les hommes se distinguent par ce qu'ils montrent et se ressemblent par ce qu'ils cachent* » (Paul Valéry, Mélange, t1, 1941)

Il y eut un moment Gramsci au sein du Parti socialiste, identifiable de la fondation d'Epinay, en 1971, jusqu'à la prise de pouvoir en 1981, pour une génération entrée en politique

[3487] Entretien avec Alexandre Adler, 14 novembre 2017, Paris

en tant que jeunes intellectuels, à profil universitaire, souvent littéraire, suivant l'union de la gauche défendue depuis 1965 par Mitterrand, Gramsci incarne une certaine conception du socialisme, l'union dans la distinction, avec le communisme français. Si on écoute Serge Raffy sur un président qui avait 20 ans en 1973, le lycéen de Pasteur à Neuilly, François Hollande, a été *« sympathisant de l'UEC »*, proche de Jean-Maurice Ripert, que lui présente son ami Christian Clavier, un adhérent du PSU rocardien devenu secrétaire du cercle UEC de Sciences-po. Hollande a alors trois livres en poche, l'un de Lionel Stoléru, futur ministre de Giscard, l'autre de Baechler, sociologue proche d'Aron sur Trotski, le dernier d'Hugues Portelli, alors militant du CERES passé ensuite à l'UDF puis à l'UMP, sur Gramsci et le bloc historique. Selon Raffy, la *« version italienne du concept d'union de la gauche est la seule question qui le passionne vraiment »*[3488]. Hollande devient militant de l'UNEF-Renouveau, proche du PCF, tout en côtoyant la fille de Valéry Giscard d'Estaing et Caroline de Monaco à la rue Saint-Guillaume. Une autre anecdote, parmi d'autres, il m'est arrivé de prendre possession chez un vendeur d'un volume de 1975, Gramsci dans le texte édité par les presses communistes, qui se trouvait être la possession du couple Badinter annoté, visiblement par Elisabeth, dans son introduction. Les témoignages se comptent par dizaines de jeunes cadres du PS, comme André Laignel, maire d'Issoudun depuis 41 ans, qui se souvient avec tendresse et nostalgie de sa jeunesse, des lectures du marxisme intelligent « *Althusser, Lukacs et surtout Gramsci* »[3489]. La liste est longue, parmi les chefs des deux grands pôles du socialisme français, Chevènement publie deux livres, coup sur coup, pour détailler sa conception du socialisme en France, et deux fois Gramsci est son fil rouge, mettant au goût du jour, après la crise de 1973 la citation sur *« le vieux monde qui meurt, et le nouveau monde qui émerge »*, vision optimiste de l'assaut au ciel de l'union de la gauche, sans rappeler ni le clair-obscur ni les monstres qui accompagnent, au moyen-terme, les périodes de crise. De l'autre côté, Michel Rocard était plus discret dans son gramscisme même si il se vantait de « *mieux connaître Gramsci que les dirigeants du PCF de l'époque* »[3490], Gramsci était un signe de cette union conçue par les deux partenaires comme un combat, un signe de distinction face à un Parti communiste encore étiqueté comme ouvriériste, isolé dans sa logique oppositionnelle, sa fonction tribunitienne, son matérialisme déterministe et mécaniste, un économisme de la défense des classes populaires traditionnelles[3491].

[3488] Serge Raffy, Le Président, Paris, Fayard, 2012. Il commence par cette anecdote son deuxième chapitre « Gramsci ou le Splendid ? » qui marque cette référence à la fois sous le sceau du sérieux et de la plaisanterie

[3489] On retrouve cette référence dans ces mémoires, mais elle semble l'avoir durablement marqué, encore en 1986 (in A la force des idées : pour un renouveau socialiste, Paris, Robert Laffont, 1986), tout son troisième chapitre est construit autour des catégories gramsciennes pour repenser l'Etat afin d' « élargir la vision classique de l'Etat » et, pour s'opposer à la lecture rocardienne exaltant la « société civile » à libérer de la « contrainte étatique » comme si « portée aux nues, glorifiée, la société civile opposée à l'Etat totalitaire » se limitait « à sa seule dimension marchande » où la « politique et les rapports sociaux sont évacués »

[3490] Témoignage de Pierre-Emmanuel Guigo, que je remercie de cette confidence

[3491] Cette thèse domine le colloque puis l'ouvrage collectif dirigé par Alain Bergounioux et Danielle Tartakowsky, L'union sans unité : le programme commun de la gauche, 1963-1978, Rennes, PUR, 2012, notamment l'introduction de Danielle Tartakowsky qui insiste sur la façon dont diverses interventions, notamment celle de Gilles Vergnon soulèvent comment « Mitterrand et les radicaux de gauche ont déployé une approche instrumentale du programme commun » (p.18)

1 – Un bloc historique nouveau : une greffe garaudyenne par le parti mitterrandien : la formation des couches nouvelles

La refondation du PS en 1971 au Congrès d'Epinay se structure notamment autour d'un noyau dur composé de l'ancien groupe du CIR (Convention des Institutions républicaines), de divers clubs actifs dans les années 1960, c'est (1) surtout la personnalité de François Mitterrand, candidat unique de la gauche en 1965 et 1974, qui a la particularité de faire sienne la conception de Garaudy, à la fois issu du monde communiste, étiqueté comme révisionniste puis exclu du PCF, son *« bloc historique nouveau »* emprunté à Gramsci devient un programme pour une *« hégémonie »* exercée sur la gauche et sur la société française en vue de la conquête du pouvoir. (2) L'étude des *« hommes du président »*, du cercle issu du CIR, permet de saisir la portée de cette empreinte gramscienne, qui permet un jeu avec le nouveau partenaire communiste, depuis le programme commun de 1972, où la *« distinction »* gramscienne permet d'affirmer une identité singulière dans un groupe entretenant un rapport spéculaire au PCF, tout en permettant de parler un langage commun facilitant l' *« union »* et la *« différence »* (3), enfin c'est un rapport à l'Italie, au PCI, à Gramsci qui se noue de façon triangulaire, dans un rapport *« utopique »* à ce qui manque alors à la gauche française pour réussir sa conquête hégémonique de la société civile, dans une valorisation des *« intellectuels organiques »* autant que *« traditionnelles »*, une certaine façon de mobiliser les énergies intellectuelles et créatives dans le monde politique, mais aussi *« réaliste »* par rapport aux autres utopies qui circulaient dans le monde intellectuel et politique français alternatif, venant notamment d'autres continents, de l'Amérique latine à l'Orient.

Le pari mitterrandien : récupérer le « bloc historique nouveau » garaudyen, une alternative paragramscienne pour se rapprocher et se distinguer du PCF

Après 1968, le raz-de-marée gaulliste, le maintien communiste, l'essoufflement de l'extrême-gauche activiste nécessitent une réflexion, en réalité entamée en 1966 dans les clubs, réseaux traversant les partis de gauche, marquée par l'échec cuisant en 1969 de Gaston Defferre, 5 % pour le candidat de la SFIO et Rocard, qui à la tête du PSU ne dépasse pas les 3 %. L'alternative pour 1974 est celle du candidat unique de la gauche en 1965, François Mitterrand. Un homme de vaste culture classique peu versé dans la théorie puriste, moins familier aux subtilités du marxisme universitaire et du gauchisme parisien qu'aux auteurs de la révolution conservatrice ou les orphelins de l'Action française. Habile homme d'équilibres, laissant ses lieutenants s'épuiser en querelles doctrinaires, il se contente visiblement d'un *Reader digest* pour son assimilation du marxisme, Roger Garaudy étant le meilleur guide tant le dissident communiste produit une alternative culturelle, clés en main pour des novices dans le monde du socialisme, un socialisme à visage humain par lequel il espère sauver les vieux appareils staliniens, dans une révolution aussi spectaculaire dans le registre symbolique que tranquille

dans la réalité[3492]. Au fur et à mesure que le PCF marginalise Garaudy, condamne ses thèses, il séduit les néosocialistes. Dans la revue qui organise les mitterrandiens du CIR, Dire, de Claude Estier, ancien compagnon de route, directeur de Libération, proche de Mitterrand, les idées garaudyennes sont centrales entre 1968 et 1970, préférant les rénovateurs praguois (le premier numéro étant consacré à la discussion des thèses de l'économiste tchèque Ota Sik dont s'inspire Garaudy), les communistes italiens à l'autre partie du débat (dans le n°2 les positions du PCI sont exposées notamment après le printemps Prague parlant des *« conditions particulières et du bloc des forces sociales et politiques qui peuvent parvenir ensemble au socialisme et à la gestion d'une société nouvelle »*[3493]), les étudiants francfortois marcusiens (n°1 bis de la revue) ou les autonomistes transalpins[3494]. Certains auteurs, journalistes ou universitaires, sont sensibles ou ont été sensibles aux thèses *« italiennes »* ou *« gramsciennes »* dans le passé, on peut penser à Pierre Lavau ou Jean-François Kahn. La revue Dire, dans un filet sur la biographie de Gramsci par Giuseppe Fiori, évoque alors un *« livre à lire pour mieux connaître la pensée toujours actuelle et souvent mal interprétée du plus grand théoricien marxiste depuis Lénine »*[3495]. Si on consulte la revue, ainsi, dans le numéro consacré à l'Unité, Jean-Paul Bachy, alors sociologue du travail, futur délégué national du PS au travail (1974-1981) puis président de la région Champagne-Ardenne en 2004 affirme que l'hypothèse d'avenir pour le PS se situe *« pour reprendre le schéma de Garaudy »* dans la constitution *« entre intellectuels salariés et travailleurs manuels (d') un bloc dont la conjonction historique pourra être porteuse de changements profonds »*[3496]. Un numéro entier de la revue des mitterrandiens, Dire, est consacré en avril 1970 à l'Italie, elle est l'occasion dès l'introduction de souligner, encore par Jean-Pierre Bachy, que le socialisme que proposerait le nouveau PS se fera avec de *« nouveaux alliés »*, notamment les intellectuels, et que *« le moteur de ce changement est moins la classe ouvrière, plus ses alliés, que le nouveau front de classe, ou bloc historique, pour parler comme Gramsci ou Garaudy, se fondant sur la notion juridique et économique de salariat plus que sur la notion professionnelle de travail manuel »*[3497]. François Mitterrand n'hésite pas, à plusieurs reprises d'annexer Gramsci à son projet politique et culturel, par l'intermédiaire de Garaudy, comme il le confie à Jacques Julliard, *« dans le débat entre Garaudy et le PCF sur la signification du bloc historique de Gramsci, y-a-t-il insertion dans le bloc du prolétariat des couches décrites par Garaudy ou alliance entre elles et une classe ouvrière qui aurait, au fond, assez peu évolué*

[3492] Philip Short développe longuement un échange entre François Mitterrand et George H.Bush, directeur de la CIA alors, en 1981 où il le rassure sur le fait que les communistes français – dont pour lui le poids vient, selon lui, d'une tradition catholique française – vont être rendus inoffensifs, au moyen de quelques strapontins ministériels qui vont le souder à sa politique économique et les empêcher de « susciter des remous sur le plan social ». Il comprend « la peur d'une contagion du côté de l'Italie » et de son PCI et le rassure qu'il « avait rejoint le PS non par amour de Marx mais parce que c'était un moyen pour la gauche d'accéder au pouvoir (in François Mitterrand : portrait d'un ambigu, Paris, Nouveau Monde, 2015)

[3493] Le PC italien précise sa position, Dire, n°2, décembre 1968

[3494] Claude Estier fait des événements de Prague le moment décisif qu'il lie au conflit entre Garaudy et le PCF, et l'arrime définitivement à l'idée de la construction d'un parti socialiste capable de rivaliser avec le PCF, tout en y proposant une alternative épousant l'idée, avec le programme garaudyen, d'un « socialisme à visage humain » (voir notamment le neuvième chapitre du Journal d'un fédéré, 1965-1969 : la Fédération de la gauche au jour le jour, Paris, Fayard, 1970)

[3495] Compte-rendu de la Vie de Gramsci, Dire, n°17, mai-juin 1970

[3496] Jean-Paul Bachy, Deux hypothèses pour l'avenir, Dire, avril-juin 1971, n°25

[3497] Jean-Paul Bachy, Les alliés de la classe ouvrière, Dire, avril-mai 1970, n°16

dans sa définition et ses contours depuis 1890 ? Je penche pour Garaudy »[3498]. Jacques Julliard, dans les colonnes du Nouvel observateur, est alors de ceux qui popularisent l'idée que la *« référence mythique à la classe ouvrière centrée sur les travailleurs manuels producteurs de plus-value immédiate »* est dépassée, dans l'optique du front populaire ou de la dictature du prolétariat et fait émerger *« celle du front socialiste, lancé naguère par le PSU, celui du bloc historique repris – non sans quelque glissement de sens – de Gramsci, utilisé par certains communistes italiens et, tout récemment, par Roger Garaudy »*[3499]. Mitterrand s'accole aux communistes pour mieux prendre ses distances, d'un écart qui marque sa volonté hégémonique, il voit dans l'idée de la *« classe ouvrière comme force dirigeante du mouvement politique et social »*, un dogme face auquel il oppose les faits, celle *« d'une alliance stratégique avec de vastes couches d'intellectuels qui pourrait aller jusqu'à la construction du socialisme »*, une *« thèse reprise de Gramsci, les ouvriers et les couches nouvelles en question ne forment pas une seule et même classe mais un bloc dont les composantes tendent à l'identité »*[3500]. Le sens des vents de l'histoire ne trompe pas Alain Duhamel qui, dans son récit du congrès d'Epinay voit dans l'exclusion de Garaudy du PCF l'occasion pour le nouveau PS de récupérer ce *« modernisme »* dont Savary essaie de faire preuve, comme Mallet l'avait déjà souligné en 1963, soit *« un bloc historique sur un thème de Gramsci soudant organiquement intellectuels et ouvriers »*[3501]. Ce marxisme culturel est différent de celui de Macciocchi, il parie prudemment mais sûrement sur les nouvelles couches moyennes, intellectuelles et salariées, fonctionnaires, cadres et techniciens, une alternative culturelle intégrant les révolutions techniques et les mutations culturelles, en prenant la tête, combinant l'application des sciences et la culture humaniste, en somme un logiciel très proche de celui du PCF à la différence près, de taille, que le PS a brisé le tabou du *« primat de la classe ouvrière »* et de la *« pureté révolutionnaire »* pour devenir parti de gouvernement s'appuyant sur les classes moyennes. Le terme d'hégémonie commence à être utilisée, de façon assez instrumentale, politique, comme hégémonie du PS sur le PCF d'abord, des classes moyennes intellectuels sur la classe ouvrière et ses représentants. François Mitterrand le note lui-même quand dans sa recherche de la formule sur le *« nouveau bloc historique »* garaudyen, il remarque que Rocard emprunte lui aussi vaguement à Gramsci la formule de l' *« hégémonie collective du peuple »*[3502]. Un symbole, Claude Estier, ancien journaliste au Libération d'Emmanuel d'Astier de la Vigerie, compagnon de route du PCF qui assure depuis 1964 la liaison entre les communistes et Mitterrand, va fonder le journal de référence du Parti socialiste, en 1972, sous le nom de l'Unité, renvoyant bien sûr à l'union de la gauche mais aussi au journal communiste italien fondé par Gramsci, *l'Unità*. Le contrat socialiste du CIR (Convention des institutions républicaines)[3503] en 1970 reprend la notion de bloc historique comme illustration de l'importance des *« classes montantes »* intellectuelles prises dans un *« bloc de dépendance »* entre classe ouvrière et

[3498] François Mitterrand, Les fausses querelles de la gauche vues par M.Mitterrand, 10 décembre 1970, Le Monde

[3499] Jacques Julliard, Bouger ou avancer, 23 février 1970, Le Nouvel Observateur

[3500] François Mitterrand, Les nouveaux communistes, 16 février 1973, Le Monde

[3501] Les socialismes français à la recherche de nouveaux thèmes d'action, 20 mai 1971, Le Monde

[3502] François Mitterrand, Ce qu'est la gauche pour moi, Dire, n°8, juin 1969

[3503] Laurent Jalabert a fourni une des premières études historiques mettant en relief l'importance de ce noyau dirigeant dans la formation du futur PS ; Laurent Jalabert, La Convention des institutions républicains (1964-1971), Vingtième siècle, 2009/4, n°104, pp.123-139

intellectuels dans un *« socialisme du possible »* combinant cogestion et autogestion[3504]. Un des premiers documents autour du congrès d'Epinay pose les conditions de l'unité en 1971, celle d'un *« socialisme ne partant pas d'en haut, en se contentant d'utiliser dans un sens socialiste, l'appareil d'Etat même renforcé »* construite dans le dialogue avec le PCF *« qui ne doit pas être mené à partir de thèmes imprécis d'un débat idéologique mais sur les problèmes concrets d'un gouvernement ayant mission d'amorcer la transformation socialiste de la société »*[3505].

« Les hommes du président » : une alternative au programme intellectuel traditionnel de la gauche française, vers l'hégémonie d'intellectuels traditionnels devenus organiques

Mitterrand a ouvert une brèche dans le système politique français, sur sa personne il construit l'alternative, employant les recettes de Garaudy. Il dispose d'un petit cercle de fidèles, dans le CIR (Convention des institutions républicaines), qu'il élargit avec la revue Dire d'Estier ainsi qu'en lançant des ouvertures vers les ex du PCF, de l'aire garaudyenne, en particulier les animateurs de Politique aujourd'hui et le groupe des CIC (Comité d'initiative communiste). Une série de jeunes intellectuels, entre 25 et 35 ans, le suivent fidèlement, parmi eux, Stellio Farandjis, Jean-Pierre Cot, Gérard Delfau ou Jacques Guyard entre autres. Leur profil est identique, des professeurs agrégés de lettres, d'histoire ou de sciences politiques, se revendiquant d'un humanisme œcuménique, rêvant d'un nouveau Front populaire, fascinés par le communisme mais refusant de céder aux pratiques d'organisation dictatoriales léninistes, à l'ouvriérisme ou à la fonction tribunitienne oppositionnelle du PCF. La plupart connaissent bien les intellectuels et cadres du PCF, ils les respectent, partagent des combats communs dans le syndicat, à l'université, notamment autour de mai 1968, mais marquent aussi leurs différences. Ils veulent incarner une relève à la vieille garde, tendanciellement hostile au communisme, venant de la SFIO, de FO, qui se retrouve notamment chez les partisans de Mauroy ou Bérégovoy comme, dans la direction de 1973, Gérard Jaquet, ministre de la France d'outre-mer en 1957-1958, secrétaire d'Etat de Guy Mollet en 1956 ou Albert Gazier, ministre des Affaires sociales sous Mollet en 1956 également[3506]. Selon Jacques Guyard, un des secrétaires nationaux du SNES à partir de 1962 puis membre des instances dirigeantes du puissant SNESUP de 1970 à 1972, où les communistes, orthodoxes ou oppositionnels, étaient une force dominante, des alliances pouvaient se nouer entre communistes, socialistes et républicains contre les gauchistes : « *il y a une explosion du gauchisme après 1968, sa remise en cause dans le débat PCF-PS, cela a beaucoup compté au rapprochement. Au SNESUP, où je suis rentré officiellement en 1968, comme assistant à la fac, cela a été la guerre entre Geismar et le PCF à la tête du syndicat. En 1969, j'ai voté et fait voter pour le PCF, pour faire sortir les gauchistes, et ensuite j'ai recréé la tendance FEN-Snesup majo ».* Toutefois Jacques Guyard, agrégé

[3504] Contrat socialiste, 1970, in Fonds Poperen, CHT, Nantes, POP J 31

[3505] Les conditions de l'unité, 1971, in Archives socialistes, Paris

[3506] Noëlline Castagnez avait montré déjà les contradictions, de plus en plus insoutenables, du cœur de son groupe dirigeant, à partir de ses parlementaires, lors de la IV ème république, notamment des mollettistes entre ouvriérisme affiché et modération économique, la peur de la guerre en Europe et la poursuite des guerres coloniales, enfin le pouvoir d'attraction et de répulsion du PCF, in Socialistes en République : les parlementaires de la SFIO de la IVème République, Rennes, PUR, 2004

d'histoire, licencié de géographie, dans son rapport aux communistes du SNESUP, est frappé par leur silence sur le marxisme italien, « *jusqu'en 1966, chez les copains du SNES, je n'ai jamais entendu parler, parmi mes copains du PCF, de Gramsci, c'est parmi les oppositionnels du PCF que le nom revenait, de manière insistante, obsédante, c'était la référence dans le débat politique sorbonnard de l'époque* ». Guyard et ses camarades du PS y voient une opportunité à prendre, face à un PCF sectaire et une SFIO en décrépitude : « *il n'y avait pas de débats parmi nous sur Gramsci, c'était un élément qu'on prenait. Pour le mouvement socialiste, la référence Gramsci c'était : nous sommes capables de gagner le débat idéologique par rapport au PCF, lui tout enfermé dans le stalinisme* ». Si au départ, ce sont les socialistes comme Guyard qui regardent le PCF comme la force dominante, politiquement et culturellement, les choses changent au cours de la décennie, « *nous on considérait le PCF avec admiration, pour cette puissance, et à la fin c'est eux qui nous regardaient avec inquiétude, et ils se disaient : ils sont pas si cons que ça ! (rires)* ». Guyard est alors « *très lié à Philippe Robrieux* », il discute également à la Sorbonne avec Forner, Reberioux, soit l'équipe des CIC et de Politique aujourd'hui, les dissidents italiens du PCF. Dans ce groupe d' *« ex »* du communisme qui se rapproche du socialisme, Guyard sent que le vent tourne, dans le monde culturel parisien : « *il vivait chez Marina Vlady à l'époque Robrieux, il était sympa, bon vivant, la bande à Vlady qui le suivait, cela montrait que chez les intellectuels, au début des années 1970, vers 1972-1973, cela avait basculé, le PC stalinien était ringard, définitivement* »[3507]. Stellio Farandjis, agrégé d'histoire en 1962, professeur de lycée à Paris puis Saint-Germain-en-Laye, maître-assistant à la Sorbonne, au profil donc analogue à celui de Guyard, qu'il connaît bien depuis ses études au lycée Chaptal, lui aussi fondateur de *Démocratie et université*. Farandjis, fils d'ouvrier tresseur immigré grec et d'une couturière, se souvient qu'à Chaptal comme à St-Cloud, « *lorsque nous disions que nous n'étions pas communistes, ils croyaient que nous galéjions, nous plaisantions car ils l'étaient tous parmi nos camarades* ». C'est après 1956 que le bloc se fissure, et que beaucoup d'intellectuels communistes « *commencent à se dire , pour se démarquer de l'orthodoxie moscovite, ils étaient influencés par Gramsci* ». De Gramsci, Farandjis tire deux idées : « *l'avantage accordé à l'idéologie, enfin l'hégémonie idéologique, face aux simples structures économiques* » et « *la dynamique sociale, ce n'est pas seulement le parti dirigeant, sauveur mais le mouvement social qui prime où mai 68 a été l'accélérateur* ». Farandjis fonde en 1967 le club Démocratie et université, « *où beaucoup sont devenus ministres, écrivains, présidents de divers organismes, il y avait Pascal Ory et Jean-Paul Bachy, futur président de la région Champagne-Ardenne* » et fait partie du CIR de Mitterrand, étant un des vingt-et-un qui rédigent le programme à Epinay qui permet le rapprochement avec le PCF et les radicaux, « *notre idée, c'était qu'il ne fallait pas laisser les bénéfices de l'union de la gauche au PCF* ». Farandjis apprend dans le SNESUP à trouver des convergences avec les communistes mais aussi à savoir se distinguer d'eux pour passer d'une situation subordonnée à celle de la conquête de l'hégémonie[3508] : « *on avait des convergences en effet sur la formation des maîtres,*

[3507] Entretien avec Jacques Guyard, 6 février 2018, Paris

[3508] Je renvoie ici évidemment au travail sur les rapports entre le PS et le syndicat enseignant unitaire de la FEN, montrant bien à la fois le rapport organique noué par le nouveau parti d'Epinay, où les enseignants vont jouer un rôle déterminant dans l'organisation, non sans tensions et contradictions, ce qui permet là encore des convergences et l'expression d'une différence par rapport aux communistes, tout en acquérant un pendant

l'éducation, mais aussi des divergences, sur l'Europe dont ils étaient très critiques, ou sur la répression du printemps de Prague, que nous condamnions fermement ». Parmi les divergences de fond, elle porte sur ce que Garaudy appelle bien « le nouveau bloc historique » : « *on mettait en avant les revendications qualitatives – des logements, oui mais des beaux logements, un urbanisme de qualité – l'idée de la participation démocratique, l'autogestion. Enfin l'explosion du tertiaire salarié qui relativise la primauté de la classe ouvrière manuelle. Jusque-là on disait que le PCF était la première force de gauche, avec Mitterrand cela changeait tout à coup* »[3509]. Troisième dirigeant, Gérard Delfau, lui aussi né en 1937, mais cette fois agrégé de lettres classiques, étudiant à Montpellier, fils d'épicier devenu infirmier, il est professeur de lycée à Pézenas avant d'être nommé lui aussi assistant à la Sorbonne après 1968. Animateur du club Jules Vallès à Pézenas, co-fondateur de Démocratie et université dont il prend la direction en 1970, il adhère lui aussi au CIR de Mitterrand dont il intègre la garde rapprochée. A l'époque, Gramsci l'intéresse, l'homme « *admirable, diminué il écrit néanmoins, son intelligence, sa force de caractère* », sa pensée qui est surtout une façon « *de me brancher sur des idées nouvelles, sans être enfermé dans le carcan d'une école et dans le dogmatisme* », enfin une façon de faire l'union dans la différence, selon une de ses formules favorites, avec le PCF : « *le PCF n'était pas content que j'écrive sur Gramsci, ils s'arrogeaient le monopole des intellectuels de gauche. Alors qu'un socialiste parle, écrive, manie les concepts, cela ne leur plaisait pas. J'étais pour l'union, un fervent unitaire, mais dans la différence. La différence c'était pour eux* ». C'est sur ce programme qu'il obtient la confiance de Mitterrand, en tant que délégué du premier secrétaire, membre de la campagne de 1974 et dans la foulée secrétaire à la formation. Sa mission est « *d'approfondir la réflexion doctrinale et idéologique, je le fais en toute liberté, parce que Mitterrand a une confiance absolue en moi. Et je suis d'une loyauté totale à son égard. Il comprenait que par rapport au leadership que détenait le PCF sur l'intelligentsia de gauche, il fallait des intellectuels comme moi qui développe une thématique inscrite dans le socialisme démocratique. Il m'a laissé carte blanche pendant huit ans comme responsable à la formation* »[3510]. Autre professeur d'université d'histoire de la littérature, originaire de Montpellier, Gérard Delfau a vu sa rencontre et son amitié avec Mitterrand comme une chance, « *je venais de Montpellier, d'une famille plutôt catholique, je me destinais après l'agrégation à faire une bonne carrière de professeur de lettres au lycée, j'ai commencé à Béziers. Mais Mitterrand voulait que je l'épaule sur Paris, et puis j'ai eu après 1968 j'ai eu l'opportunité de faire ces cours à Paris-VII, d'abord avec Michelle Perrot, ce fut exceptionnel, on avait combiné l'approche littéraire et celle historique, ce qui allait à contre-courant du structuralisme, donc on relisait Labriola, Gramsci, Lukacs, l'Ecole de Francfort, Brecht* ». Au niveau universitaire, Delfau ajoute, « *on était souvent en bons termes avec les lukacsiens, l'équipe à Goldmann, des humanistes, bons vivants, assez drôles et fins* », et en conflit avec les althussériens, « *des chevaliers au visage long, graves, ennuyeux* », cela les a rapprochés de Gramsci, alter ego humaniste, fin, culturel de Lukacs. Dans le PS, aux côtés de Mitterrand, « *le secrétaire avait bien compris l'enjeu politique, on pouvait aller chercher le meilleur de l'adversaire, attirer des intellectuels, mener une politique culturelle ambitieuse, notamment*

syndical qui manque au PS. Ismail Ferhat, Socialistes et enseignants : le PS et la FEN de 1971 à 1992, Bordeaux, PUB, 2018

[3509] Entretien avec Stelio Farandjis, 11 février 2018, Paris

[3510] Entretien avec Jacques Guyard, 6 février 2018, Paris

avec Gramsci, j'avais carte blanche là-dessus ». Cela se retrouve clairement dans son volume, issu de son cours à Paris VII, Histoire, littérature. Gramsci est alors à l'égal de Lukacs, Benjamin, Korsch, une de ces *« voix que l'on fait taire »*, ceux qui ont alors, avec Sorel, Bergson et Jaurès, dans le cas Français, porté leur analyse sur *« ce sens du vécu, du quotidien, dont les thèses sur la réification et l'aliénation portent témoignage »*. Gramsci a le mérite d'avoir proposé une *« conception plus dialectique du marxisme »* que celle du marxisme plekhanovien puis léniniste qui prévaut en France, y compris face au *« concept rigide d'appareils idéologiques »* à quoi Gramsci oppose de *« fines analyses gramsciennes sur la société civile et son articulation avec la société politique, la notion d'hégémonie d'une classe (qui) a cédé le pas à celle d'idéologie dominante (chez Althusser) »*. Enfin Delfau voit dans l'élaboration d'une culture ouvrière autonome mais humaniste, universaliste un pendant de la *« philosophie de la praxis »* gramscienne, ce type de réflexion *« pourtant essentiel pour le mouvement ouvrier n'a pas suscité davantage d'écho depuis presque un siècle »*[3511]. Gérard Delfau, président de Démocratie et université, secrétaire à la formation et membre du Comité directeur du PS depuis 1974, propose un texte-manifeste dans le Monde, en 1975, portant sa stratégie gramscienne et qui reprend finalement les grandes lignes de ses exposés universitaires. Il y affirme que « *le PS n'a pas encore aujourd'hui la théorie de sa pratique politique* ». Il place sa démarche théorique dans l'esprit de Gramsci, qu'il cite : « *créer une nouvelle culture ne signifie pas seulement faire individuellement des découvertes originales, cela signifie aussi et surtout diffuser critiquement des vérités déjà découvertes, les socialiser (…) qu'une masse d'hommes soit amenée à penser d'une manière cohérente et unitaire la réalité présente est un fait philosophique bien plus important et original que la découverte faite par un génie philosophique d'une telle vérité, qui reste le patrimoine de petits groupes d'intellectuels* ». Le marxisme est pour Delfau, dans le sens de Gramsci trois choses. Premièrement, non un dogme mais « *une démarche critique et scientifique, une grille d'analyse du capitalisme qui permet l'interprétation des faits dans tous les domaines de la vie quotidienne : de l'entreprise à l'école, en passant par la famille. Il donne un sens à l'histoire, à notre histoire, et par là même il sous-tend chaque moment de notre engagement militant* ». Deuxièmement un produit de l'histoire, qui doit s'enraciner dans une réalité nationale où existe « *dans le domaine théorique la pensée de Jaurès et dans le domaine de la prise du pouvoir le Front populaire de 1936* » alors que Gramsci a « *donné l'exemple entre 1917 et 1937 d'une démarche marxiste étroitement appliquée à la réalité italienne et, donc, parfois divergente des analyses de Lénine. C'est son exemple qui nous inspirera* ». Troisièmement, ce marxisme doit se concentrer sur l'analyse du culturel, des superstructures contre l'économisme, suivant Jaurès, Labriola et Gramsci « *qui ont bien perçu que là était le nœud du marxisme* ». Delfau conclut que c'est à partir de Gramsci que le PS va « *formuler les concepts qui fondent son identité théorique* »[3512]. Quatrième figure, Jean-Pierre Cot, lui aussi né en 1937, donc âgé de 34 ans en 1971. Il est le fils du radical Pierre Cot, proche des communistes lors du Front populaire. Agrégé de droit en 1966, nommé à Amiens puis à la Sorbonne en 1969, il siège au Comité directeur du PS à partir de 1973. Cot voyait en Gramsci une façon « *de ne pas être alignés avec l'URSS et le PCF, trop rigide, en bons orphelins de la guerre froide* »,

[3511] Gérard Delfau, Anne Roche, in Histoire, littérature : Histoire et interprétation du fait littéraire, Paris, Seuil, 1977

[3512] Gérard Delfau, Notre socialisme, 30 janvier 1975, Le Monde

homme de gauche, il ne se reconnait « *ni dans la SFIO, à cause de la guerre d'Algérie ni dans le PCF, stalinien. Gramsci était à la fois italien, avec une pensée plus intelligente, plus souple, en adéquation avec la réalité sociale et politique. Il y avait le double volet : identité politique (ni communiste ni SFIO) et intellectuel (ni marxiste orthodoxe, ni sociologie de droite)* ». Cot dirige un des premiers mémoires sur Gramsci, après 1968, celui d'Hugues Portelli sur le bloc historique : « *c'est moi qui l'ai introduit à Gramsci, cela a été une collaboration utile, fraternelle, il était excellent* ». Lecteur d'Esprit et des Temps modernes, Gramsci était « *alors une référence à la mode* », il y avait l'idée que « *les Italiens étaient plus intéressants, plus doués que le PCF de Marchais* », Gramsci constituant un « *pont entre une réflexion intellectuelle, académique d'une part et une réflexion politique à distance de la SFIO et du PCF, ne se reconnaissant pas dans le PSU* »[3513].

Le communisme italien, un tiers exemple entre monde latin et Europe occidentale pour une alternative politico-culturelle en France face au PCF (et la vieille SFIO)

Le communisme italien représente le tiers qui permet de sortir du tête-à-tête périlleux avec le PCF, de trouver une utopie solaire, travaillée dans l'imaginaire des jeunes intellectuels socialistes, à opposer au gris socialisme réel. Il s'agit aussi de redonner le primat de la culture sur le travail, l'humanisme sur le matérialisme, les intellectuels sur les ouvriers, le libéralisme sur l'autoritarisme. Comme nous l'avons vu un numéro entier, en avril-mai 1970, de la revue Dire, des mitterrandiens du CIR, est consacré à l'Italie, à la fois comme *« poudrière de l'Europe »* et *« laboratoire des alternatives »*. Tous les récits convergent, attestent de la supériorité morale ressentie du communisme italien sur celui français, sa capacité à gérer avec rigueur le système économique, à investir les institutions avec responsabilité. Jacques Guyard raconte son premier séjour à Venise, la Sérénissime, alors qu'il est maire d'Evry, ville nouvelle : « *le PCI était un modèle pour nous, Bologne était la référence. A Venise, on a été invité à dîner, avec la délégation socialo-communiste d'Evry. Le maire de Venise était un urbaniste célèbre, communiste, au dîner, avec mon premier adjoint communiste, le gars nous dit : la gauche est en train d'avancer en Europe, malgré les difficultés de l'URSS, et là-dessus nous en Italie on mène le combat, et vous les socialistes français aussi, sous-entendu, ceux qui ne comprennent rien, ce sont les socialistes italiens et les communistes français ! Il avait cité Gramsci comme exemple de combat justement mené. Un exemple que nous partagions de l'autre côté des Alpes* ». De l'autre côté, l'URSS était un repoussoir : « *on avait organisé également en 1977 une rencontre avec les Soviétiques, à Evry, sur les questions d'urbanisme. La fois d'après, on est allé en URSS. Pendant que Chevènement allait en Syrie, moi c'était l'URSS. On a rencontré la secrétaire des Komsomol, on bavarde sur le communisme, les législatives l'an prochain qu'on peut gagner et là elle me dit… on espère la victoire de Giscard ! Les choses ne sont pas mûres me dit-elle. C'est là que les copains se rendent compte qu'on avait gagné* »[3514]. Cette

[3513] Entretien avec Jean-Pierre Cot, 26 mars 2015, Paris
[3514] Entretien avec Jacques Guyard, 6 février 2018, Paris

italianité est un trait commun à une bonne partie des français non-communistes, favorables à l'union de la gauche donc proches du PS, issus de la nouvelle gauche des années 1960. Ainsi en est-il de celle qui fut d'abord journaliste pour suivre les forces de gauche puis correspondante en Italie du Nouvel observateur, Marcelle Padovani, épouse du syndicaliste Bruno Trentin. Elle aussi est émerveillée par ses séjours tant dans les Pouilles qu'en Vénétie, tout en baignant dans l'élite culturelle romaine, « *Napolitano était très intéressant dans le PCI, mais surtout j'étais dans l'enthousiasme pour les capacités locales, la gestion des municipalités et des régions, responsable, l'exemple de Bologne* »[3515]. Padovani, comme Buci-Glucksmann faisant un récit analogue, était d'abord éblouie par les ouvriers italiens qui lui paraissaient plus subtils que ceux français, tels qu'elle se les imaginait, et l'exemple de son époux, dirigeant syndical à la vaste culture allait dans ce sens : « quand *j'étais allé à Bari, vers 1973, on allait à une manif dans un train rempli d'ouvriers, je me disais ils ressemblent tous à Bruno ! Ils avaient un niveau intellectuel d'échanges, ils avaient intériorisé des concepts, compris que l'intérêt corporatif, l'intérêt de classe, était quelque chose qu'il fallait balayer, qu'il y avait l'intérêt général. J'étais d'un optimisme affolé* ». Pour un autre compagnon de route actif du PS de ces années-là, Régis Debray, conseiller spécial du président Mitterrand, à son retour de Bolivie, en ayant lu et commenté en prison l'œuvre de Gramsci, cela ne l'empêche pas au nom de la *« réalité nationale »* du socialisme de ne pas vouloir faire du Mao, du Guevara, du Trotski, du Lénine, mais du Mitterrand, ironisant sur le décalage des *« gauchistes »* avec la réalité nationale : « *on ne donnera pas à la France un visage digne de son passé au nom de Trotski, de Mao ou de Lénine. Gageons que si Lénine s'était réclamé devant son peuple de Jaurès ou de Jules Guesde, plutôt que de Tchernychevski ou si Mao s'était baptisé le meilleur disciple de Gramsci et non de Sun-Yat-Sen, ils n'auraient pas été bien loin* »[3516]. Cette idée, Debray va la reprendre, notamment pour appeler les révolutionnaires à voter pour Mitterrand en 1974, à partir de la différence de conditions entre les pays, « *un Danois peut connaître Lénine par cœur, et Gramsci, et Mao, cela ne l'engage à rien : la population du Danemark comptera en son sein le meilleur des experts ès marxismes, un point c'est tout. Quand un Bolivien d'aujourd'hui ouvre la Guerre civile en France de Marx, il y va déjà de sa vie, impossible de tricher* ». Debray critique alors Sartre pour qui l'union de la gauche est une plaisanterie, face au « *plus constant et le plus intègre des Danois de la Révolution* », il n'oppose certes pas le *« Che »* à Mitterrand[3517], mais « *la possibilité du socialisme* », un socialisme latin, aussi national que méridional en terre *« catholique »*, possible aussi « *en Italie et Espagne, mais plus encore que dans ces deux nations-sœurs, en raison de son développement plus avancée, la France a cette chance exceptionnelle en Europe d'avoir par devers elle un passé assez riche pour qu'on puisse voir un jour son avenir changer de couleur* »[3518]. Ce décalage entre situation latino-américaine et celle d'Europe occidentale, quoique les possibilités de passerelle, négatives comme positives,

[3515] Entretien avec Marcelle Padovani, 12 juillet 2017, Rome

[3516] Régis Debray, Retour à la France, 26 avril 1971, L'unité

[3517] Dans son autobiographie où il garde une certaine affection pour Mitterrand tout en marquant sa désillusion, Debray le qualifie de « condottiere centriste, le délicat méprisant, l'homme oblique qui désarme les antithèses, remplace le ou par le et », un hommage à ce personnage louche et fascinant qui peut comprendre comment le miroir italien a pu être un moyen de croiser les feux des adversaires dans le parti comme le prisme italien a pu unifier des oppositions internes à la France dans un sens malgré tout modérateur, Régis Debray, Loués soient nos seigneurs, Paris, Gallimard, 1996 p.337

[3518] Régis Debray, Votre voix peut-elle manquer à Mitterrand ?, 29 avril 1974, Le nouvel observateur

existent, on la retrouve aussi dans certains écrits d'Alain Joxe, issu du PSU, qui dans Dire comparait les *« paradoxes latino-américains »* à ce que disait Gramsci, qu'il lit en espagnol, du *« césarisme progressiste »* et du *« césarisme régressif »*, où les figures de Fidel Castro, Perón peuvent coexister avec celles de Banzer, Stroessner, bientôt Pinochet, et en France dans des cases à définir Mitterrand ou de Gaulle dans la présidentialisation française[3519]. Debray réalise sa mutation en trois temps. Premier temps, en prison en Bolivie, ses notes sur Gramsci, en 1969, où avec lui il critique « *le mécanisme boukharinien et social-démocratie comme une forme de fatalisme* » rétablissant le sujet agissant, alors que Debray préfère ses origines soréliennes que crocéennes, « *un auteur qu'il surestime* ». Pour lui, Gramsci est le penseur génial « *de la fusion de l'histoire et de la philosophie* », sur quatre points : « *unité entre spontanéité et direction consciente, relation entre partis et masses, chefs et militants* », du parti comme « *intellectuel collectif* » ; « *théorie moderne qui peut être en opposition aux sentiments spontanés des masses (…) le marxisme opérant une jonction avec le sens commun en le dépassant* » ; les *avec les masses ascendantes* » ; sur le plan artistique, « *littérature populaire* » prenant attention à la « *réalité historique de la nation* », en faisant un travail de traduction « *du sens commun vers la philosophie et incorporation de la philosophie marxiste dans le sens commun* ». Il conclut par une critique, depuis la Bolivie, de mai 1968, équivalent pour le gauchisme de mai-juin 1936 pour la gauche française traditionnelle, « *la fonction d'un mythe justificateur, résidu de décennies d'illusions* »[3520]. Le second moment est l'entretien avec Salvador Allende, en 1971, au Chili où il résume toute la situation en une phrase : « *révolution ou contre-révolution* », une situation qui peut s'expliquer par le marxisme mais pas « *les déformations dogmatiques* ». Dans ses soixante pages d'introduction, il s'appuie longuement sur Gramsci qui lui permet de penser le Chili « *appartenant à ses sociétés occidentales dont parlait Gramsci dans lesquelles, en arrière de la forteresse principale de l'Etat que peut toujours enlever un coup de main heureux, s'échelonne en profondeur tout un réseau de tranchées, de fortins, de bastions dont la conquête ne peut être aussi simple* »[3521]. La classe dominante chilienne est, pour Debray, « *susceptible, comme classe nationale, de faire passer ses intérêts particuliers pour les intérêts de la nation tout entière, aux yeux des classes subalternes elles-mêmes, elle a pu donner à ses formes de domination politique une légitimité morale, une solidité, une arrogance longtemps incontestée* »[3522]. Debray analyse alors ce *« cadre hégémonique »* au Chili, cette hégémonie bourgeoise, face à laquelle fut impossible pour le mouvement ouvrier de « *conclure une alliance organique avec le prolétariat agricole et la paysannerie pauvre* »[3523]. Debray voit en 1971 la situation comme un « *équilibre instable* » reprenant la formule gramscienne, chère à Poulantzas comme à la Gauche prolétarienne, où le nœud sera la capacité des travailleurs à dépasser leurs intérêts corporatifs pour gagner la lutte pour l'hégémonie[3524]. L'entretien en lui-même est surprenant, courtois mais si Debray adopte le cadre gramscien d'analyse, Allende reste dans un cadre marxiste classique. Allende raconte qu'il s'est formé au marxisme dans

[3519] Alain Joxe, Paradoxes latino-américains, Dire, n°15, mars-avril 1970
[3520] Régis Debray, Notes on Gramsci, janvier-février 1970, New Left Review, 59
[3521] Régis Debray, Entretiens avec Salvador Allende, Paris, Maspero, 1971, p.24
[3522] Idem, p.28
[3523] Idem, p.30
[3524] Idem, p.56

l'entre-deux guerres en « *lisant le Capital mais aussi Lénine et Trotski* »[3525], citant régulièrement l'Etat et la révolution de Lénine, avec sa conception quelque peu utopique du pouvoir, mais aussi son texte sur l'impérialisme. Lorsqu'Allende évoque l'hégémonie, c'est en un sens classique de domination, « *dans l'Unité populaire, aucun parti n'a l'hégémonie, mais l'hégémonie appartient à une classe, qui est la classe ouvrière* »[3526]. Dans son second entretien à Valparaiso, Debray questionne la possibilité de la bourgeoisie de mener « *une guerre de positions, d'usure subtile, tenace, beaucoup plus qu'une guerre de mouvement* », Allende est prudent, lucide « *il faut se garder des deux côtés parce qu'ils utilisent effectivement les deux moyens Régis, la guerre de position et la guerre de mouvement* ». Debray pense que la bourgeoisie a perdu la guerre de mouvement – ce que l'avenir dément – mais voit « *bien des modes d'infiltration, d'enveloppement qui permettent d'endiguer, de freiner* » le gouvernement, dont la bureaucratisation, l'opportunisme, l'idéologie légaliste. Allende persiste sur les deux stratégies, « *il y a bien la guerre de positions* » mais « *la guerre de mouvement, cela ne signifie pas qu'ils y ont renoncé. Tout cela est un problème de rapport de forces* »[3527]. Allende reprend la notion d'hégémonie, dans un sens politique, parlant « *du parti hégémonique dans le Front populaire, le parti de la bourgeoisie, le parti radical* », or dans l'Unité populaire « *aucun parti n'a l'hégémonie* » entre communistes et socialistes. Debray déplace le problème vers la société civile, « *quelle est la classe qui assume la direction de la révolution ?* », pour Allende « *c'est la classe ouvrière* »[3528]. En 1974, Debray médite sur l'échec des guérillas castristes, sur la contre-révolution qui déferle sur le continent avec des méthodes dictatoriales, et mène *« la critique des armes »*, il discute même la possibilité d'une résistance passive, une lutte non-violente gandhienne que commente Gramsci en prison, la nécessité de passer de la guerre de mouvement à la guerre de positions, de l'assaut frontal aux institutions d'Etat vers la conquête de l'hégémonie culturelle dans la société civile, évoquant en un passage saisissant cette guerre de positions : « *gagner du temps, s'organiser en sous-main, user l'adversaire si possible en le divisant, distraire son attention ou l'endormir par l'hommage même qu'on lui rendait* »[3529]. Quand Debray se souvient de son rapport au PCI à cette époque « *c'est un rêve brisé, Gramsci, on avait beaucoup d'espoirs dans le PCI* »[3530]. Entre 1972 et 1975, ce rapport imaginaire entre communistes italiens et français se réalise dans un rapprochement diplomatique entre le PS de Mitterrand et le PCI de Berlinguer, le secrétaire national du PS utilise les anciens communistes italophiles, notamment Claude Estier puis Jean Pronteau pour dresser ces ponts, et Mitterrand ne manque pas, au grand dam des communistes français mais aussi des socialistes italiens, dans ses discours entre 1974 et 1976, de saluer les succès électoraux des communistes italiens, signe d'un socialisme démocratique, rénové et culturellement hégémonique tel que Mitterrand semble vouloir le construire en France[3531]. Lors du XIVème Congrès du PCI, en mars 1975, il prend

[3525] Idem, p.66
[3526] Idem, p.71
[3527] Idem, p.118
[3528] Idem, p.132
[3529] Régis Debray, La critique des armes, Paris, Seuil, 1974, p.300
[3530] Entretien avec Régis Debray, 9 octobre 2017, Paris
[3531] Marco di Maggio parle de "rencontre manquée", dans le sens d'un éloignement progressif, notamment à l'approche et après la conquête du pouvoir et tend à rejoindre l'idée que la carte italienne fut pour Mitterrand un moyen de conquérir une hégémonie culturelle et symbolique sur le PCF, voir Storia di un incontro mancato : il PS di Mtterrand e il PCI di Berlinguer, in Italia contemporanea, n°282, décembre 2016

des notes pour un article *« Les communistes italiens et nous »*, où il note que c'est un « *très grand parti d'Europe occidentale* », qui a bénéficié de l' « *influence de Gramsci, Togliatti* », formé dans « *la lutte antifasciste* », une « *force unitaire* ». Dans ce qui est visiblement un échange avec Berlinguer, il ressort que le débat fut pour lui « *riche, sérieux, approfondi* » dans « *la recherche d'unité fondamentale* ». Alors que la DC est « *dans l'intolérance têtue, poussée jusqu'à l'incivilité* », le PCI « *fait appel à la raison, la compréhension, l'unité des forces populaires et démocratiques* », en se posant comme défenseur de l' « *ordre civique* » en Italie. Berlinguer n'épargne pas ses critiques au PCP, qui a eu la tentation d'un régime progressiste soutenu par les forces armées, en réaffirmant « *la nécessité que toutes les formations politiques dans l'exercice de leurs droits démocratiques* ». Le PCI a toujours refusé les régimes militaires, luttant pour « *un régime parlementaire basé sur la pluralité des partis* », tout en « *transformant, renouvelant la vie sociale* », en cherchant à faire du mouvement ouvrier « *la force de direction de la politique nationale* ». Pronteau note que le PCI est prêt, selon les mots de Berlinguer, pour sortir de la crise à demander de « *durs efforts à tout le peuple* », que sur le plan international il valorise une neutralité, l' « *unification du marché mondial* » sur des bases plus équitables, et un dépassement de la social-démocratie qui a abandonné la lutte pour le socialisme. Pronteau conclut sur « *la proximité voire les convergences de vues du PCI et des nôtres* ». Deux différences toutefois, le PCI reste sur les principes du centralisme démocratique et n'intègre pas les « *orientations autogestionnaires* ». Dans ses notes finales avant la rédaction, Pronteau note une série d'idées, un « *parti fonctionnel* » ouvert à la culture, « *seule chose qui marche en Italie* », avec un impact dans le cinéma, Bologne comme ville modèle, un « *parti national* » qui défend « *l'héritage national : culture, histoire, civilisation* » ; « *libéralisme et tolérance* », pas de campagne contre la psychanalyse et pour le réalisme socialiste, accueil de Karel Kosik et Leonid Pliouchtch (on voit ici l'opposition avec le PCF clairement indiquée), tolérance envers les catholiques, comme dans le fonctionnement interne avec des tendances, une porte ouverte vers le Manifesto. Dans l'ensemble des dossiers, les titres et les notes adossées en disent long : « *autonomie à l'égard de l'URSS* » ; « *PCI et Portugal* », condamnant la fermeture du journal República, le refus de reconnaître les résultats électoraux ; *« PCI et socialistes* », dans la gestion des communes et régions, une déclaration commune sur le Portugal ; « *PCI et crise* », avec une réforme radicale de l'Etat, « *pas de protectionnisme ni de nouvelles nationalisations* », un « *nouveau modèle de développement* », ne « *pas miser tout sur l'automobile* », là encore l'opposition avec le PCF est claire et nette ; « *PCI et syndicats* », où ils refusent d'hurler « *les patrons sont des salauds* », mais une sortie de crise qui suppose des sacrifices, une austérité consentie « *en mettant la main à la pâte en imposant au moins quelques-unes de nos conditions* », ce qui prouverait pour Pronteau, « *que le mouvement ouvrier se voit comme classe dirigeante nationale, il se conduit comme s'il était déjà dans l'autre système* » même si Pronteau refuse de dire que « *le PCI pense à l'austérité* ». Pronteau s'intéresse pareillement au *« compromis historique »*, non pas gouvernement de coalition avec le centre-droit ou centre-gauche mais façon « *d'isoler l'ancien pouvoir d'Etat* ». Le PCI a entamé enfin son « *tournant européen* » en 1971 avec Amendola, accepté le « *maintien dans l'OTAN* » dans le cadre du compromis historique mais la crise pose le PCI devant une impasse, « *une tension sociale très sérieuse, que le PCI ne peut pas saisir, par volonté d'accès au pouvoir sans garantie* »[3532]. On

[3532] Notes sur le congrès du PCI, 1975, Archives Jean Pronteau, IHTP, Paris, JP 54

voit bien comment Pronteau essaie d'opposer systématiquement l'esprit de responsabilité, unitaire, tolérant, libéral culturellement, hégémonique du PCI à son antithèse française, y voyant un modèle potentiel pour le PS, mais on reste frappé, derrière l'enthousiasme, par les dilemmes que voit Pronteau, l'incapacité à accéder au pouvoir, de prendre la tête de l'Etat, les concessions sans cesse croissantes à l'idéologie dominante, jusqu'à l'hypothèse, qui gêne Pronteau, de se saisir de l'austérité pour prouver sa capacité à être « *une force dirigeante nationale* », des dilemmes que pourraient bien, en suivant le modèle italien, rencontrer le PS français[3533].

2 – Un socialisme national et l'annexion de ses frontières italiennes, le CERES : guerre de positions autour d'une hégémonie civilisationnelle à définir

Mitterrand a laissé une équipe de jeunes professeurs humanistes encadrer le travail de rénovation doctrinal, sans exclusive, collant au PCF et s'en distinguant habilement, récupérant ses interdits symboliques tout en inventant un nouveau patrimoine culturel consensuel. Un courant va toutefois s'affirmer dans une rénovation doctrinale plus profonde, allié de Mitterrand puis dangereux rival, le CERES (*Centre de recherche et d'éducation socialiste*)[3534]. Il va émerger dans un bassin originel où Gramsci n'est pas présent, par ses origines dans la SFIO, mais ce lieu vide va être investi du fait de sa stratégie organisationnelle qui accompagne une quête idéologique de réarmement doctrinal (1), Gramsci est alors travaillé, sans doute comme dans aucun autre courant dans le PS et peut-être en France, pour une stratégie réformiste révolutionnaire en occident, une voie nationale vers le socialisme, parallèle à celle de l'eurocommunisme mais distincte (2), malgré tout, cette référence reste imprécise, en devenir, combinée à une série d'autres références combinées plus ou moins de façon cohérente, suscitant des contradictions entre ces dimensions nationales, européennes et globales, et alimentant tout autant que les autres, une stratégie de conquête intellectuelle du mouvement ouvrier (3).

[3533] On peut ici se référer à la thèse de Judith Bonnin, étudiant les voyages internationaux de Mitterrand dans les années 1970, comme une façon de concilier un internationalisme ouverte vers le « sud », en rupture avec la SFIO, mais progressivement à la recherche d'un autre « nord », européen mais « réformiste radical », à la conjonction des deux se trouve le PCI de Berlinguer. In Les voyages de François Mitterrand : le PS et le monde (1971-1981), Rennes, PUR, 2014

[3534] A ce jour, le CERES a finalement très peu été étudié par l'historiographie française, la thèse principale reste celle, datée, de David L.Hanley, Keeping Left ? Ceres and the PS : a contribution to the study of fractionalism in political parties, Manchester, Manchester UP, 1986, où il voit le CERES comme un "think tank" formant ensuite une « fraction » se centrant sur la question organisationnelle, tendant à en faire une force recherchant l' « hégémonie » dans le parti de façon léniniste, luttant contre l'option social-démocrate et proposant une option révolutionnaire fascinée par le PCF. Roger F.S.Kaplan analyse, lui, le PS miterrandien, et l'hégémonie idéologique du CERES comme étant impossible de proposer une « troisième voie » socialiste humaniste latine, se repliant sur la conservation d'une voie originale française, recentrée sur des références proprement françaises. Roger F.S.Kaplan, Conservative socialism, Londres, Routledge, 2013

Le souci d'une « révolution intellectuelle et morale » : les fondateurs du CERES face au sentiment d'un vide idéologique à gauche, dans le mouvement socialiste et en France

Les fondateurs du CERES, en 1966, doivent affronter une SFIO mollétiste, dont ils ont fait partie, consolidée autour d'une interprétation orthodoxe de Marx, économiste, réformiste, ouvriériste. Le CERES est d'abord un groupe d'intellectuels aspirant à être *« intellectuels organiques d'Etat »* mais en rébellion face à leur destin. Contrairement au groupe du CIR, ils ne sont pas agrégés de lettre ou d'histoire, mais étudiants à Sciences-po puis à l'ENA, moins intéressés par la dimension culturelle, au sens large, civilisationnelle, humaniste, qui les touche malgré tout, à laquelle ils sont sensibles, permettant d'assurer la transition d'intellectuels traditionnels vers l'intellectuel organique. Mais plus par une technique de conquête du pouvoir faisant une large place à la dimension culturelle, comme moyen mais aussi comme fin, repensant ce que peut être un intellectuel organique dans son lien avec sa vocation traditionnelle. Didier Motchane lit Gramsci dans les années 1960, il « *dit avoir passé l'ENA un peu par hasard, pour faire plaisir à mon père* » et ce Gramsci lui permet de donner sens à son parcours, en sortant du moule de l' « *énarchie* »[3535] : « *Gramsci permettait de mettre en rapport mes convictions avec à la fois les rapports de force et l'imprégnation culturelle* », il était possible d'être marxiste « *mais en dépassant le schéma très sommaire entre infrastructure et superstructure, nature et culture, au fond il redonnait de l'intelligence au marxisme* ». Motchane adhère en 1965 à la SFIO qu'il trouve « *assez marécageuse* », laissant peu de place à l'intelligence, en fin de vie comme Guy Mollet l'incarnait[3536], d'un marxisme instrumental, doctrinal et peu sérieux, il trouve en Gramsci encore une porte de sortie : « *c'était un exercice de l'intelligence dans le marxisme, et de l'intelligence comme exercice, je veux dire, une réflexion qui va dans le sens d'un regard en retour, d'une réflexion sur ce qu'on a pensé, qui permet de penser sur les mots qu'on emploie, le langage déjà en tête* ». Le terme d' « *intelligence* » revient à plusieurs reprises dans notre entretien. Ce n'est pas « *être intelligent* » en soi, mais « *l'intelligence de quelque chose, de ce qu'on regarde, c'est transitif. L'intelligence d'une situation, de quelqu'un, d'une mémoire, être intelligent, c'est un mouvement, une action, non un état* ». Mai 68 agit pour lui « *comme une secousse* », qu'il interprète comme « *expression d'un désir et manque de possibilités de penser et d'interpréter* ». Motchane y voit une manifestation déjà de la crise, d'un décalage avec des partis ossifiés, immobilisés, d'idéologies qui fixent les mouvements, « *comme si les gens cessaient de fonctionner comme un cinéma, et fonctionnent tout à coup comme un appareil photo, une série de diapos* ». Motchane fonde le CERES, avant d'adhérer à la SFIO comme une façon de sortir des « *états*

[3535] Sur le rapport entre le CERES et l'ENA, et ses ambiguités, on peut lire Jean-François Kesler qui l'étudie dans ses contradictions, si les leaders du CERES proposaient sa suppression, autour de 1981 ils préfèrent sa réforme avant d'opter pour un relatif status quo. In Jean-François Kesler, L'ENA, l'Etat, la société, Paris, Berger-Levrault, 1985 (chap.5). Selon Jean-Michel Gaillard, la victoire de Fabius et Attali contre Rocard au congrès de Metz en 1979 a été possible par le « ralliement du CERES », une entente entre énarques… même si cela n'empêche pas Chevènement de ré-éditer l'année suivante l'Enarchie, in L'ENA, miroir de l'Etat : de 1945 à nos jours, Bruxelles, Complexe, 1995, p.143

[3536] François Lafon montre bien la stratégie rhétorique agressive défendue par Chevènement à la fin des années 1960 contre la « fausse gauche » mollettiste et le rappel à un marxiste authentique, mais alternatif à celui économiste de la SFIO. In François Lafon, Guy Mollet : itinéraire d'un socialiste controversé, 1905-1975, Paris, Fayard, 2006, pp.801-802

de pouvoir, des catéchismes, des idéologies figées », en rétablissant une idéologie qu'il voit selon la métaphore cartographique, comme un champ de bataille, « *une idéologie cela peut être une cartographie, une configuration intellectuelle* », remettant en mouvement la gauche par « *l'idéologie comme opération, ou praxis* », de façon assez sartrienne. Au sein du CERES, il insiste sur la dimension éducative, pédagogique, « *c'est moi qui ai rajouté le E d'Education, on était trois au départ, et puis on est devenu de plus en plus nombreux* ». Il analyse sa prise de position à la SFIO puis au PS comme étant en termes de « *géographie idéologique, c'était tout à fait intéressant, il s'agissait d'opérer dans le sens d'une imprégnation culturelle* ». Dans le mouvement qu'il essaie de relancer, le PCI joue un rôle important, en miroir, dans le regard des jeunes socialistes français : « *le regard porté sur le PCI importait, c'était un effort intellectuel intéressant et positif, une présence rayonnante* », Motchane développe le statut du PCI comme idéal, modèle, devoir-être : « *pour nous, non ce n'était pas un modèle, c'était un PC mu par un certain désir, on avait une certaine nostalgie du PC idéal, dans ce PS, une inspiration, un désir qu'on pouvait retrouver (...) Ce n'était pas un modèle, mais enfin si, c'en était un* »[3537]. Gramsci ne fait pourtant pas partie pourtant des auteurs présents dans les premières brochures des cahiers du CERES, il n'est pas dans le système de références attendues, par rapport à Blum, Jaurès, qu'il s'agit d'opposer au marxisme guesdiste de la SFIO du Nord, malgré leur alliance initiale contre la ligne centriste sans substrat idéologique de Defferre. Il faut trouver toutefois des alternatives à la social-démocratie allemande, au socialisme belge ou au travaillisme anglais en ressuscitant, dans ce patrimoine commun, d'abord le jauressisme, l'austromarxisme puis les deux radicalismes que sont le luxembourgisme et la gauche unitaire italienne dont Gramsci peut être le nom. Aux côtés de Didier Motchane, Jean-Pierre Chevènement va être le fondateur puis la tête du mouvement. Ses souvenirs rejoignent celui de son vieux camarade d'armes, avec un esprit orienté encore plus nettement vers son caractère politique opératoire. Chevènement a connu « *Gramsci dans les années 1970, les œuvres, un de mes amis a organisé un voyage à Rome, au siège du PCI, pour les gens du CERES* », alors que « *l'œuvre de Gramsci était remise à la mode. La dimension culturelle du combat politique était tout à fait dans l'air du temps* ». Comme Motchane, mais aussi les mitterrandiens du CIR, c'est le modèle du PCI qui fascine avant tout : *« le PCI était extrêmement séduisant, Berlinguer, des gens de premières catégories »*. Il l'affirme nettement : *« Nous étions fascinés par le PCI »*, et c'est avec un certain sens de la distinction culturelle encore une fois : *« le PCI qui nous fascinait c'était ce qu'un de ses dirigeants nous avait dit : par rapport au PCF, nous nous retrouvions dans une salle de bal, eux avec leurs grands sabots, nous avec nos escarpins vernis »*. Les contours de Gramsci restent flous, sur le fond du rapport philologique, mais clairs politiquement : *« même si je n'ai jamais été maoiste, certains passaient de l'idée de révolution culturelle à l'idée d'hégémonie culturelle. Gramsci s'inscrit dans la ligne de Marx : la notion d'idéologie dominante de la classe dominante, mais il cherche à y opposer une hégémonie culturelle à conquérir, par le mouvement des travailleurs, le PC, qui consiste à agréger des alliés qui sont plutôt du côté des dominants. Mais il s'agit d'enlever en quelque sorte à la bourgeoisie dominante un certain nombre d'alliés de classe et de faire en sorte qu'ils puissent être agrégés à un nouveau bloc historique »*[3538]. Ses premiers livres sont tout entiers inspirés par le souffle de Gramsci, bien

[3537] Entretien avec Didier Motchane, 19 avril 2017, Paris

[3538] Entretien avec Jean-Pierre Chevènement, 11 septembre 2019, Paris

que cela semble le fruit de lectures indirectes, d'un certain esprit du temps, de quelques formules accumulées avec plus ou moins de rigueur, mais formant progressivement une pensée de la crise et de la transition au socialisme. Son premier livre en tant que dirigeant du nouveau PS, en 1973 *« le vieux, la crise et le neuf »* est placé sous la lumière de Gramsci, popularisant la fameuse citation sur la crise avec le vieux monde qui meurt, le nouveau qui peine à naître mais Chevènement s'arrête là. Point encore de monstres, de créatures morbides qui pointent pourtant à l'horizon, mais l'heure est encore à l'optimisme raisonné. Sur certains points, Chevènement se montre toutefois précautionneux et visionnaire, voyant la menace d'un *« transformisme des élites »* dans les marchandages du nouveau PS, notamment de Poperen, mais aussi de Mitterrand, Defferre ou Mauroy qui vient après son étude des *« contradictions du vieux monde »*[3539]. Dans sa critique du PCF, qu'il lie à son analyse de la *« voie occidentale »* vers le socialisme il utilise encore Gramsci. Il reprend sa conception du *« parti prince »*, lion et renard, *« chargé d'apporter par la force ou la persuasion le bonheur à l'humanité »*. Il y voit la faillite du léninisme, *« volontarisme appuyé sur la science »* qui justifie la gestion brejnévienne en URSS, alimentée par *« la faillite de la social-démocratie et de ses partis de système »*[3540]. Fonctionnant beaucoup par concepts indirects, Chevènement semble alors tenter par le concept garaudyen de *« bloc historique »* qui permet d'envisager la transition, un « *modèle original de fonctionnement de la démocratie socialiste* »[3541]. Chevènement essaie de penser la transition entre *« bloc historique »* et *« front de classes »*, concept qui va se substituer au premier, mais pour le dirigeant du CERES, le PS doit construire « *un front de classes puissamment majoritaire dans le pays et effectivement capable de se reconnaître dans une politique de transformation des structures sociales* ». Dans un contexte de « *crise de la bourgeoisie et du système lui-même* », l'alternative passe par « *la conquête de l'hégémonie morale et intellectuelle de la société par les forces socialistes* », ce n'est qu'ainsi que « *le bloc historique de la classe des travailleurs peut se substituer au bloc historique de la bourgeoisie* »[3542]. On est évidemment ici bien plus dans la suite des commentaires de l'usage métaphorique de Gramsci par Garaudy, tout comme elle discute également les thèses althussériennes sur les AIE, des bricolages idéologiques sur l' *« hégémonie morale et intellectuelle »*, dérivée de la *« réforme intellectuelle et morale »* renanienne reprise par Gramsci, que par un travail sur l'œuvre de Gramsci même. On retrouve ces diverses sources un peu plus loin, d'une analyse tout de même très centrée sur les appareils d'Etat quand il souligne que « *les intellectuels organiques, cadres, enseignants, grands et petits commis, fonctionnaires des superstructures, sont au cœur de cette dissolution du bloc historique de la bourgeoisie. La conquête de l'hégémonie par les forces socialistes est la grande affaire de notre entreprise. Si elle ne s'attaquait qu'à l'appareil coercitif d'Etat et laissait autonome l'ensemble des 'appareils idéologiques', elle ne viserait, en fait, que la face visible de l'iceberg politique, et s'exposerait à de cruelles déconvenues* »[3543]. C'est ce qui conduit, pour le CERES, à viser comme cible prioritaire, « *les centristes, vers lesquels lorgnait la FGDS, et surtout au sein de celle-ci l'hégémonie culturelle des technocrates modernistes que nous appelions les Moulins* ». Chevènement réactive la fameuse et mystérieuse, ambiguë et

[3539] Jean-Pierre Chevènement, Le vieux, la crise, le neuf, Paris, Flammarion, 1974, p.62
[3540] Idem, p.163
[3541] Idem, p.164
[3542] Idem, pp.128-129
[3543] Idem, pp.263-264

séduisante « *troisième voie oscillant entre le conseillisme, le réformisme révolutionnaire de la social-démocratie de gauche et l'adaptation du léninisme aux conditions particulières des pays d'Occident dont témoignent par exemple les réflexions de Gramsci sur l'hégémonie et le bloc historique, n'a rien perdu de son actualité. Bien au contraire, on observe depuis quelques années et surtout depuis 1968 une reviviscence des principaux thèmes conseillistes, austro-marxistes ou gramsciens* »[3544]. Le CERES agrège certains des cadres qui ont suivi Mitterrand, Cot s'en rapproche un temps dans la revue Frontières, tout comme Gilles Martinet, sans oublier Delfau et Guyard, à partir de l'alliance historique entre le CIR et le CERES contre à la fois les poperénistes et les Assises du socialisme, avec une position différenciée de la vieille garde de la SFIO.

Un laboratoire équivoque de la construction d'une alternative autour d'une autre conception du « bloc historique » : le travail du professeur Portelli

Un jeune universitaire talentueux va donner au CERES une arme théorique italienne, il s'agit d'Hugues Portelli, lui-même d'origine italienne marié à une Italienne, de culture catholique, donc tourné naturellement vers Rome, rédacteur dans la revue jésuite Projet. Son parcours interpelle, venu du christianisme social, adhérant au CERES au sein du PS, avant de passer à l'aile rocardienne, puis de rejoindre l'UDF, la démocratie chrétienne libéralisée post-giscardienne, avant de finir sénateur-maire à l'UMP de Sarkozy, passant, d'un point de vue académique, suivant ce parcours unique, de la Sorbonne *« de gauche »* à Nanterre *« la gauchiste »* pour finir à Assas, bastion de la droite conservatrice. Orateur convaincant, esprit analytique rigoureux, il laisse à ceux qui l'ont connu une forte impression[3545]. Tous les témoignages concordent, il fut, entre 1973 et 1976, l'introducteur, au sens propre, de Gramsci dans le CERES et dans le PS, assurant, souvent dans un statut plus informel, des formations pour les intellectuels et cadres du parti, à commencer par ceux rejoignant le CERES. Cot, qui l'a introduit à Gramsci et a dirigé sa thèse sur le bloc historique voyait quelqu'un qui « *avait été excellent, avec un travail tout à fait intéressant, ayant bien compris la dialectique gramscienne* »[3546]. Guyard, qui se rapproche du CERES en 1971 avant de s'en éloigner en 1974, période où il est premier secrétaire de la fédération de Paris, voit effectivement en Portelli le meilleur connaisseur de Gramsci, « *dans les formations de la Fédé de Paris, il a dû intervenir – je m'occupais de la formation à la fédé – il était brillant cet animal* »[3547]. Motchane, dirigeant du CERES, voit dans l'œuvre de Portelli « *une des personnes qui a joué dans l'introduction de Gramsci dans le parti, il y a sans doute eu des séminaires qu'il a animé* »[3548]. Au sein du

[3544] Idem, p.168

[3545] Je renvoie ici au volume d'hommages, dans le genre évidemment attendu, mais qui souligne bien la figure protéiforme de Portelli, caméléonesque, mais aussi le respect qu'il a inspiré pour sa rigueur scientifique malgré ses multiples, et changeants, engagements. J'ai apporté une aide documentaire à l'intervention de Philippe de Lara sur son moment eurocommuniste. In Vies politiques : mélanges en l'honneur d'Hugues Portelli, Paris, Dalloz, 2018

[3546] Entretien avec Jean-Pierre Cot, 26 mars 2015, Paris

[3547] Entretien avec Jacques Guyard, 6 février 2018, Paris

[3548] Entretien avec Didier Motchane, 19 avril 2017, Paris

CERES, lui aussi identifie le rôle central de Portelli comme passeur de l'œuvre de Gramsci : « *le livre de Portelli était distribué largement dans les formations, dans l'organisation, il était aussi présent dans les revues comme Frontières* ». Le livre de Gramsci sur le bloc historique a « *alors fait un tabac* », il écrit ensuite dans les revues « *pour débarrasser le marxisme des scories économistes, déterministes, mécanistes, avec la notion de bloc historique qui vient de 1898 vue par Sorel, la notion de bloc psychologique compatible avec la notion de gramscienne, l'idée que les idées mènent le monde, le questionnement sur ce qu'est la vérité* ». Entre 1973 et 1977, il est vrai que le CERES gagne en rigueur dans sa connaissance et surtout son usage de l'œuvre de Gramsci, y compris dans les écrits de Chevènement lui-même, la théorisation de Portelli y aide. Cette dernière est toutefois marquée par des ambigüités, des équivoques même, qui sont celles du socialisme français tout comme celle de Portelli, ce sur les deux points qu'il se décide à affronter alors. Le premier est celui du jacobinisme, a contrario de l'interprétation macciocchienne, et avec précision philologique, il rappelle que Gramsci est passé d'une position antijacobine, sorélienne pourrait-on dire à un néo-jacobinisme, percevant la France, sa révolution, comme un modèle pour l'Italie, ce qui, comme Richet l'avait vu, marque le gramscisme français d'une ironie certaine et d'une contradiction logique fatale. Toutefois, la leçon des textes de Portelli est peu claire, derrière la rigueur analytique des conclusions à double fond. Elle n'est en fin de compte pas apologie du jacobinisme, bien au contraire, elle semble indiquer une contradiction dans l'œuvre de Gramsci, sur sa revalorisation de la société civile engluée dans la société politique, dans sa théorisation de l'Etat intégral qui phagocyte la vitalité, la pluralité, la liberté des associations comme des individus. Le deuxième point est la question religieuse, et Portelli indique justement la centralité de l'analogie entre le Parti communiste et l'Eglise catholique, rapproche les courants de la gauche de ceux qui structurent l'orthodoxie comme les hérésies, sans oublier l'idée de réforme, protestante, libérale, laïque qui anime Gramsci, greffée sur une Eglise catholique, pétrifiée dans la tradition. Sur le sens de cette reconstruction érudite et inédite, on reste perplexe. Que veut dire Portelli ? Est-il possible de réaliser une *« religion laïque »* porteur d'une rénovation de la société, une Eglise catholique spirituelle devenue temporelle n'est pas facteur d'unité sans pluralité, comment une force athée, rejetant la transcendance, peut-elle réaliser cet immanentisme absolu sans tomber dans le parti unique détruisant toute croyance individuelle, ou collective indépendante du parti et de l'Etat. Autant dire que Portelli, involontairement, ne fait que porter, par ses travaux, ces questions à la surface dont il faut reconnaitre qu'elles ne furent guère accueillies et discutées dans le PS. Si on étudie son travail sur le *« bloc historique »* chez Gramsci, on retrouve la rigueur analytique et philologique portellienne tout autant que ses ambiguïtés qui sont aussi celles des équivoques de Gramsci lui-même. Portelli fait alors du concept de bloc historique le *« concept-clé »* pour étudier l'œuvre de Gramsci. Il commence par livrer quelques piques à son usage Garaudyens le renvoyant à une *« expression magique, fourre-tout magique »* comme à ses contempteurs communistes qui ont une *« grave sous-estimation de ce concept »*[3549]. Ainsi dès son introduction, pour Portelli, c'est le théoricien du PSI Tamburrano et surtout le libéral-socialiste Bobbio qui *« ont justement souligné cette spécificité »* du bloc historique ainsi que le sociologue universitaire Pizzorno qui a montré que ce concept suppose une analyse de l'ensemble du *« système des valeurs culturelles »* dans un système social intégré où *« s'édifie un système*

[3549] Hugues Portelli, Gramsci et le bloc historique, Paris, PUF, 1972, p.9

hégémonique sous la direction d'une classe fondamentale qui en confie la gestion aux intellectuels »[3550]. Portelli fait donc du concept de société civile le fondement de ce bloc historique à partir de ce qu'a *« remarquablement étudié Norberto Bobbio »*. Bobbio montre bien que *« la société civile gramscienne est telle qu'elle est entendue par Hegel »*, elle suppose une *« hégémonie culturelle et politique d'un groupe social sur l'ensemble de la société comme contenu éthique de l'Etat »*[3551]. Centré sur le contenu *« éthique »* de l'hégémonie, au sens hégélien, la réflexion gramscienne permet d'envisager, à partir de la société civile définie comme *« fondement intellectuel et moral de l'Etat »*, de construire *« un Etat libre et une société socialiste »*[3552]. Elles vont le conduire à quitter le CERES pour se rapprocher du courant des Assises, de matrice chrétienne, mais laïcisée, en transition de l'esprit libertaire de 68 vers un social-libéralisme refondant le catholicisme unitaire radicalisé dans une réforme protestante modératrice. Cette revalorisation de l'éthique, du droit civil va de pair avec une conception de la philosophie comme *« investigation expérimentale », « conception du monde »* qui influence *« les normes de vie de toutes les couches sociales »*[3553]. Portelli continue ensuite par une analyse différenciée et fine de la pyramide idéologique, de la diversité des organismes dans la société civile, loin du schématisme des AIE althussériens et finalement plus proche de l'*« espace public »* habermassien. La société civile est composée de tous les organismes qui *« permettent d'influencer l'opinion publique »*, alors que Gramsci accorde, plus qu'à l'école ou l'Eglise, à l'origine de son analyse, une *« grande attention à cette nouvelle institution, la plus dynamique de la société civile »* qu'est la presse et l'édition, mais aussi les *« cercles, clubs qui influent ou peuvent influencer directement ou indirectement sur l'opinion publique »*[3554]. La société politique ne se réduit pas à la contrainte mais pose aussi comme *« gouvernement juridique »* le cadre qui rend possible l'organisation de la société civile et *« l'élaboration de l'opinion publique »*[3555]. Portelli met toutefois en garde, dans ce qui fait un lien entre les critiques *« gauchistes »* de 1968 et celles plus *« néo »* ou *« social » « libérales »* des années 1970 contre l' *« étatisation de la société civile »*, avec la *« prise en main par l'Etat »* des services culturels, le déclin de la fonction parlementaire[3556]. Toutefois, selon Portelli dans son analyse de Gramsci, la société occidentale reste, malgré des revirements conjoncturels, celle où l'hégémonie de la bourgeoise *« repose sur la direction intellectuelle et morale de la société »* et donc la renverser nécessite *« une lutte de longue haleine pour désagréger la société civile »*[3557]. Le reste de l'ouvrage se suscite dans ce cadre, avec une rare capacité à dévoiler les rapports organiques, systématiques mais différenciés à l'œuvre dans la théorisation gramscienne, notamment dans le rapport organique entre *« structure et superstructure »*, et les décalages conjoncturels qui peuvent advenir. L'interprétation de Bobbio, sociale-libérale, est toujours valorisée[3558], opposée

[3550] Idem, pp.9-11
[3551] Idem, p.15
[3552] Idem, pp.16-17
[3553] Idem, pp.19-20
[3554] Idem, pp.24-25
[3555] Idem, p.33
[3556] Idem, pp.34-36
[3557] Idem, p.39
[3558] Idem, pp.57-58 où Portelli souligne que Bobbio montre bien que la « superstructure est l'élément moteur du bloc historique » avec un rôle essentiel « dans la superstructure joué par la société civile » avec l'importance de la catharsis comme « passage au moment éthico-politique » ou « moment actif du bloc historique »

à celle *« orthodoxe »* de l'intellectuel du PCF, Jacques Texier, ce qui peut sembler alors surprenant pour un jeune intellectuel du CERES. Le rôle des intellectuels se distingue progressivement quand il parle de l'hégémonie de la classe dirigeante comme avant tout *« monopole intellectuel »* ou *« création d'un bloc idéologique ou bloc intellectuel qui soude les couches d'intellectuels aux représentants de la classe dirigeante »*[3559]. Et la menace du transformisme est avant tout celle d'une *« décapitation intellectuelle des classes subalternes »*[3560]. Le dernier tiers de l'œuvre de Portelli est centré sur l'étude des intellectuels, devenus, avec la société civile, le concept-charnière de l'œuvre gramscienne, alors que la fonction de l'intellectuel, décisive, devient *« d'exercer la direction idéologique et politique d'un système social, d'homogénéiser la classe qu'il représente »*[3561]. C'est à la fin de son petit opuscule éclairant que Portelli livre ses analyses contemporaines, notamment sur l'actualité française, remise dans une perspective historique. Le concept de *« bloc historique »* se comprend dans l'histoire du jacobinisme, vue de façon complexe par Portelli, non sans analogies latentes avec l'hostilité macciocchienne. En effet, en France le bloc historique formé par l'esprit jacobin a fait de la France *« le seul pays dirigé par la bourgeoisie »*, un modèle *« pour les bourgeoisies nationales en Europe »*[3562]. Il conteste successivement la validité philologique des interprétations sur le *« bloc historique dominant »* (Napolitano), le *« nouveau bloc historique »* (Garaudy) ou le *« bloc ouvrier-paysan »* (Piotte). Selon Portelli, à juste titre, *« confonde l'hégémonie et l'alliance de classe est une grave erreur d'interprétation »*[3563]. Pour étudier les conditions d'un *« nouveau bloc historique »* ou *« nouveau système hégémonique »* selon les termes employés dans son dernier chapitre, il faut prendre en compte le cas français avec une bourgeoisie qui a *« assis son pouvoir »* autour d'une idéologie jacobine avec une nouvelle société civile. Renverser cette domination suppose une *« bataille idéologique »* semblable à celle du mouvement des Lumières ou de la réforme protestante, une *« guerre de positions »* s'attaquant *« d'abord à la société civile »*[3564].

Un gramscisme encadré dans un « carré magique » international compatible avec d'autres sources historiques sur un objectif , l' « hégémonie intellectuelle »

Le CERES rassemble alors tous ceux qui souhaitent combiner une perspective socialiste de gauche, réformatrice et révolutionnaire, savoir et militantisme, mais il ne faut pas oublier d'une part la dimension géopolitique de cet intérêt gramscien, la SFIO était tournée vers le nord, le pôle du réalisme froid, de la social-démocratie et du travaillisme, du guesdisme roubaisien mécaniste, le CERES renoue avec les courants chauds du socialisme, romantiques, anarcho-communistes quoique moulés dans un léninisme autoritaire, réalisme cynique, machiavélien, l'Italie face à l'Allemagne au cœur de l'Europe, un pays où le communisme est hégémonique, au socialisme bien libéral et lance un compromis historique avec la DC, face au pays où la

[3559] Idem, p.75
[3560] Idem, p.94
[3561] Idem, p.105
[3562] Idem, p.86
[3563] Idem, p.91
[3564] Idem, p.147

social-démocratie, acceptant sa fonction libérale, conservatrice, déjà prête aux grosses coalitions avec la CDU. D'autre part, si le CERES a quelques bastions en province, dans le grand est notamment, mais il reste un groupe solidement implanté sur Paris, contrôlant la fédération depuis 1970, favorisant ainsi les alliances intellectuelles, une politique de formation autonome sous la tutelle des dirigeants mitterrandiens, Guyard et Delfau. La stratégie du CERES n'est pas que symbolique, elle s'ancre dans une base sociale à construire, une alternative culturelle pas fondamentalement différente de celle de la direction mitterrandienne, et qui l'écarte progressivement des néo-mollétistes, des milieux FO autour de Mauroy et Bérégovoy. Il s'agit de former des intellectuels de type nouveau, de s'appuyer sur les classes moyennes intellectuelles, plutôt des cadres politiques à la fois techniciens et théoriciens plutôt que des vieux humanistes lettrés, quoique les deux catégories soient poreuses. C'est clair dans les documents internes du CERES, il y est indiqué une lutte pour l'hégémonie qui passe par ces intellectuels organiques, entendus dans un sens politiste, censés regagner l'organisation méthodiquement, une armée de jeunes turcs, de néojacobins menant d'abord la lutte dans le parti, embryon d'Etat, avant d'envisager gagner la société civile. Dans ses documents internes, en 1971, le CERES affirme que « *plus nous nous rapprochons du PCF, plus il convient de s'en distinguer idéologiquement* ». Dans un document confidentiel du CERES, dont dispose Poperen, en 1970, sur la journée d'études à Fleury en Bière, il y est posé comme objectif la liquidation du stalinisme dans l'alliance avec le PCF, le refus de la voie moderniste libérale de Jean-Jacques Servan-Schreiber, en misant sur une « *troisième voie* » dont la base sociale serait la « *grande masse des salariés urbains* », les « *jeunes classes moyennes* », l' « *intelligentsia* », qui délaisse toutefois les anciennes classes moyennes commerçantes, artisanes et paysannes[3565]. Dans les documents internes, le CERES élabore effectivement la notion de « *front de classe* » sur la base de celle du « *nouveau bloc historique* » de Garaudy, accordant le primat aux nouveaux intellectuels urbains. Dans cette perspective politique, le CERES prend l'initiative de relancer l'oxymore du réformisme révolutionnaire. Elle puise, dans une optique néojacobine encore mal dégrossie, dans un gramscisme de seconde main, en retrait par rapport à la rigueur portellienne. Les concepts d'hégémonie, de bloc historique, de guerre de positions paraissent jouer les rôles d'opérateurs théoriques, quoiqu'ils jouent souvent encore une fonction de marqueur symbolique, de noms de code ou formules magiques, héritières de l'horizon ouvert par Régis Debray, dans la Critique des armes, passer de la guerre de mouvement soixante-huitarde à la guerre de position institutionnelle, des petits noyaux intellectuels dissidents à un front culturel uni, sans que le contenu fondamental économique ni l'exacte perspective politique n'en ressortent clarifiés. Il est intéressant de noter que, si nous n'avons pas accès aux formations données par le CERES en France, en réalité il a servi de base programmatique à la refondation doctrinale et organisationnelle du PSOE, encore largement en exil en 1973-1974, par le rôle de médiateur joué par Pierre Guidoni, un des dirigeants du CERES et premier ambassadeur socialiste, en 1981, en Espagne[3566]. Ces formations révèlent cette réforme intellectuelle et

[3565] Document confidentiel du CERES, 1970, Archives Poperen, CHT, Nantes, POP J 31

[3566] Selon Alfred Grosser, sa mission d'ambassadeur fut un « échec complet », développant une politique qui se voulait indépendante du président, sans doute peu amène à se normaliser, dans ses liens noués avec la tradition « de gauche » du PSOE, dans le sens social-libéral accepté par Mitterrand et Gonzalez. In Adrien Bernard. Un problème majeur : le démembrement de la politique étrangère française. In: *Politique étrangère*, n°4 - 1985 - 50ᵉannée. pp. 975-985

morale que le CERES espérait impulser dans l'organisation politique, et qui va, encore un temps, forger un axe franco-espagnol, alimenté aux sources italiennes, contre les partisans, vieux et neufs, archaïques ou modernes, d'une voie nordique, d'abord allemande, belge plus tard suédoise vers le socialisme. Si la responsable des Archives socialistes m'avait confié lors de notre rencontre qu'à son adhésion au PSOE, au milieu des années 1970, *« il y avait deux références qui circulaient beaucoup, des livres qu'on m'avait donné à lire, autour du nouveau bloc historique, ceux de Roger Garaudy et d'Hugues Portelli »*[3567], c'est en tout cas bien ce concept qu'a en tête le futur ambassadeur à Madrid, Pierre Guidoni qui dans son histoire du nouveau parti socialiste en 1973 pense que le PS redeviendra un *« grand parti de travailleurs avec l'explication sociologique adapté aux temps modernes. Celle partant d'une certaine notion du bloc historique défini par Gramsci »*[3568]. Finalement, cette italianisation du socialisme français qu'aurait projeté le CERES est à relativiser, elle ne doit pas faire oublier que, paradoxalement, elle s'intègre à la fois dans une stratégie nationale et européenne, où le triangle amoureux mitterrandien, entre France et Italie, ne se superpose pas exactement sur le carré magique chevènementiste de la France, la Latinité comme espace d'alliances, l'Europe dans son rapport avec son nord et la politique mondiale française. La première contradiction est que Gramsci n'est qu'un des repères possibles, un des plus pertinents certes par son appareillage conceptuel correspondant exactement au besoin du CERES, un réarmement avant tout idéologique, culturel, politique, les trois intimement liés plus qu'économique, sociologique ou techniciste. Mais la conception nationale du socialisme promue par le CERES, en ce sens assez classique dans ses origines de la SFIO et son admiration pour le PCF le conduit somme toute, ultérieurement, à revenir vers le socialisme républicain français, du jacobinisme au front populaire, du romantisme populiste au jauressisme. Le détour italien ne semble être, par une référence étrangère au champ national, une opportunité de revivifier cette longue tradition socialiste républicaine oblitérée par le barrage molléto-thorézien. La plupart des témoins concordent sur cette idée, tout en soulignant bien le rapport complexe entre nation et Europe, latinité et germanité, ainsi pour Michel Charzat. Pendant quelques années, le CERES, affaibli par la rupture en 1975 autour de la revue Frontières puis Repères, parvient à centraliser la réflexion sur le modèle français et européen vers le socialisme, entre centralisme jacobin et fédéralisme austro-marxiste, autogestion conseilliste et direction politique partisane, entre souffle anarchisant latin et organisation rigoureuse germanique. Toutefois, cet élan est déjà brisé par les tensions au sein de la direction du PS, et des intellectuels dans l'orbite du CERES. Le CERES est étiqueté comme une organisation pratiquant l'entrisme, construisant un parti dans le parti, promouvant des modes d'organisation léninistes ou, dans la tradition française, entre jacobinisme et blanquisme. Ces attaques distillées par la direction mitterrandienne, bombardées par la vieille garde de la SFIO trouvent un point d'appui de taille dans l'introduction du Courant des Assises, issu de la CFDT et du PSU, avec Michel Rocard, Robert Chapuis parmi les nouveaux dirigeants du PS, mais aussi Jacques Julliard, Alain Touraine ou Pierre Rosanvallon chez les intellectuels, avec des transfuges de taille, notamment Gilles Martinet, Jean-Pierre Cot et Hugues Portelli. Ce type de critiques porte dans une organisation née, avec la construction blumienne, en 1920 dans le refus des méthodes bolchéviques

[3567] Propos de la responsable des Archives du PSOE, Alcala, juillet 2017

[3568] Pierre Guidoni, Histoire du nouveau parti socialiste, Paris, Tema-éditions, 1973, p.335

assimilées au blanquisme. De fait, en 1975, les efforts de formation réalisés par le CERES sur Paris se trouvent entravés, selon plusieurs témoins, tandis que la direction mitterrandienne, après le Congrès de Pau en 1975, essaie de constituer des pôles de formation, de recherche alternative, faisant dialoguer tous les courants, internes ou externes, du socialisme français pour reprendre l'hégémonie, en puisant encore assez largement dans un patrimoine d'idées où Gramsci occupe désormais la première place. Jean-Pierre Cot, qui travaille un temps à Frontière avec le CERES, les voit comme « *très structurés, presque structurés. Pour nous, le chevènementisme, la structure du CERES étaient tout à fait éloignés de la conception que nous pouvions avoir de Gramsci* »[3569]. Delfau a une vision assez proche en affirmant que « *j'étais plus gramscien dans cette conception-là, du dialogue, que les gens du CERES qui ne cachaient pas leur admiration pour Lénine, c'étaient des léninistes* » et s'il avait de bonnes relations avec le CERES « *ils sentaient en moi quelqu'un qui donnait au mitterrandisme une solidité théorique, eux voulaient s'arroger cette dimension-là* »[3570]. De l'autre côté de la barrière, Motchane et Charzat voient une étiquette de conspirateurs blanquistes qui leur fut accolée pour mieux les écarter. Pour Motchane, tête pensante du CERES : « *on nous traitait, dans le PS, on nous attaquait comme un corps étranger, des entristes, des adversaires, on disait que nous étions, au sens pur des mots, des communistes* ». Motchane assume par ailleurs : « *devant l'ossification du PCF, oui, je me souviens qu'on disait, volontiers que nous étions, nous voulions être communistes, mais vraiment communistes. On était opposés certes mais fascinés* ». L'accusation va évoluer avec le temps : « *ensuite, on nous a traité de nationalistes, à cause de notre lecture du jacobinisme* »[3571]. Michel Charzat se souvient que le CERES montait alors une organisation parallèle avec ses stages de formation, ses documents, fiches de lecture : « *on a dit que nous étions un parti dans le parti, on nous a bloqué sur la publication de cartes propres au CERES, mais on a gardé notre formation autonome* ». Pour lui, le projet du CERES était bien de conquérir l'hégémonie d'abord dans le PS, à gauche, puis dans la société française à partir d'une nouvelle élite intellectuelle : « *On reprenait la réforme intellectuelle et morale, de Renan, le mouvement d'en bas qui doit promouvoir une nouvelle élite, qui doit mener la bataille des idées, c'était un des invariants du CERES, je ne me souviens plus de tout mais Chevènement assumait tout cela* »[3572]. Michel Charzat est plus jeune que Guyard, Farandjis, Delfau, né en 1942, donc âgé de moins de 30 ans à Epinay, parisien, il est à la fois diplômé de Sciences-po et docteur en sociologie de l'EHESS, combinant les deux positions de l' *« intellectuel traditionnel en transition »* et *« intellectuel organique en devenir »*. Son ouvrage programmatique sur le CERES, en 1975, illustre bien la fonction occupée par Gramsci, reliant passé, présent et futur dans un magma de *« références fréquente aux grands ancêtres : Marx, Engels mais aussi Bebel, Kautsky, Otto Bauer, Rosa Luxembourg, Gramsci »*. Ce retour en arrière historique vers la *« recherche d'un socialisme perdu »* se conjugue au futur, la *« quête des temps futurs »* qui inspire *« l'utopie mobilisatrice dont la charge émotive est résumée aujourd'hui par le terme d'autogestion »*[3573]. Le programme gramscien s'articule autour d'idées fortes qui doivent tant à Bauer, Jaurès, Korsch que Gramsci : du *« contrôle ouvrier »*

[3569] Entretien avec Jean-Pierre Cot, 26 mars 2015, Paris
[3570] Entretien avec Gérard Delfau, 8 avril 2016, Paris
[3571] Entretien avec Didier Motchane, 19 avril 2017, Paris
[3572] Entretien avec Michel Charzat, 31 janvier 2018, Paris
[3573] Michel Charzat, Ghislaine Toutain, Le CERES : un combat pour le socialisme, Paris, Calmann-Lévy, 1975

au « *contrôle populaire* », contre « *l'hégémonie du capital monopoliste* » la « *conquête de l'hégémonie culturelle* », enfin une « *révolution culturelle* » fondée sur le « *front de classes* ». Sur le plan strictement opérationnel, Charzat offre moins de profondeur analytique mais plus de surface historique et géographique à l'opération gramscienne. En effet, il combine quatre sources hétérodoxes du marxisme, autour de l'idée d'autogestion, tout en les rendant compatibles avec un « *réformisme révolutionnaire* » à visée institutionnelle. La première, bien sûr Gramsci mais d'abord au CERES « *j'avais des contacts étroits avec les syndicalistes de la CGIL, Trentin que je suis allé voir à Rome, on l'a accueilli avec Motchane et Chevènement à Paris en 1972-1973. Le PCI était l'exemple d'une évolution d'un parti stalinien, ouvert à la prise en compte des réalités complexes de l'après-guerre* ». Gramsci était pour lui « *un auteur dont on parlait beaucoup mais qu'on connaissait mal* », mais utile à la « *stratégie de l'union de la gauche, non pas du côté PCF mais dans le PS, pour ceux qui ne veulent pas tomber dans la social-démocratie plan plan* ». Gramsci rayonnait chez ceux « *qui voulaient autre chose* », sans que cette autre chose ne soit bien définie : « *la CFDT, l'autogestion, des gens comme Bourdet* ». Ses contacts avec le PCI, les syndicats, mais pas avec le PSI étaient assurés, selon Charzat, par Marcelle Padovani, journaliste au Nouvel observateur, épouse de Bruno Trentin. Cela permettait « *non pas de combattre mais de concurrencer le PCF, en montrant qu'il n'avait pas le monopole de la pensée marxiste, et pas les outils pour penser une société développée* »[3574]. Toutefois, Charzat combine Gramsci, le syndicalisme italien avec trois autres sources qui permettent de penser une stratégie qu'il appelle « *réformiste révolutionnaire* » contre le « *Marx sclérosé de la SFIO et celui stalinien du PCF* ». Sa principale source, sans doute la plus intéressante d'un point de vue opérationnel, et la plus compatible dans son ensemble avec l'appareillage conceptuel, tout en étant méconnu – si ce n'est par un marginal comme Yvon Bourdet – est l'austromarxisme d'Otto Bauer. Charzat la considère comme fondamentale « *c'était intéressant la nécessité d'une révolution lente, articuler parti et syndicats avec la lutte idéologique, j'ai écrit là-dessus en 1979, sous l'influence de Bourdet* ». La seconde source est « *la critique du marxisme autoritaire, idéologisé* » où il emprunte tant aux théoriciens du conseillisme, Korsch et Pannekoek, qui peuvent être repensés dans la théorie de l'autogestion, que l'Ecole de Francfort, Adorno et Bloch, dans leur dialectique ouverte, subtile, antinomique avec le marxisme stalinien. Reste une dernière source, Sorel, le maudit, sur lequel il réalise sa thèse à l'EHESS « *Bourdet m'en a donné l'idée* ». Sorel l'a en réalité ouvert vers Gramsci, il proposait une alternative originale à l' « *orthodoxie* » de Kautsky et Guesde, idéologie dominante de la social-démocratie, en se joignant à Croce, Bernstein dans leur « *révisionnisme* », proche du réformisme, « *plus ouvert à la superstructure, l'idéologie dans la société* », tout en incarnant une posture plus iconoclaste, anti-institutionnelle, de gauche. Il est intéressant de constater que Charzat relie tout de suite Sorel à la fois à Gramsci et au réformisme, voire au révisionnisme de Bernstein et Croce, l'un et l'autre servant peut-être de transition de l'esprit révolutionnaire vers la réalité réformiste après la conquête du pouvoir. L'influence de Gramsci est, pour Charzat, somme toute limitée dans le PS, l'union de la gauche « *c'était un débat d'initiés* » mais qui a « *existé dans la grande presse, comme le Nouvel observateur* », sans pour autant « *avoir été assimilé organiquement dans le PS, sauf par des militants de la gauche syndicale* ». Les plus réceptifs étaient selon lui Michel Capdevielle,

[3574] Entretien avec Michel Charzat, 31 janvier 2018, Paris

représentant de la tendance de gauche de la CFDT, avec Michel Rolland, Gilbert Declercq, qui ont fait 40% des voix, « *et ils ont adhéré en bloc au CERES en 1974* ». Les formations du CERES peuvent alors transmettre une certaine vision de Gramsci, articulée autour du concept de bloc historique, au-delà des simplifications garaudyennes, « *dans les stages il y avait cette référence à Gramsci, dans les stages du CERES, grâce à Portelli bien sûr mais aussi Capdevielle qui donnait des stages. Il y avait une réflexion très largement inspirée par Gramsci, quand Motchane était le mentor de Portelli. La gauche syndicale de la CFDT, plus Portelli, Motchane et moi-même dans une certaine mesure, on rendait Gramsci présent pour repenser la gauche, une idéologie de gauche* »[3575]. Quant à son usage dans la presse du CERES qui rassemble avec Frontière tant le noyau dur du CERES que des transfuges qui vont bientôt rejoindre les autres courants, tels Martinet ou Cot, il est bien présent quoique limité finalement. Le premier à l'utiliser dans Frontières est en réalité Martinet qui dans sa critique de l' *« idéologie néo-libérale »* des *« nouveaux saint-simoniens »* comme Simon Nora ou François Bloch-Lainé, pense qu' *« à partir des années 1965-1966 les technocrates ont ouvertement assumé leur rôle d'intellectuels organiques du capitalisme »*[3576]. Il est intéressant de constater que la plupart des références à l' *« hégémonie »* renvoie à celle américaine, de *« bloc »* non à celui historique mais à celui soviétique, enfin d' *« organique »* dans un premier temps à l'unité organique du mouvement ouvrier. Il faut attendre le n°9 pour que Gramsci soit évoqué, toujours sur la notion d' *« intellectuel organique »*, encore une fois par un auteur étranger au noyau dur du CERES, l'écrivain Bernard Pingaud qui vient de quitter les Temps modernes pour rejoindre le camp mitterrandien, dans un article où il essaie de théoriser sa propre position par rapport à l'engagement politique et la volonté de dépasser l'engagement par une démarche plus *« organique »*[3577]. Il faut attendre le n°12, à la toute fin de l'année 1973, pour que Gramsci soit approprié dans une double page *« Si le socialisme m'était contée »* où il est présenté *« non seulement comme le plus grand théoricien marxiste européen depuis Lénine mais aussi un remarquable dirigeant révolutionnaire du prolétariat italien »*. L'auteur en fait le partisan d'une *« réforme intellectuelle et morale »* dont la finalité serait la conquête de l' *« hégémonie culturelle »* dans la *« société civile »*, ce qui en fait la *« seule vraie tentative marxiste de penser globalement la question du passage au socialisme dans les pays occidentaux »*[3578]. Toutefois, sur le plan strictement nominal, le nom de Gramsci disparaît jusqu'à réapparaître en septembre 1974 mais … dans un entretien avec la publication du PSU Critique socialiste, soulignant l' *« effort de Gramsci pour dépasser le caractère mécaniste du rapport infrastructure-superstructure »*, en faisant avec aussi Crozier, Ilitch ou Marcuse les éléments d'une *« véritable théorie économique, sociologique, psychologique et politique du mouvement marxiste contemporain »* alors que le parti doit être *« comme l'avait vu Gramsci »*, s'il veut être révolutionnaire, *« partie intégrante de la classe »*[3579].

[3575] Entretien avec Daniel Charzat, 31 janvier 2018, Paris
[3576] Gilles Martinet, Les nouveaux saint-simoniens, Frontière, n°2, janvier 1973
[3577] Bernard Pingaud, L'écrivain saisi par la politique, Frontière, n°9, septembre 1973
[3578] Si le socialisme m'était conté, Gramsci, Frontière, décembre 1973, n°12
[3579] Critique socialiste répond à Frontière, Frontière, septembre 1974, n°19

3 – Intellectuels, société civile, appareils d'Etat : la recette d'un bouillon de culture, ISER et DU, la conquête d'une hégémonie culturelle

La riposte mitterrandienne à la stratégie gramscienne du CERES va s'articuler sur trois points : le recrutement de Pronteau qui crée *l'ISER*[3580], qui va être le principal lieu de débat au sein du Parti socialiste, rivalisant avec le niveau des centres communistes, mais plus ouvert à une pluralité de pensée, notamment sur la question de la société civile (1), une nouvelle coordination des intellectuels universitaires, *Démocratie et université*, chargé d'être une pépinière de futurs intellectuels organiques, au profil d'abord universitaire (2), enfin une nouvelle centralisation, par une recomposition des Secrétariats nationaux, et l'intégration d'intellectuels issus de la CFDT et du PSU, qui contribue à pluraliser les lectures de Gramsci, mais aussi à les diluer dans une confuse aspiration à un *« changement culturel »*, qui ne fit pas que des adeptes (3).

L'ISER un « espace public » de débat autour des « théories critiques » et « marxismes occidentaux » avec une place « organique » pour Gramsci

L'adhésion de Jean Pronteau au PS ne fut pas la plus spectaculaire, toutefois la fidélité et la confiance qu'accordait le président Mitterrand à Pronteau, l'importance que revêt l'ISER dans la légitimité intellectuelle qu'acquit le PS, qu'elle doit essentiellement à son humble président, mérite de s'y attarder. Pronteau a constitué durant ses deux décennies d'activité politique et intellectuelle d'impressionnants réseaux intellectuels rassemblés notamment dans les pages de sa revue *l'Homme et la société* et de sa maison d'édition Anthropos. Parmi les intellectuels qui forment son réseau, en première ligne ceux qu'on appelle les révisionnistes, marxistes humanistes, socialistes démocratiques, dont Gramsci constitue un repère central, les yougoslaves de Praxis comme les lukacsiens hongrois, tous deux persécutés en 1972-1973, les chrétiens sociaux ou marxistes humanistes juifs polonais, où on retrouve Adam Schaff, Zygmunt Bauman, et les penseurs du printemps de Prague, tous deux contraints à l'exil après la répression de 1968. Ce sont ici autant les réseaux de Garaudy que ceux de Mallet, Goldmann, avec l'EPHE et les écoles d'été de Korcula en Yougoslavie, Lefebvre qui permettent à une telle constellation d'émerger en France. La revue permet aussi, avec les mêmes intermédiaires, au public de faire connaître l'Ecole de Francfort, non seulement Marcuse mais aussi Adorno, Bloch et Habermas, tout en accueillant les philosophes gramsciens italiens comme Cesare Luporini. Enfin, elle s'ouvre pareillement aux penseurs du dit Tiers-monde, ceux qui préfèrent le dialogue des civilisations humaniste, ainsi que le nationalisme progressiste de type nasserien ou, à la guerre culturelle promue par les maoïstes, par les médiations de René Gallissot, assistant au CERM de Garaudy un temps, ou Anouar Abdel-Malek, directeur d'études égyptien à l'EPHE et traducteur de Gramsci potentiel en arabe. Pronteau dispose donc d'un capital culturel collectif

[3580] A notre connaissance, l'histoire de l'ISER a été totalement négligée par l'historiographie, elle est évoquée rapidement par Philippe Marlière, La mémoire socialiste, 1905-2007 : sociologie du souvenir politique en milieu partisan, Paris, L'Harmattan, 2007, pp.65-69

à haute valeur symbolique parmi ceux qui sont rétifs à l'économisme du PCF ou de la SFIO, comme à la nouvelle orthodoxie maoiste, trotskiste ou althussérienne, et rêvent d'une conception du monde humaniste, critique constructive et culturelle. Le printemps de Prague a sonné le glas des espoirs de réforme du communisme, Pronteau sort du PCF et si Garaudy est la figure visible de cette promotion d'un « *socialisme à visage humain* » français, il a aussi un certain nombre de caractéristiques qui l'empêche de capitaliser politiquement cette position. Garaudy a été l'artisan de la politique culturelle frustre du PCF entre 1947 et 1956, son ouverture aux chrétiens le conduit de plus en plus à privilégier la figure de prophète du dialogue des civilisations à partir d'une position catholique et bien plus tard islamique. Pronteau est moins connu mais peut-être plus estimé, sa fonction à la Section économique lui a permis aussi de côtoyer une série d'économistes discrets, compétents, relativement ouverts aux conceptions italiennes, y compris l'élargissement de l'économie à sa dimension sociétale, c'est le cas de Fernand Nicolon et surtout de Robert Fossaert. Mitterrand lui lance des perches, après sa sortie du PCF et la fondation du PS, pour obtenir son adhésion, en 1973 déjà. Pronteau répond positivement, « *comme vous le savez sans doute, j'ai suivi avec un intérêt grandissant depuis 1965 l'orientation que vous avez suscitée, puis l'impulsion que vous avez donnée au PS, dans une sorte de longue marche vers l'unité populaire* ». Mitterrand avait reçu Pronteau avec la femme de Karel Bartosek durant l'été, il est séduit mais « *après tant d'années de lutte pour le socialisme au sein du PCF, j'avais estimé nécessaire, depuis 1970, de me cantonner dans une certaine réserve* ». Pronteau est désormais prêt à sortir de sa réserve, il lui prie donc « *de bien vouloir accepter mon adhésion* »[3581]. Pronteau réfléchit alors sur l'originalité du PSF, après le congrès de Pau de 1975, où on voit ce que l'ancien communiste met derrière cette adhésion, à partir d'un texte en réalité produit par Alain Meyer, de Démocratie et université. D'abord il s'agit d'un refus du révisionnisme du SPD ou de la social-démocratie suédoise, en articulant nationalisations des grands moyens de production avec l'autogestion, un PS, qui poursuit la révision garaudyenne en changeant le vocable, donc qui « *se manifeste comme l'expression politique du front de classe de toutes les catégories de salariés, récusant à la fois l'ouvriérisme du parti de la classe ouvrière et l'opportunisme des alliances de classe et des compromis de classe* ». La formule qu'il choisit pour le PS est celle d'Ernst Bloch, marxiste hétérodoxe : « *je suis. Mais je ne suis pas en possession de moi-même. Telle est l'origine de notre devenir* ». Tout comme Delfau, Meyer pense que « *la pratique du PS aura précédé sa théorie* ». Il constate que les normes, les valeurs, les systèmes de représentation, de classification, de hiérarchie s'effondrent, « *les troubles dans la société civile, lieu où selon Gramsci, s'élaborent et se diffusent les idéologies, précèdent les grands ébranlements dans la société politique* », des révolutions mentales qui précèdent les bouleversements institutionnels. Le PS se définit d'abord en opposition aux autres mouvements socialistes, face au révisionnisme traditionnel et son culte de l'adaptation, du lobbying des syndicats allemands ou américains, de leur corporatisme, à partir d'un mythe de l'Etat « *au-dessus des intérêts particuliers, l'Etat arbitre, l'Etat bienfaiteur, une mythologie de l'Etat* ». Meyer reprend cette fois Jaurès, « *l'Etat ne fait qu'enregistrer les rapports de force entre les classes à l'intérieur de la société* ». Les révisionnistes sont soumis au « *modèle culturel hégémonique bourgeois ou plutôt petit-bourgeois : idéologie de la compétition et de la promotion individuelle, bonheur dans l'accès*

[3581] Lettre de Jean Pronteau à François Mitterrand, 28 septembre 1973, Archives Pronteau, IHTP, Paris, JP 54

toujours accru à la consommation (…) bonheur dans le repliement sur la vie privée, intériorisation de la division sociale du travail (…) bref, société unidimensionnelle, fortement teintée d'américanisme ». Au mieux, la perspective d'une « *société durkheimienne et non marxiste, solidariste et non socialiste* ». Cette fois, Meyer cite le père de l'Ecole de Francfort, Horkheimer, « *Emanciper l'individu ne signifie pas l'émanciper de la société, mais délivrer la société de l'atomisation* ». L'autre adversaire est le « *révisionnisme moderniste* », attaché « *au dynamisme et à la nouveauté. Vieux modernisme en vérité* ». Ce modernisme vise les milieux d'affaires *« libéraux* », l'intelligentsia et les cadres du public « *social-modernistes* », les techniciens et cadres du privé par l' « *autogestion néo-proudhonienne* ». Ce modernisme libéral peut s'alimenter du révisionnisme traditionnel, marquer une autre phrase du capitalisme, avec le rôle du club Jean-Moulin, de Servan-Schreiber et son *« défi américain »*, les technocrates ouverts au cœur des cabinets de Chaban-Delmas et Giscard. Leur « *réalisme* » part du principe que le capitalisme a dépassé ses contradictions, qu'il « *faut s'adapter* », et que les salariés collaborent aux fruits de la croissance, ce qui est pour lui une « *illusion moderniste* ». Pour les intellectuels, le modernisme libéral combine un empirisme avec un fondement théorique qui est une « *idéologie fonctionnaliste de la structure* », le modernisme « *épouse le modèle culturel du capitalisme d'organisation, le positivisme structuraliste* ». Les sciences hégémoniques ne sont plus « *les sciences de la nature mais les sciences de l'information et de la communication* ». Le néo-positivisme domine, les modernistes se présentent comme « *détenteurs du savoir alors qu'ils sont les gardiens de l'ordre* ». Leur influence touche aussi le marxisme avec « *une lecture structuraliste* », visant Althusser ici, tournant la page de l'historicisme progressiste. Le but de ce structuralisme fonctionnaliste, néo-positivisme autant qu'empirisme, est de *« réduire la société au donné* », pour effacer l'histoire comme le devenir, l'alternative. Enfin, le néo-proudhonisme via la thèse de la « *nouvelle classe ouvrière* », visant Mallet et Martinet, l'aile moderniste de la CFDT et du PSU rocardien, qui pense faire l'analogie avec la bourgeoisie du XVIII ème qui « *tenait déjà en main les secteurs de pointe de l'économie et l'hégémonie idéologique dans la société civile* ». Il s'agit de conquérir les pouvoirs uns par uns, à partir de l'entreprise, de l'échelon municipal, or pour Meyer la théorie des « *îlots modèles* » de socialisme s'est prouvé incapable de faire une transition globale au socialisme, depuis la fin du XIX ème siècle. Enfin, face au léninisme, le socialisme qui était alors évolutionniste, humanitaire, économiste également, face à quoi la révolution de 1917 fut une révolte volontariste, insuffisamment pensée, « *d'autres potentialités étaient et demeurent possible, comme le montre dans le domaine théorique la pensée de Jaurès ou celle de Gramsci et dans le domaine de la prise du pouvoir le Front populaire* ». Meyer fait de la révolution russe, selon l'expression de Blum, un événement « *particulier et local* », qu'il analyse avec Gramsci comme chute d'un régime « *qui ne reposait plus sur le consensus de couches importantes de la population* », régime où « *les organes qui remplissent une fonction de coercition et de domination directe sont hypertrophiée, où, en revanche, les organismes qui permettent la direction intellectuelle et morale de la société, le consentement et l'adhésion des classes alliées, sont très faibles, bref où la société civile reste, selon l'expression de Gramsci, primitive et gélatineuse. Faute d'avoir pu s'appuyer sur une société civile robuste, cohérente, ramifiée, la révolution bolchevik s'est rapidement coulée dans le moule préétabli du modèle unitaire et bureaucratique de la société tsariste antérieure* ». Le PS récuse le modèle léniniste, valable pour des pays en guerre ou des partis clandestins, refuse l' « *idéologie du commandement* » tout

comme la dictature du prolétariat, il se veut « *l'organe du front de classe de la grande majorité des salariés* » et admet donc une pluralité de courants. Reste un dernier courant, les « *socialistes anti-autoritaires* » issus de 1968, là face aux « *mouvements partis de conseils ouvriers ou comités d'action* ». Il n'y voit que des échecs de ce *« basisme spontanéiste »*. Pour Meyer, « *seule l'organisation démocratique est accoucheuse des possibles* », ce qui suppose bien une organisation politique qui « *au niveau de la société politique prépare la prise de pouvoir et au niveau de la société civile, est, selon les termes de Lukacs, l'organisation médiatrice entre la théorie et la pratique* ». Il oppose le « *spontanéisme, illusion lyrique, adolescence du socialisme, l'organisation est le socialisme parvenu à maturité comme la bureaucratie et la sénescence* ». Toutefois, beaucoup d'éléments de leur critique restent valables, « *critique de l'aliénation dans la vie quotidienne* » par Lefebvre, refus de la rationalité instrumentale comme étalon de valeur des rapports humains, appropriation humaine de l'espace et de la nature saccagés, maîtrise du temps face à une vie « *parcellaire et atomisée* », « *droit à la différence* »[3582]. Le document est important car Pronteau le reprend, presque tel quel, pour la proposition d'un manifeste socialiste en 1975, exposant l'originalité du projet culturel du PS. Ce document servant notamment de base aux grandes journées de formation d'octobre 1975 à Clichy destinées aux 145 secrétaires fédéraux[3583]. L'étendue du réseau de Pronteau se mesure par exemple en 1974 lorsqu'en marge d'un meeting culturel, le 30 avril 1974, avec Guy Bedos, Michel Piccoli, Roger Hanin, Mouloudji, Serge Reggiani, il adjoint une série de noms d'amis, de relations, de proches qu'il souhaite inviter, on trouve Jean Duvignaud, Georges Balandier, Yves Lacoste, Maxime Rodinson, Nikos Poulantzas, Yvon Bourdet, Henri Lefebvre, Yves Barel, Dominique Eluard, Matarasso, Claude Roy, Jacques Berque, Pierre Nora, Madeleine Reberioux, Claude Bourdet, Pierre Fougeyrollas, KS Karol, les Desanti, Hélène Parmelin, Anatole Kopp, Edouard Pignon, Marc Saint-Saëns, Edgar Morin, Cartier Bresson, beaucoup sont des ex-communistes qui ont quitté le PCF en 1949, 1956 ou 1968, et que Pronteau se charge de ramener dans son projet nouveau d'hégémonie culturelle du Parti socialiste[3584]. Pronteau avait exposé les conditions de son adhésion au PS à Mitterrand, il rêvait « *de faire l'équivalent du CERM ou de l'Institut Gramsci, un grand centre de recherche qui participerait à l'ouverture de pistes, à la confrontation d'idées pour l'alternative culturelle d'un Parti socialiste au pouvoir* ». Si Pronteau prend sa carte en 1973, dans la foulée est créée l'ISER, qui répond à son rêve et qui monte rapidement une série de colloques au retentissement certain, tout du moins au sein du PS et de certains milieux intellectuels à la recherche d'une *« utopie concrète »*. Un des premiers colloques porte sur la politique de la ville, question capitale en vue de la conquête des pouvoirs qui passe d'abord par le local. La conférence réunit la plupart des collaborateurs de l'Homme et la Société, Kopp, Lefebvre notamment, dialoguant avec les responsables des Assises comme Chapuis et Rocard, un lien se crée entre théorie critique marxiste et politiques socialistes autonomistes, déjà noués parfois du temps du PSU, sur un fond libertaire. Un deuxième colloque est axé sur les luttes ouvrières en Italie, en collaboration avec Hugues Portelli, il permet de rassembler intellectuels, syndicalistes et dirigeants du PS, ainsi que diverses directions syndicales, en particulier la CFDT et la CGT autour de l'originalité du

[3582] L'originalité du PSF, par Alain Meyer, 1975, Archives Pronteau, IHTP, Paris, JP 54
[3583] François Mitterrand à la journée de formation, 12 octobre 1975, Archives socialistes, Paris
[3584] Notes sur les Cahiers de l'ERIS, mars 1974, Archives Pronteau, IHTP, Paris, JP 54

mouvement ouvrier italien, la rencontre des forces du travail avec les intellectuels humanistes. Le dossier constitué à l'occasion permet de saisir l'intérêt suscité par le *« modèle italien »*, au niveau politique comme syndical, et la possibilité de mobiliser intellectuels, syndicalistes et hommes politiques sur le sujet. Les invitations sont, assez logiquement, envoyées par Gilles Martinet. On y trouve le programme du colloque sur les *« luttes sociales en Italie de 1960 à 1974 »*. A André Bergeron, secrétaire-général de FO, il souligne qu'il est *« très important de faire le point sur l'évolution de ces luttes, sur leurs objectifs et sur les formes originales qu'elles ont revêtues (à propos desquelles on a écrit, comme tu le sais, beaucoup de romans) »*. Martinet assure la *« présence de plusieurs leaders syndicalistes italiens appartenant aux trois principales centrales syndicales (CGIL, CISL, UIL) »*. Le colloque, déplacé de mai à octobre, en raison de l'élection présidentielle serait organisé sur la base d'un rapport *« établi par une équipe de jeunes spécialistes des questions italiennes »*[3585]. Martinet reçoit l'accord de Pierre Carniti, de la CISL alors secrétaire-général de sa branche métallurgique FIM avant de devenir secrétaire-général de la CISL en 1979[3586]. Côté français, Bergeron estime que FO n'a pas intérêt à y participer[3587], contrairement à la CGT, malgré l'impossibilité de Georges Séguy d'y prendre part[3588]. Une liste est transmise sur les participants confirmés, sur le plan syndical : côté Français essentiellement des dirigeants de la CFDT (Jacques Chérèque) et du PS (Pierre Bérégovoy, Georges Sarre), côté Italien, des membres du Manifesto (Valentino Parlato), de la CISL (Pierre Carniti), de la CGIL (Bruno Trentin), du PSI (Fabrizio Cicchitto), le tout encadré par l' *« italianisant »* Hughes (sic) Portelli. La CFDT, en effet, a répondu positivement à la demande de Gilles Martinet. Si ce dernier espérait Edmond Maire, finalement Jacques Moreau, au nom du bureau dirigeant, l'informe qu' *« étant donné le sujet et la présence des Italiens »* il était plus logique que ce *« soit un dirigeant d'une grande organisation qui travaille habituellement avec eux et qui connaisse bien la situation italienne »* qui intervienne, ce fut donc Jacques Chérèque[3589]. L'ISER parvient alors à transformer le colloque en débat autour de la discipline de la *« science politique »*, ce qui pousse Pierre Favre, alors chargé de cours à Clermont-Ferrand, à demander à pouvoir y assister alors que *« j'ai entrepris de me spécialiser sur la politique italienne contemporaine. Je travaille actuellement sur l'unité syndicale en Italie et sur les conflits politiques et sociaux depuis 1969 »*[3590]. Cela ne va pas sans susciter des polémiques, y compris en interne. Ainsi Robert Pontillon, membre du Haut-Conseil de l'audiovisuel, directeur de l'audiovisuel à Thomson mais aussi Secrétaire national aux affaires internationales du nouveau PS, venu de la SFIO mais proche de Mitterrand, s'insurge contre ce qu'il appelle les *« pratiques de copinage menées sans autre souci que celui d'une publicité personnelle de clan »*, visant en particulier ce colloque italien qui ne possède pas un *« éventail de personnalités large et représentatif de la réalité politique italienne »*[3591]. Dans l'organisation du colloque, entre Martinet et Portelli, il existe des convergences mais aussi des réticences du côté de Martinet qui trouve, sans les désavouer sur le fond, qu'il manifeste *« une grande*

[3585] Lettre de Gilles Martinet à André Bergeron, 27 juin 1974, Archives socialistes, Paris
[3586] Lettre de Pierre Carniti à Gilles Martinet, juin 1974, Archives socialistes, Paris
[3587] Lettre d'André Bergeron à Gilles Martinet, 8 juillet 1974, Archives socialistes, Paris
[3588] Lettre de René Duhamel à Gilles Martinet, 9 août 1974, Archives socialistes, Paris
[3589] Lettre de Jacques Moreau à Gilles Martinet, 22 août 1974, Archives socialistes, Paris
[3590] Lettre de Pierre Favre à Gilles Martinet, 2 juillet 1974, Archives socialistes, Paris
[3591] Lettre de Robert Pontillon à Gilles Martinet, 3 septembre 1974, Archives socialistes, Paris

sympathie pour il Manifesto », ce qui peut choquer certains intervenants italiens[3592]. Le troisième colloque est un séminaire sur l'impérialisme, qui semble ne pas avoir eu lieu où Pronteau propose une série de noms, visiblement en 1973, comprenant Serge Mallet, Jean-Marie Vincent, Yves Lacoste, René Gallissot, Yvon Bourdet, Daniel Lindenberg, Charles Bettelheim, Yves Duroux, Paul Sweezy, Samir Amin, Lucio Magri, Rodolfo Stavenhagen, Jean Chesneaux, Pierre Vilar, Maxime Rodinson, Pierre Meillassoux et Christian Palloix[3593]. Pronteau fait le bilan de l'activité de l'ISER, en 1974-1975, essayant de faire dialoguer tous les courants à l'intérieur du PS, avec deux axes, « *un débat sur l'histoire des socialistes* » depuis 1945 avec « *Poperen, Robrieux, Guidoni, Colette Audry, Delfau, Joxe, Pelikan, NRS et Faire* », mais aussi un « *membre du PCF type Elleinstein serait souhaitable* » ce que « *la présence de Robrieux risque d'empêcher* ». Le second, « *un débat sur la théorie du PS* » avec Delfau, Joxe, Meyer, Martinet, Pronteau, Rimbert de l'OURS, sur le marxisme[3594]. L'ISER mène également, en collaboration avec Démocratie et université, une réflexion sur le concept central de la théorie socialiste de Mitterrand, le « *front de classe* », transfiguration du concept garaudyen de *« nouveau bloc historique »*[3595]. Alain Meyer y questionne « *la part respective de l'économique, de l'idéologique et du politique dans la détermination des classes, une classe est-elle reliée à la fois à l'infrastructure, à la société civile et à l'Etat ?* ». Il cherche une alternative entre *« les écueils de l'économisme de Kautsky et Plekhanov et du volontarisme du jeune Lukacs et Korsch* », se demande quelle voie entre « *une interprétation historiciste de Gramsci et une interprétation structuraliste à la Althusser-Poulantzas* ». Il faut alors, selon Meyer, revenir à Gramsci, Sorel, Labriola, Jaurès, Otto Bauer, Lukacs, Althusser, Poulantzas, Rosa Luxembourg non « *par goût de l'érudition et du 'pilpoul' marxologique mais pour mettre à jour les grandes oppositions et définir ce que nous retenons* ». Sa théorie du front de classe se veut toutefois une reprise de thèmes gramsciens refusant le « *compromis de classe* » comme l' « *alliance de classe avec rôle dirigeant de la classe ouvrière* ». Un front de classe qui soit « *sans subordination des uns ou hégémonie des autres* » ou le « *rôle moteur du prolétariat ne se confond pas forcément avec un rôle dirigeant exclusif* ». Cela pose la question de la position du PS face d'un côté « *à la nouvelle classe ouvrière de Mallet et le nouveau bloc historique de Garaudy* » et face au néo-populisme d'André Glucksmann. Il conclut sous le signe de Gramsci : « *comment l'idéologie du Front de classe pourra-t-elle devenir hégémonique ? Comment irriguera-t-elle le tissu de la société civile ? Par quels canaux, par l'intermédiaire de quels nouveaux appareils idéologiques ? Comment, à l'idéologie de la classe dominante actuelle, pourra se substituer une nouvelle conception du monde, un nouvel ensemble de normes, de valeurs, de modèles par lequel le Front de classe assurera la direction culturelle et morale (Gramsci)* ». Le point d'orgue de cette première phase de l'ISER est un grand colloque sur le thème des *Intellectuels et la société civile*, le 22 mai 1976, placé entièrement sous le patronage de Gramsci, avec un rôle moteur joué par un juriste hyperactif, Alain Meyer, gramscien convaincu et fondateur de *Démocratie et université*[3596]. Le colloque réunit un panel d'intellectuels et politiques permettant

[3592] Lettre de Gilles Martinet à Hugues Portelli, 30 juillet 1974, Archives socialistes, Paris
[3593] Séminaire sur l'impérialisme, 1972-1973, Archives Pronteau, IHTP, Paris, JP 65
[3594] Bilan de l'ISER, 1974-1975, Archives Pronteau, IHTP, Paris, JP 65
[3595] Sur le front de classe, novembre 1975, Archives Pronteau, IHTP, Paris, JP 65
[3596] L'ensemble de ces débats, et leurs notes préalables se retrouvent dans le Fonds Gilles Martinet à Sciences-po, Paris, MR 8

un dialogue inédit, entre autres Gilles Martinet, Alain Touraine, Nikos Poulantzas, Henri Lefebvre, Pierre Rosanvallon, Jean-Pierre Chevènement, Didier Motchane, sous la présidence de François Mitterrand, et le débat est un des plus riches qui ait traversé le PS des années 1970. On peut alors y identifier quatre lignes, toutes axées sur le rapport entre intellectuels et mouvement ouvrier, Etat et société civile, révolution et réformes. La première identifiable est celle du CERES, théorisée par Chevènement et Motchane, qui opte pour une guerre de positions, empruntant beaucoup au vocabulaire militaire, tentant les synthèses entre mouvement social et parti, associations et institutions, mais privilégiant, au-delà des synthèses rhétoriques, plutôt la seconde dimension, avec la formation d'intellectuels organiques, autant idéologues cultivés qu'administrateurs compétents. Motchane interpelle d'abord Touraine, en précisant qu'on peut être intellectuel « *organique critique* », que là est l'enjeu, et l'échec jusqu'alors de cette tentative. Il faut donc avant tout organiser « *l'intelligence ou contribuer à organiser l'intelligence de l'ensemble de la société elle-même* ». Motchane va ensuite chercher à définir ce que peut être le Parti socialiste à ce sujet alors qu'il souffre d'une « *indétermination théorique* », ou bénéficie d'une « *pluralité de déterminations théoriques* » qui en fait une « *maison de tolérance idéologique* ». Le PS est devenu « *enjeu décisif de la lutte de classes* », traversé par divers courants idéologiques, reliés à des classes et groupes sociaux. Il en découle l'impression d'une logomachie, d'un « *pot-au-feu idéologique dans le bouillon d'une vulgate marxiste* ». Il met en garde ainsi contre une unité des salariés, dans le PS tout en restant sous « *l'hégémonie théorique du capital* » dans ce « *parti-delta aux affluents divers, mêlant leurs rives plutôt que leurs eaux* ». Motchane propose de solidifier la base théorique du PS avec la notion de « *front de classe* », cristallisant « *l'analyse de classe et la stratégie socialiste* ». Là encore, sa traduction dans le PS marque selon lui une dérive vers la simple « *alliance de classes* » garaudyennes, nouveau « *bloc historique* », masquant les contradictions internes à l'alliance et assurant « *l'hégémonie de la petite bourgeoisie sur l'alliance de classe* » en effaçant l'exploitation, tout en lui donnant un sens étroitement politique. Le front de classe, pour Motchane, est un rapport de force face au « *bloc au pouvoir miné par ses contradictions internes et dont l'hégémonie est ébranlée* » même si cela peut aboutir à « *un nouveau bloc historique* » qui en perpétue la domination. La deuxième, celle des Assises, trouve plusieurs voix, entre Martinet, Rocard mais aussi Rosanvallon et Touraine. Elle part du questionnement du concept d'intellectuel organique public, fonctionnaire de l'intelligence négligeant éventuellement la dimension critique de l'intellectuel traditionnel comme la compétence technique nécessaire de l'intellectuel organique lié aux techniques, à la production. De même, jouant sur ce double tableau, utilisant une certaine lecture de Gramsci contre le gramscisme diffus dans le PS, ils revalorisent la société civile réclamant son autonomie face à l'Etat, quitte à absolutiser une société civile sans conflits majeurs, et à l'opposer quelque peu hâtivement à l'Etat, de façon sensiblement différente du sens que lui donnait Gramsci[3597]. Gilles Martinet ainsi dialogue avec le CERES et la ligne Meyer-Poulantzas. Il rappelle la pauvreté de la réflexion marxiste française, d'abord dans la SFIO puis au PCF, comparée à l'Italie ou

[3597] Cette « deuxième gauche » en train de se solidifier révèle dans le débat une certaine cohérence idéologique malgré une pluralité de sources, une force de frappe politique, la mobilisation de références symboliques identifiables qui firent sa force, celle d'une « gauche morale », aux origines chrétiennes, telle que la défend comme principale force de « rénovation » du socialisme français, Jean-François Kesler, in De la gauche dissidente au nouveau PS. Les minorités qui ont rénové le PS, Toulouse, Privat, 1990

l'Allemagne malgré la parenthèse des années 1930 avec Lefebvre, Naville, Politzer, Nizan, Friedmann. Dans les années 1950 des *« nouvelles gauches »* se cherchent, entre la réaction sartrienne et celle aronienne au stalinisme du PCF. Entre ces deux pôles, une recherche foisonnante est ouverte, où Martinet souligne le rôle pionnier d'Arguments qui « *nous fait découvrir Adorno, Reich et Marcuse, et naturellement Gramsci* », même si elle reste cantonnée à quelques cercles intellectuels. Toutefois, pour Martinet, la mutation essentielle est celle des intellectuels, qui deviennent de plus en plus « *intellectuels organiques* » au sens de techniciens, experts, cadres. D'un côté, la technocratie qui « *ne se confond pas exactement avec l'intelligentsia technicienne* », ce sont les cadres qu'on retrouve dans le capitalisme mais aussi dans le communisme puisque « *les intellectuels du PCF se voulaient intellectuels organiques de la classe ouvrière, en fait ils tendaient à être les intellectuels organiques de la bureaucratie* » alors que le PS veut, lui, à partir de l'intelligentsia technicienne, et non de la technocratie, former « *les intellectuels organiques de ce qu'on appelle le front de classe* ». Selon Martinet, le thème crucial de l'autogestion naît, comme idéologie, à partir de l' « *intelligentsia technicienne et de l'intelligentsia déclassée* ». Touraine est plus offensif dans sa critique de la conception de l'intellectuel organique de Meyer et Poulantzas, et dans l'analyse des mutations des intellectuels organiques dans la nouvelle société qui se fait jour. Pour Touraine, les intellectuels sont des idéologues, longtemps pris dans ce qu'il appelle la « *définition classique* » de l'intellectuel (en fait *« organique »* et non *« traditionnel »* selon Gramsci), « *élaborant des idées, rationalisant les intérêts d'un groupe, d'une catégorie sociale ou politique* », ce qui les a conduits à être « *les porte-paroles des puissants, scribes, conseillers du prince ou hommes de loi de la classe dirigeante* ». Pourtant, selon Touraine, on s'imagine les intellectuels comme capables « *d'une action autonome, formant leurs idées pour influer ou construire la culture* ». Touraine oppose l'intellectuel « *qui vient d'un passé lointain* », le clerc « *au-dehors, au-delà, au-dessus de la société* », médiateur « *entre la société et la transcendance, les dieux ainsi que médiateur entre la société civile et l'Etat* ». Dans la crise de la fonction du clerc surgit le prophète, « *celui qui annonce et celui qui parle au nom de ceux qui n'ont pas la parole* ». Une fonction qui vient d'Europe centrale et orientale, d'où provient le terme intelligentsia, que la France va acculturer sous le nom d'intellectuel, comme éclaireur, éducateur, avec le rôle de l'école et de la science en France. On a construit le mythe de l' « *intellectuel au service du peuple, peuple qui n'est pas encore une classe, au service d'un peuple qui n'est pas encore un acteur* ». Touraine commence par un acte de décès : « *cet intellectuel clerc, prophète ou éducateur est une image morte, il ne sert à rien de vouloir la faire revivre* ». Le rôle des médiateurs diminue sans cesse selon Touraine, alors que l'autogestion s'impose dans la société, « *l'autogestion des mouvements sociaux par eux-mêmes* », ils n'ont pas besoin « *de se voir informer par leur intelligentsia* ». La rupture se fait aussi avec une société « *qui croyait à la science, à l'éducation, au progrès en un mot à l'histoire », les sociétés produisent elles-mêmes leur histoire, selon lui, par leurs décisions. Toutefois, pour Touraine, la progression des intellectuels, comme CSP selon l'INSEE, conduit à une « bifurcation que j'appellerai en termes simples le choix entre l'intellectuel organique et l'intellectuel critique* ». L'intellectuel organique, marqué par le PCF et sa domination sur la vie intellectuelle, « *n'est pas un technicien, c'est celui qui passe à travers un appareil* » qui a la « *capacité de manipulation* » et « *besoin d'établir un système cohérent de gestion sociale, qui inclut l'organisation urbaine, la formation, l'information, la mobilité sociale, ont besoin de manipulateurs, de symboles* ».

Les intellectuels organiques se divisent entre les technocrates qui prennent les décisions, et en-dessous, les propagandistes « *qui font pénétrer les intérêts et discours des appareils dominateurs dans la société* » et les normalisateurs « *qui s'efforcent de faire rentrer les conduites des membres de la société dans les catégories prévues ou acceptables par les dirigeants des organisations* ». Si cette situation existe encore dans les pays communistes, en France, depuis 1950, « *les intellectuels se sont séparés de ce rôle d'intellectuels organiques qui leur semblait offert si facilement* » pour adopter la position de l'intellectuel d'opposition, critique qui peinait à incarner une alternative « *sur des débats sociaux réels* ». Mais, depuis 1968, « *les intellectuels se sont dégagés de l'emprise des modèles d'ordre, de modèles absolus » sans pouvoir acquérir « un rôle d'intellectuels critiques, faute de l'existence de mouvements sociaux, de formes d'action politique radicalement nouvelles* ». Ils se réfugient dans l'utopie, la critique des appareils idéologiques d'Etat, ou du système de reproduction avec autant Marcuse, Reich que Foucault, Althusser ou Bourdieu. Les intellectuels se sont réfugiés à l'université, marginale, dans une « *rhétorique proprement universitaire et intellectuelle de plus en plus en dehors de la réalité et de la dynamique de la société* ». Les intellectuels français, toutefois, ont un rôle non pas d'intégration d'un système de gouvernement mais de « *dissociation* », refusant « *la réduction du champ culturel à l'affrontement des idéologies* », en aidant « *à transformer le champ culturel dans lequel nous vivons* ». Leur rôle sera « *d'être du côté de la société contre l'Etat* ». Il y voit une mutation positive, avec la fin de l'intellectuel organique, s'éloigne le spectre du totalitarisme, et se reconnecte « *avec ce qu'il y a de réel, de sincère dans les thèmes les plus libéraux, ou les plus libertaires touchant les intellectuels* ». Patrick Viveret, alors compère de Rosanvallon à la CFDT, demande d'abord de ne « *pas passer trop vite des idéologies à la théorie* ». Pour lui « *une théorie politique sur le problème du pouvoir est en grande partie en friche* », face à laquelle il ne peut « *y avoir prétention totalitaire et totalisante* ». Viveret veut ensuite passer de l'idéologie à la culture, pour comprendre « *l'hégémonie idéologique du PCF sur le mouvement ouvrier* », soit une culture comme « *comportements, pratiques, qui sont, en partie, du domaine de l'incohérence* ». La culture politique du PCF juxtapose tradition du mouvement socialiste, syndicalisme révolutionnaire et libertaire, tradition jacobine, révolution russe vécue par les militants français faisant « *la force et la fragilité de la culture politique communiste* ». Or, le problème du PS, selon Viveret, est qu'il ne propose pas une alternative mais qu'il se positionne « *conflictuellement et unitairement* » avec celle communiste, ce qui passe non par la seule « *question de l'Etat* » mais par la construction d'un « *agent politique qui pense la transformation de la société civile et pas seulement la conquête et la gestion de l'Etat* ». Il s'agit donc, « *pour reprendre la question de Gramsci que ses propres militants deviennent des intellectuels* » capables d'inventer une culture, d'occuper « *une fonction politique élaborée par l'ensemble des militants d'une organisation* ». Troisième lecture, celle d'une troisième voie, qui se veut utopie réaliste, c'est celle de Nikos Poulantzas mais aussi sans doute de Meyer, celle de l'eurocommunisme ou eurosocialisme, elle articule de façon verbale les dilemmes intellectuel/organisation, société/Etat, nation/Europe, sans donner de solutions claires, si ce n'est des synthèses rhétoriques, que les intellectuels des Assises, puisant dans le patrimoine libéral, se chargent de faire éclater. Alain Meyer commence son intervention en citant le Gramsci de 1920 « *le prolétariat, à côté du problème de la conquête des pouvoirs politiques et économiques, doit se poser celui de la conquête du pouvoir idéologique* », une réflexion amorcée par Lefebvre, Nizan

et Guterman dans les années 1930, que Gramsci a magistralement illustré en luttant contre l'idéologie dominante dans la société civile diffusée par les Appareils idéologiques, mais aussi en proposant, au sens positif, « *un ensemble de représentations cohérent, organisateur et moteur, de nouvelles raisons de vivre et d'espérer* » en réfléchissant sur l' « *usage que nous ferons des organismes, des appareils par lesquels les idéologies s'élaborent, se diffusent et s'imposent* ». Pour Meyer il va falloir « *tenir ces organes qui entraînent le consentement, l'adhésion, qui édifient et organisent le corps social, qui façonnent l'unité intellectuelle et morale d'un pays* ». Parmi ces institutions à *« tenir »* : les collectivités locales, les moyens d'information, l'école et l'université, les associations d'usagers et de consommateurs, de défense de la nature et de la ville, les organismes de loisirs, les groupements régionaux et culturels : « *tout cet ensemble d'appareils déjà existants ou à venir, Gramsci l'appelle la société civile. C'est le domaine que l'on ne domine pas par la coercition, par la force répressive mais par l'assentiment* ». Cet assentiment, ce consensus « *témoignent en termes gramsciens de l'hégémonie idéologique d'une classe* ». Revenant sur la Révolution française, sur la IIIème République pour lui, « *la conquête de la société civile a précédé celle de la société politique* », et dans la IIIème République, la révolution a trouvé un terme dans une idéologie « *républicaine, laïque diffusée par l'école* » formant un « *bloc historique* » autour de la bourgeoisie d'Etat. Le PS peut opérer un « *renversement d'hégémonie* » après 1968 où toute une pensée critique a germé avec Lukacs, Gramsci, Lefebvre, Marcuse, l'Ecole de Francfort. Face à l'influence des médias sur l'opinion populaire, Meyer appelle non à une « *théorie du complot* », mais à comprendre les ressorts de cette servitude volontaire, sans tomber dans le péril « *d'une idéologie populiste qui ressurgit pour combler le vide* » comme le font Glucksmann et Clavel, en retrouvant le sens d'une idéologie cohérente, citant Gramsci « *une idéologie qui organise les masses humaines forme le terrain où les hommes se meuvent, où ils acquièrent conscience de leur position, où ils luttent* ». Le rôle des intellectuels est alors central, mais non pas dans le mythe de l' *« intellectuel traditionnel »* à la Mannheim, ou des universitaires de la IIIème République, mais dans sa définition de l'intellectuel organique comme « *type d'intellectuel lié à chaque classe de manière organique* » lui donnant une vision du monde, une conscience de leur rôle, ce qui rend nécessaire un parti qui donne un projet global, instaure une « *société civile solide et intelligente à la fois* ». Nikos Poulantzas propose, en dialogue contradictoire avec Touraine, deux visions antagonistes dans la sociologie politique de gauche des années 1970, une reprise des thèmes de Gramsci sur les intellectuels et la culture, toutefois que Poulantzas modère par rapport à l'enthousiasme de Meyer. Poulantzas part de la crise de l'idéologie dominante mais il voit, indirectement que « *son hégémonie idéologique se manifeste d'une certaine façon* », ce qui le rend sceptique sur l'exposition par Meyer des *« thèses de Gramsci qui ont été reprises ce matin (…) sur la possibilité éventuelle d'atteindre une hégémonie idéologique avant même l'accession de la gauche au pouvoir. Je ne pense pas que le modèle de la Révolution française puisse être répété* ». Poulantzas voit qu'à côté du technocratisme, « *discours de la droite après 1945* », il y a récupération de thèmes de 68 « *directement intégrés actuellement dans l'idéologie dominante* ». Poulantzas analyse les germes à la fois de la nouvelle philosophie et de la nouvelle droite, « *le néospiritualisme maoïsant jusqu'à l'antimarxisme militant nouvelle vague, du naturisme des cavernes au déferlement de l'idéologie des divers désirs* » comme pénétrés de ce « *discours anti-autoritaire* » ou « *libération d'un certain type d'organisation (…) récupéré par l'idéologie dominante* ».

Poulantzas compte alors repartir non du matérialisme face à l'idéalisme, du marxisme face à l'antimarxisme, mais du rationalisme contre l'irrationalisme. Dans l'étude de la combinaison entre appareils répressifs et appareils idéologiques, il « *voit une accentuation de la répression, du rôle des appareils répressifs* » avec des « *phénomènes idéologiques très complexes, qui précisément légitiment la répression* ». Selon Poulantzas, à la fois reprenant Foucault tout en le critiquant, on est dans « *le grand désenfermement ou la désinstitutionalisation de la répression* », une répression qui passe des appareils spécialisés d'enfermement à « *l'ilotage policier au quadrillage, à la sectorisation psychologique ou psychiatrique, l'école, la famille, l'assistance sociale* » avec l'inflation du « *psychanalysme* ». Là où il rejoint Gramsci, c'est dans la double critique de l'économisme et du dogmatisme, visant à la fois l'idéologie officielle du PCF comme l'althussérisme. Poulantzas confie alors qu'il est « *d'accord sur un certain nombre de points avec Touraine* », mais que la sociologie des intellectuels français reste à faire, et « *Gramsci a laissé certaines indications en ce sens* ». Avec Touraine, il rejoint la manie des intellectuels de gauche d'être des « *conseillers du prince* », tout en se voulant être dans « *la tendance populiste, considérés comme les seuls interprètes authentiques des masses populaires* » pouvant conduire au bonapartisme ou au fascisme. Ce qui, pour lui, alimente l'anti-intellectualisme, presque légitime, parmi la classe ouvrière. Sur un point il est en désaccord avec Touraine, les « *intellectuels ne doivent pas se refuser à leur rôle d'intellectuels, intellectuels organiques* », ce qui passe par une organisation politique, à condition que l'intellectuel et l'organisation acceptent de dépasser ce double rôle de « *conseiller du prince* » et de « *prophète populiste* ». Dernière force, celle de Mitterrand, seul apte à faire la synthèse finale, ne se plaçant pas le débat, se situant au-dessus de la mêlée, trouvant la médiation dans la construction d'un grand parti pluriel forgé dans l'unité et la victoire politique, soit la symbiose entre un parti adapté aux mutations de la société et destiné à être parti de gouvernement. Les débats idéologiques sont renvoyés à la métaphysique, les solutions concrètes des problèmes techniques de la gestion seront, si on suit les archives, désormais confiés non plus à ces intellectuels, somme toute assez traditionnels, mais à des experts des questions gestionnaires, administratives, économiques. Pour lui, le socialisme doit se nourrir de cette richesse de débats, sans dogme, malgré « *la dominante marxiste* ». Il se dit réticent envers les « *grands prêtres* », lui préfère « *tous ceux qui se posent des questions* ». Il n'y a pour le premier secrétaire pas de bon modèle, celui français étant à inventer. Lionel Jospin représente enfin la partie plus critique, Gérard Delfau celle positive, expansive, sur le cadre gramscien, Jospin axe sa critique sur les ambigüités de la notion d'idéologie, telle que l'avance Meyer, ne voyant pas le lien entre Glucksmann et Clavel, le rapport du MIT sur la croissance zéro, y voyant des rapprochements abusifs. Jospin, de façon assez marxiste orthodoxe, se méfie d'une « *certaine démarche idéaliste* », tout comme il est sceptique envers les propos de Martinet pour qui l'autogestion serait produit de l'intelligentsia technicienne et déclassée. Il faut bien produire une idéologie alternative « *marginalement par rapport au mouvement communiste* », incapable de produire cette pensée de l'alternative, et il faut au contraire repartir d'une critique de l' « *idéologie anti-idéologique* » à partir de la puissance des États-Unis, qui l'a secrétée, alors qu'elle est le « *terrain d'élection de l'idéologie de la non-idéologie, du pragmatisme* », les deux facettes étant celles de l'idéologie de l'avenir. Gérard Delfau, lui au contraire, croit dans la possibilité, avec Meyer, d'une « *réflexion sur ce que j'appellerai la société civile en y mettant*

bien sûr tout le contenu gramscien », une reconnaissance de l' « *idéologie comme force* », de la conquête du pouvoir qui passe par « *la conquête de la société civile* ».

Une porte vers l'université, Démocratie et Université: à la conquête d'une hégémonie culturelle institutionnelle

Le second pôle se constitue progressivement autour d'une association, *Démocratie et université*, que Mitterrand espère susciter comme contre-poids idéologique, parmi les intellectuels plutôt traditionnels, à l'influence grandissante du CERES. Jacques Guyard, qui fut un de ses fondateurs se souvient de ses origines : « *on l'a créé en 1966-1967, avec Farandjis, qui a été un acteur important, c'étaient des assistants universitaires, pas mal ont été des dirigeants du PCF, tous courants confondus, mais avec peu de mollétistes (…) c'était plus un club de réflexion, mais on avait la volonté d'affirmer une présence : organisation de réunions publiques, un peu en province, mais on était très présent à la Sorbonne* »[3598]. Dans les années 1970, Delfau prend la tête du groupe, avec Alain Meyer : « *c'est moi, Démocratie et université, c'est le moment d'acculturation, avec Pascal Ory notamment, le passage de la Convention (CIR) à Epinay (NPS), c'est grâce à cela que je deviens secrétaire à la formation. Avec Alain Meyer, qui lui était gramscien, un garçon gentil, plein d'humour* »[3599]. *La Nouvelle revue socialiste* en est une expression, elle réunit de jeunes universitaires, Pascal Ory et Olivier Duhamel étant les plus organiquement liés à la revue, Maurice Benassayag, des cadres politiques de formation universelle comme André Laignel, assistant en droit à la Sorbonne, et Gérard Delfau. Elle essaie d'agréger des *« intellectuels traditionnels »*, universitaires à la réflexion, comme les historiens Emmanuel Leroy Ladurie, Madeleine Reberioux, Marc Ferro, Robert Mandrou, sociologues comme Alain Touraine et Nikos Poulantzas, encore ici en concurrence, politologues comme Maurice Duverger, des écrivains comme Bernard Pingaud, en rupture avec les Temps modernes, économie comme Michel Beaud, Ignacy Sachs. Dès le premier numéro elle se place dans l'optique d'une « *revue culturelle* » au sens de Gramsci annonce-t-elle, une articulation renouvelée entre culture et politique, réfléchissant plus en détail sur les politiques d'action culturelle, leur histoire notamment sous le Front populaire, les comparaisons internationales d'abord centrées vers l'Europe et l'Amérique latine, des précédents théoriques, des études sociologiques sur l'électorat du PS et l'état de la société française, accordant la part belle à Gramsci. Toutes les questions autour du rôle de l'intellectuel dans la société française, sa place dans un mouvement politique de gauche, sont au cœur de la revue, dans la conciliation de l'engagement et de la compétence, du militantisme et de la gestion nouant des rapports, fructueux et chaotiques, signes des grands écarts de cette époque entre le gauchisme de 1968 et la gestion de 1981, avec les jeunes philosophes venus du maoïsme, Lévy et Glucksmann, avec les politistes eurocommunistes comme Poulantzas, ou encore les théoriciens du socialisme libéral, Touraine et Rosanvallon. Bernard-Henri Lévy écrit ainsi dans le numéro 2 de la revue sur le « *nouveau modèle de croissance* », sur un capitalisme « *hégémonique à nouveau et emportant l'adhésion des masses* », une analyse marxiste assez

[3598] Entretien avec Jacques Guyard, 6 février 2018, Paris
[3599] Entretien avec Gérard Delfau, 8 avril 2016, Paris

orthodoxe, au sens de Bettelheim et Althusser, prenant en compte la dimension écologique, tout en balayant d'un revers de main l'écologisme, Lévy pensant que les limites à la croissance sont techniques et non physiques. Le cœur de sa critique reste sur les nationalisations, qui s'étendent alors, et lui paraissent être « *une tendance au renforcement du capitalisme d'Etat* », alors que lui semble, de façon ambiguë, remettre en cause l'idéologie de la croissance, surtout de la croissance des besoins, de produits, des revendications syndicales quantitatives, appeler à une certaine rigueur ou frugalité morale[3600]. Dans le même numéro, André Vianès envisage une refonte des indicateurs sociaux « *contre l'économisme* »[3601]. Jacques Sztern réhabilite alors Gramsci en essayant de montrer « *la modernité des concepts gramsciens* », à partir du livre de Portelli, bien qu'il doive encore à Garaudy, en parlant du « *nouveau bloc historique* » qu'il cherche à construire dès 1926, puis dans ses Cahiers. Sztern fait des intellectuels la cheville ouvrière du bloc historique, « *lien entre la structure et la superstructure* », tandis que l'hégémonie d'une classe se fait par la médiation des intellectuels, par un travail dans la société civile avant tout « *la presse, les églises, le système scolaire et l'édition* ». Sztern qui s'appuie, parfois de façon un peu confuse, sur diverses sources, reprend cette fois Macciocchi et sa révolution culturelle occidentale en « *mettant l'accent sur la priorité idéologique à donner au combat idéologique, dans les sociétés occidentales, pour passer au socialisme* »[3602]. Dans le troisième numéro, Maurice Benassayag questionne la mise à mort de Gramsci par Bernard-Henri Lévy et son « *pourquoi, ici et maintenant, cet intérêt soudain et de cette redécouverte* », Benassayag parle d'un « *pari gramscien* », et le diagnostic de BHL, sur la mort de Gramsci, paru dans le Quotidien de Paris suscite en lui de quoi « *sourire s'il ne comportait une part de vérité* », sur l'archaïsme de l'avant-garde intellectuelle française. Mais Benassayag l'assure : « *nous ne brandirons pas demain Kautsky et Bernstein comme d'autres brandissent présentement Gramsci* ». Sans préciser outre-mesure sa pensée, il compte s'appuyer sur ce Gramsci, déjà enterré par BHL, pour refonder théoriquement le socialisme français[3603]. La revue discute également, par Philippe Machefer professeur d'universitaire à Nanterre, le livre de Baudelot et Establet sur la « *petite-bourgeoisie* » en France, trouvant intéressante cette anatomie critique de ces « *nouvelles classes moyennes* » qui sont au cœur du projet socialiste[3604]. Dans le numéro 4, Mitterrand intervient pour placer l'orientation de la revue dans le sens de l'action culturelle, lors d'un discours au Festival d'Avignon, en présence du député-maire Henri Duffaut, se faisant l'héritier du Front populaire, dont Ory exhume la révolution culturelle qu'elle proposait, en parlant d'un « *appareil culturel* » à rénover ou en constituer mais qui doit laisser intacte « *la capacité de création des artistes* », ce qui suppose d'activer une politique de décentralisation, et même d'autogestion[3605]. Ce texte de Mitterrand est agrémenté des orientations générales d'une politique d'action culturelle, rendues par le secrétariat à l'action culturelle du PS, dont s'occupe alors Dominique Taddei, successeur de Duffaut à la mairie d'Avignon. Le texte est plus offensif, parlant de « *front culturel* », de la nécessité de « *la prise en compte de la dimension culturelle du combat politique* ». Le PS se propose d'organiser tant

[3600] Bernard-Henry (sic) Lévy, Réflexions sur le nouveau modèle de croissance, NRS, n°2, 1974
[3601] André Vianès, Une interrogation : les indicateurs sociaux contre l'économisme ?, NRS, n°2, 1974
[3602] Jacques Sztern, De la modernité des concepts gramsciens, NRS, n°2, 1974
[3603] Maurice Benassayag, Théorie et pratique, NRS, n°3, 1974
[3604] Pierre Machefer, Sur le livre de Baudelot-Establet, NRS, n°3, 1974
[3605] François Mitterrand, L'action culturelle, débat majeur de notre temps, NRS, n°4, 1974

les cinéastes que les écrivains pour refonder le Ministère de la culture, mais aussi de « *changer la vie* » dans les grandes métropoles comme en banlieue, dans les villes moyennes et en milieu rural à partir du local[3606]. Le PS passe alors de la critique de l'idéologie dominante, des appareils idéologiques vers leur conquête, le combat culturel, passant par la création d'un *« bloc historique »*, pour reprendre le terme garaudyen, constitué par un réseau d'institutions relayant cette politique culturelle. Le coup d'Etat au Chili, en 1973, marque les intellectuels socialistes qui, évidemment, ne peuvent que faire le parallèle avec la victoire qu'ils espèrent, d'ici 1981, pour l'union de la gauche. Ils se nourrissent alors de l'œuvre de Poulantzas, discutée par André Vianès surtout et Olivier Duhamel tiraillé entre Touraine et Poulantzas. Vianès y voit un « *traité de sociologie stratégique* » dans son livre sur les classes sociales, proposant, sans qu'il en tire les conclusions, « *la construction d'une alliance permettant la polarisation de la nouvelle petite bourgeoisie vers des positions de classe salariale* ». Poulantzas suggère une alternative à la politique du PCF, plus ouverte mais aussi combative envers les classes moyennes, et plus critique envers le « *bloc au pouvoir* » comprenant l'ensemble des fractions du capital, mais aussi plus souple dans les possibilités de désagréger ce bloc. Vianès, toutefois, y trouve un « *sociologisme* » qui est un réductionnisme guère différent de l' « *économisme* », négligeant toutefois les conditions économiques et techniques de la transformation[3607]. Olivier Duhamel, alarmiste sur ce *« golpe »* fasciste et sa transposition possible outre-Atlantique, et lui aussi voit les classes moyennes, travaillées par les ingérences américaines et les appareils idéologiques, comme décisive dans le tournant droitier[3608]. L'originalité de la revue s'atténue avec le temps, de plus en plus lié organiquement à l'appareil socialiste, passant en 1975-1976 d'un lieu de prédilection de publication des travaux de l'ISER, avant de laisser de plus en plus de place au courant rocardien, désormais allié à la direction mitterrandienne, après 1976, notamment dans le débat sur les socialistes et le marché, dans le numéro 22, en 1977 confrontant Mitterrand, Joxe avec Rocard, Attali et Martinet, sous la direction effective de Lionel Jospin, alors que Dominique Strauss-Kahn devient le spécialiste économique de la revue.

Limites d'une identification du nouveau PS mitterrandien avec le PCI héritier de Gramsci : une imprégnation superficielle et non « organique » des thématiques gramsciennes

Pour conclure temporairement sur le PS, dans la réorganisation générale entamée par Mitterrand après 1975, des éléments semblent aller vers une sorte de synthèse gramscienne ou plutôt togliattienne ou berlinguerienne. Pendant la courte période eurocommuniste, la tentation est là de faire du PS un PCI en France, la plupart des témoignages allant dans ce sens. Ce programme a pu attirer de tout jeunes étudiants des grandes écoles ou universités parisiennes, y voyant la perspective d'un socialisme intelligent gagnant des positions de pouvoir. Il est symptomatique que l'étudiant d'HEC François Hollande demande à Jean Pronteau de participer, comme « *étudiant intéressé par le socialisme* », aux sessions de l'ISER en 1974.

[3606] Dominique Taddei, Orientation générale d'une politique culturelle, NRS, n°4, 1974
[3607] André Vianès, Etat monopoliste, couches moyennes et alliance de classe, NRS, n°4, 1974
[3608] Olivier Duhamel, Fascisme au Chili, NRS, n°4, 1974

Certains comme Christophe Prochasson, encore lycéen, s'engagent encore en 1977, « *dans la génération de Lazar, qui a pu être gauchiste, passé par le trotskisme traditionnel, on est entrés au PS, avec ces gens-là, et ces auteurs-là, dont Gramsci, on a évité le communisme et le gauchisme, j'ai adhéré à 17 ans au lycée. C'était bizarre d'adhérer au PS au lycée, mais c'est vraiment le début de la fin du PC, ils se prennent une claque, et il y a une vitalité au PS, vitalité intellectuelle, séduisante* »[3609]. Toutefois, le tableau de cette illusion lyrique, cette fraternité lumineuse, doit être relativisée, déjà dès 1975. Cela commence par l'absence d'une formation nationale aussi systématique que celle du PCF, à la hauteur de l'ambition de l'acquisition d'une vaste culture dépassant celle du PCF, ou de la droite, ce qui un temps fut pensé et avorté dans le CERM. Jacques Guyard, responsable à la formation de la fédération de Paris, se souvient du centre de formation qu'avait monté le PS après Epinay, une réussite avec des milliers de militants formés : « *là on a parlé de Gramsci, avec Portelli, et Pierre Guidoni qui supervisait la formation idéologique. On avait insisté là-dessus, pour gagner face à la droite et rééquilibrer face au PCF, axer sur la bataille culturelle* ». Toutefois, Guyard pense qu'il y avait un retard par rapport à la formidable machine du PCF : « *j'étais allé voir le responsable de l'école de formation du PCF à Ivry ou Vitry, c'était impressionnant pour nous qui débutions. Il me dit : 'toi, tu as fait combien d'années de tôle ?'. C'était un outil énorme pour eux, tous y passaient, les élus aussi, alors que nous c'étaient des bouts de ficelle, il y avait du monde, des intervenants d'excellente qualité* »[3610]. Responsable national à la formation, Gérard Delfau dresse un tableau critique des efforts réalisés dans les années 1970, vite entravés par l'héritage, la réalité de l'organisation et les mutations progressives[3611] : « *je n'ai pas fait d'effort de vulgarisation particulier sur Gramsci. Car nous avions une tâche écrasante, avec une toute petite équipe : construire le PS. On part de rien, même pas de notion de formation de militants, c'était tout à fait étranger à l'équipe Mollet, et chez Savary, homme estimable, il n'était pas à la hauteur de la tâche. La formation n'existe pas, il faut la créer. Il faut à la fois homogénéiser, en respectant les différences, des apports très hétéroclites. Cela va, dans le PS, des chrétiens progressistes de Robert Buron aux instituts anticléricaux, une frange d'enseignants installés dans la société, quelques cadres. C'est un travail considérable, bâtir dans chaque département une structure. Entre 1971 et 1980 je mets en place un secrétaire à la formation par département, il faut les réunis deux ou trois fois par an, leur donner de la matière, des brochures. Tous les samedi soir, je vais avec une sacoche, je vis à Paris, je vais dans un département différent, animer le stage de formation le weekend, sans aucun moyen financier. C'était éprouvant mais exaltant* ». A partir de 1974-1975, Delfau se tourne de plus en plus vers la recherche universitaire, du côté de la formation, dans le PS, peu d'innovations radicales mais une consolidation : « *je suscite des brochures, très pratiques, très organisationnelles : comment faire vivre une section socialiste, les problèmes de l'emploi et du chômage* ». Finalement, c'était le CERES qui assurait, selon Delfau, une formation plus théorique : « *mon souci à moi, c'était comment former des militants,*

[3609] Entretien avec Christophe Prochasson, 10 juin 2018, Paris

[3610] Entretien avec Jacques Guyard, 6 février 2018, Paris

[3611] Le travail décisif de Frédéric Sawicki montre bien la différence, en négatif entre l'organisation centralisée, la structure rigide mais efficace de formation, l'homogénéité de la base militante du PCF et celle au contraire décentralisée, sans structure de formation unifiée ni idéologie unique, l'héritage pluriel des sources qui ont fait le PS dans des bassins républicains radicaux (Var), ouvriériste réformiste (Pas-de-Calais) ou chrétien progressiste (Ile-et-Vilaine), Frédéric Sawicki, Les réseaux du parti socialiste : sociologie d'un milieu partisan, Paris, Belin, 1997

comment faire en sorte que les élus restent des militants ». Ce n'est que pendant l'été que les stages de formation sont plus théoriques : « *oui, là on faisait un peu de théorie, avec Meyer, moi-même, des introductions sur Marx, le Manifeste, le Capital, mais dans le quotidien, c'était une vision opérationnelle. Il y avait toutefois en même temps une horreur de l'électoralisme, on rêvait d'une politique réconciliée avec la morale, nous avions du respect pour les concepts* ». Delfau garde un souvenir amer de la fin de cette histoire, de la mutation du PS vers un parti de gouvernement : « *je n'ai jamais eu de désaccords avec Mitterrand, puis Jospin m'a fait comprendre qu'il fallait que je m'écarte. Martinet et Pronteau, deux gens que j'ai respectés, pas Jospin (…) je me suis rendu compte la brutalité avec laquelle Jospin m'avait écarté. Il avait peur des intellectuels Jospin, c'est un désastre pour la gauche. C'est une certaine conception de la vie publique, de la politique, de l'histoire de France que nous avons hérité aux côtés de Mitterrand et qui a été cassé par Jospin et les gens qui l'ont mis en place. Effectivement, Jospin c'était loin de Gramsci. Il ne parlait pas de concepts théoriques. Il y a un mépris pour les questions théoriques, la vie collective, la morale, chez les DSK, Jospin. On s'installe rue Malesherbes avec les derniers mollétistes, savarystes qui nous cèdent la place. Il y avait bien Taddei avec qui on pouvait encore travailler, c'est tout* ». Le coup de grâce pour Delfau est la nomination, par Jospin, en 1983 à la Formation, « *pour moi, c'était le plus inapte pour faire la formation des militants* »[3612]. En tout cas, de fait, dans les années, c'est effectivement le CERES qui assure les formations les plus denses, sur Paris tout du moins, comme le confirme Charzat : « *Delfau assurait les cours primaires, avec nous, le mouvement ouvrier, marxisme, front populaire, Blum, c'étaient des cours classiques, d'histoire. Nous faisions une formation parallèle, c'étaient les stages de formation, il y avait un cycle de 3-4 coures, sur l'idéologie, le marxisme non traditionnel, l'autogestion, le syndicalisme d'action directe, ce n'était pas fait ailleurs. Guidoni m'aidait, j'y ai passé de très nombreux weekends à expliquer cela, des séminaires pour 20-30 personnes, avec des documents, des fiches de lecture, on avait une vraie formation autonome* »[3613]. Si le programme de formation qu'on retrouve dans les archives pour 1974-1975 reflète bien le souci « *opérationnel* » de son secrétaire Delfau, avec une introduction à l'économie, l'action dans les entreprises et les municipalités, l'animation des sections et fédérations, on trouve bien une brochure spéciale sur Gramsci, mais qui semble éditée par la Fédération de Paris, avant 1975, contrôlée par Guyard en alliance avec le CERES. Ensuite, le conflit entre CERES et Assises a ranimé un temps la lutte autour du symbole Gramsci, dans des directions opposées, mais il n'est pas certain que les nouveaux venus du PSU et de la CFDT, pas les plus sensibles aux thèses gramsciennes en soi, puissent et désirent alimenter durablement un tel débat, en dépit du transfert de certains italophiles comme Martinet, Cot et Portelli, leur ralliement, plus ou marqué, aux thèses de la *« nouvelle »* ou *« deuxième »* gauche amorçant souvent le début d'un éloignement envers la problématique gramscienne, comme le manifeste le débat de 1976 à l'ISER sur les intellectuels où Viveret, Touraine voire Lindenberg sont parmi les plus critiques sur les notions d' *« intellectuel organique »* et d' *« hégémonie »*. Cot analyse son éloignement dès la fin des années 1970 moins en termes idéologiques que comme l'effet de sa nouvelle fonction d'homme politique professionnel : « *à partir du moment où j'ai fait plus de politique que d'université, j'ai moins investi dans la réflexion que dans l'action.*

[3612] Entretien avec Gérard Delfau, 8 avril 2016, Paris

[3613] Entretien avec Michel Charzat, 31 janvier 2018, Paris

Gramsci garantissait un bon effet de tribune, cela n'allait pas au-delà. Quand on se lance en politique, on n'a pas vraiment le temps de lire et de travailler. C'est tellement absorbant, surtout au début »[3614]. Patrick Viveret, qui participe à la recomposition idéologique de la CFDT, mais aussi du PS à la tête de la revue Faire qui marque une rupture avec la gauche CERES et mitterrandienne, incarne bien les ambivalences de ce rapport à Gramsci qu'il lit dans le prisme libertaire/autoritaire : « *je m'étais intéressé à Gramsci après le mouvement du 22 mars (…) comme Rosa Luxembourg, ils étaient plus du côté des traditions qui cherchent à réintégrer la tradition libertaire, le socialisme utopique, un côté 'hétérodoxes de tous les pays : unissez-vous !*' »[3615]. Sur ces concepts, « *son approche de la notion d'intellectuel organique, l'importance des enjeux culturels, ce concept d'hégémonie, de sens commun étaient assez importants dans le courant autogestionnaire* ». Mais dans le sens donné à ces concepts, souvent Viveret diverge, en tout cas des interprétations dominantes à gauche, communistes comme cérésiennes : « *l'intellectuel organique, cela nous intéressait, mais par rapport à une logique de mouvement, pas une logique de parti, on avait besoin d'un type de travail intellectuel qui soit en lien avec l'engagement, la pratique* ». Le même constant pour l'hégémonie culturelle : « *il y avait une ambivalence, beaucoup d'intérêt sur le plan culturel, de la réticence sur l'hégémonie, avec encore des logiques de domination. On partageait cela avec Rosanvallon, on ne rompait pas avec la tradition autoritaire* ». La vision de Gramsci s'entremêle avec celle d'Althusser et Poulantzas, pourtant différente voire opposée, mais vue comme conjointe par les lecteurs français. Pour Viveret, Gramsci est totalement lié aux AIE d'Althusser, qui l'intéressent dans un premier temps, et à Poulantzas et son *« bloc au pouvoir »* mais pour lui, reprenant « *une formule polémique de Rosanvallon, qui exprimait notre réaction commune à Faire : c'est une pensée régionalement scientifique mais globalement métaphysique* ». Pour Viveret, ce débat s'insérait, s'entrecroisait avec les mutations syndicales, l'Italie était pour lui autant il Manifesto, Rossanda, « *dans la phase autogestionnaire », le PCI où « Berlinguer était une tout autre figure que la plupart des dirigeants intellectuels comme Thorez ou Marchais, Waldeck Rochet étant à part, plus ouvert, d'une densité intellectuelle* », et puis surtout « *le moment Bruno Trentin dans le syndicat* ». En France, c'est évidemment relié, pour lui, à ce « *retour sur Proudhon, la tradition du socialisme utopique, les courants libertaires, à l'époque où la CFDT joue un rôle moteur, et très engagée à construire, revivifier une forme moderne d'anarcho-syndicalisme* ». L'adhésion de la CFDT à la démarche des Assises après 1974 déplace le champ de bataille, d'abord du PS à la CFDT, ensuite à l'intérieur de la PS, sur le positionnement de cette masse de travailleurs syndiqués, de permanents aguerris, mais pour la plupart relativement vierges idéologiquement, venant du christianisme progressiste. La tendance de gauche, « *Capdevielle, Michel Rolland, Declercq, 40% des voix adhèrent en bloc au CERES en 1974* », selon Charzat, reprenant « *certaines notions gramsciennes, sur le travail culturel, le rôle des syndicats, des associations* ». Entre la gauche de la CFDT et le CERES, l'osmose dure un temps : « *il y avait Capdevielle, le théoricien, puis Declercq, (Yvan) Ducos, toute une série de dirigeants. Gilbert Declercq était dirigeant de la Loire-Atlantique, avec nous. On a fait un monter un dirigeant des PTT, du Val d'Oise (Coffinot ?), il y avait pas mal de monde, Michel Rolland, numéro 2 de la CFDT, était dans ma section. La moitié, au moment*

[3614] Entretien avec Jean-Pierre Cot, 26 mars 2015, Paris
[3615] Entretien avec Patrick Viveret, 31 janvier 2017, Paris

des Assises, des néo-adhérents avaient rejoint le CERES, l'autre moitié Mitterrand et surtout Rocard. Il y avait un syndicat qui se mouillait, c'était neuf, mais c'est parti en fumée. Les syndicalistes ont été déçus du fonctionnement du PS, tant ceux de l'aile gauche que les majoritaires ». A ce moment-là, en effet, certains poids lourds de la confédération se positionnent avec la *« gauche »*, le CERES, d'autres font contre-poids, de façon discrète, refusant l'étiquette de droite, concurrençant le CERES sur sa gauche, comme le courant Rosanvallon-Viveret, le *« compagnon de route »* Touraine, du côté de Rocard. Edmond Maire adhère également en 1975 demandant à Mitterrand que « *mon adhésion ne soit entourée d'aucune publicité* », lui-même ne souhaitant pas faire mélange de genre, et vu que « *mes fonctions syndicales occupent la totalité de mon temps disponible* », ce qui exclut toute participation active à la vie du parti, « *je serai adhérent et non militant, le paiement de la cotisation ayant le sens d'un appui politique* »[3616]. Au même moment, Hourdin affirme en privé sa sympathie à la démarche de Mitterrand, se présentant comme dirigeant de la Vie catholique, directeur de Croissance des jeunes nations, et toujours figure dominante d'Ouest-France, un grand patron de la presse catholique progressiste[3617]. Pour Mitterrand, l'arrivée des Assises change la donne et lui permet de rééquilibrer la majorité, en écartant le CERES et en s'alliant au congrès de Pau, en 1975, à la fois avec la nouvelle *« vieille garde »* Defferre-Savary-Mauroy mais aussi Poperen ainsi que le courant rocardien, une alliance réaffirmée à Nantes en 1977. La situation en 1975 est bien résumée dans une note à Mitterrand, rédigée par Georges Fillioud, député de la Drôme, membre des CIR, proche de Mitterrand. Il dresse le tableau d'un PS qui compte beaucoup de nouveaux adhérents, volatiles, influençables, de milieux sociologiques très divers, des couches nouvelles, avec des cadres dépassés. Cela facilite une « *opposition agressive* », des « *sous-tendances dans la majorité* » visant explicitement le CERES. Dans la lutte idéologique, pour Fillioud, il faut saper l'autorité morale du CERES avec une « *production intellectuelle plus riche, mieux organisée et mieux exploitée* »[3618]. Les tensions deviennent de plus en plus fortes entre les courants, comme l'atteste la rupture en 1975 dans la revue Frontière entre les proches du CERES et ceux qui rejoignent les Assises du socialisme, et qui vont animer la revue Faire, avec Rosanvallon, Viveret, Martinet. Elle est telle qu'en 1977 Martinet doit rassurer Mitterrand sur les rencontres organisées par Faire en province : « *Faire n'entend pas créer un nouveau sous-courant dans le parti. Il y a eu, il est vrai, un amendement Martinet et un courant dit des Assises. Cela appartient à une phase de l'histoire du parti qui est derrière nous. Près de la moitié des collaborateurs n'ont jamais eu de rapport dans le courant des Assises (…) et Faire ne souhaite pas organiser des stages de formation, je suis totalement d'accord avec la résolution de Nantes qui réserve ce domaine au secrétariat à la formation* »[3619]. Une commission autogestion est créée en 1975 par Martinet, officiellement coordonnée entre Chevènement et Rocard, équilibrée, avec Fuchs, Delfau, Laignel, Charzat mais aussi Chapuis, surtout Martinet propose d'inviter Bourdet, Castoriadis, Julliard, Meister,

[3616] Lettre d'Edmond Maire à François Mitterrand, 6 mars 1975, Archives socialistes, Fonds François Mitterrand, Paris, 1 PS 20

[3617] Lettre de Georges Hourdin à François Mitterrand, 22 septembre 1975, Archives socialistes, Fonds François Mitterrand, Paris, 1 PS 20

[3618] Situation intérieure du PS, septembre 1975, Georges Fillioud, Archives socialistes, Fonds François Mitterrand, Paris, 1 PS 113

[3619] Lettre de Gilles Martinet à François Mitterrand, 22 novembre 1977, Archives socialistes, Fonds François Mitterrand, Paris, 1 PS 16

Mothé, Rosanvallon, soit un noyau théorique alors proche d'Esprit, des Assises et de la CFDT[3620]. Mitterrand espère utiliser les capacités stratégiques et tactiques de Martinet, sa roublardise, lui qui se sépare du CERES pour rejoindre les Assises, en tant que secrétaire national aux Etudes, pour fournir une alternative théorique sérieuse au CERES, alors que l'ISER de Pronteau se charge là encore de fournir un espace de dialogue au-delà des courants, et de diminuer la légitimité intellectuelle du CERES, dans sa prétention au monopole théorique dans le PS. Cela ne l'empêche pas, dans le même temps, de court-circuiter Martinet en suscitant des études particulières de la part du groupe des Experts où est présent un temps Lévy, mais d'abord sous l'influence de Régis Debray, avant que Jacques Attali ne prenne progressivement l'ascendant, signe d'une transition progressive de l'intellectuel traditionnel critique à l'intellectuel organique technicien, du romantisme révolutionnaire au réalisme réformiste, de l'ambition national-populaire latine à la réconciliation avec la globalisation anglo-saxonne. Martinet est furieux auprès de Mitterrand, en 1976 que Laurent Fabius le court-circuite en communiquant une circulaire où le groupe des Experts semble avoir le monopole des études, alors que « *personne dans le parti, cela est normal, ne connaît mieux que moi l'état des études entreprises* ». Martinet a comme mission de « *diriger et coordonner l'action des commissions » et que cette autorité est sapée si « un membre de votre équipe de travail* » sollicite directement les commissions au nom du groupe des Experts. Il y voit une « *humiliation injustifiée* » qui le pousse à envisager sa démission[3621]. Gilles Martinet est alors évidemment en conflit avec le CERES sur la revue Frontière accusant le CERES de voler le fichier des abonnés, de faire une OPA sur le journal. A partir de la création de Faire, Martinet a alors l'ambition de fonder « *un authentique courant de gauche qui ne se différencie du CERES que sur des questions de méthodes et sur un choix tactique* », ce qu'il compte faire avec « *Chapuis, Le Garrec, plusieurs anciens dirigeants du PSU et plusieurs responsables de la CFDT* »[3622]. Martinet est alors en lien de plus en plus organique avec des dirigeants *« centristes »* de la CFDT, il obtient des notes critique du Secteur politique de la CFDT sur le PCF[3623], dialogue avec les animateurs d'Esprit, comme Jean-Marie Domenach qui a « *beaucoup apprécié les pages sur l'autogestion et Lip dans ton dernier livre, beaucoup moins, comme tu l'imagines, la critique des thèses d'Ilitch* »[3624]. Enfin, le débat reste, malgré tout nominal, superficiel, marqué par les luttes de marquage et démarquage, les concepts d'hégémonie, de bloc historique, d'intellectuels organiques circulent mais restent mal définis, il existe par ailleurs des courants au mieux d'une indifférence intéressée, comme Mitterrand, d'une hostilité latente, peut-être pour ceux venant de la CFDT, enfin ceux qui y opposent un barrage net. On peut voir le témoignage d'Alain Bergounioux, proche des milieux FO, « *l'ensemble (sur Gramsci) demeure un peu superficiel et se contente souvent des formules les plus générales (,), le tout non sans ambigüités, le CERES critique ainsi le PCI tout en faisant usage de Gramsci* »[3625]. C'est surtout le courant poperéniste, qui dans les Cahiers de l'ESIR, anagramme de l'ISER de son ami Pronteau, ne cesse de mettre

[3620] Commission autogestion, mars 1975, Archives socialistes, Fonds François Mitterrand, Paris
[3621] Lettre de Gilles Martinet à François Mitterrand, 26 octobre 1976, Archives socialistes, Fonds François Mitterrand, Paris, 1 PS 16
[3622] Lettre de Gilles Martinet à M.Amalric, 27 décembre 1974, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 9
[3623] Note sur le PCF, 3 juillet 1975, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 13
[3624] Lettre de JM Domenach à Gilles Martinet, 11 décembre 1974, Archives Martinet, Paris, MR 26
[3625] Lettre d'Alain Bergounioux à Anthony Crézégut, 15 janvier 2018

en garde contre la résurgence, sous de nouvelles formes, avant tout celles du *« front de classes »* du *« nouveau bloc historique »*, une tentative d'imposer la domination idéologique des classes moyennes montantes, intellectuelles sur la classe ouvrière, en réalité le pouvoir d'une technostructure de nom socialiste. Ainsi dans la Brochure Problèmes actuels du socialisme, en 1972, de l'ERIS la lutte de classes est opposée au front de classes qui serait un bloc de tous les salariés, avec les sous-prolétaires immigrés mais sous hégémonie de l'aristocratie des classes moyennes, tentée par la *« social-technocratie »*, dans laquelle il assimile le courant du CERES, qui « *veulent couvrir habilement l'appel aux cadres et à l'intelligentsia, dont on nous dit que le poids est déterminant* »[3626]. Il serait tentant de voir dans les débats intellectuels des années 1970 une diffusion massive des thèses gramsciennes dans l'organisation, un prisme déformant masquant d'une part la superficialité d'une référence nominale, inscrite dans des stratégies de positionnement politique face au PCF, dans un contexte européen d'affirmation d'un nouveau socialisme latin, et la résistance d'une organisation dont la base, et la majorité des cadres reste, au-delà des nouveaux responsables d'origine universitaire, des permanents issus de mondes syndicaux (CFDT, CGT, FO), de réseaux politiques, dans les Bouches-du-Rhône et le Nord, qui, par leur formation traditionnelle, économiste, ouvriériste, anti-communiste, sont au mieux indifférents, au pire hostiles à ce type de référence issue du monde communiste latin.

C – Eurocommunisme, eurosocialisme, eurogauche : troisièmes voies et réforme de l'Etat à l'échelle européenne

> *« Mais tandis que son état, au cours de l'année précédente, ne cessait d'empirer, il avait trouvé le miraculeux secours d'une pensée encore jamais appréciée à sa juste valeur. Et cette pensée était simplement que l'Europe dans laquelle il lui fallait vivre était irrémédiablement dégénérée. Aux époques où il semble que tout aille bien, alors qu'elles subissent intérieurement cette régression à laquelle sont soumises probablement toutes choses, sans excepter le développement intellectuel lorsqu'on lui refuse toute idée nouvelle et tout effort particulier, la première question à se poser devrait être celle-ci : peu peut-on faire là contre ? Mais la confusion de l'intelligence et de la bêtise, de la vulgarité et de la beauté est, justement dans ces époques-là si grande, si inextricable, qu'il paraît évidemment plus simple à beaucoup de gens de croire à un mystère au nom duquel ils proclament la dégénérescence progressive et fatale de quelque chose qui échappe à tout jugement exact et se révèle d'une solennelle imprécision »* (Robert Musil, L'Homme sans qualités, 1930)

[3626] Problèmes actuels du socialisme, 1972, Archives Poperen, CHT, Nantes, POP J 96

Le terme d'eurocommunisme fait florès entre 1975 et 1978, il fut suffisamment souligné combien le terme pouvait être approprié, puisque peu européen – avant tout latin, ouvert au Japon ou au Mexique – et peut-être plus vraiment communiste, tant il semble se rapprocher des thèses de la social-démocratie historique[3627]. Au-delà de sa rigueur, pour un concept journalistique, de ses frontières, aussi conceptuelles entre eurocommunisme, eurosocialisme ou eurogauche, il pointe un vrai dilemme, une vraie question, celle de la conciliation du communisme de matrice stalinienne avec la démocratie libérale, celle de la formation d'un ensemble paneuropéen réintégrant le schisme communiste dans la maison commune libérale, démocrate-chrétienne et social-démocrate, celle d'une sortie de la crise ouverte en 1968-1973 par une intégration, passant d'abord par les classes moyennes intellectuelles, de franges culturelles radicales dans la gestion de l'Etat et le contrôle des sociétés civiles occidentales, dans un statut à déterminer entre théoriciens du politique, experts supérieurs des ministères ou fonctionnaires de la superstructure idéologique, dans les médias ou les partis, ou d'autres structures. Ces débats qui ont connu une certaine vitalité en France doivent être toutefois replacés dans un contexte européen, et non pas international, signe d'un espace public européen de débat entre héritiers du communisme institutionnel, des nouvelles gauches et des partis socialistes refondés.

1 – Une théorie de l'Etat occidental… et auto-promotion d' intellectuels organiques en puissance à la recherche d'une organisation

L'eurocommunisme va prendre plusieurs formes au sein du PCF, et à ses marges plus ou moins organisées : (1) un *« eurocommunisme »* de gauche essentiellement structuré autour de la revue la Nouvelle Critique, dans laquelle sont actifs notamment les spécialistes de Gramsci Christine Buci-Glucksmann et Jacques Texier, cherchant à importer la lecture *« ingraienne »* de Gramsci, faisant le lien entre parti rénové et nouveaux mouvements sociaux, théories avant-gardistes de la société, de la langue et de la philosophie même pour promouvoir une rénovation du concept d' *« intellectuel organique »* intégrant une fonction de l' *« intellectuel traditionnel »*, celle du théoricien du politique, essayant d'obtenir une place, significative voire prééminente, par rapport à l'appareil du PCF. (2) Il peut se combiner mais aussi s'opposer à un *« eurocommunisme de droite »*, lui aussi présent dans la Nouvelle Critique mais aussi France Nouvelle, avec les figures d'Alexandre Adler, Jean Rony voire François Hincker, il trouve un certain écho, par la médiation de Jean Kanapa, avec la rénovation doctrinale d'un PCF soucieux avant tout d'une variante du *« compromis historique »*, d'une nouvelle culture du consensus

[3627] Le contraste est saisissant entre l'intense recherche, spéculative et incertaine, qui s'est développé dans les années 1970 sur l'eurocommunisme et son relatif oubli par la suite. Nous ne détaillons pas l'ensemble des publications, toutes marquées par des jugements sur l'opportunité de l'option, elles ont pu être de qualité, quand elles furent intégrées à des études globales du « système international » communiste. Dans le premier cas, elle constitue le fil rouge de Lily Marcou, Les pieds d'argile : le communisme mondial au présent, 1970-1986, Paris, Ramsay, 2006, dans le second Annie Kriegel, Le système communisme mondial, Paris, PUF, 1984. Marc Lazar est un des seuls professeurs à penser que cet « objet mort » reste encore vivant par certaines de ses manifestations contemporaines comme par l'importance historique qu'eut cette possibilité avortée

démocratique parlementaire, française en lien avec les dynamiques européennes. Dans ce tableau, la personnalité de Jean Elleinstein occupe une place particulière, entre une recherche liée à des impératifs organisationnels compatibles avec ceux des *« intellectuels organiques traditionnels »* du PCF et sa propre voie qui peut le conduire à dépasser, en un sens réformiste proche peut-être plus de la ligne *« amendolienne »* que *« berlinguerienne »*, les prudences théoriques du centre du PCF. (3) Finalement des convergences *« eurocommunistes »* se manifestent souvent hors de l'organisation communiste, elles se nouent souvent à une échelle européenne, avec la figure particulière de Nikos Poulantzas notamment, *« eurocommuniste de gauche »* mais dont les solutions incertaines peuvent aussi se concilier avec sa variante de *« droite »* : cela suppose un ancrage universitaire marqué par les PUF, les universités de Nanterre ou Vincennes, avec un certain nombre d'auteurs européens, un rapport bilatéral, et largement spéculaire, avec une Italie où l'on projette la possibilité d'être à la fois *« intellectuel organique »*, agissant et effectif dans l'histoire, avec une formation d' *« intellectuel traditionnel »*, enfin de plus en plus une organisation, certes embryonnaire, d'une réflexion à l'échelle européenne sur une *« Théorie de l'Etat occidental »* et l'hypothèse d'un *« réformisme révolutionnaire »* européen.

« Eurocommunistes de gauche », une organisation tolérée dans le PCF autour de la Nouvelle Critique : devenir des « intellectuels organiques de type nouveau » et théoriser la jonction entre parti rénové et nouveaux mouvements sociaux

C'est dans la Nouvelle Critique, entre 1973 et 1976, que le débat autour de l'alternative gramscienne est le plus avancé, il est discuté dans les Comités de rédaction, comme la possibilité de solidifier la base théorique du Programme commun, voire la radicaliser ou la réorienter vers la conquête de l' *« hégémonie culturelle »* dans la *« société civile »* face au défi posé par le PS. Sans surprise, ses thèses sont défendues par les spécialistes de Gramsci, plutôt *« eurocommunistes de gauche »* comme Buci-Glucksmann voire Texier, convergeant avec d'autres noms de la rédaction tantôt situés dans l'*« eurocommunisme de droite »* comme Adler, Rony, ou essayant une subtile conciliation des deux, avec une visée institutionnelle plus marquée, c'est le cas de François Hincker. Si l'on commence par l'analyse de certains Comités de rédaction de la revue, on peut commencer par la fin du parcours, en 1976 et comment on est passé d'un auteur encore prudemment avancé après 1968 à une référence de plus en plus incontournable, en tout cas parmi les intellectuels, dans le contexte du programme commun et des balbutiements de l'eurocommunisme. Ainsi après le XXII ème Congrès, en 1976, et l'abandon de la dictature du prolétariat, Hincker ouvre un comité de rédaction par le constat d'une *« crise des grands systèmes apologétiques du capitalisme »*, malgré l'*« idéologie de masse du libéralisme avancé »* giscardien. Cela permet, autour du programme commun, de progresser sur *« la position de l'alliance des intellectuels avec la classe ouvrière »*. Le *« réformisme de gauche »* se présente comme une alternative avec l'autogestion *« de tradition chrétienne ou anarchiste »*. Hincker essaie alors de *« fonder théoriquement les luttes » à partir d'un point de vue révolutionnaire »*, de dialoguer avec les *« idéologies critiques des intellectuels post-68 »*, en s'appuyant sur Argenteuil, le XXII ème Congrès. Jacques Bonnitzer insiste lui sur *« la montée de la compréhension des problèmes économiques par les ingénieurs,*

cadres, techniciens » que le PCF peut alimenter par sa théorie critique. Evidemment, c'est Christine Buci-Glucksmann qui emmène le nom de Gramsci en parlant de se fixer comme tâche de « *réaliser l'hégémonie chez les intellectuels* », tant chez les créateurs que les spécialistes, sous peine de « *laisser un champ énorme si se greffe une hégémonie social-démocrate* ». L'intellectuel se définit, rappelle-t-elle, par « *ses fonctions* », lié aux « *rapports Etat/société civile, avec la crise de ce rapport* ». Il faut étudier « *le mode de formation de l'hégémonie, qui passe par les mass media, la bureaucratie d'Etat, soit les AIE. Les intellectuels, y compris communistes, ne sont plus isolés, mais s'organisent (en appareil, revues, collections), il faut s'adresser aux intellectuels à ce niveau-là. Trop tendance à s'adresser aux grands intellectuels. Parler aux instit, jeunes enseignants (…) passe là l'idéologie d'autogestion (…) poser la question des asiles, de l'antipsychiatrie (…) on n'a pas assez développé la théorie marxiste des institutions, il y a crise institutionnelle (scolaire, psychiatrique, prisons, femmes etc.), nous ne sommes pas assez gramsciens* ». Thibaudeau rejoint son amie Buci-Glucksmann, en évoquant « *le projet d'une grande revue rassemblant toute la gauche au Seuil avec Régis Debray, avec des intellectuels vulgarisateurs, pas pu se faire au Seuil à cause de contradictions, oppositions socialistes et gauchistes* », plus intéressante que son alternative, « *la revue Faire bleu avec Foucault, Deleuze, qui veulent échapper à la droite et à la gauche* ». L'historien Mazauric insiste alors sur la « *question du sauvetage de la culture* », parmi les créateurs, médiateurs comme dans la masse, en insistant sur les enseignants avec les « *phénomènes de subordination* » imposés par le pouvoir, « *sans sous-estimer l'appel des chercheurs* ». Le géographe François Ascher perçoit aussi la question des intellectuels comme centrale, avec aussi des « *exigences journalistiques* » pour la Nouvelle Critique, celle, selon lui, d'un journal qui « *ne correspond pas à mon mode de vie, et à mes préoccupations* », car « *on s'adresse à un intellectuel abstrait s'intéressant à tout* » avec un certain hermétisme et une ambiguïté. Il faut « *amener ces gens sur les positions de la classe ouvrière, réfléchir à ce qui les agite dans la vie quotidienne, sinon question de l'hégémonie pas traitée* ». Guespin, dans les discussions sur les « *petits et grands intellectuels* » voit le double risque d'un « *intellectualisme/poujadisme* » qui empêcheraient la jonction nécessaire à la réalisation de l'hégémonie souhaitée par Buci-Glucksmann et Thibaudeau. Hincker resynthétise le débat autour d'une question « *comment prendre les intellectuels ?* ». Pour Hincker, non pas comme Lénine des « *spécialistes* » ou experts, non comme « *des intellectuels organiques de la classe ouvrière* » comme le PCF de l'après 1945. Il faut les emmener « *aux côtés de la classe ouvrière, à adhérer* », favoriser en cela le débat pluriel, « *publier des choses diverses, un débat s'il y a lieu, ce que la Nouvelle Critique a fait beaucoup plus que les autres* », en articulant « *politique et théorique* », Thibaudeau l'interrompt : « *voir Gramsci, pas intellectuels compagnon de route mais être intellectuels dans processus qui mène au socialisme et dans le socialisme* », face aux *« futures revues réformistes* ». Selon l'ancien de Tel Quel, il faut discuter « *le changement de concept de dictature du prolétariat, ce n'est pas le cas, cela devrait l'être* ».[3628]. Un tel débat, dans sa richesse contradictoire, son débat ouvert, est l'acmé de la libéralisation interne du PCF, il ne dura pas. Il marque une rupture avec la période pré-1976 où, souvent, Christine Buci-Glucksmann semble avec son alternative gramscienne une Cassandre, ou une prophétesse

[3628] Comité de rédaction de la Nouvelle Critique, 7 novembre 1976, Archives Francis Cohen, PCF, Bobigny, 354 J 69

prêchant dans le désert, finalement peu écoutée et intégrée par ses partenaires, Hincker excepté. Ainsi, en 1975, la Nouvelle Critique discute des convergences avec les « *grands intellectuels* » en lien avec la réforme de l'école prévue par Haby. Guy Leclerc, juste avant sa mort, remarque les « *convergences Giscard-Foucault sur les malades, les prisons* », le néo-libéralisme raffiné de Giscard, alors que Buci-Glucksmann insiste sur le fait que « *le libéralisme n'est pas homogène* », qu'il a une influence de masse, avec un « *Marcuse, libéralisme à l'envers, un libéralisme courant de la social-démocratie* » qu'il faut étudier sans préjugés. Elle souligne la question centrale pour elle : « *qu'est-ce que faire de la politique pour un intellectuel ?* » et elle note l'intérêt d' « *un groupe d'étude avec Derrida sur l'institution philosophique dans la formation sociale et sa prise en charge par le mouvement ouvrier, soit le GREPH* » avec lequel elle travaille alors, réalisant même un séminaire sur Gramsci en présence de Derrida. Son idée n'est pas reprise, la plupart des interlocuteurs axant leur discours sur l'offensive contre le libéralisme giscardien, en opposant une idéologie alternative, celle du socialisme avancé, tout en étant très embarrassé par la réforme Haby qui reflète une offensive d'ampleur pour encadrer les classes populaires dans l'école, ce qu'il est difficile de critiquer au vu de l'idéologie scolaire dominante dans le PCF[3629]. Si on remonte aux premiers comités de rédaction d'après la signature du programme commun, on observe bien cette percée discrète de Gramsci, articulant réflexion sur le statut des intellectuels dans le PCF et offensive en vue d'une *« hégémonie culturelle »* mais elle ne dépasse généralement pas les interventions isolées, notamment de Buci-Glucksmann, et des programmes d'action peu pris en compte de façon organique. Ainsi lors d'un weekend de travail en décembre 1974, à Clécy, Antoine Casanova part d'Argenteuil, de l'idée que la culture n'est *« ni zone neutre ni étroitement subordonnée à la politique »*, le programme commun posant *« la nécessité d'une révolution culturelle »*[3630]. Mais le débat souligne surtout, de la part des intervenants *« gramsciens »*, les manques : Thibaudeau trouve qu'on ne met pas assez en avant la *« fonction dans la société »* de l'intellectuel créateur, comme l'aurait dit Gramsci, soit son caractère d' *« intellectuel organique »*, France Vernier parle d'une *« révolution culturelle qui n'a pas commencé »*. Sans surprise, c'est Christine Buci-Glucksmann qui expose un cadre gramscien d'analyse, pour elle, *« en période de crise il y a relance de la question de la fonction des intellectuels »*. Depuis 1968 on assiste à une *« crise de l'hégémonie idéologique et politique de la bourgeoisie »* et une *« crise de la fonction de l'intellectuel bourgeois »*. Et parmi les intellectuels de gauche, les *« intellectuels ne veulent plus être des spécialistes »*, ni des *« grands intellectuels »*, utilisés matériellement ou symboliquement par le(s) parti(s). Elle s'accorde sur le fait que *« la question essentielle : c'est la révolution culturelle »* mais ajoute *« oui, mais qu'est-ce ? »*. Selon elle, la démarche est à peine esquissée, elle mériterait d'être questionné sur la question de la *« théorie »*, notamment le *« travail sur la langue »* et la notion althussérienne de *« pratique théorique »*. Sur ces points : la *« NC est défaillante : manque d'intervention philosophique »*. Le débat est ouvert, mais le programme *« althusséro-gramscien »* de Buci-Glucksmann ne trouve que peu d'alliés, sur le fond, malgré l'oreille attentive et compréhensive d'André Gisselbrecht, Claude Prévost sur le plan esthétique, François Hincker ou Antoine Casanova, de façon plus politique. Les idées de

[3629] Comité de rédaction de la Nouvelle Critique, 9 mars 1975, Archives Francis Cohen, PCF, Bobigny, 354 J 69
[3630] Comité de rédaction de la Nouvelle Critique, 14-15 décembre 1974, Archives Francis Cohen, PCF, Bobigny, 354 J 69

Gramsci sont reprises dans la revue entre 1973 et 1977 pour l'essentiel mais plus comme un programme inachevé, un désir inassouvi, une aspiration abstraite que comme une réalité concrète à étudier et à utiliser pour décrypter la société française et la transformer. C'est toutefois dans la revue que François Hincker qui, au vu des comptes-rendus de débats internes est le plus attentif à l'articulation entre théorie gramscienne et réalité politique à gauche, élabore sa mutation conceptuelle à l'œuvre dans les Communistes et l'Etat[3631]. Tout en étant très prudent sur le danger de « *relativisme historiciste* », affirmant comme il se doit la « *classe ouvrière comme élément dirigeant* » de l'union de la gauche, il fait dans les colonnes de la Nouvelle Critique de Gramsci celui qui répond à la plupart des questions sur la transition au socialisme, et la place de l'Etat comme des intellectuels en son sein : « *la révolution s'étend sur toute une période où guerre de tranchée et guerre de mouvement se succèdent, et en découvrant que l'Etat (quel que soit le contenu de classe) assurait l'hégémonie (et pas seulement le pouvoir) de la classe dirigeante. Il découvrait du même coup que l'hégémonie d'une classe n'était pas seulement économique et politique, mais aussi idéologique, et que pour une part, l'Etat actionnait non seulement les appareils répressifs mais les appareils idéologiques* »[3632]. Il faut attendre la période postérieure après 1976 pour que cet optimisme sur la transition au socialisme se manifeste, ce qui fait dire à Alexandre Adler, en parallèle à l'intervention de Buci-Glucksmann à Florence en 1977 au colloque gramscien que le concept, si oublié en France, de « *révolution passive* », qui permet de penser qu'une crise peut avoir une résolution conservatrice dans sa finalité, tout en étant révolutionnaire dans les techniques et modes de gestion de la société, est « *véritablement le cœur de la pensée de Gramsci, le point où celui-ci élabore quelque chose d'absolument original dans le matérialisme historique* »[3633]. Ce n'est finalement que lors de l'année 1979, la dernière de la revue, qu'une réflexion est entamée, tous azimuts, à partir de Gramsci – notamment des articles d'André Tosel[3634], Alexandre Adler[3635] et Pierre Laroche[3636] – sur les concepts les plus critiques, sans épargner ni le PCF ni l'union de la gauche ni les intellectuels qui en étaient partie prenante, elle n'eut pas de suite réelle. Les rapports apports, quoiqu'eux-mêmes limités, viennent des historiens et des géographes, et non dénués de critiques ou de nuances. On peut citer du côté de la géographie, ainsi dans le colloque de la Nouvelle Critique sur l'urbanisme, en avril 1974 à Grenoble, Christian Palloix évoque Gramsci sur l'étude de la rente foncière qui aurait été à l'origine de la formation des villes italiennes, il pense que « *aujourd'hui, la rente foncière me paraît reposer sur les survivances du mode de production féodal (petite propriété agricole, marchande)* » et il ne faut pas lui attribuer un trop grand rôle dans les phénomènes urbains avec une « *conceptualisation très flottante* » ce sur quoi acquiesce François Ascher[3637]. Gramsci, finalement, circule à basse intensité dans la revue de 1973 à 1977, et les pointes hautes, notamment celles du spécialiste qu'est Jacques Texier sont, encore et toujours, *« réactives »*, défensives, destinées à critiquer les lectures douteuses de Gramsci, rétablir, avec une certaine rigueur philologique, une

[3631] François Hincker, Lucien Sève, Jean Fabre, Les communistes et l'Etat, Paris, Editions sociales, 1977
[3632] François Hincker, Pour une assimilation critique de la théorie, Nouvelle Critique, n°93, avril 1976
[3633] Alexandre Adler, Gramsci : Lénine en Occident ?, Nouvelle Critique, n°115, juin-juillet 1976
[3634] André Tosel, L'élaboration théorico-politique du marxisme italien, Nouvelle Critique, n°121, février 1979
[3635] Alexandre Adler, Situer Gramsci, Nouvelle Critique, n°128, novembre 1979
[3636] Pierre Laroche, Italie : un enjeu de taille, Nouvelle Critique, n°124, mai 1979
[3637] Pour un urbanisme, colloque de la Nouvelle Critique, Grenoble, 7 avril 1974

« interprétation droite », à la fois orthodoxe mais créative, sans proposer de réel programme d'action usant des catégories gramsciennes. Le philosophe Jacques Texier avait produit une théorie originale, autour de Gramsci, entre 1965 et 1967, on s'en souvient. Elle n'avait pas trouvé d'écho dans un PCF soucieux avant tout d'une ligne combinant l'éclectisme libéral d'Aragon à l'économisme keynésien de Boccara, préférant la philosophie institutionnelle de Sève. Texier avait commencé par adhérer à la ligne politique de Garaudy, sans en partager les bizarreries de ces conceptions théoriques ni toutes ses conclusions politiques. Partisan de l'union de la gauche, du programme commun, Texier défendait la philosophie de la praxis gramscienne en vue de la construction d'une démocratie radicale quoiqu'acceptant le cadre pluraliste libéral, une autonomie des superstructures qui n'exclut pas une détermination par l'infrastructure économique, dans le concept médiateur de société civile. Elle manquait de clinquant, n'était pas la plus originale mais elle était peut-être une des plus solides sur le fond, assimilable par le PCF, ce qu'espérait alors faire passer Jean Rony, François Hincker ou Antoine Casanova parmi les dirigeants intellectuels communistes. Il essaie régulièrement, dans la Nouvelle Critique, de faire passer une conception philosophique qui allie, de façon hégélienne le *« réel et le rationnel »*, autrement dit la compréhension réaliste de la nécessité historique, entendue non comme lois immuables ni conception rigide des rapports entre infrastructures et superstructures, mais tendances incertaines, donc avec l'attention à la rationalité d'un programme novateur, à la fois imprévisible dans sa concrétude mais que l'on peut préparer par une idéologie adéquate[3638]. Il fera de même avec Robert Paris, lors de la publication du premier tome des écrits politiques – qu'il aurait dû présenter initialement avec un choix bien plus large – récusant son démontage de la légende togliattienne, qui s'arrête en 1937 et le ralliement posthume de Gramsci au stalinisme togliattien alors théorisé, de même qu'il refuse l'idée que Gramsci serait peu léniniste dans le fond, en *« vérité il est bordiguiste »* en 1920. Texier s'emporte quand Paris en fait un bergsonien de 1914 à 1920, même un interventionniste auprès de Mussolini, et enfin un libertaire dans le mouvement des Conseils, qu'il qualifie de *« sottise assez colossale »*. Il accepte la conception de Paris, sur le fait qu'il y eut bien une *« légende gramscienne »*, avec ses silences et ses usages biaisés, mais il n'accepte pas l'idée d'une déformation permanente qui est de l'ordre du *« dénigrement »* permanent. Là encore à la critique acérée et argumentée, rien de positif sur ce que Gramsci pourrait apporter, si ce n'est des formules générales, aux acteurs des mouvements sociaux et politiques en 1974[3639].Texier entretient logiquement des rapports d'hostilité envers Macciocchi, qu'il accuse de mystification intellectuelle et de mauvaise foi politique, ainsi que de rivalités théoriques avec Buci-Glucksmann à qui il reproche de vouloir recycler les thèses, qu'il avait en ce temps sévèrement refusé, d'Althusser, selon lui contraire à la réforme humaniste du marxisme stalinien. Il l'accuse alors, de façon convaincante sur le fond mais avec une véhémence rare sous sa plume de *« déformer la réalité »* confrontant son récit de sa vie avec la biographie de Fiori et y voit dans ce Gramsci *« victime du PCI et du Komintern »* un *« échantillon de ses raisonnements délirants »*. Elle y voit une *« conspiration du silence »*, *« une politique de l'étouffoir »* qui dure jusqu'aux années 1970, et Gramsci nous est restitué par une Macciocchi

[3638] Jacques Texier (la revue indique de façon erronée, « Jean » Texier, journaliste sportif spécialiste du bodybuilding quoique philosophe de formation, connaisseur de Kierkegaard), Gramsci : nécessité et créativité historique, Nouvelle Critique, n°69, décembre 1973

[3639] Jacques Texier, Gramsci, Togliatti et l'Iguanodon, février 1975, Nouvelle Critique, n°81, février 1975

qui pourtant est vue par Texier comme n'ayant *« à ce jour pas apporté la moindre contribution à la connaissance de Gramsci »*, si son argumentaire est convaincante il reste une défense des partis communistes italiens et français, ensemble, contre les accusations de *« réformisme »* ou de *« révisionnisme »* lancées par Macciocchi, mais qui nous prive d'une affirmation critique positive sur leurs perspectives politiques, comme sur l'apport de Gramsci en leur sein[3640]. Ce n'est que bien plus tard, au-delà de ces critiques circonstanciées, que Texier dans les années 1980-1990, portera publiquement, dans Actuel Marx, des colloques à l'étranger en Italie ou Amérique latine, enfin dans divers ouvrages, la pars construans de son programme, une stratégie *« réformiste révolutionnaire »* vers une *« démocratie radicale »* à partir de la conquête d'hégémonie dans la société civile pour éviter une *« révolution passive »*[3641]. Texier est regardé par Lucien Sève, artisan de la rénovation idéologique dans les limites de la conjoncture politique, comme quelqu'un *« de très intéressant mais qui, lui aussi, était vu comme à la fois porteur de tendances de droite et de gauche »* et Sève, avec le recul, ne sait plus pourquoi, *« tendances opportunistes de type italienne, garaudyenne, et d'autres d'un théoricisme gauchiste, althussérien ou non »*[3642]. Pourtant, Sève dans la politique d'ouverture libérale de l'édition communiste laisse se publier un deuxième volume sur Gramsci, après le recueil de texte introduit par Ricci, il s'agit d'un recueil de discours de Togliatti sur Gramsci, depuis 1945, préfacé par Texier et Rony, traduits par l'épouse de Jean Rony, Béatrice Bretonnière. Antoine Spire se souvient que trois volumes ont pu alors être édités, allant dans le sens de cette ligne libérale italienne, de cet eurocommunisme réformiste, le troisième étant un entretien de Giorgio Napolitano, leader de l'aile libérale, droitière du PCI, réalisé par l'historien britannique, partisan de l'eurocommunisme, Eric Hobsbawm. Texier a même disposé d'une séance du CERM, visiblement en 1974, pour spécifier dans ses *« Notes sur Gramsci »* ce qu'il pensait des diverses interprétations circulant en France autour de Gramsci, dans ce qui constitue essentiellement une traduction d'un article paru en Italie, dans Critica marxista[3643]. Les jugements de Texier sont des plus sévères sur ses compères. Compréhensif envers ceux qui reprennent les analyses de Bobbio, moins envers Piotte qui *« reprend purement et simplement les thèses de Bobbio »* et plus envers Portelli à *« mi-distance »* entre l'interprétation *« éthico-politique »* de Bobbio et la sienne propre qualifiée par lui d' *« orthodoxe »*[3644]. Celle de Macciocchi reçoit son mépris le plus souverain pour une œuvre dont le mérite fut de *« contribué à faire connaître Gramsci »* mais il se satisfait qu'on *« en parlera plus sous peu »*. Ce sont les contributions de Christine Buci-Glucksmann, Hugues Portelli, Jean Thibaudeau, dans un numéro spécial consacré à Gramsci dans la revue Dialectiques qui le préoccupent. Si on prend l'article de Buci-Glucksmann, Gramsci et l'Etat, sorte d'introduction à son ouvrage publié ultérieurement,

[3640] Jacques Texier, Gramsci sort-il du purgatoire ou va-t-il en enfer ?, Nouvelle Critique, n°76, août-septembre 1974

[3641] C'est ce qu'il fait dans Révolution et démocratie chez Marx et Engels (in PUF, Paris, 1998), où il relie « les thèses essentielles de Engels dans l'Introduction de 1895 » qui ont été décisives dans les premières mutations de la social-démocratie allemande remettant au centre la nécessité de la démocratie, du déploiement en son sein d'une « guerre de position » et d'une « lutte de classes démocratique », selon lui ces thèses « ont été très exactement thématisées par Gramsci dans les Cahiers de prison. Elles sont liées à la distinction entre Orient et Occident dont nous parlions plus haut, et au passage de la guerre de mouvement à la guerre de position en Occident », p.197

[3642] Entretien avec Lucien Sève, 20 novembre 2015, Malakoff

[3643] Jacques Texier, Notes sur Gramsci, Les Cahiers du CERM, n°117, 1974

[3644] Idem, p.3

Texier trouve une lecture *« très vivante, très stimulante »*, mais qui le laisse sceptique, car marquée par un arrière-fond althussérien. Comme il le dit avec une certaine perspicacité : *« la recherche théorico-politique de Chr.Buci-Glucksmann nait de la rencontre de deux influences, celle de Gramsci et celle d'Althusser et qu'il en résulte tout un jeu subtil de décalages, de déplacements, de différenciations, de critiques ponctuelles et de coïncidences »*[3645]. C'est ainsi qu'il saisit sa défense à la fois de l'historicisme et de la spécificité de la théorie de la connaissance (*« gnoséologie »*), la combinaison d'un *« anti-économisme humaniste et révolutionnaire »*[3646]. Si Buci-Glucksmann *« malmène »* le chapitre antihistoriciste de Lire le Capital, cette *« accumulation (de critiques ponctuelles) ne conduit jamais à une remise en cause des postulats d'Althusser »* et elle va alors se diriger vers *« une lecture symptomale (althussérienne) de Gramsci pour découvrir le sens caché de l'historicisme »*[3647]. Christine Buci-Glucksmann essaie alors, en 1974-1975 d'offrir une théorie alternative de l'Etat à celle du PCF, greffant certaines intuitions ou propositions althussériennes, notamment sur la structuration de l'idéologie, ou plutôt de l'hégémonie, en appareils sur le tronc de l'historicisme gramscien. Elle use d'une philosophie de la praxis combinant pragmatisme, progressisme, modernisme littéraire, institutionnalisation politique avec la valorisation d'une théorie critique du côté des intellectuels, un marxisme culturaliste et non plus économiste, redonnant un rôle central aux marginaux venant toutefois plutôt des couches intellectuelles montantes ou déclassées. Un autre objectif concret de l'universitaire vincennoise consiste à rouvrir certains dossiers tabous du monde communiste français, en restituant avec précision les débats du mouvement communiste international, du rapport entre parti communiste et intellectuels français dans les années 1920-1930, entre les hérésies boukhariniennes et trotskistes, le rôle particulier de Nizan ou Barbusse, et plus largement de théories étouffées, comme le constructivisme, le formalisme, le futurisme ou le surréalisme en arts, ou la réflexion avortée autour d'une théorie démocratique de la transformation sociale. Elle s'explique dans la Nouvelle Critique, en 1975, et centre son analyse sur le concept d' *« appareil d'hégémonie »* destiné à dépasser, tout en les intégrant, les impasses althussériennes et communistes orthodoxes. Elle y voit une *« problématique de l'élargissement de l'Etat comme lieu à partir duquel on peut reformuler la question des intellectuels »*. Cela suppose chez elle, par cet élargissement de l'Etat, une stratégie qui *« investit les réserves organisationnelles de la classe dominantes, tous les amortisseurs idéologico-culturels »* qui régulent la *« crise d'hégémonie »*. Alors que l'intervieweur la questionne sur le statut des intellectuels, elle récuse la réduction à l'intellectuel organique, comme courroie de transmission *« leur rôle de fonctionnaire des superstructures, organisateurs du consentement, commis des classes dirigeantes »*. Elle croit que dans un *« parti d'avant-garde conçu comme intellectuel collectif, expérimentateur de philosophie et agent d'une réforme intellectuelle et morale »*, les intellectuels peuvent être les agents de cette *« réforme intellectuelle et morale, d'une révolution culturelle »* d'un point de vue théorique, sans redevenir *« intellectuels traditionnels »*, ils seraient des *« intellectuels organiques de type nouveau »*, véritables *« organisateurs sociaux »* capable d'une révolution de l'ordre de la *« gnoséologie de la politique »* qui passe par la *« sempiternelle interrogation*

[3645] Idem, p.6
[3646] Idem, p.7
[3647] Idem, p.7

sur le statut de la philosophie »[3648]. L'étude de son volume sur Gramsci et l'Etat, en 1975, permet de saisir les enjeux de sa lecture, très marquée par son contexte, sa formation comme ses intentions d' *« intervention dans la conjoncture »* au sens althussérien. Son introduction commence par concilier un double appel : hommage au Chili, donc avertissement face à l'issue d'une méprise sur le fonctionnement de l' *« hégémonie »*, de ses appareils, et la dualité de l'Etat entre force et consensus, et citations de Brecht, qui l'inscrit dans une approche épistémologique supposée aux antipodes de l' *« historicisme »* réflexif, expressif, d'un Brecht critiqué par Althusser dans Lire le Capital[3649]. Dès le départ elle insiste sur la genèse de l'œuvre gramscienne, dans ses écrits de jeunesse : il commence en 1917 par souligner la *« nécessité d'une association culturelle »* qui complète l'action économique, appelle à une *« véritable culture qui passe par la transformation de la réalité »*, cas d'une *« première lutte sur le front culturel »*[3650]. Elle expose son double cadre épistémologique. D'un côté les intellectuels *« gramsciens »* italiens comme Gerratana qui montrent bien *« le caractère non évident du principe gramscien d'hégémonie »*. De l'autre, aux côtés de Brecht, une pratique de la lecture et de l'écriture qui doit à Derrida lorsqu'elle *« compare l'écriture fragmentaire et multiple de Gramsci à un espace tabulaire, à une infinité d'entrée : une structure de réseaux »*. Pour elle, cela renvoie à l'Ecriture et la différence, il s'agit autour de ce *« Gramsci écrivain »* de saisir le *« système de rapports entre couches du bloc magique »* traversant les *« différentes couches de langage »* de ce Gramsci. Elle revendique, pour lire de façon complexe, également Barthes, soit la *« pluralité idéologique et matérielle du langage »*, avec des langages *« plus ou moins épais opérant des stratifications dans un sujet »*[3651]. A l'intersection des deux, le spectre d'Althusser qui hante tout l'ouvrage, Buci-Glucksmann cherchant à *« fare i conti »* avec son maître dont elle partage le cadre théorique et se démarque sur ses conclusions hâtives concernant Gramsci. En effet, elle s'appuie sur Althusser sur sa lecture théorico-politique, pour elle *« lire c'est pratiquer une problématique »* et elle affirme avec lui qu'il faut donc *« être matérialiste et prendre un point de vue de classe sur l'œuvre de Gramsci »*. Elle accepte son défi d'une *« nouvelle pratique de la philosophie »* qu'elle rapproche de la *« pensée intervenante de Brecht »*[3652]. Cela suppose in fine d'enquêter sur le *« rapport ambivalent »* d'Althusser à Gramsci, lui qui est toujours élogieux sur les découvertes concrètes de Gramsci et sceptique sur sa *« philosophie implicite »*, avec le danger notamment que la *« philosophie devienne un simple instrument de la politique »*[3653]. Son tour de force va alors être de pratiquer une *« lecture symptomale double d'Althusser et Gramsci »*, soit d'appliquer la méthode althussérienne à Althusser lui-même sur l'objet gramscien et par celui-ci[3654]. Cela va passer par la reprise de la validité de la lecture althussérienne : *« critique de l'économisme, souci théorique d'élargir l'Etat (la théorie des AIE, même si l'appareil d'hégémonie au sens gramscien ne s'y réduit pas) et le statut de la philosophie dans son rapport décisif à la lutte des classes »*. C'est alors qu'elle propose ses thèses sur Gramsci, intégrant et dépassant Althusser : une *« théorie de l'appareil*

[3648] Questions à Christine Buci-Glucksmann, A propos de Gramsci et l'Etat, n°84, mai 1975
[3649] Christine Buci-Glucksmann, Gramsci et l'Etat, Paris, Fayard, 1975, introduction
[3650] Idem, p.17
[3651] Idem, pp.20-22
[3652] Idem, pp.20-21
[3653] Idem, p.26
[3654] Idem, p.28

d'hégémonie philosophique (AHP) » qui propose une « *gnoséologie de la politique* » pour une « *approche de la révolution culturelle en pays capitaliste développé* » centré sur l'Etat « *le refoulé des interprétations de Gramsci* »[3655]. Le programme de l'ouvrage de Buci-Glucksmann se situe bien là. Une de ses intentions dans sa première partie sur « *l'Etat comme problème théorique* » est en fait de réestimer la place conditionnée des intellectuels dans la structure sociale, mais aussi leur possibilité d'autonomie, notamment sur le plan théorique, et quasiment toute cette partie traite des intellectuels, d'abord, plus que de l'Etat en soi. Elle part d'une note de Gramsci, en 1931, où Gramsci « *rattaché l'intérêt privilégié pour l'histoire des intellectuels italiens au désir d'approfondir le concept d'Etat* »[3656]. A partir de notes du cahier 1, elle note que Gramsci peut être à la fois précurseur d'Althusser sur les AIE mais plus riche par son concept d' « *appareil d'hégémonie* » comprenant, ce que reprit Althusser, l'appareil scolaire, culturel et éditorial, d'information, « *sans oublier l'Eglise, le cadre de vie et jusqu'au nom des rues* », ce qui est bien plus vaste que les appareils institutionnels althussériens[3657]. Les cent premières pages du livre sont en fait centrées sur la question des intellectuels, Buci-Glucksmann montre tôt que Gramsci veut poser « *la politique comme science* », faire de la philosophie une pratique liée à « *la recherche scientifique et à la lutte de classes* »[3658]. Toujours en dialogue implicite avec Althusser, elle désire montrer que le refus gramscien de « *la conception humaniste de l'intellectuel* », celle que font perdurer Sartre ou Lukacs, son appel à la formation d' « *intellectuels organiques* », ne réduit pas pour autant la philosophie à une discipline auxiliaire au pouvoir politique, par son respect persistant pour les « *connaissances sur l'histoire de la philosophie* », précieuses, que possède le philosophe traditionnel[3659]. Le modèle de Gramsci n'est pas celui de trois intellectuels français qu'il respecte : ni Benda revenant à la thèse hussérlienne du « *fonctionnaire de l'humanité* », ni Berl revenant à l' « *école de l'accusation comme Zola, Malraux* » avec un populisme surannée, ni Nizan, le plus stimulant et qu'il « *défend contre un de ses critiques fascistes* »[3660]. C'est Clarté de Barbusse, qu'elle interprète comme un appel à une révolution culturelle, une « *critique de la civilisation capitaliste* » proposant une « *base culturelle nouvelle* » sur la base d'un « *front de lutte* », lutte « *pour une nouvelle culture comme lutte pour un nouveau mode de vie* ». La signification de son concept d' « *appareil d'hégémonie* », décisif dans sa réélaboration, se précise ensuite. Il s'agit de défendre la filiation gramscienne des AIE althussériens, afin de les élargir, adhérant avec Althusser face à l'historicisme gramsciste à l'idée que l'hégémonie se comprend dans un « *appareil d'hégémonie qui assure une théorie de l'efficace des idéologies et de leur réalité matérielle* »[3661], pensant qu'Althusser « *nous donne les instruments théoriques pour repenser ces intuitions de Gramsci dans le cadre de l' « élargissement de l'Etat »* intégrant la lutte des classes dans ce schéma. Cela suppose de considérer l'Etat comme « *condensation d'un rapport de forces* », formule poulantzasienne, de prendre en compte que « *l'hégémonie prend naissance dans l'usine* », mais sur tous ces points, « *les thèses d'Althusser sur les AIE, la critique de*

[3655] Idem, p.23
[3656] Idem, p.33
[3657] Idem, p.34
[3658] Idem, p.36
[3659] Idem, p.50
[3660] Idem, p.58
[3661] Idem, p.65

l'économie, la théorie de la philosophie comme instance superstructurale autorisent une certaine lecture théorico-politique de Gramsci qui met à jour certains aspects sous-estimés ou simplement refoulés de son œuvre ». Cela permet aussi en revalorisant la possibilité d'une *« révolution culturelle »* transformant les rapports sociaux et *« changeant la vie »*, et le contre-modèle d'une *« révolution passive »* qui annihile cette tentative comme *« contre-révolution culturelle »*, de s'opposer à deux lectures possibles, à la mode, de Gramsci. La première, celle libérale, de Bobbio, que reprend Portelli et qu'anticipait déjà Garaudy, isolant selon elle la société civile de l'Etat, comme sphère *« éthique »* où s'épanouit la liberté des acteurs[3662]. La seconde, celle d'une sociologie fonctionnaliste qui réduit le concept d'hégémonie à l'idéologie dominante ou des *« mécanismes de légitimité avec intégration »* ou *« mécanismes d'imposition de normes culturels et idéologiques »* visant ici le concept de violence symbolique, statique et unilatéral, de Bourdieu mais aussi Miliband[3663]. Elle oppose à cette sociologie fonctionnaliste la *« construction d'une science de la politique »* qui s'appuie sur les travaux de Poulantzas qui insistent sur la notion de *« crise »*, de *« crise d'hégémonie »*[3664]. Nous allons faire un grand bond en avant dans cette œuvre riche, complexe, dense, pour déboucher sur son programme alternatif, en conclusion, révélant ses intentions profondes. Le cœur de son œuvre (entre la page 140 et 370) nous paraît à la fois d'une grande rigueur philosophique, facilitée par l'accès inédit aux manuscrits gramsciens, et comme une écriture tout aussi codée, cryptique, stratifiée que celle de Gramsci, ce qui n'en facilite pas toujours la lecture. Ecriture *« codée »* à *« décoder »* dans la conjoncture de l'époque. Ainsi sa formation libérale qu'il dépasse en l'intégrant mais aussi le souffle libertaire du syndicalisme révolutionnaire, tout en montrant les insuffisances de la pensée libertaire d'un Sorel dépendante d'une structure mentale imprégnée par le libéralisme, même en négatif. Elle place cela en parallèle avec la lutte pour une *« nouvelle morale »*, avec ses métaphores féminines sur la Révolution, cette *« femme féconde »* signe d'une *« écriture au féminin »*, il s'agit d'une façon de répondre au défi des nouveaux mouvements sociaux de Touraine, à la filiation de la *« révolution culturelle »* que fait Macciocchi, en montrant sa complexité et la multiplicité de ses sources envers lesquelles il revient inlassablement et en défendant sa propre conception notamment sur le féminisme ou l'esprit de liberté gramscien[3665]. Contre l'interprétation de Robert Paris ou des *« gauchistes »* de 1968, elle cherche à montrer que les conseils *« antiautoritaires voire libertaires »* ne sont pas opposables au léninisme, même chez le jeune Gramsci, qu'ils supposaient dans les deux cas *« une pédagogie »* qui part à la conquête de la *« majorité et du consentement des masses »*[3666]. Contre les thèses de Macciocchi et Portelli, selon quoi le concept d'hégémonie naît avec Gramsci en 1926, dans la Question méridionale, et est absent de la réflexion marxiste ou léniniste avant cela, elle montre de façon convaincante preuves à l'appui, qu'il n'en est rien. En fait, le concept *« prend un sens très précis dans la bataille théorico-politique des années 1924-1926 contre le trotskisme »*, Staline ou Boukharine voyant dans la révolution permanente trotskiste *« la négation de l'hégémonie du prolétariat »*[3667]. En revenant à sa source léniniste, dévoyée par Boukharine et

[3662] Idem, pp.88-91
[3663] Idem, pp.71-74
[3664] Idem, pp.74-78
[3665] Idem, pp.145-151
[3666] Idem, p.187
[3667] Idem, p.205

Staline, elle retrouve le cadre gramscien, l'hégémonie se rapproche de la direction de classes, de la politique d'alliances et de la politique comme lutte entre forces antagonistes. Elle serait, selon elle, synonyme d'un *« PC comme intellectuel collectif »*, affirmant ainsi son programme à l'intérieur du PCF, l'occasion de faire une critique à la vision de Poulantzas, influencée par Althusser, pour qui l'hégémonie ne concerne *« que les seules pratiques des classes dominantes »*. Le retour à Lénine permet de comprendre que, pour Gramsci, la concept d'hégémonie est d'abord la *« stratégie alternative du prolétariat »*, ce qu'Althusser avait vu dans Pour Marx[3668]. Toute sa troisième partie, massive (100 pages) se concentre sur la critique de Boukharine autour de l' *« Etat comme problème stratégique »*. Sa cible principale, clairement, est la ligne alors dominante dans le PCF, celle de Boccara, dans une moindre mesure les élaborations garaudyennes, de plus en plus intégrées dans le PCF, malgré les non-dits, sur le *« nouveau bloc historique »*, notamment par Elleinstein. Boukharine se révèle antihistoriciste et économiste, dans une sorte de théodicée historique où l'erreur est déniée[3669], articulant dogmatisme et empirisme, instrumentalisation de la pensée et pragmatisme fade, ce que le sectarisme de Bordiga ne fait qu'épouser et renforcer (visant ici sans doute les tendances *« gauchistes staliniennes »* au sein du PCF)[3670]. Selon elle, sa *« critique de l'économisme »* se centre autour de son *« concept d'hégémonie »* dans un *« réseau de concepts politiques nouveaux, dans une opposition stratégique majeure »* opposant la guerre de mouvement à la guerre de position, *« la seule possible en Occident »*[3671]. Alors que Gramsci avait pu rejoindre les positions boukhariniennes entre 1923 et 1926 sur *« l'hégémonie »*, proche de la stratégie stalinienne *« ouverte »* des fronts populaires, reprise par Garaudy ou le programme commun vu par la direction du PCF, il va complètement la refonder en prison, la dépasser. Il théorise alors le *« bloc historique »* loin d'une alliance de classe du type *« front de classes »*, comme le fait le CERES, à la suite de Portelli, qui, selon elle, encore et toujours se lit par le prisme althussérien : matérialité des idéologies, *« inscription des appareils d'hégémonie tenant à l'Etat »*, portée *« gnoséologique des idéologies »*. Sa quatrième partie, beaucoup plus courte (30 pages) est néanmoins dense et comme un signal, sur le *« fascisme »* comme possibilité de dérapage de l' *« Etat libéral »*, soit le concept de *« révolution passive »*. Son avertissement est là multiple, visant l'historicisme simpliste des dirigeants de l'union de la gauche, PS comme PCF, ou des *« eurocommunistes de droite »*. Selon elle, le fascisme vient de postulats, non remis en cause par le mouvement socialiste d'avant 1922, tout comme par le Programme commun de 1972, qui peut conduire à un scénario *« à la chilienne »* : culte de l' *« Etat éthique »* gentillien, transformisme issu du *« conservatisme libéral »*, importation du *« modèle anglo-saxon »* fordiste[3672]. On en vient à la cinquième et dernière partie, celle qui, comme dans le Prince de Machiavel, dévoile le programme qu'elle propose à son lecteur : *« refondation de la philosophie marxiste, pour une théorie matérialiste de la philosophie »*. Titre très daté, très 1975, qui la mène à une réflexion *« épistémologique »* touffue, mais dont l'issue est celle d'une *« gnoséologie de la politique, une théorie de la philosophie comme moment superstructurel de*

[3668] Idem, p.216
[3669] Elle développe longuement cette question de l' « erreur », de la p.251 à 262, en rapport clair avec le stalinisme du PCF mais aussi aux « autocritiques », qu'elle estime sincères et censées, d'Althusser
[3670] Idem, pp.265-268
[3671] Idem, pp.284-287
[3672] Idem, pp.344-370

l'AHP. Là-git l'authentique matérialiste de Gramsci »[3673]. La boucle est bouclée avec l'introduction, on en revient à la théorie de l'écriture derridienne, faisant partie d'une nouvelle *« praxis »* de l'intervention intellectuelle, défendant à la fois la spécificité, la singularité de l'acte intellectuel, ici en vue de la théorisation d'une *« science de la politique »*, et son intervention dans le réel à transformer[3674]. Sa dernière sous-partie propose des *« éléments pour une théorie de l'AHP »* où il s'agit d'appliquer cette critique anti ou alter-institutionnelle à l'enseignement ou au journalisme, tout particulièrement à l' *« appareil scolaire universitaire »*, alors qu'il avance une *« alternative pédagogique »* avec une *« école unique et active »* qui maintient une place pour la philosophie, bien entendu. C'est exactement ce qu'elle propose alors dans le GREPH où elle a présenté, en 1975, ses thèses devant Derrida. Buci-Glucksmann assure ainsi une convergence potentiellement large. Les convergences en 1975-1976 peuvent en effet être larges entre le courant intellectuel italien de la Nouvelle Critique ou des jeunes de Dialectiques, les foyers universitaires alternatifs de St-Cloud, Nanterre et Vincennes, comprenant Poulantzas, les maîtres de l'université Derrida, Bourdieu, Althusser y compris dans la fondation du GREPH, les héritiers de la lune de miel entre Tel Quel et les Lettres françaises. Ainsi, Buci-Glucksmann est alors habituée du séminaire de Derrida, devant s'excuser de ne être présente à un séminaire en mars où elle devait visiblement discuter de Gramsci, mais elle est alors surchargée avec *« deux articles, sur Gramsci et sur l'Italie dans les délais les plus brefs »*[3675]. Elle reçoit alors un exemplaire de Glas des mains de Derrida alors qu'elle *« est débordée depuis la fin de l'année par les épreuves correctrices de mon Gramsci, qui doit sortir d'ici dix jours »*. Elle l'assure que *« votre double travail qui excède le champ de la philosophie me touche beaucoup y compris et surtout en tant qu'il inscrit la féminité dans le champ de la théorie. D'autant que cette dernière question me paraît faire problème quand il s'agit d'une écriture théorico-politique »*[3676]. Buci-Glucksmann avait en effet mis son travail sous le signe des découvertes derridiennes, comme elle lui confiait précédemment, *« lire les textes sans leurs marges, à les lire à partir d'un certain déplacement de terrain (dans mon cas), on se surprend à formuler cette question piégée : « comment la philosophie marxiste peut-elle dire la limite »* (celle de Hegel tout particulièrement) sans réinventer sa propre écriture ? Que cette interrogation n'est pas étrangère à Lénine ou Brecht, que votre travail puisse également fonctionner en oblique, dans un lieu qu'il délimite de part en part, comme en creux, c'est sans doute ce que j'aurais l'occasion de dire, je l'espère, très prochainement »[3677]. Trente ans après, elle est revenue avec moi sur son parcours. Elle avait oublié ses travaux sur Gramsci, après la mort de son frère de cœur Nikos Poulantzas, elle avait tout abandonné, choisi la résilience. Ce fut aussi une conséquence de l'échec de sa stratégie gramscienne. Pour elle, il s'agissait d'un travail avec deux amis, « *j'ai travaillé beaucoup avec Nikos Poulantzas et David Kaisergruber (...) cela explique ma collaboration à Dialectiques ensuite, puis avec l'eurocommunisme. Gramsci s'est inséré dans ce que j'ai appelé avec Nikos, et avec David, un eurocommunisme*

[3673] Idem, p.389
[3674] Idem, p.394
[3675] Lettre de Christine Buci-Glucksmann à Jacques Derrida, 21 février 1975, Archives Derrida, IMEC, Caen, DRR 22
[3676] Lettre de Christine Buci-Glucksmann à Jacques Derrida, 19 janvier 1975, Archives Derrida, IMEC, Caen, DRR 22
[3677] Lettre de Christine Buci-Glucksmann à Jacques Derrida, 9 novembre 1972, Archives Derrida, IMEC, Caen, DRR 22

de gauche ». A l'époque où elle avance Gramsci dans le PCF « *il était inconnu, en France* ». Selon elle, le premier point, central, son travail s'est axé sur « *la question de l'Etat, le refloué de toutes les interprétations de Gramsci, il est évident que l'Etat avait toujours derrière lui des réserves organisationnelles, c'est celui qui a manqué au Chili* » soit la compréhension de l'Etat « *au sens intégral, c'est la dictature plus l'hégémonie* ». Le second qui y est corrélé, c'est la question des intellectuels et « *un éclatement du concept d'intellectuel* ». Il devient central dans les formations occidentales, « *sur fond d'émergence des classes moyennes* » d'un Etat « *rapporté à l'intellectuel comme masse* ». Elle y relie instantanément son travail sur « *le concept d'hégémonie* », car l' « *Etat élargi implique l'hégémonie, donc une relation précise, et très articulée à la société civile* ». C'est alors qu'elle élabore son concept d' « *appareil hégémonique* », qui intègre écoles et universités, syndicats et associations, dans une stratégie qui est qu' « *avant ou après la conquête de l'Etat, il faut conquérir les intellectuels comme masse, il faut surtout pénétrer dans les appareils hégémoniques avec une stratégie* ». Cela l'emmène à la troisième idée, celle d'une stratégie « *européenne* » ou « *occidental*e » à valeur universelle, se distinguant du modèle oriental, soviétique ou chinois, qui permet de « *penser l'hégémonie en occident, et au-delà de la manière universelle. Ce qui était important : la guerre de positions, c'est la stratégie de l'Occident* ». Elle en tire comme conclusion la nécessité d'une « *alliance avec les intellectuels traditionnels, et les intellectuels comme masse, nouveau* ». C'était son analyse centrale en 1975 mais déjà, par son expérience chilienne, elle identifie une sombre alternative autour du concept de « *révolution passive* », soit avec le fascisme comme précurseur « *des révolutions sans révolution, des révolutions sous couvert d'une critique radicale, qui après sont conservatrices* ». Elle pense que cela présuppose un « *césarisme régressif* », qui fait écho à nos populismes de droite contemporains. Elle se méfie en ce sens, et c'est le deuxième sens de son *« euro »* communisme, face au soviétisme mais aussi l'américanisme, de ce que Gramsci étudie dans l'américanisme et le fordisme, « *prémisse de l'introduction de méthodes industrielles américaines* » typiques du « *nouveau capitalisme* » avec la question existentielle : « *l'Amérique par le poids implacable de sa puissance économique contraindra-t-elle l'Europe, trop arriérée, à une transformation ?* ». Pour elle, cette « *restructuration capitaliste* » marque la fin de l' « *Etat libéral* », typique de l'Europe occidentale et d'un « *contre-modèle de l'Etat des conseils* » que l'URSS avait déjà étouffé. Elle y voit une instauration d'un ordre moral fonctionnel au capitalisme : « *une morale des producteurs capitaliste : puritanisme, sexisme, familiarisme* » allié à une « *nouvelle classe moyenne taylorisée, individualiste* ». C'est ce qui justifie pour elle la mise en avant de la « *question féminine* » dans ce modèle qui étouffe la femme « *qui ne pourra pas disposer d'elle-même, travailler, être un individu libre* ». Et elle mena ce combat dans « *le mouvement des femmes, j'ai soutenu les féministes communistes, qui avaient fondé un petit canard : 'Elle voit rouge'. Je l'ai quitté, j'ai été exclue* ». Ainsi Buci-Glucksmann comptait élaborer une nouvelle stratégie de « *guerre de positions* » spécifique à l'Occident, face à l'américanisme et au soviétisme, qui articulait attention aux « *mouvements sociaux* », dans la société civile, et investissement des « *appareils hégémoniques* », donc de l'Etat. Il s'agissait donc de mettre au centre les « i*ntellectuels* » et leur organisation, sans annihiler la fonction de l'intellectuel

traditionnel, et d'éviter une « *révolution passive* » conservatrice, à la fois conservatrice moralement et néo-libérale économiquement[3678].

Un « eurocommunisme de droite » encouragé partiellement par certains secteurs de la direction du PCF : un « compromis historique » à la Française ?

La seconde variante est celle de l' *« eurocommunisme de droite »*, portée notamment par Jean Elleinstein[3679], qui bénéficie de certaines latitudes de la part de la direction du PCF entre 1973 et 1976, espérant sans doute expérimenter une *« voie française vers le socialisme »*, adaptant prudemment les recettes gramsciennes les plus prudentes, à partir d'une vision centriste car alignée sur le centre politique de l'eurocommunisme réel, d'appareil, celui du PCE de Carrillo et du PCI de Berlinguer, à la fois plus réaliste par rapport au rêve de troisième voie des intellectuels parisiens et moins imaginative. Quatre noms s'y distinguent, Jean Elleinstein, le plus médiatique, Jean Rony et François Hincker, les plus politiques, et Jacques Texier, la tête théorique et le plus marqué à gauche. Jean Elleinstein a connu son heure de gloire entre 1974 et 1978, invité régulièrement dans la presse, à la radio voire à la télévision comme un universitaire critique, communiste libéral, adhérant sans réserve à la démocratie parlementaire. Elleinstein (1927-2002) a été un pur produit de l'appareil, né dans un milieu bourgeois déclassé d'origine juive, dirigeant de l'UJRF après-guerre, suspect pour ses opinions *« révisionnistes »* dès 1947. Il fut permanent de l'UJRF, voyageant régulièrement en Europe de l'est, il est suivi pour la direction du PCF de la création de l'UEC, encourageant un temps les entreprises de Depaquit, Vigier, Robrieux. Longtemps mis au placard, Leroy lui offre la responsabilité de directeur-adjoint du CERM, après l'exclusion de Garaudy. Lucien Sève a tenu à publier aux Editions sociales, avec le feu vert accordé par Roland Leroy, les ouvrages d'Elleinstein sur l'URSS, guère originaux sur le fond, mais représentant toutefois une première tentative d'histoire critique sur la construction du socialisme en URSS, notamment du stalinisme, en défendant plutôt l'alternative *« de droite »*, boukharinienne. En 1975, Elleinstein sort de la soviétologie en 1975 pour une histoire du phénomène stalinien, où il fait du stalinisme en URSS, du passé stalinien du PCF en faisant l'instauration d'un « *communisme de guerre, une caricature du communisme* »[3680], partant de la critique du concept de *« dictature du prolétariat »*, le repoussoir de l'eurocommunisme qu'il propose. Le stalinisme repose sur la coercition, la domination, garantie par l'appareil d'Etat, quand Elleinstein oppose une idéologie du consensus, du consentement dans la société civile, alimentée à Gramsci. De même, son *« historicisme vulgaire »* voit dans cette déformation stalinienne un effet de l'arriération culturelle russe, incompatible avec la *« démocratie avancée »* française. C'est dans sa conclusion qu'Elleinstein abat son jeu en évoquant comme matrice communiste de la critique du stalinisme, « *tentative intéressante pour comprendre le phénomène stalinien* » en mettant l' accent sur « *les insuffisances de la démocratie et le rôle de l'appareil bureaucratique* », et en

[3678] Entretien avec Christine Buci-Glucksmann, 20 avril 2017, Paris

[3679] On ne dispose pour l'instant de guère autre chose sur Elleinstein que la biographie de Philippe Robrieux, in vol 4., Histoire intérieure du PCF, Paris, Fayard, 1984, pp.195-200

[3680] Jean Elleinstein, Histoire du phénomène stalinien, Paris, Grasset, 1975, p.11

proposant comme issue Gramsci qui observait que « *Lénine avait compris qu'il fallait transformer la guerre de mouvement victorieuse en guerre de position qui était la seule possible en Occident* », ce dont il conclut que « *le chemin vers le socialisme sera donc radicalement différent en Occident* »[3681]. Elleinstein devient alors un habitué des médias, répétant les mêmes idées inlassablement. Dans sa critique du stalinisme comme « *identification de la notion de dictature du prolétariat à la dictature du parti* » qui s'est forgé en « *sous-estimant gravement l'importance de la démocratie politique et des libertés publiques* »[3682]. Elleinstein fait toutefois tout pour éviter d'être assimilé à Garaudy, exclu en 1970, tabou dans le PCF, lorsque le journaliste du Nouvel obs lui dit « *qu'entre nous, il disait déjà cela* », Elleinstein s'offusque : « *ah non ! Ce qu'il avançait, c'était l'idée du bloc historique, dans lequel il mettait sur le même pied les ouvriers et un certain nombre d'autres couches sociales* », et peine à justifier que l' « *alliance historique* » du PCF en est différente, qu'elle fut théorisée par les intellectuels du PCF loin de « *l'idée propre à Garaudy, reprenant d'ailleurs de façon erronée l'expression de Gramsci « bloc historique* ». Devant ce que le journaliste qualifie de « *querelles théologiques* », Elleinstein souligne que ce n'est pas le cas, que l'Etat joue un « *rôle important sur les plans culturel, pédagogique, social* » qui ne le réduit plus à un rôle de « *répression et de domination* », ce qui conduit non plus à vouloir briser l'Etat, mais à le conquérir pour le démocratiser, dans l'idée d' « *hégémonie* » de Gramsci, sans parler de réformisme, terme honni. Elleinstein est invité, en mars 1976, à Sciences-po, pour passer une sorte de grand oral devant les professeurs de l'institution, sur le thème Socialisme : dictature ou démocratie. Il est alors très proche de la chercheur roumaine Lilly Marcou, directrice d'un groupe de recherche sur le mouvement communiste international depuis 1975 à Sciences-po. Elleinstein se confronte alors, malgré l'absence d'Alain Touraine, à Georges Lavau, Evelyne Pisier-Kouchner, Jean Bruhat, René Rémond, Alain Duhamel, Jacques Ozouf, Jean-Marie Domenach, Alfred Grosser, Léo Hamon, Jean Fourastié, Colette Ysmal chacun lui ayant posé des questions préalable. Lavau commence par rappeler le contexte, d'un socialisme assimilé au goulag, après l'événement Soljenitsyne et les études pionnières de Socialisme ou barbarie. Vedel pose la question centrale : « *existe-t-il des sociétés socialistes fonctionnant en régime démocratique* » ? Duhamel parle ensuite du statut de l'opposition comme décisif, Ozouf des élections libres et du pluripartisme, tous visant notamment les pays de l'Est. Elleinstein répond par la négative à la question de Vedel, et la déplace vers le questionnement de Grosser pour qui le stalinisme est l'essence de ces régimes. Elleinstein explique ces manquements par une histoire particulière, d'absence de traditions démocratiques, de climat de guerre originaire en Russie, dont Boukharine aurait pu desserrer l'étau, montrant une voie plus démocratique. Pour étudier le stalinisme, et refuser le parallèle au nazisme, Elleinstein reprend « *l'analyse de Gramsci, l'autonomie du politique par rapport à l'économique et au social* », donc une coexistence entre mode de production socialiste et formes autoritaires d'Etat peuvent coexister, sans qu'il y ait un lien entre les deux. Pour lui, ce rôle de l'Etat omnipotent provient d'une « *société civile gélatineuse* ». Ce que veut montrer Elleinstein, c'est que le socialisme en Occident sera, devra être radicalement différent, par les conditions historiques autres, son analyse étant plus boukharinienne ou togliattienne que gramscienne, un « *tissu démocratique épais* », un « *niveau*

[3681] Idem, p.246-247

[3682] Entretien avec Jean Elleinstein, Nouvel observateur, 6 septembre 1976

élevé des forces productives », le « *développement culturel réel et profond* », enfin surtout une « *société civile consistante, développée, organisée (…) c'est reprendre, si vous voulez, le concept de Gramsci d'hégémonie. Pour Gramsci, l'Etat, dans nos sociétés industrielles de l'ouest n'était plus un Etat répressif, c'était un Etat hégémonique disait-il, une hégémonie bardée de coercition* ». Dans le débat, après un exposé qui ne convainc pas vraiment son auditoire, Elleinstein continue à défendre son *« historicisme vulgaire »* face à Fourastié, parlant de la combinaison des conditions historiques et du « *fait du prince* », entendu dans le sens « *où Gramsci définissait le prince, c'est-à-dire le parti* » qui, lui, peut décider de créer un régime démocratique ou dictatorial. Là encore, l'argument ne convainc guère Fourastié. Elleinstein dans ses analyses n'hésite pas à se déclarer qu'il serait membre du Labour en Angleterre ou du SPD en Allemagne, il théorise l'Etat en un sens assez proche des pères de la social-démocratie allemande, Bernstein et Kautsky, reprend les grandes lignes de l'alternative garaudyenne, les évacuant de ses pointes mystiques et anti-institutionnelles. L'originalité théorique est limitée, Elleinstein est un historien dont l'œuvre est fortement marquée par des *« pensées de derrière »* politique. Son histoire de l'URSS que publie Sève, avec l'aval de Leroy, aux Editions sociales comme marque de libéralisme, est avant tout une œuvre politique, dans sa critique prudente du stalinisme, sa réhabilitation circonstanciée du boukharinisme surtout, sans faire date dans la soviétologie mais elle constitue un succès de librairie qui se poursuit avec son étude du phénomène stalinien chez Grasset Sa description différenciée offre le cadre idéal pour l'eurocommunisme dans sa tendance modérée, qui en fait devient plutôt un eurosocialisme, voire le cadre d'une gauche européenne qui réunifierait le Sud et le Nord, l'Ouest et l'Est, qui put un temps être caressé par l'aile libérale du PCF, Kanapa en particulier, par certaines franges réformatrices du centre soviétique, ou certains appareils des partis communistes très souvent d'origine stalinienne, kominternienne – comme chez Carrillo l'espagnol, les héritiers italiens de Togliatti – mais aussi capables de s'en autonomiser formellement pour survivre. L'alternative d'un socialisme démocratique en Occident le différencie difficilement de la social-démocratie classique, ce qu'essayait encore de faire Garaudy par son appel aux chrétiens, son insistance sur les mouvements sociaux de base, alors qu'Elleinstein mise sur la puissance organisationnelle du PCF, comme celles du PCI et du PCE, dans l'hypothèse d'une stabilisation de l'Europe de l'ouest, une démocratisation dirigée par les forces communistes, garantes de la paix en Europe, dans un contexte de Détente. On reste dans le logiciel du communiste de droite, boukharinien, une ligne ouverte par Khrouchtchev et Togliatti en 1956 mais aussi Carrillo après 1964, un historicisme évolutionniste, porté par l'optimisme profond dans le triomphe de la raison scientifique et technique gérée par un appareil politique unitaire, entre despotisme éclairé et consensus populaire. La théorisation de Santiago Carrillo est la plus audacieuse de ce courant, son livre-manifeste de ce courant, *Eurocommunisme et Etat*, est immédiatement traduit en français chez Grasset, en parallèle au livre d'Elleinstein. Carrillo ne sort pas du lot par son inventivité dans la lecture de Gramsci, son objectif est double, d'une part accepter le cadre du régime libéral parlementaire rétabli en Espagne, sans la république espérée mais aussi sans guerre civile ni démocratie sociale avancée, d'autre part rénover le communisme espagnol pour en faire la force dirigeante, comme en Italie, de la gauche ibérique, face à un PSOE encore en

construction et organisationnellement plus faible que le PCE[3683]. Lorsqu'on lit son ouvrage, on est frappé par l'inscription de Carrillo moins dans l'exégèse textuelle de Gramsci que par son positionnement dans les débats qui ont marqué son *« grand frère »* français dans les années 1960, notamment la querelle entre Althusser et Garaudy. Carrillo estime que le défi eurocommuniste suppose d' *« élabore une conception solide de la possibilité de démocratiser l'appareil d'Etat capitaliste »*[3684], ce qui semble s'inscrire en porte-à-faux avec l'interprétation althussérienne des AIE, et le rapprocher des thèses garaudyennes, puis elleinsteiniennes possiblement compatibles avec ce qu'exposent Poulantzas et Buci-Glucksmann au même moment. Carrillo va préciser ses points, si l'appareil d'Etat dans son ensemble est un *« instrument au service de la classe dominante »*, alors sans *« transformer l'Etat, toute transformation sociale demeurera précaire et réversible »*. La solution à ce dilemme est qu'il y a une *« autonomie des superstructures réelle dans le cadre de certaines limites »*[3685]. C'est alors qu'il introduit Gramsci, dans la lecture althussérienne, *« Gramsci et Althusser se réfèrent également aux appareils idéologiques qui agissent moins par la violence que par les consciences et par des moyens essentiellement idéologiques »*, et ce sont dans ces AIE, pour Carrillo, qu'il est possible d'agir, pensant possible de les conquérir voire les subvertir[3686]. Carrillo va donc chercher à cerner les contradictions des AIE : scandale du Watergate avec des *« appareils idéologiques de la société en conflit ouvert avec les appareils coercitifs »*[3687], et plus largement *« contradiction entre la société et l'Etat »* qui conduit à une *« crise à l'intérieur de cet appareil »* notamment dans une lutte entre masse des citoyens et groupes monopolistes pour le contrôle du *« pouvoir d'Etat »*[3688]. Dès lors son deuxième chapitre est entièrement consacré aux *« appareils idéologiques d'Etat »* mais il ajoute que pour lui il peut utiliser *« indistinctement le concept d'appareils idéologiques de l'Etat ou celui d'appareils idéologiques de la société »*[3689]. Si il reprend le cadre althussérien, il n'en adopte pas les conclusions, pour lui il y a désormais une *« crise des AIE »* et la possibilité de *« retourner ces appareils idéologiques, les transformer et les utiliser, sinon totalement du moins en partie, contre le pouvoir de l'Etat du capital monopoliste »*[3690]. D'après le dirigeant communiste espagnol, tant la crise de l'Eglise avec l'aggiornamento que les événements de mai 1968, lieu *« où se forment les cadres des appareils idéologiques de la société »*, montre qu'il est possible *« d'assurer le retournement, au moins partiel, de ces appareils idéologiques »*[3691]. C'est alors qu'il reprend la formule de Roger Garaudy, à la fin des années 1960, c'est sur cette base que se fonde l' *« eurocommunisme »*, sur *« l'idée de l'alliance des forces du travail et de la culture, l'idée du nouveau bloc historique »* où il faut *« assumer les problèmes généraux de la société (...) c'est là que se trouve la condition pour que nous parvenions à exercer un rôle*

[3683] Sur les théorisations de Carrillo et le bras de fer idéologique mais aussi le jeu entamé, en sens inverse par rapport au PCF et le PS en France, par Carrillo pour offrir une stratégie réaliste, centriste, face au PS et son nouveau dirigeant Felipe Gonzalez, lire Juan Andrade, El PCE y el PSOE en la transicion : la evolucion ideologica de la izquierda durante el proceso de cambio politico, Madrid, El Siglo XXI Espana, 2015

[3684] Santiago Carrillo, Eurocommunisme et Etat, Paris, Flammarion, 1977, p.20

[3685] Idem, p.22

[3686] Idem, p.29

[3687] Idem, p.34

[3688] Idem, pp.36-37

[3689] Idem, p.39

[3690] Idem, p.42

[3691] Idem, pp.51-52

hégémonique »[3692]. Carrillo y formule la question de la conquête de l' *« hégémonie culturelle »* qui part cette fois non des AIE mais ce qu'il appelle les *« appareils idéologiques de la société »* où il est possible aux forces progressistes *« d'acquérir leur hégémonie sur le terrain de la culture »*[3693]. Il conclut finalement en greffant la conception garaudyenne du *« nouveau bloc historique »* sur celle althussérienne des *« appareils idéologiques d'Etat »*, plus que dans une discussion sur Gramsci lui-même : *« allant plus loin que l'idée de Gramsci de l'intellectuel organique, et en mettant en valeur les possibilités qu'offre à la classe ouvrière la stratégie de l'alliance des forces du travail et de la culture, ainsi que l'idée du nouveau bloc historique, il est juste de penser à développer depuis l'intérieur de ces appareils, une lutte qui les retournerait, du moins en partie, contre ce qui fut leur finalité initiale »*[3694]. Les rapports entre communistes espagnols, Elleinstein et l'aile historiquement garaudyenne du PCF existent vraisemblablement. Selon les militants catalans du PSUC, comme Jordi Borja, Carrillo « *a expulsé les claudinistes, comme le PCF a exclu Garaudy, pour ensuite reprendre ses idées* »[3695]. Selon Andreu Claret, « *Carrillo a joué Berlinguer, mais toujours avec une méfiance, même s'il y avait beaucoup de tensions avec Marchais, Carrillo était dans la logique du PCF, avec la CGT, une ligne dure, plus hermétique, il y avait un clivage entre le PCI souple, des rénovateurs du PCE comme Sartorius, très italianisants. Mais Carrillo, si du point de vue des idées était plus proche de Berlinguer, dans la pratique, c'était plus le stalinisme* »[3696]. Le militant du PCE, devenu historien du mouvement, Antonio Elorza, lui, voit Carrillo comme « *peu gramscien* », ce n'est que « *la convergence post-1968 qui a conduit à donner une fausse impression de lien théorique, que Carrillo s'est chargé de dénier, quand il expliquait que son eurocommunisme venait de Staline, de sa lettre à Largo Caballero* ». Selon lui, Togliatti était mal vu par Carrillo et « *le mariage avec Berlinguer était de façade* ». Elorza donne des exemples suggérant, effectivement, des censures qui allaient bien au-delà, à l'époque, de celles du PCF. Elorza traduit alors, pour l'Editeur Ayuso, des textes sur le compromis historique, « *le parti n'a rien fait pour le distribuer* », ce fut pire pour une traduction des écrits de Togliatti – comme celle que Rony fit publier aux Editions sociales – « *ils l'ont bloqué tout simplement en n'établissant pas le contact nécessaire avec le PCI* ». Elorza discute alors avec Spriano qui lui confirme « *le dégoût larvé que les dirigeants espagnols avaient pour Togliatti* »[3697]. Carrillo noue toutefois des liens, d'abord avec Garaudy après 1968, publiant ses écrits dans Nueva Bandera, reprenant ses thèses sur le *« nouveau bloc historique »* contre la position officielle du PCF. Ils s'alimentent aussi des rapports personnels d'intellectuels proches du PS, sur une ligne qu'on peut qualifier de socialiste patriotique, dont Régis Debray et Max Gallo qui réalisent leurs « *entretiens avec Carrillo* » en 1974, défendant l'idée d'un socialisme démocratique articulé autour des notions d'hégémonie, de bloc historique et d'alliances avec les couches intellectuelles. Du côté du PCF un des intermédiaires est Jacques Rony, chroniqueur de France nouvelle et de la Nouvelle Critique pour l'Espagne. Rony a été proche, dans les idées, de Garaudy, un *« homme délicieux »*, ce n'était « *pas un mauvais bougre personnellement* ».

[3692] Idem, pp.59-61
[3693] Idem, p.63
[3694] Idem, p.65
[3695] Entretien avec Jordi Borja, 31 juillet 2017, Barcelone
[3696] Entretien avec Andreu Claret, 1er août 2017, Barcelone
[3697] Lettre d'Antonio Elorza à Anthony Crézégut, 16 juillet 2017

Lorsque Rony est interrogé sur son italianisme, il corrige, « *Texier avait fait l'italien au lycéen, LV2, moi espagnol* », et il a eu « *d'abord une passion : c'était l'Espagne. J'ai été collaborateur du PCE. Elle m'intéressait infiniment plus que l'Italie* ». Son histoire commence dès les années 1950 : « *J'ai été à Sciences-po, je suis resté quelques mois, ce monde s'oppressait. A la faculté de lettres, j'avais fait de l'espagnol (…) A l'Institut hispanique je rencontre Carlos Semprun, le frère de Jorge. Je sympathise, on me demande de porter des valises. On me met en rapport avec Julian Grimau, avec qui j'ai des rapports extrêmement cordiaux. J'ai été assez éprouvé par ce qui lui arrivait. Ce n'est que 25 ans plus tard que je me suis rendu compte qu'il avait été condamné à mort en 1962 pour non son activité de dirigeant en Espagne franquiste, mais pour la sauvage répression des anarchistes et trotskistes à Barcelone en 1937-1938 comme commissaire politique* ». Rony est aussi assez gêné par les agissements de son idole de l'époque, Togliatti en Espagne « *où il a trempé dans des choses abominables* ». L'affaire Semprun-Claudin l'intéresse, dans les années 1962-1963, « *le PCE était alors très lié au PCF* », et semble être séduit par leurs idées, reprises par Carrillo sur « *la modernisation de la société espagnole, l'Espagne change, une classe moyenne se développe, les vieux schémas marxistes sont dépassés, on peut avoir un passage suave de la dictature à la démocratie* ». Ce n'est, pour lui, que dans les années 1970 « *que ma passion italienne a succédé à ma passion espagnole, dans la Nouvelle Critique* ». Son contre-exemple vient aussi de la péninsule ibérique, du Portugal : « *on m'a envoyé au Portugal pendant la révolution des œillets. Le PCE et le PCI étaient très critiques envers le PCP, le PCF l'a soutenu jusqu'au dernier moment, après la nationalisation de la República. La direction du PCF était pas loin de les croire. Martine Monod et Henri Alleg nous envoient, avec le directeur de la Nouvelle Critique – Alleg était quelqu'un d'adorable, d'une modestie, affable, mais c'était resté un stalinien – pour défendre les copains. On va à Lisbonne puis à Evora, des manifestations très puissantes. Le dernier meeting à Evora, d'Alvaro Cunhal, on le voit arriver après 3h de l'après-midi, et voilà des centaines, des milliers de paysans pauvres, petits, typiques d'une région attardée, pauvres, le Portugal profond. Cunhal, personnalité d'un magnétisme incroyable, avec cette façon de dominer les situations. Sa parole, c'était St-Bernard de Clairvaux. Il finit son discours : . On met la clef sous la porte. On rentre à Paris, à Colonel, avec Kanapa, Fiterman et Lazard. Eux se montrent hypercritiques envers le PCP : . Alors qu'eux dans l'Huma disaient le contraire ! Du coup, on a pris le parti des communistes portugais, ces gens pensaient le contraire… quelle malhonnêteté !* »[3698]. Rony voit dès lors une ouverture dans le PCF, *« le PCF se ralliait à l'eurocommunisme »*, il fait passer des articles positifs sur l'action du PCI dans les municipalités, les régions, le parlement, et son volume sur Togliatti : « *Sève le publie, comme mon livre sur l'Espagne. Il y a quelques mois d'ouverture, mais ça s'est raidi très vite* ». Rony ne se gargarise pas d'être un théoricien, il reconnait vite que Gramsci comme objet d'étude n'était pas dans ses préoccupations. Il se dit « *plus togliattien que gramscien* » mais il s'est toujours senti sensible à la figure comme à la

[3698] Comme le montre de façon convaincante José Milhazes, historien et correspondant à Moscou depuis 1977 et qui a travaillé sur les archives soviétiques, Cunhal a été d'une fidélité indéfectible à l'URSS en 1974 et pourtant en voulant faire une révolution classique, léniniste, au Portugal, il s'est affronté aux dirigeants soviétiques qui préféraient la construction d'une démocratie libérale et sociale au Portugal, ne pas détacher le pays du bloc occidental pour ne pas rompre la Détente. Cela offre une autre lumière sur les positions soviétiques à l'égard des courants « orthodoxes » et celui « eurocommuniste » italien. Voir José Milhazes, Cunhal, Brejnev e o 25 de Abril, Como a URSS nao quis a revoluçao socialista em Portugal, Alfragide, Dom Quixote, 2013

ligne politique de Togliatti. Si on revient dans les archives constituées par le PCF, ses dossiers sur les *« divergences »*, on retrouve trois séries de documents rassemblés dans des pochettes associées. D'une part un gros dossier sur Elleinstein, son action dès 1956 dans le mouvement étudiant sur des bases khrouchtchéviens. D'autre part, deux lettres datant de 1956, favorables à une déstalinisation italienne du PCF, ce sont des lettres de la femme de François Ricci, traducteur et introducteur de Gramsci en 1976, ainsi que Jean Rony, ces deux derniers trouvant inacceptables la façon dont la direction du PCF d'alors, ses intellectuels, Garaudy ou Kanapa, liquident les divergences intellectuelles. Vingt années plus tard, la ligne italienne, théorisée en Espagne également, lui paraît la bonne, « *il suffisait de voir comment les communistes avaient conquis la ville de Rome, avec le professore Argan, c'était un modèle* ». Rony multiplie alors les articles dans la presse communiste, notamment France Nouvelle, alors que le PCI est à son apogée, à 35%, officiellement la ligne est présentée comme la même que celle défendue par le PCF, de fait l'Italie est le modèle à copier pour, qui sait, espérer gagner les municipales à venir, notamment à Paris, ou les élections régionales, nationales et européennes à l'horizon 1981. Le paradoxe est que c'est peut-être plus dans France Nouvelle que dans la Nouvelle Critique, soit dans une revue historiquement marquée comme destinée à la formation organique des cadres du PCF que l'on retrouve des références croissantes tant à Gramsci qu'au modèle *« eurocommuniste »* venu d'Italie. Dans l'hebdomadaire, Rony côtoie au Comité de réaction Elleinstein ainsi que des figures à profil politique, Laurent Salini, Jean Colpin, Henri Malberg, Henri Fiszbin, mais aussi des intellectuels appartenant à la Nouvelle Critique, Claude Prévost, Francis Cohen, Christine Buci-Glucksmann, Claude Mazauric, ainsi que de fidèles gramsciens, même dans les années sombres comme Armand Monjo ou Albert Cervoni. Ainsi, de 1974 à 1976, Gramsci occupe une place non-négligeable, dès 1974, dans l'hebdomadaire et Franco Ferri a l'occasion d'y exposer l' *« actualité de Gramsci »*, notamment l'état des traductions, annonçant la réédition du volume de 1959 aux Editions sociales[3699]. Après de longues polémiques contre l' *« anticommunisme »* du Nouvel obs, en plein affaire Soljenitsyne, Texier y a l'opportunité de critiquer la *« grande défiguration d'Antonio Gramsci »* dans l'ouvrage de Macciocchi, où il voit un tissu de mystifications auxquelles la *« bourgeoisie et les différents courants d'une certaine gauche anticommuniste acquiescent et applaudissent »*[3700], tout comme Alexandre Adler peut saluer une victoire des communistes dans l'adoption du divorce en Italie, malgré une *« opération anticommuniste »* menée par la DC d'Andreotti, que le PCI essaya de déjouer par un *« compromis historique »* lancé aux courants progressistes de la DC, autour de Moro[3701]. Les références à Gramsci se révèlent plus fréquentes, outre le format hebdomadaire bien sûr, que dans la Nouvelle Critique malgré la communauté des auteurs, et Claude Prévost intègre Bakhtine à Lukacs et Gramsci, disant même que *« Bakhtine semble faire écho à Gramsci »* lorsque Gramsci voyait dans le roman une *« manifestation des forces démocratiques et populaires nationales »*, Bakhtine fait de la naissance du roman un moment dans le *« bouleversement progressiste de l'humanité, la Renaissance »*[3702]. A un lecteur de Vierzon qui s'agace du tournant de plus en plus *« intellectuel »* de la publication, dissociant la *« tête »* et les

[3699] Franco Ferri, Actualité de Gramsci, France Nouvelle, 12 février 1974
[3700] Jacques Texier, La grande défiguration d'Antonio Gramsci, France Nouvelle, 24 avril 1974
[3701] Alexandre Adler, L'Italie à haute voix, France Nouvelle, 22 mai 1974
[3702] Claude Prévost, Hegel, Lukacs, Bakhtine et le roman, France Nouvelle, 4 juin 1974

« jambes », la rédaction y oppose une caricature intitulée *« Intellectuel collectif »* où on voit une grosse tête sereine et désabusée perchée sur une série de corps[3703].

Vers une organisation européenne d'un eurocommunisme à la française pour une « théorie de l'Etat occidental » autour de théoriciens français à vocation « cosmopolite »

On peut dire finalement que l'eurocommunisme, vécu par les intellectuels communistes italianisants, est aussi moins qu'un idéal théorique, d'abord un idéal du moi, par l'identification avec la figure des intellectuels organiques italiens, qui, de par leur origine de classe, leur rapport à l'intelligence classique, leur hégémonie sur le mouvement ouvrier italien, fournit un modèle aux intellectuels français, un *« devoir-être »* séduisant quoiqu'illusoire, transcendant les frontières de l' *« eurocommunisme de gauche »* ou de *« droite »*. Pour les plus anciens, le modèle a été Togliatti. Pour Jean Rony, sa vie est une épopée qu'il raconte avec passion : *« il est rentré à Naples avec une idée extraordinaire en 1943. Cela se passe dans des conditions rocambolesques, son bateau passe d'Alger au Caire, il n'a qu'un seul costume. Il a rendez-vous avec Valenzi, premier maire communiste de Naples, pour un rendez-vous avec les Badogliens. Il a plus son pantalon, il reste en pyjama… et en slip ! Cela m'avait donné l'impression qu'il avait fui l'URSS. Là-dessus Boffa m'a dit non, tu te trompes, en URSS, les dirigeants communistes italiens étaient planqués dans une ville à part, vivant pauvrement. Donc Togliatti et son seul costume, ce n'est pas étonnant. J'avais le sentiment toutefois qu'il avait quitté l'URSS sans avoir l'assentiment total de l'URSS avec une carte à jouer : l'unité nationale, l'alliance avec les Badogliens monarchistes, construire la démocratie en Italie, ne faut pas déconner »*. Pour lui, ses leçons sur le fascisme sont édifiantes, il *« me donnait l'impression d'une formidable intelligence »* qui a pâli quand il a découvert son rôle dans le Komintern, la guerre d'Espagne, *« il a approuvé, subi, coordonné, je ne sais pas, en URSS ses proches sont incarcérés, son beau-frère envoyé au goulag. C'était un type d'une froideur terrible, homo politicus, ce n'était pas un humaniste »*. Il reste toutefois admiratif devant celui qui, face aux insurrections ouvrières en 1948 *« s'oppose à toute aventure, une situation à la grecque, et calme le jeu »*, tout comme celui qui a fait preuve de clémence dans l'épuration comme Ministre de la Justice, tout en tendant encore la main à De Gasperi[3704]. Un des vétérans parmi les intellectuels communistes, Jean Nicolas, historien de la Savoie déjà présent dans les années 1950 se souvient que *« c'était comme un supplément d'âme, on admirait Togliatti en attendant Berlinguer, l'un et l'autre si différents des hiérarques du PCF qui nous agaçaient »*[3705] mais cette image était aussi, pour lui *« celle d'une mode : tant des chefs d'œuvre au cinéma et en littérature, sans parler des autres révélations : la FIAT 500, Lampedusa, Pratolini, Gina Lollobrigida, Claudia Cardinale et autres Sophia Loren »*. Pour cette génération, celle des années 1970, c'est évidemment Berlinguer qui s'oppose à Marchais, comme le rappelle Danielle Kaisergruber, fondatrice de la revue Dialectiques, avec *« une place*

[3703] Intellectuel collectif, France Nouvelle, 6 août 1974
[3704] Entretien avec Jean Rony, 11 septembre 2014, Levallois-Perret
[3705] Lettre de Jean Nicolas à Anthony Crézégut, 14 avril 2016

des intellectuels différente, du débat d'idées, une conception d'un parti très cultivé », il y avait *« un rapport plus fort à la culture que Togliatti incarnait en un sens, et nous on était des intellectuels »*. Berlinguer était *« une figure très différente face à Marchais, très différente en ce sens »*[3706]. La figure qui suscite peut-être le plus d'admiration tant chez les *« libéraux »* que les *« mouvementistes »*, eurocommunistes de droite comme de gauche, est Pietro Ingrao. Le leader historique de la gauche du PCI combine à la fois une critique plus sévère de l'URSS que les *« libéraux »* Amendola et Napolitano, une rhétorique mouvementiste, très ouverte aux nouveaux mouvements sociaux, avec une pratique réaliste, voire réformiste, alors qu'il accède en 1976 à la présidence de la Chambre des députés. Christine Buci-Glucksmann est ainsi très proche d'Ingrao, *« c'est lui avec qui j'avais le plus d'affinités »*, et elle obtient un prix pour son Gramsci en Sardaigne *« grâce à Ingrao »*[3707]. Kaisergruber, dans la revue Dialectique, trouvait que *« celui qui a été le plus gramscien jusqu'au bout, c'est Pietro Ingrao, dont on a publié le livre en 1977 dans notre collection chez Maspero. Ceux avec qui on travaillait le plus c'est Ingrao et Trentin »*[3708]. Même Rony, plutôt libéral, eurocommuniste de droite, trouvait *« Napolitano très sympathique, Ingrao moins, mais une personne tout à fait intéressante, quant à Amendola je l'admirais »*[3709]. Ce qui va fasciner les intellectuels parisiens, après 1976, c'est la victoire du *« compagnon de route »* Giulio Carlo Argan, historien de l'art, homonyme du *« malade imaginaire »* avec lequel les intellectuels communistes vont développer leur *« imaginaire névrotique »*, comme Rony dans France nouvelle, multipliant les articles pour démontrer que sa politique culturelle, son alliance avec les intellectuels, permet de gagner, pour la première fois, au communisme une grande capitale culturelle, un exemple pour Paris auquel Henri Fiszbin, premier secrétaire de la fédération, ne va pas rester insensible comme la masse des intellectuels dépendant de la fédération. Alors, certains intellectuels communistes, passés depuis à la droite libérale, vont évoquer cette histoire avec ironie, sur les limites de cette stratégie d'identification, construite dans l'imaginaire collectif des intellectuels de l'époque. Philippe de Lara, membre du collectif Dialectiques pense qu'à l'époque on « surestimait la profondeur, l'originalité, la substance politique des dirigeants eurocommunistes italiens par rapport à leurs homologues français. Pour nous, Juquin, Elleinstein étaient des braves cons, mais Vacca, Ingrao étaient des grands penseurs, des politiques fins. Il y a un concept que j'ai inventé en science politique, c'est l'armani-léninismo, ils avaient plus de classe que les dirigeants du PCF, mais au fond c'était la même chose ». De Lara est très critique rétrospectivement bien sûr, *« pour l'essentiel c'était du vent, des gens très séduisants, qui avaient l'air brillants, cultivés, des aristocrates. Les communistes français, stals comme rénovateurs, c'étaient des ploucs qui s'habillent chez Tati »*. Dans le fond, pour lui c'étaient *« soit des politiques très ordinaires comme Ingrao, soit des escrocs intellectuels ou des gens très superficiels, qui n'avaient pas grand-chose dans le ventre. Et qui ont joué un rôle d'étouffoir intellectuel en Italie, qui n'a rien à envier au parti français »*. Alexandre Adler peint un tableau plus nuancé, mais d'autant plus dévastateur, avec à la Suétone, ses bons empereurs et ses mauvais. Les bons, comme Reichlin *« un Pugliese, comme Aldo Moro, son rival, un homme classe, de haut niveau, mari de Castellina, une femme belle, marquante, pleine*

[3706] Entretien avec Danielle Kaisergruber, 25 janvier 2017, Paris
[3707] Entretien avec Christine Buci-Glucksmann, 20 avril 2017, Paris
[3708] Entretien avec Danielle Kaisergruber, 25 janvier 2017, Paris
[3709] Entretien avec Jean Rony, 11 septembre 2014, Levallois-Perret

d'énergie, in gamba ». Berlinguer était effectivement *« un homme qui nous fascinait, mort en pleine gloire en 1984, un Sarde, du même lycée à Sassari que ceux de la famille de Togliatti. Enfin il ne s'agit pas non plus de l'idéaliser par rapport à Marchais. Il y avait une blague sur lui : a adhéré très jeune à la direction du parti ! (Rires) mais enfin sa mort marque la fin d'une époque, de cette longue série de morts »*. Lucio Lombardo-Radice l'intéresse aussi, *« un juif chrétien (sourire), un personnage très intéressant »*. Restent les autres qui suscitent plutôt son mépris, comme Ingrao *« il a fini gâteux, mais enfin il a été sénile très jeune, je l'ai connu dans les années 170, j'ai été chez lui, avec des choses positives, d'autres m'étaient insupportables »*. Cesare Luporini *« sympathique mais pas très sérieux, leur différence, c'était une différence de classe surtout »* mais il y avait *« beaucoup de choses creuses enrobées dans leurs manières, leur origine bourgeoise chic »*. Luciano Barca était pour lui *« un boutiquier, un homme moyen d'appareil, il y en avait plein des comme lui »*, Natta *« avec ce côté professoral, le professeur de Frattocchie, aux écoles du parti, ce n'était pas quelqu'un de haut niveau »*, et puis pour lui c'est progressivement la décadence, avec la dernière génération, *« fin de race »*, comme d'Alema : *« le Robert Kennedy jr de Turin, le baffino, l'homme à la petite moustache comme ils l'appelaient, par rapport à Staline »*, ou Occhetto, *« vraiment d'un faible niveau, dans la dernière génération, il criait souvent, on comprenait rien à ce qu'il disait »*. Cela le conduit toutefois, encore à une réflexion amère sur le PCI des années 1970, son déclin : *« cela me fait poser des questions sur ce qu'aurait vraiment pu faire le PCI dans les années 1970. La mort de Moro a mis fin à ce rêve. Je connaissais alors bien Zanghieri, le maire de Bologne, qui était très bon, mais l'appareil dans son ensemble était quand même médiocre. Alors pour l'Italie, l'ensemble était d'un niveau moyen très supérieur. Et c'étaient des gens honnêtes, on les voyait comme cela, et ils étaient globalement comme cela : ils ne volaient pas, ne trichaient pas, disaient globalement ce qu'ils faisaient, des choses vraies, cela faisait toute la différence »*. Adler reste admiratif du maestro Togliatti, *« maître des équilibres, un homme si intimement lié à l'URSS que son coup de génie est d'avoir imposé l'orthodoxie gramscienne, si peu orthodoxe avec les désaccords de 1926 qu'on connaît, le dissensso du tournant de 1930, mais Ceretti montre bien que c'est lui le patron dans son rapport à Thorez, perçu comme tel par Thorez, qui n'avait pas aimé son rôle de tuteur du Komintern dans le bloc latin des années 1920. Thorez ne pas va suivre les conseils de Togliatti : jouer la carte du gaullisme, phénomène original, qui laisserait une place critique au PCF, jouant la carte nationale avec à ses côtés une sorte de démocratie chrétienne anti-américaine sur certains aspects. Thorez ne l'a pas fait, il a sans doute eu tort »*. Adler déconstruit le mythe du Togliatti opposé à l'URSS, pour lui c'est tout le contraire : *« le maréchal Tchernenko raconte dans ses mémoires qu'en 1945, Togliatti était invité par Beria dans sa datcha, avec une dizaine de hauts dignitaires soviétiques – c'était le seul non-soviétique – où il y avait Molotov aussi, le seul à venir avec sa femme, avec ce côté comique, puisque tout à coup on met la musique, Togliatti danse avec sa femme, et les autres hommes dansent avec les hommes. Molotov danse avec Beria, c'était cocasse (rires) »*. Quant à Gramsci en URSS, Adler rit jaune : *« je l'avais dit à ma chère Christine qui n'avait pas tout vu quand même (rires), cela l'avait choqué, dans sa naïveté touchante, que Gramsci était un peu judaïsé par sa femme, les Schucht, une famille proche des autorités soviétiques. Les Gramsci, en Sardaigne, étaient anti-Togliatti, l'aile la plus sectaire, pro-soviétique. En URSS, les fils de Gramsci ont fait une belle carrière, bien protégés par Staline et ses successeurs, ils n'ont pas eu de souci : un haut gradé dans l'armée, un autre chanteur au Bolchoï. C'est un peu*

le Parrain quoi (rires), on leur promet une belle carrière, s'ils ne font pas de vagues, sinon gare à l'accident (rires) »[3710]. Et puis pour lui, comme on le retrouve dans sa conclusion lumineuse à son Que sais-je sur le communisme, travail de déconstruction du communisme réel mais défense ultime du communisme imaginaire, celui des artistes, *« le brillant, c'était l'art, le néo-réalisme, Visconti était fabuleux, le Guépard est le chef d'œuvre absolu, tout est parfait, on ne peut rien faire après. Visconti était l'assistant de Renoir, fin 1936, malgré tout. Le dernier Fellini aussi, c'était beau, mais triste, d'une absolue tristesse. Et Scola, beaucoup moins bon, mais il y a de belles choses, dans la Terrasse, vous savez qui est le héros joué par Mastroianni ? Un Français, Jack Ralite, eh oui (sourires) »*. De son côté, Buci-Glucksmann baigne dans la pensée italienne, elle noue des rapports plus organiques avec les intellectuels *« gramsciens »*, et l'Institut Gramsci en particulier. Pour son travail Gramsci et l'Etat, elle bénéficie de l'aide de Valentino Gerratana, qui prépare alors l'édition critique des Cahiers de prison[3711] : « *quand j'ai travaillé sur Gramsci et l'Etat, on est encore avant la sortie de l'édition critique des Quaderni, ce qui explique, contextuellement que j'ai pu travailler, grâce à l'aide de Valentino Gerratana, dans la salle des Boutiques obscures sur les manuscrits inédits de Gramsci, bénéficiant du travail en cours d'élaboration de Gerratana. Après six mois de travail laborieux, les Quaderni sont sortis, et j'ai eu les textes en italien* »[3712]. Buci-Glucksmann est alors, en 1974, en échange régulier avec Gerratana où ils ne parlent pas seulement de Gramsci mais aussi de sa stratégie d'importation de la ligne italienne dans le PCF, dans le cadre de l'union de la gauche, de l'eurocommunisme, et de la campagne unitaire pour Mitterrand : « *je t'écris rapidement en cette période de politique intensive, où nous avons tellement besoin de Socrates prolétariens* », elle essaie alors d'écrire son livre mais *« n'échappe guère à la fièvre électorale »*. Dans le PCF, Gramsci se diffuse, grâce à la Nouvelle Critique, France nouvelle qui critiquent le livre de Macciocchi, par Texier, et Dialectiques pour qui *« je dois donner quelques passages de mon livre, dans un ensemble sur Gramsci en France »*. Elle espère alors vivement *« la victoire de Mitterrand et la vôtre au référendum sur le divorce »*[3713]. En juillet, elle lui réécrit pour lui décrire la situation dans le PCF, elle est alors d'un optimisme certain : *« nous avons eu un grand succès (aux élections derrière Mitterrand) qui conditionne toute la vie politique mais pas une victoire »*, elle voit une effervescence dans le PCF : *« le parti est lancé dans une immense discussion à la base qui ira jusqu'au Congrès. Il s'agit de questions fondamentales, touchant les rapports entre l'avant-garde et les masses – la politique de rassemblement du peuple de France – la dialectique de la transformation sociale. Les esprits « malins »* diraient que nous sommes à l'heure italienne : c'est notre compromis historique (cf. appel aux gaullistes) et notre lutte pour un parti nouveau ». Buci-Glucksmann effectue un bombardement stratégique dans la presse communiste, grâce à Dialectiques, qui va diffuser Gramsci à la Fête de l'Humanité, elle essaie de convaincre le CERM *« d'organiser un colloque de deux jours consacrés à Gramsci milieu novembre 1974 »* centré sur l'Etat et les appareils

[3710] Entretien avec Alexandre Adler, 14 novembre 2017, Paris

[3711] Sur la longue histoire de l' « édition critique » des Cahiers, et sa continuation par l'équipe de Giuseppe Cospito, Gianni Francioni et Fabio Frosini, voir Giuseppe Cospito, Verso l'edizione critica dei Quaderni del carcere. *Studi Storici* 52, no. 4 (2011): 881-904

[3712] Entretien avec Christine Buci-Glucksmann, 20 avril 2017, Paris

[3713] Lettre de Christine Buci-Glucksmann à Valentino Gerratana, 8 mai 1974, Archives de l'Institut Gramsci, Rome

hégémoniques, l'historicisme et l'analyse du fascisme. Elle est convaincue que *« l'intérêt gramscien avance à toute vitesse dans le parti, avec l'édition des Morceaux choisis qui paraîtra en octobre 1974 »*. Elle a alors écrit les deux-tiers du livre, lui demande des précisions philologiques sur les Quaderni et finit par une pique sur leur ennemi commun : *« je me suis beaucoup amusée de la lecture de ton papier sur Macciocchi ! »*[3714]. Son meilleur ami, son partenaire dans son combat pour l'*« eurocommunisme de gauche »* est Nikos Poulantzas. Pour elle, Poulantzas fut *« mon ami, mon frère de combat, il m'a appelé pour enseigner dans les premières années de Vincennes »*[3715]. Elle aussi est passée par les rivages d'une révolution culturelle occidentale, dans le bassin du Manifesto. Elle partage sa double origine sartrienne et althussérienne ainsi que son amour pour l'Italie, son parti communiste et Gramsci. Si pour Poulantzas le sort de la Grèce, dégagée de la dictature des colonels en 1973, embarquée dans une longue transition dont l'issue semble se dessiner à gauche, entre solutions néostaliniennes de confrontation du KKE extérieur, eurocommunisme de gauche et compromis historique du KKE intérieur et socialisme radical du PASOK copiant le PS français. Buci-Glucksmann travaille alors beaucoup avec Poulantzas et Kaisergruber, au sein de Dialectiques, dont l'acmé est le colloque sur la Crise de l'Etat, en 1976, publié aux PUF, sorte d'embryon d'un *« intellectuel collectif »* trans-partisan. Dans ce volume collectif, se retrouvent les camarades de Vincennes, dont certains sont à la LCR comme Jean-Marie Vincent, au PCF telle Buci-Glucksmann, ou anciens du PCF et compagnons de route, les économistes Jean-Pierre Delilez et Suzanne de Brunhoff, membres du PSU avec Alain Joxe, autour du sans étiquette pour Nikos Poulantzas, et des universitaires plus classiques comme le sociologue Renaud Dulong, le juriste Dominique Charvet, les hauts fonctionnaires Michel Crétin et Jacques Sallois, avec le profil toutefois d'une équipe de gouvernement alternative, à profil intellectuel mais aussi lié à la *« haute fonction publique »*. Certains intellectuels européens sont également présents comme le politologue allemand, basé à Francfort, Joachim Hirsch qui va tirer profit de la théorie de l'Etat poulantzasienne, comme des écrits de Buci-Glucksmann, pour proposer une théorie de la régulation, sur la base de l'Etat intégral, à partir des années 1980 en Allemagne. Alex Demirovic, partenaire de Hirsch dans leur réélaboration d'une théorie de l'Etat intégral, dérivée des thèses de Poulantzas et Buci-Glucksmann, me rappelait que pour lui, comme pour Joachim Hirsch, la problématique dans les années 1980-1990 fut celle de la *« transformation de l'Etat »* combinant à la fois, autour des thèses de Poulantzas, les travaux de Stuart Hall qui nous *« furent utiles »*, ainsi que les régulationnistes français comme Aglietta et Lipietz. En Allemagne, face à la lecture *« humaniste »* de Sabine Kebir, celle issue de *« la tradition socio-démocrate d'éducation populaire »* pour Ursula Apitzsch, Armin Bernhard, Andreas Merkens, Janek Niggemann, il s'est inspiré d'une *« perspective poulantzasienne et althussérienne sur Gramsci »*. Pour Demirovic, en particulier, *« le livre de Buci-Glucksmann, Gramsci l'Etat, était de la plus grande importance »*, influençant également Wolfgang Fritz Haug, Jan Rehmann ou Mario Candeias[3716]. Les interventions de Poulantzas et Buci-Glucksmann sont alors toutes centrées sur l'appareil conceptuel gramscien, pour penser la crise de l'Etat et une alternative supposant à la fois son investissement par les forces progressistes et sa transformation profonde.

[3714] Lettre de Christine Buci-Glucksmann à Valentino Gerratana, 17 juillet 1974, Archives de l'Institut Gramsci, Rome

[3715] Lettre de Christine Buci-Glucksmann à Anthony Crézégut, 21 juillet 2017

[3716] Lettre d'Alex Demirovic à Anthony Crézégut, 20 janvier 2015

Poulantzas développe alors son concept de *« crise d'hégémonie »*, de *« crise organique »* qui est *« crise de l'ensemble des rapports sociaux (…) modification des rapports de force dans la lutte de classes, déterminant les éléments propres de la crise des appareils d'Etat. C'est toujours une crise idéologique, de la reproduction des pratiques matérielles de légitimation, cf. Gramsci »*[3717]. Contre l'idée d'un Etat-instrument de la classe dominante et contre l'Etat neutre, Poulantzas défend la thèse d'une *« condensation matérielle d'un rapport de forces »* organisant les compromis entre fractions du capital et assurant le consensus des classes dominées en les divisant. Il analyse alors le personnel d'Etat comme catégorie sociale spécifique, *« intellectuels organiques avec une idéologie propre : Etat neutre, intérêt général »*. Sa vision est alarmiste, voyant dans cette *« crise d'hégémonie »*, un tournant autoritaire avec concentration des pouvoirs dans l'exécutif, déclin des partis, montée de la technocratie, déplacement vers le répressif des appareils idéologiques, renforcement du contrôle social par le *« désenfermement »* comme le montre Foucault, des réseaux de pouvoir parallèles aux structures légales. Buci-Glucksmann va dans le même sens, insistant sur la *« guerre de positions »* qui s'amorce, où ni le conseillisme ni le léninisme ne sont opérationnels mais une stratégie de l'hégémonie dans le cadre d'une *« crise de la représentation »*, stratégie centrée sur les *« appareils d'hégémonie »*, de la transition démocratique en pariant sur *« les appareils d'Etat de masse »*[3718]. Nikos Poulantzas est au milieu des années 1970 reconnu comme le spécialiste de la question de l'Etat parmi les théoriciens marxistes francophones. Son parcours est singulièrement européen, grec de naissance, il a ensuite poursuivi ses études en RFA, avant de devenir assistant de droit à la Sorbonne puis professeur de sociologie politique à Vincennes, lisant l'anglais, l'italien, l'allemand, le grec et le français, il commence par se passionner pour l'œuvre du Hongrois germanophone Lukacs, du Roumain francophone Goldmann, du Tchèque italophone Karel Kosik, tout en discutant l'œuvre du soviétique Pasukhanis, de l'Italien Cerroni et de l'Anglais Miliband. Le cœur de sa réflexion à l'origine porte sur une théorisation marxiste humaniste, inspirée par le paradigme sartrien et lukacsien, sur le droit, sa rencontre avec la philosophie althussérienne, sa rigueur analytique proclamée, son paradigme structural, sont une révélation. Il dispose en effet, contrairement à la plupart de ses homologues français, d'une véritable culture européenne, qu'Adler méprisait comme *« sous-culture »*, mâchée et rabâchée[3719]. Ainsi, en 1964, le Grec Nikos Poulantzas peut discuter avec l'Autrichien de naissance André Gorz d'un ouvrage fondamental, celui de Karel Kosik, lu en allemand Die Dialektik des Konkreten. A partir de cet ouvrage, Poulantzas comptait alors discuter le rapprochement entre Heidegger et Marx, tout comme le débat *« sur la philosophie contemporaine du droit et de l'Etat »*, avec la Critique de la raison dialectique de Sartre, les travaux d'Éric Weil, et l'exégèse italienne et

[3717] Nikos Poulantzas, Les transformations actuelles de l'Etat, in Nikos Poulantzas (dir.), La crise de l'Etat, Paris, PUF, 1976

[3718] Sur le concept de crise et son histoire, Christine Buci-Glucksmann, in La crise de l'Etat, Paris, PUF, 1976

[3719] Nous ne disposons pas de biographie de Nikos Poulantzas. Son destin funeste, le traumatisme laissé parmi ses amis, et l'absence d'archives la rendent difficile. Faute d'intérêt français pendant longtemps, et peut-être encore aujourd'hui on ne pouvait compter que sur la biographie intellectuelle d'un fidèle, et analyste rigoureux, Bob Jessop, Nicos Poulantzas : Marxist Theory and Political Strategy, Londres MacMillan, 1985. Un colloque a été organisé le 16 janvier 2015 à la Sorbonne sur Poulantzas, beaucoup d'intervenants l'ayant connu, les articles mélangent souvenirs personnels et discussions théoriques. Le colloque a été publié en Angleterre cette année, voir The End of the Democratic State : Nicos Poulantzas, a Marxism for the 21st Century, (ed. Jean-Numa Ducange et Razmig Keucheyan, trad. David Broder, Londres, MacMillan, 2019

allemande, notamment Cerroni et della Volpe[3720]. Poulantzas, lecteur en anglais, italien, allemand au-delà du grec et du français, s'agaçait devant Poulantzas de voir que Foucault ou Bourdieu puisaient abondamment dans des sources anglaises ou allemandes, que Foucault doive *« énormément à Cassirer et son Myth of the State »*, y voyant une illustration de ce *« fameux particularisme français »*[3721]. Poulantzas, en pointant le provincialisme français, qu'Althusser dénonçait tout en le reproduisant, a de quoi agacer, on comprend mieux le portrait aigre d'Adler pour qui Poulantzas avait « *cette culture d'emprunt, un peu française, un peu italienne, un peu allemande, il la ressortait, l'étalait. C'était notre Grec, avec tout ce que cela suppose, ils ont une certaine culture, ce n'est pas le Latino-américain de base, mais avec trente ans de retard sur nous* »[3722]. Son œuvre maîtresse *Pouvoir politique et classes sociales* est, comme nous l'avons vu, une théorie générale de la régulation des sociétés par des entités politiques fonctionnant selon des combinaisons entre forces sociales maintenues par un ciment idéologique et une configuration juridique, soit un ensemble de règles formelles permettant de faire fonctionner l'infrastructure et économique. A partir de 1968 jusqu'en 1978, il ne fait que développer, approfondir, nuancer cette théorisation, qui rencontre un public qui évolue avec lui, des gauchistes d'origine maoiste, penchant vers le spontanéisme, il passe lui-même de Maspero au Seuil, est invité par le secteur idéologique et le bureau d'études du CFDT tout en discutant avec les intellectuels néo-marxistes du PS ainsi que le courant italien, ou plutôt althusséro-gramscien, du PCF, la Nouvelle Critique et Dialectiques. Poulantzas est inclassable, une arlésienne du marxisme, au statut politique non identifiable, officiellement au KKE intérieur, une des forces les plus nettement eurocommunistes, pro-italiennes, après sa condamnation de l'intervention soviétique à Prague en 1968, comme le disait Lipietz « *il est celui qui disait en Grèce être militant en France, en France être militant en Grèce, et il ne militait nulle part* ! »[3723]. Poulantzas incarne dans les années 1970 la tentative de transition du gauchisme anti-institutionnel vers un socialisme démocratique institutionnaliste, du formalisme abstrait vers une analyse concrète, des alternatives tiers-mondistes vers un possibilisme occidental. Il va être intégré, évidemment, aux débats français autour de la question de l'Etat dans la construction du socialisme démocratique mais aura du mal à trouver sa place. C'est paradoxalement plus en Grande-Bretagne qu'il s'insère dans un débat de haute tenue, avec Ralph Miliband, Perry Anderson, Tom Nairn et EP Thompson dans la New Left Review. Chacun de ces articles importants est publié dans la NLR, discuté, lui-même fait un panorama de la théorie politique marxiste en Grande-Bretagne en 1967, admirant les recherches concrètes d'Anderson sur les structures de la société britannique, de Nairn sur le Labour Party, *« rompant avec la tradition empiriste britannique »*. Anderson voit un bloc social composé d'une collaboration entre aristocratie foncière et bourgeoisie commerçante, soudée dans leur rejet de la révolution, la mise à l'écart des classes populaires du pouvoir et un projet impérialiste global. Poulantzas essaie, à partir des travaux d'Anderson et Nairn, d'articuler sa différenciation entre *« classe déterminante »*, ici l'aristocratie, *« classe hégémonique, dirigeante »*, la bourgeoisie, et *« classe régnante »*, toujours l'aristocratie, tandis que la classe ouvrière ne put devenir hégémonique, restant *« corporative »*, *« trade-unioniste »*. C'est alors que Thompson conteste

[3720] Lettre de Nikos Poulantzas à André Gorz, 6 mars 1964, Archives Gorz, IMEC, Caen, 371GRZ/40/1
[3721] Lettre de Nikos Poulantzas à Louis Althusser, 1966, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C5-03
[3722] Entretien avec Alexandre Adler, 14 novembre 2017, Paris
[3723] Entretien avec Alain Lipietz, 5 octobre 2016, Villejuif

l'analyse d'Anderson et Nairn, en insistant sur le fait que l'aristocratie foncière fut partie de la classe capitaliste, non une classe distincte, ainsi le *« bloc au pouvoir »*, dans la conception de Poulantzas, est une vision de l'esprit, de façon finalement plus marxiste orthodoxe, pour Thompson, la bourgeoisie fut une véritable classe dominante, avec sa propre idéologie, libérale, protestante, évolutionniste. De même, la classe ouvrière ne fut pas que *« corporatiste »*, mais capable d'une action politique autonome, dans le Labour Party. Poulantzas rejoint les thèses d'Anderson et Nairn, et néglige celles de Thompson *« avant tout empiriques et circonstancielles, n'atteignant généralement pas le niveau de la compréhension critique des concepts de la science politique marxiste, comme chez Anderson et Nairn »*. Selon lui Thompson, mais aussi Anderson et Nairn, dépendent trop du gramscisme dans une *« analyse de l'hégémonie de classe, du bloc au pouvoir, de l'idéologie dominante et de la conscience de classe dans une perspective historiciste et subjectiviste »*[3724]. Cela permet à Poulantzas de défendre son innovation, due à Althusser, d'un *« ensemble objectif, complexe avec une pluralité spécifique des niveaux de la structure avec une dominante, en dernière instance, l'économie »*. Cette faille dans l'analyse d'Anderson et Nairn permet la critique de Thompson, par leur insistance sur la *« conscience de classe »*, déterminante dans la formation du bloc au pouvoir et l'imprégnation sur son bloc antagoniste failli. Pour Poulantzas, la question de l'hégémonie de la classe ouvrière ne peut se poser dans le paradigme de la *« conscience de classe »*, où le prolétariat internalise une conception du monde à vocation universelle, mais dans celui du *« bloc historique »*, unité discordante de forces sociales en lutte entre elles pour l'hégémonie, entre intérêts économiques et valeurs morales. Poulantzas renvoie donc dos à dos deux analyses qui, pour lui, confinent le mouvement ouvrier britannique, *« autonome mais réformiste »* pour Thompson, *« scissionniste mais impuissante »* dans le cas d'Anderson et Nairn, tous deux prisonniers de l'hégémonie de la bourgeoisie. Toutefois, cette position que dégage Poulantzas est elle-même ambiguë[3725]. Moins orthodoxe théoriquement que Thompson, il conduit à une souplesse théorique qui permet les alliances les plus diverses, les combinaisons sociales et politiques qui, au-delà des affirmations nominales, affaiblissent la question de classe, permettent une intégration à un nouveau *« bloc au pouvoir »* avec la bourgeoisie nationale, la petite-bourgeoisie déclassée ou montante. Plus opérationnel qu'Anderson et Nairn, il troque toutefois leur conscience critique aigue, alimentée, comme pour Thompson d'une analyse concrète de la situation britannique, pour des considérations abstraites, sans analyse d'une formation sociale nationale, qui la rend, derrière sa pureté doctrinale, assimilable à toutes les opérations d'intégration aux mutations de l'Etat dans les années 1970. C'est ainsi que Ralph Miliband va, notamment, interpréter l'opération théorique althussérienne. Miliband, lui aussi dans la tradition empirique britannique, mobilise un important matériel empirique pour étudier les Etats dans leurs formations sociales de la Grande-Bretagne à la France en passant par

[3724] L'arrière-fond de ce débat est l'article d'E.P.Thompson, The Peculiarities of the English, in The Socialist Register, n°2 repris dans The Poverty of Theory, op.cit, pp.35-91. Thompson reprochait à Anderson et Nairn de proposer une analyse importée des théories marxistes occidentales à la mode, coupée de toute compréhension réelle de la spécificité théorique anglaise comme de celle de cette société composite. Bryan D.Palmer part de cet article pour poser le cadre de cet « arbre de famille » conflictuel et des positions idéologiques, politiques et épistémologiques de Thompson reconstruites dans leur espace de débats rigoureux quoique conflictuels. Il récuse l'attaque de « nationalisme culturel » qui lui a été adressé, in Bryan Palmer, E.P.Thompson : Objections and Oppositions, Londres, Verso, 1994, pp.11 et suivantes

[3725] Nicos Poulantzas, Marxist political theory in Great Britain, New Left Review, mai-juin 1967, I-43

l'Allemagne, le Japon, les États-Unis. Poulantzas va critiquer le livre de Miliband[3726] *« non qu'il soit contre l'étude du concret »*, acceptant que *« moi-même j'ai négligé relativement cette question dans mon propre travail »*, mais trouvant que son travail n'est pas assez *« scientifique »*, n'exposant pas les préconditions épistémologiques de son travail, sur une base marxiste plus orthodoxe. Miliband défend l'idée d'une *« power Elite »*, soit d'une *« classe dirigeante et dominante »* unifiée, alors que Poulantzas, en quelque sort reprend la thèse d' *« élites plurielles »* avec leur *« classe dirigeante »*, *« fractions de classe »*, *« classe hégémonique »*, *« classe régnante »* et *« appareils d'Etat »*, ce qui déconstruit le concept même d'élite, accusant Miliband d'être *« sur les positions de l'adversaire »*. Tenant alors de l'orthodoxie althussérienne, Poulantzas défend l'idée de *« structures objectives »* dont les hommes-agents seraient les *« porteurs »*, Träger, alors que Miliband en fait des *« relations interpersonnelles »*. Poulantzas critique Miliband quand il voit l'idéologie *« managériale »* comme centrale dans la recomposition de la *« ruling class »*, ce qui serait encore le primat d'une idéologie subjective (bien qu'il trouve son étude empirique très convaincante), alors que, reprenant Bettelheim, la question de la propriété reste centrale, ce qui emmène Poulantzas à *« voir des différences et des relations entre fractions du capital »*, là encore en réaffirmant l'orthodoxie, Poulantzas se montre plus souple en pratique, disposé à différencier l' *« élite »*, à voir des possibilités d'alliance, que Miliband dénie. Sur l'Etat, Miliband montre l'interpénétration, dans la bureaucratie, entre classe bourgeoise dominante et appareil d'Etat, démystifiant l'idée d'une neutralité de l'Etat, quand Poulantzas distingue une *« classe régnante »*, de fait autonome par rapport à la classe dominante, avec une pluralité d'appareils d'Etat, non nécessairement concordants mais obéissant à leur *« propre logique »*. Là encore, si Miliband voit un bloc entre classe dominante unifiée et Etat, Poulantzas accorde, en dépit de ses dénégations, une autonomie à l'Etat, à ses appareils, capables donc de mener une politique autonome par rapport à la classe dominante économique. Sous prétexte d'orthodoxie formelle, il concorde avec des thèses *« révisionnistes »*. Poulantzas s'appuie enfin sur les *« appareils idéologiques d'Etat »* d'Althusser, avec un rôle universel de reproduction des conditions sociales, qui de fait ont le primat dans sa conception, quand Miliband reste dans la particularité des formations sociales, du primat de la classe dominante économiquement, pour Poulantzas cela rend nécessaire, dans son discours *« la question de la dictature du prolétariat et de la révolution culturelle »*, sauf que son raisonnement mène au contraire à l'abandon du premier, pour une théorie du *« bloc historique »* et de l' *« hégémonie culturelle »*, et à concevoir la seconde comme une promotion de nouvelles forces sociales, la *« petite-bourgeoisie »* notamment d'Etat, comme force motrice d'une révolution dans les AIE[3727]. Son second ouvrage, *Les classes sociales dans le capitalisme contemporain*, représente déjà une mutation, qui avait été conçue comme document de travail pour la CFDT, par la mobilisation de données empiriques conséquentes, non plus une application des théories althussériennes mais discussion sur l'intégration européenne comme issue ou contradiction supplémentaire dans la gestion de la crise capitaliste, avec le théoricien trotskiste belge Mandel et celui de la New Left Miliband.

[3726] Ce débat a été méconnu et est désormais ignoré en France, il est connu dans le monde anglophone comme le « Poulantzas-Miliband Debate ». Clyde W.Barrow y a même consacré tout un ouvrage, le considérant encore actuel au XXI ème siècle, in Toward a Critical Theory of States : The Poulantzas-Miliband Debate after Globalization, New York, SUNY Press, 2016

[3727] Nicos Poulantzas, The problem of the Capitalist State, New Left Review, novembre-décembre 1969, I-58

La conception poulantzasienne du politique est marquée par des tensions, dilemmes, contradictions, entre son rigorisme formel et sa flexibilité réelle, son arrimage nominal à des notions traditionnelles et son acceptation implicite de ses opposées, son maintien idéal dans une perspective révolutionnaire qui dans le réel serait nettement réformée[3728]. Le lieu est l'université de Paris 8 Vincennes, où Poulantzas est maître de conférences en sociologie politique. Son alter ego est, face à la diva Macciocchi, Christine Buci-Glucksmann, professeur de philosophie, encartée au PCF, partisan de l'eurocommunisme, qui le considère « *comme mon frère, on était unis comme les deux doigts de la main, on avait le même projet politique* »[3729]. Son mentor reste, encore Charles Bettelheim, qui lui assène cette *« orthodoxie hétérodoxe »* de son maoïsme occidental. Ils travaillent alors régulièrement à des directions de thèse communes, souvent avec l'économiste Michel Beaud, vers 1973-1974, celles d'Éric Esaer (Pour une pratique sociale de la pensée marxiste) en 1973, de Micheline Luccioni-Keil (L'organisation de l'espace en Chine populaire) en 1971, de Dorval Brunelle en 1973 (Rapports de propriété et contrat de travail), de l'Argentin Jorge Niosi (La politique économique de la bourgeoisie argentine) en 1973. Sur le cas de Niosi, Bettelheim juge son travail *« d'un niveau très moyen »*, c'est Poulantzas qui lui avait adressé Niosi qui *« a travaillé un certain temps à Paris auprès de moi puis il a dû partir pour le Canada afin d'y enseigner »*[3730]. En 1969, les codirections, outre Brunelle, Niosi, concernent également le Brésilien Emir Sader, l'Egyptien Refaat et le Grec Haris Golemis. Poulantzas discute avec Bettelheim en 1972 ses projets de *« Cahiers »* internationaux entre chercheurs marxistes sur leurs positions après un *« séminaire sur les classes sociales à Mexico »* avec *« tout ce que l'Amérique latine compte comme chercheurs marxistes léninistes qui dont des travaux remarquables, que l'on ignore presque entièrement en France »*. Selon Poulantzas, le nombre de chercheurs marxistes-léninistes augmente dans le monde, mais en l'absence de partis marxistes-léninistes de masse, il leur revient d'organiser *« ces chercheurs totalement isolés »*. Ces Cahiers se baseraient sur un fondement *« théorico-politique marxiste-léniniste conséquent et rigoureux »* en étant toutefois *« ouverts, non dogmatiques »*, dans l'esprit de la collection de Bettelheim chez Maspero. Il espère le soutien de Maspero pour ce projet, avec un *« secrétaire à mi-temps par le biais de Castells, de l'EPHE, et de moyens de reprographie par Vincennes »*. Il a déjà eu des réactions positives de la part de chercheurs « *en France, Italie, Allemagne, Grande-Bretagne, Suède, Portugal, Espagne, Grèce, Amérique latine, Afrique* ». Il veut que Bettelheim soit « *partie prenante dans ce projet en y apportant ton appui, tes suggestions, des gens qui auraient dû être dans le coup* », tout en espérant faire

[3728] Ma lecture critique n'est pas nécessairement partagée par la plupart des « néo-poulantzasiens » qui font revivre la conception théorique de Poulantzas. Le principal représentant de ce courant est Panagiotis Sotiris qui défend de façon argumentée les thèses poulantzasiennes et leurs combinaisons althusséro-gramsciennes. Voir Althusser and Poulantzas : Hegemony and the State, Materialismo storico, n°1, 2017, Fabio Bruschi, plus tourné vers Althusser, restitue la confrontation entre Althusser et Poulantzas, in Dualité du pouvoir, stratégie du communisme et dépérissement de l'Etat. Le débat entre Althusser et Poulantzas, Actuel Marx, 2018/1, n°63, pp.171-187. Concernant le rapport entre Poulantzas et Gramsci, il est étudié notamment par Peter Thomas, Conjuncture of the integral State ? Poulantzas' reading of Gramsci, in A.Gallas (dir.), Reading Poulantzas, Londres, Merlin Press, 2011. Dans l'espace francophonie, c'est le sociologue Suisse Razmig Keucheyan qui est le plus intéressé par l'apport théorique de Poulantzas sur l'Etat. Voir Razmig Keucheyan, Nicos Poulantzas et l'Etat, La revue du projet, n°46, avril 2015

[3729] Entretien avec Christine Buci-Glucksmann, 20 avril 2017, Paris

[3730] Lettre de Charles Bettelheim à Nicos Poulantzas, 26 octobre 1972, Archives Bettelheim, EHESS, Pierrefitte-sur-Seine, AN, 117 EHE 45 art 56

publier des travaux dans ses revues-partenaires : les Temps modernes, l'Homme et la société, la New Left Review, la Monthly Review[3731]. Effectivement, Poulantzas utilise son séminaire à Paris VIII comme un *« intellectuel collectif international »*. Les Brésiliens le suivent alors notamment, pour Paulo Sergio Pinheiro, qui a fait sa maîtrise avec Poulantzas, tout comme son ami Guilherme Lustosa il était *« le maître de tous les Brésiliens »*. Emir Sader avait été son assistant à Vincennes, avant d'être remplacé par Michael Lowy, deux brésiliens encore. Selon Pinheiro, *« énormément de Brésiliens poursuivaient Poulantzas pour avoir des réunions avec lui »*, Pinheiro trouvait alors éclairants ses livres sur la dictature fasciste, sur l'évolution et les crises des régimes autoritaires du sud de l'Europe, pour penser la dictature militaire brésilienne[3732]. Avec Poulantzas, Fernando Henrique Cardoso se souvient de *« ce sociologue grec, très influent, avec qui j'ai eu beaucoup d'échange, des séminaires au Mexique comme au Brésil »*. A ses séminaires, effectivement *« il y avait beaucoup de Brésiliens »* et lui-même était *« très lié à des centres de recherche au Mexique »*[3733]. Poulantzas considère alors Bettelheim, plus qu'Althusser désormais, après 1970, comme son mentor et son relecteur *« prenant pleinement en considération tes remarques sur les pages que je t'ai passées (sur le fascisme), qui m'ont été très utiles »* et il lui recommande de rééditer son livre sur l'économie allemande sous le nazisme *« dont tu sais tout le bien que je pense »*[3734]. Poulantzas prend alors les postulats de Bettelheim sur le fascisme, l'impérialisme, le *« capitalisme d'Etat »* y compris en régime socialiste, comme les points de départ de sa réorientation théorique. Le compte-rendu de Bettelheim de son livre de 1968, Pouvoir politique et classes sociales, en privé, est élogieux, *« un travail remarquable par sa densité, la richesse de son contenu et la rigoureuse cohérence interne de la problématique »*. Il trouve fondamentales les distinctions entre *« forces sociales »*, *« catégories sociales »* et *« fractions de classe »*, les décentralisations des divers niveaux de dominance. Il est plus sceptique sur sa partie gramscienne, *« lieux où se condensent les difficultés (…) le concept de classe hégémonique que tu as profondément rectifié mais qui appelle un complément d'élaboration et d'autre part celui d' « appareil d'Etat »* dans son rapport avec la notion léniniste de *« machine d'Etat »*. C'est alors que Bettelheim lui suggère la suite de son travail, à partir du mouvement étudiant *« que le PCF a tout fait pour éviter »*, à partir des thèses de Mao sur le protagonisme étudiant, *« est-ce que dans la phase actuelle du développement des contradictions au sein des formations sociales capitalistes, on n'assiste pas à une scission objective de la petite bourgeoisie en deux fractions ? »*, avec une nouvelle petite-bourgeoisie de cadres, ingénieurs, techniciens qui *« tend à devenir une force sociale relativement autonome »* en révolte contre sa dépendance traditionnelle envers le grand capital, *« les étudiants devenant l'avant-garde de cette fraction de classe »*. Cela conduirait alors, comme le montrera ensuite Poulantzas, à des *« conséquences importantes du point de vue des rapports de la classe ouvrière avec cette force sociale, alors que les rapports sont le plus souvent pensés exclusivement sur le mode de ceux que la classe ouvrière peut entretenir avec la petite-bourgeoisie insérée dans les rapports de production précapitalistes (paysans, artisans,*

[3731] Lettre de Nicos Poulantzas à Charles Bettelheim, 13 janvier 1972, Archives Bettelheim, EHESS, Pierrefitte-sur-Seine, 117 EHE 45 art 56

[3732] Entretien avec Paulo Sergio Pinheiro, 22 janvier 2018, Paris

[3733] Entretien avec Fernando Henrique Cardoso, 7 août 2019, Sao Paulo

[3734] Lettre de Nicos Poulantzas à Charles Bettelheim, septembre 1970, Archives Bettelheim, EHESS, Pierrefitte-sur-Seine, 117 EHE 45 art 56

petits commerçants) »[3735]. Bettelheim l'intègre alors au *« petit groupe de discussion que je suis en train de mettre sur pied (…) auxquels participent Balibar et Duroux, Althusser venant s'y joindre parfois »*[3736]. La dimension internationale devient de plus en plus européenne dans les partenariats concrets que noue Poulantzas. Ainsi, lorsqu'en 2014, est organisé un colloque Poulantzas à Paris, la conférence inaugurale est assurée par un de ses disciples, Alfonso Garcia Linera, vice-président et aussi conseiller spécial du président bolivien Evo Morales, et parmi ses épigones on trouve cette *« internationale »* où cohabitent Grecs bien sûr, Allemands, Boliviens ou Malgaches dans le public. Les rivalités nationales, civilisationnelles, que soulignait Adler, issu d'une famille juive allemande et russe, sont présentes dans les réseaux poulantzasiens, nettement orientés vers le sud, quoiqu'ouverts sur le nord de l'Europe, mais quasi absents à l'est. Il fait ainsi partie des partenaires du baritain Giuseppe Vacca, éditeur chez De Donato, artisan de l'intégration des théoriciens de la sinistra extraparlementare dans la politique de compromis historique et pour qui *« je préférais la vision de Poulantzas à celle, trop marquée au PCF, d'un Jacques Texier par exemple »*, un réformisme révolutionnaire ouvert aux conciliations institutionnelles. En Espagne, Poulantzas est en rapport étroit avec le groupe Bandera Roja, une scission du PCE en 1966-1967, dans le sillage de la révolution culturelle chinoise, proche également du Manifesto italienne. Ce groupe d'intellectuels catalans va s'approprier la théorisation poulantzasienne, avec Manuel Castells, Jordi Borja et Jordi Solé-Tura. Sans verser dans le catalanisme, ils vont appliquer les méthodes poulantzasiennes pour briser les blocs au pouvoir espagnols, d'envisager de nouvelles alliances à partir des blocs historiques locaux, entre nouvelles classes sociales émergentes à Barcelone et stratégies européennes[3737]. Ainsi Poulantzas et Castells convergent dans leurs analyses, rejoints par Buci-Glucksmann, dans le débat qu'ils conduisent avec les intellectuels eurocommunistes dans le PCF, participant notamment à une discussion avec Buci-Glucksmann donc et Castells, ainsi qu'Hincker et Boccara en février 1977[3738]. Hincker y présente d'un œil bienveillant quoique critique les thèses de Poulantzas dans la Crise de l'Etat y soulignant *« un certain nombre de convergences entre beaucoup des contributions de ce volume et des analyses produites par notre parti »* avec toutefois des différences voire des divergences sur *« la nature de la crise actuelle, sur la nature de la crise de l'Etat, sur le contenu de classe de l'Etat actuel, sur la stratégie de voie démocratique »*, et une accusation envers l' *« économisme »* des thèses boccariennes. Boccara va contre-attaquer, défendre sa conception qui n'est pas économiste car il parle de *« crise de la société »* donc de *« toute la formation économique et sociale »*, et au contraire il y a un risque en sens inverse de *« politisme et d'idéologisme »*. Poulantzas se dit d'accord mais défend sa conception de l'autonomie de l'Etat comme *« rapport de forces politiques, comme condensation matérielle du rapport de forces de classes »* qui ne se réduit pas à un *« processus abstrait de reproduction et d'accumulation du capital »*. Buci-Glucksmann y défend Poulantzas en insistant sur l'analyse moins pour savoir *« quelle classe*

[3735] Lettre de Charles Bettelheim à Nicos Poulantzas, 14 août 1968, Archives Bettelheim, EHESS, Pierrefitte-sur-seine, 117 EHE 45 art 56

[3736] Lettre de Charles Bettelheim à Nicos Poulantzas, 9 avril 1968, Archives Bettelheim, EHESS, Pierrefitte-sur-seine, 117 EHE 45 art 56

[3737] Une histoire de Bandera Roja a été produite par un de ses protagonistes, en langue catalane, d'une grande richesse par le vécu et la lucidité de l'auteur sur les potentialités et limites de l'expérience Jordi Borja, Bandera Roja : 1968-1974, Del maig del 68 a l'inici de la transicio, Barcelone, Grup 62, 2017

[3738] Crise du capitalisme, crise de la société, crise de l'Etat : un débat, Nouvelle Critique, n°101, février 1977

ou quelle fraction de classe domine l'Etat » que pour identifier *« quel type d'alliance cette classe ou cette fraction peut passer, comment elle construit son hégémonie, quelle est sa base de masse, ses rapports aux classes dominées »*, et comment il peut y avoir ensuite une *« crise de l'Etat »*, plus largement une *« crise d'hégémonie »*, ou *« crise des rapports entre les fractions du bloc bourgeois au pouvoir et ses répercussions dans les appareils d'Etat, où la moyenne et petite bourgeoise est directement présente »*. Castells réintègre la question économique, rappelant que *« la crise a son origine dans la base économique, dans les rapports de production »*, ce que l' *« intervention systématique de l'Etat pour résoudre le problème de la suraccumulation »* ne peut plus résoudre dans créer une inflation structurelle et une dette chronique, cela donne, dans la résolution de la crise une place décisive aux *« luttes ouvrières et populaires »*. Hincker, au cours de ce débat, essaie de se poser en arbitre, de récupérer des uns et des autres, articuler la conception de la *« crise d'hégémonie »* dans les appareils d'Etat et la société civile, de nature culturelle chez Buci-Glucksmann ou Poulantzas, avec une base économique en crise de suraccumulation structurelle, un retour aux luttes sociales pour Castells pour les greffer sur la conception boccarienne rendant possible une résolution de cette crise par des réformes démocratiques et sociales radicales, à partir de l'investissement de l'Etat, en assouplissant la stratégie d'hégémonie culturelle communiste. Poulantzas ne cesse de se défendre face à Hincker autant que Boccara, avant tout sur sa conception de l'Etat contre la *« conception instrumentaliste de l'Etat »* (Etat instrument de la classe dominante) et celle de la *« conception de l'Etat neutre »* (Etat garant du bien public), niant cet Etat *« condensation matérielle d'un rapport de forces »* qui le restaure comme *« champ stratégique »* où se retrouvent luttes sociales, combats idéologiques et stratégies politiques. Les cours de Solé-Tura donnés à l'université de Barcelone montrent que les propositions de Poulantzas se diffusent rapidement de l'autre côté des Pyrénées, alors que la réintégration du groupe dans le PCE – signe de cette stratégie habile mené par les eurocommunistes – conduisent à redonner de la vigueur à cette théorie de la longue marche dans les institutions[3739]. Si on prend le début de notre période, en 1971, Solé Tura, un des grands auteurs *« gramsciens »* d'outre-Pyrénées, semble bien plus poulantzasien et althussérien que gramscien dans son cours annuel donné à Barcelone sur le droit politique[3740]. Si le concept d' *« hégémonie »* est quasiment absent réduit au cas de *« l'hégémonie du parti communiste »* dans l'étude de la révolution culturelle chinoise, ce sont les usages dérivés français qui sont repris : l'étude des *« appareils d'Etat »*, dont ceux idéologiques, jugés décisifs pour l'étude de l'Etat libéral, et surtout le concept de *« bloc au pouvoir »* (bloque en el poder) directement importé de la construction poulantzasienne autour de Gramsci, en 1968, dans Pouvoir politique et classes sociales. La notion de *« bloc au pouvoir »* est ainsi mobilisé pour comprendre le régime politique britannique tout d'abord, puis de façon génétique dans l'étude du *« concept de formation sociale »* avec une combinaison de l'étude des classes sociales *« et de ses présupposés structuraux »* et plus précisément de la *« classe dirigeante et du bloc au pouvoir »*. Souvent méconnue, il existe enfin une filiation

[3739] Sur Solé-Tura, outre les mémoires de l'intéressé (Jordi Solé Tura, Una historia optimista. Memorias, Madrid, El Pais-Aguilar, 1998), un très beau documentaire a été produit par son fils, alors que son père souffrait d'Alzheimer, Albert Solé, Bucarest : la memoria perdida, 2008. On y apprend notamment les conditions de sa rencontre avec sa femme Anny Bruset, dans leur double exil, en 1960

[3740] Programme pédagogique de la discipline de droit politique, avril 1971, Barcelone, Archives Jordi Solé Tura, Mollet del Vallès, doc 12_5

trans-manicale, qui va connaître, bien que les traces en soient souvent effacées, une circulation démultipliée, par l'intermédiaire du théoricien critique des médias Stuart Hall. Ce dernier Stuart Hall réalise, pour la New Left Review, un compte-rendu du tout dernier livre de Poulantzas, après la mort de ce dernier, rendant hommage à un des *« camarades les plus distingués parmi les théoriciens marxistes et socialistes »*, ayant une *« juste réputation de théoricien d'une stature exceptionnelle, et d'une grande originalité »*. Personnage affectueux, engagé, respectable, il avait confié à Hall qu'il n'avait pas commencé par la connaissance de Marx et de Lénine, en Grèce, mais par celle de Sartre, qu'il connaissait mieux au départ. Pour Hall, le *« débat Poulantzas-Miliband »* fut, médiatisé par la NLR, le *« point de référence obligatoire pour toute pensée ultérieure sur la théorie de l'Etat capitaliste moderne »*. Hall revient d'abord sur l'ensemble de son travail, de son premier travail, en 1968, il décèle des contradictions internes, dans sa façon de se débattre avec le structuralo-fonctionnalisme althussérien, avec une *« tension établie chez Poulantzas entre la structure et la pratique, qui n'est pas résolue, et hante tout son travail »*. Selon Hall, on a alors un *« double cadre »* pour chaque question, où chaque élément apparaît deux fois, comme *« effet de la structure »* et *« effet de la pratique »*, tension non-résolue, amplifiée par le *« formalisme de l'exposition »* présent dans toute son œuvre. Dans ses travaux plus suivants, plus clairs, plus concrets, sur l'impérialisme, la crise des dictatures, la société capitaliste, ce formalisme est encore présent, sans analyse concrète de la spécificité conjoncturelle de chaque cas étudié. Toutefois, pour Hall, ses premiers travaux sont des *« interventions théoriques majeures »*, notamment par ce qu'il tire de Gramsci, la séparation de l'économique et du politique, *« le rôle de l'Etat dans l'organisation du bloc au pouvoir et la désorganisation des classes dominées »*, il a essayé de donner une *« formulation plus systématique et théorisée du concept d'hégémonie chez Gramsci »* non sans *« une ambigüité grandissante »* sur son rapport à Gramsci, qui est toujours à la fois loué et critiqué. Selon Hall, ce problème se retrouve dans cette recherche constante chez Poulantzas d'une *« droiture et d'une orthodoxie »*. Mais Poulantzas apporte toujours de nouvelles pistes d'étude, comme celles sur la distinction entre *« nouvelle et vieille petite-bourgeoisie »* qui alimente un débat transatlantique entre Braverman, Carchedi, Gorz, Erik Olin Wright et Hunt. Le travail de Poulantzas, abstrait, devient plus concret avec sa rencontre avec le moment eurocommuniste, et sa confrontation avec la *« nouvelle philosophie »*. Il révise son orthodoxie première, déconstruit certaines de ces certitudes et définir désormais l'Etat capitaliste comme en crise. En 1978, Poulantzas intègre les théorisations de Foucault sur la matérialité du pouvoir, d'une part, l'Etat *« pénètre les rapports de production et les constitue »*, d'autre part il n'est pas que *« consentement et coercition »* mais *« discours bourgeois », « discipline », « ordre corporel »* et *« techniques de savoir »*. Néanmoins, Poulantzas est sceptique envers le *« pluralisme des micro-pouvoirs »* qu'il voit, justement selon Hall, comme un pont vers les nouveaux philosophes dans leur libertarisme allant de 1968 au discours contre le goulag en 1979, pour lui le pouvoir *« dérive de positions objectives, situées dans la division du travail »*. Les thèses de Poulantzas sont, pour Hall, fécondes. Il défend l'idée d'une *« matérialité institutionnelle »* de l'Etat, comme *« complexe d'appareils »*, l'Etat est aussi une *« condensation matérielle de rapports de forces »*, enfin l'Etat non seulement reproduit mais constitue les rapports de production. Toutefois, Hall estime que les emprunts à Foucault tendent à dénaturer et contredire l'ensemble de la problématique de Poulantzas. En effet, Foucault ne fait pas que proposer des idées mais il offre une problématique *« théoriquement incompatible avec le marxisme classique*

de Poulantzas ». Pour Foucault, il y a une théorie de la « *nécessaire hétérogénéité* » des discours, sa conception du « *diagramme abstrait du pouvoir* », présent partout, et dans toutes les microstructures et tous les rapports de pouvoir, s'oppose au concept de pouvoir rayonnant depuis un centre complexe. L'Etat capitaliste en est absent, « *non par hasard mais par dessein* ». Poulantzas ne peut donc, comme il le fait, les emprunter, les corriger puis les réintégrer dans une conception conventionnelle de l'Etat, du pouvoir d'Etat et des rapports de classe. Hall ne veut pas apparaître comme un dogmatique mais l'incompatibilité des paradigmes est significative, elle met en garde contre une « *confluence sélective* » et une tendance chez Poulantzas à des « *rectifications marxistes* » sans objet, alors qu'il évite une véritable confrontation avec le fond des thèses de Foucault, comme le fait Peter Dews, retraçant le lien entre Foucault et la nouvelle philosophie. L'anarcho-libertarisme de Foucault voit le pouvoir partout, comme la résistance, et dissout ainsi tant l'Etat, la structure économique, les rapports de classe, au prix d'oppositions micro et métaphysiques. Poulantzas, en fait, peine à développer son propre apport, sa propre discussion sur les thèmes gramsciens de l' « *intellectuel organique d'Etat* » et tend à concéder des bons points, explicitement et implicitement, à la vision foucaldienne. Toutefois, Poulantzas offre beaucoup à ses successeurs, notamment sa théorisation d'une dérive vers un « *étatisme autoritaire* », produit de la crise du capitalisme, dont Hall voit une prédiction dans l'émergence du thatchérisme en Angleterre, produit également d'un « *populisme autoritaire* », comme de l'étatisme social-démocrate. En somme, Hall y voit un « *livre profondément « troublant et tourmenté* », incertain et irrésolu, inachevé, alors que Poulantzas croit en faire un livre achevé, le livre en devient « *théoriquement inégal* », ce qui constitue aussi sa richesse, laissant à ses successeurs l'occasion de poursuivre les pistes qu'il ouvre[3741]. L'autre passerelle va être celle que va tendre Buci-Glucksmann à Chantal Mouffe, dans les années 1980. Les échanges amicaux avec Derrida permettent de saisir les réseaux que forment alors Buci-Glucksmann, proposant ainsi à Derrida de faire « *un petit diner avec Ernesto Laclau et Chantal Mouffe, de retour des États-Unis* »[3742]. L'horizon est de plus en plus transatlantique et trans-manical, avec les traductions que réalise Chantal Mouffe de l'œuvre de Christine Buci-Glucksmann sur Gramsci, dans le monde anglophone, essayant notamment de repenser une démocratisation radicale sur la base de l'articulation d'une « *nouvelle gauche* » avec les « *nouveaux mouvements sociaux* », tandis que Gayatri Spivak, au moment où Buci-Glucksmann est très proche d'un Derrida qui s'intéresse à Gramsci à ce moment précis, non seulement traduit l'œuvre de Derrida en anglais mais découvre un Gramsci qu'elle retraduit dans les termes des « *subaltern studies* », en redonnant un protagonisme à d'autres nouveaux acteurs, les minorités raciales et sexuelles notamment. L'œuvre, très française dans sa forme et sa genèse, se voulait toutefois être aussi une plate-forme européenne, eurocommuniste, qui a connu une exportation, elle est traduite rapidement en portugais, espagnol, allemand, anglais, connaissant un succès décalé mais incontestable dans ces pays où elle a répondu à un besoin théorico-politique poursuivi par ses amis, la Belge Chantal Mouffe tout particulièrement et son époux Argentin exilé en Grande-Bretagne Ernesto Laclau[3743].

[3741] Stuart Hall, Nicos Poulantzas State, Power, Socialism , NLR I 119, January February 1980

[3742] Lettre de Christine Buci-Glucksmann à Jacques Derrida, 26 octobre, Archives Derrida, IMEC, Caen, DRR 22

[3743] La convergence entre les thèses, avortées, de Buci-Glucksmann mais aussi Poulantzas en France et celles qui connurent un certain succès de Chantal Mouffe dans le monde anglophone et hispanophone a été esquissée par Anna Marie Smith, Laclau and Mouffe : The Radical Democratic Imaginary, Londres, Routledge,

Chantal Mouffe va ainsi faire des interprétations de Christine Buci-Glucksmann, tirées notamment de Gramsci et l'Etat, une des pierres angulaires de sa collection de textes sur Gramsci, destinée au public anglophone, et qui va populariser les grandes thèses françaises, italiennes, *« eurocommunistes »* dans le monde anglo-saxon. Ce fut Gramsci and Marxist Theory[3744], en 1979, qui l'installe comme une des grandes spécialistes internationales de Gramsci, même si elle le limite alors à un rôle de commentatrice. Dans son introduction, il apparaît nettement que la lecture de Buci-Glucksmann est sans doute celle qui lui inspire le plus de sympathies. Les deux partagent, comme on le sent, cette même *« influence de l'althussérisme »*[3745]. Elle reprend son étude de l' *« élargissement de l'Etat »* posant la nécessité, en refusant tout économisme, et même le matérialisme, dans une *« lutte (pour l'hégémonie) sur le front philosophique afin de transformer le sens commun des masses et réaliser une réforme intellectuelle et morale »*[3746]. Selon Mouffe, la question décisive est celle soulignée, l'année de l'accession de Margaret Thatcher au pouvoir, par Buci-Glucksmann, le concept de *« révolution passive »* bien que, paradoxalement, ce processus désigne *« une transition politique où les problèmes des transformations de la société et la mise en œuvre de l'hégémonie sont réalisés par les appareils d'Etat »*[3747]. De fait, Buci-Glucksmann a plus que tout autre lecteur compris que les *« dangers et les conséquences de la révolution passive peuvent infirmer notre conception d'une forme de transition démocratique au socialisme »* comme l'imaginaient les eurocommunistes (de droite). En ce sens, la *« stratégie de la classe ouvrière en Occident doit être une stratégie d'antirévolution passive »* où ce sont *« les masses et non l'Etat qui doivent jouer le rôle fondamental »*[3748]. Elle conclut son introduction nettement en voyant dans *« le concept d'hégémonie »* une clé pour une *« stratégie de transition démocratique au socialisme : un eurocommunisme possible qui éviterait les périls du stalinisme et de la social-démocratie. C'est une stratégie qui, dans les termes de Christine Buci-Glucksmann, doit être une antirévolution passive »*[3749]. Cette introduction est une des clés de lecture du volume co-édité avec son époux Ernesto Laclau, Hegemony and Radical Strategy : Towards a Radical Democratic Politics, publié en 1985, à l'impact encore sensible aujourd'hui dans ce qu'on a appelé le *« populisme »* de gauche même si la référence buci-glucksmannienne se fait beaucoup plus discrète. Elle apparaît deux fois, en passant, en notes, d'abord pour en faire le guide de lecture à la ligne d'interprétation qui en fait *« le théoricien de la révolution en Occident »* dont la *« conception stratégique est basée sur la complexité des civilisations industrielles avancées et la densité de leurs relations sociales et politiques »* même si finalement l'apport de Buci-Glucksmann n'est plus, alors, spécifié[3750]. Elle est enfin évoquée, en passant, dans un long développement, où la trace buci-glucksmannienne est effacée, où elle voit comme concept décisif la « *formulation du concept d'Etat intégral* », ce qui fait que *« dans*

2012, pp.179-181 ainsi que Geoff Boucher, The Charmed Circle of Ideology : A Critique of Laclau and Mouffe, Butler and Zizek, Melbourne, Re-press, 2008

[3744] Chantal Mouffe, Gramsci and Marxist Theory, New York, Routledge, 1979

[3745] Idem, p.4

[3746] Idem, p.8

[3747] Idem, pp.12-13

[3748] Idem, p.13

[3749] Idem, p.16

[3750] Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Hegemony and Socialist Strategy : Towards a Radical Democratic Politics, Londres, Verso, 1985, p.66

la pratique de l'hégémonie, pour Gramsci, une classe ne prend pas le pouvoir d'Etat, il devient Etat »[3751].

2 – Dialectiques, fonctionnaires, experts ou théoriciens de la société de demain. Un collectif français pour un programme européen

Cette galaxie eurocommuniste peine à trouver une forme organisationnelle définie, en l'absence de la reconnaissance des tendances au sein du PCF, en dépit du cadre accueillant constitué par la Nouvelle Critique. Un collectif d'étudiants, on dirait un aujourd'hui une start-up intellectuelle ou un embryon de think tank, va à partir de l'ENS Saint-Cloud, dans le sillage de la radicalisation suivant 1968 puis de la recherche d'une voie politique réaliste, dans l'esprit d'Althusser, de sa révolte dans la pensée, mais aussi une quête d'une gauche institutionnelle. Cette revue doit s'inscrire (1) dans une configuration sociologique particulière, celle de jeunes intellectuels, mais aussi intellectuelles avec un forte dimension féminine aspirants *« intellectuels organiques »* tiraillés entre action politique et formation académique, cherchant à travailler leur distinction à divers niveaux intégrant et dépassant la non-fonction d' *« intellectuel traditionnel »* à laquelle ils pouvaient être destinés. (2) Cette revue va être, face aux jeux prudents des intellectuels établis au sein du PCF, capable de s'approprier Gramsci comme un étendard, mais dans sa double inscription althusséro-gramscienne, à l'égal de Poulantzas et Buci-Glucksmann il s'agit apparemment moins de devenir *« intellectuels organiques »* de parti qu'apprentis *« théoriciens en science politique »* quitte à déplacer leur quête d'une *« fonction »* de l'université, du parti contestataire vers les *« appareils d'Etat »* ou *« appareils économiques »* dominants (3) c'est enfin une revue qui va tôt s'inscrire dans une dimension européenne, une des rares à réellement faire vivre un *« eurocommunisme »* concret, d'abord ouvert vers l'Italie, l'Espagne et de plus en plus vers d'autres horizons, notamment nordiques, où l' *« utopie solaire »* italienne va se muer, ou se combiner avec ce *« réalisme venue du froid »* septentrional.

Un ancrage spécifique et incertain : de la formation académique à la fuite de son destin d' « intellectuel traditionnel » : à la recherche d'une « intellectualité organique »

Tout d'abord il faut restituer les conditions historiques de l'apparition de cette revue, sa composition sociologique, son ancrage institutionnel ainsi que son système de références intellectuelles. Sa naissance vient d'une expérience qui se veut sérieuse, elle s'inscrit dans une pratique soixante-huitarde, celle du boycott des concours, la critique de l'école comme système de reproduction mais qui finit par un échec cuisant, avec le boycott raté de l'Agrégation de philosophie 1972, mené par Marc Abelès, David Kaisergruber, soutenu par Pierre Jacob et Jean-Claude Michéa. Le boycott n'est pas suivi par la majorité des étudiants, les normaliens de St-Cloud agacent tant les étudiants des universités, originaires des classes moyennes et populaires,

[3751] Idem, p.69

que les normaliens d'Ulm. Il faut rappeler le contexte de l'époque, que restitue Bruno Queysanne rappelant alors la position de Barbara Cassin, aujourd'hui membre de l'Académie française : « *Barbara Cassin me racontait qu'elle entrait dans les cours de philo où elle allait dire : Crève salope ! Crève salope, c'était pour l'Agrég* »[3752]. L'article de Louis Althusser, *Sur une erreur politique*, est une leçon magistrale, quoiqu'erratique, produit avec le conseil d'Alexandre Adler, Etienne Balibar et Jean-Pierre Lefebvre et le concours indirect d'Alain Badiou. Le compte-rendu des réunions préparatoires à l'article révèlent une double tendance, aristocratique et populiste, conservatrice et nihiliste, c'est-à-dire un réflexe de caste normalien, reprochant aux cloutiers d'avoir fait le boycott « *parce qu'ils n'avaient pas bien préparé Aristote, n'étaient pas au niveau* » (Lefebvre), de l'autre, « *le rejet de cette démocratisation de l'enseignement par le bas, un nivellement usant des facilités du spontanéisme gauchiste* » (Adler), et de l'autre la critique de ces demi-mesures, ces boycotts partiels, alors qu'il faudrait une remise en cause générale du système éducatif, une destruction de la structure éducative, lancée depuis le QG Normalien, c'est le modèle badiousien que propose Althusser à ses amis en 1972. Les étudiants humiliés publiquement dans la presse communiste en sortent avec une rancune certaine envers le maître, qui reste la référence. La leçon d'Althusser, déconstruite dans ses dilemmes par son disciple renégat Jacques Rancière, est bien reçue, fini l'infantilisme gauchiste, place à une théorie adulte, conséquente qui suppose donc, pour embarrasser le maître, de renouer avec son double gênant, le marxisme de Gramsci, le communisme italien. Sur Althusser, les membres de la revue sont loin d'être d'accord, malgré cette origine commune beaucoup dans la découverte du continent Althusser, l'article de 1972 dans France nouvelle dénonçant le boycott d'Abelès, Kaisergruber, Jacob et Michea n'est pas passé : « *on a parlé de l'affaire du boycott avec David (Kaisergruber), porte de Vincennes, dans la rue on se dit : 'il faut réagir à tout cela', il faut trouver un mode d'expression. Il y avait cette histoire de boycott de l'agrégation de philo, c'était un gros coup, cela renversait totalement la façon dont les gens comme Althusser voyait les choses. Cela contester un système de valeurs qu'ils avaient intériorisé : la notion d'excellence académique, l'éternel double jeu, contester mais aussi s'aligner sur un certain nombre de critères. Créer une scène et le différend/t. J'étais très mécontent de l'article. On disait : ils ne connaissaient pas Aristote donc ils ont boycotté le sujet. Faux ! J'ai fait mon mémoire sur Aristote. Cela créait un clivage, Pierre Jacob, après l'Agrég, va s'orienter vers les sciences cognitives. C'était très tendu, violent, dans le contexte, cela valait presque lieu de dénonciation (...) et pourtant certains d'entre eux, comme Lecourt, avait boycotté, il était mao à ce moment-là* ». C'est alors qu'Abelès et Kaisergruber ont l'idée de la revue, *« on va se mettre au travail, faire quelque chose, pas rester dans la négativité, on va construire nos références intellectuelles. Il y avait la question politique, la conjoncture, l'Italie, l'eurocommunisme, la question européenne. Les Althussériens n'étaient pas sensibles à cela, la géopolitique, c'était, eux, soit les questions théoriques de haut niveau, soit les questions stratégico-tactiques avec ce rapport pathologique au parti* »[3753]. Ils décident de fonder une revue qui s'appellera Dialectiques, « *il s'agissait de porter le débat politique dans le monde universitaire, sans exclusive, avec un esprit pluraliste, de dialogue, d'où*

[3752] Entretien avec Bruno Queysanne, 26 juin 2020, Marseille
[3753] Entretien avec Marc Abelès, 5 janvier 2017, Paris

DialectiqueS, au pluriel » selon Philippe de Lara[3754]. Sa genèse aide à comprendre son positionnement. Ce sont d'abord des étudiants de classe préparatoire, captivés par leur professeure Christine Buci-Glucksmann au prestigieux lycée Lakanal de Sceaux. Ils sont dans l'esprit de mai 1968, une contestation des institutions traditionnelles, y compris des prépa, de l'agrégation et des grandes écoles, portée par leurs meilleurs élèves, une volonté de transformer le monde dans et par la pensée, sans tabou ni limites a priori. Ce mouvement continue et achève la crise de la discipline reine, la philosophie, celle des intellectuels traditionnels critiques et institutionnels français, depuis l'ENS Ulm et la Sorbonne, dont l'ENS Saint-Cloud et Fontenay constituent un double mineur, et une alternative potentielle, adaptée aux conditions techniques et institutionnelles du monde moderne, un peu moins élitiste et conservatrice, plus ouverte à l'esprit libertaire nanterrois. Le géographe Jacques Lévy, alors militant à l'UEC à Lakanal sur des positions plutôt libérales, aurait pu faire partie de la bande de Dialectiques, il en donne donc un regard particulier: « *tout part de Christine Buci-Glucksmann, qui était ma professeure. J'aimais beaucoup ce qu'elle enseignait, on l'adorait, elle était passionnée, elle nous initiait à Gramsci, c'était sa grande idée, et évidemment on était en pleine mobilisation, syndicale, politique, après 1968 et dans le programme commun, elle contribuait à nous conscientiser. Abelès et Kaisergruber étaient venus pour m'embarquer dans leur revue, ce qui sera Dialectiques. J'avais hésité, j'étais à l'UEC, c'était la reformation d'un courant italien, enfin là d'un courant althusséro-gramscien effectivement, je ne me sentais pas, j'ai décliné* »[3755]. La revue s'inscrit d'abord dans le monde universitaire, l'ENS Saint-Cloud, rivale de l'ENS Ulm, sa *« petite sœur »* pratique, laborieuse, enseignante, *« moderne »* face à la *« classique »*, aristocratique, chercheuse, théorique. Le statut de normalien offre des avantages pour monter la revue, matériels d'abord, dans une petite aristocratie d'Etat comme le rappelle Kaisergruber : « *on était une génération de normaliens, on était rentrés à l'Ecole, on a du temps après la Khâgne, où on a beaucoup du travaillé. Du temps, et un salaire, on n'est pas prisonnier de ses études* ». Toutefois, l'ENS Saint-Cloud comme Fontenay se distingue sociologiquement de l'ENS Ulm, *« aristocratie populaire »* ou *« petite-bourgeoisie laborieuse »* selon les catégories qu'on veut bien y appliquer, ou qu'Althusser tendait à esquisser dans son article pour France Nouvelle : « *à Saint-Cloud, il y avait beaucoup de gens de province, de milieux plus ou moins favorisés, ce n'était pas le recrutement plus élitiste, favorisé d'Ulm. Il y avait une différence sociologique pour le coup* ». Ce qui marque aussi leur choix du PCF en un sens : « *normaliens, on fait le choix d'être du côté du PCF, ce n'était pas fréquent à l'époque, à Ulm, le choix allait vers le côté abstrait, dogmatique, de la mouvance prochinoise, des établis* »[3756]. De Lara voit en Althusser « *un obstacle à la réception authentique de Gramsci (…) il a eu le monopole du marxisme moderne, novateur, affranchi du dogmatisme soviétique. Le vrai Marx, c'est Althusser et les althussériens, et ils ont eu un mépris, une méconnaissance totale pour Gramsci* ». Pour lui, encore une fois « *Dialectiques, c'est Saint-Cloud, pas Ulm, pas Lénine, Dialectiques avec un S, l'idée du débat, de la pluralité, c'était un scandale pour Althusser et les althussériens* »[3757]. De l'autre côté de la barrière, Adler a tendance à railler la revue, dans son *« aristocratisme »* ulmien, caractéristique de cloutiers en situation d'infériorité culturelle :

[3754] Entretien avec Philippe de Lara, 13 mai 2017, Paris
[3755] Entretien avec Jacques Lévy, 12 mars 2016, Paris
[3756] Entretien avec Danielle Kaisergruber, 25 janvier 2017, Paris
[3757] Entretien avec Philippe de Lara, 13 mai 2015, Paris

« *Dialectiques, ce sont des cloutiers, avec ce côté scolaire mal dégrossi, mais il y avait quand même du bon, Kaisergruber animait cela avec beaucoup d'énergie* »[3758]. Le constat sociologique de Yannick Blanc va dans ce sens : « *l'équipe se recrute à Fontenay St-Cloud, pas à Ulm. Notre ancrage social, nos origines n'ont rien à voir avec l'équipe d'Ulm. On est vraiment la classe moyenne, les enfants des Trente glorieuses. Moins Philippe, dont le père vivait près de la Tour Eiffel, faisait du commerce prêt-à-porter, mais les autres, Lazzeri, fils d'ouvrier marseillais immigré, Corallo fils d'employés d'industrie, Danielle fils de gens modestes, Avakian fille de commerçants arméniens. L'ENS pour nous était donc un outil de promotion sociale* »[3759]. La revue va transformer ce *« complexe d'infériorité »* sciemment entretenu par les Ulmiens, maîtres de la pyramide académique par leur discipline souveraine en péril, la philosophie, en capacité d'investigation polymorphe vers les *« sciences sociales »*. Elle nourrit un rapport ambigu, entre d'un côté la tendance para-althussérienne à lorgner d'abord vers les disciplines annexes de celle reine (psychanalyse, linguistique, anthropologie) telles que Althusser mais aussi Foucault, dans les Mots et les Choses, les avaient délimitées pour fonder une *« science rigoureuse de la politique »*. De l'autre un glissement progressif vers des *« sciences sociales »* qui en ferait des investigateurs des *« nouveaux mouvements sociaux »*. La revue se voudra toujours avoir la *« tête théorique »*, être philosophique mais orientée vers la pratique, fonder une *« science »* de la politique à partir de la linguistique, l'anthropologie, la psychanalyse : « *il y a toujours eu cette fascination pour Althusser dans la revue, c'est vrai. Moi j'avais pas digéré toute cette histoire. Je pouvais respecter ce qu'Althusser écrivait, mais je voyais ce que cela signifiait, comme en sociologie être avec Bourdieu. David avait plus de fascination pour Althusser, qui a joué de séduction avec lui. Mais on ne voulait pas être des disciples, on avait du mal à s'aligner… mais dans les rapports de force au sein du PCF, on pouvait pas se mettre à dos Althusser aussi. Cela faisait partie de notre électorat, sinon on se marginalisait totalement* ». Elle cherche alors à nouer des contacts avec des *« grands intellectuels »*, tuteurs ou compagnons de route : « *on était que des étudiants, sans prestige, mais on pouvait parler avec des intellectuels reconnus comme Duby. Ce n'est qu'une fois que je me suis présenté au CNRS que j'ai découvert a posteriori le truc universitaire, les hiérarchies qui se profilaient. Louis Dumont, dont j'avais suivi les cours, m'avait écrit une longue lettre, sur son rapport au marxisme, il voulait écrire pour la revue. On a eu ces collaborations sans difficultés, ce fut le point de départ* » dira Marc Abelès[3760]. Ce dialogue culotté avec les *« grands intellectuels »*, on le retrouve dans plusieurs numéros spéciaux consacrés à des disciplines universitaires. Ainsi le numéro 10-11 consacré à l'histoire permet ce fameux entretien avec Georges Duby qui confie alors que son étude des *« rapports entre les conditions matérielles et ce que j'appelle l'imaginaire »* a trouvé des sources chez Gramsci mais surtout elle *« s'est nourrie beaucoup de la lecture d'Althusser et de Balibar »*[3761]. Le numéro 14 sur le théâtre permet à la fois de discuter avec Antoine Vitez mais aussi d'envisager un échange sur le *« discours historique »* avec Michel de Certeau. Enfin c'est effectivement le numéro 21, consacré à l'anthropologie qui permet la plus vaste confrontation sur un appareillage tantôt gramscien tantôt plus althussérien, avec la présence de Jean Copans, Maurice Godelier, Marc

[3758] Entretien avec Alexandre Adler, 14 novembre 2017, Paris
[3759] Entretien avec Yannick Blanc, 18 décembre 2016, Paris
[3760] Entretien avec Marc Abelès, 5 janvier 2017, Paris
[3761] Georges Duby, Histoire-Société-Imaginaire, Dialectiques, n°10-11, 1974

Augé, Pierre-Philippe Rey, Claude Meillassoux et Emmanuel Terray. Il est évident pour Danielle Kaisergruber que la revue a toujours « *gardé une forte ambition philosophique, théorique, je dirais culturelle. Et on a retrouvé des gens qui partageaient cette ambition : Christine Buci-Glucksmann, Georges Labica, Jacques Bidet* ». L'ambition culturelle, philosophique était celle de s'inscrire « *dans les sciences sociales et humaines* », donner un fondement scientifique à une recherche pourtant orientée vers la politique : « *on voulait être à la fois marxiste et ouverts sur la sociologue, la linguistique, l'ethnologie* ». Pour elle, le point de départ fut « *l'étude, le travail sur toute cette génération d'avant : Barthes, Althusser, Foucault, Lacan, on a été nourris par eux* ». Mais la revue se marque par un rapport filial conflictuel à Althusser mais aussi une rupture avec sa conception du rapport entre pensée et action politique *, on n'était pas de cette école-là* ». Encore une fois, c'est le rapport à St-Cloud et Ulm qui est décisif : « *on était dans le travail des textes, à St-Cloud c'est Guéroult, une religion des textes, à travailler, martyriser et non répéter. Althusser pouvait avoir cela, mais pas sa bande, Balibar, Macherey* »[3762]. Toutefois, pour Philippe de Lara, si dans Dialectiques il y avait cette idée de « *rénovation du marxisme en s'appuyant sur les sciences sociales, sur le structuralisme, sur la sémiotique, la linguistique, la nouvelle histoire et l'anthropologie »,* cela donnait l'impression d'un *« air de famille avec les althussériens, Dialectiques était l'ersatz maladroit de l'orthodoxie althussérienne* ». Toutefois, le projet n'en reste pas moins fécond, face à la Théorie avec un grand T, c'est l'idée de Dialectiques avec un S « *pour qui ils avaient beaucoup de commisération* », Dialectiques propose « *différentes écoles (…) un pluralisme très relatif, car limité à ce qui était communisto-compatible* ». L'idée reste toutefois d'opposer la *« nouvelle critique »* à l' *« ancienne »*, les anciens et les modernes encore : « *il y avait Althusser et nous d'un côté, de l'autre les ringards, les orthodoxes liés à la Pensée, Sève, les historiens communistes orthodoxes, Soboul ou Vovelle, le marxisme des économistes du parti Boccara, Herzog, c'était ringard. Nous, on était la jeunesse du monde, Althusser et nous* »[3763]. Pour les animateurs, Gramsci est un *« classique »* de la philosophie politique, le plus accessible, opérationnel, actuel, pour Danielle Kaisergruber : « *Gramsci c'est pour moi un classique, comme Machiavel, Locke, cela se lit comme un classique* »[3764]. Abelès a d'abord les souvenirs, avec Gramsci des cours d'Althusser sur Machiavel : « *je les ai suivis, un grand show, les cours plus émotionnels que j'ai jamais eus, il nous emportait dans une urgence dans ce cours sur Machiavel, c'est là qu'apparaissait fugacement sa folie. Ces cours sur Rousseau, je les avais en tête quand j'ai voulu devenir anthropologue* »[3765]. De même pour Christian Lazzeri, où l'intérêt pour Gramsci vient d'un séminaire, à Saint-Cloud, avec l'accord du département de philosophie, animé par Kaisergruber avec l'aval de Matheron, la collaboration de Labica : « *un séminaire sur le matérialisme, Hobbes, Locke, Smith, d'Holbach, Helvétius, Marx, j'avais travaillé sur Locke, Tassin sur Hobbes, de Lara sur Smith, Labica sur les matérialistes français du XVIIIe* »[3766]. Là encore, les jeunes intellectuels de Dialectiques suivent les pas d'Althusser appelant, dans Lénine et la philosophie, à explorer les fondements théoriques d'une *« science de la politique »* en friche, mais en choisissant Gramsci le maudit, celui élevé puis rabaissé par

[3762] Entretien avec Danielle Kaisergruber, 25 janvier 2017, Paris
[3763] Entretien avec Philippe de Lara, 13 mai 2017, Paris
[3764] Entretien avec Danielle Kaisergruber, 25 janvier 2017, Paris
[3765] Entretien avec Marc Abelès, 5 janvier 2017, Paris
[3766] Entretien avec Christian Lazzeri, 28 mars 2017, Paris

Althusser en 1965-1966, ils osent briser le tabou althussérien, gratter derrière le vernis althussérien de plus en plus encroûté, l'eldorado caché du véritable pionnier oublié de la discipline. L'inscription de la revue dans la configuration de la nouvelle université après 1968 est patente, soit la conciliation de disciplines universitaires en recomposition et lien entre savoirs spécialisés et action pratique engagée. La revue part du programme des disciplines jugées sérieuses, décisives par Althusser, ce que reprend Foucault dans la conclusion des Mots et des choses : linguistique, anthropologie, psychanalyse, avec Barthes ou Derrida, Lévi-Strauss et Lacan comme référents. Les trois disciplines dominent les premiers numéros où abondent les recherches pionnières du département de linguistique de Nanterre, les séminaires d'anthropologie de l'EPHE, et le freudo-marxisme vincennois. Effectivement pour Lazzeri qui entre dans la revue en 1975, ces références vont de soi : « *on lisait Baudrillard et Sfez en séminaire, on discutait avec l'anthropologie de Godelier et Lévi-Strauss, et il y avait beaucoup de travail autour de Lacan et Freud* ». Un seul absent de taille, Bourdieu, qui aurait pu aider, pourtant, à un travail réflexif sur la revue. Pour Yannick Blanc aussi, « *mes trois piliers étaient Foucault, Lacan et Althusser, celui de Pour Marx* » avec quoi se mêlait Lévi-Strauss, « *cela allait de soi* », puis sa révélation est une conférence de Sollers en 1971 au premier étage de la librairie des PUF. Ce rapport ambivalent à la filiation althussérienne leur permet progressivement de s'ouvrir d'autres horizons intellectuels. C'est en 1975-1976 un flirt avec l'esprit bouillonnant de Vincennes : « *on s'est rapprochés alors de Poulantzas surtout, il y avait aussi les trotskistes, les gens de Paris VIII comme Rancière, Jean Borreil, Révoltes logiques, ils percevaient la revue toutefois comme étant proche des althussériens, eux qui étaient maos* ». Abelès, personnellement, est alors pleinement dans les débats de Vincennes : « *il y avait Miller, bon, pas seulement Deleuze, mais des gens comme Todorov en linguistique* », il suit également les cours à l'EPHE/EHESS, « *des lieux hors normes, très internationaux, avec des chiliens émigrés, une façon d'enseigner en petits séminaires, sans diplômes. A l'Ecole ou à Vincennes il y avait Castells mais aussi Poulantzas, Rancière aussi. A Paris VIII, Châtelet, Scherer, Deleuze, des gens qu'on a eu en prépa. David avait eu Châtelet en prépa, on les aimait bien, c'était avant 1968, même Foucault était -là bas, un peu double jeu, un peu travaillant pour le Ministère. On sentait la complexité du personnage, qu'il allait faire quelque chose d'institutionnel* ». Christian Lazzeri pense aussi à Foucault, tout comme Poulantzas, les deux étant plus liés qu'on ne le pense : « *il y avait des liens organiques avec Poulantzas, ils se voyaient souvent avec Kaisergruber, tous ses livres étaient intensément travaillés, on les discutait en séminaires. Sur la question de la démocratie, de l'autre Etat, on était proche. Informellement entre nous, on en parlait beaucoup (...) c'est quelqu'un qui s'inspirait de Foucault, et avec Foucault on avait des rapports moins intellectuels que politiques, il avait ce rapport privilégié à Foucault, les problèmes de gouvernementalité. Il fallait marxiser Foucault, pensait-il, mais il fallait aussi foucaldiser le marxisme, ce travail sur la gouvernementalité devait nous dire quelque chose sur l'Etat, les institutions* ». Pour Danielle Kaisergruber il est clair que « *la revue est un produit de mai-juin 1968, on s'est mis naturellement à l'idée d'une revue, comme aujourd'hui on ferait un blog* », un de leurs modèles, bien différents, est les Cahiers de mai de Lindenberg, Thibault, « *eux n'avaient pas la tête dans les idées, mais allaient sur le terrain* ». Parmi les autres caractéristiques, là encore héritage de l'après mai 1968, qui leur apporte une distinction par rapport à l'université traditionnelle, l'ENS Ulm comme les appareils partisans de gauche : la féminisation de l'équipe, remettant en cause cette séparation

institutionnelle qu'étaient les lycées de jeunes filles à côté de ceux de garçons et la distinction entre l'ENS Ulm et Saint-Cloud masculine, et celles de Sèvres et Fontenay féminine. Danielle Kaisergruber, fondatrice avec son compagnon David se rappelle que « *cela allait en contre-point du groupe althussérien, très masculin, rigoriste, nous avions cette dimension féminine essentiel, une souplesse également, un côté plus joyeux* »[3767]. Cela allait aussi avec une attention, sensible progressivement, aux nouveaux mouvements sociaux, d'abord la question des femmes. Le numéro 8 est ainsi consacré à la question féminine, avec notamment un long texte de Luce Irigaray sur la *« subordination du féminin »* dans les discours dominants[3768], et dans ce même numéro Dialectiques s'associe à la création du GREPH que dirige alors Jacques Derrida, avec qui les liens semblent se raffermir à partir de 1975, malgré la prudence proverbiale de ce dernier. Christian Lazzeri voit la revue comme *« plutôt sur le féminisme »*, ce dont se gaussaient les althussériens, *« ils se souciaient peu du féminisme »*, pour lui c'était une barrière avec les althussériens : *« il y avait une mise à distance du groupe althussérien, sur le féminisme, auquel on portait beaucoup d'attention avec Nicole Evrard, Christine Buci-Glucksmann, Béatrice Avakian, eux c'était Althusser et leur groupe mâle »*. Au sein de la revue, surtout vers 1976-1977, *« on avait des discussions entre nous sur le mouvement féministe, sur la naissance de nouvelles associations gay, cela remettait à la surface des paroles enfouies, qui vont émerger sur la scène publique »*. Yannick Blanc le résume simplement : *« A Ulm, il n'y avait pas de fille, nos jeunes, maos, marxistes-léninistes n'avaient pas beaucoup de filles »*.

Un « collectif » novateur qui fait connaître Gramsci à un public entre aspirants « intellectuels organiques d'Etat » et « théoriciens des nouveaux mouvements sociaux »

La plupart des fondateurs de la revue, âgé d'une petite vingtaine d'années, reconnaissent qu'ils ont connu Gramsci d'abord par la lecture ambivalente qu'en fit Althusser en 1965-1966, et qui restait un des rares filtres par lequel Gramsci est passé dans le monde politique et intellectuel français, de l'après 1968, avec l'article sur les Appareils idéologiques d'Etat (AIE). Au commencement était Althusser, en effet, comme le rappelle Marc Abelès qui « *entend parler de Gramsci, via Althusser, Lire le Capital* » alors que lorsqu'il arrive en 1968 dans l'orbite communiste *« j'ai eu une très grande méconnaissance de ce qui a eu trait à l'UEC »*[3769]. Abelès et d'autres vont d'ailleurs proposer à « *Althusser d'écrire sur Gramsci, il n'embrayait pas là-dessus, il ne la considérait pas avec sympathie, ni empathie, on n'était pas de la même paroisse. A Saint-Cloud, on était plus dans la filiation de Desanti* ». En effet, dans le n°1 un texte de Desanti est alors présenté sur l'épistémologie hégélienne mais où, paradoxe apparent, Gramsci est totalement absent[3770]. C'est au contraire dans les articles de Georges Labica qui fait référence à l'*« idéologie comme ciment des sociétés »*[3771] et surtout dans celui de Régine Robin sur l'Etat dans l'Ancien régime que la référence gramscienne est présente. Mais dans le cas de Régine Robin, reprenant un vieil exposé devant le CERM le 29 avril 1962, à l'époque où

[3767] Entretien avec Danielle Kaisergruber, 25 janvier 2017, Paris
[3768] Luce Irigaray, Pouvoir du discours, subordination du féminin, Dialectiques, n°8
[3769] Entretien avec Marc Abeles, 5 janvier 2017, Paris
[3770] Jean-Toussaint Desanti, Notes sur l'épistémologie hégélienne, Dialectiques, n°1, pp.55-87
[3771] Georges Labica, De l'égalité, Dialectiques, n°1, pp.3-29

Desanti y intervient encore, c'est enchâssé dans le cadre althussérien, directement quand elle étudie ce qu'elle appelle les *« appareils hégémoniques »* à partir des *« appareils idéologiques d'Etat »*, ou indirectement par Poulantzas avec l'insistance sur l'*« autonomie relative de l'Etat »*[3772]. Cela place tout de suite la revue dans un rapport teinté de suspicion de la part de la direction du PCF, mais les animateurs de la revue se situent dans un rapport décomplexé après 1968, que n'avaient pas leurs aînés, dans un côté sérieux et rieur, mais paradoxalement, derrière le tabou levé, plus sérieux dans les intentions : « *on a été convoqué par le bureau politique du PCF après l'article qu'on publie de Desanti. On a une réunion avec Chambaz, on s'est fait taper sur les doigts : 'votre numéro est bien fait, mais votre article sur la dialectique, cela ne va pas, l'article de Desanti est erroné'. Le problème, c'était Desanti. Le premier numéro a été un succès, c'est aussi pour cela qu'on nous avait tapé sur les doigts* ». Desanti, toutefois, ne sera pas le parrain de la revue : « *on étaient ses élèves – mais on arrivait pas à comprendre ce qu'il écrivait ! – il nous a pas inspiré, il était dans son monde, avait tourné la page politiquement. C'est avec Rey, Buci-Glucksmann qui étaient à Nanterre, tous ces gens qu'on travaillait, on passait nos vacances ensemble* ». Mais Kaisergruber se souvient de l'entrevue de choc au siège du PCF : « *les gens du BP, on les a écoutés poliment, avec humour, un demi-sourire. On était pas le moins du monde culpabilisés, par rapport à la génération Desanti, c'était différent des générations du passé, avec plein de choses à se reprocher. On avait une virginité par rapport à tout cela* »[3773]. Les plus jeunes sont en général ignorants des affaires précédentes dans l'UEC, sur les *« Italiens »*, et en tirent une fraîcheur, une virginité salutaire, comme Philippe de Lara, élève de Christine Glucksmann à Lakanal : « *j'étais jeune communiste, génération programme commun (…) mais à l'époque je ne savais pas qu'il y avait eu un courant italien dans le PCF, une opposition frontale, des rapports tendus entre les deux parti, une fraction pro-italienne, c'est Christine Buci-Glucksmann qui nous a réorienté vers l'Italie* ». Desanti reste toutefois le maître absent, le Dieu caché, de la revue, « *on respectait Althusser, David l'estimait, mais on était plus proches de Desanti que d'Althusser, il proposait une production sur le front scientifique. Mais Althusser avait ouvert une sacrée porte, un courant d'air nouveau, on suivait ses cours à l'Ecole, Kaisergruber, sur Machiavel, Hobbes* »[3774]. Yannick Blanc, un des plus jeunes, garde cette fraicheur, cet esprit carnavalesque hérité inconsciemment de la génération 68 : « *on était joyeusement marginaux, notre différence c'était l'humour. Althusser se prenait très au sérieux. Nous on avait la jeunesse, de la légèreté dieu merci ! Il y avait de la dérision, le côté bande d'étudiants de l'entreprise* »[3775]. Gramsci est donc ce nom magique censé offrir les clés pour déchiffrer non seulement la formule des sociétés modernes mais aussi pour s'affirmer en tant qu' *« intellectuels agissants »* dans la conjoncture de l'après 1968, une façon aussi de jouer de la rivalité entre l'ulmien Althusser et le cloutier Desanti, tous deux au rapport fasciné et fascinant à Gramsci, fait de fulgurances et d'errements, d'appropriations sauvages et d'ensevelissement pesant. Dialectiques récupérait alors ce trésor oublié dans les sous-sols des Ecoles normales supérieures. Le deuxième aspect qui fait resurgir Gramsci, comme toujours, c'est aussi après 1968 une figure romantique, ou plutôt la conciliation du classicisme et du romantisme qui ranime à la fois les rêves de

[3772] Régine Robin, La nature de l'Etat à la fin de l'Ancien régime, Dialectiques, n°1, pp.50-51
[3773] Entretien avec Danielle Kaisergruber, 25 janvier 2017, Paris
[3774] Entretien avec Philippe de Lara, 13 mai 2017, Paris
[3775] Entretien avec Yannick Blanc, 18 décembre 2016, Paris

libération, de résistance et de grandeur de ces jeunes intellectuels : « *il y avait ce personnage Gramsci, une forme de romantisme, la Sardaigne, la prison…* » pour Kaisergruber[3776]. Marc Abelès rejoint cette idée mais voit quelque chose « *qui a nui à Gramsci, dans le champ anthropologique, ce côté type en prison, romantique, christique malgré le travail des Sardes, l'école de Cirese sur le folklore, les cultures populaires* »[3777]. Ce romantisme joue énormément, comme le rappelle Philippe de Lara, l'idée de ce « *communiste innocent du stalinisme, un totem, au-delà de l'homme* ». Il était un « *double dieu, père fondateur de la différence italienne dans le mouvement communiste, et penseur qu'on redécouvrait* »[3778]. Qui d'autre que Stendhal peut réconcilier ce classicisme et ce romantisme ? Pour Yannick Blanc, c'est une évidence : « *c'était une fascination séculaire pour l'Italie, de la Renaissance à Stendhal, moi j'étais stendhalien avant d'être marxiste, c'était une fascination picturale, littéraire avant d'être politique. Ce n'était pas déterminant mais quand même, c'était un horizon de plaisir, de raffinement, de culture. Entre faire son éducation politique à Moscou ou à Rome : pas photo !* ». Il renchérit par la suite sur la figure romantique de Gramsci : « *la prison, chez Gramsci, avec cette dimension littéraire, c'est un thème profondément stendhalien, il y a un lien profond entre le thème de la prison dans l'œuvre de Stendhal et la fascination que peuvent exercer l'œuvre de prison, la fascination de la matérialité des Cahiers, le langage crypté des Cahiers, qui finir par ne plus savoir si c'est de la langue d'Esope ou des concepts en soi* »[3779]. La troisième raison c'est une double appartenance, qui semble bancale, mais dont la revue fait sa force : des individus venus de la sphère *« gauchiste »* sur le plan culturel mais après 1968 mais qui ont fait le pari du PCF comme celui d'un réalisme politique, d'une possibilité de passer de la *« révolution culturelle »* à une *« réforme intellectuelle et morale »*. Ainsi si le bassin initial des animateurs de la revue les pousse assez logiquement entre Vincennes et l'EPHE, par un certain penchant à la fois gauchiste et universitaire, institutionnel et radical, ils se tournent malgré tout vers le PCF, comme le dira Marc Abelès : « *on avait adhéré au PCF en fonction de ce qui se passait à la Nouvelle Critique, le débat avec Sollers nous avait fasciné, cette ouverture sur la littérature. L'idée c'est qu'il fallait aller jusqu'au bout, se bagarrer à l'intérieur pour faire bouger les lignes. Si on adhérait à des groupes gauchistes, il y avait rien à faire, on les voyait, j'étais un peu radical, comme des petits-bourgeois. On a vu après qu'ils sont allés chez les socialistes. La seule position radicale, c'était d'être à l'intérieur, mon père était d'origine roumaine, c'était compliqué, je faisais partie de ces milieux qui normalement deviennent gauchistes : certains devenaient maos, des amis d'enfance ont eu cette trajectoire, et tant de mes camarades de classe* »[3780]. La première équipe dirigeante, Kaisergruber, Abelès, vient effectivement du gauchisme culturel, dans un bassin commun avec les groupes maoïstes ou trotskistes, « *en effet, la plupart de mes amis ont adhéré à des groupuscules maoïstes, trotskistes*, confie Abelès*, on était tout le temps en train de se disputer. J'ai choisi le PCF finalement, tout en étant dans cette ambiance culturelle, elle était encore présente dans la revue, attention. En plus, je venais d'un pays de l'est, donc ma famille avait goûté le stalinisme, sans illusion sur ce que cela pouvait être. Mais je crois qu'il y avait à la fois le sentiment que*

[3776] Entretien avec Danielle Kaisergruber, 25 janvier 2017, Paris
[3777] Entretien avec Marc Abelès, 5 janvier 2017, Paris
[3778] Entretien avec Philippe de Lara, 13 mai 2017, Paris
[3779] Entretien avec Yannick Blanc, 18 décembre 2016, Paris
[3780] Entretien avec Marc Abelès, 5 janvier 2017, Paris

le gauchisme était inconséquent, ne menait plus à rien, et que la social-démocratie était toujours la soumission à l'ordre établi, donc il ne restait plus que l'improbable pari du communisme officiel, et occidental ». Ce gauchisme occidental trouve aussi des racines dans les premiers contacts noués par la publication de la revue, qui n'échappe pas à la direction communiste, qui a appris que Dialectiques devait d'abord être éditée au Seuil, soit l'interlocuteur privilégié de la CFDT, du PSU, qui publie il Manifesto et Macciocchi. Dialectiques navigue dans les vingt premiers numéros, de 1974 à 1977, entre Althusser et Gramsci, entre le parti et le mouvement social, la rigueur et la souplesse, et le premier noyau d'étudiants s'élargit et noue des alliances stratégiques significatives avec des intellectuels communistes connus, des anciens ou des universitaires prêts à franchir le pas vers l'engagement dans la perspective du programme commun et de l'union de la gauche. Le noyau initial se compose de couples, Béatrice Avakian et Charles-Albert Ryng, David et Danielle Kaisergruber, au fil des premiers numéros, de leurs succès, du renouvellement des générations de l'ENS Saint-Cloud, l'équipe s'étoffe avec Christian Lazzeri, Yannick Blanc ou Philippe de Lara. Ces étudiants, âgés de 20 à 25 ans, trouvent des parrains à l'ENS comme à l'université de Nanterre créant une connexion au cœur de la puissante fédération des Hauts-de-Seine du PCF. A côté de Christine Buci-Glucksmann, Jean Rony, la troisième figure tutélaire est Georges Labica, principal contributeur des écrits théoriques dans les premiers numéros, professeur de philosophie tout juste revenu d'Alger, convaincu par la méthode althussérienne, entamant un travail qui se veut marqué par une rigueur philologique dans la reconstruction d'un marxisme orthodoxe, rigoureux, dégagé du stalinisme théorique, aussi dogmatique en théorie que pragmatiste faute de théorisation adéquate de la réalité sociale. Labica est un des piliers du département de philosophie de l'université de Nanterre, à Paris X, et un des rares à être un cadre politique du PCF dans les Hauts-de-Seine. Le modèle proposé par ces parrains est indécis, entre l'ambition d'être des théoriciens du politique, celle du séminaire qu'assure alors Kaisergruber à l'ENS de Saint-Cloud sur l'histoire de la pensée politique, redécouvrant les penseurs du libéralisme et de la démocratie, et celle d'être experts ou fonctionnaires dotés d'une compétence technique, disciplinaire. Ceux qui les suivent au sein du PCF, cette *« bande de jeunes »* dont parle Kaisergruber – en 1974, Abelès a 25 ans, les Kaisergruber 26, les plus jeunes 22 – se retrouve avec la génération juste au-dessus, Buci-Glucksmann, la trentaine, Labica, Bidet, Robin entre 30 et 45, « *on était des étudiants, étudiants-professeurs, professeurs, et on a travaillé ensemble* » selon Danielle Kaisergruber. Aucun n'a de responsabilités politiques, sauf Labica, membre du CD des Hauts-de seine. Il faut revenir au premier numéro, qui a lancé la revue, elle a été perçue comme une provocation par la direction du PCF et peut-être par les althussériens, elle signifiait aussi un programme de recherche ambitieux sur le plan épistémologique. Le premier article est confié à Jean-Toussaint Desanti, le caïman de Saint-Cloud, rival d'Althusser, devenu philosophe des sciences après sa thèse sur le statut des idéalités mathématiques. Le symbole est fort, choisi à dessein de la part de celui qui a théorisé au tournant des années 1960 l'idée d'un intellectuel collectif, emprunté à Togliatti plus que Gramsci, de l'intellectuel organique conçu comme fonctionnaires de l'universel, à la suite de Husserl et Hegel, à la fois dans et hors de la bureaucratie socialiste ou communiste. Althusser a été courroucé par cette infidélité, et dans ses correspondances, il marque d'un mépris certain cette revue gramscienne. Les dirigeants du PCF lancent une alerte orange, ils sentent une hérésie se manifester mais ne peuvent l'interdire, sans contredire leur image libérale, et tentent juste de

circonscrire sa diffusion. Les mêmes méthodes qu'avec les italiens des années 1960 sont employées, sans grand succès, Kaisergruber se souvient : « *on nous a convoqués au siège du PCF, ce n'était pas encore Colonel Fabien, il y avait Leroy, Besse et Sève. Et là ils viennent pour nous gronder, on nous dit : vous ne pouvez pas continuer votre publication. Soit vous continuez, et ce sera en dehors tout. Soit vous restez dans le parti, et vous arrêtez cela* ». Les étudiants normaliens se souviennent de leur réaction : « *on leur a rigolé au nez, il n'était pas question d'arrêter. On leur a dit qu'on allait continuer, ils ont du s'y faire. Ils étaient bien gênés de la situation* »[3781]. Les intellectuels membres de la direction du PCF sont convaincus que ce petit groupe d'étudiants fait, selon une des expressions favorites des intellectuels organiques du PCF, un travail de contrebande. Cette perception n'est sans doute pas erronée, en effet si on regarde les dix premiers numéros, la référence nominale au marxisme, à son origine hégélienne – de quoi être accepté comme légitime dans le monde communiste, à renouer avec le versant humaniste mais institutionnel du marxisme, tout en gênant l'althussérisme comme le stalinisme français, rétifs à l'hégéliano-marxisme – ne doivent pas faire illusion. La plupart des philosophes sont plus familiers avec le rationalisme classique d'origine cartésienne, plus spinoziste que cartésien d'ailleurs, la réflexion linguistique reste marquée par la réflexion du groupe Tel Quel, beaucoup sont des auditeurs des séminaires de Barthes ou de Derrida, et la linguistique structurale saussurienne restent le paradigme dominant, sous-tendant les autres références centrales, l'anthropologie lévi-straussienne et la psychanalyse lacanienne, entretenant un rapport avec l'historicisme hégélien plus antithétique que complémentaire bien qu'in fine un certain éclectisme règne derrière la rigueur théorique proclamée. Ainsi, si on prend le numéro 7 sur le langage, qui suit ceux à forte tonalité *« gramscienne »*, outre celui sur Gramsci (n°4-5) puis celui sur la politique (n°6), les auteurs sont assez loin du patrimoine épistémologique historiciste, philologique et humaniste classique. Jean-Michel Rey (Paris VIII) est nourri d'abord de Freud, lu à travers les interprétations lacaniennes et saussuriennes, ouvrant vers l' *« anthropologie structurale »* de Lévi-Strauss[3782], et les textes *« structuralistes »* de chercheurs soviétiques condamnés par l'évolution de l'URSS, comme Jakobson et Shaumjan sont publiés. Philippe de Rouilhan (Paris VII) commence également son étude du *« néo-positivisme logique »* qu'il continuera autour des œuvres de Frege et Russell[3783]. La revue reste en tout cas suspecte aux yeux des dirigeants du PCF, pour des raisons plus politiques qu'épistémologiques, Kaisergruber se souvient qu'elle se battait pour être à la cité du livre à la Fête de l'Humanité : « *on demandait un stand systématiquement, mais on payait le même prix que Gallimard, Fayard, on était un 'éditeur bourgeois'* »[3784]. Le numéro qui a connu le succès le plus éclatant est celui sur Gramsci, manifeste politique de la revue, double numéro 4/5, qui fut plusieurs fois réédité, vendu sans doute à plusieurs dizaines de milliers d'exemplaires, circulant sur les campus, sans doute, avec le livre de Macciocchi, l'introduction la plus diffusée à l'œuvre de Gramsci. Jusque-là, on peut dire que la présence gramscienne reste limitée, ainsi dans le numéro 3 qui le précède, si Christine Buci-Glucksmann développe très longuement l'importance de Gramsci, de son hégélianisme ouvert qui permet par une *« connexion organique entre hégélianisme et marxisme »* notamment d'en revenir à ce qu' *« Hegel théorise*

[3781] Entretien avec Danielle Kaisergruber, 25 janvier 2017, Paris
[3782] Jean-Michel Rey, La psychanalyse à la hauteur de la fiction, Dialectiques, n°7
[3783] Philippe de Rouilhan, La limite intraitable, Dialectiques, n°7
[3784] Entretien avec Danielle Kaisergruber, 25 janvier 2017, Paris

explicitement » soit un *« nouveau statut des intellectuels »*, en faisant une *« classe universelle, véritable classe moyenne, dépositaire de l'intelligence cultivée et de la conscience juridique de la masse »*, une *« aristocratie de l'intelligence »*, retrouvant sans le savoir des termes de l'intervention de Desanti au premier colloque gramscien de 1958[3785]. Toutefois ni l'article de Labica sur la théorie marxiste de l'Etat où Gramsci occupe une place minime, ni l'introduction par le couple Kaisergruber sur l'idéologie, centrée sur les auteurs *« structuralistes »* de Benveniste, Saussure, Russell à Greimas, Kristeva, Meschonic, ne laissent penser une ligne gramscienne conséquence sur le plan épistémologique. Gramsci n'est alors mobilisé, de façon symptomatique, surtout pour affirmer le rôle des intellectuels dans le mouvement révolutionnaire et progressiste. En tout cas, pour le numéro 4/5 consacré à Gramsci, les Kaisergruber envisagent un numéro œcuménique ouvert à tous les vulgarisateurs du gramscisme en 1974, Portelli, Grisoni, Maggiori, Macciocchi, Glucksmann, tandis que côté italien on reste dans la gamme des auteurs officiels du PCI, Badaloni, Luporini, Gruppi et Gerratana. Pour ce numéro, le 4/5, double numéro, plusieurs fois réédité, pour Kaisergruber, « *Buci-Glucksmann a beaucoup contribué. Pourquoi Gramsci ? Je dirais que c'est un peu notre positionnement de départ, communiste, mais en gardant notre continuité théorique, avec une ouverture sur les sciences sociales et la culture. Il y en avait pas 50 on est tombés très vite sur le communisme italien et Gramsci. On avait été signalés dans la presse italienne dès le n°1, repérés par certains intellectuels du PCI, qui nous ont fait lire des choses* ». C'est évidemment le rapport à l'Italie qui est fondamental, avec « *sa place des intellectuels différente, une conception d'un parti très cultivé, pas juste Aragon, qu'on aime bien, Argenteuil, mais une conception véritable de la politique en lien avec la culture* ». L'idée de Dialectiques, autour de Gramsci, est « *de faire avancer sur un certain nombre de sujets, des choses qu'on ne connaissait pas en France. On pouvait faire dialoguer Gruppi, officiel du PCI, avec Salvadori, marginal* ». Macciocchi est très vite mise à l'écart, selon les animateurs de la revue, elle-même aurait fait bande à part et aurait refusé de participer au numéro collectif, « *elle avait une ligne gauchiste par certains côtés, et on lui trouvait une certaine légèreté qui s'est confirmée par la suite. Buci-Glucksmann n'aurait pas voulu, on avait déjà une , on ne pouvait pas avoir une deuxième (sourire)* ». Quant à Dominique-Antoine Grisoni, engagé comme Maggiori alors dans le journalisme à la fois militant et pop-rock, entre Actuel, Action, Libé et l'Imprévu, Kaisergruber se souvient que les tensions vont venir de conceptions différentes du journalisme : « *il voulait absolument qu'on mette une photo de Gramsci, avec un chapeau ! Il tenait absolument à cette histoire de photo, et à un article qui soit un portrait littéraire de Gramsci. On n'a pas voulu, on a été rigides, nous on est dans la théorie, on va pas mettre des photos quand même ! On a évolué du point de vue du style, de la manière de faire. Grisoni et Maggiori étaient plus proches de la presse* »[3786]. Grisoni se voulait être l'architecture du numéro, il est éconduit, son partenaire Robert Maggiori devait être traducteur pour le numéro, allant à la rencontre du maire de Livourne et philosophe Nicola Badaloni, toutefois le texte signé à deux mains, de Grisoni et Maggiori, est finalement refusé par la rédaction, leur participation finalement annulée. Pour Grisoni, « *il est évident que c'est un prétexte, il y aurait des désaccords politiques* » derrière tout cela. Il faut dire que Grisoni comme Maggiori, dans leurs

[3785] Christine Buci-Glucksmann, Philosophie et politique, Lénine, Hegel, Dialectiques, n°3, p.63
[3786] Entretien avec Danielle Kaisergruber, 25 janvier 2017, Paris

correspondances privées, dans leurs lettres avec Badaloni et Luporini cherchent à tout prix, dans un sens inverse à la démarche de Buci-Glucksmann, de trouver une contradiction à la ligne du compromis historique, si ce n'est à l'union de la gauche. Le numéro se révèle malgré tout de haute tenue pour un numéro de vulgarisation. Pour le public français, certains textes italiens sont de véritables découvertes. Le texte de l'anthropologue sarde Cirese, issu du colloque de Cagliari de 1967, sur les niveaux de l'idéologie (Conceptions du monde, Philosophie spontanée, Folklore) résonne avec les tournants althussériens sur l'idéologie – logiquement vu qu'Althusser y avait puisé depuis 1967 sans le citer – tout en montrant une complexité analytique bien supérieure[3787]. Si celui de Gruppi, concernant le *« fil rouge »* de l'hégémonie n'est pas le plus riche sur le plan scientifique, il ouvre une perspective politique qui semble rejoindre certains concepts poulantzasiens comme garaudyens quand il finit par la perspective d'un *« nouveau bloc de pouvoir, dont la classe ouvrière saura être la force dirigeante (...) qu'un tel bloc de pouvoir (soit) capable de construire la nouvelle société, le nouveau bloc historique »*[3788]. En revanche, le lecteur français apprend grâce à Valentino Gerratana l'importance d'un penseur comme Antonio Labriola, méconnu en France, dans la genèse de sa *« philosophie de la praxis »*[3789]. Surtout par Massimo Salvadori indirectement[3790] et Nicola Badaloni directement, il redécouvre Sorel comme une source majeure du jeune Gramsci dont le concept de *« bloc économico-social »* repris par Gramsci avec son *« bloc historique »*, la notion ambiguë de *« mythe »* transposée par Gramsci, partiellement, dans sa conception du *« prince moderne »*. Badaloni, intellectuel communiste, insiste bien évidemment sur le fait que Gramsci a néanmoins dépassé ses apories en revenant à la société civile hégélienne par Croce, à une *« valorisation des intellectuels »* par Renan, et surtout en réélaborant une *« philosophie de la praxis »* soucieuse d'une articulation rationnelle et expérimentale entre théorie et pratique[3791]. La qualité du numéro réside surtout dans des articles essentiels de Portelli sur le jacobinisme, de Glucksmann sur le rapport philosophie-politique, voire de Thibaudeau sur la littérature. Christine Buci-Glucksmann y propose alors une sorte de synthèse introductive de son futur livre sur Gramsci et l'Etat, dont la conclusion est peut-être la clé : *« à supposer aujourd'hui une incorporation progressive de l'appareil hégémonique de la classe dominante dans l'appareil d'Etat, il n'en demeure pas moins que l'hégémonie prendra naissance dans l'usine (...) l'hégémonie réelle ne peut se situer qu'au niveau de l'Etat intégral »*[3792]. Portelli dévoile les dilemmes de Gramsci sur le jacobinisme, honni dans sa jeunesse puis réhabilité ensuite, des dilemmes qui sont aussi ceux que posent Portelli à la gauche française, au PS dont il est membre, au CERES *« jacobin »* dont il est encore un des théoriciens avant de passer chez les *« antijacobins »* rocardiens. Sa position, alors, est le mieux résumée dans cette réflexion des plus denses, séparant le bon grain de l'ivraie gramscienne : *« les réflexions gramsciennes sur l'Etat, la société civile, l'hégémonie, la crise organique sont plus que jamais valables, mais la dimension national-populaire de la réforme intellectuelle et morale et de la révolution*

[3787] Alberto Mario Cirese, Conceptions du monde, philosophie spontanée, folklore, Dialectiques n°4-5, pp.83-100
[3788] Luciano Gruppi, Le concept d'hégémonie chez Gramsci, Dialectiques, n°4-5, p.54
[3789] Valentino Gerratana, Labriola et Gramsci, Dialectiques, n°4-5, pp.126-132
[3790] Massimo Salvadori, Actualité de Gramsci, Dialectiques, n°4-5, pp.133-150
[3791] Nicola Badaloni, Gramsci et le problème de la révolution, Dialectiques, n°4-5, pp.103-125
[3792] Christine Buci-Glucksmann, Gramsci et l'Etat, Dialectiques, n°4-5, p.27

politique, la conception du parti comme prince moderne ne le sont plus », et l'objectif néojacobin de Gramsci posé aux *« classes subalternes »* apparait comme *« dépassé »* quand le véritable objectif, pour Portelli, est *« de renverser l'hégémonie bourgeoise, non de pallier à son absence »*[3793]. Enfin Thibaudeau, de façon analogue à Cirese, dévoile au lecteur toute la richesse de la conception du langage chez Gramsci insistant sur la notion de culture national-populaire, de *« lutte culturelle »* notamment à partir de pointes sociolinguistiques, dirait-on, sur les *« rapports de conversations entre différentes couches sociales, différents parlers dialectaux »*[3794]. L'Italie, au sens large, occupe toute la revue de 1974 à 1977, pour Lazzeri, le « *PCI a fait tôt sa mue antistalinienne, ce que disait Berlinguer de la force propulsive de la révolution d'octobre, épuisée, nous marquait. Cette critique forte du PCI, sa voie originale, européenne, était un point de friction avec le PCF, et son rapport filial avec l'URSS* ». Cela permettait des rapprochements larges avec les Italiens « *on discutait avec Luporini, Gerratana* », et surtout il y avait une tentation althussérienne de lire Della Volpe et Colletti, mais qui les a vite refroidis, par leur retour au kantisme, le veto mis même, selon Lazzeri, par Althusser à leur éclectisme intégrant Rousseau et Kant. Un double numéro entier est consacré à l'Italie (L'Italie et nous, n°18-19), en 1977, nettement plus politique que le précédent, permettant de saisir à ce moment précis les mutations de la revue qui choisit l'axe de l' *« eurocommunisme de gauche »* (Trentin-Ingrao) ouvert tant sur les *« nouveaux mouvements sociaux »* théorisés en France par Touraine qu'une autogestion soucieuse, comme le propose Rocard, d'un certain réalisme proche de la cogestion. Ingrao envisage avec Gramsci, ses concepts d' *« hégémonie »* et de *« bloc historique »*, un *« élargissement du contenu et de la base du pouvoir »*, de repenser le rapport du parti *« avec les masses et l'Etat »* soit le *« rapport du social au politique »*, bien que les termes restent des plus vagues[3795]. La revue, tout en montrant par une intervention de Donald Sassoon que le PCI est devenu clairement europhile, envisageant une *« alternative européenne »* passe des débats intellectuels académiques à une réflexion sur le mouvement social. D'une part, avec Bruno Trentin qui appelle à *« sortir du corporatisme syndical »* pour se faire force de proposition, dans un *« nouveau front social avec d'autres forces sociales »*, en suggérant une nouvelle politique d'investissements, de décentralisation, d'organisation des chômeurs et précaires marginalisés[3796]. D'autre part, Marcello Montanari suggère de faire le lien entre *« luttes anti-institutionnelles et transformation des appareils d'Etat »* faisant de l' *« université et l'école le terrain principal d'une rupture entre production et savoir »*. Là encore, contre le corporatisme, il s'agit de *« réorganiser le travail des intellectuels en tant que masse »* alors que le mouvement de mai 1968 *« se posait dans les termes d'une poussée vers une réadaptation du avoir au développement des forces productives »*[3797]. La revue continue à reproduire des articles de qualité : italiens comme celui de Tullio de Mauro qui montre le paradoxe d'une Italie unifiée linguistiquement par les médias plus que par les intellectuels humanistes traditionnels, avec une crise d'hégémonie qui touche les classes subalternes. Ces dernières parlent désormais le même

[3793] Hugues Portelli, Jacobinisme et antijacobinisme de Gramsci, Dialectiques, n°4-5, p.42
[3794] Jean Thibaudeau, Premières notes sur les écrits de prison de Gramsci pour placer la littérature dans la théorie marxiste, Dialectiques, n°4-5, p.77
[3795] Pietro Ingrao, Stratégie politique et dialectique sociale, Dialectiques, n°18-19, 1977, pp.7-17
[3796] Bruno Trentin, Un syndicalisme pour la révolution, Dialectiques, n°18-19, 1977, pp.21-30
[3797] Marcello Montanari, Intellectuels et classe ouvrière en Italie, Dialectiques, n°18-19, 1977, pp.63-70

langage que les intellectuels, mais leur langage s'est peut-être aussi appauvri par le vecteur médiatique ou au contraire fragmenté par la coexistence de divers modes de parler au quotidien. Il en conclut que *« nous parlons encore de classes subalternes mais nous savons peut-être que se joue, dans les mois qui viennent, ici la partie décisive de l'hégémonie »*[3798]. André Tosel expose une mise au point éclairante sur l'ensemble des débats dans la philosophie italienne, introduisant la richesse de la tradition historiciste de Labriola et Croce notamment, sa crise avec l'épistémologie della volpienne, l'opéraisme et, ce qu'il semble rejoindre, une *« théorie de la transition »* où dialoguent Badaloni et Luporini mais aussi Remo Bodei ou Ludovico Geymonat[3799]. Toutefois la question décisive reste sans doute celle de la redéfinition du rôle des intellectuels dans les mutations du système productif et institutionnel à la fin des années 1970. Christine Buci-Glucksmann le développe de façon plus claire que dans son ouvrage sur Gramsci. Dans un entretien avec Aldo Tortorella, elle insiste sur les *« intellectuels comme masse »* qui doivent se connecter aux nouveaux mouvements sociaux comme *« le mouvement des femmes »*, et pour elle, *« l'idée gramscienne d'un nouveau rapport entre les intellectuels (au sens large) et les masses me paraît plus actuelle que jamais »*. On sent une certaine frustration par rapport à la situation française, souhaitant *« éviter le corporatisme et l'économisme des uns et l'élitisme des autres »*[3800]. Et dans le dernier texte de ce numéro, Buci-Glucksmann relie sa problématique gramscienne sur l'Etat avec le programme eurocommunisme qui cherche à concilier pluralisme politique, libertés avec transformation socialiste radicale. Désormais elle dialogue, se rapproche mais marque sa différence, par rapport à des théoriciens *« libéraux-sociaux »* comme Alain Touraine, Pierre Rosanvallon ou Norberto Bobbio. Elle trouve intéressante la conception tourainienne mais demande que la *« réévaluation des mouvements sociaux »* se fasse en lien avec l' *« action de classe »*, des *« mouvements de base autogérés voire contestataires »* en sortant d'une *« définition trop étroite, trop jacobine et trop juridique du politique pour retrouver la société civile derrière l'Etat »*. Sur le constat bobbien d'une *« absence d'une théorie marxiste de l'Etat, elle note que Rosanvallon dit strictement la même chose, et elle le rejoint sur la perspective d'un dépassement de la social-démocratie et du stalinisme par l'idée d'un « autogouvernement des masses »*, et se révèle plus critique sur l'Etat de droit classique, en s'appropriant les analyses de Foucault *« mais lues à partir de la problématique gramscienne de l'élargissement de l'Etat »*[3801]. Christian Lazzeri se sent alors proche de Trentin, « *la CGIL n'était pas la CGT, c'était un syndicat qui appliquait des formes de démocratie ouvrière* ». C'était pour lui « *très gramscien* », ce « *droit de regard sur les investissements de l'entreprise, cette démocratie industrielle en favorisant une « logique productive non plus entrepreneuriale* » à partir des territoires de production, du local, d'une « *démocratie capillaire* »[3802]. Yannick Blanc se souvient alors du rôle joué par Marcelle Padovani, son épouse, « *elle a été notre médiatrice, on a pu faire avec eux un entretien sur le syndicalisme entre CFDT et CGIL* ». Yannick Blanc en

[3798] Tullio de Mauro, Langue et politique, Dialectiques, n°18-19, 1977, pp.78-92
[3799] André Tosel, La philosophie marxiste en Italie, Dialectiques, n°18-19, 1977, pp.93-109
[3800] Entretien de Christine Buci-Glucksmann avec Aldo Tortorella, Intellectuels, hégémonie et culture, Dialectiques, n°18-19, 1977, pp.71-77
[3801] Christine Buci-Glucksmann, Eurocommunisme et problèmes de l'Etat, Dialectiques, n°18-19, 1977, pp.137-152
[3802] Entretien avec Christian Lazzeri, 28 mars 2017, Paris

tire quelques analyses opposant alors l'aristocratisme idéalisé italien, ce romantisme et cet humanisme classique s'opposant à la médiocrité ouvriériste du PCF : « *on était, nous communistes français par la personnalité, le parcours de Marchais. Dans le communisme italien, il y avait un coté aristocrate, c'était comme le cinéma italien, Trentin c'était le Visconti du syndicalisme italien. Il avait la classe, parlait bien* »[3803]. C'est par l'Italie non seulement que la revue s'ouvre à des horizons de plus en plus européens, plus qu'internationaux, mais aussi puise dans un pays qu'elle perçoit comme un *« laboratoire des alternatives »*, du nouveau monde dont Dialectiques a pu anticiper certains aspects, tant par ses formes d'organisations que sa modalité d'intervention intellectuelle.

Un programme qui se conjugue au futur : un collectif artisanal créatif aux allures de start-up, des débats intellectuels français à des horizons culturels européens

De son gauchisme culturel initial, Dialectiques tire une certaine organisation, à l'origine militante, en collectifs horizontaux sans hiérarchie, mais aussi un mode créatif, non-institutionnelle, de production intellectuelle. Cela se retrouve dans la façon dont la revue est montée, une des dernières de ce type, une revue artisanale, éditée de manière sobre et en même temps propre, mais amateur, une sorte de sas entre les *« collectifs »* et les *« start-up »* : « *cela s'est cristallisé autour de la revue Dialectiques, pour en finir avec les concours, on crée la revue après le boycott de l'Agrég. On veut créer une revue militante, alors on a mis la main à la pâte, on s'est tapé les librairies, discutant, faisant passer le message : ce fut une expérience militante* ». Dès lors, la revue se vend bien, se diffuse, prend une autre ampleur : « *on organise des rencontres, des débats, avec une visibilité, toujours dans cet esprit militant, sans souci médiatique, c'était plus un projet* ». De Lara ancre naturellement la revue dans les milieux de Saint-Cloud, « *dans le CR, que des normaliens, les Kaisergruber, Mancel, Ryng, Abelès, Blanc, Lazzeri, moi ensuite, tous à la cellule de St-Cloud du parti, on se vendait à la librairie du parti, rue Racine, mais dans toutes les librairies on était là, diffusé à la FNAC, aux PUF, chez Vrin* »[3804]. Pour Yannick Blanc, « *on était à notre manière une petite secte, une équipe de gens très soudés, vivant dans une communauté intellectuelle intense, on n'était pas une secte car on n'était pas sectaires, on était éclectiques, ouverts, curieux* ». La revue était pour lui militante, « *on faisait des réunions sur la production de la revue, la diffusion, les tables dans les universités, surtout Vincennes, c'était la vie militante de la revue avec un brainstorming sur la préparation des numéros* »[3805]. De fait, la revue suit les mutations propres de son collectif d'étudiants à la recherche de leur vocation professionnelle, au plus près des mutations du marché du travail pour des *« cadres supérieurs en puissance »*, des *« intellectuels organiques »* des institutions privées comme publiques en recomposition. Dès la seconde année, un tournant s'entame dans le dialogue avec la sociologie, l'histoire, la science politique, concluant des alliances, forgeant des syncrétismes qui ont pu donner l'analyse du discours, la sociolinguistique par exemple, avec des ancrages institutionnels durables, avant de trouver des

[3803] Entretien avec Yannick Blanc, 18 décembre 2016, Paris
[3804] Entretien avec Philippe de Lara, 13 mai 2017, Paris
[3805] Entretien avec Yannick Blanc, 18 décembre 2016, Paris

traductions de plus en plus pratiques, dans le monde des techniques, de l'information et de la communication, dans les derniers numéros, ou encore de l'énergie et de l'environnement. Cette transition qui suit l'évolution intellectuelle et sociale des étudiants cloutiers qui sont payés au cours de leur formation et doivent trouver un débouché public après leur scolarité, est favorisé par leur profil particulier. Si Ulm continue à se rêver dominant le monde intellectuel français voire international, en fournissant quelques dernières grandes synthèses stimulées par Althusser, entre métaphysique, scepticisme et cynisme, du côté de Saint-Cloud, la recherche est plus terrestre, mondaine même, trouver sa place dans une refonte disciplinaire, l'ouverture de nouveaux champs dans l'administration, l'université ou les grandes entreprises. Les étudiants de Saint-Cloud peuvent valoriser leurs mutations de la linguistique structurale à la maîtrise des techniques informatiques et de la communication, s'ils ne sont pas latinistes ou hellénistes puristes, ils peuvent utiliser leur connaissance des langues modernes de communication, ainsi en est-il des traducteurs attitrés de la revue, Yannick Blanc pour l'Anglais, Béatrice Avakian pour l'Allemand, Philippe de Lara pour l'Italien ou Christian Lazzeri pour l'Espagnol. Philippe de Lara se souvient que « *nous étions déconsidérés par les ulmiens, des philosophes dans les sommets de la théorie, d'origine souvent plus aisée. Nous, j'insiste, étions d'origine plus modeste, souvent provinciale, immigrée, bon on n'était pas des prolos mais il y avait une différence qu'on sentait. On était plus ouvert vers le monde moderne, l'administration ou l'entreprise, vers les langues étrangères parlées comme l'anglais, l'espagnol ou l'italien* »[3806]. Les animateurs de la revue insistent pour faire de cette revue plus que la recréation d'un courant italien dans le PCF, une nébuleuse européenne en constitution. La revue est en revanche très peu tournée vers le monde, à l'exception notable du Québec**,** où elle va d'ailleurs essaimer en linguistique, parfois dans une relation triangulaire nouée avec la Belgique. Ainsi Régine Robin, une des premières à écrire dans la revue, professeure agrégée d'histoire à Nanterre, elle émigre à Montréal à la fin des années 1970 devenant professeure de sociologie à l'UQAM, et avec Michel Grénon, une des autorités du département d'histoire de l'UQAM, ils écrivent régulièrement dans la revue, qui se fait connaître au Québec. Le double numéro sur l'histoire (n°10-11) est introduit par Grénon et Robin, un article qui se veut une critique de la *« nouvelle histoire »* telle qu'exposée dans Faire l'histoire chez Gallimard, sur un discours qui, sous prétexte d'antipositivisme et de refus des *« grands récits »* en vient à diluer l'objet de la recherche historique[3807]. Dans le numéro sur le féminisme (n°8), Michel van Schendel, écrivain québécois mais né en région parisienne de parents belges, un des fondateurs de l'UQAM après 1969 – sorte de cousine québécoise de Vincennes – où il occupe un poste en études littéraires, développe une analyse basée sur la linguistique saussurienne et ses apories. La revue n'a pas d'ouverture vers l'Amérique latine, très peu sur l'Afrique, aucune sur l'Asie ou le monde arabe. Et sur le territoire français, si on en juge par les contributeurs, plus de 90% sont concentrés dans la région parisienne, rares sont les *« provinciaux »*, on peut citer un pôle lillois en linguistique et épistémologie, avec Lise Demailly et Noel Mouloud, et c'est à peu près tout, très peu face à l'hégémonie de Nanterre, et la présence plus diffuse de Paris VII, de Vincennes, de l'EPHE, des ENS (Ulm, Fontenay, St-Cloud) parisiens. Les rares interventions provinciales peuvent

[3806] Entretien avec Philippe de Lara, 13 mai 2017, Paris

[3807] Michel Grenon et Régine Robin, Pour la déconstruction d'une pratique historienne, Dialectiques, n°10-11, pp.5-32

détonner, alors que la question régionaliste, celle des dialectes, est finalement très peu évoquée. Ainsi dans le numéro sur l'anthropologie, celui qui mobilise le plus Gramsci n'est pas un des anthropologues universitaires mais le chercheur occitaniste Henri Giordan qui, avec de Certeau et surtout Gramsci apporte une étude sur *« la culture populaire »* qu'il voit comme piégée dans les *« discours produits en fonction des intérêts de la classe hégémonique »*, ce qui suppose de renouveler la conception de l' *« écriture des classes subalternes »*. On tend, sans les études, à surévaluer le folklore qui est une *« forme de subordination »*, et reprend Gramsci comme les anthropologues italiens qui montrent que le concept de folklore *« tend à évacuer l'histoire »* préférant lui le concept de *« culture des classes subalternes »* qui peut permettre aussi de se mettre en lien avec d'autres *« cultures subalternes »*, il évoque notamment les immigrés ou ls juifs dans ce cas[3808]. Elle est européenne, mais finalement aussi peu engagée sur l'Europe de l'est, elle reste une revue d'Europe de l'ouest, faisant dialoguer groupes intellectuels activistes du Nord avec grands partis eurocommunistes du Sud. Ces groupes sont d'abord des noyaux universitaires althussériens en quête d'une alternative politique viable dans des pays à hégémonie social-démocrate situés dans des poches de radicalité universitaire de certaines cités académiques : Nimègue et Oxford, Francfort et Hambourg et en Europe du sud, Bari, Barcelone comme Coimbra ou Salonique. Ainsi dans le double numéro consacré à Althusser (n°15-16), on retrouve ces groupes, centrés plutôt sur le nord de l'Europe. Certains sont plutôt isolés comme Grahame Lock, qui traduit en 1976 les essais d'auto-critique althussériens ou de Balibar sur la dictature du prolétariat, cherchant par à combiner marxismes althussérien et analytique anglophone. Il qui se révèle un *« intellectuel européen »*, à la fois professeur en philosophie à Oxford, mais aussi en sciences politiques à Nimègue et Leiden, aux Pays-Bas, et associé aux institutions universitaires françaises, notamment à Nantes[3809]. A Nimègue, précisément, l'œuvre de Gramsci commence à être publiée à partir de la fin des années 1970, visiblement avec une médiation *« eurocommuniste »*, althusséro-gramscienne, où Dialectiques, les œuvres de Poulantzas et de Buci-Glucksmann jouent un rôle non-négligeable par le biais de la maison d'édition SUN (Socialistische Uitgeverij Nijmegen)[3810]. La revue dispose d'un solide ancrage en Allemagne, un groupe d'intellectuels militants nommés Klassenanalyse agit depuis Hambourg en usant des analyses d'Althusser et de Gramsci, relues par Poulantzas et Buci-Glucksmann[3811], qui trouve un point de chute dans la revue hambourgeoise Das Argument où écrivent en ce sens Alex Demirovic[3812] mais aussi le traducteur de Gramsci Wolfgang Fritz Haug, qui en fut le directeur. C'est toujours en Hambourg que se trouve un autre éditeur privilégié de ce *« courant althusséro-gramscien »* que fait connaître Dialectiques au niveau européen, VSA-Verlag, fondée en 1972 publie les écrits de Buci-Glucksmann autour de Gramsci (notamment le Défi social-démocrate avec le suédois Göran Therborn) mais aussi les livres de Nicos Poulantzas de la période *« eurocommunisme »* : comme Klassen im

[3808] Henri Giordan, Cultures occitanes, Dialectiques, n°21, pp.78-85

[3809] Grahame Lock, Humanisme et lutte de classes dans l'histoire du mouvement communiste, Dialectiques, n°15-16

[3810] Voir l'article d'Yvonne Scholten, l'introductrice de Gramsci aux Pays-Bas, 1980 wordt Gramsci-jaar, 29 décembre 1979, De Volkskrant

[3811] Collectif Klassenanalyse, Louis Althusser, lutte contre la déchéance de la théorie de Marx, Dialectiques, n°15-16

[3812] Alex Demirovic, Philosophie und Staat. Althussers philosophische Strategie und der Hegemonie Status der Philosophie, Das Argument, 8, 1985

Kapitalismus Heute en 1975 ou Staatstheorie. Politischer Überbau, Ideologie, Autoritäter Etatismus en 1978, réédité en 2002. Les numéros de Dialectiques autour de Gramsci mais aussi l'Etat, l'Italie ou Althusser font partie des bibliographies des auteurs allemands s'intéressant à la question, suggérant une diffusion dans certains cercles outre-Rhin : c'est le cas de Sabine Kebir[3813], Alfred Georg Frei[3814] sur Gramsci et plus largement dans des volumes sur la *« théorie critique »* occidentale » par Otto Kallscheuer[3815], Iring Fetscher[3816] ou Wilfried Nelles et Reinhard Oppermann[3817]. Dans le numéro sur Althusser, c'est Peter Schlotter qui va défendre le modèle althusséro-gramscien, alors jeune docteur de l'université de Francfort[3818]. Aux côtés de l'Italie, qui reste l'étoile polaire du groupe, l'Espagne occupe une place particulière, un des rares cas de combinaison de groupes intellectuels, avec le philosophe Gabriel Albiac à Barcelone, où se trouvent une forte présence d'intellectuels althussériens, prêts à combiner ce cadre avec l'apport gramscien, c'est le tableau qu'offre Luis Crespo, dans son histoire de l'althussérisme en Espagne de 1966 à 1976 de la part de celui qui est alors le directeur littéraire des Editions Avance à Barcelone[3819]. Un des principaux introducteurs de Gramsci en Espagne, Francisco Fernandez Buey, professeur à Barcelone, confie à Valentino Gerratana que dans la métropole catalane l'ébullition autour de Gramsci est en partie due à un courant *« post-althussérien »* lié à la revue Dialectiques, publiant des textes issus de la revue ou connexes à eux : *« l'intérêt pour Gramsci est actuellement considérable (en 1975), quoique cela passe par l'influence française encore prédominante ici, du point de vue éditorial, un courant d'interprétation post-althussérienne »*, ainsi parmi les textes édités alors on compte les ouvrages de Piotte, Grisoni et Maggiori, Macciocchi, Texier[3820]. Plusieurs dirigeants communistes espagnols sont toutefois interrogés dans Dialectiques, l'œuvre théorique de Carrillo bien sûr, saluée tardivement comme un abandon du léninisme, les démarches de Manuel Azcarate qui reste, dans ces années-là, le diplomate de l'eurocommunisme espagnol. Philippe de Lara se souvient, de son côté, de sa rencontre avec le dirigeant ouvrier, secrétaire des CC.OO, Nicolas Sartorius, en réalité ce qu'on peut appeler un aristocrate rouge : « *Sartorius était quelqu'un de très intelligent, on s'attendait à un dirigeant de la classe ouvrière, en fait on a eu à Madrid un dandy élégant, un vieux monsieur classe, qui nous a accueilli avec un caniche dans les bras* »[3821]. Pour Marc Abelès, la revue était véritablement eurocommuniste car aux horizons européens, participant à une autre construction européenne, culturelle. Lui-même avait un « *père d'origine roumaine* », ce qui était compliqué dans le rapport au communisme, et l'incitait à trouver une autre voie, socialiste démocratique, pour lui la revue avait une ambition géopolitique : « *c'était l'Italie, l'eurocommunisme, pour moi la question européenne est toujours restée centrale* ». C'est évidemment l'Italie, « *je me suis senti italien, plus que*

[3813] Sabine Kebir, Die Kulturkonzeption Antonio Gramscis, Munich, Damnitz Verlag, 1980
[3814] Alfred Georg Frei, Antonio Gramsci : Theoretiker und demokrat. Übergangs zum Sozialismus, DVK Verlag, 1978
[3815] Otto Kallscheuer, Marxismus und Erkenntnistheorie in Westeuropa : eine politische Philosophiegeschichte, Francfort, Campus, 1986
[3816] Iring Fetscher, Der Marxismus : seine Geschichte in Dokumenten, Munich, Piper, 1983
[3817] Wilfried Nelles, Reinhard Oppermann, Partizipation und Politik. Beiträge zur Theorie und Praxis politischer Partizipation, Göttingen, Oertzen, 1980
[3818] Peter Schlotter, Elements d'autocritique, désaveu ou rectification?, Dialectiques, n°15-16
[3819] Luis Crespo, Althusser en Espagne 1966-1976, Dialectiques, n°15-16
[3820] Franscisco Fernandez Buey à Valentino Gerratana, 5 avril 1975, Archives Gerratana, Institut Gramsci, Rome
[3821] Entretien avec Philippe de Lara, 13 mai 2017, Paris

gramscien, comme une sorte d'étiquette. Je me suis senti eurocommuniste, j'ai plus travaillé avec les Espagnols, les élections en Italie étaient un enjeu. Berlinguer c'était une star, même en France, il y avait quelques stars politiques, un personnage singulier qui captait l'attention ». Avec l'Espagne les rapports vont se cristalliser après 1976 : « *j'avais des rapports avec les gens des CC.OO, du PCE, moi je sors du PCF en 1978. On fait un bouquin avec Ryng, Azcarate et Claudin. Claudin était passionnant, c'était un des responsables exclus après 1956. Ils étaient à Madrid, ne voulaient plus se voir. Azcarate était le ministre des Affaires étrangères du PCE, il venait d'une grande famille de diplomates. Et puis il y a eu Sartorius, c'était un duc lui, vraiment, il m'avait dit : 'vous n'aurez pas de mal à me reconnaître, on se retrouve au kiosque'. C'était un gars avec un caniche sous le bras, un peu décadent, un type très intelligent, influent, maîtrisant très bien son sujet* »[3822]. Enfin nous avons pu constater que la revue Dialectiques connaissait également une certaine diffusion dans les *« espaces périphériques »* de l'eurocommunisme méditerranéen, notamment en Grèce et au Portugal, sans oublier la cité de Bari d'où viennent les correspondants universitaires italiens de Dialectiques comme Marcello Montanari. Ainsi en Grèce, un des premiers volumes traduits sur Gramsci est celui de Christine Buci-Glucksmann précisément, après le texte sur le concept d'hégémonie chez Gramsci de Luciano Gruppi, qu'avait aussi diffusé Dialectiques dans son numéro spécial[3823]. Pour Iannis Voulgaris, un des acteurs de cette réception gramscienne en Grèce dans les années 1970-1980, la référence à Gramsci sert alors à ouvrir *« une nouvelle stratégie et d'une nouvelle culture de la gauche »*, notamment à partir du KKE de l'intérieur qui *« se meut dans le courant de l'eurocommunisme »*. Selon Voulgaris, à l'égal de la démarche de Dialectiques, la réception gramscienne en Grèce a pu être favorisée par *« l'impact important de l'althussérisme sur l'intellectualité grecque – en particulier celle formée à Paris durant la dictature – ce qui contribua à la reconnaissance de Gramsci comme un chapitre authentique et important du marxisme »*. A contrario, la critique althussérienne de l'historicisme gramscien et surtout *« la célèbre thèse d'Althusser sur les AIE, qui eut un écho important en Grèce »* ont empêché la *« compréhension de la richesse de la théorie gramscienne de l'hégémonie »*[3824]. Les numéros de Dialectiques semblent, à première vue, connus de certains intellectuels grecs et cités, notamment par ceux passés en France. C'est le cas d'Euangelos Venizelos, futur dirigeant du PASOK et ministre des Affaires étrangères de 2013 à 2015. Il évoque le numéro sur Gramsci de Dialectiques dans son premier travail alors qu'il est encore un militant syndical étudiant et revient d'un post-doctorat à Assas, réalisé à la fin des années 1970[3825]. L'autre cas est également celui d'un futur dirigeant du PASOK, Loukas Apostolidis, formé à l'EPHE et à Nanterre, et qui reprend certaines analyses tardives de Dialectiques sur le mouvement syndical italien dans son étude sur la rénovation du mouvement syndical grec dans la perspective de l'intégration européenne, alors qu'il est conseiller juridique pour le syndicat ADEDY dans les années 1980[3826]. Au Portugal, c'est visiblement aussi par la langue française, et notamment la revue

[3822] Entretien avec Marc Abelès, 5 janvier 2017, Paris

[3823] Christine Buci-Glucksmann, Ho Gramsci kai to kratos : Gia mia hylistike theoria tes philosophias, Athènes, Themelio, 1984

[3824] Jannis Voulgaris, Gramsci in Grecia, in Gramsci nel mondo, op.cit, pp.103-106

[3825] Evangelos Venizelos, He logike tou politeumatos kai he dome tes ektelestikes exousias sto Sytangma tou 1975, Salonique, Parateretes, 1980

[3826] Loukas Apostolides, Syndikalistike ekpaideuse kai institouta ergasias: Europe-Hellada: syndikata, organose kai leitourgeia, Athènes, Aichmé, 1983

Dialectiques, que Gramsci est, après quarante ans de relatif isolement, réintroduit : dans la revue Vértice de Coimbra, défendant l'engagement culturel, le néo-réalisme, foyer de résistance au salazarisme où l'article de Gruppi paru dans Dialectiques est commenté dès 1975 pour illustrer une stratégie *« hégémonique »* démocratique dans le post-salazarisme[3827].

3 – Une internationale européenne de gauche contre l'eurocommunisme ?

Le moment eurocommuniste, éphémère dans la scène politique française, de 1973 à 1976, va trouver des adversaires résolus dans trois figures, trois formations politiques et trois réseaux particuliers : (1) d'abord le barrage au sein du PCF, qui vient de la direction mais aussi de l'entreprise, tantôt ouverte tantôt souterraine, de Louis Althusser, avec la particularité d'un *« gallocommunisme »* qui va de moins en moins se référer à un Gramsci difficilement assimilable au vu des barrières protectionnistes nationales (2) cela va conduire à un déplacement de la problématique vers le PS, qui accueille un tant la démarche, avant en 1977, lui aussi de s'en distinguer, avec un rôle central joué par Gilles Martinet, avec, notamment dans l'Europe latine des tentatives de coordination *« eurosocialiste »* qui peuvent tantôt se rapprocher de l' *« eurocommunisme »* inspiré à Gramsci pour en produire un contrepoint (3) enfin une sorte d'internationale critique de l'eurocommunisme va se former, où Althusser peut s'insérer d'ailleurs, animée notamment par la IV ème Internationale, la LCR en France avec Henri Weber, Jean-Marie Vincent, au niveau international par Perry Anderson et Ernest Mandel.

Au PCF, gallocommunisme » et fin de non-recevoir à l'hypothèse « eurocommuniste » : un débat qui n'aura pas lieu

Commençons par le PCF qui a laissé une petite fenêtre entrouverte, notamment dans l'édition, permettant le développement d'un printemps eurocommuniste qui va vite se refermer, fermant la porte du bunker de Colonel Fabien à double tour, tandis qu'Althusser, lui, essaie de miner le lieu, en faisant une critique de l'eurocommunisme visant à empêcher que la direction du PCF emprunte cette porte de sortie, qui n'est pour lui qu'un sas perpétuant le phénomène stalinien. En 1976, au XXII ème Congrès du PCF, le PCF abandonne la dictature du prolétariat et s'ancre dans la voie du *« socialisme démocratique »* ou *« aux couleurs de la France »*, et l'Italie semble de nouveau être hospitalière[3828]. Dans *Les communistes et l'Etat*, livre décisif

[3827] Vértice, volume 35, 1975, pp.184-187

[3828] Les enjeux de ce débat et des perspectives qu'il ouvrait, vues de manière positive, par Roger Martelli, in Communisme français : histoire sincère du PCF, 1920-1984, Paris, Editions sociales, 1984, pp.214-224. Sur une critique du concept de « dictature du prolétariat » et les possibilités, fallacieuses, pour les marxistes de la défendre comme « dictature démocratique » ou « démocratie populaire autoritaire », voir l'élève d'Alain Besançon, critique du léninisme, Dominique Colas, La *dictature démocratique* et la *démocratie populaire*. Oxymore et pléonasme dans les usages de *démocratie* chez quelques marxistes. In: *Mots*, n°59, juin 1999. « Démocratie » Démocraties, sous la direction de Marie-Anne Paveau et Gabriel Périès. pp. 27-46

dans ce contexte de réorientation doctrinale au cœur du PCF, Lucien Sève et François Hincker reconnaissent en Gramsci un des penseurs décisifs de notre époque, notamment pour penser la nature de l'Etat, du pouvoir, son articulation avec la société civile. Cet ouvrage qui est censé tirer les conclusions théoriques du XXIIème congrès du PCF, en 1976, qui abandonne la dictature du prolétariat et ouvre la porte à l'eurocommunisme, laisse une grande place à l'alternative de l'*« hégémonie démocratique »* gramscienne. Les chapitres rédigés par François Hincker commencent par faire de Gramsci un auteur qui a *« enrichi la réflexion sur l'Etat et la révolution en montrant que l'Etat ne se réduit pas l'appareil de contrainte ouvertement. C'est aussi plus largement un appareil d'hégémonie »*. C'est alors que Gramsci peut être utile au PCF après 1976 car sa conception de la révolution est celle d'une *« rupture de l'hégémonie de la bourgeoisie et la constitution de l'hégémonie de la classe ouvrière »*. La transition révolutionnaire dans ce schéma *« peut être longue : une vraie guerre de positions, une guerre de tranchées et non pas une guerre de mouvement »* où il s'agit de *« conquérir des positions, notamment idéologiques, isoler la classe dominante et s'assurer la direction du nouveau bloc politique »*. Gramsci permet de sortir par le haut de la conception étroite et inapplicable en occident de la dictature du prolétariat, faisant de *« la persuasion l'élément fondamental »*. Dans cette perspective, il s'agit de faire de la classe ouvrière la force capable d'être hégémonique *« dans le cadre concret de l'unité organique et contradictoire qu'est la nation »*[3829]. Pourtant, cet enthousiasme va vite être douché, pour plusieurs raisons. La première, c'est la façon finalement autoritaire, par fait du prince, et opportuniste, par déclarations médiatiques, avec laquelle Marchais annonce ce tournant *« démocratique »*. Même Lucien Sève, artisan de la refondation doctrinale communiste, critique de l'intransigeance althussérienne, en a été choqué : « *en 1976, on est du même avis avec Althusser, on ne peut pas faire un changement de ce type sans remettre quelque chose à la place. Le terme était significatif. Marchais était assez frustre dans le fond, abandon disait Althusser, c'est comme si on abandonnait son chien ! C'était ça mon angle critique. Mais mon sentiment, c'était qu'il n'y avait pas de réponse italienne* »[3830]. Roland Leroy, alors dauphin du PCF, rival de Marchais ne se souvient pas que « *Gramsci ait été envisagé comme une réponse, une nouvelle ligne stratégique face à l'abandon de la dictature du prolétariat. Le fait que Marchais l'ait déclaré aux États-Unis, lors d'un voyage, cette prise de position d'un Parti français. C'était choquant. Moi-même cela m'avait choqué. Cela pouvait se discuter, se décider en France. Et non dans un discours prononcé aux États-Unis. C'était un peu la tendance de Marchais de se donner de l'éclat publicitaire (...), non, il n'y eut jamais de réflexion sur le concept d'hégémonie face à la dictature du prolétariat, dans la direction, je viens de vous dire ce que j'en pense* »[3831]. Lorsque l'on consulte les dossiers de Georges Marchais, sur la période de 1973 à 1976, aucune réflexion de nature théorique n'est envisagée sur cette question de la transition au socialisme, de la transformation de l'Etat, de la conquête de l'hégémonie, la plupart de ses tâches étant déléguées de fait à Jean Kanapa. Un exemple significatif, lorsque Georges Marchais intervient à la conférence de Berlin-Est en juin 1976 et y propose une vision différente de la transition au socialisme de celle soviétique, qui fut perçu comme un ralliement, quoiqu'incertain et peu clair, à l'eurocommunisme, il bute sur

[3829] François Hincker, in Les communistes et l'Etat, Paris, Editions sociales, 1977, pp.69-73
[3830] Entretien avec Lucien Sève, 20 novembre 2015, Malakoff
[3831] Entretien avec Roland Leroy, 3 mars 2016, Clermont l'Hérault

les formulations à adopter dans son introduction. Il évoque l'objectif du PCF avec son programme commun : celui d'en *« finir avec la domination du grand capital »*, ce qui passe par un *« socialisme aux couleurs de la France »* (Marchais met : *« à développer »*) et il y ajoute à côté de l' *« union du peuple de France »* et d'un *« socialisme démocratique »*, une phrase qu'il va barrer : *« le pouvoir dans une société socialiste, c'est ce que nous appelons le pouvoir du peuple travailleur »*. Sur ce passage barré, en marge il met *« dictature du prolétariat »* qu'il re-barre à nouveau. Tournant autour du concept d' *« hégémonie »*, hésitant entre *« dictature »*, *« pouvoir »*, *« domination »*, il en arrive finalement à un vide théorique et politique sur cette notion dont il ne reste plus qu'un programme négatif : lutter contre la *« domination »* du grand capital sans alternative[3832]. Ayant consulté la plupart de la correspondance de Georges Marchais pour l'année 1976, celle du XXII ème Congrès, on retrouve ce vide, Marchais étant moins adepte peut-on dire du *« double langage »* que d'un *« langage double »* où transparaît une écriture à la fois chaleureuse, populaire, avec des expressions imagées mais aussi bureaucratique, convenue avec ses lieux communs. Sur Gramsci, l'eurocommunisme, l'hégémonie, peu ou rien. Sa lettre à l'historien de la littérature Pierre Barberis peut ainsi nous éclairer. Barberis se disait choqué que Marchais avait osé dire que Giscard suivait les leçons d'Althusser faisant de la *« dictature du prolétariat »* une notion consubstantielle au PCF. Marchais ne répond finalement pas sur le fond, ni sur l'appel de Barberis à instaurer la *« démocratie dans le parti »*, ni sur l'alternative qu'il propose à la *« dictature du prolétariat »*[3833]. La seconde, les limites au débat apparaissent dans le fait qu'aucune des initiatives prévues autour de la discussion du concept de dictature du prolétariat ne sont tenues, notamment un débat du CERM qui devait inclure partisans althussériens de la dictature du prolétariat et adversaires gramsciens de l'hégémonie, en 1976, ne fut jamais rendu public, conduisant la revue Dialectiques à organiser son propre débat. Pourtant, il y eut l'année précédente l'organisation de débats autour du livre de Gramsci, publié aux Editions sociales. Antoine Spire rappelle qu'il y eut un débat à Nice avec François Ricci, un autre à la Fête de l'Humanité. Spire et Sève préparent le débat dans une relative pluralité, et un sens des équilibres : « *Ricci est venu, à la Fête, je l'ai invité en accord avec Lucien, il y avait aussi Texier, dont je savais qu'il était pas en odeur de sainteté, ce n'était pas bien vu. C'était compliqué. Lucien m'a dit : « attends on va voir avec Hermier ». Lucien m'a fait attendre pour avoir la réponse, cela n'a pas été facile, bon finalement on était autonomes. Texier était suspecté de déviation italianisante et gauchiste, opportuniste de gauche et de droite. J'avais proposé d'inviter Rony, il n'est pas venu, car Lucien ne voulait pas qu'on en rajoute, cela aurait été trop tôt* »[3834]. Ce débat est une franche réussite : « *c'est moi qui l'animait, ce fut homérique, tout le monde était présent, il y avait 300 ou 400 personnes, c'était beaucoup pour un débat intellectuel, cela attirait une réflexion collective sur Gramsci, c'était très important, en marge par rapport à la direction* ». Cela n'empêche pas Sève, malgré son ouverture à un débat plus pluraliste, de se méfier de la plupart des Italiens, pour lui *« le Gramsci de Buci-Glucksmann et même de Texier étaient un peu biaisés par une optique qui était la critique de la politique du*

[3832] Schéma de l'intervention de Georges Marchais à la conférence de Berlin, juin 1976, Archives Kanapa, Sciences-po Paris

[3833] Lettre de Georges Marchais à Pierre Barberis, 20 mai 1976, Archives Georges Marchais, Fonds du PCF, Bobigny

[3834] Entretien avec Antoine Spire, 5 octobre 2016, Ivry-sur-Seine

PCF, du programme commun, ce n'était pas franc du collier, ils me paraissaient marqués par une contrebande à l'égard du Parti. C'est vrai que je pouvais être d'une très grande orthodoxie, cela marque peut-être une étroitesse »[3835]. Le troisième élément, pourrait-on dire, est la mort de Jean Kanapa en septembre 1978. Si une personne au plus près de la tête de la direction du PCF a pu chercher à utiliser, de façon très pesée, une partie de l'appareillage gramscien, c'est bien celui qui avait jadis, dans les années 1950, les plus grandes réticences envers la pensée gramscienne. Kanapa avait des rapports cordiaux avec les communistes du Gard, et un de ses dirigeants, le cévenol Jean Molinier, conseiller municipal à Alès en 1977 puis maire-adjoint à Alès en 1983 se souvient que Kanapa était venu le trouver après un Comité fédéral en 1976 : *« j'avais fait un rapport très « gramscien »*, insistant sur la nécessité de la conquête de l'hégémonie dans un cadre démocratique. Enfin, je ne dis pas que c'était très théorique… c'était plutôt du type *« on ne marche qu'en marchant »*, il faut essayer, expérimenter mais je citais précisément Gramsci… Kanapa est venu me voir après, et il me dit : ton rapport là, où tu cites Gramsci, c'était intéressant, il faut que tu me l'envoies, cela peut nous être utile »[3836]. Dans ses archives, Kanapa se fait traduire en toute primauté les textes de Carrillo, Berlinguer qui utilisent l'œuvre de Gramsci pour théoriser l' *« eurocommunisme »*. Kanapa, lui, est plus prudent envers le *« gramscisme »*, mais pas hostile alors, entre 1976 et 1978. Dans ses notes sur Eurocommunisme et Etat de Carrillo, Kanapa isole bien les passages sur la conquête de l'hégémonie et le renversement des appareils idéologiques d'Etat, mais il souligne plus la dimension européenne et internationale de l'eurocommunisme : ainsi l'objectif d'une *« Europe indépendante de l'URSS et des USA »*, souligné par Kanapa, de même la *« conquête de notre indépendance »* face à l'URSS, enfin la mise en place d'une *« stratégie commune au niveau européen »* et une *« action coordonnée à échelle européenne »*. Toutefois certains passages gramsciens sont également soulignés, notamment sur le *« modèle de socialisme démocratique »* où Kanapa souligne la définition de Carrillo : *« assurer l'hégémonie du bloc historique composé par les forces du travail et de la culture »* mais aussi dans son explication avec la dictature du prolétariat : *« la notion de dictature du prolétariat n'était pas (pour Marx) synonyme d'hégémonie du prolétariat, de domination sociale du prolétariat, la notion de dictature était le moyen inévitable d'arriver à consolider l'hégémonie, la domination sociale du prolétariat »*[3837]. Ainsi, lors de sa présentation de l'eurocommunisme, à Sciences-po, après 1976, il se révèle plus prudent que Carrillo. Il rapproche *« hégémonie »* de *« domination »* pour caractériser la stratégie des classes dominantes exerçant une *« domination hégémonique sur toute la vie nationale »*. Mais il n'est pas question, dans sa défense du modèle d'un socialisme démocratique, de convoquer la stratégie *« hégémonique »* gramscienne. Au contraire il insiste plus sur le *« pluralisme »*, la défense des libertés, le respect du cadre libéral formel, c'est, selon lui, ce qui a emmené à l'abandon de la dictature du prolétariat, notion *« qui ne recouvrait pas la réalité du pouvoir politique dans la France socialiste pour laquelle nous luttons »*. Finalement, Kanapa insiste, dans l'eurocommunisme, sur la spécificité des voies nationales plus que sur un projet européen commun, c'est ce qui fait, selon lui qu'il y a des *« différences sensibles entre la politique du compromis historique à Rome et, par exemple, le combat du PCF*

[3835] Entretien avec Lucien Sève, 20 novembre 2015, Malakoff
[3836] Entretien avec Jean Molinier, 10 juillet 2016, Alès
[3837] Notes sur Eurocommunisme et Etat de Santiago Carrillo, Archives Jean Kanapa, Sciences-po, Paris

pour le renforcement de l'union de la gauche autour d'un programme commun ». Ce qui les unit reste, en évitant soigneusement un vocabulaire paragramscien, post-garaudyen, une *« union la plus large possible de toutes les masses populaires victimes de la domination du capital »*. Sa *« voie démocratique et révolutionnaire vers le socialisme »* suppose en ce sens une *« transformation radicale de la société »* et *« l'établissement d'un pouvoir politique aux mains de la classe ouvrière et de ses alliés par un épanouissement sans précédent de la démocratie »*[3838]. Lorsque l'on consulte les notes de Kanapa, on observe que sa réflexion naît du rejet d'une double conception : celle brejnévienne avec l'écrasement du Printemps de Prague en 1968, avec de longues notes communes à Kanapa et Waldeck Rochet après leurs entretiens houleux avec les dirigeants soviétiques, et celle maoiste de la *« révolution culturelle »* conduisant à une négation, selon lui, sans précédent des libertés démocratiques, aux antipodes de son socialisme démocratique. Un de ceux qui en garde le souvenir le plus vivace est Alain Roux, sinologue qui est *« appelé assez vite par Kanapa, en 1970 »* pour étudier le cas chinois et montrer certes que *« les Chinois ont tort, mais ce sont quand même des communistes »*. Selon Roux, *« de sa part c'était lucide »*. Roux avait entendu parler de Gramsci vers 1964-1965 puis en 1966 à l'université de Nanterre aux côtés de Labica et Rony, il commence à le lire dans les textes, et y trouve une alternative à la *« révolution culturelle »* qui enthousiasme certains de ses amis intellectuels. Deux passages le frappent : sa critique du fordisme qui permet de *« sortir des mythes sur la classe ouvrière triomphante »* et ses notes sur Boukharine, même si la NEP et la perspective boukharinienne lui semblent intéressantes, ce qui lui permet doublement de sortir de l'idée *« de la révolution comme violent, destructeur »*, donc contre la révolution culturelle de voir *« ce qu'on pouvait garder du monde qu'il fallait détruire »*. Selon Roux, lorsque Kanapa lui demande d'étudier le Chine, *« Gramsci c'est fini à ce moment-là »* pour lui. Ce n'est que plus tard après 1976 qu'il retrouve Gramsci son concept d' *« hégémonie »* comme alternative tant à la Chine maoiste qu'à l'URSS brejnévienne, des discussions qu'il a alors avec Jean Rony plus qu'avec Kanapa. Le portrait qu'il livre finalement de Kanapa est sans fard, celle d'un homme désabusé, à la recherche d'une planche de salut, coûte que coûte, sans principes stables si ce n'est l'esprit de parti : *« Kanapa, cela a toujours été le fruit sec crétin dont parle Sartre. Totalement sceptique comme homme et pourtant intelligent. La dernière fois que je l'ai vu, il ne croyait plus qu'à une chose, l'esprit de parti. C'était obligatoire, il ne disait pas ce qu'il pensait, systématiquement »* mais il *« savait tout, bien avant les autres »* sur le stalinisme. Il affirme même que dans ces dernières années il lui avait raconté qu' *« il passait des nuits entières en moto, désespéré, ne voyant pas d'issue, il me disait : il n'y a qu'une chose qui compte, le Parti »*[3839]. Celui qui veut faire éclater le débat en public, critiquant en brochette à la fois la direction du PCF et les gramsciens eurocommunistes, est évidemment Louis Althusser. Althusser aurait dû intervenir lors d'un débat public présentant le livre Les communistes et l'Etat, visiblement à la fin de l'année 1977 lors d'un débat à la Mutualité, bien qu'il ne soit pas sûr que cette intervention ait eu lieu. Son avis sur l'ouvrage était tranché et plutôt négatif. Il est heureux que « *cette réunion, ce débat aient lieu (…) pour débattre sur ce qu'est un gouvernement, un Etat, la dictature de la classe dominante (bourgeoisie et prolétariat), la*

[3838] Projet d'intervention de Jean Kanapa à un séminaire à Sciences-Po sur l'eurocommunisme, Archives Jean Kanapa, Sciences-po Paris

[3839] Entretien avec Alain Roux, 20 octobre 2016, Paris

destruction de l'Etat bourgeois, le dépérissement de l'Etat, un parti politique, le parti communiste, le centralisme démocratique ». Pour lui il ne peut « *plus se taire* », il pense que le livre « *au lieu de lever les difficultés, s'y enferre* ». Il parle de « *truquage théorique* », d'un débat tronqué éludant le livre de Balibar sur la Dictature du prolétariat, débat qui n'a pu avoir lieu que par le scandale de cet ouvrage commandé par Althusser et par sa conférence à la Sorbonne. Pour lui, le truquage vient « *du silence absolu sur le stalinisme du PCF* » car « *le PCF a été stalinien, profondément* », il ressort alors l'affaire Lyssenko, puis Marty, et face aux déclarations de Marchais sur le fait que le PCF n'a mis personne en prison, il cite Montaigne : « *ce n'est pas si sûre recette d'abuser les niais de ce monde que de se vanter à renfort de réclame de ne point abuser d'un pouvoir qu'on a point* ». Comme souvent, dans ces textes non-publiés de 1976-1978, le ton est violent, la rupture avec le PCF n'est guère différente de celles des *« nouveaux philosophes »*. Toutefois, Althusser défend le centralisme démocratique reprenant Gramsci *« qui l'opposait au centralisme bureaucratique, ayant bien conscience de la contradiction, il disait que le centralisme démocratique est une formule plastique* ». Althusser revient sur le cœur du livre, et il défend la dictature du prolétariat, de façon désespérée et pourtant froide, avec les textes sacrés, un concept qui est « *domination d'une classe dans la lutte des classes* ». Il s'insurge ensuite que, parmi les classiques du XXII ème Congrès, aux côtés de Dimitrov et Staline, « *ne figure pas Staline* »[3840]. Dans les notes que prit Althusser sur le livre, la critique est sévère effectivement notamment sur la définition de « *l'appareil d'Etat* », le chapitre rédigé par Hincker. Il trouve hallucinant que l'on range « *les entreprises publiques dans les Appareils d'Etat* », que l'on envisage « *un nouveau mode de fonctionnement de cet appareil* ». Il voit des « *innovations* » sur lesquels il est partagé mais fondamentalement critique. Dans le livre, le pouvoir est tantôt « *pouvoir d'Etat (classe), Etat, gouvernement (programme commun), politique* », pour lui ce sont des « *confusions sémantiques* », comme il est rare qu'Hincker parle d'« *appareils, ni de machine* » préférant les termes de « *formes, organes* ». C'est ce cadre théorique qui justifie l'idée que l'Etat démocratique « *devient l'agent unificateur dans les intérêts populaires* », défendant « *des réformes de structure* ». Hincker se fait l'avocat du concept de « *pouvoir d'Etat* », unificateur, de classe face aux « *appareils d'Etat* » avec ses « *fonctions* », pluralisant les pouvoirs. Hincker part de la « *crise de l'Etat* » et de l'objectif de « *transformer la politique et de non de la briser* », ce qui est évidemment ne convient pas au léniniste Althusser. Il note toutes les absences : le nationalisme ou « *régionalisme imaginaire* » (eurocommunisme), « *rien sur les pays socialistes* », les appareils d'Etat, l'impérialisme, la politique extérieure du PCF. En privé, Althusser multiplie les confessions mêlant de façon confuse auto-analyse, psychanalyse de l'intellectuel communiste et étude de sociologique politique sur le PCF. C'est abord ce texte hallucinatoire intitulé l'Interview imaginaire ou les Vaches noires où, à la façon d'Aragon dans la mise à mort, il se dédouble pour mieux analyser son sujet-objet. Il y accuse le PCF d'ouvriérisme, de mépris pour les intellectuels authentiquement créateurs, préférant une éthique du sacrifice à laquelle se sont soumis Politzer, Lefebvre, Garaudy. Sur le XXII ème Congrès, pour lui le PCF élude totalement « *l'état de la lutte de classe et l'impérialisme* », tout comme la « *lutte de classes idéologiques, avec la transformation du contenu de l'idéologie dominant*e ». Son second manuscrit, qui

[3840] Projet d'intervention d'Althusser à un débat à la Mutualité en 1977 autour du livre Les communistes et l'Etat, Fonds Louis Althusser, Archives de l'IMEC, Caen, ALT 2 A 23-02.02

complète ce premier, reprenant un certain nombre de points, est Que faire ? en 1978, cette angoisse existentielle, léninienne, obsédante chez lui. Dans ce texte, il se montre très critique envers l'alternative eurocommuniste et le gramscisme, aussi envers Gramsci dans le texte. Althusser essaie, alors de proposer une « *analyse concrète de la situation concrète* » et part pourtant de la … situation italienne. Les ouvriers d'Alfa Romeo ont développé d'après lui une conscience poussée de la structure, des mécanismes d'exploitation dans leur usine mais butent sur les problèmes de la FIAT, dans la concentration du capital qui s'opère. Malgré leur conscience de classe impressionnante, elle peine à comprendre « *le système d'ensemble qui régit les formes concrètes et les moyens concrets de la lutte de classe bourgeoise dans son ensemble, dans son antagonisme à la lutte de classe ouvrière. Pas d'analyse concrète de la situation concrète sans un minimum de maîtrise de la théorie marxiste* ». Pour lui, cela passe toujours par l'analyse des idéologies qui « *ont des corps, dont elles émanent. Ces corps sont des institutions, par-dessus tout l'Etat et ses différents appareils idéologiques : système juridique, politique, scolaire, syndical, religieux, familial, médical, informationnel, culturel* ». Ce sont ces « *appareils idéologiques* » qui imposent à l'ouvrier des idées sur le salaire, la famille, la promotion sociale. Vient son *« que faire ? »*, au-delà des mots d'ordre, de la propagande, de la « *théorie du PCF légitimation théorique de sa ligne politique, la théorie du CME* », sans « *vérité concrète* ». Pour Althusser, pour analyser le changement à l'œuvre on doit comprendre que s'il « *y a le cycle, dans la vie sociale, il y a toujours quelque chose qui est en train de changer* », on « *peut discuter de l'immobilité de certains modes de production, qui se reproduisent tels quels quasi sans changement, et des sociétés qui en découlent, il est clair du moins que dans la société que nous connaissons, le mode de production capitaliste, tout est toujours en train de changer* ». Cela pourrait remettre en cause la prétention de la théorie à saisir la vérité de tout ce qui change, mais loin de critiquer sa propre conception, il fait une critique de celle du PCF, et de sa dernière carte, Gramsci, « *la théorie marxiste ne peut prévenir ce danger qu'en se donnant à elle-même les caractères préventifs de son objet : des caractères historiques. C'est là l'interprétation de la théorie marxiste comme historiciste, et du marxisme comme à laquelle reste attaché le nom de Gramsci* ». Gramsci offre comme avantage de sortir du dogmatisme, de « *la connaissance du concret comme simple application d'une théorie philosophique* », ce que firent ensuite Togliatti et le PCI. Toutefois, si « *l'historicisme de Gramsci est une forme déterminée de l'antidogmatisme* », en fait l'« *historicisme peut être une des formes du dogmatisme* ». Ce dogme devient celui de l' « *histoire* » considérée comme « *simple changement* ». Pour Althusser, il y a bien des structures stables, les changements sont aussi produits par elles, comme « *moyens de produire et de reproduire leur stabilité* ». Marx sort de l'historicisme, voyant l'histoire comme « *produite par une structure stable, de la reproduction de cette structure stable* ». Althusser renvoie Gramsci au paradoxe du sophiste, si « *tout est historique* », alors la proposition l'est aussi, tout est relativisé, perd de son sens, « *l'historicisme est une bicyclette sans roues. Vous pouvez l'enfourcher et pédaler : vous resterez sur place* ». L'historicisme, loin d'être une reconnaissance de la différence, « *réduit les différences réelles existantes, les unes aux autres* ». Gramsci opère une série de réduction successives, de la philosophie à la politique, de la politique à l'histoire, évacuant le « *matérialisme historique* » sans guère d'idée sur « *ce que peut être une théorie de l'infrastructure* » ni le lien de la superstructure dans ses rapports à l'infrastructure. La superstructure est chez Gramsci d'une « *existence fantômale* », elle est juste là, « *il y a* » du

droit, de l'idéologie, sans explication. Mais il tend à « *se livrer aux délices de la superstructure. Toute seule* ». Althusser loue la critique de l'économisme, typique du stalinisme, mais il a isolé la superstructure, se contentant de la décrire sans l'expliquer, « *l'historicisme est ainsi un empirisme* ». Là encore, sa description des « *intellectuels organiques* » est fine, juste, mais elle n'explique pas jusqu'au bout ses présupposés, une conception qui s'ancre « *dans le type d'unité historique normal* » selon lui, celle de la « *belle totalité* » du « *bloc historique* ». L'idée de l'intellectuel organique pour lui s'insère dans sa conception de la culture, civilisatrice et harmonieuse, garantie par un bloc historique « *capable d'assurer son hégémonie, de donner en convainquant, par la persuasion, par la diffusion populaire de ses propres idées* ». C'est là que l'on retrouve les intellectuels organiques, et « *le rôle éducateur de l'Etat* ». Il faut que l'on « *enseigne ces idées et valeurs* », il faut à la classe dominante « *des éducateurs, des maîtres d'école* ». Althusser fait le parallèle avec l'exemple dont il a tiré sa théorie des intellectuels organiques, « *paradoxalement de l'Eglise* », ce qui lui semble paradoxal car « *l'Eglise n'est pas un bloc historique mais un appareil idéologique, qui est toujours plus ou moins d'Etat* ». Althusser essaie de synthétiser et y voit finalement un révisionnisme théorique substituant au primat de l'infrastructure la seule superstructure, au « *concept marxiste de bloc de production le concept de bloc historique* », qui réalise la tendance profonde de l'historicisme : « *tout est histoire, tout change* ». Il va plus loin, il a « *emprunté son modèle d'unité éthique parfaite et universelle à l'Eglise catholique (universelle)* ». Il a projeté ce modèle sur « *l'Etat du bloc historique* », où on retrouve « *l'unité d'un appareil idéologique d'Etat et l'unité de l'Etat éthique* ». Gramsci, dans son historicisme absolu, se soutient par « *une pensée normative et idéaliste* », avec ses modèles, celui de l'Eglise et de la France, son contre-modèle « *l'Italie, ce pays anormal, qui, anormalement n'est même pas parvenu à devenir une nation, à faire sa révolution française et à se doter d'un vrai Etat. Bref il y a en histoire du normal et du pathologique* ». Le concept de révolution passive est le cas en fait de l' « *Etat réel* » qui « *fonctionne* », qu'il dénigre comme étant l' « *histoire qui ne s'est pas faite comme elle aurait dû, au lieu d'une révolution par en bas, elle est venue d'en haut* ». Cette histoire est celle du Risorgimento, du fascisme, du nazisme, du stalinisme, finalement face à cette « *révolution passive, anormale* », la « *révolution active, normale* » s'opposerait à tous ces « *Etats non-éthiques, non universels* » opposant à une autre révolution, active et normale « *celle de l'Amérique de Roosevelt* ». Le terme de « *contre-révolution* » est absent note Althusser, symptôme de son incapacité à penser les « *phénomènes de régression* », suite logique de son historicisme et de son finalisme. Tout est centré sur l'activité dans l'histoire donnant « *à la pensée de Gramsci son aspect progressiste voire populiste* ». Cela pousse Gramsci à faire des masses celles qui « *doivent accomplir certaines tâches historiques* », que sinon « *la classe dominante accomplira* ». Son historicisme est à la fois normativiste et empiriste, prenant le « *donné historique immédiat comme tel* », non une production du concept pour penser de façon critique le réel. Gramsci « *lit l'histoire dans l'illusion de l'empirisme absolu* ». Pour comprendre cette déviation, il faut revenir au « *grand* » dirigeant politique, qui toutefois dans sa « *philosophie de la praxis* » nie la distinction entre matérialisme historique, ou principes de la connaissance des conditions et formes de la lutte de classes et la philosophie marxiste (ou matérialisme dialectique qu'Althusser qualifie « *d'expression détestable* »). Gramsci rejoint les thèses constructivistes de Mach, empirio-critiques, dénoncées par Lénine, il n'y a plus de différence entre connaissance scientifique et thèses philosophiques. Désormais « *tout est*

philosophie », soit une vieille idée idéaliste « *qui présuppose l'existence du vrai, et la puissance de la vérité* », qu'il faut propager aux humbles, par les doctes, soit un « *vieil idéalisme lié au thème de l'éducation, par l'Etat, le parti, si cher à Gramsci* ». Mais sa philosophie est « *de la praxis* », une praxis, qui refuse le terme italien de *« pratica »* qui renvoie à diverses pratiques (politique, sociale, esthétique, philosophique, religieuse), là où par la *« praxis »* il renvoie à l' *« activité »*. Selon Althusser « *nous serions ici très proche d'une pensée d'apparence fichtéenne (à l'origine est l'action) si, à la différence du transcendantalisme de Fichte, nous n'étions dans l'empirisme historiciste* ». Le moteur de l'activité humaine est la politique, le « *point archimédien de toute vérité et toute action politique* » est le parti-prince moderne, là se retrouve « *entre les murs d'une prison sordide* » le dirigeant politique qui conduit le philosophe par la main. Il examine désormais les thèmes politiques chez Gramsci, par l'influence qu'elles sont sur l'eurocommunisme. Elle s'appuie sur « *la distinction entre Etat et société civile* » remplaçant celle sur l'infrastructure et la superstructure. Une distinction qu'il tire de « *la tradition philosophique et économique et politique idéaliste bourgeoise, cette distinction figure en toutes lettres dès le XVIIème siècle, et Hegel l'a enregistrée dans sa philosophie du droit* ». Gramsci la repense en élargissant le concept de société civile, « *ensemble des associations privées qui existent à l'intérieur de l'Etat* », parlant même parfois d' « *appareils hégémoniques* » sans préciser cette spécificité, « *leur distinction, leur structure, leur moteur de fonctionnement* ». Aristotélicien, Gramsci les définit « *par la fin qu'ils poursuivent* » non leur fonction, en produisant « *un effet de consensus* ». Althusser pense alors bizarrement à Lyautey (un retour du refoulé de sa jeunesse ?) : « *montrer sa force pour ne pas avoir à s'en servir* ». C'est là où Gramsci devient d'une « *grande confusion* » en essayant d'articuler sa théorie de la société civile à celle de l'Etat, en reprenant « *une véritable théorie politique au sens bourgeois* », que l'Etat a deux moments, « *d'un côté le moment de la force, ou coercition, ou violence ou dictature, de l'autre le moment de l'hégémonie, du consensus, de l'accord* ». Si le premier moment est marxiste et léniniste, « *l'appareil répressif d'Etat* », le second est bourgeois, idéaliste, « *la société civile* ». C'est contre cela qu'Althusser a « *proposé de parler d'appareils idéologiques d'Etat, formule qui a un double avantage, d'une part elle met fin à la contradiction dans l'Etat/hors de l'Etat ; et d'autre part elle inscrit dans son concept l'indication formelle du mode de fonctionnement des appareils hégémoniques : l'idéologie* ». En fait, pour Gramsci, le primat va à la société civile où il dit tout, sans rien dire de l'Etat en lui-même. On a deux modèles en réalité, celui de la Russie avec sa « *force écrasante, sa société civile gélatineuse* », et l'autre notre « *fameux Etat éthique bien équilibré* » en Occident, de façon aristotélicienne et thomiste « *le juste équilibre* ». Cela le conduit, face au concept de dictature du prolétariat à « *gonfler démesurément le concept d'hégémonie pour lui faire jouer pratiquement le rôle de substitut du concept de classe dominante ou dictature de classe* ». L'hégémonie est désormais accolée à l'Etat, par un tour de passe-passe théorique, « *englobant l'Etat tout entier* », pour lui, il faut penser « *l'Etat comme hégémonie » dont il ne reste rien de la domination de classe ou de la dictature de classe* ». Gramsci théorise l' « *Etat réglé* », celui qui intériorise la domination, la rend invisible « *fait partie de tout le monde et passe inaperçue* », c'est *« la psychiatrie douce, l'éducation* ». Gramsci peut être léniniste en deux sens sur l'hégémonie, sur la nécessité de gagner en influence dans la société, de diriger la lutte des couches alliées et les organisations de masse, mais il ajoute un troisième point : « *la classe ouvrière doit devenir hégémonique dans la société tout entière avant la prise du pouvoir* ».

Gramsci propose bien une stratégie alternative, la guerre de position, soit l'eurocommunisme. Althusser peut alors réserver ses piques finales à cette conception. L'infrastructure, la production ne peut être intégrée à la « *société civile* » comme l'entend Gramsci, dont il y a une « *immense zone blanche* », rien donc chez lui sur le capital, la force de travail, la reproduction, l'impérialisme. Cela explique son « *admiration proprement inconditionnelle* » pour Machiavel, toute sa théorie est déjà là, la force et le consensus, l'hégémonie et la dictature, la conjoncture et l'activité. Mais Althusser préfère in fine Machiavel à Gramsci, lui qui a montré que « *l'idéologie est constitutive du pouvoir d'Etat, sous la forme de la religion (…) ou sous la forme de l'amalgame militaire* ». Face à lui Gramsci est « *pauvre* », Machiavel a bien vu, lui, « *la primauté du moment de la force (l'armée) dans l'hégémonie dans l'Etat* ». Machiavel, aussi a vu que « *la stratégie politique du Prince était une feinte, consubstantielle à l'Etat, qu'elle avait pour effet de produire cette représentation, cette image du Prince à l'usage du peuple* ». Machiavel posait les bases de la conception des « *appareils idéologiques d'Etat* », ce que « *Lefort dit justement sur les effets de violence physique, de feinte, de représentation, d'idéologie dirais-je, mais il n'y a pas lieu de se disputer sur les mots : nous sommes d'accord* ». Le Prince n'est qu'une fiction d'individu, une image du pouvoir, il est en réalité « *un système d'instances sans sujet central* » produisant une idéologie avec « *ses effets de consensus et de conviction* ». Toutefois, pour Althusser, Gramsci se trompe en faisant du parti « *le prince moderne* », car le parti n'est pas un prince, on ne peut faire l'analogie avec la bourgeoisie montante face aux Etats féodaux, et surtout que « *le surgissement du Prince va produire l'idéologie qui aura permis son avènement* », ce qui est le chien qui se mord la queue. Machiavel vise une stratégie bien plus ample « *homme-lion-renard* », homme par son honnêteté, sa rigueur, sa compassion pour les malheurs de son peuple, sa passion. Lion par sa force au service du combat. Renard qui est « *feinte, doit être capable de ne pas feindre » et que si « tout le monde feint, que l'opinion donc la feinte gouverne le monde (…) la feinte de Machiavel consistera à ne point feindre* ». On dira qu'il a *« feint »* de dire le vrai pour dire autre chose, feint de parler aux princes pour parler au peuple, feint d'être monarchiste pour défendre la République. Or, rejoignant encore Lefort, « *il n'y a nulle feinte chez Machiavel, c'est là justement sa feinte* », il a inauguré la « *pensée aux extrêmes* », en pensant « *les cas limites* », comme celui où « *tous les hommes sont méchants* », cas limite auquel tous les autres seront subordonnés, cas de l' « *individu-prince* », inconnu et anonyme, sans force ni pouvoir qui surgit de nulle part et doit construire un Etat. La feinte du renard Machiavel est de « *ne feindre en rien* ». Il peut déguiser sa pensée, sans feindre, il n'est que dans la « *simple présentation de la réalité connue* », il « *refuse la loi qui domine tout le monde, prince compris* ». Il change de terrain, regarde les princes depuis le point de vue du peuple, « *terrain de la connaissance* », celle où on peut repérer « *l'effet idéologique* ». Les deux, Machiavel et Gramsci souffrent toutefois d'un *« politisme »* chronique, méconnaissent les conditions sociales et économiques des classes populaires malgré la conception riche de Machiavel qui met au centre « *le rapport de désir* » entre les êtres. Gramsci écrit trois siècles ou quatre après Machiavel, ce « *que Machiavel l'a pu voir et comprendre, Gramsci l'a en fait, tout simplement gommé et supprimé* », ce sur quoi il remplit les blancs par *« sa »* société civile, *« ses »* appareils hégémoniques, *« son »* Etat à deux moments, sans penser la base de cette société. Gramsci est comme le Berkeley raillé par Diderot : « *un évêque à qui on portait le dîner tout prêt* », qui n'allait pas en cuisine, pour Gramsci aussi « *les choses sont prêtes, vous n'avez qu'à les voir*

pour les prendre et comprendre. Pas besoin d'aller en cuisine, du côté de l'exploitation où se produisent les plats », c'est en fait « *une stratégie pour des amateurs, une gourmandise, pas une stratégie pour le mouvement ouvrier* ». Il conclut enfin sur l'eurocommunisme, stratégie de passage au socialisme par la démocratie, terme en réalité non défini. Aucune analyse concrète n'est fournie, sur le socialisme dictatorial à l'Est, l'impérialisme dans le Sud, les régimes capitalistes libéraux de compromis social à l'Ouest. L'eurocommunisme, sans exemple ni analyse concrets, s'appuie sur deux théories. Celle de Gramsci insistant sur « *une guerre de position, où il s'agit de s'emparer de la société civile derrière les tranchées et casemates desquelles l'Etat s'est installé* », une « *lutte d'hégémonies* » remplaçant la « *lutte de classes* », et qui en fait déduit de la conquête de la société civile la question de la prise du pouvoir, sans comprendre la spécificité de l'Etat. Cela porte le mouvement communiste dans une impasse puisque « *la question de l'Etat ne se pose pas dans la stratégie de Gramsci, l'Etat n'existe pas vraiment, puisqu'il n'est que le phénomène de l'hégémonie* »[3841]. Entre 1976 et 1978, Althusser multiplie les notes sur Gramsci, en lien avec l'eurocommunisme, la conception de l'Etat. Ses notes sur l'Etat insistent bien sur la distinction entre la conception léniniste de l'Etat « *comme machine, appareil* » maintenant « *dans une condition subalterne les classes qu'elle domine* », ce qui n'est plus le cas pour Gramsci « *qui emploie parfois appareil, mais rarement, et jamais machine* ». L'Etat secrète une idéologie pour masquer sa propre domination. L'Etat est fondamentalement une « *dictature ou domination de classe* », sens qu'il donne à la « *dictature* » du prolétariat ou de la bourgeoisie. Cette domination s'exerce « *au-dessus des lois* », c'est un *Faktum* qui ne se réduit pas à l'exercice légal, les formes constitutionnelles comprenant *« les formes d'exploitation économique et les formes d'hégémonie idéologique (« idéologie »* est important ici adjoint à *« hégémonie »*). Seule cette précision permet de comprendre que « *la dictature de classe de la bourgeoisie prenne la forme de la démocratie parlementaire* ». L'hégémonie est alors capacité à exprimer « *cette force transformée en normes* ». Seule cette explication permet de comprendre l'équation gramscienne hégémonie = coercition + hégémonie, si le premier terme signifie domination, ce que Gramsci rend avec sa formule « *l'hégémonie cuirassée de coercition* ». Reprenant Lénine, la question de la transition révolutionnaire passe pour Althusser par une « *crise du sommet* », de la politique de la classe dominante (il rajoute « *il ne parle pas de la crise de l'Etat* », visant ici Poulantzas, Hincker, Buci-Glucksmann les eurocommunistes) soit incapacité de la force de classe de se transformer en pouvoir, soit lois, normes, cela passe aussi par une « *crise à la base* », aggravation de la misère populaire que les AIE ne peuvent plus encadrer[3842]. Dans ses notes sur Gramsci en 1977, visiblement partagées avec Alexandre Adler, il commence par critiquer l'idée de l' « *Etat comme rapport de forces entre les classes* » de Jaurès, formule reprise par Poulantzas, qui lui parait « *la plus grande sottise (Lénine)* ». Il reprend alors les définitions de machine, chez Descartes, Bossuet, pour « *la machine d'Etat* », puis celle d'appareil, qui lui semble plus subtile. Cela le porte à critiquer la notion d'hégémonie qu'il reprend du « *maître du révisionnisme Croce* », pour insister sur « *le consensus, la direction culturelle pour la distinguer du moment de la force, de la contrainte, de l'intervention législative, étatique ou*

[3841] Que faire ? 1978, 54 pp, dactylo, corr mss, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT 2 26-02.03

[3842] Sur l'Etat, 9 ff, dactyl (1976-1977 ?), Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT 2 26-02.03

policière ». La vision *« éthico-politique »* de Croce et Gramsci est, encore, en contradiction avec le matérialisme historique. Adler lui fait un point sur Gramsci, qui tend à essayer de le concilier avec Lénine, « *pour Gramsci, l'hégémonie n'a jamais été conçue en dehors de la dictature du prolétariat, le concept d'hégémonie dépend de la dictature du prolétariat, toute dictature du parti fonctionne avec hégémonie* ». Les limites de Gramsci sont ailleurs, dans la surestimation de la superstructure, « *son flirt avec Croce* », son « *incompréhension de l'infrastructure l'insuffisance de ses appareils hégémoniques, par ailleurs repris par Poulantzas et Buci-Glucksmann face aux AIE, son absence d' « analyse du capitalisme monopoliste* ». Althusser prend alors des notes sur le débat en 1977 autour de Gramsci, lancé par Salvadori, Bobbio sur le caractère encore trop léniniste, *« totalitaire »* de Gramsci. Il trouve les idéologues du PCI « *mauvais* » comme Gruppi, « *dépassés* » avec Occhetto, réduit Vacca, Paggi, Gerratana à des « *idéologues du PC* », préfère leurs contradicteurs, *« socialistes de gauche »*, Colletti « *incroyable* » ou Salvadori « *offensif* ». Le PCI est pour lui au début de sa décomposition, ce qui le conduit à retourner à la formule du « *compromis historique* », qui est un partage du pouvoir avec la démocratie chrétienne pour « *sauver le pays de la crise* », le partage de la télévision et de la radio. D'après Althusser, les philosophes communistes sont « *dans la captivité philologique* » par rapport à Gramsci, censé tout savoir, tout contenir, ne cessant de « *trouver un sens aux formules plus énigmatiques* ». Ils ne saisissent pas les « *formules équivoques* » chez lui. Lorsque Salvadori et Bobbio demandent aux communistes italiens de « *choisir entre la démocratie pluraliste et Gramsci, car Gramsci était léniniste, et le léninisme est contraire au pluraliste* », il faudrait en principe défendre Gramsci comme léniniste, ce que le PCI ne veut pas faire. Il trouve, après l'abandon de la dictature du prolétariat en France que « *l'attaque de Salvadori et Bobbio contre nos camarades communistes italiens ne manque pas de piquant* ». Mais le PCI abandonne Lénine, voire Gramsci, ce qui le fait ironiser sur « *l'attaque des philosophes socialistes qui repose sur le sens du concept gramscien d'hégémonie. Dieu sait si le concept a rendu des services à nos camarades italiens ! D'abord il leur a permis d'écrire des ouvrages érudits sur tous les mérites de ce concept* ». Il continue à pester contre l' « *incroyable attachement philologique* » à Gramsci, et insiste sur les contradictions déjà soulignées, contre Vacca, Gerratana et Gruppi, les *« équivoques »* ou *« antinomies »* - selon le titre de l'article de Perry Anderson qu'Althusser a lu, beaucoup commenté, souligné, aimé et dont il s'est aussi inspiré (il fait partie des trois articles qu'il note avec celui d'Adler dans la Nouvelle Critique, d'Anderson pour la New Left Review, et le numéro de Mondoperaio avec les interventions de Colletti, Bobbio et Salvadori[3843]) – de Gramsci. La note finit de façon désabusée quand Gerratana affirme que « *sa conception de l'hégémonie demeure ouverte à des implications peut-être encore non totalement explorées* », Althusser conclut : « *tu parles !* »[3844]. Althusser avait alors en prévision une intervention dans le débat italien, par un projet d'article pour Rinascita, en 1977, qui ne fut visiblement jamais publié. Le contenu de l'article n'étonne pas sur la non-publication, tant elle est d'une rudesse envers ses *« camarades »* italiens et semble être une entreprise de démolition de l'eurocommunisme, et plus largement du mouvement communiste européen, PCF et PCI pris

[3843] Documentation sur Gramsci, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT 2 26-02.01/02

[3844] Notes diverses sur Gramsci, 22 ff dont 8 mss + 14 dactylo, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT 2 26-01.03

dans la même ligne de mire. Il commence son article par critiquer cette fois autant le « *provincialisme français* » que celui « *italien* », et trouve les interventions de Salvadori et Bobbio « *politiquement opportunes et théoriquement utiles* ». Que la conception de Gramsci soit « *totalitaire* », Althusser n'est pas loin de le concéder, « *le pluralisme politique et idéologique n'entre pas dans la conception que Gramsci se fait de la révolution* », ce qui vient de sa philosophie comme « *conception du monde totale, comme obsession théorique de l'éthicité et de l'organicité qui retentir sur la conception du Prince moderne, le parti révolutionnaire unique, unifié et unifiant toute la société* » (un passage qu'Althusser a toutefois barré avant de le réécrire). Il trouve les articles de Salvadori et Bobbio salutaires car ils permettent de démonter les « *gramscismes faciles* » qui « *font la loi sur nos marchés nationaux* ». Il est heureux de constater des « *faiblesses* » chez Gramsci qui sont sa force par ce qu'elles s'éloignent de ce système « *qui sent un peu trop la Sittlichkeit hégelienne* ». Althusser ressent la nécessité de revenir sur l'histoire du PCI pour comprendre la polémique de Bobbio et Salvadori, le PCI a fait l' *« économie du sacrifice symbolique* » de la dictature du prolétariat, grâce à Togliatti et sa transsubstantiation du concept de dictature du prolétariat dans l'hégémonie gramscienne, ce que remettent en cause désormais Salvadori et Bobbio. La rupture avec le stalinisme reste incomplète, avec cette théorie « *positiviste, économiste, humaniste-volontariste* ». Gramsci a résisté au stalinisme théorique, mais il eut « *recours à Croce* » dans son historicisme et son humanisme, sa *Sittlichkeit* hégélienne, « *croisant les formules et les thèmes de l'humanisme volontariste de Staline* ». C'est aussi cette tradition marxiste-léniniste qu'Althusser déconstruit, dans son historicisme, l'idée d'un héritage théorique où chaque auteur apporte, dans sa globalité, sur le précédent dans un « *développement unitaire* ». Le reste a déjà été développé dans ses notes sur Gramsci, l'idée que Gramsci n'a pas « *une théorie politique* » constituée, que son historicisme l'emmène à voir dans l'Etat « *éthique* » occidental la fin de l'histoire. Althusser en écrit quatre versions, chacune hésitant entre un *acting out* agressif et une sublimation sous des formes théoriques. La seconde par exemple met les pieds dans le plat en axant sur la « *crise de l'impérialisme* » mal vue par les PC « *depuis le Vietnam et l'Angola et malgré le Chili et Liban* », elle dévoile sa *« pensée de derrière »* en citant d'abord Pascal dans sa conception des AIE et de l'hégémonie idéologique : « *il suffit que la force soit juste* ». Pascal se retrouve également dans son troisième texte avec l'idée, dans la théorie marxiste que « *le fils voit plus loin juché sur les épaules de son père et le petit fils encore plus loin que le fils, pardi !* ». Dans ce troisième texte, il insiste le plus sur les « *expressions équivoques* » de Gramsci, inspiré sans doute par Anderson. Dans le quatrième, Althusser est enfin le plus agressif envers les « *idéologues du PCI* » Gerratana, Vacca, Gruppi y voyant un *« provincialisme transalpin »*, critiquant durement un Gramsci qui avec « *un relent de totalité ou d'organicité sent un peu trop la Sittlichkeit hégélienne et sa postérité pratique, cf. la civiltà comme dressage humain, l'éthicité de l'Etat et sa pathologie, et même certains textes sur les intellectuels et le parti* »[3845].

[3845] Projet d'article pour Rinascita sur Gramsci et l'Etat, 1977, 54 ff, dactyl, avec corr mss, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT 2 26-01.01

Au PS, les dilemmes de l' « eurosocialisme », d'une tentation gramscienne proche du CERES à un tournant gramsciosceptique rocardien dans un débat interne « privatisé »

Face à une direction du PCF embarrassée par l'eurocommunisme, qu'elle ne peut assumer dans sa dimension profonde, dans sa convergence avec le gramscisme proposé par le PCI de Berlinguer, face à Althusser qui n'arrive pas à exprimer son rejet fondamental de cette option, c'est dans un premier temps, sans surprise, le PS, notamment le CERES, l'ISER qui vont récupérer cette perspective, bien que le courant des Assises, rocardien, exprime un scepticisme par rapport à cette conception gramscienne du *« socialisme démocratique »* passant par un parti léniniste, une *« voie nationale vers le socialisme »*. Premier point, le PS mitterrandien va aider à un parti frère à se constituer sur la base d'une conceptualisation gramscienne, il s'agit du PSOE, dont les structures sont principalement en exil, en France, par le travail de Pierre Guidoni, du courant du CERES[3846]. Guidoni, en 1972, essaie de pousser la direction du PS à soutenir la nouvelle direction du PSOE, proche idéologiquement du PS mitterrandien, sortie du congrès de Toulouse, contre le « *groupe ultra minoritaire autour de l'ex-secrétaire général Rodolfo Llopis* », critique envers le communisme, proche en un sens de la vieille SFIO[3847]. La fédération de Paris du PS, tenue par le CERES, invite alors leurs camarades socialistes à assister à leurs formations en 1973[3848]. Les Espagnols notent ce qui les intéresse : « *la conception matérialiste de l'histoire, la dialectique* », « *la superstructure institutionnelle (appareil d'Etat et société civile), la superstructure idéologique* » indiquant le nom de l'historien Luiz Gomez Llorente pour y assister mais aussi un autre séminaire sur « *l'appareil d'Etat, le droit bourgeois, la direction idéologique de la société par la classe dominante (presse-éducation-publicité)* », auquel doit assister un certain Adolfo. Soit les deux séminaires les plus marqués par l'héritage gramscien. Lionel Jospin acte la possibilité d'une « *rencontre PS-PSOE pour approfondir les vues idéologiques des deux partis* », avec une rencontre spécifique « *en juin avec les responsables de la formation de l'intérieur* ». Jospin est d'accord pour donner « *l'aide demandée* », avec locaux et subventions des municipalités socialistes ainsi que la documentation de la formation française[3849]. En effet, Carmen Garcia de Robledo, secrétaire à la formation du PSOE, avait sollicité une aide face à leur exil qui rend « *très difficile notre tâche de formation* », il demande ainsi vu *« que le PS est très proche de nos buts »*, un soutien, d'abord « *les moyens audiovisuels ou simplement vos connaissances pédagogiques, doctrinales* »[3850]. Les premières brochures de formation du PSOE, au début des années 1970, sont dans l'absence totale de référence gramscienne – plus proches du marxisme économiste de la Seconde Internationale et même des Appareils idéologiques d'Etat

[3846] Ce travail a été souligné déjà par Pilar Ortuno Anaya, European Socialists and Spain : The Transition to Democracy, 1959-1977, New York, Springer, 2001 pp.131-137. De son côté, Anthony N.Celso souligne ce lien « organique » entre aile-gauche du PSOE (Izquierda socialista) et CERES avant de détailler sa défaite entre 1979 et 1981 face à la ligne centriste et post-marxiste de Gonzalez, in Anthony N.Celso, Neo-liberal renovacion. Democratic Transition and Fragmentation : the Fall of Spain's Socialist Hegemony, pp.141-144, in Comparative Democratization and Peaceful Change in Signel-Party-Dominant Countries, Londres, MacMillan, 1999

[3847] Lettre de Pierre Guidoni au secrétariat des affaires internationales du PS, 3 novembre 1972, Archives PSOE, Alcala

[3848] Programme de formation de la Fédération de Paris, 23 août 1973, Archives PSOE, Alcala

[3849] Note de Lionel Jospin, 27 février 1974, Archives PSOE, Alcala

[3850] Lettre de Carmen Garcia de Robledo à Lionel Jospin, 17 février 1974, Archives PSOE, Alcala

althussériens – qui sont progressivement intégrés, au fur et à mesure de leur coopération avec le PS. Les responsables des archives socialistes espagnoles, militantes dans les années 1970, se rappellent que le livre de Garaudy, Le grand tournant du socialisme, livre de chevet de Mitterrand en 1971, avait eu un énorme impact alors sur les jeunes militants du PSOE. Second point, l'ISER de Pronteau essaie alors de reprendre la thématique eurocommuniste, dont le PCF ne se saisit pas. Jiri Pelikan, depuis Rome en février 1976, se demande comment Pronteau juge le congrès du PCF, essaie d'envisager une « *opposition socialiste ou communiste tchécoslovaque dans le mouvement international* » et espère ainsi utiliser le tournant eurocommuniste, avec son ami Zdenek Mylnar de croiser le « *programme d'action* » de l'opposition tchécoslovaque avec les thèses du PCE, PCF et PCI prenant leurs distances avec le PCF[3851]. Pronteau prend des notes sur l'eurocommunisme, en 1977, après la conférence de Berlin-Est de novembre 1976. Pronteau dissocie le PCE de Carrillo et le PCI de Berlinguer aux « *déclarations particulièrement nettes* » face à un PCF plus hésitant mais « *se rapprochant des PC leader de l'autonomie* ». L'Humanité, pendant de ce temps fait campagne « *contre l'existence de la répression politique et des camps en URSS* ». Une séance du groupe des Experts est consacrée à la Conférence de Berlin. Il s'appuie sur Pelikan qui y voit « *des gains des PCI, PCE, yougoslaves et roumains* » alors que le PCF, prudent, manifeste des « *allures d'indépendance* » de la bouche de Kanapa. Pelikan y voit une « *discussion idéologique sur la crise, les luttes, le pouvoir, qui entraînerait les plus grands désaccords en Europe* », conduisant le PCUS à chercher une conférence mondiale plus qu'européenne pour isoler les eurocommunistes. Reste, notamment pour le PCF, un *« grand pas qui n'est pas franchi vers l'indépendance* » vis-à-vis de l'URSS malgré une politique de grandeur nationale qui réclame cette distanciation. Ainsi, avant la conférence de Berlin, il était attendu que *« la position du PCF soit de bout en bout la position du SED* ». Dans les notes que prennent les membres de la direction du PS autour de 1975, le rapport à l'Italie est complexe. En tout cas, Jospin essaie de porter la contradiction sur l'attitude du PCP, que pourrait adopter le PCF en France, et de tout miser sur « *les liens du PCF avec l'URSS* ». Gazier veut consulter Fejtö, KS Karol et Fay, Taddei demande d'affiner l'analyse au vu des mutations de la conceptions stratégiques du PCF, Estier rappelle « *l'importance capitale du débat italien entre PCI et PSI, le PS interrogeant le PCI sur la contradiction entre libéralisme interne et solidarité avec l'Est. Avoir les informations les plus précises* ». Pour Bérégovoy, il y a une « *méfiance extrême du PCF à l'égard de Mitterrand et du PS* », la peur de leur renforcement et d'une coalition avec les giscardiens. Michel Rocard voit le PCF comme « *dans un ghetto sur le plan international, très isolé* ». Pronteau se voit confier la réalisation d'une note sur la conférence des partis communistes et prend une série de contacts : Procacci, italien, historien du stalinisme et de l'URSS, Comin, historien espagnol, du BP, Frioux de Vincennes et Georges Lavau, *« PS »*, directeur d'études à Sciences-po. On voit ici une opposition, face au PCF, des tenants de la ligne *« dure »* (Jospin, Bérégovoy, Gazier) souhaitant insister sur la question de l'URSS, voire du Portugal, pour piéger le PCF et la ligne *« soft »* (Motchane, Estier, Pronteau, Taddei) plus enclins à insister sur l'Italie, l'eurocommunisme, pour le pousser vers cette voie-là[3852]. Le

[3851] Lettre de Jiri Pelikan à Jean Pronteau, 9 février 1976, Archives Pronteau, IHTP, Paris, JP 65

[3852] Se pose ici le débat de la possibilité non pas d'un « eurocommunisme » mais d'un « eurosocialisme », qui est un des axes de l'ouvrage d'Hugues Portelli, L'internationale socialiste, Editions ouvrières, Paris, 1983, à partir d'un dépassement des deux alternatives en Europe à gauche avec la « double crise du monde

rapport de Jospin sur le XXIIème congrès du PCF et ses conséquences sur les liens avec le PS illustre cette ligne *« dure »*. Il voit une « *polémique constante* » entre PCF et PS depuis 1974 « *à l'avantage du PS* ». Pour lui, le XXII ème congrès ne change rien à « *l'appréciation de sa nature et de la polémique engagée par le PCF* », qui n'agit que sous pression d'une « *profonde volonté unitaire* » du peuple de gauche, et par peur de « *notre renforcement* » et d'un retournement d'alliances. Cela conduit Jospin à penser que le PCF ne cherche qu'à « *renforcer sa pression sur le PS, de façon plus rationnelle* ». Déjà perdant sur la capacité à rester premier parti de la gauche, le PCF compte se replier sur son identité de « *parti de la classe ouvrière* » avec un monopole sur le monde du travail. Sur le plan international, malgré les distances récentes, le PCF reste proche de l'URSS, et isolé en Europe. Sur la préparation du XXII ème Congrès, il voit des aspects positifs et négatifs. Positifs, dans le rapport de Kanapa qui « *frappe par une ouverture à des préoccupations qui sont les nôtres* », l'accent mis sur la démocratie, notamment, mais qui reste des formules visant à concurrencer le PS sur son discours pour retrouver partie de son électorat. La menace est alors une formule visant pour le PCF à imiter le PCI, le péril ultime, « *à remplir la fonction du parti socialiste sans abandonner la sienne. Un rêve italien en somme* ». Négatifs, ils dominent, par la négation de l'indépendance, de l'existence même du PS, de l'union de la gauche, dans « *l'union du peuple de France* », à partir d'une définition étroite de la classe ouvrière, représentée par le PCF, qui est plus une politique de « *front national* » face à celle de « *front de classe* » du PS. Jospin insiste surtout sur les « *problèmes du mouvement communiste international* », notamment les « *tendances centrifuges, renforcées en Grèce, Italie, Espagne* ». Le PCF est resté longtemps le plus pro-soviétique avant de prendre des distances, trop précoces pour en tirer des conclusions. Jospin conclut en suggérant de continuer à forcer le PCF à s'engager dans un dialogue contradictoire avec le PS sur la démocratie, le bloc socialiste, car « *il évolue parce qu'il y est contraint par les faits* » alors qu'il « *n'est guère tenté de relancer la dynamique unitaire* »[3853]. Pronteau, de son côté, essaie d'approfondir la conception du *« front de classe »* pour se distinguer du PCF tout en restant dans une dynamique unitaire, en s'appropriant de façon socialiste et française le concept de *« nouveau bloc historique »* de Garaudy et de Gramsci. Dans ses notes sur l'identité du PS, il insiste sur la lutte de classe, l'autogestion et le front de classe, d'un parti « *différent des partis sociaux-démocrates et du PC* ». Le front de classe s'inscrit dans un parti de classe mais « *différent du PCF, attaché à une conception marxiste-léniniste de la classe et du parti* ». Le front de classe rassemble au-delà de la classe ouvrière « *toutes les autres couches salariées ou non* » qui veulent « *détruire l'exploitation, la domination politique et l'hégémonie idéologique du capitalisme* ». Cela intègre le *« travailleur collectif »*, du travail d'exécution à la conception, recherche, les *« travailleurs intellectuels : techniciens, ingénieurs, chercheurs, employés »*. L'enjeu, ce sont les « *nouvelles couches moyennes* » tiraillées entre la position de « *serviteurs de la bourgeoisie* » et l'aspiration à un « *changement de société* »[3854]. Pronteau

communiste et de la social-démocratie ». Portelli acte son décès déjà en 1983, et Fadi Kassem abonde dans le même sens, y voyant un projet « condamné d'avance » souffrant de trop de contradictions, et ne faisant qu'accompagner la social-démocratisation des partis d'Europe du sud ; Fadi Kassem, Le PS français et le socialisme d'Europe du sud dans les années 1970 : à la recherche d'un « compromis » eurosocialiste, in Matériaux pour l'histoire de notre temps, 2016 1/2, n°119-120, pp.11-16

[3853] Rapport présenté par Lionel Jospin, 21 janvier 1976, au Bureau exécutif du PS, Archives Pronteau, IHTP, Paris, JP 55

[3854] Identité du PS, 1976-1977, Archives Pronteau, IHTP, Paris, JP 55

organise en mai 1977 un colloque de l'ISER sur le front de classe où interviennent Michel Berson, Alain Meyer, Paul Bacot, Patrick Viveret et Colette Audry. Meyer, le plus gramscien de tous, veut sortir du dilemme *« alliance de classe »* du PCF contre « *compromis de classe* » de la social-démocratie. Cela passe par le front de classe, alliant « *lutte de classe* » (Marx), « *prise de conscience* » (Lukacs) et « *société civile* » (Gramsci). L'enjeu est la conquête de l'hégémonie dans les « *nouvelles couches moyennes* », qui subissent la prolétarisation intellectuelle, la taylorisation du travail. Il y voit une « *situation à l'italienne* » avec des étudiants-chômeurs, déclassés, tentés par l'anarchisme, à qui il faut « *constituer un système de représentation commun, une idéologie motrice. D'où la nature et la fonction de l'intellectuel collectif du front de classe, qui est le parti communiste pour Gramsci ou nouvel appareil idéologique* ». Patrick Viveret propose une autre lecture, mais alimentée aussi à Gramsci, enfin celui de Grisoni et Maggiori, à partir de la distinction « *société civile, comme base éthique de l'Etat, face à la société politique, une société civile à fonction hégémonique, autour du sens commun, la société politique ayant fonction de coercition et de domination* ». Viveret veut élargir la « *conscience de classe* » à la « *conscience du changement social* ». Il utilise les conceptions poulantzasiennes pour distinguer « *classes sociales* » et « *catégories sociales* » (jeunes, femmes, immigrés), qui peuvent porter « *par rapport aux mouvements sociaux, refus, désir, projet* ». Le but est de donner « *les conditions d'autonomisation culturelle et matérielle de classe ou de groupe* », et face au renforcement de l'Etat « *recréer par priorité une société civile* ». Le front de classe, en cela, est plus politique que scientifique, en « *unifiant, homogénéisant les composantes sociales par rapport à l'Etat* ». La plupart des intervenants insistent sur la stratégie d'autogestion à opposer à la dictature du prolétariat, les questions de l'Etat et de la société civile suscitant le plus de débats, entre proches du CERES d'un côté et ceux des Assises de l'autre. Le débat reflète ces débats, Paul Vignaux, de la CFDT, *« insiste sur la notion d'hégémonie gramscienne* » et « *l'extraordinaire développement du mouvement syndical en Italie, avec degré d'unité supérieur. Trentin ne croit plus au triptyque : classe, syndicat, parti* », quand Baudrillard insiste plus « *sur les contradictions internes au front de classe* »[3855]. Le syndicalisme italien fascine en effet les dirigeants socialistes français, et l'ISER organise un colloque, avec Martinet, où se retrouvent les deux leaders charismatiques du mouvement syndical italien, deux franco-italiens, Silvio Trentin de la CGIL et Pierre Carniti de la CISL après des rapports des *« gramsciens »* Portelli, Grisoni et Maggiori sur les luttes syndicales en Italie. Trentin dresse un tableau moins optimiste que la vision qu'en ont ses homologues français, après les conquêtes des luttes ouvrières (40h, 4 semaines de congés, pauses négociées) qui ont fait tomber le temps de travail à 35h effectives. Le patronat rogne sur les heures sup (jusqu'à 43h), se dit prêt à des réformes de structure pour « *réglementer l'utilisation de la force de travail »*, tout en délocalisant dans le sud pour limiter les coûts. Martinet pose des questions sur les « *conseils d'usine* », chers à Gramsci, Sarre sur le risque de « *luttes sociales au détriment de la lutte pour le pouvoir d'Etat* », Trentin répond avec rigueur sur des conseils d'usine qui ont suscité des résistances, ils restent très limités à certaines usines. Carniti critique le rapport de Portelli comme étant trop centré sur les « *manœuvres et intrigues supposées entre dirigeants syndicaux* ». Trentin voit dans la conquête électorale des 51% une illusion, tout comme dans le dirigisme des syndicats par les partis, pour lui il « *faut créer une*

[3855] Colloque de l'ISER, 14 mai 1977, Archives Pronteau, IHTP, Paris, JP 65

nouvelle structure de l'Etat, instruments nouveaux de pouvoir public et populaire », en n'oubliant pas que les forces populaires ne sont pas toutes à gauches mais bien concentrées « *dans le caractère religieux, patriarcal de la DC* ». La question est celle de l' *« hégémonie »* qui doit offrir une « *perspective plus avancée même aux couches sociales populaires* » qui ne sont pas à gauche[3856]. Toutefois, de plus en plus, l'ISER même essaie de se réorienter vers des problématiques centrales à la victoire de la gauche, des débats moins idéologiques mais plus scientifiques, enfin centrés sur la question de la science, en essayant de mobiliser un nouvel *« intellectuel collectif »* sur les sciences. L'ISER invite ainsi sur *« Science et société »*, Jean-Toussaint Desanti et René Thom sur les mathématiques, Henri Laborit et Pierre Kourilsky en biologie, Pierre Bourdieu, Alain Touraine et Jean Duvignaud en sociologie, Paul Veyne, Robert Mandrou et Emmanuel Leroy Ladurie en histoire, ainsi que des dirigeants politiques et syndicaux, liés à la CFDT, comme Jacques Delors, Robert Chapuis, Loïc le Floch Prigent et Bernard Laponche. Dans le public sont présents Nikos Poulantzas. La discussion tourne à un remake de la séance de l'année précédente, sur l'idéologie, cette fois, sur la science, Touraine semble en sortir vainqueur, réclamant une mutation de l'intellectuel avec « *la plus grande distance à l'égard du pouvoir, d'en haut, pour défendre d'en bas, ceux qui essaient de dire la société »* face aux avertissements de Poulantzas sur l'illusion du « *scientifique sans idéologie* », de l'usage de la science par les pouvoirs, Chapuis pose la science comme force productive, force sociale avec une idéologie scientifique, le but étant « *d'assurer l'autonomie de la science* ». Le troisième point est le plus critique, celui de la mutation de certains dirigeants de l'alliance avec le CERES, de Chevènement, vers un rapprochement avec les Assises, de Rocard. Gilles Martinet est un des artisans d'un revirement en 1976-1977, de la tentation eurocommuniste vers un resserrement des liens avec le PSI, la gauche non-communiste et une critique si ce n'est de Gramsci, en tout cas du gramscisme. Martinet rappelle à Mitterrand, en 1976 « *les liens très anciens et familiaux que j'ai avec le PSI* », souhaitant alors participer à leur congrès, il rappelle qu'il est intervenu dans « *le Corriere della Sera, Avanti, Paese sera, la Repubblica, l'Espresso, il Mondo* », journaux soit socialistes soit de tendance libérale, et que « *la direction du PSI m'a demandé un livre sur les tendances actuelles du socialisme qui paraîtra à l'occasion du congrès* »[3857]. Au même moment, Martinet demande à Mitterrand d'opposer un texte à celui du CERES sur la situation au Portugal, en critiquant la position du PCP et des gauchistes, et répondant à l'appel de Mario Soares[3858]. Martinet dresse un rapport de la nouvelle direction du PPS, mené par Craxci (sic), pour lui c'est « *la seule qui pouvait assurer la relève, avec les éléments jeunes des différents courants du parti* ». Craxi a informé toutefois Martinet qu'il souhaite « *élargir la zone d'influence du parti, du côté des sociaux-démocrates, républicains et radicaux* », dans la perspective d'une « *alternative de centre-gauche* » avec les quatre formations laïques, et le soutien des communistes. Craxi souhaitait alors « *vivement rencontrer Mitterrand en septembre à Paris* » ce que Mitterrand accepte[3859]. En 1977, Martinet s'inquiète qu'en Allemagne les Jusos, jeunes socialistes, aient adopté un programme empruntant au CERES et aux thèses de Boccara, du PCF, tandis qu'en Italie il a discuté avec

[3856] Débat sur les luttes syndicales en Italie, 1977, Archives Pronteau, IHTP, Paris, JP 65
[3857] Lettre de Gilles Martinet à François Mitterrand, 14 janvier 1976, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 7
[3858] Lettre de Gilles Martinet à François Mitterrand, 27 janvier 1976, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 9
[3859] Lettre de Gilles Martinet à François Mitterrand, 30 août 1976, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 9

Pajetta et Reichlin de la situation du PCI, qui leur semble difficile avec leur soutien indirect à la DC, l'existence d'une population marginale, vivant et travaillant *« au noir »*, la peur d'une rupture avec l'URSS. Paradoxalement « *les communistes italiens redoutent les effets de l'antisoviétisme de Carrillo et Marchais* » à cause de l'hostilité d'une partie de leur base au compromis historique, de la tendance des Américains à voir « *l'eurocommunisme comme le cheval de Troie des soviétiques en occident … et aujourd'hui c'est le contraire* », et l'espoir d'une réforme démocratique du communisme à l'est en gardant des liens avec l'URSS. Quant à Craxi, cette fois, il le perçoit dans une situation délicate, à un tournant, proposant « *un élargissement du gouvernement à la DC avec des ministres techniciens* » alors que les « *rapports avec le PCI et les petits partis laïcs sont bons* »[3860]. En janvier 1976, le PS organise à Paris la conférence des partis socialistes d'Europe du sud, où sont présents Felipe Gonzalez pour le PSOE, Manuel Alegre et Mario Soares pour le PSP, Andreas Papandreou pour le PASOK et Mario Zagari pour le PSI, avec comme observateurs Jorge Semprun, Fernando Claudin et Paco Ibanez. Ce qui tente un temps Martinet plus que l'eurocommunisme, c'est l'idée d'un « *compromis historique à l'échelle européenne* », dans l'hypothèse d'une victoire de la gauche, qui l'emmène pour rassurer les partenaires et neutraliser les adversaires à « *utiliser la formule italienne du compromis historique* », en ne pariant pas, en Europe, sur une rupture impossible mais sur des « *actions ponctuelles et des réalisations partielles* », soit « *une future Europe socialiste* » contre l'idée d'une « *politique du repli national* »[3861]. En 1975, il est sollicité par Sergio Romano, conseiller à l'ambassade d'Italie en France, pour participer à une table-ronde, diffusée par les Dossiers de l'Ecran, avec Bruno Trentin et Gianni Agnelli, dont on peut imaginer que le thème du *« compromis historique »*, aussi sur le plan social, en soit le cœur[3862]. Finalement, dans la sphère médiatique, c'est désormais l'expérience de la Repubblica, d'Eugenio Scalfari, qui intéresse le plus Martinet. Cet homme politique *« libéral-radical »*, fonde alors un journal à Rome marqué à gauche, non-communiste essayant de pousser le PCI et le PSI vers leur libéralisation. Il y voit une force médiatique prometteuse, tirant à 150 000 exemplaires, « *visant un public d'intellectuels et de cadres plus ou moins orientés à gauche* » avec un gros potentiel économique, de 800 millions (3 millions d'€ en 2019) de lires de publicité, et 2 milliards (9 millions d'€) d'ici deux ans[3863]. L'évolution du parti de Craxi est telle que dès 1977-1978 elle lance une offensive idéologique de grande envergure visant le PCI, autour non de son stalinisme mais de son léninisme, intrinsèquement totalitaire, avec l'aide du politologue Luciano Pellicani. Martinet participe ainsi au colloque de novembre 1978, organisé par Mondo operaio[3864] autour du thème *« marxisme, léninisme, socialisme »* visant à identifier le socialisme d'inspiration marxiste-léniniste, en faisant dialoguer penseurs venus de l'extrême-gauche avec des théoriciens plus libéraux, certains ayant fait cette transition même. Parmi les

[3860] Lettre de Gilles Martinet à François Mitterrand, 23 mars 1977, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 9
[3861] Pour un compromis historique à l'échelle européenne, 1976 ?, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 9
[3862] Lettre de Sergio Romano à Gilles Martinet, 1er juillet 1975, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 26
[3863] Note sur la Repubblica, 3 novembre 1976, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 9
[3864] Nunziante Mastrolia parle de Mondoperaio alors comme un "laboratoire" d'une "révolution philosophique à l'intérieur du PSI », promue par le « socialiste libéral » Craxi, un renouvellement radical visant le PCI au cœur de sa doctrine, et de ses contradictions, voir Nunziante Mastrolia, Il socialismo liberale di Bettino Craxi, Ogliastro, Licosia Edizione, 2015. Marco Gervasoni évoque bien ici un « anticommunisme » visant non seulement le léninisme mais aussi le gramscisme, enfin le marxisme ; Un miroir abimé : l'anticommunisme dans le socialisme italien, in Communisme, n°62-63, 2000, pp.52-54

principaux orateurs, Cornelius Castoriadis, Rudi Dutschke, Massimo Salvadori, Luciano Cafagna et Giorgio Ruffolo accompagnent Martinet. La liste des participants est assez impressionnante, elle compte parmi les Italiens Paolo Spriano, Giuseppe Boffa, Gianni Vattimo, Luciano Pellicani, Lucio Colletti, Ernesto Galli, Umberto Cerroni, Paolo Flores d'Arcais, Gaetano Arfé, Rossana Rossanda, Luigi Pintor du côté des internationaux, Krzysztof Pomian, Leslek Kolakowski, Jiri Pelikan, Ota Sik, Alexander Zinoviev, Gunnar Myrdal, Oskar Negt, Louis Althusser, Alain Touraine, Pierre Rosanvallon, François Fejtö, Claude Lefort, Pierre Daix, Pierre Naville, Tom Nairn et Bryan Magee[3865].

Une « internationale (européenne) » sceptique envers l'eurocommunisme et son Gramscisme instrumentalisé : les réseaux organisés du trotskisme mandélien

Enfin, dernier cercle critique envers l'eurocommunisme, il s'agit des intellectuels de la LCR, Jean-Marie Vincent, Michael Lowy, Daniel Bensaid, Henri Weber et leur lien avec d'une part Ernest Mandel, théoricien de la IVème Internationale, et l'équipe de la New Left Review, notamment Perry Anderson et Ralph Miliband dans une critique de gauche de l'eurocommunisme comme réformisme larvé et social-démocratisation de la gauche, non sans rapprochements avec la critique althussérienne. Henri Weber se souvient qu'il avait des liens avec les « *communistes critiques, des intellectuels qui mettaient en avant Gramsci, un peu Poulantzas, Buci-Glucksmann essentiellement, c'était la gramscienne, gramsciste autorisée* ». Weber est très critique envers Gramsci, « *qui se faisait passer pour un communiste non-stalinien, trop tôt pour l'être devenu* ». Il l'intéresse comme celui qui a réhabilité à la fois l'analyse de la nation, « *impensé du marxisme* », et l'idéologie « *comme moment déterminant dans les luttes politiques et sociales* ». Mais il restait pour lui quelqu'un « *qui n'avait rien compris au stalinisme* », plutôt une « *référence chic* », superficielle. Parmi les intellectuels de la LCR « *nous étions très critiques envers l'eurocommunisme, ceux qui voulaient un eurocommunisme à la française, c'était sympathique mais c'était s'arrêter au milieu du gué. Bensaid s'attaquait à l'instrumentalisation de la question par un certain nombre d'oppositionnels du PCF, qui ne voulaient pas rompre* ». Weber est très proche des oppositionnels du PCF, il travaillait lui-même sur l'eurocommunisme, « *j'étais très lié à tous ces intellectuels, dont Jean Rony, la bande de la Nouvelle Critique qui était autour, aussi Lilly Marcou, toute une bande, hétérodoxes, sur la sortie* ». Il mène alors une critique du PCF, à partir des récits de ces oppositionnels – le projet qu'il n'avait pu réaliser comme étudiant – mais quoiqu'intéressé par l'eurocommunisme il lorgnait vers Il Manifesto, Magri, Castellina, « *une nouvelle gauche radicale sortie des sectes trotskistes et maoïstes, j'ai souvent vu Rossana Rossanda à Rome, j'ai fait une interview de Magri, de Trentin. Moi, en tout cas, j'étais le plus proche d'eux* ». C'est par les Italiens qu'il découvre la pensée de la social-démocratie allemande, Kautsky, traduit en italien bien plus qu'en français, « *j'ai compris dès lors que l'eurocommunisme était un petit ersatz par rapport à ceux qu'ils m'ont apporté, cela m'a ramené vers la social-démocratie* ». Dans son introduction à un volume sur le PCI, composé essentiellement d'entretiens avec les dirigeants communistes italiens, et la question de

[3865] Lettre de Mondoperaio à Gilles Martinet, 24 octobre 1978, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 9

l'eurocommunisme, on retrouve, entre les lignes, une partie du dilemme de Weber envers l'eurocommunisme et sa variante italienne. D'une part, c'est dès son introduction l'occasion d souligner que l'Italie est méconnue par les intellectuels français, un pays *« pittoresque mais pas sérieux »* alors qu'elle est le *« lieu d'un mouvement social sans égal en Europe »*, un *« laboratoire où s'expérimentent les modes du changement social »*. Ce qui lui permet de l'opposer à la pauvreté théorique du communisme français : *« le PCF engendrait un Cachin, le PCI produisait un Gramsci »*[3866]. Weber peut utiliser un vocabulaire gramscien pour évoquer la situation de l'Italie autour de 1976, celle d'une *« crise d'hégémonie de la classe dominant »* face à un mouvement *« de base à visée hégémonique »* centré sur le *« mouvement des conseils d'usine »*[3867]. Toutefois Weber est sceptique surtout envers la ligne héritée de Togliatti, cette *« débolchévisation »* qui s'est faite *« sur la droite, (avec) un certain nombre de thèmes classiques du réformisme social-démocrate »* renforçant le *« bureaucratisme d'Etat »*[3868]. Ce n'est pas tant la théorie gramscienne qui est critiquée qu'un *« mauvais usage de Gramsci »*, des *« trafics de contrebande opérés en son nom »*. Gramsci est utile quand il se rapproche de l'idée, chère aux trotskistes, du *« front unique »*, et il rappelle sa conception originelle : *« la lutte du prolétariat pour l'hégémonie constitue une préparation de la rupture révolutionnaire, non l'accomplissement de la révolution, elle débouche sur un affrontement politico-militaire (et) contraint le PC à préparer l'affrontement »*[3869]. Face à cela, le PCI ne garde de cette *« grandeur du gradualisme »* que la *« misère du gradualisme »*, synthétisée dans le compromis historique, l'utopie de *« rationaliser et démocratiser le capitalisme italien »* qui ne peut avoir comme perspective que la ligne libérale d'Amendola, elle-même menacée par les *« contradictions du PCI – contradiction entre la politique de collaboration de classe de sa direction et les aspirations anticapitalistes de bon nombre de ses militants et électeurs »*[3870]. Weber fait dialoguer le groupe d'intellectuels trotskistes avec les intellectuels eurocommunistes, dans Critique communiste comme il peut participer à Dialectiques ou Faire. Son principal interlocuteur, qu'il critique durement, est Poulantzas, « *je l'ai interviewé, j'ai cherché à le pousser dans ses retranchements, on cherche à savoir ce qu'ils ont dans le ventre. Il faut le provoquer. Je pensais à Kelsen, que j'avais lu, sa critique de la théorie léniniste de l'Etat, une critique meurtrière, je l'ai lu en italien. J'avais déjà pris des distances, j'étais dans l'articulation de la démocratie représentative et de la démocratie directe, qui était la ligne de la social-démocratie officielle de Kautsky, du centre orthodoxe. Dans ces questions, il n'était pas clair, il était tiraillé. Il savait que la démocratie directe était une ineptie par rapport à la démocratie représentative, je voulais qu'il dise quelque chose de tranché, mais non, il restait dans le doute* ». Il appréciait les analyses de Poulantzas sur l'Etat, « *non instrument de la classe dominante, mais lui-même pénétré par la lutte de classes, c'était une problématique intéressante travaillée par Jaurès mais aussi Kautsky. C'est le propre de l'Etat démocratique que d'inclure les classes sociales en son sein* ». Henri Weber se souvient qu'alors ce débat sur Gramsci et l'eurocommunisme était international, « *on lisait les Temps modernes, qui étaient une tribune du gramscisme international, et on était très lié à Perry Anderson, Tariq Ali, on*

[3866] Henri Weber, Le PCI aux sources de l'eurocommunisme, Paris, Christian Bourgois, 1977, p.9
[3867] Idem, pp.14-18
[3868] Idem, p.35
[3869] Idem, p.48
[3870] Idem, p.60

était très proches, on lisait la New Left Review »[3871]. Ce n'est pas un hasard si la New Left Review oppose la vision d'Henri Weber, qui défend alors contre l'eurocommunisme, suspecté de réformisme social-démocrate, la vision révolutionnaire classique à celle de l' *« eurocommunisme »* poulantzasien. Weber voit dans l'eurocommunisme une révision de la théorie de Lénine sur l'Etat, la défense du socialisme comme extension de la démocratie, conquête des classes populaires, comme les libertés, de la lutte de classe, dont l'intensification peut permette son achèvement dans un socialisme démocratique. Premier postulat de l'eurocommunisme de droite (Carrillo, Berlinguer, Marchais) ou de gauche (Buci-Glucksmann, Claudin, Poulantzas, Trentin), l'idée que la transition vers le socialisme n' *« implique pas nécessairement une lutte frontale contre l'Etat démocratique bourgeois »*, mais un mouvement dialectique entre mouvement de masse et transformation démocratique dans les institutions menant à une *« série de ruptures dans les appareils d'Etat »*, alors que les fonctionnaires, d'origine de plus en plus populaire, pourraient être les agents de ces luttes. Deuxième postulat, que la démocratie socialiste pourrait s'épanouir dans la démocratie parlementaire, rompant avec l'utopie conseilliste ou libertaire. Troisième postulat, l'héritage de luttes longues pour la *« socialisation du pouvoir économique et politique »* dont le socialisme démocratique serait la continuation logique, disloquant les blocs au pouvoir et investissant les appareils d'Etat. Selon Weber les austro-marxistes furent plus radicaux que les eurocommunistes, dans leur articulation de la démocratie des conseils avec le régime parlementaire, et surtout, c'est la revanche de Kautsky contre Lénine, pour lui, comme pour Massimo Salvadori, *« cela n'a rien à voir avec Gramsci, ce n'est pas tant de Gramsci que de Kautsky et des théoriciens de la Seconde internationale que les eurocommunistes peuvent légitimement se revendiquer »*[3872]. Perry Anderson est effectivement la personne-clé dans cette critique de l'eurocommunisme avec deux livres publiés par Maspero en 1977-1978. Son livre sur le marxisme occidental montre les limites de ce marxisme intellectuel, culturel porté par Lukacs, l'Ecole de Francfort, Della Volpe, Colletti, Althusser, Sartre, qui offrent une théorie de l'impuissance politique, Gramsci étant la personne la plus mystérieuse et décisive dans ce panorama en tentant de relier pensée théorique et action politique. En effet, Gramsci y est alors présenté comme un des rares à ne pas être inscrit dans la distance entre théorie et pratique, marquant une sortie de nostalgie pour la *« période pendant laquelle le marxisme occidental était encore lié aux masses »*[3873]. Gramsci y est présenté de façon plutôt élogieuse comme celui qui *« aida à immuniser le communisme italien contre les ravages les plus extrêmes de la guerre froide »* même si sa canonisation posthume conduisit à la *« stérilisation de la vitalité de son legs au marxisme italien »*, le transformant en *« icône idéologique officiel du parti »*. De fait, la *« tendance théorique la plus importante qui s'était développée dans le marxisme d'après-guerre (en Italie) était en réaction contre toute la filiation philosophique de Labriola à Gramsci »*, soit l'école de Galvano della Volpe puis Lucio Colletti[3874]. Enfin, si Gramsci fut *« le dernier penseur (marxiste occidental) à faire directement état dans ses écrits de problèmes importants de la lutte des classes »* il le fait déjà sans analyser l'économie capitaliste en soi se concentrant, comme ses pairs marxistes

[3871] Entretien avec Henri Weber, 26 octobre 2016, Paris-Solférino
[3872] Henri Weber, Eurocommunism, Socialism and Democracy, New Left Review, n°110, July August 1978
[3873] Perry Anderson, Sur le marxisme occidental, Paris, Maspero, 1976, pp.46-48
[3874] Idem, p.60

occidentaux *« de façon écrasante sur l'étude des superstructures »*[3875]. Son second livre, les *Antinomies de Gramsci*, tend à montrer, comme le fait de façon privée Althusser, les *« équivoques »* de Gramsci sur l'hégémonie, la société civile et l'Etat, aboutissant soit à un retour aux thèses kautskyennes soit là encore une impuissance à transformer radicalement l'Etat occidental, ce qui permet à Anderson de revaloriser le *« marxisme oriental »*, léniniste, trotskiste, capable – avec l'ajout de certaines analyses de Gramsci – de penser la transition radicale au socialisme, y compris en Occident[3876]. Anderson me confiait qu'il n'avait lu, du gramscisme français, que « *la production de Macciocchi en 1974, que je ne considérais pas comme sérieuse* », n'ayant lu plus tardivement que le volume de Buci-Glucksmann, beaucoup plus sérieux[3877]. Il s'insère dans l'offensive lancée par Ernest Mandel, et sa critique de l'eurocommunisme, dans laquelle il voit, non sans analogies avec la lecture althussérienne, à la fois un aboutissement de l'histoire du stalinisme et de son *« socialisme dans un seul pays »*, ici une région, l'Europe occidentale, et sa réconciliation avec la théorie révisionniste social-démocrate. Le livre est traduit en Espagnol par l'éditeur mexicain Fontamara qui publie également Las antinomias de Gramsci d'Anderson, en allemand par Verlag Olle et Wolter de Berlin-ouest, en grec par Kedros. Anderson discute avec Mandel de son livre sur l'eurocommunisme, il le trouve *« excellent »* même si son titre fait une *« concession involontaire à l'eurocommunisme »*, et il est très important pour lui car *« un vaste consensus néo-réformiste se développe dans tout le continent. Les dernières recrues sont Claudin (son nouveau livre est choquant, à la droite de Carrillo), Colletti, Miliband (les deux derniers plus honorables et honnêtes naturellement, mais le nouveau livre de Miliband est une défense très candide du réformisme actuel), Hobsbawm et les autres. Althusser est plus ambigu, mais il fait beaucoup de concessions également »*[3878]. L'édition standard du livre de Mandel est française, éditée par Maspero, sur la base de ses articles pour INPRECOR. Sur proposition d'Anderson le sous-titre est ajouté : *« les fruits amers du socialisme dans un seul pays »*, reliant eurocommunisme et stalinisme, avec un tirage initial de 6 000 exemplaires dans le but *« d'endiguer la productivité littéraire des eurocommunistes Carrillo, Claudin, Poulantzas, Therborn et les autres »*[3879]. Mandel confie le fond de sa pensée à Anderson, les deux travaillant en collaboration très étroite en 1977-1978, après la défaite de l'union de la gauche, il pense que

[3875] Idem, p.105

[3876] Le livre fut finalement publié pour la première fois en France, sous le titre moins polémique et plus bienveillant envers Gramsci, sobrement Sur Gramsci, Paris, Maspero, 1978. En langue anglaise, il est d'abord un article de la New Left Review (I/100, novembre-décembre 1976, The antinomies of Antonio Gramsci). Il n'est publié qu'en 2017 par Verso. Avec le recul, dans sa nouvelle préface, Anderson rend hommage à la profondeur de la pensée gramscienne, il explique sa critique avant tout par sa critique de l'eurocommunisme en Italie, Espagne et même en France, au même moment que le débat lancé par Althusser, y voyant une capitulation devant le réformisme social-démocrate. Il pense toutefois que l'adhésion aux principes de la démocratie libérale était une bonne chose. Il développe ensuite la simultanéité de la critique de Gramsci par Bobbio, Salvadori mais aussi Colletti appelant à abandonner les thèses gramsciennes pour devenir un parti social-démocrate et il semble regretter cette conjonction entre critique de l'eurocommunisme par la droite et par la gauche, ou plutôt le fait qu'il n'ait pas répondu assez à la « critique de droite » : « ces échanges étaient simultanés à mon Antinomies dans la New Left Review. Mais ne suivant pas la vie politique italienne de suffisamment près à l'époque, je ne les connaissais pas » (p.6). Je remercie par ailleurs Perry Anderson de m'avoir gracieusement, par son éditeur Stephen Budgen, envoyé le volume.

[3877] Lettre de Perry Anderson à Anthony Crézégut, 16 juin 2017

[3878] Lettre de Perry Anderson à Ernest Mandel, 9 juin 1977, Archives Mandel, Amsterdam

[3879] Lettre de Branka Magas à Ernest Mandel, 30 mars 1978, Archives Mandel, Amsterdam

« la possibilité d'une crise révolutionnaire se manifeste dans le sud-ouest de l'Europe » ce qui nécessite de critiquer avec précision *« dans la polémique avec les eurocommunistes, cette révision si profonde de la théorie marxiste de l'Etat bourgeois, et de l'Etat en général, au sein des partis communistes. Le PCI déclare ouvertement qu'il n'existe pas de théorie de l'Etat. Cette théorie révisionniste de l'Etat souligne évidemment la stratégie de collaboration de classe, réformiste, électoraliste, des eurocommunistes (…) les polémiques sur le sujet ont été à la fois nécessaires et fructueuses »*[3880]. Mandel rejoint alors les positions de Miliband face à Poulantzas lui déclarant *« combien j'apprécie ta polémique avec Poulantzas, dans laquelle je crois que tu as raisons à 95% »*, en récupérant notamment des éléments du *« structuralisme génétique »* cher à Goldmann et Piaget. Pour Mandel, Miliband rend *« un vrai service aux marxistes en combattant la logomachie et la dissolution de notions claires en des abstractions souvent idéologiques »*[3881]. Mandel propose en 1977 d'ouvrir les colonnes de l'INPRECOR à divers intellectuels pour un débat sur *« démocratie socialiste et dictature du prolétariat »*[3882], tournant autour de l'eurocommuniste, il propose parmi les Français à Motchane, Julliard, Rosanvallon, Chevènement, Poulantzas, Maire, Althusser, Elleinstein, Naville, Bettelheim, Haupt, Garaudy, Reberioux, Guérin, Balibar, côté Italie à Timpanaro, Basso, Magri, Rossanda, Trentin, Leonetti, Colletti, Salvadori, pour les britanniques à Anderson, Hobsbawm, Cliff, Miliband, Thompson, Halliday, et plus largement à Dutschke, Sweezy, Claudin, Sacristan, Paramio, Fernandez Buey, Marcuse, Pelikan, Vranicki, Ziegler, Liebman, Joye, Marek, Therborn, Galeano, Harbi et Samir Amin d'intervenir. Perry Anderson ne cesse de trouver le travail de Mandel sur l'eurocommunisme décisif, encore en 1978, pour lui, l'eurocommunisme, dans des pays qui n'ont pas eu d'expérience de gauche depuis 1945 est *« strictement comparable à l'avènement de gouvernements travaillistes ou sociaux-démocrates en Europe du nord 20 ou 30 ans en arrière »*[3883]. Son ouvrage sur l'eurocommunisme séduit certains, en privé, en France comme Blandine Barret-Kriegel, épouse d'Alexandre Adler et éditrice à Calmann-Lévy[3884], ou parmi les théoriciens marxistes internationaux, notamment théoriciens de la dépendance comme André Gunder Frank[3885]. Dans les formations internes des dirigeants de la IV ème Internationale, la question gramscienne et eurocommuniste est au centre des discussions en 1977-1978. A Madrid, en avril 1977, Mandel essaie d'élaborer une *« alternative stratégique à l'eurocommunisme »*, à partir de leurs contradictions objectives, des *« limites de la social-démocratisation »*[3886], ce sur quoi il revient le même mois à Bruxelles, en montrant notamment qu' *« Agnelli n'est pas opposé à la prise du pouvoir du PCI »* et qu'elle s'appuie sur *« l'hétérogénéité des couches recherchées »*. Selon lui, la stratégie eurocommuniste est *« pseudo-gramscienne »*, en insistant sur les *« intellectuels comme travailleurs »* tout en maintenant l' *« organisation staliniste »*. Un débat est organisé entre Elleinstein, Motchane et Mandel à Bruxelles en novembre 1977 l'occasion pour Mandel de leur opposer sa critique de l'eurocommunisme[3887]. Il joue dans l'ironie sur Elleinstein, *« le M. Jourdain de la social-*

[3880] Lettre de Ernest Mandel à Perry Anderson, 3 juin 1978, Archives Mandel, Amsterdam
[3881] Lettre d'Ernest Mandel à Ralph Miliband, 8 mai 1976, Archives Mandel, Amsterdam
[3882] Lettre d'Ernest Mandel, octobre 1977, Archives Mandel, Amsterdam
[3883] Lettre de Perry Anderson à Ernest Mandel, 5 février 1978, Archives Mandel, Amsterdam
[3884] Lettre de Blandine Barret-Kriegel à Ernest Mandel, 17 mars 1978, Archives Mandel, Amsterdam
[3885] Lettre d'Ernest Mandel à André Gunder Frank, 11 juin 1978, Archives Mandel, Amsterdam
[3886] Notes sur Alternativa estrategica al eurocomunismo, 22 avril 1977, Archives Mandel, Amsterdam, boite 180
[3887] Débat Elleinstein-Motchane-Mandel, 26 novembre 1977, Archives Mandel, Amsterdam

démocratie » ou sur les formules gramsciennes de Motchane : quand le vieux meurt, le nouveau doit naître, il faut oser ! ». Il est également invité à un débat à Barcelone avec Jordi Borja, où il voit dans l'eurocommunisme une stratégie d'alliance avec la bourgeoisie contre l'URSS, pour éviter le choc frontal avec la bourgeoisie. La critique de Mandel est peut-être exposée de la façon la plus cohérente à Bologne, en avril 1978[3888], face à l'évolution de l'Etat bourgeois, *« l'hypertrophie de l'appareil, son déplacement hors du parlement »*, face aux *« sophismes du révisionnisme eurocommuniste qui prolonge le révisionnisme social-démocrate »*, il faut une *« bataille pour l'hégémonie qui est aussi une bataille pour l'appareil d'Etat, dont le démantèlement est impossible sans détruire la société civile »*, ne laissant qu'une fausse alternative : *« dictature totalitaire ou démocratie représentative »*.

D – Société civile contre l'Etat, une alternative au logiciel du Programme commun

> « *L'empire, avec le coup d'État pour acte de naissance, le suffrage universel pour visa et le sabre pour sceptre (…) était la seule forme de gouvernement possible, à une époque où la bourgeoisie avait déjà perdu, - et la classe ouvrière n'avait pas encore acquis, - la capacité de gouverner la nation. Il fut acclamé dans le monde entier comme le sauveur de la société. Sous l'empire, la société bourgeoise (civile) libérée de tous soucis politiques atteignit un développement dont elle n'avait elle-même jamais eu idée (…) Le pouvoir d'État, qui semblait planer bien haut au-dessus de la société, était cependant lui-même le plus grand scandale de cette société et en même temps le foyer de toutes ses corruptions. Sa propre pourriture et celle de la société qu'il avait sauvée furent mises à nu par la baïonnette de la Prusse, elle-même avide de transférer le centre de gravité de ce régime de Paris à Berlin. Le régime impérial est la forme la plus prostituée et en même temps la forme ultime de ce pouvoir d'État, que la société bourgeoise naissante a fait naître, comme l'outil de sa propre émancipation du féodalisme, et que la société bourgeoise (civile) parvenue à son plein épanouissement avait finalement transformé en un moyen d'asservir le travail au capital* » (Karl Marx, La guerre civile en France, 1871)

[3888] Exposé sur l'Etat à Bologne, 24 avril 1978, Archives Mandel, Amsterdam

Si les intellectuels adhérant au Programme commun, encore plus qu'aux partis qui le composaient, ont cherché à doter l'alliance d'une théorie adéquate de l'Etat, visant à sa réforme, sa démocratisation, son investissement précisément par des intellectuels en pleine mutation de leur identité, toutefois le centre de gravité de l'intelligence française est restée sceptique voire hostile au Programme commun, pouvant tantôt s'inspirer de Gramsci utiliser une partie de son parcours, tordre ses concepts en un sens, ou au contraire faire des frappes préventives contre son usage par la gauche française[3889]. Trois idées, toutes articulées autour du binôme société civile/Etat se font jour, l'une caractérisait la *« société incivile »*, traversée par des conflits irréductibles, des réseaux de domination ne laissant espérer dans une guerre civile permanente que la libération d'espaces d'autonomie, c'est avant tout la perspective des Temps modernes, des intellectuels qu'elle rassemble sous la direction de Gorz, ses alliances avec les foucaldiens et au-delà les deleuziens, les régulationnistes (1), au contraire, du côté d'Esprit, de la CFDT, on cherche à réhabiliter le concept de *« société civile »* dans son autonomie radicale par rapport à l'Etat (2), enfin il y a toutefois des tentatives de reconsidérer le rôle de l'Etat, souvent vu avec hostilité dans les années 1960, comme garant d'une certaine unité du corps social, comme corps traversé lui-même par des contradictions, c'est le cas avant tout de Bourdieu, de Derrida, beaucoup plus que de Lefebvre, Althusser, qui toutefois admettent, politiquement, cette potentialité (3).

1 – La société incivile face au compromis historique : autonomies, guerre civile et alternatives entre retour aux conseils libertaires, critique du fordisme et questionnement de l'Etat intégral

La revue les Temps modernes poursuit son mouvement de la conquête de l' *« hégémonie »* dans un mouvement *« réformiste révolutionnaire »* vers la valorisation de l' *« autonomie »*, la pratique d'un *« pouvoir dual »* à la base contre les institutions issues du compromis historiques, non seulement projeté en 1973-1976 mais déjà réalisé en 1945-1948. Cela passe, dans le noyau dur de la revue autour de Gorz par (1) la critique de la stratégie gradualiste du *« bloc historique »* ou de l' *« hégémonie »* graduellement conquise, reprise par l'embryon de la stratégie eurocommuniste quitte à lui opposer un retour au *« conseillisme »* du jeune Gramsci, des *« autonomies »* s'emparant des pouvoirs réels de décision dans cette *« société civile »* ou plutôt *« incivile »* (2) sur le plan théorique, cela passe d'abord par l'accueil de franges plutôt radicales de l' *« école de la régulation »*, combinant des éléments althussériens, gramsciens avec l'extrême-gauche italienne, c'est désormais plus Lipietz que Granou (3) enfin, la revue accueille également des textes de plus en plus critiques, radicalement, envers la société moderne, non seulement l'emprise de la science et des techniques mais aussi les institutions de l'Etat dit providence, en dialogue avec l'entreprise foucaldienne, notamment par la médiation

[3889] Concernant l'émergence d'une nébuleuse intellectuelle contre le programme commun et l'union de la gauche évidement Michael Scott Cristofferson, Les intellectuels contre la gauche : l'idéologie antitotalitaire en France (1968-1981), op.cit, est une thèse provocatrice et stimulante que nous élargissons ici à une réflexion autour de l'opposition du concept de société civile, espace de liberté, face à un Etat à prétention totalitaire à l'Est comme à l'Ouest

de François Ewald, une forme de remise en cause décapante de l'Etat-providence mis en place par le *« compromis historique »* de 1945-1948.

Face au « compromis historique » et l' « hégémonie institutionnelle » du PCI et de l'union de la gauche, opposer un autre Gramsci : retour aux « Conseils » et organisation autonome

Cette alternative passe par les derniers feux, comme revue donnant le *« la »* de la vie intellectuelle française, des *Temps modernes*, sous la direction effective d'André Gorz, même si Sartre, de Beauvoir continuent à imprimer leur marque. Gorz est passé par plusieurs phases, celle du *« réformisme révolutionnaire »* suivant Trentin, puis du *« mouvementisme institutionnel »* avec il Manifesto, il est désormais sur l' *« autonomie totale »*, avec Lotta continua. Gorz a dû supporter les conflits avec ses anciens camarades, Martinet le mettant en garde contre un gauchisme stérile, nihiliste, négligeant la lente conquête effective des pouvoirs, puis ce fut son amie Rossana Rossanda, avec qui il envisage encore en 1971-1972 de monter une revue européenne des *« nouvelles gauches »* avec la *New Left Review, il Manifesto*, les *Temps modernes*. La revue publie les thèses du Manifesto, se reconnait dans cette tentative affirmée d' « *abolir la distinction entre travail manuel et travail intellectuel* », cette utopie qui se retrouverait dans les collectifs dont on a vu l'émergence avant tout au PSU, dans le courant *« mao-gramscien »*[3890]. Elle poursuit par les enquêtes sur les luttes ouvrières à la FIAT, menées par Luciana Castellina, toutefois par la suite ce sont les collectifs autonomistes, capables d'utiliser les ressorts visuels dignes de la communication modernes, ceux de *Lotta continua, Avanguardia operaia, Potere operaio* qui prennent le dessus, avec un ton plus agressif envers les institutions, une volonté de prendre le pouvoir sur les lieux de travail, un programme qui reste utopique pour la gauche non-communiste française, mais alimente sa machine à fantasmes. Rossanda veut mettre en garde Gorz contre l'emballement pour Lotta continua et les autres « *collectifs* » gauchistes italiens. Dès 1969, Rossanda pense que son travail de rupture avec le PCI est nécessaire comme « *lutte politique utile et démythifiante* » poussant le PCI à se dévoiler, Amendola proposant de participer au gouvernement au nom d'un pré-compromis historique, repris par Berlinguer de façon peu claire selon elle : « *tout éclaircissement d'une situation en train de pourrir est une bonne chose* ». Elle insiste sur l'importance du Manifesto qui n'est pas « *comme les autres revues des groupuscules* », elle a « *une toute autre histoire et des liens profonds* », elle est capable de bousculer la gauche, sa base ouvrière en profondeur. Rossanda espère une coopération étroite avec les Temps modernes, « *j'ai vu quelques fois Sartre qui nous a donné une très bonne interview* » et elle est heureuse que « *vous preniez le*

[3890] Andrew Feenberg discute les thèses de Gorz ainsi que celles du Manifesto sur la critique radicale de la division du travail remettant en cause le compromis keynesiano-fordiste, pp.162-195, in Transforming Technology : A Critical Theory Revisited, Oxford, OUP, 2002 (2ème édition), voir aussi Dick Howard, qui discute longuement à partir du Gorz des années 1970 de la refondation de la « pensée politique » à la frontière de l' « antipolitique » in Between Politics and Antipolitics, New York Springer, 1976, pp.107-121. On peut renvoyer sur cette période encore à la biographie de Willy Gianinazzi, op.cit, mais aussi au troisième chapitre de Pierre Rosanvallon, Notre histoire intellectuelle et politique, 1968-2018, Paris, Seuil, 2018, où il discute des convergences entre CFDT d'un côté et Temps modernes de l'autre de Gorz autour d'une critique radicale des fondements du marxisme classique et du logiciel du programme commun

papier de Luciana Castellina (sur la FIAT), tout le monde, sauf certains groupes gauchistes, l'ont trouvé très bon »[3891]. Rossanda et Gorz s'échangent leurs références, Gorz lui envoie des ouvrages de Mandel, pendant que Rossanda lui envoie ses thèses par KS Karol et surtout par Pontalis, elle veut organiser un nouvel entretien avec Sartre et envisage un projet ambitieux, l'éternel serpent de mer de la revue internationale, relancé en 1970, « *notre avis est qu'il faut arrêter de courir après les gens comme Sartre, pour prendre nous-mêmes, les quadra, la responsabilité de l'entreprise. Il y aurait Lucio et moi pour il Manifesto, vous (Gorz, les Temps modernes), Nicolaus, peut-être Marek, un anglais de la New Left, Perry Anderson* »[3892]. En 1973, après que Gorz s'éloigne d'il Manifesto pour se rapprocher de Lotta continua, Avanguardia operaia, Potere operaio, entre Sofri, Negri et Scalzone. Elle le met en garde contre ces groupuscules dans laquelle elle voit une myopie sartrienne, qui était déjà celle de son ultra-bolchévisme de 1952-1956, critiqué par Merleau et Lefort qui « *avaient philologiquement raison* » même si « *Sartre avait politiquement juste* ». Sartre voit en 1968 « *le point de référence d'une révolution authentique* » et après s'être rendu compte de l'échec de la constitution d'une expérience de masse, il n'en tire aucune leçon, pas « *de réflexion sur pourquoi le 68 ne s'est pas passé* », laissant après soi « *un pur antagonisme entre une avant-garde consciente (les maos de France) et tout le reste, rejeté en tant qu'intégré et intégrant* ». Rossanda y voit un « *désespoir profond* », ne croyant pas à « *l'intelligibilité politique réelle de cette avant-garde mais seulement à son refus* ». Ce qui en fait à la fois le « *directeur de Libération, feuille qui sonne étonnante non seulement pour nous, mais pour Lotta continua aussi* » et l'écrivain sur Flaubert « *pour soi-même ou pour des lecteurs qui ne font pas partie de cette avant-garde* ». Il en perd tout sens politique, tout sens des réalités politiques : « *l'analyse de l'adversaire ne se fait presque plus, ni de ses contradictions, car tout est pareil, je me souviens d'avoir rencontré Sartre quand je partais au Chili, il me dit froidement : 'cela ne m'intéresse nullement, une expérience par la voie parlementaire'* ». Vient la partie critique sur Lotta Continua, « *de loin le groupe le plus intéressant, et capable de se renouveler chez les jeunes* ». Mais elle y voit un dangereux réductionnisme, « *de la politique à la morale* » sans comprendre « *que la morale intègre la complexité de la politique, et le sens de la vie également* ». Pour elle, c'est l'échec du manichéisme moral de 68, « *des simplifications de l'extrême-gauche* » toujours inopérantes où des dilemmes moraux se posent : « *en quoi un révolutionnaire toujours intentionnel et isolé serait moralement plus à absoudre que le bureaucrate révisionniste* », question que ne pose pas ceux « *habitués, comme on est, à se contenter de contempler la beauté de son âme* ». C'est là où la divergence avec Lotta continua se creuse, dans leurs choix politiques pour sortir du complexe de la *« belle âme »*. Quelques exemples, le premier la lutte des métallurgistes italiens, qu'ils ont négligé n'y voyant qu'une lutte pour un « *contrat bidon* », sans aucun intérêt pour la « *lutte contractuelle* », axant tout sur « *la lutte contre le fascisme et le gouvernement Andreotti* ». Ils ont, en ce sens, « *viré à droite sur le plan des objectifs, détourné l'attention des étudiants de la lutte ouvrière, opéré activement en faveur du centre-gauche* », misant tout dans « *la lutte contre le MSI* », contre qui justement « *Andreotti devait s'affronter* ». Leur antifascisme est une illusion, en retard d'une guerre, « *c'est l'antifascisme du PCI de 1952, violence dans la lutte et démocratisme dans les*

[3891] Lettre de Rossana Rossanda à André Gorz, 1er septembre 1969, Archives Gorz, IMEC, Caen, 371GRZ/40/2
[3892] Lettre de Rossana Rossanda à André Gorz, 4 octobre 1970, Archives Gorz, IMEC, Caen, 371GRZ/40/2

objectifs ». Elle ne fait alors par sa conception de la *« milice politique, de la révolution »* ne saisissant pas l'ensemble des données de la lutte, que reproduire *« les vices dont nous essayons à peine de nous libérer »*[3893] En réalité, c'est aussi en Italie un désaccord politique, alors que le PDIUP, comme Democrazia proletaria, privilégient malgré tout les alliances avec le PCI, les *« autonomistes »* sont dans une logique de confrontation avec la gauche officielle, le compromis historique, perçu comme une collaboration de classe et une soumission à l'élite italienne. Gorz est ainsi à la recherche de textes valables sur Gramsci revalorisant nettement l'expérience des Conseils d'usine en 1919-1920, une tentative d'autonomie sur le lieu de travail, d'abolition de cette distinction entre intellectuels et ouvriers, une révolution culturelle dans le langage, les pratiques. Il compte sur un collaborateur occasionnel, Robert Paris qui lui promet au moins un texte sur la question, en 1969, alors que Gorz est dans son tournant anti-institutionnel, pour la *« destruction de l'université »*, suivant le mot d'ordre des mao-spontex, pour la redéfinition du rôle des cadres et techniciens dans la révolution culturelle occidentale, on observe à quel point l'horizon de Macciocchi était celui de ce courant culturel. Paris le remercie de lui donner l'opportunité de *« faire quelque chose sur Gramsci et les conseils ouvriers, problème auquel je me suis attaqué il y a une dizaine d'années »*[3894]. Après 1972, les perspectives institutionnelles sont faibles, Gorz mise beaucoup sur la CFDT, il a des relations personnelles avec un dirigeant des Pays de la Loire, Gilbert Declercq, en qui il voit l'archétype de l'intellectuel organique, ce dernier apprécie beaucoup les travaux de Gorz, surtout ceux des années 1960, *« c'est toujours avec beaucoup d'attention que je lis tes articles dans le Nouvel obs et tes bouquins »*, lui dit-il, notamment son *« Critique de la division du travail, avec l'introduction que tu avais rédigée »*[3895]. Il lui propose de participer de nouveau aux sessions de l'Ecole normale ouvrière, organisée par la CFDT, près d'Angers cette fois pour faire contre-point aux modernistes Marc Guillaume et Jacques Attali, sa présence est importance car *« j'ai appris depuis que Jacques Attali était le bras droit de Mitterrand dans sa campagne présidentielle pour ce qui concerne les problèmes économiques, cette lettre a pour objet donc de prendre des précautions »*. Dans son travail, Declercq lui indique le projet d'un livre avec Jacques Julliard *« où on parle beaucoup des luttes menées dans notre région (angevine et nantaise) et de la conception d'un syndicalisme pas toujours très conformiste »*. Alain Lipietz, alors militant de la GOP dans le PSU et écrivain dans les Temps modernes, pense savoir que *« tu t'intéressais beaucoup actuellement à la CFDT »*[3896]. Or, la CFDT nous pose précisément, à l'Outil des travailleurs (organe de la GOP) des problèmes de plus en plus urgents »[3897]. La recrudescence d'intérêt pour Gramsci laisse au départ Gorz relativement indifférent, Gramsci n'est pas pour les nouveaux groupes italiens qu'il fréquente la référence centrale, plus, elle est même devenue un repoussoir

[3893] Lettre de Rossana Rossanda à André Gorz, 10 août 1973, Archives Gorz, IMEC, Caen, 371GRZ/40/2
[3894] Lettre de Robert Paris à André Gorz, 17 mars 1969, Archives Gorz, IMEC, Caen, 371GRZ/45/3
[3895] Lettre de Gilbert Declercq à André Gorz, 30 avril 1974, Archives Gorz, IMEC, Caen, 371GRZ/47/4
[3896] Comme le note Adrian Little, la CFDT va finalement rejeter la radicale « utopie du travail » de Gorz qui pousse la critique du productivisme de l'Union de la gauche jusqu'à une remise en cause des fondements du capitalisme et de la régulation de la société par le travail salarié, in Adrian Little, The Politicl Thought of André Gorz, Londres, Routledge, 2013, pp.113-117. Même constat pour Christophe Fourel, qui constate qu'Edmond Maire a rejeté sa thèse valorisant la résistance des marginaux et précaires et oubliant l'ensemble de la classe salariée dans la lutte revendicative comme transformatrice, in André Gorz : un penseur pour le XXI ème siècle, Paris, La Découverte, 2009, pp.23-29
[3897] Lettre d'Alain Lipietz à André Gorz, début des années 1970, Archives Gorz, IMEC, Caen, 371GRZ/38/3

par l'instrumentalisation qu'en fit le PCI de Togliatti, comme le disait Antonio Negri, « *pour nous, ouvriéristes italiens, il y avait une certaine distance, car il y avait la lecture togliattienne, l'interprétation togliattiste de Gramsci* », qu'il rejette comme instrumentalisation des intellectuels réduits *« au zoo »* dans un parti stalinien de forme et social-démocrate d'essence – lecture guère différente de celle d'Althusser – ouverte aux « *intellectuels laïcs, libéraux-démocrates* » comme Bobbio. Negri partage les mêmes ouvertures que Gorz, il préfère largement Robert Paris à Christine Buci-Glucksmann, et lui pense que les critiques les plus fondamentales viennent de l'opéraiste Tronti au premier colloque de 1958 et de « *toute la ligne Della Volpe-Colletti, pour qui le rapport à Gramsci était très problématique* ». Cela le conduit à se réintéresser, comme Gorz et Paris, à la période 1921-1926, en revalorisant Bordiga le maudit face au saint Gramsci. Pour lui, en fin de compte, il n'y a que deux lignes dans le mouvement communiste : « *classe contre classe ou les alliances de type Front populaire* », la première ligne lui paraît, de loin, la plus féconde, la seule possible pour affronter le capitalisme en occident[3898]. Toutefois, il est impossible pour une revue ayant joué un rôle si important dans l'éveil pour Gramsci de se taire. L'opportunité vient du jeune de Libération, Robert Maggiori, après l'échec du numéro de Dialectiques qui aurait été proche de l'eurocommunisme, qui a exclu les gramsciens les plus critiques envers l'Union de la gauche. Le numéro est envisagé comme un contrepoint à l'optimisme du programme commun, en pleine campagne unitaire pour François Mitterrand, alors que la gauche alternative rêve encore de l'autonomie des Lip, du Larzac, de la culture underground et des nouveaux mouvements. Maggiori a alors deux sources en tête, qu'il respecte sans en être des disciples. La lecture de Macciocchi, « *une grande figure quand même, elle connaissait très bien Althusser, un peu tout le monde, une sorte de Pasionaria, je dirais* », et celle d'Althusser, pour qui « *on avait une grande considération tout de même, son travail sur l'idéologie était remarquable* », mais tout en voulant montrer « *que c'était plus profond (Gramsci) que ce qu'en disait Althusser* », notamment sur la coupure science/idéologie. Grisoni rappelle les conditions de leur collaboration avec les Temps modernes à Macciocchi : « *lorsque j'ai compris quelle était l'orientation définitivement prise par Dialectiques, j'ai pris contact avec Gorz. Dès la sortie de notre ouvrage sur Gramsci, Sartre nous avait fait demander à Maggiori et moi, un article pour les Temps modernes* », qui se transforme en numéro spécial coordonné avec Maggiori et Grisoni, « *c'est ce que m'avait demandé Gorz* ». Cela devait se faire avec Macciocchi qui se défile arguant que le plan n'est pas discuté « *démocratiquement* ». Il persiste pensant qu'un « *numéro des Temps modernes est d'une grande importance (un numéro sur Gramsci) surtout s'il doit mettre en avant un usage des analyses et de la stratégie gramscienne qui se démarquent de celui que fera le PCF (…) je ferai tout mon possible pour que ce numéro voit le jour. Et toi ? Feras-tu comme pour Dialectiques ?* »[3899]. Grisoni et Maggiori sollicitent d'abord des *« intellectuels organiques »* du PCI, avec une position intellectuelle toutefois originale, d'abord pour Dialectiques puis les Temps modernes. Grisoni apprécie dans le maire de Livourne Nicola Badaloni son travail « *sur l'apport critique de Sorel aux interprétations gramsciennes* », qu'il va traduire comme ils

[3898] Entretien avec Toni Negri, 22 mars 2018, Paris

[3899] Lettre de Dominique Grisoni à Maria-Antonietta Macciocchi, 20 mars 1974, Archives privées Amendola, Rome

envisagent avec Maggiori une traduction de ses livres[3900]. Maggiori s'occupe par la suite des liens avec Badaloni, insistant sur la nécessité de contrer « *une attaque portée contre Gramsci dans le Quotidien de Paris, par Bernard-Henri Lévy, qui dit que la mode de Gramsci était l'arbre qui cachait la forêt, des grands marxistes italiens : Colletti, Badaloni, della Volpe. Bravo !* »[3901]. Au même moment, Maggiori traduit la Critica del gusto de Della Volpe, pour Bernard-Henri Lévy, qui souhaitait en faire un *« anti-Gramsci »*, mais alors « *Grasset hésite à sortir la Critica del gusto que Grisoni et moi-même avons traduits, car les Français sont très provinciaux et réfractaires à tout ce qui vient d'ailleurs. Le Rousseau et Marx de Della Volpe est presque passé inaperçu* »[3902]. L'autre intellectuel communiste est Cesare Luporini, proche d'Althusser, que Grisoni sollicite dès 1973 pour Dialectiques trouvant très bonne « *sa mise au point sur le compromis historique de Berlinguer* », qui, pour lui, est un « *second compromis* » après celui de 1945, en France comme en Italie, celle « *des alliances avec les partis de la bourgeoisie* », qui répond à une « *grave crise structurelle qui a des effets au niveau superstructurel* ». La bourgeoisie essaie alors de s'entendre avec les partis de la gauche pour freiner la révolution, ce à quoi Gramsci sert pour les démasquer, dévoiler le « *front théorique, idéologique et politique* », qui peut se manifester en France même, théorisée par le PCI comme « *une erreur stratégique importante, une trahison doctrinale qui rejette les analyses de Lénine et Gramsci tout en voulant faire croire à leur application* »[3903]. Grisoni précise ultérieurement ses intentions, il voit dans le *« compromis historique de Berlinguer* » après la « *déformation en France par Garaudy du concept gramscien de bloc historique, la dernière en date des trahisons perpétrées contre la pensée si féconde de Gramsci* ». Grisoni discute alors de leur article sur l'identification *« philosophie-histoire-politique-idéologie »*, à laquelle ils adhèrent, tout en étant perplexe, par les critiques d'Althusser « *qui fait en partie porter sa critique des conceptions gramsciennes sur cette identification* » et de Robert Paris, « *lors d'une discussion avec lui, il prétendait que l'identification de ces quatre éléments était idéaliste* »[3904]. Gorz souhaite obtenir certaines plumes, côté Italien, il choisit un des spécialistes les plus hétérodoxes de Gramsci, Giorgio Bonomi, une des inspirations principales de Macciocchi, ainsi que des écrits conseillistes, donnant une version radicale de l'autogestion alors discutée à gauche. Comme spécialistes français, il publie le fameux texte de Maggiori et Grisoni, abscons par son abstraction philosophique, sorte de dialogue avec l'althussérisme, assez caractéristique d'une mouvance – on peut penser aux textes de Lipietz, des *« nouveaux philosophes »* - qui se reconnaît dans la réaffirmation d'une philosophie de la destruction des valeurs établies, du lien avec l'action politique mais ne peut accepter les doutes envers la spontanéité, l'assaut contre les institutions, avant tout celles de gauche. Gorz sollicite Robert Paris qui, entre 1973 et 1975 combine son séminaire à l'EHESS, les projets éditoriaux avec Lévy et Maggiori pour l' *« anti-Gramsci »* que représente Della Volpe et son introduction bordiguiste chez Gallimard au premier tome des Ecrits politiques, il est pour Gorz la référence sur le sujet, loin de la légende gramscienne, rétablissant un Gramsci à la fois *« conseilliste »* et empêtré dans les contradictions

[3900] Lettre de Dominique Grisoni à Nicola Badaloni, 4 janvier 1974, Archives Badaloni, Livourne, Sezione 1, Serie 3

[3901] Lettre de Robert Maggiori à Nicola Badaloni, 19 juillet 1974, Archives Badaloni, Livourne, Sezione 1, Serie 3

[3902] Lettre de Robert Maggiori à Nicola Badaloni, 27 avril 1975, Archives Badaloni, Livourne, Sezione 1, Serie 3

[3903] Lettre de Dominique Grisoni à Cesare Luporini, 24 janvier 1973, Archives Luporini, Pise

[3904] Lettre de Dominique Grisoni à Cesare Luporini, 10 décembre 1973, Archives Luporini, Pise

du léninisme, celle du trotskisme orthodoxe autant que du stalinisme réformé. André Gorz voudrait surtout, pour traiter le fond de la question de l'hégémonie un article de celui qu'il estime le plus compétent sur le sujet, Perry Anderson, l'éditeur de la *New Left Review*. Les délais réduits d'une entreprise précipitée empêchent Anderson de lui livrer un texte crucial, en effet, « *ta demande sur Gramsci me place dans un dilemme total* », car « *ironiquement j'ai un long manuscrit intitulé précisément Etat et société civile chez Gramsci, qui critique toute sa conception de la guerre de position et de l'hégémonie tout en maintenant sa primauté absolue pour toute théorie d'une révolution socialiste en Occident* ». Ce manuscrit, écrit il y a trois ans, devait sortir pour un livre sur la question de la révolution occidentale, mais il doit encore « *faire bien plus de recherches, et la penser historiquement, de façon bien plus profonde que je ne l'avais imaginé* », notamment pour comprendre les problèmes cruciaux au cœur de la théorie de Gramsci. Epuisé, pris par le temps, Anderson « *ne peut extraire la partie sur Gramsci du ur-manuscrit et l'adapter dans les délais des Temps modernes* ». Anderson le répète, il est peiné car il aurait « *particulièrement aimé publier sur Gramsci dans les Temps modernes* ». Il lui propose une alternative, « *l'introduction de Quintin Hoare*[3905]*, longue introduction aux Cahiers de prison, un texte très important car c'est la meilleure et la plus juste des mises au point, qu'on puisse trouve au monde, sur l'évolution politique complexe de Gramsci, dans ses rapports à Bordiga, de 1919 à 1926, un modèle d'analyse historique, qui évite tant l'hagiographie d'Antonio que d'Amadeo qui gâche la plupart de la polémique italienne, et montre combien les deux sont pris dans une distribution d'erreurs et d'intuitions, à la fois ambiguë et subtile* »[3906]. Finalement, si le numéro de Dialectiques paraît bien début 1974, Grisoni relance Luporini pour un autre projet qui s'inscrit dans un enjeu politique et théorique *« d'une extrême importance »* avec la parution du livre de Macciocchi et de Leonetti, « *nous allons probablement étudier le principe d'un numéro des Temps modernes sur Gramsci* » pour lequel il souhaitait un article de Luporini[3907]. Avec Bonomi[3908] et Paris, le lecteur français dispose de trois lectures critiques de l'itinéraire de Gramsci, déconstruisant le saint togliattien, sans verser dans le libertaire romantique éternel, mais un portrait en clair-obscur qui a pu semer le doute parmi le lectorat des Temps modernes, surtout que la revue sartrienne ne cesse de consacrer des numéros à l'Italie, et de promouvoir l'opéraisme italien, dans sa tendance libertaire, autonomiste, mouvementiste, de plus en plus opposée au tournant centriste du PCI. En même temps, Gorz comme Sartre ne cessent de proposer une critique intransigeante de l'union de la gauche, *« élections piège à cons »* ou *« le programme commun est une trahison des idéaux de la gauche révolutionnaire »*. Pour comprendre les intentions de Gorz et de Sartre dans ce numéro spécial sur Gramsci, en février 1975, il faut saisir moins sa substance que son contexte, les numéros qui l'entourent et l'explicitent dans sa finalité théorique et politique. La déroute du *« socialisme démocratique »* parlementaire et légaliste d'Allende, apparenté à l'union de la gauche et au compromis historique, est sévèrement analysée. Face au *« bloc électoral de gauche »* cherchant à démocratiser graduellement l'Etat et une sorte *« d'accord avec la Démocratie chrétienne »* dans une politique de collaboration de classes »., un auteur chilien exilé au Mexique, Ray

[3905] Ce sera l'article de Quintin Hoare, Gramsci et Bordiga face au Komintern, Temps Modernes, février 1975, n°343

[3906] Lettre de Perry Anderson à André Gorz, 12 août 1974, Archives Gorz, IMEC, Caen, 371GRZ/39/4

[3907] Lettre de Dominique Grisoni à Cesare Luporini, 16 mars 1974, Archives Luporini, Pise

[3908] Giorgio Bonomi, La théorie gramscienne de l'Etat, Temps modernes, février 1975, n°343

Mauro Marini, qui étudie les *« deux stratégie dans le processus chilien »*, valorise une alternative. C'est ceux qu'on a appelé au Chili l' *« ultra-gauche »*, soit le MIR, les luttes sociales de *« l'été chaud »* (1970-1971) et les mouvements de base dits des *« Cordons industriels »* qui s'apparentent aux conseils ouvriers gramsciens, ceux que revalorise les Temps modernes précisément dans son numéro sur Gramsci[3909]. Concernant l'Italie, la revue continue à valoriser les *« mouvements de base »*, les *« comités de quartier »*, à la marge, en autonomie voire dans la contestation du *« compromis historique »*. C'est le cas d'une enquête sociologique d'Eddy Cherki et Michel Wieviorka sur les *« mouvements d'autoréduction à Turin »*. Cette *« autoréduction »* est en fait un mouvement volontaire tant de réduction de la consommation, de réduction de la production comme des prix de certains services élémentaires, enfin de réduction de la productivité des cadences à l'usine. Cette sorte d' *« austérité volontaire et heureuse »* prend la forme des vieux *« conseils »* turinois animés par Gramsci, élargis de l'usine à la cité, comme le remarquent Cherki et Wieviorka, ses animateurs sont des *« militants d'extrême-gauche dans les syndicats »*, les membres du Manifesto et PDUP, Avanguardia operaia comme Lotta continua et si le PCI localement semble sympathiser avec le mouvement *« la direction nationale du PCI s'oppose à l'autoréduction »*[3910]. Cette valorisation d'un retour à la théorie des *« conseils »* des autonomistes contre la stratégie de l' *« hégémonie »* du PCI, donc le jeune Gramsci contre un Gramsci de la maturité utilisé de façon posthume par les héritiers de Togliatti n'est pas nouvelle. En 1974 encore, un numéro entier est consacré à Lotta continua intitulé *« la leçon italienne »*, leçon pour la France de l'échec de la *« démocratie avancée »* et *« union populaire »* proposée par le PCF et PS, au moment des élections de 1974, et l'alternative d'une organisation autonome des forces subversives. Dès l'introduction, sans doute de la plume de Gorz, Lotta continua est présenté comme *« l'un des plus importants »* parmi les groupes qui *« depuis 1968 ont contribué au renouvellement de la pratique et de la pensée révolutionnaires »*[3911]. Dans l'introduction, le groupe Lotta continua, dont le porte-parole Adriano Sofri produit la plupart des articles théoriques dans ce numéro, insiste sur son origine dans *« la grande vague de luttes ouvrières autonomes »* après 1969 dans l' *« autonome chaud »* qui fit surgir *« le spectre de l'autonomie ouvrière »*. Leur ennemi est *« la ligne révisionniste qui propose un compromis historique avec la classe dominante et son organe de représentation politique, la DC »*. Ces *« révisionnistes »* du PCI ne proposent qu' *« hétéronomie, position subalterne des ouvriers »* au nom du *« bon sens »* populaire, subissant en fait *« l'hégémonie de l'idéologie bourgeoise-productiviste »*[3912]. Son alternative se retrouve dans le numéro, l' *« autonomie »* des travailleurs à partir de la forme des Conseils : retour sur le torpillage des *« Conseils de gestion »* entre 1945 et 1950, étude contemporaine des *« conseils de délégués »* au début des années 1970, enfin flashback vers le débat entre Gramsci et Bordiga sur les conseils ouvriers en 1919-1920.

[3909] Ray Mauro Marini, Deux stratégies dans le processus chilien, Temps modernes, janvier 1975, n°342
[3910] Eddy Cherki et Michel Wieviorka, Luttes sociales en Italie: les mouvements d'autoréduction à Turin, Temps modernes, juin 1975, n°347
[3911] Présentation des Temps modernes sur le numéro portant sur Lotta continua, juin 1974, n°336
[3912] Introduction de Lotta Continua, juin 1974, n°336

Une proposition théorique alimentée à la critique gramscienne du « fordisme » : des « écoles de la régulation » contre le « compromis historique » post-1945

Sur le plan théorique, outre la proposition *« autonomiste »* de Gorz, l'autre versant est une critique du paradigme dominant des Trente glorieuses, celle du productivisme, de l'Etat providence, de la répartition d'une richesse stabilisant les rapports de pouvoir, ce sont les théoriciens proches de l'Ecole de la régulation autour d'un concept emprunté à Gramsci, celui du fordisme précisément[3913]. Deux auteurs vont écrire régulièrement dans les Temps modernes pour remettre en cause le paradigme *« keynésiano-fordiste »* du Programme commun, une version plus modérée avec Granou, l'autre plus radicale avec Lipietz, recoupant essentiellement les débats au sein du PSU et de la CFDT. Le premier, André Gauron, écrit à plusieurs reprises dans les Temps modernes, au début des années 1970 : sur la crise du capitalisme et les enjeux de la stagnation en 1972[3914], et surtout une série sur la *« nouvelle crise du capitalisme »* en 1973-1974[3915]. Ses thèses sont résumées dans son ouvrage La bourgeoisie financière au pouvoir et les luttes de classes en France, en 1977, chez Maspero, analysant la mutation du *« bloc hégémonique »* dominant depuis la crise de mai 1968 jusqu'à la *« société libérale avancée »* giscardienne[3916]. Selon lui, il faut remonter à l'histoire de l' *« hégémonie »* bourgeoise, libérale et capitaliste en France, sous la IIIe République, une *« hégémonie républicaine »* qui est le résultat de l' *« unification idéologique des classes possédantes »* avec une *« représentation propre de la classe ouvrière (qui) reste marginale »*[3917]. La classe ouvrière est parvenue sous le front populaire à obtenir une représentation institutionnelle, à peser dans les agencements institutionnels mais sans capacité de *« transformer la société bourgeoise »* ni de trancher sur le *« renforcement de l'encadrement étatique »*[3918]. Le compromis historique de 1945 permit la constitution d'un secteur public qui fut aussi un *« instrument d'intégration d'une partie de la classe ouvrière »* unifiant alors *« fonctionnaires et ouvriers d'Etat »* autour d'une *« idéologie où le service public, le secteur public, le statut de la fonction publique apparaissent comme les trois faces d'une seule et même réalité : l'intervention publique comme mode non-capitaliste de gestion des rapports de production capitalistes qui semble consolider l'hégémonie républicaine »*[3919]. Ce secteur nationalisé permit à la fois une *« intégration sociale avec la classe ouvrière »* mais aussi la mise en place d'une *« bourgeoisie industrielle étatique »* réunis dans un compromis keynésiano-fordiste. La crise de mai 1968 a ouvert une double brèche dans le *« compromis historique »* de 1945, à la fois une *« nouvelle phase de la lutte de classes »* et

[3913] Cette critique eut une longue postérité dans le courant dit de l' « Ecole de la régulation » qui va toujours se revendiquer de Gramsci, voir Alain Lipietz, La société en sablier : le partage du travail contre la déchirure sociale, Paris, La Découverte, 1998 ; Robert Boyer, L'après-fordisme, Paris, Syros, 1998. Cette analyse a pu être reprise dans son penchant plus libéral par Pierre Rosanvallon, La crise de l'Etat-providence, 1981. Pour une vision plus critique de ce « post-fordisme » assimilable par le néo-capitalisme dans ses mutations postmodernes, voir Pierre Musso, Critique des réseaux, Paris, PUF, 2003

[3914] André Granou, Le capitalisme face à la non-croissance, Temps modernes, Novembre 1972, n°316

[3915] André Granou, La nouvelle crise du capitalisme, Temps modernes, Décembre 1973-Janvier 1974, n°329-330

[3916] André Granou, La bourgeoisie financière au pouvoir et les luttes de classes en France, Paris, Maspero, 1977

[3917] Idem, pp.14 et 26

[3918] Idem, p.37

[3919] Idem, p.45

de la *« restructuration du capital, avec la consolidation du capital financier, et le financement de la construction d'une nouvelle hégémonie par la bourgeoisie financière »*[3920]. Selon Granou, c'est finalement cette seconde brèche qui va se creuser, d'abord sous Chaban-Delmas avec la promotion des privatisations, de l'intégration européenne, du libre-échange ainsi qu' avec les *« contrats de programme »* de Delors. Reprenant la thèse de la *« société bloquée »*, Chaban-Delmas ouvre la critique d'un *« Etat tentaculaire et inefficace et l'archaïsme et le conservatisme de nos structures sociales »* qui est *« celui de l'hégémonie républicaine »*. Le dilemme est que sa liquidation *« ne peut se faire sans un bouleversement des alliances de classes qui fonde l'hégémonie sociale de la bourgeoisie »*[3921]. C'est alors que le giscardisme permit de poser les *« prémisses d'une nouvelle hégémonie sociale »* avec une *« nouvelle morale et une nouvelle organisation sociale »* post-fordiste, avec des *« nouvelles valeurs de concurrence, de compétence, de revenu »*, exaltant *« l'individualité, la jeunesse, le dynamisme »*[3922]. Proposant une *« société civile plus permissive »* elle se redouble d'une *« transformation des formes du contrôle social »*, même si les *« luttes ouvrières (des années 1970) ont réduit la capacité de la bourgeoisie financière d'assurer son hégémonie sur l'ensemble de la formation sociale »*, ne laissant de fait qu'un *« équilibre instable de compromis »* au milieu des années 1970[3923]. Granou se souvient de sa collaboration avec Gorz « *qui avait beaucoup de relations avec les Italiens, donc il y a dû y avoir un ou plusieurs numéros sur l'Italie* ». Cela s'insère dans ses discussions avec Macciocchi qui « *avait un peu travaillé avec vous, on se connaissait bien* », Poulantzas mais aussi Rosanvallon « *j'avais fait un petit truc pour lui à l'époque* ». Gramsci lui est alors utile pour penser la constitution de *« blocs hégémoniques »* qui part pour lui de la III ème République, « *avec la constitution du bloc républicain, une idéologie laïque, provinciale, l'idée d'égalité, liée au territoire* ». Cela le conduit à étudier sa recomposition après 1945 sur « *le régime fordiste, un contrat entre patronat et classe ouvrière, croissance et garantie de l'emploi, salaire, c'est sur la vision de Ford que s'appuient les conventions collectives* », là il trouve de quoi parler du bloc historique, « *clairement exprimée dans la vision nordique de la social-démocratie, avec une vraie conception de la négociation entre patronat et syndicat, un syndicalisme plus utilitaire, qui rend des services. C'est la construction d'une vraie structuration sociale, avec négociation salariale organisée. Il y a un système qui va inspirer le courant régulationniste* ». Granou vise alors par ses thèses critiques sur le *« bloc historique »* keynésiano-fordiste, négocié à la Libération entre communistes, gaullistes et technocrates planificateurs, le programme commun, « *les thèses du PC étaient au cœur du débat économique, sur l'effondrement du capitalisme. En lisant Ford, on comprenait pourquoi le capitalisme survivait à ses crises, comment on passait à l'industrie de masse* ». Granou essaie de sortir à la fois de la théorie du CME « *qui faisait référence* », et de l'alternative de Baran et Sweezy « *toujours dans la logique keynésienne* ». Cela donne son livre publié en 1979, Croissance et crise où il interprète le capitalisme comme « *un système qui s'adapte et refait une crise d'accumulation* ». Effectivement c'est dans cette ouvrage qu'il essaie de pointer dans le fordisme, et son mode de régulation keynésien,

[3920] Idem, p.149
[3921] Idem, p.195
[3922] Idem, p.202
[3923] Idem, p.272

« l'extension à la société toute entière du règne de la marchandise »[3924]. Il s'appuie alors sur les thèses de Gramsci, étudiant le fordisme comme aussi une façon de *« donner une nouvelle dimension à la moralisation de la classe ouvrière »*, ce qui passe par la stabilisation des relations familiales, la normalisation des relations sexuelles[3925]. Il travaille alors essentiellement pour les Temps modernes, dès 1972, et pour la CFDT où il est recruté par Michel Rolland dans le secteur économique avec Poulantzas pour faire « *le pendant de ce qu'animaient Rosanvallon et Julliard* » pour le secteur politique, auprès d'Edmond Maire, *« on étaient les laico-marxistes face aux cathos de gauche »*[3926]. De l'autre côté, dans la même réflexion critique envers le keynésiano-fordisme, Alain Lipietz, lui aussi écrit pour les Temps modernes mais plus massivement au tournant des années 1980, il continue la mutation de la revue vers une critique de plus en plus radicale des fondements productivistes du *« compromis keynésiano-fordiste »*[3927]. Il est alors proche de l'aile-gauche de la CFDT tout en ayant été un temps animateur des GOP au sein du PSU avant de se rapprocher du groupe fondateur des Verts dans les années 1980. Il se rappelle de la circulation fluide du concept de fordisme emprunté à Gramsci : *« Aglietta l'avait piqué à Palloix, et nous on pense qu'il a piqué à Coriat, moi-même je l'élaborer au même moment, dans nos séminaires communs, où on retrouvait aussi Yann Moulier-Boutang, il n'y avait pas de brevet, d'appropriation privée des concepts »*[3928]. De façon précise, Lipietz me donne une temporalité plus précise : « *Aglietta a organisé un séminaire d'un an sur sa thèse, avant d'en faire son livre. Le fordisme – forgé par H. De Man et Gramsci simultanément – a été exhumé par Palloix dans un article de la Pensée, puis Coriat m'a dit qu'il lui avait piqué dans une réponse à un appel d'offre du CORDES*[3929] *(succursale du Commissariat général au Plan) ce que Palloix conteste* »[3930]. Si Lipietz comme Coriat travaillent pour le CORDES, André Gauron est alors *« un des dirigeants du CORDES »*. Il s'intéresse au thème du fordisme au milieu des années 1970 « *au moment où je suis opéraiste, en lisant les tomes très ordinovistes, traduits par Paris, il y a là la découverte du concept de fordisme qui fait que je m'intéresse à Gramsci* »[3931]. Il voit arriver Gramsci par Althusser et le reprend dans ses études pour les services de planification d'Etat, dont Lipietz comme Granou sont très proches tout en étant critiques de la planification étatique. Il l'utilise dans son premier livre, très géographique sur Le Capital et son espace, en 1973, produit par la DATAR insistant sur les « *blocs hégémoniques* » avec leur configuration spécifique à chaque région, espace vécu. Un des éléments fondamentaux du rapport qu'entretiennent Coriat, Palloix, Gauron et Lipietz avec le marxisme est leur formation, non pas littéraire, de *« sciences sociales »* mais lié à l'économie et aux *« sciences exactes »* comme on dit, ce qui a pu les emmener à flirter avec l'aspiration althussérienne à une restauration scientifique du marxisme, donc à une critique des

[3924] André Granou, Yves Baron, Bernard Billaudot, Croissance et crise, Paris, Maspero, 1979, pp.32-33
[3925] Idem, p.58
[3926] Entretien avec André Gauron, 18 novembre 2016, Paris
[3927] Voir ses écrits tardifs comme Après-fordisme et démocratie, Les Temps modernes, mars 1990, n°524 ou l'Après-fordisme et son espace, Les Temps modernes, avril 1988 ou encore l'Echec de la première phase. Le keynésianisme de gauche à l'épreuve, Les Temps modernes avril 1983
[3928] Entretien avec Alain Lipietz, 5 octobre 2016, Villejuif
[3929] Sur l'importance du CORDES comme recherche d'une expertise en sciences sociales liées aux mutations de l'Etat français et de son système productif, voir Philippe Bezes et Nicole de Montricher, in L'Etat à l'épeuve des sciences sociales, Paris, La Découverte, 2005, pp.37-71
[3930] Lettre d'Alain Lipietz à Anthony Crézégut, 12 octobre 2016
[3931] Entretien avec Alain Lipietz, 5 octobre 2016, Villejuif

idéologies de la *« nouvelle gauche »* dans le sillage sartrien. Gauron le rappelle à sa manière, les voyant toutefois plus au carrefour entre philosophie, histoire d'un côté, et mathématiques, physique de l'autre, dans une refondation critique de l'économie politique : « *les gens qui écrivaient à l'époque sur l'économie, Herzog, Aglietta, Piette, ils ont fait Polytechnique, moi j'ai fait centre, avec de Brunhoff qui venait de la philosophie. Aujourd'hui, l'école de Math sup a pignon sur rue, des gens comme Tirolle. Ce sont les math qui ont influencé les débats marxistes et autres, c'est aussi un des drames de la pensée économique en général, et de l'élaboration politique. Si vous avez des gens qui ont la même formation, vous aurez les mêmes politiques. Le débat s'est refermé complètement* ». Cette formation économique et mathématique l'a emmené à être envoyé par l'INSEE en 1968 en Tchécoslovaquie, où il rencontre Nicolon, lié à Noirot, l'équipe d'Anthropos et de Politique aujourd'hui « *très liés aux courants de Richta en Tchécoslovaquie* », c'est ensuite qu'il commence par « *passer mes textes à Gorz pour les Temps modernes* ». Selon lui les débats se jouaient là dans Politique aujourd'hui et Anthropos, ainsi que les Temps modernes, « *c'étaient les débats de l'air du temps, celle de la construction face au PCF, et son hégémonie culturelle* »[3932]. Alain Lipietz entre en 1966 à X, Polytechnique, où il est subjugué par les analyses d'Althusser, Balibar, Poulantzas et Bettelheim « *leur méthode d'analyse du réel comme produit, je n'en suis pas sorti* ». Lipietz fait sa sortie de l'althussérisme en 1971-1972, par des articles dans les Temps modernes où il rejoint le maoïsme mouvementiste, « *ce fut mon premier article dans les Temps modernes, d'Althusser à Mao, qui a beaucoup fâché mon papa Terray. En fait Terray voulait bien des sujets, mais pas rompre avec Althusser, comme il ne voulait pas non plus, comme moi, de Lukacs* »[3933]. En effet, le premier article dans la revue de Lipietz est une façon de rendre hommage à Althusser, dans cet article selon lui *« Pour Marx fut vraiment important »*, il fut le *« coup d'envoi d'une renaissance des études marxistes »* y compris face au *« glissement togliattiste des communistes vers la SFIO et le MRP »*[3934]. Lipietz y raconte sa délectation, avec une pointe d'ironie rétrospective, devant ce qui offrit une méthodologie rigoureuse de l'étude des sociétés : *« l'althussérisme ou le marxisme appliqué à l'analyse de la reproduction des formes sociales, ça marche, ça ronronne, c'en est un plaisir »*. Il rejoint alors d'abord la critique antihistoriciste du groupe althussérien, détricotant les notions de *« progrès »* de l'histoire, de *« dialectique »* réductrice, expressive entre connaissance unificatrice et sociétés complexes. Toutefois, c'est finalement sur l'antihumanisme qu'il bute, par le rejet du volontarisme transformateur, ce qui lui semble contradictoire avec l'appel maoiste de la Révolution culturelle. Cela le conduit à appeler à une *« connaissance interventionniste »*, reprenant une partie de la conception gramscienne autour de l'idée de *« classe-sujet-créateur »*, et surtout le concept d' *« intellectuel organique »* qu'il rapproche de l'idée de *« noyau dirigeant »* de Mao, rappelant aussi le rôle d' *« échappatoire »* que permit en ce sens la théorisation althusséro-gramscienne de Poulantzas. Dans un texte plus tardif, exposé à un colloque à New York, en 1988, à la SUNY, Lipietz revient sur son parcours : *« de l'althussérisme à la théorie de la régulation »*[3935]. Il souligne encore une fois sa dette avec l'école althussérienne qui *« rompait*

[3932] Entretien avec André Gauron, 18 novembre 2016, Paris
[3933] Lettre d'Alain Lipietz à Anthony Crézégut, 30 septembre 2016
[3934] Alain Lipietz, D'Althusser à Mao ?, Les Temps modernes, novembre 1973, n°328
[3935] De l'Althussérisme à la Théorie de la Régulation, intervention au forum The Althusserian legacy, SUNY, 23-24 septembre 1988

par ailleurs avec une vision déterministe de l'évolution historique en considérant les forces productives elles-mêmes comme des rapports sociaux noués dans l'organisation de la production », ce qu'il voit comme parallèle à des courants internationaux *« passant par les opéraistes italiens »*. C'est alors que Lipietz forge sa propre conception, cette *« double rupture avec le déterminisme qui fut développée principalement par Poulantzas et sa lecture de Gramsci. A l'affrontement stable et permanent bourgeoisie/prolétariat, Poulantzas substituait la stabilisation et la dilution de bloc historiques hégémoniques successifs, et chaque fois originaux, englobant dominants et dominés, avec des luttes sur les limites et les termes des compromis sociaux »*. Cette filiation, selon, lui reste présente dans cette *« idée conceptuelle »* du *« modèle de développement capitaliste dominant des années 1950-1970, modèle appelé fordisme en hommage à Gramsci »* où les *« régulationnistes entreprirent la généalogie de ses différents éléments : taylorisme, conventions collectives, Etat-providence, monnaie de crédit »*. Dans le volume qui résume ses recherches des années 1970, Crise et inflation, pourquoi ? L'accumulation intensive, Lipietz utilise d'abord Gramsci dans sa critique juvénile des syndicats intégrés au *« bloc historique »* dominé par la bourgeoisie, y opposant alors les *« conseils ouvriers »*. Mais finalement, ce sont aussi les limites de Gramsci qui apparaissent : oubli de la nature, alors qu'il commente l'ouvrage d'Edgar Morin sur la question, limite ici de son hégélianisme face à la supériorité spinoziste, *« culte de la professionnalité, du travailleur collectif capable de remettre en marche les usines »* dès l'Ordine Nuovo, ce qui fait qu'il ne *« remet pas en cause l'organisation du travail dans l'entreprise »*. Pour parfaire sa critique des limites du gramscisme, Lipietz puise alors aux *« opéraistes »* et *« autonomistes »* italiens : Antonio Negri massivement, Lotta Continua qui a produit une *« critique nuancée des thèses productivistes de Gramsci »*[3936]. Ce qu'il garde de Gramsci, finalement passe par le crible althussérien et poulantzasien : l'idée de l'idéologie comme *« ciment »*[3937], et surtout la notion de *« bloc hégémonique régional »*[3938]. Ses deux auteurs ont aussi une formation est assez différente de la prédominance littéraire, historique, philosophique des protagonistes que nous avons étudiés jusqu'alors. Ils ont fait des grandes écoles d'ingénieurs, d'économie, de mathématique mais Gramsci, par les pages d'*Américanisme et fordisme* encore plus que celle sur les Conseils ouvriers, *l'Ordine nuovo*, leur fournissait un cas de refus de céder à la tentation formaliste, objectiviste d'un côté, de l'autre à la naturalisation de la technique, des forces sociales, les deux faces d'une même médaille, le fameux *« économicisme »* critiqué par la tradition française sartro-althussérienne, intégrant l'économie, la *« réencastrant »* pour employer le langage de Polanyi dans une histoire et une culture qui devenait le facteur conditionnant. Ce que Gramsci aurait perçu, c'est la capacité de la bourgeoisie industrielle a créé un modèle de civilisation combinant un certain puritanisme moral, un compromis de classe sur la base du productivisme, une standardisation culturelle sur la base des marchandises produites en série, enfin un conformisme de masse nivelant, absorbant une classe ouvrière réduite à un *« homme sans qualités »*, *« l'ouvrier masse »*. On observe bien qu'en fait, derrière Gramsci, c'est encore l'interprétation opéraiste qui domine ce paradigme, en tout cas dans sa version de gauche, celle la plus radicalement anticapitaliste, l'autre pouvant admettre

[3936] Alain Lipietz, Crise et inflation, pourquoi ? L'accumulation intensive, Paris, Maspero, 1979
[3937] Alain Lipietz, Le tribut foncier urbain, Paris, Maspero, 1974, p.30
[3938] Alain Lipietz, Le capital et son espace, Paris, Maspero, 1977, p.144

l'hypothèse d'un nouveau mode de régulation, plus redistributeur, par une mutation profonde des conditions de travail et de l'encadrement étatique. Granou ferait plutôt partie du deuxième mode, il a beaucoup pris dans un Gramsci lu par le prisme de Garaudy, Portelli et Poulantzas, la sortie de la crise de 1968-1973 lui paraît se jouer autour de la *« fraction hégémonique »* du *« bloc au pouvoir »*, la bourgeoisie financière qui cherche à relancer des plans d'austérité face auxquels le programme commun se révèle incapable de proposer une alternative crédible. Lipietz, lui, y voit un problème plus profond, dans l'épuisement d'un mode de régulation du capitalisme, la tentative de s'approprier de nouvelles sources de profit, ayant travaillé sur la ville tout particulièrement, le foncier,, alors que l'alliance socialo-communiste resterait prisonnière des archaïsmes de cette conception keynésiano-fordiste, dont les principaux promoteurs, d'un côté Philippe Herzog, Paul Boccara, de l'autre Dominique Strauss-Kahn, Jacques Attali, resteraient prisonniers.

Une critique intransigeante de l' « Etat-providence » : des liaisons visibles et invisibles avec la critique foucaldienne des « appareils biopolitiques »

Le dernier point de convergence se réalise autour du foucaldisme, dont plusieurs épigones, notamment François Ewald[3939], occupent une place croissante dans la revue, en 1976 notamment, avec la remise en question de la prison, de la justice, mais aussi du *« despotisme d'usine »*, un scepticisme envers la neutralité des sciences et techniques que Gorz avait théorisé. Ewald, militant de la Gauche prolétarienne au début des années 1970, est alors assistant de Michel Foucault au Collège de France avant, par la suite, de devenir un *« intellectuel organique »* du MEDEF aux côtés du numéro deux du MEDEF à la fin des années 1990, Denis Kessler, lui aussi maoïste dans sa jeunesse sur la base notamment de ses travaux réalisant une généalogie critique de l'Etat-providence, dédié à Michel Foucault[3940]. Cela part d'une mutation à plusieurs niveaux dans l'œuvre et l'action de Foucault elle-même. Embarqué dans un projet néo-kantien de reconstitution des conditions de possibilité du savoir, une critique radicale des formations épistémiques, Foucault passe à une entreprise nietzschéenne de démystification des origines des valeurs, du savoir, de la morale et des institutions, une déconstruction dans laquelle, en parallèle à ses relectures de Nietzsche, tout comme il a été aussi favorablement impressionné, dans un premier temps, par l'article sur les *Appareils idéologiques d'Etat* (AIE) publié en 1970. Ayant déjà produit une critique des institutions de santé mentale, *« la clinique et l'asile »*, laissant à Althusser et Bourdieu celle de l'école et de l'éducation, il restait à s'attaquer au cœur, l'*« institution pénitentiaire »*, matrice de l'ensemble des structures d'encadrement contemporaines. Les notes de Foucault révèlent la présence cachée d'Althusser, comme le paradigme de cette réorientation, non sans une critique qu'il va progressivement mettre à jour. Il se reconnaît dans le côté répressif de l'idéologie, sa matérialisation dans des pratiques, des institutions, tout comme dans l'idéologie de la répression, il reprocherait toutefois à Althusser trois choses essentielles : les institutions ont une

[3939] François Ewald occupe une place centrale dans le n°354 des Temps modernes qu'il coordonne sur le thème foucaldien « Justice, discipline, production »
[3940] François Ewald, L'Etat-providence, Paris, Grasset, 1986

histoire, elles sont une généalogie, qui pour lui c'est là par contre un point pour Althusser face à Gramsci, n'est pas celle de la civilisation mais de la barbarie, d'une domestication, d'un dressage progressif faisant plier les corps et les esprits libres. Deuxième point, précisément, la répression agit sur les corps autant que sur les esprits, Althusser souffrant de somatophobie, tout comme Gramsci sur cette question, il s'agit de faire remonter la question de la punition corporelle, de la haine de la sexualité, de la déviance. Troisièmement, Althusser accorde trop de pouvoirs aux macro-institutions pas assez aux micro-pouvoirs qu'ils supposent, dans des relations locales permises effectivement par un ensemble de discours supportés par les croyances dans l'autorité du *« savoir »*, de la *« justice »*, d'une hiérarchie d' *« intellectuels organiques »* des pouvoirs institués, tout ce qu'Althusser tendait à décrédibiliser en faisant le *« discours du pouvoir »*, toute rationalisation potentiellement étant entachée de cette tentative de domination, sauf celle du prophète – et le « *dichter* », cette figure qui fascine Foucault chez Heidegger – naturellement, parole de vérité d'un ensemble de *« discours »*, de *« paroles »* qui ne sont-elles que des masques de l'intérêt, de la volonté de domination. De fait, les notes entre 1971 et 1973, celles qui précèdent *Surveiller et Punir*, sont marquées par une volonté d'abord de désacraliser l'institution judiciaire, en rappelant son rôle antique de garante de l'équilibre des classes – on reconnaît ici la critique de Montesquieu par Althusser, à partir des notes de cours sur le droit auquel Foucault a assisté dans les années 1950 –, ne remettant pas en cause la répartition déséquilibrée du pouvoir en légalisant l'illégitime. Sartre et Foucault se rapprochent, vers 1971-1973, à partir de leur rapprochement avec les militants de la Gauche prolétarienne, Benny Lévy, André Glucksmann notamment sur la question des prisons. En juin 1971, Foucault écrit un texte avec Genet pour défendre le militant des Black Panthers George Jackson, défendu notamment par les Temps modernes, et le même mois il discute avec les maoïstes français l'opportunité d'un *« tribunal populaire sur la police sur le modèle du tribunal populaire de Lens »*, malgré ses désaccords finalement avec Lévy et Glucksmann sur la question. En novembre, le 27, la Gauche prolétarienne organise un meeting de solidarité avec les prisonniers mais aussi les travailleurs immigrés, Sartre et Foucault se rencontrent à la Goutte d'or, pour défendre le cas de Djellali Ben Ali, algérien de 15 ans, assassiné par un gardien d'immeuble. Les militants d'extrême-gauche crient au *« crime raciste organisé »*, avec la pression des Comités Palestine, qu'alimentent la GP de Lévy, Geismar et Glucksmann. Le 7 novembre, la manifestation des immigrés porte sur le thème *« Nous vengerons Djellali »*, et Foucault revient convaincu de l'hypothèse d'une réponse terroriste, sur laquelle il semble sceptique. Le 27 donc, on retrouve la fameuse photo où Sartre se retrouve à côté de Foucault, un porte-voix à la main, avec Glucksmann et Catherine von Bülow, collaboratrice de Gallimard, qui édite les deux maîtres. Jean Genet intervient alors sur son expérience en Palestine tout en se disant « *préférer être aux côtés des Palestiniens ou des Black Panthers, tellement plus proscrits qu'il a le sentiment d'agir en poète* ». Dans l'année 1972, Sartre, Foucault et Deleuze sont sur des positions analogues quant à la fonction de l'intellectuel dans la société. Sartre accepte de diriger la Cause du peuple, journal maoïste, journal de la GP. Il se radicalise en déclarant, avec Nizan, être « *contre les chiens de garde* », contre *« les intellectuels nés bourgeois qui leur ont inculqué la culture bourgeoise* ». Sartre, lui « *ne veut pas dialoguer avec la bourgeoisie* », même si, contradiction existentielle, « *mes œuvres s'adressent à elle, dans son langage et on y trouverait des éléments élitistes* ». Toutefois Sartre se défend : « *j'écris encore des livres pour la*

bourgeoisie et je me sens solidaire des travailleurs qui veulent la renverser »[3941]. Dans leur entretien, Foucault et Deleuze se rapprochent également de cette position. Foucault commence par une citation d'un mao « *Sartre, je comprends bien pourquoi il est avec nous, pourquoi il fait de la politique et dans quel sens il en fait ; toi à la rigueur, je comprends un peu, tu as toujours posé le problème de l'enfermement. Mais Deleuze, vraiment, je ne comprends pas* »., Foucault commente « *cette question m'a prodigieusement étonné, parce que moi, ça me paraît très clair* »[3942]. Deleuze et Foucault exposent alors leurs convergences théoriques, avec leurs divergences par rapport à Sartre, certaines réelles d'autres plus apparentes. Elle part pour Deleuze d'une déconstruction des rapports théorie-pratique. Ni la « *pratique comme application de la théorie » ni la pratique « comme créatrice pour une forme de théorie à venir* ». Il voit la théorie comme un « *ensemble de relais* » entre des pratiques y compris théoriques, en redonnant la parole aux prisonniers, « *sans parti, syndicat qui s'arrogeraient à leur droit d'être leur conscience* », ceux qui parlent sont « *toujours une multiplicité, même dans la personne qui parle et agit. Nous sommes tous des groupuscules, il n'y a plus de représentation, il n'y a que l'action, de l'action de théorie, de l'action de pratique dans des rapports de relais ou de réseaux* ». Michel Foucault voit une opportunité pour revenir sur le statut de l'intellectuel, celui *« maudit »*, rejeté dans sa position même dans la société bourgeoise, « *réduit à la misère, exploité, accusé de subversion, d'immoralité* », et l'autre, le socialiste, « *révélant une certaine vérité, qu'il découvrait des rapports politiques là où l'on n'en percevait pas* ». Les deux se rejoignent dans leur prétention à « *dire la vérité* » comme le dirait Gramsci, de façon révolutionnaire. Pour Foucault, dans une optique néo-populiste, « *les masses n'ont pas besoin d'eux pour savoir, elles savent parfaitement, clairement, beaucoup mieux qu'eux, et elles le disent fort bien* ». Les intellectuels sont, pour Foucault, « *partie de ce système de pouvoir, l'idée qu'ils sont les agents de la conscience et du discours fait elle-même partie de ce système* ». Il ne s'agit plus de « *dire la vérité* » mais de « *lutter contre toutes les formes de pouvoir* » avant tout « *dans l'ordre du savoir, de la vérité, de la conscience, du discours* ». Contre l'idée de la philosophie de la praxis, la « *théorie ne traduira pas, n'appliquera pas une pratique, elle est une pratique* » exprime-t-il en un sens très althussérien. Deleuze cite Proust, sur ses livres comme des *« lunettes »* pour voir la réalité, une métaphore en réalité heideggérienne, ce qui va rejoindre la métaphore utilitariste de la *« boîte à outils »* de Deleuze, à la fois nominaliste et hyper-empiriste. Par son populisme absolu, le miracle de l'esclave platonicien se révèle à Foucault, « *les prisonniers avaient eux-mêmes une théorie de la prison, de la pénalité, de la justice* », et pour lui la prison est l'archétype du pouvoir dans toute la société, « *le prison est le seul endroit où le pouvoir peut se manifester à l'état nu dans ses dimensions les plus excessives, et se justifier comme pouvoir moral* », une tyrannie brute fondée « *comme domination sereine du Bien sur le Mal, de l'ordre sur le désordre* »[3943]. Deleuze profite de cette conclusion nietzschéenne pour voir dans les projets réformistes, de réforme de la prison une suite des projets benthamiens sur le panoptique, étendant la prison dans l'espace et ses formes. Cela pousse Foucault à sa critique radicale de la justice, comme « *haine que le peuple a de la justice, des juges, des tribunaux et des prisons* », non pas réforme

[3941] Jean-Paul Sartre, Situations X, Paris, Gallimard, 1976

[3942] Gilles Deleuze et Michel Foucault, Les intellectuels et le pouvoir, L'Arc n°49, 1972, pp.3-10

[3943] Sur la question du populisme de Foucault, voir Michel Senellart, Michel Foucault : plèbe, peuple, population, in La tentation populiste au cœur de l'Europe, Paris, La Découverte, 2003, pp.301-313

vers une justice meilleure mais « *perception d'un point singulier où le pouvoir s'exerce aux dépens du peuple* ». S'il rejette les « *tribunaux populaires* », ce n'est non pas contre l'idéal d'une justice populaire, mais parce que dans la Révolution française « *ce fut une manière pour la petite bourgeoisie, alliée aux masses, de récupérer, rattraper le mouvement de lutte contre la justice (…) la forme même du tribunal appartient à une idéologie de la justice qui est celle de la bourgeoisie* », là encore on est dans la suite de l'obsession althussérienne de lutte contre le droit, l'idéologie juridique comme au cœur de l'idéologie dominante. Deleuze voit l'extension de la « *police* » à toutes les sphères d'activité, le « *renforcement de toutes les structures d'enfermement* », une répression multiforme mais globale face à laquelle il oppose « *ripostes locales, contre-feux, défenses actives et parfois préventives* » instaurant des « *liaisons latérales, système de réseaux, bases populaires* » contre « *les instances dites représentatives à la PCF ou à la CGT* », sur le modèle de Libération pour lui. Foucault revient alors, de façon critique, sur son maître, Althusser, sur la question du pouvoir : « *la théorie de l'Etat, l'analyse traditionnelle des appareils d'Etat n'épuisent sans doute pas le champ d'exercice et de fonctionnement du pouvoir* ». Cela demande une analyse des termes « *dominer, diriger, gouverner, groupe au pouvoir, appareil d'Etat – on reconnaît ici les analyses althussériennes et poulantzasiennes – il y a là tout un jeu de notions qui demandent à être analysées* ». On passe chez Foucault de la macroanalyse à l'analyse des micro-pouvoirs, des « *relais et instances souvent infimes, de hiérarchie, de contrôle, de surveillance, d'interdictions et de contraintes* ». Foucault rend hommage à Deleuze, la lecture de ses livres « *pour moi si essentielle* », depuis son Nietzsche, par l'analyse des *« foyers »* de pouvoir, on est proche du foquisme mao-guévariste, et des *« foyers »* de résistance, ce qui passe pour Deleuze par le rejet de l'analyse du pouvoir comme *« intérêt »* matériel mais plutôt comme « *investissement de désir* ». Tout comme Reich proclame que les masses ont désiré le fascisme en quelque sorte et cela rejoint, pour lui, sa critique du PCF et de la CGT : « *des partis ou des syndicats, qui auraient ou devraient avoir des investissements révolutionnaires au nom des intérêts de classe, peuvent avoir des investissements réformistes ou parfaitement réactionnaires au niveau du désir* ». Cette interview permet de lire partie de l'évolution présente et ultérieure des deux penseurs, Foucault et Deleuze, et du moment de leur convergence pratique, mais aussi en un sens théorique, avec l'évolution propre de Sartre et de Gorz. On rappelle qu'entre 1970 et 1972, Foucault en vient, par sa relecture des sophistes, à relativiser toute notion de vérité en soi, elle n'est que *« pour soi »*, effet de vérité, tandis qu'avec Nietzsche il relativise tous les absolus, qui ne sont que masque du pouvoir, du Bien et du Mal, du Vrai et du Faux, du Juste et de l'Injuste, et de ceux censés les porter, non seulement la police, la justice mais aussi les intellectuels qui vont de l'historien au journaliste, du dirigeant politique à l'écrivain[3944]. A la fin de l'année 1972, il remet en question Beccaria sur le système des délits et des peines, et relie ses réflexions populistes à une phrase de Louis Napoléon Bonaparte qui le marque : « *la misère se sent plus séditieuse, lorsque l'opulence se sent plus oppressive* ». Il reste dans le grand récit de « *la société qui enferme* » qui viendrait du XVIIIe, notamment de Beccaria, face auquel les prisons

[3944] Sur la réception de Nietzsche par Foucault, voir le long traitement qu'en propose, par un angle sociologique bourdieusien, Louis Pinto, Les neveux de Zarathoustra. La réception de Nietzsche en France, Paris, Seuil, 1995, ainsi que Didier Eribon, Michel Foucault et ses contemporains, Paris, Fayard, 1994. Dans le monde anglophone un panorama assez complet de la question dans l'ouvrage collectif, Foucault and Nietzsche : A critical encouter, dir. Alan Rosenberg et Joseph Westfall, Londres, Bloosmbury, 2018

médiévales seraient, finalement, bien moins cruelles, une réflexion qui peut paraître étonnante, l' « *enfermement religieux* » étant pour lui « *la clôture religieuse qui protège du dehors, elle empêche l'accès, elle écarte le monde, elle fonctionne comme asile* ». Il fait le lien au XIX ème entre « *usine et prison, enfermement social généralisé », et voit cinq fonctions à l'enfermement : thérapeutique (clinique), pédagogique (école), punitif, unitif, préventif* ». On se demande à lire Foucault alors si l'Etat-providence s'occupant de la santé, de l'éducation[3945], de l'assistance sociale et de la régulation du travail n'est pas la forme ultime de ce « *grand enfermement* »[3946]. Le Cahier 12 discute le mouvement antipsychiatrique de Basaglia, en voyant dans les institutions de normalisation une construction autour de la « *division du travail* », de l' « *opposition sains/malades et bons/méchants* ». Il s'agit pour lui des « *conditions d'institution de la violence* », où la violence est autant physique que symbolique, c'est alors qu'il réfléchit le plus sur le panoptisme, apogée du « *réformisme libéral-démocrate humaniste* » et du grand enfermement[3947]. Pour penser la résistance, il revient au XVIIIème et l'opposition des *« sociétés (religieuses ou non) contre le système de pouvoir »* alors qu'au XXe, c'est le « *groupe contre un système de pouvoir constitué par le panoptisme* ». Il oppose ainsi, en parallèle, *« sociétés »*, *« organisations »*, *« groupes »* contre l'Etat et ses prétentions absolutistes[3948]. Il continue à critiquer les penseurs des Lumières, tout en se servant de leurs équivoques, ainsi la déclaration des droits de l'homme (« *la loi a le droit de défendre les actions nuisibles à la société* »), Montesquieu (« *la peine de mort pour les assassins est le remède de la société malade* »). Il précise l'idée des AIE althussériens, des critiques qu'Althusser prendra en compte, dans ses manuscrits, l'idée d'un « *corps politique* » sur lequel s'exerce l'idéologie et la pratique répressive, « *ensemble des contraintes qui pèsent sur le corps et par lequel le pouvoir politique est tien, les fait plier, les tient ensemble, les fait travailler, les fait se battre dans certains cas t dans certains autres les empêche de se battre* », ce qui suppose « *la localisation, la menace, la discipline* ». Il note alors ce qui vient de Nietzsche, de façon assez troublante : « *Nietzsche aussi avec ses grands sauvages blonds, ses petits hommes noirs, ses faibles et ses forts, a esquissé une physique du pouvoir* ». Il reprend par la suite de Maistre sur « *l'aspect physique de la révolution, la sanctification physique de Louis XVI et surtout de Marie-Antoinette* » avec leur déshumanisation dans la révolution, les insultes devenues littérature populaire[3949]. On peut ici apercevoir que cette convergence althusséro-sartrienne, dans l'élaboration originale de Foucault, est aussi celle de la naissance d'une bande de jeunes philosophes glosant sur la prison, la dissidence, le rejet du *« logos totalitaire »*, BHL, Glucksmann, Lardreau, tandis que les entretiens entre Deleuze et Foucault, la naissance de la revue de Rancière, les Révoltes logiques s'insèrent tout entier dans ce moment, qui fait par ailleurs basculer l'hégémonie intellectuelle de Sartre, Althusser vers Foucault, Deleuze. Une de ses notes, à l'été 1973 est sur les « *livres*

[3945] Sur ce point se pose, nous y reviendrons, la question du rapport peu clair de Foucault au néo-libéralisme, Christian Laval, dans sa première partie de son ouvrage Foucault, Bourdieu et la question néo-libérale, Paris, La Découverte, 2018 tend à montrer que Foucault développe une analyse précise, fine, qui ne prend parti ni pour ni contre ce modèle, mais qu'il n'a pu achever

[3946] Une société qui enferme, Michel Foucault, septembre 1972, Journal intellectuel, Archives Foucault, BNF, Paris

[3947] Division du travail, 20 mai 1973, Journal intellectuel, Cahier 12, Archives Foucault, BNF, Paris

[3948] Le groupe contre le panoptisme, 22 mai 1973, Journal intellectuel, Cahier 12, Archives Foucault, BNF, Paris

[3949] La bourgeoisie comme corps politique, 22 juillet 1973, Journal intellectuel, Cahier 12, Archives Foucault, BNF, Paris

de combat, les livres de polémique » vers lequel il semble alors s'orienter avec Surveiller et punir qui sont « *attaque contre des pratiques, des idées, institutions et systèmes de pouvoir* »[3950]. Il théorise alors la « *guerre de mouvement* », l'assaut aux institutions promu par la GP face à la gramscienne « *guerre de positions* », institutionnelle[3951], la première est *« lutte populaire : stratégie frontale, retournement des pouvoirs* » face à la « *lutte bourgeoise : théorique, stratégie latérale, déplacement du pouvoir* [3952]». Pour lui les maîtres d'une physique du pouvoir sont « *Joseph de Maistre, les anarchistes, Nietzsche, Sorel* » contre « *tous les contractualistes* ». Pour lui, les premiers montrent bien que la violence est à la racine du contrat, les autres font que « *la violence habille réellement, de fait, le pouvoir bourgeois (…) la violence est la sauvagerie du pouvoir* », elle est la nature « *mécanique du pouvoir, armature à la fois intelligible et physique, sa matérialité et sa stratégie* »[3953]. Contre le *« contrat »* de l'union de la gauche, il propose une autre voie car « *accepter l'alternative ou contrat ou violence, c'est accepter déjà le contractualisme* ». Ici, il reprend abondamment Hobbes et Machiavel, un Machiavel très proche de la lecture de Lefort où le pouvoir est « *représentation* », derrière lequel se déroule une « *physique du pouvoir* » qui est « *moins le rapport Prince-Etat que corps du travailleur-appareil de production* »[3954]. La modernité a produit une *« individualisation »* factice, par le biais de la fiscalité, de la hiérarchie du rang, de l'institution pénitentiaire, soit « *l'individualisation disciplinaire* » liée « *à un pouvoir de surveillance* », qui est en fait normalisation. Il la relie tout de suite à l'éducation, comme épreuve (joute, imitation), enquête (encyclopédisme), aveu (que sais-je ?), examen, soit une éducation « *traversée par des procédures d'individualisation, caractéristique d'une certaine philosophie du pouvoir* »[3955]. Il revient, encore, sur les AIE althussériens, comme une base nécessaire mais insuffisante à cette étude, « *l'appareil d'Etat n'est qu'une des formes du pouvoir, ou plutôt un métapouvoir* », contrôlant, limitant les pouvoirs réels, « *pouvoir sur les pouvoirs* », comme dans l'éducation, où « *l'école est appareil d'Etat, métapouvoir sur le pouvoir éducatif* »[3956]. L'alternative serait alors de « *fabriquer des fictions dénormatives, se libérer des savoirs combattus* » et de retrouver le « *pré-droit* ». L'individu, de façon très sartrienne, serait « *l'individu-série* », quantifiable, centralisable, prédictible où l'individu est un point dans le système et peut être puni « *comme défiant par rapport à une règle, d'où le règne de la moyenne et de la norme* », avec le rôle de la statistique[3957] au service des Etats totalitaires par définition. Dans sa remise en cause de la notion de vérité, Foucault s'appuie sur Nietzsche contre Hegel, les sophistes contre Platon, pour lui la « *vérité est effet de procédure* », dans une sorte de néo-positivisme logique centré sur la

[3950] Livres de combat, 25 juillet 1973, Journal intellectuel, Cahier 12, Archives Foucault, BNF, Paris
[3951] Sur les rapports entre Foucault et la Gauche prolétarienne, on peut trouver le plus d'éléments dans la biographie de Didier Eribon, Michel Foucault, Paris, Flammarion, 1989. Dans son livre sur le tournant à droite du monde intellectuel français il porte en revanche, suivant les analyses postérieures de Guattari, des critiques rudes contre les effets désastreux de la GP sur le monde intellectuel français. Voir D'une révolution conservatrice et de ses effets sur la gauche française, Paris, Léon Scheer, 2007
[3952] Deux luttes, deux tactiques, 8 août 1973, Journal intellectuel, Cahier 12, Archives Foucault, BNF, Paris
[3953] Sur une vision de la politique comme guerre permanente de la part de Foucault, qu'il défend contre les accusations diverses qui lui sont faites, voir Richard Groulx, Michel Foucault, la politique comme guerre continuée : de la guerre des races au racisme d'Etat, sur Il faut défendre la société, Paris, L'Harmattan, 2015
[3954] Sur la physique du pouvoir, 19 août 1973, Journal intellectuel, Cahier 12, Archives Foucault, BNF, Paris
[3955] A propos de l'éducation, 27 août 1973, Journal intellectuel, Cahier 12, Archives Foucault, BNF, Paris
[3956] Analyse du pouvoir, 9 septembre 1973, Journal intellectuel, Cahier 12, Archives Foucault, BNF, Paris
[3957] La dissymétrie disciplinaire, 3 octobre 1973, Journal intellectuel, Cahier 12, Archives Foucault, BNF, Paris

rhétorique toutefois. Il pense le « *discours comme stratégie* » rhétorique, sophistique pourrait-on dire. Tout comme la *« violence est procédurière »*, le discours est violence, celui des autres comme celui de Foucault. La sophistique est un modèle pour lui en « *qualifiant quelqu'un comme plus fort, et l'autre comme plus faible* », revalorisation de la force, la violence, la guerre dans le discours, en « *utilisant la matérialité du discours* » (extérieur ou intérieur au langage), l' « *importance de l'événement : ce qui est dit est dit* » avec un côté performatif du discours, *« l'ambiguïté par rapport au topos : à la fois ce qu'on respecte et n'est que convention* », enfin « *rendre pertinent à l'intérieur du discours non par la vérité de ce qu'on dit mais la procédure du sujet parlant : qu'il est accusé ou accusateur, à propos de l'autre chose, dire des choses différentes : le discours d'Antiphon* »[3958]. Cela le mène à son « *analyse stratégique du discours* », le discours comme guerre dans la pensée, très proche ici non seulement d'Althusser mais de Glucksmann, Lévy, théoriciens de la GP puis des Nouveaux philosophes[3959]. Cela le conduit à déconstruire les « *institutions de vérité* », non seulement l'école, la clinique mais la recherche scientifique, l'université. Cela le porte « *placer au centre la plus décriée des guerres : la guerre civile* », là où il rejoint Schmitt – en somme tout ce qu'Althusser ne pouvait pas penser, et avait forclos de son système tout en le pensant malgré tout, dans ce vide théorique qu'il s'était lui-même construit – la guerre civile « *est lutte contre le pouvoir, pour le pouvoir, du pouvoir* ». Elle est le contraire du contrat social, comme mythe, et elle place dans la société « *un rapport de domination* » entre l'un qui détient le pouvoir et l'autre le contexte, elle « *ne connaît pas de trêve ou de pacte* », elle est « *le champ de bataille comme tribunal* »[3960]. Dans une petite note, importante, il prend le parti de Deleuze contre Marcuse, non pas réhabiliter « *l'éros contre la production* » mais « *la production (consciente et inconsciente) contre les forces anti-productives* », on retrouve ici encore cet *« activisme »* théorique propre à Sartre, Althusser mais aussi Foucault, Deleuze, qui peut avoir des racines fichtéennes, nietzschéennes, bergsoniennes ou gentilliennes. Il note bien les divergences avec Marx cette fois pour qui l'appropriation du travail, de la production se fait par le capital et le salariat quand pour Deleuze « *elle se fait par les formes successives de l'Etat* », aboutissant à une critique radicale de l'Etat, et non du capitalisme. Le modèle militaire devient la base de son analyse de la « *société civile* », par l'analyse tactique et stratégique, par la critique des institutions civiles, par la reconquête des armes pour la guerre civile à mener contre le pouvoir[3961]. Foucault qui dénie aux institutions comme aux intellectuels le pouvoir « *de dire la vérité* », lui pense pouvoir « *dire la vérité* », immergé dans le paradoxe du sophiste, pour lui il y a des « *maîtres de vérité »*, le maître est celui qui *« la connait, la vérité, il l'impose* », alors il faut dire la vérité « *sur (la) science comme force, et sur sa propre vie* »[3962]. Dans le même temps il prend des notes sur la famille, la morale, le droit qui semblent être une critique décapante, toute empreinte de Nietzsche, contre la

[3958] La procédure, 9 septembre 1972, Journal intellectuel, Cahier 14, Archives Foucault, BNF, Paris

[3959] Cette question est globalement passée sous silence dans la plupart des thèses ou biographies de Foucault (Didier Eribon, Michel Foucault, op.cit, par exemple), elle est largement mise en avant dans le livre de Michael Scott Cristofferson (Les intellectuels contre la gauche, op.cit), le Monde diplomatique avait récemment rappelé les faits in Quand Foucault appuyait les « nouveau philosophes », 2009.10, n°667, p.27 mais il manque une histoire précise et factuelle de ces relations

[3960] La guerre civile, 24 décembre 1972, Journal intellectuel, Cahier 14, Archives Foucault, BNF, Paris

[3961] La tactique militaire, 26 octobre 1973, Journal intellectuel, Cahier 15, Archives Foucault, BNF, Paris

[3962] Pourquoi dire la vérité ? Quelle vérité ?, 9 décembre 1973, Journal intellectuel, Cahier 14, Archives Foucault, BNF, Paris

Sittlichkeit de Hegel, sa *Bürgerliche Gesellschaft*, et toute la glose de l'Hegelei. Au même moment, Félix Guattari qui est devenu, en 1972, le partenaire de Deleuze, les deux avec leur Anti-Œdipe proposent, eux aussi, une critique radicale des *« institutions de vérité »*, des pouvoirs molaires qui imposent aux sujets la violence de discours totalisants, rejoint ce type de développements théoriques. Il est intéressant de constater qu'à une lectrice italienne qui l'accuse en 1974 de fascisme théorique, sous prétexte de lecture anarchiste, Deleuze et Guattari imposeraient une lecture totalitaire de la société, ils participeraient d'une « *micropolitique fasciste* ». Guattari choisit une réponse mi-ironique, mi-sérieuse où on saisit bien les convergences théoriques avec les notes foucaldiennes. Il accepte d' « *explorer en quoi Deleuze et Guattari, et plus spécialement Guattari, participent d'une micropolitique fasciste* », mais pour lui ce « *fascisme moléculaire* » serait aussi « *dans la relation de mon interlocutrice avec ses enfants, si elle en a, avec ses amis, ses élèves si elle est institutrice, avec ses camarades si elle est militante. D'accord avec cette imputation de fascisme. Et je crois même que non seulement il ne faut pas s'en défendre, mais encore qu'il partir de là. Il faut revendiquer sa part de fascisme sur le plan libidinal, dans les relations les plus immédiates* », sinon « *c'est le fascisme à grande échelle, le fascisme de l'Autre qu'on prendra pour cible et l'on manquera à coup sûr un de ses rouages essentiels* ». Il déconstruit le *« terme de signifiance »* avec Oury et sa lecture de Kristeva, au cœur du *« procès linguistique »*, demandant de « *séparer le processus de la signifiance du procès du signifiant* ». La signifiance peut exister sans production de la signification, comme dans le symbolique ou l'iconique. Il proclame « *l'autonomie d'une sémiotique diagrammatique* » autour de l'image et du diagramme, de l' « *icône* » au sens de Peirce. Cela le conduit à réaffirmer sa critique de la psychanalyse centrée sur le sujet, « *c'est toute une politique du sujet qui est en question* », il faut sortir du complexe de castration, du « *fort-da* », du « *pur sujet à la coupure* », car « *c'est aussi un bon ou un mauvais sujet* ». Il convient de « *mettre à jour dans l'économie de l'individuation subjective, l'existence d'un contexte social, d'agencements collectifs d'énonciation* ». L'individuation du sujet est « *toujours un logocentrisme, c'est toujours un pouvoir d'un certain nombre de personnes qui maîtrisent les signifiants* » face auquel il oppose « *les modes d'expression des sémiologies symboliques avec l'ensemble des machines révolutionnaires* », dégageant dans le théâtre le sujet « *du primat de la parole signifiante, de la fixation du sujet à des chaînes signifiantes qui peuvent être entendues aussi bien comme les chaînes d'un prisonnier* »[3963].

2 – La société civile : de la radicalité anti-institutionnelle à l'idéologie du consensus : les chrétiens progressistes laïcisés vers un compromis historique… à quel niveau ?

La seconde sphère attentive à un usage constructif et non destructif, progressif et non critique, de Gramsci est une seconde phase de la mutation d'une frange des chrétiens progressistes passés par la radicalité anti-institutionnelle dans les années 1960. La lecture

[3963] Réponse à une Italienne, juillet 1974, Archives Guattari, IMEC, Caen, GTR 14.4

althussérienne trouve un écho dans Esprit ou les colonnes du Monde et du Nouvel observateur, en particulier la théorie des AIE. Ainsi Robert Chapuis, socialiste chrétien se souvient qu'après 1968 *« je suis fortement marqué par l'article d'Althusser dans la Pensée sur les Appareils idéologiques d'Etat »*, ce qu'il relie à deux problématiques chères aux milieux Esprit, « *l'école pour laquelle je souhaite une évolution autogestionnaire comme les « libres enfants de Sommerhill et Ivan Ilitch* » et « *l'Eglise dont je souhaite une évolution que je retrouve dans ceux qui inspirent Vatican II (Congar, Daniélou) ou qui s'engagent dans les suites de mai 68 (Blanquart, Cardonnel)* ». Chapuis va alors à la fois dans la CFDT et le PSU « *théoriser le socialisme autogestionnaire, Gramsci est une référence* », suivre le gauchisme italien du Manifesto, du PSIUP et « *je m'intéresse aux courants maoïstes (…) je commets deux articles dans Témoignage chrétien sur l'opposition entre culture bourgeoise et culture prolétarienne. Ce prurit maoiste est partagé par beaucoup de jeunes catholiques de gauche* » avant que Chapuis ne rejoigne Rocard en 1974 dans les Assises puis au PS[3964]. A contrario, face aux Appareils idéologiques d'Etat, mais aussi dans sa continuité, les chrétiens progressistes revalorisent la société civile, comme le lieu des associations libres, de l'autonomie des forces religieuses puis morales face à la volonté d'uniformisation étatique. La longue histoire du gallicanisme, du jacobinisme puis de la république laïque, la résistance des forces religieuses et leur désir d'autonomie, malgré le rapport ambigu de ces chrétiens laïcs avec l'institution cléricale. Cela passe par trois moments, tout d'abord un lieu d'élaboration intellectuelle, la revue Esprit, dont les mutations l'éloignent progressivement de l'horizon possible gramscien, jamais réellement actualisé, pour aller vers une radicale critique du marxisme autant que de l'étatisme au nom de l'autonomie de la société civile, bien que le numéro sur l'Italie révèle ses contradictions internes qui touchent au compromis historique et à l'idée de consensus social en Europe (1), au sein de la CFDT, une nouvelle phase s'ouvre avec la tentative de la part des intellectuels organiques Rosanvallon et Julliard, de revaloriser une tradition authentiquement libérale, à gauche, de la société civile où Gramsci peut servir d'opérateur en faisant la transition des Conseils à l'autogestion puis à la société civile contre l'Etat (2), sur le plan proprement intellectuel, Touraine ainsi que Ricoeur avec un autre pôle constitué de Lefort, Castoriadis, Clastres ont élaboré progressivement une construction théorique critique de la bureaucratisation, de la société bloquée associée autant aux institutions classiques de gauche, à la pensée structuraliste, redécouvrant sans doute, par le statut de l'éthique autonome du politique, une revalorisation d'un historicisme progressiste, en un sens assez proche à celui de Croce à la fin du XIX ème siècle (3).

Esprit et l'esprit du « compromis historique », un regard intéressé et inquiet sur un processus sous hégémonie du parti communiste italien

Tout d'abord la revue *Esprit*, revue anticonformiste des années 1930, suivant les modèles de Péguy, Bernanos, Maritain, à la recherche d'une troisième voie au carrefour entre socialisme humaniste, économie mixte solidaire ou fascisme révolutionnaire, tentée par le communisme après la guerre avant de s'orienter vers les théories critiques, découvrant l'Ecole

[3964] Note de Robert Chapuis, 7 septembre 2016

de Francfort, discutant avec Althusser, puis s'ouvrant vers le radicalisme millénariste de Marcuse, Ilitch. Au début des années 1970, la conjoncture a changé, l'année 1974 est un big bang culturel, dans la revue même tiraillée. Si nous avons parlé de Chapuis, nous pourrions évoquer dans la même veine Patrick Viveret, un des animateurs du *« socialisme autogestionnaire »*, théorisant le mouvement libertaire pour s'inscrire durablement dans une réflexion autogestionnaire, pouvant aller tant vers l'altermondialisme sociétal que vers le libéralisme culturel : « *dans les courants autogestionnaires auxquels je participe, il y a un grand intérêt théorique pour Althusser (…) son concept d'AIE, cela intéresse, cela peut être utile en partie* »[3965]. D'un côté, une partie des chrétiens progressistes, du PSU et de la CFDT rejoignent après les Assises du socialisme le PS, sur des bases critiques envers le paradigme du Programme commun. De l'autre, certains vont plus loin dans une critique radicale du marxisme, du communisme oriental, comme occidental, ciblant le PCF mais aussi le PS, alignés sur le même modèle de civilisation. La crise économique de 1973 questionnant le modèle keynésiano-fordiste, posant la question de la croissance, de l'austérité ou du rapport à la nature, les chutes des dictatures de droite d'Europe du sud touchant par ricochet les dernières dictatures d'Europe, cette fois communistes en Europe de l'est traversent tout particulièrement la revue. Entre 1973 et 1977, la revue s'ouvre non plus aux théoriciens humanistes d'Europe de l'est mais bien à des dissidents, de plus en plus critiques envers l'ensemble du système communiste[3966]. On intègre dans le paysage français les théoriciens de Socialisme ou barbarie, Lefort et Castoriadis[3967], ainsi que des intellectuels, polonais en particulier, Kolakowski et Pomian notamment. C'est dans ce contexte que la revue Esprit, repère des chrétiens progressistes, dans leur évolution de la gauche radicale libertaire au centre-gauche libéral, doit se positionner sur l'Union de la Gauche en France, le compromis historique en Italie, l'eurocommunisme ou eurosocialisme en Europe. Dans ce contexte précis un numéro sur l'Italie est mis sur pied en 1976, l'année où le PCI atteint son maximum historique (35 %), gagne les plus grandes villes, adopte un langage responsable de défense de l'Etat, de la démocratie, de main tendue aux chrétiens progressistes de la DC, sous la présidence d'Aldo Moro. L'année 1976 est aussi la dernière année à la tête d'Esprit de Jean-Marie Domenach, assistant de Mounier, héritier de la ligne historique de la revue. Sa position à l'égard du PCI, du marxisme italien, de Gramsci est hésitante, ambivalente. Il avait eu à la fin des années 1950 un échange nourri avec Rossana Rossanda, alors encore jeune dirigeante du PCI, sur des positions de gauche où elle se montre assez critique envers les thèses « *modernistes* » de Serge Mallet que Domenach mettait en avant[3968]. Domenach décide de confier ce numéro à un jeune professeur de science politique, à la fois socialiste et chrétien, non-communiste mais sympathisant avec le PCI. Hugues Portelli, alors assistant en droit à l'université de Nanterre, où se trouvent nombre d'eurocommunistes français. On a vu que Portelli interprète Gramsci à partir de la notion de société civile, détachée de tout économisme

[3965] Entretien avec Patrick Viveret, 31 janvier 2017, Paris

[3966] Sur cette mutation vers la recherche d'un consensus face au communisme même réformé ou au socialisme de gauche, pour une alternative social-libérale et un consensus européen, voir la thèse de Goulven Boudic, Esprit : 1944-1982, les métamorphoses d'une revue, Paris, Editions de l'IMEC, 2005, pp.375-405

[3967] Sur l'importance qu'eut Lefort dans l'intégration d'une critique de gauche du communisme stalinien mais aussi léniniste, et pourquoi pas gramscien, Esprit lui a récemment rendu hommage dans son numéro Claude Lefort au présent, 2019 1/2, janvier-février avec les témoignages de Pierre Rosanvallon et Pierre Manent notamment

[3968] Lettre de Jean-Marie Domenach à Rossana Rossanda, 16 février 1959, Archives Esprit, IMEC, Caen

si ce n'est même de tout rapport à la base économique, considérée dans sa dimension éthique normative et sociologique réaliste, l'influence du philosophe social-libéral italien Norberto Bobbio étant décisive. Portelli est au même moment le correspondant de la revue jésuite, progressiste, Projet pour laquelle il suit l'actualité du PCI comme observateur sympathique envers l'œuvre du PCI, en particulier la dimension libérale d'un parti ouvert sur l'évolution des mœurs, prêt aux convergences avec la démocratie chrétienne ou le parti libéral, notamment sur la question du divorce en 1974, mais aussi sur la défense de la démocratie représentative, de l'Etat de droit face au terrorisme extrémiste. Domenach apprécie le travail de Portelli, il a aussi besoin de lui. En effet comme il doit le confesser à Federico Mancini, du Mulino, juriste du travail, membre du Comité central du PSI, dont la carrière à la Cour constitutionnelle fut bloquée par un *« bloc »* entre la gauche chrétienne-démocrate et le parti communiste malgré l'appui de Craxi. Ce défenseur du *« New Deal »* rooseveltien, réformiste assumé, étudiant en France, Autriche puis États-Unis, chef de file de l' *« Ecole de Bologne »* reçoit le message las de Domenach qui « *ne dispose plus de beaucoup d'amitié au PCI, car la plupart de ceux que je connaissais l'ont quitté* »[3969]. Il pense sans doute à ses camarades d'*il Manifesto* plus qu'aux groupuscules gauchistes, en tout cas c'est un signe de la rupture entre communistes italiens et nouvelle gauche française, symbolique comme réelle. De Portelli il attend d'abord un texte sur le PCI que Domenach « *trouve excellent* »[3970]. Domenach avait toutefois briefé auparavant sur ses intentions, en lui donnant « *quelques informations sur le numéro et les préoccupations qu'il traduit* », en insistant sur « *le système politique et administratif, le mouvement des droits civils et enfin bien sûr le PCI* ». Son questionnement tourne autour *« des causes profondes de la puissance du PCI, la réalité de son évolution, les possibilités de sa participation au pouvoir et ce que cela peut augurer pour l'Italie, mais aussi pour l'Europe méditerranéenne dans le contexte international* »[3971]. Mais devant la rupture qu'avait opéré Domenach avec le communisme italien, toujours aussi vivace en 1976, il fait de Portelli son intermédiaire privilégié pour trouver des contacts au sein du PCI. Domenach s'inquiète, s'impatiente, se demande « *si vous avez renoncé à l'idée d'envoyer quelques questions à des responsables du PCI ?* »[3972]. Portelli lui obtient un entretien avec Luciano Gruppi, intellectuel organique du PCI, gradualiste dans la lignée de Togliatti, mais aussi un des penseurs du compromis historique avec la DC. L'entretien n'emporte pas l'adhésion de Domenach qui estime que « *l'interview de Luciano Gruppi est intéressante mais pas décisive. Je la publierai, mais est-il impossible d'obtenir quelque chose d'ici fin septembre de plus significatif ?* »[3973]. L'interlocuteur principal du côté du PCI est finalement Sergio Segre, plus clairement identifié à l'aile droite du parti, libérale, prête à une fusion plus organique avec les progressistes de la DC. Segre comme Giorgio Napolitano est favorable à une détente avec les États-Unis, rassurant le bloc occidental sur la fidélité à l'alliance atlantique, sans aller à la rupture avec l'URSS, mais en proposant la construction européenne comme rêve, celui déjà avancé en 1932, 1947 ou 1958 du côté d'Esprit, d'une Europe neutraliste, par-delà Ouest et Est, capitalisme et socialisme. Cela semble étonnant, non pas la sollicitation, bien avancée par Portelli, sans doute avec l'aval de

[3969] Lettre de Jean-Marie Domenach à Federico Mancini, 17 novembre 1976, Archives Esprit, IMEC, Caen
[3970] Lettre de Jean-Marie Domenach à Hugues Portelli, 30 juillet 1976, Archives Esprit, IMEC, Caen
[3971] Lettre de Jean-Marie Domenach à Hugues Portelli, 7 avril 1976, Archives Esprit, IMEC, Caen
[3972] Lettre de Jean-Marie Domenach à Hugues Portelli, 6 mai 1976, Archives Esprit, IMEC, Caen
[3973] Lettre de Jean-Marie Domenach à Hugues Portelli, 30 juillet 1976, Archives Esprit, IMEC, Caen

Domenach, mais parce que dans un premier temps « *Sergio Segre, à qui j'avais envoyé un questionnaire sur l'eurocommunisme m'a fait savoir que cela ne serait pas possible dans l'immédiat, étant assailli de travail* »[3974]. Les autres correspondants du numéro sont axés sur l'Italie, globalement unitaires, favorables au compromis historique, dans la promotion de valeurs universelles, humanistes, œcuméniques, celle de la moralité, de la civilisation, de l'humanisation des rapports sociaux. Ce sont souvent des chrétiens-démocrates de gauche, des courants Moro ou Fanfani, engagés dans un syndicalisme à la recherche du consensus plutôt que de la confrontation sociale, prêts à un gouvernement de centre-gauche entre socialistes, libéraux et démocrates-chrétiens, soutenu par les communistes. Dans la liste des intervenants, Mario Vittorio Rossi (1925-1976), médecin, ancien président de la Jeunesse italienne d'Action catholique de 1952 à 1954, qui a lutté pour la laïcisation de l'association de jeunesse qui fut surnommé le *« catholique laïc »*. Ettore de Giorgis (1931-1991) était, lui, *« le moine laïc »*, formé dans la Communauté de Bose, adepte du personnalisme de Mounier, mystique, cheminant de la gauche démochrétienne à un socialisme libertaire, il écrit 19 fois pour Esprit entre 1970 et 1988, sur les luttes progressistes pour le contrat de travail des métallurgistes, l'avortement, le divorce défendant également l'hypothèse du compromis historique comme la lucidité mystique de Pasolini. Gianfranco Pasquino, élève Bobbio et Sartori, est un politologue d'origine turinoise, professeur à Bologne, figure du Mulino, qui fut sénateur de *« gauche indépendant »*, quoique lié au PCI. Spécialiste des dictatures militaires latino-américaines, chercheur sur le terrorisme politique, il va développer un réformisme prudent, adhérant au consensus européen et à une *« politique citoyenne »* plus proche incontestablement de la construction d'une *« opinion publique »* habermassienne que de tout populisme qu'il abhorre. Raniero la Valle (1931-…) va être également mis à contribution, issu des milieux démocrates-chrétiennes, journaliste à Il Popolo sous la direction de Moro, ardent défenseur de Vatican II, avant de démissionner du journal en 1967 face au recentrage du journal. Il continue son activité à la RAI, la Stampa où il tient une rubrique *« Hommes et religions »* après 1968, il fait partie des *« catholiques démocrates »* se positionnant pour le divorce en 1974 et rejoint la *« Gauche indépendante »*, affiliée au PCI pour laquelle il devient député en 1976, il finit par être adjoint de Francesco Rutelli à la fin des années 1990, à la mairie de Rome. Dernier intervenant significatif, côté Italien, Tiziano Treu (1939-…), diplômé de l'Université catholique du Sacré cœur, ayant comme camarade de classe Romano Prodi, spécialiste du droit du travail, il fut proche de l'aile réformiste du PSI avant de devenir ministre du travail du *« gouvernement technique »* de Dini en 1996, avant d'être de nouveau ministre des gouvernements Prodi puis d'Alema. Il est significatif qu'en France Domenach ait eu les plus grandes peines à obtenir des papiers de valeur de la part de ses amis, relations, peut-être ne savait-il pas à qui proposer des papiers sûrs, riches, dans des délais courts et une conjoncture mouvante. C'est la fin d'une époque, une page se tourne. En tout cas, il demande à Nobecourt, correspondant du Monde en Italie, chrétien de gauche. Celui-ci veut réaliser un papier qui est un signe aussi de son regard distancié sur la mode italienne, il souhaite un « *article sur les droits civils* », convaincu que « *l'Italie était en train de faire sa révolution libérale* »[3975]. Nobecourt prend ses distances, engagé dans des travaux de nature différente, « *et surtout je n'ai plus un document ni un dossier,*

[3974] Lettre d'Hugues Portelli à Jean-Marie Domenach, 25 septembre 1976, Archives Esprit, IMEC, Caen
[3975] Lettre de Jean-Marie Domenach à Jacques Nobécourt, 10 mars 1976, Archives Esprit, IMEC, Caen

tout est demeuré à mon successeur, Robert Solé, il s'intéresse particulièrement à ce thème et en a une bonne connaissance ». Nobecourt lui fait une proposition alléchante, d'un grand intérêt pour démythifier, encore et toujours, le rapport des Français à l'Italie : « *je pourrais te proposer quelque chose sur l'image de l'Italie, vue par les Français, volet indissociable de ce que j'avais dans le Monde sur l'Italie vue par la France. Une dizaine de feuillets, si tu en voulais, sur un ton aussi corrosif que désolé. Je les ai depuis trop longtemps sur le cœur pour ne pas le dégorger d'un trait* »[3976]. Domenach reçoit la proposition[3977], la retient, dit écrire à Robert Solé, mais ni l'un l'autre ne furent finalement intégrés au numéro. Il ne put le faire, et il n'est pas sûr qu'un tel papier, même si Domenach connaît bien cette italophilie si française, égotiste, aurait satisfait au tableau général, donnant une pointe ironique dévastatrice à un dossier fragile dans sa conception. Domenach peine à mettre sur pied son numéro, ainsi Raniero la Valle ne donne pas de nouvelles durant un long moment, sur la proposition d'un article sur le catholicisme politique, il y voit une prudence face « *à la position qu'il avait prise, en contraste au moins apparent avec le Vatican* » tandis qu'il pense que ce sont « *mes critiques au Monde (qui font que) Nobecourt et Solé ont retiré leur collaboration* »[3978]. Côté Français, il essaie de solliciter quelque chose d'Ozouf – on ne sait si c'est Jacques ou Mona – pour « *quelques pages sur les élections en Italie* »[3979]. Un des papiers les plus intéressants reste celui de Paul Vignaux (1904-1987), véritable intellectuel organique de la CFDT. L'historien médiéviste élève de Gilson, normalien, agrégé de philosophie, directeur à l'EPHE depuis 1934 en histoire religieuse, dirigeant de l'ACJF puis de la JOC dans les années 1920, fut le fondateur de la SGEN-CFTC en 1937 puis secrétaire-général de la SGEN de 1948 à 1970 où il va influencer grandement tant Jacques Julliard que Jacques Delors. Il décide, lui, de dresser un compte-rendu qu'il promet fidèlement à Domenach tout à fait positif du livre de deux jeunes gramsciens hétérodoxes, Hugues Portelli et Dominique-Antoine Grisoni sur les luttes ouvrières en Italie, restituant une radicalité de contestation, de proposition rompant avec le consensus fordiste, une pratique autogestionnaire mais aussi ouvrant, dans l'unité syndicale expérimentée en Italie, des voies non-dogmatiques, possiblement libérales, vers l'acceptation de sacrifices matériels au nom de conceptions éthiques supérieures, qui séduisent certains intellectuels organiques de la revue. Il demande surtout que l'article publié soit « *envoyé, avec un numéro de la revue à Bruno Trentin de la CGIL-FIOM et à Bruno Manghi de la FIM-CISL* », signe de sa volonté unitaire entre dirigeants communistes et chrétiens en Italie, à l'esprit réformiste radical, il voudrait que les deux, par ailleurs, collaborent à son projet de numéro, ce qui ne fut, encore une fois, pas le cas, réduisant la portée de ce numéro qui se voulait décisif sur l'Italie[3980] mais se révèle finalement ambigu, prudent, hésitant quoique tenté fondamentalement par la promesse d'un compromis historique pour achever la mutation du *« christianisme progressiste »* en *« socialisme réformiste libéral »*.

[3976] Lettre de Jacques Nobécourt à Jean-Marie Domenach, 12 mars 1976, Archives Esprit, IMEC, Caen
[3977] Lettre de Jean-Marie Domenach à Jacques Nobécourt, 16 mars 1976, Archives Esprit, IMEC, Caen
[3978] Lettre de Jean-Marie Domenach à Marcella Glisenti, 10 septembre 1976, Archives Esprit, IMEC, Caen
[3979] Lettre de Jean-Marie Domenach à Ozouf, 2 juillet 1976, Archives Esprit, IMEC, Caen
[3980] Lettre de Paul Vignaux à Jean-Marie Domenach, 1976, Archives Esprit, IMEC, Caen

Au sein de la CFDT, de l'usage instrumental de Gramsci pour se différencier de la gauche traditionnelle à des « adieux » au gramscisme : un autre « compromis historique » sans les communistes ?

Le second foyer, plus dynamique finalement, et très proche dans les doubles affiliations intellectuelles et syndicales de la revue *Esprit*, est celui que constitue la CFDT, à partir de son Secteur politique ainsi que du BREAC, où Pierre Rosanvallon, Jacques Julliard en particulier, s'adjoignant quelques collaborateurs externes, de plus en plus Alain Touraine qui supplante désormais Nikos Poulantzas ou André Granou. Les intellectuels organiques-théoriciens de la CFDT ont entamé la décennie par une recherche ouverte, en 1970 vers le gauchisme mouvementiste d'*il Manifesto*, à la fois radical et libéral culturellement, une révolution culturelle anti-institutionnelle et anti-traditionaliste, puis vers le syndicalisme unitaire poussé par les chrétiens de Livio Labor. Cette poussée gauchiste, alimentée notamment à l'Italie, conduit dans une seconde phase à un recentrage précoce, avant même celui organisationnel en 1977, et entamée, pensée théoriquement à partir de 1973, il vise à lutter sur deux fronts. D'un côté, contre les courants gauchistes dans l'organisation, un esprit libertaire diffus, incohérent peut être instrumentalisé par des partis, groupuscules, courants maoïstes ou trotskistes, il s'agit de le réorienter vers une voie responsable, organisée, unitaire, une conception du monde socialiste démocratique voire libérale, anti-autoritaire et pragmatique. De l'autre, face au programme commun de la gauche, dominé par un marxisme économiste, en fait très modéré dans son keynésianisme de gauche, promouvoir une alternative paraissant, selon la surenchère de l'époque, plus à gauche, marxiste alternative, culturelle, libertaire[3981]. Au croisement de ces deux luttes croisées, une nécessité de gauchiser face à la gauche, de recentrer face à l'extrême-gauche, on retrouve peu de figures utilisables en ce sens, peut-être Rosa Luxembourg, mais surtout Antonio Gramsci, alors au sommet de sa mode. Son usage dans la CFDT de 1973 à 1976 prend toute son importance, il connaît en effet une mode qui n'avait ni origine à la tête de l'organisation et qui n'aura ni suite organisée. A l'origine, cette récupération est très proche des tensions entre les deux lignes qui ont fracturé le PCF, puis la gauche politique comme intellectuelle entre *« nouveau bloc historique »* garaudyen tendant à un compromis historique, un nouveau consensus après celui de 1945 et *« appareils idéologiques d'Etat »* althussérien pouvant mener à la recherche d'une radicale autonomie par rapport à l'Etat, à la République laïque refondée dans le consensus social de 1945. Nous avons bien vu comment d'un côté Viveret, Chapuis, dans leur autogestion radicale, progressivement recentrée vers un libéralisme culturel, ont pu être séduits par la problématique des AIE, tout comme Poulantzas évidemment, quand d'autres comme Granou mais aussi Poulantzas peuvent, parfois inconsciemment avec la problématique du *« nouveau bloc historique »*. La nécessité de réarmer théoriquement le mouvement s'est fait sentir, de la doter d'une théorie du syndicalisme dans son rapport, fait d'autonomie et de connexions intimes, à la politique, d'une conception cohérente des rapports

[3981] Pour une synthèse sur ses mutations théoriques et organisationnelles, mais aussi les permanences de cette vision ancrée sur la valorisation de la « société civile », voir l'introduction de Guy Groux, Regards sur le passé, in Le réformisme assumé de la CFDT, Paris, Presses de Sciences-po, 2012, pp.9-29. La biographie d'Edmond Maire par Jean-Michel Helvig est également une des sources les plus importantes pour saisir les dilemmes à la tête de la CFDT et les mutations idéologiques liés à des objectifs organisationnels, voir Edmond Maire. Une histoire de la CFDT, Paris, Le Seuil, 2014

entre Etat et société civile, partant de la situation idéologique au sein de la confédération. L'apport est d'abord défensif, selon Jacques Julliard, qui rappelle que la CFDT « *était un syndicat, on ne théorisait pas, on ne partait pas de la théorie, même si dans les années 1968, il fallait surtout résister à cette vision théorique, permanente qu'essayaient d'imposer un certain nombre de gens, trotskistes venant notamment de la LCR, qui ont tenté une OPA sur la CFDT, mon but, je me suis occupé de près d'entretenir un débat théorique, c'était ramener cela aux problèmes syndicaux. Il y a une tentation d'intellectualisation du problème, beaucoup de gens à la CFDT ont compris qu'une vision théorique, à partir de Marx ou Gramsci, surtout Marx, voire de Trotski. C'était une manière comment dire de mettre les militants en situation de fragilité intellectuelle, vis-à-vis d'un certain nombre de gens qui ne s'efforçaient pas tellement de militer, mais de prendre la direction d'un certain nombre de syndicats, je sais pas jusqu'aux UD. J'ai fait des papiers sur le léninisme, un autre sur le marxisme* ». Il a alors permis à la direction *« centriste »* de la CFDT, d'Edmond Maire, de reprendre la main face aux OPA gauchistes sur le syndicat d'origine démocrate-chrétienne, laïcisé : « *Maire m'a écrit, quelques semaines avant sa mort, pour me dire qu'il n'oublierait pas les services rendus à l'organisation, moins dans son réarmement théorique mais pour la protéger. Pas contre la théorie, attention, je ne suis pas contre la théorie, mais contre un certain théoricisme, disons comme cela, qui avait pour but de mettre les militants en situation d'infériorité, par rapport à un certain nombre d'intellectuels, de militants, notamment la LCR* ». Le cœur de son œuvre défensive était avant tout la critique du léninisme, « *la démarche de Lénine qui n'était pas celle de la CFDT, il s'agit pas de critiquer le marxisme, mais l'usage politicien du marxisme, le léninisme* ». C'est ce qui le conduit à se rapprocher de la CGIL, de Trentin, ami de Vignaux, de la CISL, face à la CGT léniniste : « *avec les gens de la CGT, je n'ai pas eu beaucoup de confrontation avec eux, on aimait bien les gens de la CGT, attention, on a fait l'unité d'action avec eux mais il y avait des réserves. C'était encore une CGT encore largement dominée par le PCF (...) alors qu'avec Trentin ou il Manifesto on pouvait parler un langage politique, sans a priori, sans qu'on nous demande notre opinion sur la plus-value ou la dictature du prolétariat* »[3982]. Concernant Gramsci, son rapport est ambigu, méfiant envers le gramscisme politique, hostile à son léninisme de la maturité comme à son jacobinisme, intéressé par sa méthode dialogique, ouverte, fasciné de façon mystérieuse quoique logique par son moment sorélien, celui des Conseils d'usine, autogestionnaire, syndicaliste révolutionnaire, si ce n'est même populiste. Sans surprise, celui avec qui il a le plus d'affinités est Robert Paris, « *j'en ai parlé plusieurs fois avec Robert Paris, qui s'intéressait à tous les aspects de Gramsci* ». Ce qu'il a marqué, et sur quoi il revient à plusieurs reprises, non sans ambigüités, est son rapport à Mussolini, et qu'a pu lui glisser avec malice Paris : « *j'avais été frappé par la biographie de Gramsci, ce qu'il a représenté pour le fascisme, au fond, Mussolini était aussi un intellectuel lui-même, il avait repéré en Gramsci un adversaire de première grandeur, c'était au fond une certaine manière de l'estimer, c'était l'intelligence de Mussolini par rapport au dogmatisme nazi, que je ne mettrais jamais sur le même plan* ». Gramsci, sa vitalité, son esprit d'ouverture, hors de tout dogmatisme, il le retrouve dans ses interlocuteurs italiens, ouverts au mouvement social, Rossanda, Trentin. Toutefois dès qu'il parle de *« gramscisme »*, en politique, c'est avec scepticisme. Le ton redevient respectueux, admiratif pour le jeune Gramsci, et l'esprit du

[3982] Entretien avec Jacques Julliard, 25 mai 2018, Bourg-la-Reine

Gramsci de la maturité. Paradoxalement, lecture rare en France, c'est sa critique de l'intellectuel de profession, et la valorisation du *« bon sens »* populaire, voire du *« sens commun »*, qui lui semble féconde : « *la lecture de Gramsci est très importante, en remettant en cause l'idée que les prolétaires sont déterminés par leurs besoins économiques, et les intellectuels peuvent se permettre d'avoir des spécialisations désintéressées, les deux sont bien plus liés. Les intellectuels ont aussi des réflexes de classe (…) les ouvriers peuvent avoir des goûts différents de leurs voisins, ce qu'on ne leur reconnaissait pas. Ce n'est pas l'intellectuel en surplomb face à la masse mainstream, déterminée* ». Mais le concept d' *« intellectuel organique »* crée un malaise chez lui, il y voit une possibilité d'une filiation avec le *« révolutionnaire professionnel »* de Lénine, même s'il tente avec moi de le dissocier, en acceptant l'idée si elle suppose que « *l'intellectuel organique est celui qui s'occupe de questions d'organisation, de finance syndicale, non un intellectuel qui dit : je veux jouer un rôle intellectuel dans le syndicat, le parti, un gouvernement* ». Plus loin il est plus clair, se revendiquant de Sorel contre Gramsci et Lénine : « *Sur l'intellectuel organique, Sorel se méfiait des intellectuels organiques, il a, alors qu'il était lui-même un intellectuel, il a dénoncé le rôle des intellectuels dans les syndicats, je crois avoir été fidèle à Sorel, je dénonçais, même moi en tant qu'intellectuel, ceux qui voulaient être intellectuels organiques, j'étais pas un intellectuel organique mais un intellectuel au service. Sorel se définissait comme serviteur désintéressé du prolétariat, ce que Maire me disait avant sa mort : j'ai rendu des services, j'étais fier de cela* ». Il reste que ce qu'il aime en Gramsci, en quelque sorte c'est Sorel, contre Lénine, et un rapport toujours troublant à Mussolini : « *J'ai été obsédé par le personnage Sorel (…) cela me ramène au jeune Gramsci. J'ai lu la biographie de Lénine, par Courtois, il en fait un des fondateurs du totalitarisme, quand mes camarades communistes disaient vouloir se déprendre de Staline pour retrouver le bon Lénine. Courtois a raison, Lénine n'a rien d'un libéral, il est extrêmement dogmatique alors que Gramsci a essayé de s'intégrer à un milieu, celui du syndicalisme italien, du syndicalisme révolutionnaire, syndicalisme d'action directe, c'est très important. C'est ce que Sorel et Gramsci ont en commun avec Mussolini, pas un syndicalisme d'essence social-démocratie, à la Turati, mais d'essence libertaire, je crois qu'un homme comme Gramsci devait pouvoir le comprendre, Mussolini pouvait le comprendre aussi, ils ont évolué différemment, mais je n'accepterais jamais de mettre Mussolini et Hitler sur le même plan. Mussolini est au fond un militant socialiste sincère, donc pour revenir à Gramsci on a une triple image : militant, théoricien, enfermé, réconciliés dans un type d'intellectuel différent de ceux de son espèce* »[3983]. Dans son action au sein de la CFDT, Julliard insistait sur ses notes pour le BRAEC, ses interventions en CN, en Congrès pour contrer l'interprétation *« léniniste »* du syndicat, guère différente dans le rapport parti-syndicat de la social-démocratie, sous une forme plus autoritaire, totalitaire même. Le moment charnière fut le 37ème congrès d'Annecy, en 1976 lorsque l'UR de Rhône-Alpes propose un amendement global à la résolution générale avançant que « *l'engagement d'un processus de transition au socialisme autogestionnaire, sous le contrôle permanent des travailleurs, nécessite un rapport de force suffisant pour résister aux attaques de la bourgeoisie et parvenir à une réelle hégémonie des travailleurs sur l'ensemble de la société* ». L'amendement est refusé, il est reformulé, dans sa formule finale comme « *les travailleurs ont démontré à travers leurs luttes leur capacité à assumer ce rôle de classe*

[3983] Entretien avec Jacques Julliard, 25 mai 2018, Bourg-la-Reine

hégémonique », l'amendement ne recueille que 27% des voix, avec les Finances, la Franche-Comté et la Picardie. La notion d' « *hégémonie* » a été centrale dans cette opposition, elle apparaît aux dirigeants comme « *le ravalement de façade d'une dictature du prolétariat que le PCF a fait disparaître de ses textes officiels* ». Selon Pierre Héritier, « *Edmond Maire connaissait alors mal la pensée de Gramsci* »[3984]. Edmond Maire va utiliser ce congrès pour isoler les *« coucous »*, ceux qui veulent arrimer la CFDT à l'union de la gauche, et Pierre Rosanvallon va jouer un rôle décisif en refusant cette conception de l'hégémonie, gramscio-léniniste, tout en s'insérant dans ce débat sur l'hégémonie, en déplaçant l'idée d'une « *hégémonie des travailleurs* » vers un questionnement sur les modalités de l'hégémonie recentrées autour du concept de crise. Il est intéressant de noter que, rétrospectivement, Paul Vignaux relit son parcours, depuis son engagement dans Reconstruction, comme « *le refus de subordonner l'organisation syndicale à l'organisation politique oblige à ne plus penser – dans le langage d'Antonio Gramsci – l'hégémonie de la société à laquelle tend le mouvement ouvrier comme celle d'un parti, mais comme celle d'une communauté pluraliste des travailleurs dépendants que représentent des organisations librement formées, partis et syndicats* »[3985]. Edmond Maire se souvient de la bataille d'Annecy en 1976 où on perçoit bien ce qu'il entend par le terme *« hégémonie »*. Il rappelle que sa fédération, la Chimie, s'était battue sur la conception d'un syndicalisme démocratique, laïc auquel il oppose certains chrétiens mystiques, passés souvent par la JOC, devenus marxistes messianiques, son programme est alors simple : « *éradication du communisme, et laïcité la plus totale possible* ». Il se méfie des trotskistes, des maoïstes, très minoritaires, mais surtout de ceux socialistes de gauche, liés au PSU ou au CERES, qui « *m'ont emmené au congrès le plus dangereux, celui de 1976, dit le congrès du recentrage. Il y a une motion où on se référait à l'hégémonie des travailleurs. Pour moi, pour nous, c'est un succédané de la dictature du prolétariat. Si les textes n'ont pas pu passer, à un moment donné il y a un amendement qui aurait pu passer, c'était dangereux, cela aurait pu changer la CFDT. Ils commençaient après 1976 à faire des analyses de la crise sur une base marxiste, un marxisme pratique, primaire. Cela a duré jusqu'en 1973, le bateau ivre dans la CFDT, après 1968. Et il restait des fédéraux importants, pas les métallos mais les PTT par exemple. Leur base critique visait à une alliance la plus étroite possible avec la CGT, et politiquement avec le CERES* ». Edmond Maire brandit une autre tradition, pour laquelle Julliard l'aide, celle de Pelloutier. Maire nuance sa méfiance envers le *« gramscisme »*, acceptant contre Héritier de collaborer avec Bilous, « *et là seulement, m'est apparu un peu, et encore, un peu d'influence gramscienne* ». En revanche, il voit positivement une évolution *« gramscienne »* chez ses adversaires et pourtant partenaires de la CGT : « *prenons Séguy et son congrès d'ouverture, à Grenoble (en 1978), interprété par Marchais et même Krasucki, comme ouvrant dangereusement vers l'eurocommunisme, Gramsci, Togliatti, Berlinguer. J'ai fait une déclaration : un coin de ciel bleu apparaît à l'horizon* ». Toutefois lorsqu'il s'agit de poser le dernier mot, il est tout à fait négatif sur le *« gramscisme »* : « *vous savez, sur Gramsci, je ne me sens pas en infériorité par rapport à vous, regardez, depuis toujours, j'ai vu, toujours, une incompatibilité entre la doctrine marxiste, communiste, gramscienne – pour moi c'est la vérité selon les docteurs de la loi – et l'idéologie syndicaliste, ajustable au jour le jour, je*

[3984] Jean-Michel Helvig, Edmond Maire. Une histoire de la CFDT, op.cit

[3985] Paul Vignaux, De la CFTC à la CFDT ? Reconstruction (1946-1972), Paris, Editions ouvrières, 1980, p.24

reprends une formule : c'est le combat entre la doctrine et l'idéologie. La doctrine, cela peut être la morale chrétienne, le marxisme, le maoïsme ou le togliattisme et le gramscisme »[3986]. Il faut donc revenir sur l'opération théorico-politique réalisé d'un côté par Jacques Julliard, de l'autre par Pierre Rosanvallon. Jacques Julliard se consacre, depuis sa thèse de doctorat, à la résurgence du syndicalisme révolutionnaire, autonomiste français, dans les origines de la CGT historique de Pelloutier irréductible à la social-démocratie, ou socialisme nordique comme au léninisme puis au stalinisme, donc rebelle à l'union de la gauche dans ses deux faces, sapant la légitimité historique du doublon PCF-CGT, devenus usurpateurs et mystificateurs de l'origine du mouvement ouvrier français. Le républicanisme socialisant, humanitaire français de la III ème République est lui aussi questionné, par l'alternative des Bourses du travail de Pelloutier, ou de l'insurrection autonomiste de Proudhon, et surtout Sorel, une des sources d'inspiration du jeune Gramsci. Le Gramsci de Julliard est ainsi celui de ses relations, de Robert Paris qu'il côtoie d'abord à l'EPHE puis de Macciocchi, sa collègue à Vincennes, enfin du Manifesto, dont les thèses sont défendues par Julliard au Seuil et dans l'Observateur, un Gramsci antiléniniste, peu marxiste, en tout cas hétérodoxe, beaucoup plus sorélien, conseilliste, syndicaliste révolutionnaire figée dans la figure juvénile de l'Ordine Nuovo. Dans les notes du BRAEC, sorte de collectif intellectuel destiné à alimenter la confédération en idées nouvelles, radicales et possibles, Julliard semble avoir tenté de réhabiliter alors Sorel le maudit face à Jaurès, figure sainte de la gauche politique, un syndicalisme autonomiste, radical, pessimiste sur le progrès mais mobilisateur des volontés de transformation, révisionniste sur le marxisme, anti-intellectualiste, en un sens aussi pour Julliard. De la même manière dans les notes pour le BRAEC, Proudhon et Bakounine sont revalorisés par rapport à Marx et Lénine. Gramsci, dans cette configuration redevient, comme dans les groupuscules gauchistes italiens, les opéraistes des Quaderni Rossi ou de Lotta continua ce dirigeant sorélien, volontariste, au romantisme révolutionnaire pariant sur une révolution culturelle contre celui fossilisé par Togliatti, du gradualisme soluble dans la social-démocratie que continuent le PCI et le PS mitterrandien, plus que le PCF marchaisien d'ailleurs. Moins hétérodoxe, moins tranchante mais peut-être plus puissante et intégrable à la refondation doctrinale non seulement de la CFDT mais du centre-gauche français, la synthèse de Pierre Rosanvallon, entre 1973 et 1976, à la tête de CFDT Aujourd'hui, est une refondation théorique où Gramsci va jouer un rôle d'objet transitionnel, d'opérateur théorique de l'esprit libertaire utopique de 1968 à une voie réaliste, possibiliste conciliant syndicalisme autonome, socialisme démocratique et libéralisme progressiste. Dans le système de références acceptable en 1973, à la naissance de CFDT Aujourd'hui, le marxisme est un horizon indépassable, concurrencé à ses franges par l'anarchisme et par le républicanisme. Rosanvallon noue une alliance stratégique avec l'esprit libertaire, mobilisant la mémoire du conseillisme et surtout les théories hétérodoxes, ou ultra-orthodoxes sur le plan du marxisme de Marx, de Socialisme ou Barbarie, Daniel Mothé, Cornelius Castoriadis, Claude Lefort, critique radicale de la bureaucratisation, tant du capitalisme d'organisation même social-démocrate que du stalinisme, greffée sur le souffle millénariste du prêtre catholique défroqué Ivan Ilitch et du marxiste occidental libertaire Herbert Marcuse. Si le versant déconstructeur du socialisme bureaucratique, productiviste, autoritaire est là, le versant constructeur manque. Ami de Rosanvallon, son âme libertaire, Patrick Viveret se souvient de ceux qui pouvaient être dans

[3986] Entretien avec Edmond Maire, 15 novembre 2016, Paris

la construction d'une alternative pour un socialisme dans la liberté, « *il y avait Rosa Luxembourg et Gramsci, pour moi qui étais libertaire en 1968 à Nanterre. Gramsci comme Rosa Luxembourg, c'était un marxiste ouvert, le socialisme et la liberté, et sa conception de la société civile, je la trouvais intéressante, elle se reliait à l'autogestion* ». Ce fil rouge des conseils à l'autogestion, puis à la société civile entendue de façon non économiste – comme chez Smith ou Marx – à opposer à l'Etat – à l'inverse de la conception hégélienne –, permet à Pierre Rosanvallon de produire sa première synthèse théorique qui va jouer un rôle décisif dans le congrès d'Annecy de 1976, qui met en minorité les courants politiques, gauchistes et socialistes pour l'union de la gauche, et concilie encore l'élan libertaire avec le possibilisme libéral. *L'Age de l'autogestion* fait déjà poindre sous la référence gramscienne, alors à son paroxysme, une réhabilitation de la notion de société civile, qui tend à être opposée à l'Etat, dans une tradition libérale qui redécouvre non seulement l'école française de Montesquieu, Constant, Tocqueville que celle anglaise de Locke, Hume, Mill, voire américaine par les médiations tocquevilliennes avant tout. De l'utopie romantique italienne classique dans le monde intellectuel française, on dépasse l'autre versant réaliste germano-russe, pour voguer vers le large, les retrouvailles avec la modération anglo-américaine[3987]. Dans l'Age de l'autogestion, Gramsci occupe une place centrale dans son programme d'une *« réhabilitation du politique »* tout en notant de façon ambiguë, par cette formulation saint-simonienne, que les technocrates rêvent, eux, d'une *« disparation de la politique au profit d'une société réglée selon l'expression de Gramsci »*[3988]. En effet l'autogestion s'affirme contre la *« moralisation »*, l'idée d'une *« morale »* ou *« vertu »* comme *« fondement de la vie sociale réglée »*, au sens où Gramsci caractérise cette *« société civile »* ou *« civilisée »* au sens de la Sittlichkeit hégélienne[3989]. Contre Marx et le libéralisme, il réhabilite l'épaisseur de la *« société politique »* et se félicite des apports *« riches et stimulants »* de Poulantzas bien qu'en-deçà de l'objectif de *« fonder une politique marxiste »*[3990]. Dans le triptyque Locke-Hegel-Rousseau, il se sent plus proche du libéral Locke pour qui *« l'essentiel de la société réside dans la société civile, la société politique n'est qu'une instance de droit et de régulation »* bien que la définition de cet *« Etat de droit »* lui semble insuffisante mais préférable à celles de Rousseau ou Hegel pour qui, notamment chez ce dernier *« la société civile doit s'identifier à l'Etat »*[3991]. Libéralisme et marxisme, tous deux, réduisent la société civile à la sphère productive, sans passer le politique. Il voit une exception, dans ce panorama, Gramsci, le *« premier théoricien socialiste et marxiste à avoir pris conscience de ce creux politique du socialisme »*. Gramsci est donc celui qui tente de *« concilier la thèse marxiste du dépérissement de l'Etat avec la prise en compte de la complexité et de l'autonomie de la sphère politique »*. Cela lui permet de critiquer la *« théorie instrumentale de l'Etat »* du marxisme classique ou d'un *« Etat transcendant les luttes de classes »* pour les libéraux. L'Etat pour Gramsci, tel que le lit Rosanvallon, semble tout droit

[3987] Pour un récit, de la part de son principal acteur, de cette profonde ré-élaboration du concept de société civile comme alternative au jacobinisme comme au marxisme dominants dans la gauche française, voir Pierre Rosanvallon, Notre histoire intellectuelle et politique 1968-2018, op.cit, ainsi que le colloque de Cerisy sur Rosanvallon, La démocratie à l'œuvre. Autour de Rosanvallon, Paris, Seuil, 2015 notamment les interventions de Nicolas Delalande, Françoise Melonio, Alain Chatriot et Sarah al-Matary

[3988] Pierre Rosanvallon, L'Age de l'autogestion, Paris, Seuil, 1976, p.21

[3989] Idem, p.23

[3990] Idem, pp.29-30

[3991] Idem, p.33

sorti des reconstructions althussériennes et poulantzasiennes, il est *« appareil de pouvoir (fonction de domination) plus l'Etat comme organisateur du consentement social (fonction de direction) »* ou encore *« ensemble des activités avec lesquelles la classe dirigeante justifie et maintient non seulement sa domination mais aussi arrive à obtenir le consentement actif des dominés »*[3992]. Rejoignant les analyses de Bobbio, peut-être médiatisées par Portelli, Rosanvallon souligne que chez Gramsci la société civile est autre chose que ce qu'elle désignait pour Hegel ou Marx, elle n'est plus structure socio-économique de la société mais *« ensemble des organes vulgairement dit privés qui correspondent à la fonction d'hégémonie que le groupe dominant exerce dans toute la société »*, s'opposant donc à la *« société politique, l'Etat au sens strict du terme, au sens marxiste »*. Rosanvallon ajoute, reprenant les schémas althussériens, que la société civile *« ce sont ainsi tous les appareils idéologiques et culturels qui organisent le consentement social : école, église, mass media »*. Quand Gramsci place la société civile dans la superstructure et non l'infrastructure, cela lui permet d'envisager *« le dépérissement de l'Etat d'une toute autre façon que Marx et Lénine »*. Gramsci, donc peut envisager le *« dépérissement de la société politique, du recours à la coercition »* soit celui d'une *« partie de l'Etat »* car *« la société civile entendue comme Etat éthique demeure, la fonction de direction subsiste »*, elle est lieu d'une *« régulation sociale »*. Rosanvallon en conclut que *« Gramsci est au cœur du problème »*, découvrant qu'une *« société n'est plus fondée sur l'exploitation »*, et que la société civile *« doit nécessairement s'accompagner d'un Etat de droit »*. En un sens, Gramsci redécouvre certains éléments d'une théorie libérale de l'Etat que les libéraux eux-mêmes ne sont pas arrivés à formuler et il est *« conscient de ce retour au libéralisme politique que traduisait sa démarche »*, et tout en refusant de l'admettre, pour Rosanvallon, il *« était tourmenté par sa propre logique qui est bien la définition d'un nouveau libéralisme »*. Rosanvallon en tire alors ce qui semble son programme en 1976 dans son usage de Gramsci : *« il nous fait poursuivre cette réflexion inachevée de Gramsci. On peut la formuler de la manière suivante : l'autogestion ne se présente-t-elle pas finalement comme une forme nouvelle de libéralisme politique ? »*[3993]. Cette réflexion est précisément organique dans les dossiers consacrés au sein de la CFDT, entre 1973 et 1976, à l'approfondissement de la notion de société civile face à l'Etat. Tout un dossier est constitué, autour de 1976, théorique avec les réflexions de Montesquieu, Rousseau, Hegel, Marx, les anarchistes, Gramsci, les néo-marxistes, et actuel avec le « *pouvoir de l'administration* », le « *pouvoir des multinationales* », enfin les exemples suédois, italiens et américains. Une des références, ce sont les travaux de R.G.Schwartzenberg, dirigeant des radicaux de gauche, politologue, importateur de la science politique américaine, critique ou plus établie, en France[3994]. La stratégie du groupe Orientation, mené par Rosanvallon, est exposé dans une note interne. Il s'agit de critiquer l'Etat en « *analysant la réalité de l'Etat, identifié à classe dominante, avec ses contradictions. Jugée insuffisante, instance centrale* », critique notamment de l' « *Etat-patron* », ce qui remettrait en cause évidemment les nationalisations. Le but est « *transformation de l'Etat, problème du double pouvoir* », l' « *analyse du rôle des institutions* », mais on est frappé par les analogies avec la lecture léniniste ici, il faut briser l'Etat. Ils voient l'Etat « *comme méconnu, une énigme* », on

[3992] Idem, p.38
[3993] Idem, pp.39-42
[3994] Société civile, 1973 ?, Archives CFDT, Paris, CP/15/110

peine à « *faire la distinction Etat/société civile* », récente, typique du « *développement du capitalisme occidental* ». Cela demande une double interprétation de la société civile comme « *liée à la croissance, accumulation, échanges, la rationalité économique n'a rien à voir avec celle de l'Etat, la vie privée dans le libéralisme triomphant* », on remarque ici une interprétation très économique de la société civile, commune à Smith, Marx et Lénine, et de l'Etat « *s'affirmant comme autonome par rapport à la société* ». L'Etat français doit être cerné comme « *Etat de classe et républicain* », avec une demande forte d'Etat de la part des syndicats, une « *visée égalitaire* », un impact « *des rapports de forces sociales sur l'Etat* ». L'Etat français est centralisé, rendant l'Etat omnipotent. La stratégie de la CFDT sera alors de « *refuser la division des tâches partis/syndicat* », d'insister sur la « *propriété sociale, dans la société civile* » contre la « *planification démocratique, qui est admettre l'Etat* ». Il faut refuser ce dualisme, présent aussi dans « *l'utopie de la fin de la lutte de classes, de la société unifiée* » ou même, de façon plus élaborée, dans les « *trois instances, économique avec exploitation, socio-culturelle avec domination, et idéologique avec aliénation* ». La stratégie autogestionnaire proposée doit revaloriser les exclus, « *jeunes et femmes au travail, étudiants* » contre la centralité de l'exploitation, l' « *autonomie par rapport à l'Etat, et dans la société* ». Il est nécessaire de réaffirmer que l'Etat « *relativement autonome, est en lui-même agent de domination* ». Certains intervenants signalent toutefois que le rôle de l'Etat reste encore mal cerné, à définir. La CFDT va alors puiser dans des cours universitaires, celui de René David (1906-1990), juriste à Aix-en-Provence, spécialiste du droit comparé. David définit l'Etat comme : personnification de la nation, pouvoir institutionalisé juridiquement et puissance des gouvernants. David a le mérite de restituer la fondation de l'Etat dans ses genèses historiques et théoriques. Il rappelle que Jaurès, mais aussi Lénine, ont pu voir que « *l'Etat n'exprime pas une classe mais plutôt un rapport de classes, un rapport de forces* ». Le lecteur de la CFDT annote la « *distinction entre le pouvoir d'Etat et le pouvoir social* », y ajoutant « *le pouvoir appartient ou à l'Etat ou à la société civile* ». René David insiste également sur l' « *idée d'hégémonie* » qu'il relie très justement à l' « *autorité suprême* », l'*auctoritas*, une souveraineté. A partir de ces cours, François Borella (1932-2017), juriste, spécialiste du droit constitutionnel à Nancy, vice-président de l'UNEF en 1955, militant de la JEC aux côtés de Julliard et Chapuis, issu d'une famille catholique, puis membre du PSU où il est proche de Rocard qu'il rejoint au PS en 1974, rédige une série de notes sur les grandes théories de l'Etat du XVIIIe à nos jours pour le groupe Orientation de la CFDT. Il part de l'idée que l' « *Etat fait problème* ». Borella insiste sur le caractère consubstantiel de l'Etat et de la société, il en représente son idéal normatif, il n'est pas que pouvoir politique mais « *l'idée d'une société et de son pouvoir* ». Il prend même le terme de « *société politique* », très gramscien, pour qualifier l'Etat comme on l'entend généralement. Premièrement, pour lui le pouvoir politique prend alors son « *autonomie par rapport à l'autorité spirituelle et par rapport à toute autre autorité temporelle* ». Deuxièmement, l'Etat est « *une communauté organisée par un pouvoir d'une manière abstraite* ». Troisièmement, l'Etat est « *une réalité artificielle* », une construction humaine et non une donnée naturelle, ce qui passe par le droit, une constitution. C'est là, pour Borella, la contradiction, le « *problème central des relations entre le pouvoir et la société* », avec deux lectures opposées mais finalement se rapprochant dans la théorisation de l'Etat absolu, celle du Léviathan d'Hobbes d'un Etat « *gardien de l'ordre contre la méchanceté des hommes* », un pouvoir absolu, issu de la volonté du corps social, Hobbes n'est pourtant pas théoricien du

despotisme car le souverain est « *la volonté rationnelle et morale de la société* ». Pour Hegel, l'Etat est « *la raison réalisée* », il part de la liberté de l'homme et de ses contradictions avec la nécessité des lois, il se distingue de la société civile, l'Etat étant l'Esprit, « *la raison et la liberté concrètement manifestées et actives* ». Les théories contre-révolutionnaires, jusqu'au IIIe Reich, empruntent à Hegel sa théorie de l'Etat, contre les thèses du contrat social égalitariste (Rousseau) ou des droits naturels des libéraux. Bonald et de Maistre défendent « *l'organisation historique du corps social qui assurent la hiérarchie et l'ordre* ». Maurras va toutefois, contre « *l'Etat abstrait, centralisateur et tyrannique* » défendre la société, « *non association volontaire, mais agrégat naturel* », qui est pour lui la nation française ordonnée par la monarchie et l'Eglise, retrouvant ici le Léviathan, un « *Etat autoritaire, sinon totalitaire* », que reprit Mussolini, plus proche d'Hegel que de Maurras. Viennent les autres théories, plus modernes, celle de Rousseau, sa « *volonté générale* » dont on a fait « *non sans raisons le père de la démocratie unanimiste ou des régimes autoritaires modernes* », de l'autre l'individualisme libéral, issu d'un pacte social, d'une association volontaire, avec Locke, inspirateur des déclarations d'indépendance américaine et de la DDHC, qui semble un moindre mal, et conduit au « *principe de l'Etat de droit : rechtstaat, rule of law, principe de légalité* », mais les libéraux n'ont « *pas de théorie de l'Etat* ». Il est un fait pour eux, ils ont « *une théorie du pouvoir d'Etat qui n'aboutit pas obligatoirement à un régime démocratique, loin de là* », préférant longtemps un régime aristocratique ou censitaire, une monarchie constitutionnelle. Vient la théorie marxiste de l'Etat, « *pur fait de force* » pour Engels, reflet des infrastructures, produisant une « *aliénation politique* », ce qui rend nécessaire la « *destruction de l'Etat* ». Face à cette conception, Borella semble prendre au sérieux l'idée de Khrouchtchev, dépassant la dictature du prolétariat simple vers la prise en compte des *« fonctions économiques et sociales »* prédominantes. C'est ce que rejettent les chinois, mais que reprennent les *« deux grands partis communistes occidentaux, en France et en Italie, ils ont admis, par la stratégie de la démocratie avancée, qu'il était possible de faire l'économie de la dictature du prolétariat et que la conquête de l'appareil de l'Etat bourgeois devait constituer l'étape nécessaire vers la réalisation du socialisme dans les pays industrialisés capitalistes* »[3995]. Les responsables de la CFDT vont reprendre un autre cours, ou peut-être une note spécifique de René David sur la société civile. Il remarque qu'au XVIIIe, « *société civile est synonyme plus ou moins proche de société politique* », avant la mutation opérée par Montesquieu, Rousseau, Smith puis Hegel. La différence entre Hegel et Marx est que le premier dans sa « *relation fort complexe entre société civile et Etat* » croit que l'Etat peut subsumer les relations de classe, ce que Marx conteste quand Proudhon est « *allé plus loin que Marx dans l'analyse du poids, de la primauté accordés à la société civile dans son rapport à l'Etat* » à partir des « *forces collectives du travail dans leur spontanéité* », soit l'auto-organisation de la société civile dans sa « *fonction économique et sociale mais aussi dans sa fonction politique* », avec le mutuellisme, le fédéralisme. Pour David, la lecture hégélienne a permis aux marxistes de renouveler leurs analyses des rapports entre Etat et société civile. C'est le cas d'Ernst Bloch, de Max Adler, d'Otto Bauer et surtout d'Antonio Gramsci, marqué par Croce, Labriola et Machiavel. Gramsci reprend de Croce l'idée que « *la société civile n'était pas conçue uniquement à partir de l'économique* ». Gramsci propose une distinction, dans l'hégémonie entre « *le moment de la force* », machiavélien, et le

[3995] Les grandes théories de l'Etat, F.Borella, 1973, Archives CFDT, Paris

« *moment institutionnel* », qui correspond à un « *certain consensus social* », qui suppose la conquête des institutions de la société civile, donc un nouveau rôle des intellectuels. C'est alors que David, comme à l'accoutumée parmi les juristes et politologues, voit en Althusser un hériter des conceptions gramsciennes dans sa caractérisation des Appareils idéologiques d'Etat. David étudie ensuite un par un les grands théoriciens de la société civile, Montesquieu, ancêtre théorique, véritable sociologue historiciste de la société civile, à partir du rapport entre les lois et les mœurs, qui fut retrouvée par Cassirer, Weber notamment, le but de l'Etat étant d'atténuer les contradictions de classe dans la société et de mettre en concordance les lois avec les mœurs de la société, tout en réfléchissant à une organisation des pouvoirs limitant toute prétention absolue. Pour Rousseau, le terme de société civile est mal distingué de la société politique, Rousseau ayant hésité à employer le terme de « *société civile* » comme titre alternatif à son « *contrat social* », qui tend vers une « *utopie démocratique rationnelle et mystique à la fois* ». La société civile n'est pour lui qu'un agrégat, une « *multitude* » unifiée en société politique par le contrat social, fondateur d'un peuple. Rousseau s'inscrit dans une conception organiciste du corps social, se méfiant des intérêts des particuliers, des factions, la société civile étant basée sur la propriété privée, association reprise à Locke, qui doit être dépassée par une conception de la vertu morale, du pacte social, des lois contraignantes, mais dont les rapports d'obéissance sont fondés sur une adhésion libre au contrat. Hegel représente une mutation substantielle, avec le mythe de l'homme total face à la société moderne qui crée des êtres *« divisés, mutilés, déchirés »*, comme on le retrouve entre maîtres et esclaves dans la cité antique qui prétendait les réconcilier. Sa *Realphilosophie* doit beaucoup à Smith et Stuart, la médiation par le travail, l'activité humaine, l'œuvre, ce qui passent par la notion de *Sittlichkeit*, dépassant la moralité, soit la « *moralité objective* » (Hyppolite), les « *bonnes mœurs* » (Gandillac), soit « *moralité concrète* » contre la *Moralität* abstraite, coupée de la vie. Cela conduit à voir la culture comme une formation (*Bildung*), la Phénoménologie de l'Esprit étant une « *genèse de la culture* » qui réconcilie l'esprit particulier des peuples avec l'esprit universel. L'Etat est une prise de conscience historique de la réalisation des individus et groupes (*Stände*), à laquelle s'opposent la noblesse, la féodalité, les puissances d'argent. Ultérieurement, le groupe Orientation y ajoute les analyses des *« marxistes modernes »*, avec les travaux de Rossanda, Castoriadis et Poulantzas, de Marx et Engels, des anarchistes, surtout Bakounine. Gramsci est très présent, avec trois textes : « *le discours aux anarchistes* » de l'Ordine Nuovo, la « *structure des partis politiques dans les périodes de crise organique* » enfin l'étude de la bureaucratie, trois textes très critiques envers l'Etat, rejoignant les analyses de Rossanda et Castoriadis. Cela s'apparente aussi à une série de textes sur le « *pouvoir de l'administration* », critique de l'Etat autonome, montrant l'émergence d'une bureaucratie autonome en fait, quoique liée au pouvoir économique formant une « *power Elite* », et ici sont repris Poulantzas, Sallois, Crétin, présents dans le volume la Crise de l'Etat, Miliband et Wright Mills, et surtout Michel Crozier, avec deux de ses textes sur le « *phénomène bureaucratique* ». Le point de départ de ce dossier riche, incomparable par son étude lucide des rapports entre Etat et société civile, notamment par l'apport de René David, notamment sur le nœud hégélien, est une note sur l'Etat pour le Secteur politique, dans le groupe Orientation, en janvier 1972. Une note très proche dans son étude des thèses sur les AIE d'Althusser, avec un Etat conçu non seulement comme « *menace de la répression brutale et de l'arbitraire* » mais aussi « *un conformisme généralisé des comportements que, par sa prétention à saisir l'homme dans toutes ses dimensions, à*

l'encadrer dans toutes les expressions de la vie collective et également privée, l'Etat impose aux sociétés modernes ». Le rédacteur de la note commence par poser que « *tout Etat a une vocation totalitaire* », la souveraineté n'étant « *qu'habillage juridique de la force* », tous les Etats n'étant que nés « *par le fer et le sang* ». Le rédacteur voit dans les théories libérales, celle de l' « *Etat régulateur* » et marxistes « *instrument de classe* », deux visions opposées mais qui se rejoignent dans la pratique « *dictature du prolétariat contre dictature de la nation* ». L'Etat est un « *phénomène de domination* », centralisant le pouvoir, depuis la Révolution française jusqu'à la Vème République. Le lecteur de la note est assez critique, visiblement Edmond Maire, « *la partie I jusqu'à la page 2, sur la domination au cœur de l'Etat peuvent être enrichies sur l'aspect autonomie de l'Etat, contradiction intrinsèque à la domination capitaliste* » mais il est choqué que les grandes entreprises, les syndicats n'existent pas, ni « *la domination de l'Etat par le capitalisme* » par ailleurs identifiant « *bureaucratie est et ouest* ». Une autre note de 1971 sur Le problème de l'Etat est encore critiquée par Maire, sans doute, comme révélant un « *parti pris marxiste contradictoire* », ne mettant pas à distance sa « *propre stratégie* », cherchant à ressusciter Lénine pour sortir de l'impasse stalinienne, alors que l'article finit sur un passage de Gorz, dans Réforme et révolution sur la nécessité pour la classe ouvrière de devenir hégémonique dans la lutte. C'est ce à quoi va servir l'entreprise théorique de Pierre Rosanvallon, en fournissant une critique non-marxiste de l'Etat, réintégrant la *« société civile »* dont les syndicats, les entreprises dans son analyse, faisant la transition entre autogestion de la société et société civile libérale. Lorsque Rosanvallon reconstruit son propre parcours, la naissance de son programme de recherche, son rôle politique, la référence à Gramsci s'intègre bien sûr dans cette transition vers un libéralisme démocratique, modérément socialiste, ou alors dans sa tradition saint-simonienne, mais elle trouve une autre raison d'être : *« lire Gramsci, c'était une façon d'être un marxiste plus intelligent ! »*. Mais comme il l'affirme rétrospectivement, c'est surtout à des *« gens comme Castoriadis ou Lefort avec lesquels je me suis lié immédiatement »* qu'il se réfère alors plus qu' =aux *« néo-gramsciens »* comme Poulantzas. Gramsci sert paradoxalement à illustrer qu'il faut relire les classiques : *« c'était une façon de comprendre qu'il fallait également relire Machiavel pour comprendre les problèmes de la politique »* et surtout de souligner la faiblesse, comme le fit Bobbio en même temps, de la théorie de l'Etat chez les marxistes, le *« grand impensé du marxisme »*[3996]. Ce marxisme *« intelligent »* pouvant ici être autant une référence à l'intelligence des sociétés dans leur globalité, à partir d'un point de vue théorique, conceptuel, philosophique, intelligence de la planification sociale alternative au socialisme réel, et ses simplismes autoritaires, intelligence enfin comme effet de distinction face au marxisme vulgaire, celui du PCF, de l'aile chevènementiste du PS. Ce terme de *« marxisme intelligent »* opposé au *« marxisme vulgaire »* est révélateur de la stratégie rosanvallonienne. En tout cas, Rosanvallon emprunte un peu aux deux jeunes théoriciens de l'interprétation marxiste libertaire, Grisoni et Maggiori qui écrivent dans la revue *CFDT Aujourd'hui* en 1974, à la marge celle de Macciocchi publiée dans les mêmes supports que Rosanvallon, mais peut-être encore plus d'Hugues Portelli, qui entame alors sa mutation vers un socialisme libéral, lui-même ayant déjà réfléchi sur la réhabilitation de la notion de société civile, en un sens non plus économique mais éthique, détachée de toute

[3996] Laurent Godmer, David Smadja, Entretien avec Pierre Rosanvallon, Raisons politiques, 2011/4, n°44, pp.173-199

analyse conflictuelle, matérialiste des rapports de production et des contradictions entre classes sociales. Si on consulte les numéros de CFDT Aujourd'hui de 1973 à 1977, au commencement est la critique anti-institutionnelle refusant dans le premier numéro de faire du syndicat une *« assistance sociale du capitalisme »* chargée de *« normaliser les marginaux »*[3997], les conceptions d'Ilitch[3998], la critique de l'école de la reproduction, critique de l'organisation du travail fordiste, pendant que Rosanvallon insiste sur la nécessité d'opposer les revendications qualitatives à celles quantitatives et que Lip offre un premier modèle d'une réalité concrète autogestionnaire. La critique de la division du travail, du taylorisme, du productivisme, du *« travail en miettes »* est centrale dans le numéro 2 face à quoi est mis en avant l'expérience de *« contrôle ouvrier »* dans l'entreprise paternaliste d'Olivetti[3999] tout comme dans le numéro 3 le *« mouvement des délégués ouvriers »* telle que l'analyse Aglietta. La revue est alors en recherche, elle regarde avec intérêt le populisme russe, le livre de Venturi commenté par Julliard[4000], mais perçoit ses limites, tout comme l' *« autogestion autoritaire »* de la Tchécoslovaquie ou de la Yougoslavie[4001], avec toutefois des pays de l'Est où l' *« autogestion »*, les *« conseils »* sont une façon de faire la transition vers un socialisme libéral, dont la limite est la forme de Parti-Etat communiste[4002]. Un article-clé est celui sur les cadres, le plus gramscien, posant la question de l'hégémonie, à partir de ces classes montantes, posant la question de l'articulation entre *« intellectuel critique »* et *« cadre militant »* parmi les cadres économiques, syndicaux comme politiques[4003]. Dans l'année 1974, Gramsci est présent en force, à partir d'un article de Grisoni et Maggiori[4004], des réflexions de Touraine sur les limites de la transformation de l'Etat au Chili[4005], de l'exemple italien, notamment à la FIAT, où les syndicats discutent sur les *« réformes structurelles »* au-delà de la bataille sur les salaires mais aussi articulent unité syndicale avec mouvement conseilliste, des *« conseils d'usine »*, de *« zone »* et de *« délégués »*[4006]. Gramsci est toutefois une piste parmi d'autres, alimentée par leur lecture très althussérienne de Poulantzas, Baudelot/Establet, et où on retrouve encore les *« utopistes »* Castoriadis qui écrit à deux reprises sur la critique des hiérarchies dans l'entreprise, Ilitch, et d'autres plus *« réalistes »* comme Habermas et Touraine. C'est dans l'année 1975 que Gramsci est à son apogée dans ces cahiers théoriques et organisationnels de la CFDT, avec les travaux de Poulantzas qui suscitent l'intérêt de Rosanvallon et Viveret, en revalorisant sa phase *« syndicaliste révolutionnaire »* face au *« léninisme »*, tout en faisant preuve de pragmatisme, non loin du *« travaillisme »* qu'on retrouve en Italie dans la vision de

[3997] Françoise Pinot, Classe laborieuse, classe dangereuse, CFDT Aujourd'hui, n°1, mai-juin 1973
[3998] Gérard Féran, Ivan Ilitch, de l'utopie à la révolution, CFDT Aujourd'hui, n°1, mai-juin 1973
[3999] Rencontre avec des militants de la FIM à Olivetti Ivrea, Olivetti : néo-capitalisme et contrôle ouvrier, CFDT Aujourd'hui, n°2, juillet-août 1973
[4000] Jacques Julliard, Le populisme en Russie, CFDT Aujourd'hui, n°4, novembre-décembre 1973
[4001] Pierre Rosanvallon, Théorie et pratique de l'autogestion yougoslave, CFDT Aujourd'hui, n°4, janvier-février 1974
[4002] André Granou, Tchécoslovaquie : les conseils des travailleurs, CFDT Aujourd'hui, n°3, septembre-octobre 1973
[4003] Andrée Andrieux et Jean Lignon, Les cadres et le syndicalisme à visée radicale, CFDT Aujourd'hui, n°3, septembre-octobre 1973
[4004] Dominique-Antoine Grisoni et Robert Maggiori, Gramsci et la révolution, CFDT Aujourd'hui, n°6, mars-avril 1974
[4005] Alain Touraine, Réflexions sur le Chili, CFDT Aujourd'hui, n°6, mars-avril 1971
[4006] Formes d'organisation et unité syndicale en Italie, CFDT Aujourd'hui, n°5, janvier-février 1974

Foa, Ingrao et Trentin. Rosanvallon dans un article théorique sur l'analyse de la classe dirigeante, revalorise la vision *« politiste »* et *« sociologique »* face à l'économisme, de l'école italienne machiavélienne, de Pareto et Mosca, tout comme de C.Wright Mills, où s'insérerait un Gramsci dont l'esprit critique radical, culturaliste, s'allie à des influences réalistes et pragmatiques[4007]. En 1976, l'usage de Gramsci arrive à maturité, à la fois pour contrer les analyses gauchistes, compatibles avec l'Union de la gauche, dans la CFDT, et opérer une transition du socialisme libertaire vers une version plus libérale. Rosanvallon fait de Gramsci le penseur le plus opérationnel au sein du marxisme, et dans sa critique du CME boccarien, cœur économique du programme commun, il s'appuie sur Gramsci, et sa vision culturelle plus ample des questions d'hégémonie. Dans le même temps, dans son analyse du stalinisme, la CFDT identifie clairement dans le marxisme-léninisme la matrice du totalitarisme, Gramsci se situant évidemment dans l'ambiguïté, dans la lecture de la CFDT il serait *« libertaire »* et *« antitotalitaire »*, sauf que la réalité de l'ensemble de sa vie, de son œuvre le placerait dans l'orbite du *« léninisme »*. En 1977, Gramsci est déjà oublié dans la revue, une seule référence le pose comme *« disciple de Sorel »*, tandis que la revue axe toutes ses critiques contre le programme commun, son étatisme, les nationalisations et la planification, et met en avant les libertés contre les régimes totalitaires, notamment communistes. En 1978, l'Italie est de plus en plus abandonnée comme modèle, au profit des pays nordiques, surtout la Suède. Véritable *« intellectuel organique »* à la tête théorique mais aussi pratique, Rosanvallon assure des formations dans l'organisation sur le marxisme où il articule une critique de la *« vulgate marxiste »* à une potentielle revalorisation, souvent partielle et temporaire, des thèses de Gramsci. En 1974, ils organisent une session sur l'analyse marxiste, standard, pour la région Nord avec Rosanvallon et l'anthropologue influencé par Althusser Pierre-Philippe Rey. Pour Rosanvallon son exposé sur le marxisme, *« science et philosophie »* s'insère dans le débat entre CFDT, son identité à trouver dans un marxisme *« intelligent »*, face à l'analyse marxiste *« vulgaire »* de la CGT. Sa critique porte sur le matérialisme dialectique, comme philosophie dogmatique, conception du monde fermée, contre le rationalisme de Guesde qui a imprégné le marxisme français tandis que le matérialisme historique de Marx peut être une méthode scientifique, analyse objective de la réalité au croisement entre la *« pensée critique »* d'Hegel et surtout la *« pensée positive »* de Saint-Simon et Comte, le marxisme étant alors un *« point de vue »* pour analyser le monde, non la vérité absolue[4008]. Rosanvallon insiste beaucoup sur Saint-Simon cette *« ère nouvelle »* qui porte en elle *« toutes les virtualités humaines »*, avec une *« déification du progrès »* mais aussi une théorie sociale qui est *« science de la production »* et une base positive qui met l' *« expérimentation d'abord »*. De Comte il insiste sur *« le rapport dialectique entre ordre et progrès »*. Rosanvallon discute avec les syndicalistes, expose les limites du *« dogme »* marxiste sur la lutte de classes, la dictature du prolétariat, expose une méthode qui relie l'analyse à la situation, la théorie à l'organisation, l'action et surtout à la fois à des expériences historiques et actuelles, et à un projet social, économique. Ce type d'exposé sont reproduits pour la fédération de la chimie en 1973 ou une section des syndicalistes d'EDF-GDF à Bierville en mai 1974, au centre de formation de la CFDT. Dans le même temps, Rosanvallon développe et teste ses analyses plus poussées sur le marxisme et l'Etat, pour la

[4007] Pierre Rosanvallon, La classe dirigeante en France, CFDT Aujourd'hui, n°14, juillet-août 1975
[4008] Session sur l'analyse marxiste, mai 1974, Région Nord, CFDT, Archives CFDT, Paris, CH/8/1584

même session de Bierville pour l'EDF. On remarque que la plupart des sessions de formation sur le marxisme, offensives dans leurs thèses et défensives face aux *« coucous »* dans l'organisation et face à la CGT et au PCF, sont pour la fédération de la Chimie, celle d'Edmond Maire. Rosanvallon y expose la doctrine marxiste qui fait de l'Etat un *« instrument de classe »* et prône, de façon analogue aux anarchistes et aux libéraux, le *« dépérissement de l'Etat »*. Dans ses notes, de 1974, Rosanvallon développe cette analyse, acceptant la seconde thèse mais non la première, à partir de Gramsci, *« premier théoricien à avoir essayé de systématiser l'analyse marxiste de l'Etat »*. On remarque que dans les concepts gramsciens identifiés, sont présents Etat, société civile, société politique et appareils d'Etat, d'où on perçoit l'impact initial de la lecture althussérienne. Rosanvallon s'en sert d'abord pour revaloriser la société civile, dans un sens différent de celui de Marx, lieu de la *« fonction spécifique des intellectuels »* et du consensus face à l'Etat ou société politique, *« institutions de coercition et de domination »*. Deuxièmement, il se sert de son opposition entre Occident et Orient pour revaloriser les sociétés occidentales, où la société civile est robuste, riche, ce qui suppose la *« conquête préalable de l'hégémonie par le prolétariat dans la société civile »*, l'hégémonie étant *« le fait d'imposer ses propres valeurs à la société »*, quand en Orient, *« l'Etat était tout et la société civile primitive et gélatineuse »*. Troisièmement, Gramsci pense que le *« communisme rendra la primauté à la société civile »* par le moyen de l'hégémonie *« mode normal de direction du bloc historique »*. Quatrièmement, pour lui, Althusser a bien repris les analyses de Gramsci *« avec son concept d'appareil d'Etat »*. Cinquièmement, il pense que cette analyse permet d'étudier les pays socialistes, tout comme le fait Trotski, Socialisme ou barbarie, autour de l'analyse de la bureaucratie, et de la question de l'absence de société civile comme du dépérissement de l'Etat. En 1977, Rosanvallon et Viveret vont plus loin, au moment même où Massimo Salvadori et Norberto Bobbio questionnent le léninisme de Gramsci, cœur de la synthèse togliattienne, la soupçonnant d'être antinomique, dans sa démocratie illibérale, ou son totalitarisme mou, avec le libéralisme démocratique et pluralisme. Salvadori, le conseilliste, libertaire puis révisionniste, Bobbio, le juriste, libéral, dialoguant avec les marxistes, le binôme ressemble à Viveret et Rosanvallon. Cette fois, le binôme français va choisir une autre ligne de fracture qu'en Italie, celle opposant jacobinisme et girondisme, conception autoritaire, centraliste, étatiste, républicaine contre celle autogestionnaire, autonomiste, fédérale, libérale, or l'usage de Gramsci disparaît soudainement, d'un Gramsci qui avait été utilisé de façon sorélienne, proudhonienne ou girondisme, et dont, contre les fantaisies macciocchiennes, Portelli avait bien montré le profond jacobinisme. Or, critiquer Gramsci comme Bobbio et Salvadori le firent en Italie eut été absurde, par l'image et l'usage qu'en avaient fait Rosanvallon, Julliard, comme le système d'usages réciproques et contradictoires en France même, où le PCF, au même moment, expulse les italiens, gramsciens, eurocommunistes, de son organisation.

Des théorisations à la fois proches et distantes de Gramsci sur l' « hégémonie » et la « société civile » : les malentendus bien entendus de Paul Ricoeur et Alain Touraine

Le dernier point c'est les élaborations autonomes, par rapport au caractère organique de celles de Rosanvallon et Julliard, celles de Paul Ricoeur[4009] et d'Alain Touraine, qui ont joué un rôle décisif dans la conquête de l'hégémonie culturelle, à gauche, en France et bien au-delà, tout du moins pour Touraine, qui disposait d'excellents réseaux en Amérique latine. Ricoeur n'a, semble-t-il pas porté une attention précoce à l'œuvre de Gramsci pourtant assez proche par les thèmes abordés, du rapport histoire-vérité au cœur de la querelle sur l'historicisme, de la multi-dimensionnalité de l'action humaine, de la praxis, ou des niveaux différenciés de l'idéologie. Dans les années 1960, Ricoeur est impliqué au niveau diplomatique, tout du moins, dans le dialogue entre chrétiens et marxistes avec Roger Garaudy, marquant ses convergences ainsi que ses divergences avec le modernisme garaudyen, de dérivation italienne, irriguant le PSU, le PCF puis le PS. Rétrospectivement, Ricoeur a rendu des hommages appuyés à Althusser, confiant tardivement à Balibar qu'il était content que « *votre attention se soit arrêtée sur les leçons que j'ai consacrées à Althusser dans mes conférences sur l'idéologie et l'utopie. Althusser a toujours été pour moi celui qui a pensé le marxisme à son sommet épistémologique. Je n'ai jamais eu beaucoup de respect pour les interprétations molles, humanistes voire christianisantes de Marx* »[4010]. Pourtant les débats étaient vifs après la leçon d'Althusser à la Sorbonne en 1968, la fracture nette entre les deux conceptions de l'homme, de l'histoire, et peut-être était-ce cette fusion filandreuse avec Garaudy qui le gênait, le sentiment d'y perdre son identité culturelle. De l'autre côté Althusser n'avait qu'un respect très relatif pour un Ricoeur, adversaire déclaré, autant que Sève, dans sa lecture de la psychanalyse. Alexandre Adler se rappelle qu'Althusser visait aussi les interprétations de Ricoeur, derrière sa critique de Garaudy, « *Canguilhem nous avait bien chauffé sur Ricoeur, il aimait nous chauffer, il faut rappeler que Ricoeur avait essayé de se rapprocher de Lacan, ce qui avait causé une réponse cinglante de Lacan* ». Althusser, en accord avec Derrida, avait visé les interprétations de Freud par Ricoeur dans son intégration des thèses lacaniennes à son marxisme critique de l'idéologie : « *Althusser ne tenait pas Ricoeur en haute estime. Il disait : « dans Ricoeur il y a rigueur… mais il y a aussi liqueur ! Macron est aussi en un sens l'héritier de Ricoeur, et Garaudy, oui, c'était un peu du sous-Ricoeur. C'était pour lui du prêchi-prêcha, de l'embrouillamini* »[4011]. Contre cet assemblage sirupeux, cette mélasse théorique que Althusser semblait tenir dans une estime à peine supérieure à son mépris souverain pour Garaudy et relatif pour Sève. Sa confrontation avec Gramsci est indirecte chez Ricoeur, significativement, elle vient en 1975 dans des conférences aux États-Unis, ses lectures de Chicago sur le thème de l'idéologie et de l'utopie mais publiées en Français seulement vingt-deux ans plus tard[4012]. Ricoeur assimile systématiquement la conception de l'idéologie chez Gramsci à celle d'Althusser dans l'assemblage théorique des Appareils idéologiques d'Etat (AIE). La réfutation élégante, subtile, compréhensive dans le style ricoeurien vise toutefois à côté, car chez Gramsci, contrairement à Althusser, l'idéologie n'est pas que cette maîtresse d'illusion et d'aliénation, dérivée des

[4009] Françoise Dosse, dans sa biographie sur Paul Ricoeur (Paul Ricoeur : le sens d'une vie, 1913-2005, Paris, La Découverte, 2008) n'évoque pas de possibles liens théoriques avec Gramsci si ce n'est qu'il avait maintenu des relations cordiales avec son collègue Jacques Texier, spécialiste de Gramsci, tenant d'une interprétation « humaniste » de Gramsci, p.423

[4010] Lettre de Paul Ricoeur à Etienne Balibar, 26 novembre 1990, Archives Althusser, IMEC, Caen

[4011] Entretien avec Alexandre Adler, 14 novembre 2017, Paris

[4012] Paul Ricoeur, L'idéologie et l'utopie, Paris, Seuil, 1997

maîtres du soupçon, Marx, Nietzsche, Freud. Si on analyse les trois cours sur Althusser – un des auteurs les plus étudiés dans cette série de cours, si ce n'est le plus étudié – on peut saisir à la fois ce par quoi Ricoeur aurait pu se rapprocher de Gramsci, sans toutefois adhérer à sa conception ni de l' *« hégémonie »* ni de la *« société civile »* mais cela supposait d'abord de mieux le distinguer d'Althusser. Ricoeur note bien qu'Althusser rompt avec le cadre du marxisme de type wébérien, historiciste, d'un Lukacs en référant l'idéologie non *« à la réalité mais à la science »*, ébauchant une Wissenschaft, *« théorie fondamentale »* dans un *« paradigme de la science »*[4013]. Dès le départ, Ricoeur affirme que la conception althussérienne de l'idéologie avec sa *« certaine autonomie relative »* mais *« conditionnée par la détermination ultime de l'infrastructure »* le laisse perplexe, ne permettant pas de traiter la question de l' *« aspiration à la légitimité du pouvoir »* mieux saisie dans *« une logique de la motivation que dans une logique de la causalité »*, comme le fait Weber[4014]. Sa critique du *« modèle d'action mécanique »* des AIE aurait toutefois permis de lui faire redécouvrir Gramsci derrière la reconstruction althussérienne, mais le texte révèle la difficulté qu'a Ricoeur à le saisir pleinement. Ricoeur note bien l'inspiration *« anti-hégélienne »* d'Althusser, cherchant à dépasser une théorie critique de l'idéologie pour aspirer à une *« théorie »* de l'histoire comme de la science. Pour lui, il *« réussit là où il échoue »*, et plus *« on est exigeant envers la science, plus l'espace dévolu à l'idéologie est important »*[4015]. Ricoeur juge durement l'évacuation de l' *« individu réel »*, du *« sujet »*, de la *« conscience »*, remplacés particulièrement par la notion de *« champ »*, ce qui, selon lui, a des *« conséquences désastreuses pour la théorie de la signification »*[4016]. Dans sa seconde leçon, Gramsci apparaît enfin à l'horizon. C'est tout d'abord, chez Ricoeur pour souligner une note de bas de page de Pour Marx contre le mécanisme, le fatalisme, le déterminisme qu'il applique lui-même à Althusser, *« qui furent dénoncés par Gramsci, dans un argument intéressant repris par Althusser »*, lorsque Gramsci affirme que ce sont les *« plus volontaristes qui croient le plus dans le déterminisme »*, trouvant une *« forte remarque »* de Gramsci dans l'affirmation que le fatalisme a été *« l'arôme idéologique de la philosophie de la praxis »*[4017]. Ricoeur applique cette mise en garde à Althusser dont le déterminisme, avec son concept de surdétermination, n'est pas *« moins atténué qu'il n'est renforcé par cette analyse »*[4018]. Il critique vigoureusement son antihumanisme, qui poussa Althusser à condamner Gramsci, une position qui a des *« implications politiques graves »*, notamment sur le stalinisme, autour du Printemps de Prague par exemple, où Althusser n'est pas loin de penser que les réformateurs tchèques *« cherchaient quelque chose qui n'existait pas, un socialisme humaniste : ils se référaient à un concept impur »*[4019]. Rapprochant ici Althusser et Foucault, sur le mythe philosophique de l'humanisme », Ricoeur est perplexe : *« je ne vois pas comment il serait possible, par exemple, pour eux, de construire une opposition au déni de droit »*[4020]. L'humanisme devient idéologie, comme les droits humains, tout est situé par rapport à la question de *« la reproduction des*

[4013] Idem, pp.149-150
[4014] Idem, p.153
[4015] Idem, p.158
[4016] Idem, p.166
[4017] Idem, p.176
[4018] Idem, p.177
[4019] Idem, p.180
[4020] Idem, p.182

conditions de production », d'un Etat purement répressif, au sens léniniste, et, contrairement à Gramsci pourrait-on dire, *« rien n'est sauvé du concept idéaliste de l'Etat hégélien, comme intégration d'individus »* reconnus comme citoyens[4021]. La notion d' *« appareil »* lui apparaît comme choisie à dessein contre l' *« institution »* car *« appareil implique quelque chose de mécanique »*, il *« fonctionne »*, et a des affinités conceptuelles *« avec les structures et la reproduction et avec le vocabulaire structurale en général »*. Ricoeur dissèque avec beaucoup de justesse l'anatomie althussérienne, et en négatif sa distinction d'avec celle gramscienne, et il se demande comment la question de la *« légitimité, de la prétention à la légitimité »* peut être *« traitée en termes d'appareils »* cadre relevant de la causalité[4022]. Selon Ricoeur, de façon très pertinente, il en reste une vision très pessimiste de l'idéologie, chez Althusser, proche de l'illusion nietzschéenne, ou du constat de Freud pour qui *« le prix de la réalité est trop élevée »*[4023]. C'est ce qui le conduit à son troisième et dernier cours sur Althusser où il commence par noter que chez Althusser *« la notion de la réalité est comme quelque chose d'illusoire »*[4024], et il rapproche cela de l'interprétation lacanienne de Freud sur le primat de l'imaginaire y compris dans son *« rôle symbolique »* impliquant une distorsion fondamentale dans le rapport au monde. Althusser dénie le langage de la *« représentation »* soit de la *« fonction symbolique »* qui garde encore un contact médiatisé au réel, pour y substituer celui des *« appareils »* où finalement *« tout est déformé (mais) c'est comme si rien n'était déformé du tout »*[4025]. Ce concept d'appareil, *« entité anonyme et externe »* est difficile à *« relier à la pratique »*, s'insérant finalement malgré Althusser *« dans un cadre behaviouriste »* où les pratiques sont *« réglées par des rituels »*, des codes et normes sans intérêt pour les *« mobiles de l'individu concerné[4026]. Selon Ricoeur, c'est toujours son antihumanisme, lié au fait que l'humanisme est l'idéologie dominante de notre temps, qui est problématique, faisant de la reconnaissance une méconnaissance, une « thèse très pessimiste »* où *« il n'est de sujets que par et pour leur assujettissement »*[4027]. Il n'est alors pas possible de faire des *« citoyens, des sujets authentiques qui puissent résister aux AIE »*[4028]. Face à ce cadre, Ricoeur retrouve à la marge Gramsci, juste après avoir cité Weber sur le fait de *« poser le problème de la domination (qui) implique un système de motifs où les prétentions à la légitimité d'une autorité tendent à rencontrer une capacité de croyance dans cette légitimité »*[4029]. Il remarque alors que seul un Gramsci a vu l' *« autonomie relative et la consistance des idéologies »*, le fait que *« les idéologies ont un contenu propre »*, y compris la science chère à Althusser. Il finit ces chapitres alors par une défense de l'humanisme *« au sens fort »*, qu'il relie à Habermas, refusant de tout *« réduire au seul intérêt de la domination et du contrôle »*[4030]. Toutefois, sur l'historicisme, dans une note de bas de page ajoutée par la suite, il se révèle plus prudent, reprenant la notion d'historicité mais voyant un paradoxe logique dans l'historicisme : *« si quelque chose est*

[4021] Idem, p.183
[4022] Idem, pp.185-186
[4023] Idem, p.192
[4024] Idem, p.195
[4025] Idem, p.199
[4026] Idem, p.201
[4027] Idem, p.204
[4028] Idem, p.205
[4029] Idem, p.209
[4030] Idem, p.211

historique, la proposition qui dit ce constant est-elle-même historique » conduisant à un relativisme sans fin ni fondement, ce qui semble in fine rejoindre les réserves althussériennes[4031]. Et c'est à la lecture des cours entourant cette leçon qu'on saisit que, sur bien des points, Ricoeur aurait pu se rapprocher de Gramsci, sans pour autant jamais l'affronter directement. Par Mannheim il retrouve une fonction *« positive »* ou *« constitutive »* de l'idéologie proche de la notion de *« conception du monde »* chère à Gramsci, dans un historicisme problématique mais qui ouvre à une *« sociologie de la connaissance »* et la notion de *« vision des choses »* ou *Weltanschauung (*conception du monde) qui lui semble *« plus solide que celle d'Althusser »*[4032]. L'idéologie pour Mannheim est alors non pas *« illusion »* mais *« point de vue de l'homme d'action »* permettant une véritable *« étude de l'histoire intellectuelle »*, en un sens hégélien, même si la seule manière de la réaliser est de le faire du *« point de vue de l'utopie »*, seule manière de sortir du *« cercle dans lequel l'idéologie nous entraîne »*. C'est aussi une façon de sortir de l'impensé althussérien, Althusser pensant parler du point de vue de la *« science »* là où il parlait peut-être, sur un fond de fausse conscience, au nom de l' *« utopie »*[4033]. Finalement les passages sur Weber sont les plus éclairants, et Gramsci apparaît en filigrane, jamais explicitement – comme le fit Merleau-Ponty dans les années 1950 avec Lukacs – comme un *« marxiste wébérien »*, notamment autour de la notion d' *« hégémonie »* que le cadre wébérien, présenté par Ricoeur, nous permettrait d'expliciter. C'est la redécouverte du concept d'Herrschaft, *« cadre conceptuel plus satisfaisant que celui du marxisme orthodoxe »*, et qu'on pourrait rapprocher de l'hégémonie, qu'il traduit par *« concept de légitimité »* faisant la jonction entre *« prétentions à la légitimité et croyances en la dite légitimité »*, un nexus qui *« soutient le système d'autorité »*[4034]. Le cœur de l'analyse wébérienne est alors le concept d'*Handeln* (activité), proche de la praxis gramscienne, tout comme l'organisation générale se comprend comme Ordnung, qui est en fait *« l'organisation d'un organisme »*[4035]. Weber par son concept d'Herrschaft offre un *« concept d'autorité (ou de domination) introduit au moment où l'ordre et la légitimation sont examinés ensemble »*[4036]. On est ici très proche de l'analyse gramscienne de l' *« hégémonie »*, d'autant plus que pour Weber la *« Gesellschaft (société) prévaut sur la Gemeinschaft (communauté) »* dans la modernité. Et Ricoeur livre une des clés de sa lecture de Weber, pour lui, il s'agit d'un *« cadre conceptuel susceptible de mieux intégrer certaines idées importantes du marxisme »*[4037]. Il pense même que la conception wébérienne pour qui il faut un *« supplément de croyance fourni par un système idéologique »* pour assurer la légitimité politique *« nous permet de donner sens à une position comme celle d'Althusser »*, en réalité en revenant à Gramsci, montrant que *« l'appareil idéologique est le supplément de la fonction coercitive de l'Etat, et plus généralement, le supplément du fonctionnement des institutions dans l'ensemble de la société civile »*[4038]. Enfin, dans sa lecture d'Habermas, Ricoeur semble redécouvrir la fécondité de la notion de praxis, celle du Jeune Marx mais aussi de Gramsci lorsqu'il *« met le travail en lieu et*

[4031] Idem, p.213
[4032] Idem, p.217
[4033] Idem, pp.230-231
[4034] Idem, pp.243-244
[4035] Idem, p.250
[4036] Idem, p.252
[4037] Idem, p.263
[4038] Idem, p.268

place du schématisme gramscien », ainsi que la notion d'œuvre pour assurer une *« théorie critique »* liée à la praxis[4039]. On pourrait dire que si Ricoeur tente de faire une synthèse crocéenne révisant le marxisme althusséro-gramscienne, il semble réussir à dépasser Althusser mais pas Gramsci dont la synthèse enveloppant le libéralisme reste intacte de la confrontation ricoeurienne. Ricoeur a beau constamment leur rendre hommage pour mieux les renvoyer au *« marxisme culturel »* trop simpliste, comme en 1983 quand il confiait ses craintes « *face à un personnalisme, longtemps apparu comme désarmé face à la richesse des marxismes de Gramsci et Althusser* », sa critique, si riche dans l'étude analytique et herméneutique des diverses conceptions de l'idéologie et du pouvoir, n'est pas entièrement convaincante. Ironiquement, grand lecteur des philosophes allemands, on peut dire que sur le cas italien, celui de Gramsci, Ricoeur n'échappe pas au gallocentrisme, lui pourtant décentré plutôt vers l'Allemagne, et dans le débat Garaudy-Althusser, il ne parvient pas à dévoiler les plus profondes couches qui y sont dissimulées, notamment celle gramscienne. La seconde face de cette reconstruction doctrinale est Alain Touraine. Parmi les sociologues du travail des années 1960, il n'est sans pas le meilleur connaisseur de Gramsci, et pris, inconscient sans doute, entre les deux interprétations divergentes, celles conseilliste, radicale de Vincent ou Naville, nourries plutôt à l'Ordine Nuovo, ou celle moderniste, technicienne de Mallet, encore modérée par Martinet. Face à l'aveuglement du PCF sur les mutations du monde industriel, l'indifférence de la SFIO greffée sur les appareils d'Etat, Touraine est un de ceux qui interprètent la mutation industrielle et sociale des années 1960, son explosion en 1968, sa traduction politique dans les années 1970 comme l'ascension irrésistible de nouvelles couches sociales, destinée à des postes de direction et d'encadrement, usant d'une rhétorique gauchiste libertaire pour demander une libéralisation de la société française, et accéder à une direction dans les organisations économiques et politiques, sur la base de nouvelles valeurs morales. Touraine part d'un cadre théorique qui l'oppose autant au matérialisme de Naville qu'à celui des dirigeants du PCF, mais le rapproche peut-être de la Section économique dissidente du PCF, des Pronteau, Fossaert, et donc d'un certain italianisme, gramscisme, cela dans un historicisme simple, évolutionnisme, progressisme, celui du vieux et du neuf, du moderne et de l'ancien, du progressiste et du réactionnaire. Sa réponse à Naville, en 1970, est significative à sa réception d'une des œuvres tardives les plus théoriques : « *je saisis mieux l'importance du mécanisme du baron d'Holbach chez vous, pour ma part, je le connais mal, je reste très marqué par l'historicisme allemand du XIX ème* ». Lorsque j'interrogeais Alain Touraine sur ce qu'il pouvait connaitre de Gramsci dans les années 1970, sa réponse était nuancée. D'un côté, il reconnaît en Gramsci « *évidemment le marxiste le plus original du XXème siècle* ». De l'autre, toutefois, se définissant comme « *défenseur et participant de la rupture entre le système et les acteurs* » le plus éloigné « *de toutes les études centrées sur une logique interne du système social* », ce qui l'emmène à être « *aussi éloigné du marxisme que du fonctionnalisme mais moins que du structuralisme* ». Ce que Touraine replace dans son contexte, dont il est lui-même le produit en quelque sorte soit « *l'extrême pauvreté de la pensée marxiste en France* » et la « *quasi-absence d'une sociologie marxiste* », le plus marquant étant les travaux d'Althusser, qu'il semble respecter sans les partager n'ayant « *presque aucun effet sur les analyses proprement sociologiques* ». Ce tableau dressé, il n'est guère étonnant qu'il voit plus en Bourdieu un sociologue proche de Gramsci, lui

[4039] Idem, p.286

qui a intégré « *à l'analyse de classe, trop souvent limitée à un déterminisme économique des conduites sociales, le thème de la domination culturelle et par conséquent de l'hégémonie de la classe dirigeante* »[4040]. En effet il est fréquent de trouver dans ses chroniques sur l'Amérique latine, dans ses notes de travail, des références aux textes de Gramsci. Ainsi dans ses études sur l'Amérique latine, il peut adopter à la marge le cadre gramscien autour de l' *« hégémonie »* mais d'abord pour montrer son inadéquation aux sociétés latino-américaines où une *« des caractéristiques principales des sociétés latino-américaines est l'absence d'une catégorie sociale et idéologique hégémonique »*[4041]. On y trouve au contraire un système de stratification mais de pas de polarisation, une hétérogénéité où *« aucune (classe) ne domine les autres (...) il n'existe aucune catégorie hégémonique »*[4042]. Dans sa discussion des thèses gramsciennes de l'Argentin Portantiero, du Brésilien Weffort sur la catégorie de *« politique national-populaire »*, il l'assimile strictement au cas du *« populisme »* donnant dans le contexte latino-américain *« un rôle central à l'Etat car l'Etat seul peut être l'expression du peuple et de l'histoire nationale »*[4043]. Ce schéma devient un cadre négatif où *« l'Etat domine la société »*, avec les théorisations subtiles de Weffort sur l' *« Etat de compromis »* dit national-populaire où on aurait un équilibre où aucune classe *« n'occuperait une position hégémonique »*[4044]. Pour Touraine, il s'agit d'un Etat populiste avec une *« forme dominante d'intervention sociale de l'Etat, que j'appellerai avec d'autres la politique national-populaire qui correspond à la nature politique d'une société dépendante »*[4045]. La vision de Portantiero qui pense que *« la voie suivie par les classes populaires latino-américaines vers l'action politique (...) est ce qu'il nomme avec Gramsci l'hégémonie »* relève des mêmes dangers *« que celle de Weffort »*, soit une vision politique qui ne laisse aux acteurs de la société civile qu'une *« autonomie, une organisation et une capacité d'action limitées »*[4046]. En janvier 1976, dans la Société invisible, à la notice Etat et classes, il dénie l'idée simpliste d'un Etat instrument de domination de classe et reprend Gramsci, quoique de façon critique dans « *le double rôle de l'Etat, Etat d'ordre, de relations internationales, d'administration, de police et d'armée, ce que Gramsci appelait la société politique, et Etat de transformation historique, à la fois guidé par la recherche de l'unité, et en particulier de l'indépendance, et poussé par l'action offensive des classes, ce qui ne correspond pas à la société civile de Gramsci* », mais pourrait-on ajouter correspond à l'Etat éthique gramscien[4047]. Toutefois, il tend à assimiler régulièrement, comme Bourdieu et Althusser l'ont reformulé le concept d' *« hégémonie »* à celui de *« domination »*, et donc à l'Etat, ainsi sur l'Amérique latine, il peut dire que « *Gramsci a montré que la faiblesse de la bourgeoisie italienne, l'empêchant d'exercer l'hégémonie politique, a renforcé le rôle hégémonique de l'Etat et son rôle idéologique* »[4048]. Toutefois, sur le plan théorique, alors que sur l'évolution historique, mais aussi sur la théorie de l'action, on s'attendrait à trouver des points de rencontre, ce que nombre de ses disciples ou collègues reconnaissent – d'Alain Chenu à François Dubet –

[4040] Lettre d'Alain Touraine à Anthony Crézégut, 15 janvier 2016
[4041] Alain Touraine, La parole et le sang, politique et société en Amérique latine, Paris, Odile Jacob, 1988, p.79
[4042] Idem, p.87
[4043] Idem, pp.165-166
[4044] Idem, pp.166-168
[4045] Idem, p.168
[4046] Idem, pp.169-170
[4047] Alain Touraine, La société invisible. Regards (1974-1976), Paris, Seuil, 1977
[4048] Alain Touraine, Las sociedades dependientes, Mexico, Siglo XXI, 1978, p.76

, il y eut finalement un barrage, un protectionnisme peut-être mais aussi un malentendu, peut-être bien entendu par l'intéressé : « *ce que je ne pouvais pas accepter chez Gramsci, c'était ce que je voyais aussi chez Bourdieu ou Althusser, une conception structurale de la société, à partir de l'idée de domination* ». Selon Touraine, Gramsci défendrait une conception holiste du social, que lui-même caractérise comme structurale ou alors organiciste, à laquelle il opposerait un individualisme méthodologique, un interactionnisme généralisé. Si on lit la Production de la société ou Pour la sociologie, écrits entre 1973 et 1976, au cœur de la mode gramscienne, en effet, il est possible que dire les deux conceptions sont incompatibles ou, que le sens donné aux concepts clés, ne se recoupent pas. Le terme hégémonie est systématiquement synonyme de domination, connoté négativement, rapproché des logiques d'uniformisation, du top-down, de l'institutionnel, de l'autoritarisme, opposé à la recherche d'autonomies synonyme de libertés, connoté positivement, cette fois associé à des logiques de pluralismes, de Bottom-up, de la créativité, du libéralisme. Ainsi l'hégémonie est définie *« comme domination d'un système politique par un acteur de classe »*[4049]. La domination est ainsi la *« soumission des travailleurs à leurs maîtres et aux catégories de la pratique sociale définies par eux »*, mais la domination *« n'est pas purement sociale, elle tend à se transformer en hégémonie politique, de manière à se donner le sceau de la légitimité »*[4050]. Le concept d'hégémonie est ailleurs associé à l'inertie, au blocage, ainsi plus une *« classe dominante est politiquement hégémonique, plus elle établit un ordre institutionnel cohérent, souvent mis en forme dans des textes constitutionnels, dans des codes juridiques. Le système politique cristallise alors la domination de classe »*[4051]. Ce qu'il appelle alors l'action critique institutionnelle vise à être une *« réponse à l'hégémonie des classes dominantes et au blocage du système politique »*[4052]. Finalement, Touraine se sépare à partir de sa critique négative de la notion d' *« hégémonie »* en deux points décisifs de Gramsci : en amont, sur l'historicisme, en aval, sur les intellectuels organiques. Concernant l'historicisme, il n'est pas loin de reprendre la critique althussérienne. Il défend en réalité l'historicité des acteurs contre *« le recours à un historicisme que la sociologie n'a cessé de combattre et auquel le concept d'historicité veut donner le dernier coup »*[4053]. L'historicisme penche vers le *« relativisme absolu qui détruit toute possibilité de connaissance »*, une conception par ailleurs qu'il voit comme *« dernier avatar des garants méta-sociaux de l'ordre social »*. Effectivement, Touraine rend hommage à la critique de l'historicisme par Althusser, explicitement, *« il a bien montré l'opposition de ces deux courants dans la pensée marxiste et leur complémentarité »*, entre d'un côté la critique historiciste de gauche gramscienne valorisant *« l'action historique de la classe ouvrière »* et le mécanisme fataliste de la IInde Internationale[4054]. En aval, c'est le concept d'intellectuel organique qui est déconstruit tout au long de ce volume programmatique, relié au concept d'hégémonie. La classe dominante ne peut assurer sa domination que par des *« intellectuels qui agissent en son nom »*[4055]. Ils sont alors assimilés à la police, l'armée, la bureaucratie comme dans la conception althussérienne : *« quand les armées, les polices, les*

[4049] Alain Touraine, Production de la société, Paris, Seuil, 1973, p.531
[4050] Idem, p.198
[4051] Idem, p.446
[4052] Idem, p.462
[4053] Idem, p.43
[4054] Idem, p.205
[4055] Idem, p.148

intellectuels organiques et la bureaucratie d'Etat imposent leur volonté à la société, ce qui disparaît dans l'ombre du pouvoir d'Etat n'a plus qu'un moyen de survie et d'expression : l'intelligentsia »[4056]. C'est contre la figure de l'intellectuel organique que Touraine défend la vocation du sociologue qui *« ne peut s'identifier au mouvement social »*, devant se séparer du vécu, de l'action, a contrario des *« intellectuels organiques liés à des intérêts de classe, à des forces politiques ou à l'action d'un Etat »* qui de fait risquent de devenir *« des chiens de garde ou des exclus »*[4057]. Il ajoute que le sociologue ne doit pas être *« au service du politique »* mais un *« agent de l'historicité »*[4058]. Il est à noter qu'au tournant des années 1980 Touraine ne propose pas d'enrichissements décisifs, et les enquêtes menées avec Wieviorka, Dubet, en France, sur le syndicalisme et la CFDT, en Pologne sur Solidarnosc, continuent, si on prend un exemple concret, à assimiler hégémonie à domination à travers l'assimilation cette fois de l'hégémonie aux pratiques des bureaucratiques syndicales ou politiques communistes, en France la CGT et le PCF, en Pologne le POUP et le syndicat officiel polonais[4059]. C'est dans le travail avec Michel Wieviorka et François Dubet sur Solidarnosc qu'on retrouve cette critique de l'hégémonie, cette fois assimilée au parti-Etat communiste. En effet, Solidarnosc est présentée comme un *« instrument d'une reconstruction de toute la société »*[4060], face à un totalitarisme, malgré les critiques légitimes que les auteurs réservent à la notion, qui leur semble inapplicable dans la Pologne de 1980, qui est *« pas le despotisme mais l'hégémonie d'un pouvoir despotique sur l'ensemble de la vie sociale, l'incarnation de l'arbitraire dans la bureaucratie »* ou soumissions de tous les rapports sociaux au *« grand Tout, qui est en même temps l'Un, le prince-parti »*[4061]. Ce que montre malgré tout la résistance polonaise au pouvoir communiste c'est l' *« autonomie relative de la société face au pouvoir dominant »* qui *« contredit l'image d'une société totalitaire »* et reprenant la formule (maurrassienne) de Gramsci *« le pays réel n'a jamais été caché entièrement par le pays officiel »*[4062]. La société a essayé de s'affirmer par un retour aux *« conseils ouvriers »*, en 1956, puis à la fin des années 1970 à partir d'une *« société dans laquelle une organisation de masse s'oppose à l'hégémonie du parti »* avec le soutien de l'Eglise notamment, la lutte est bien celle contre *« l'hégémonie exercée par le parti sur la société »*[4063]. Le terme d' *« hégémonie »* toujours renvoyé à la domination du parti-Etat sur la société civile se retrouve maints fois, comme dans le mouvement intellectuel dit *« révisionniste »* dans sa jonction avec un mouvement populaire, par qui *« l'hégémonie exercée par le parti sur la société – et pas seulement l'Etat – est mise en cause »*[4064].

[4056] Idem, p.274
[4057] Idem, p.515
[4058] Idem, p.515
[4059] Sur la bien connue rencontre entre la CFDT et les intellectuels critiques, avant tout Bourdieu et Foucault, cela a été largement relaté non seulement par Didier Eribon, Michel Foucault, op.cit, mais aussi Emmanuel Buisson-Fenet, La mémoire ébréchée de la deuxième gauche, in Vacarme 2004/4, n°29, pp.46-49
[4060] Alain Touraine, Production de la société, op.cit, p.15
[4061] Idem, p.29
[4062] Idem, p.29
[4063] Idem, pp.33-36
[4064] Idem, p.52

3 – Il faut défendre l'Etat ? Débats entre grands intellectuels théoriciens sur les marges de l'union de la gauche face aux prémices du néo-libéralisme

La réorganisation du champ intellectuel, autour de la question société civile/Etat conduit à un autre réalignement. Alors que la plupart des intellectuels de gauche, non intégrés au programme commun, ont développé depuis les années 1950 une critique de l'Etat, de la bureaucratisation, concordantes avec un patrimoine anarchiste, aussi commun à Marx et Lénine, une partie de ses intellectuels vont au contraire nuancer leurs critiques acerbes de l'Etat et commencer à analyser les contradictions de l'Etat, à la fois garant de l'ordre social mais aussi d'une civilisation, de la société, lieu de conciliation, traversé par des contradictions, des intérêts des classes supérieures et subalternes, médiatisation assurée par des intellectuels organiques particulier, notamment les enseignants. Ce travail est celui de Derrida, en 1975, dans le cadre du GREPH, non sans lien avec Christine Buci-Glucksmann, où il propose une histoire de l'éducation nationale, de l'enseignement de la philosophie, et leur rapport avec l'idéologie dominante en France, celle propagée et combattue à l'école (1), un effort réflexif similaire est mené dans une seconde partie de l'œuvre de Pierre Bourdieu, de 1975 jusqu'en 1990, au moins, sur un axe double, la réévaluation de l'Etat, et de son appareil central, l'école, devenu nœud de contradictions sociales en dialogue avec Nikos Poulantzas, sans que cela ne remette en cause le paradigme précédent, organe, parmi d'autres, de reproduction de deux cultures, celle *« savante »*, autorisée, légitimée, et celle *« populaire »*, malfamée, spontanée, ne survivant que par les résistances, l'ensemble retournant sur ce que Bourdieu avait initié au début des années 1960, une sociologie critique, réflexive des intellectuels (2) enfin, le parcours solitaire d'Henri Lefebvre, trouvant des rapprochements inattendus avec la solitude althussérienne, le conduit à un retour critique sur la conception de l'Etat de Gramsci mais aussi à un rapprochement avec les eurocommunistes, grâce à sa nouvelle épouse Christine Régulier encartée au PCF, et à une réappropriation créative de Gramsci pour étudier les luttes sociales dans la ville pour conquérir l'hégémonie dans sa construction, une démarche qui va stimuler la recherche en géographie urbaine, avec les apports de Jacques Lévy, Jean-Pierre Garnier, de psychosociologie de René Lourau, René Barbier, Rémi Hess, ou en théorie esthétique de Michel Clouscard ou Jean Baudrillard (3).

Derrida à la lisière du bois gramscien : une réflexion autour de 1975 sur l'école comme « appareil d'hégémonie » dans le contexte du GREPH et de la réforme Haby

Derrida, tout comme Bourdieu, a toujours été d'une grande prudence quant à l'engagement politique. Il est revenu tardivement, dans les années 1990, sur cette proximité qu'il avait avec les intellectuels communistes critiques par rapport au stalinisme, notamment avec son ami Louis Althusser, mais sentait qu'il n'était ni de sa compétence ni judicieux pour son travail, ou son prestige social, de s'embarquer dans cette critique qu'en quelque sorte, comme pour tant d'autres, Althusser allait porter sur ses épaules avec sa croix. S'il rejoignait Althusser dans sa critique de l'historicisme et de l'humanisme, dans leurs présupposés épistémologiques, dans la critique de l'hégélianisme de Marx qu'il voit plus profonde et durable

qu'Althusser, et qu'il va déconstruire « *cette ruse de la dialectique, cette homogénéisation par opposition, que j'ai tenté de démonter et de formaliser ailleurs, justement à propos de Hegel dans Glas* »[4065]. Il a évoqué postérieurement son silence que la politique, à gauche, « *je ne voulais pas m'attaquer à un discours marxiste (celui d'Althusser) qui me paraissait, à tort ou à raison, plutôt positif à l'intérieur du Parti, plus intelligent raffiné que ce qu'on y entendait d'habitude, et d'autre part, je l'ai déjà dit, je me sentais aussi intimidé* ». Derrida n'a jamais été au PCF, il défend sa position extérieure : « *j'étais antistalinien, j'avais déjà une image du PCF et surtout de l'URSS qui me paraissait incompatible avec, disons, la gauche démocratique à laquelle j'ai toujours voulu rester fidèle* ». Il se rappelle la pression de la cellule communiste à l'ENS, « *hégémonique, stalinienne et hégémonique* », de comment Genette y reste jusqu'en 1956 et devait faire son autocritique, suggérée par Althusser, ce qui le conduisait à quitter le PCF. Il continue toutefois à soutenir l'entreprise d'Althusser dans le PCF, « *discours hégémonique à l'intérieur du parti, et point du tout comme un discours persécuté par le Parti (…) c'est par rapport à cela que nous avions à nous situer quand nous pensions au marxisme et au communisme à Paris* ». Selon lui, il ne sort du bois que dans les années 1970, par la critique du *« concept de production »* chez Marx : « *je me réservais de lire Marx à ma manière, le moment venu. J'ai fait des séminaires sur Marx plus tard, j'ai fait un séminaire sur l'idéologie, en 1976, je pense* ». En effet, c'est en 1975-1976 que Derrida se confronte, plus à Gramsci à Marx, sur la notion d'idéologie. En réalité, son travail se comprend dans le cadre du GREPH[4066], constitué pour défendre l'enseignement de la philosophie dans le cadre de la réforme Haby, qui prévoyait une démocratisation, plutôt massification de l'enseignement risquant de sacrifier la philosophie, dans son enseignement critique, sur l'autel du collège unique et de la réforme des lycées. Derrida relance le projet de Sève d'une histoire de l'enseignement de la philosophie en France, critiquée par Desanti et Garaudy, l'une comme l'autre ne convainquant pas Althusser qui reste obsédé par la question, tout comme Bourdieu. Derrida la traite dans son séminaire, à partir du concept d' « *appareil idéologique d'Etat* » d'Althusser. Il interprète les batailles autour de l'école dans la IIIème République entre « *AIE religieux (système des différentes Eglises) et AIE scolaire (système des différentes Ecoles, publiques et privées)* ». Louis Deblaive défend, sous le Second Empire déjà, *« l'AIE famille soudée à l'AIE religieux* », en rassurant sur le fait que la philosophie ne remettra pas en cause ces deux AIE, elle doit donc venir « *après que la famille et la religion auront fait leur travail* », ce qui conduit à la limiter à l'année de terminale, « *année qui précède leur entrée dans la vie* », ce que Derrida appelle, avec ses jeux de mots coutumiers, la « *fonction étatique de la classe de philosophie* » dans l'AIE scolaire, favorisant l'accès à la philosophe aux « *jeunes hommes de la bourgeoisie* » qui allaient alors au lycée. De leur côté, Royer-Collard, Cousin défendent un

[4065] In Politique et amitié, op.cit, Archives Derrida, IMEC, Caen, DRR 191

[4066] Sur l'histoire du GREPH et ses finalités, Derrida y était revenu avec un de ses animateurs Jean-Luc Nancy, dans son Ouverture au 20 ans du Collège international de philosophie, Rue Descartes, 2004 3/4, n°45-46, pp.26-57. Nathalie Périn fit remonter l'entreprise au livre de François Châtelet critiquant la philosophie des professeurs et proposant un enseignement alternatif de la discipline, in Pour un nouvel enseignement de la philosophie. Retour sur La philosophie des professeurs de François Châtelet, Le Télémaque, 2018/2, n°54, pp.85-97. La fondation du GREPH est détaillée dans la biographie de Benoît Peeters, op.cit, mais aussi dans le chapitre de Michael Thomas, The deconstruction of a pedagogical institution, pp.69-84, in The Reception of Derrida : Translation and Transformation, New York, Springer, 2006, et dans Jason Powell, Jacques Derrida : A Biography, Londres, A and C Black, 2006, pp.113-118

monopole d'Etat sur l'enseignement mais « *pour une philosophie française contre les Idéologues et les matérialistes français* » en refourguant du « *spiritualisme libéral* ». C'est alors que Derrida introduit Gramsci, enrichit la notion d'AIE althussérienne, reprise par Bourdieu : « *la question est de savoir si les AIE sont essentiellement des appareils de reproduction ou si la déhiscence (NdA : ouverture spontanée d'organes végétaux clos pour libérer leur contenu, en botanique, en philosophie, fissure qui permet d'accéder à l'invisible derrière le visible, restaurer une unité scindée, sans abolir la singularité ni la différence) ou la contradiction qui les structure ne leur permet pas d'être autre chose que des organes de reproduction* ». Derrida reprend alors la lecture de Christine Buci-Glucksmann de Gramsci, que Derrida vient de lire. Il interprète ainsi la tentative de Royer-Collard et Cousin comme « *calcul qui porte en lui de quoi à la fois perpétuer et transformer, reproduire et déplacer, disons l'idéologie dominante, étant entendu que celle-ci est travaillée par une contradiction* ». Ainsi Derrida revalorise les « *indices de complexité, de conflictualité retorse et de contradiction dans la constitution de l'AIE scolaire, et en lui de la philosophie* ». Il questionne les concepts naturels dans le marxisme de « *production, l'opposition production/reproduction, les concepts d'idéologie, d'appareil et d'appareil d'Etat* » pour qui, selon lui, « *à l'exception de Gramsci, et dans des textes insuffisamment connus, reconnus et lus en France et d'Althusser dans le texte que je citais tout à l'heure, les théories marxistes de l'Etat et de l'idéologie ne comportaient pas, à l'état théorique, de possibilité d'analyser les structures spécifiques des AIE, et plus précisément en lui, des AIE scolaires* ». Pour lui, la seule tentative précédant la sienne, celle de Lucien Sève fut « *quel que soit l'intérêt du matériau qu'il exhibe restée très insuffisante, mécaniste, empirique, économiste* ». Il revient sur la formation du concept d'AIE qu'il voit comme une « *théorie de la reproduction, reproduction des conditions de la production, et une théorie de l'Etat* », ne citant que Gramsci comme celui, dans les classiques du marxisme, qui a frayé ce chemin. Derrida propose dans le séminaire de « *lire (ces textes traduits de Gramsci) de plus près la prochaine fois simultanément avec l'article d'Althusser et les analyses très récentes de Christine Buci-Glucksmann* »[4067]. Nous allons nous concentrer sur le 5ème cours, centré sur Gramsci et Althusser, bien que Derrida continue encore par la suite sa lecture gramscienne des « *appareils idéologiques d'Etat* ». Il y précise son objet : « *l'enseignement philosophique français, l'appareil idéologique d'Etat scolaire dans lequel la philosophie est enseignée, l'institution philosophique, le corps d'enseignement, la 'défense de la philosophie'* » produisant un « *fonctionnement qui reste occulte et produit les conditions de son occultation, de la reproduction et de la tradition de son occultation », il voit cet « effet d'obscurantisme comme effet structurel de l'appareil* ». Cette occultation se nourrit d'un corpus d'archive dissimulé, inaccessible et surtout d'une incapacité à penser l'objet en question, à le construire, par une cécité qui touche aussi les sujets produits par cette histoire. Derrida en tire ici la nécessité de reconstruire l'appareillage théorique pour penser l'histoire de l'enseignement de la philosophie à l'école dans le cadre du GREPH qui « *doit être en même temps pratique et théorique* ». Il faut remonter à la Révolution française, historiquement, et de la problématique des AIE avec Gramsci et Althusser, théoriquement. Le dilemme est que « *les appareils en formation, formations sociales idéologiques en formation, philosophèmes et opérations philosophiques sont encore présents, engagés, impliqués dans les instruments théoriques, y compris ceux*

[4067] GREPH 4, Séminaire sur l'idéologie, Archives Derrida, IMEC, Caen

marxistes dont nous nous servons », ce qui vise en particulier Althusser. C'est alors qu'il paraît naviguer, faire un *« zig-zag »* entre appareils idéologiques d'Etat d'Althusser et appareils d'hégémonie dans leur rapport à l'Etat de Gramsci, ce qui rend nécessaire de « *suspendre pendant le temps d'un certain travail des questions déconstructrices qui pourraient, qui devront porter sur les concepts engagés dans ces deux problématiques* », sur les concepts « *d'idéologie, de production et de reproduction, d'appareil ou d'institution, d'hégémonie, d'Etat* », qui pour lui sont imprégnés par Hegel et l'hégélianisme, plus que ne le pense Althusser. Ce dernier fait partie des intellectuels qui « *dans un langage et une culture gardent nécessairement un lien avec ce qu'ils constituent comme leur objet, par exemple les Appareils idéologiques d'Etat (…) la possibilité de lecture et d'analyse de l'appareil les limite aussi, (cela) fait que par certains côtés la théorie de l'appareil, quant à l'appareil, est aussi pour une part un effet de l'appareil* », par l'appartenance, le lieu de formation, à un « *système très complexe et surdéterminé de ces effets* ». Il faut une analyse théorique, prise de position qui « *au sujet de ses appareils doit transformer l'appareil en tant qu'il fonctionne comme machine reproductrice* ». Il faut alors déconstruire et reconstruire le concept de *« reproduction »*, tel qu'on le retrouve chez Althusser mais aussi Bourdieu et Passeron, dont Althusser fait l'alpha et l'oméga de toute analyse de l'Etat, tandis que Buci-Glucksmann se demande si il ne faut pas « *élargir le concept d'appareil d'Etat* », au-delà de la simple reproduction. Derrida note justement qu'Althusser produit une généralisation du concept d'AIE à partir de la *« France d'aujourd'hui qui en est, à ses yeux, un exemple* » où l'AIE dominant est celui scolaire, se substituant à celui de l'Eglise, se couplant avec la famille. Derrida identifie bien la source dans la lettre d'Engels à Kugelmann sur la « r*eproduction élargie* » des conditions de la production. C'est le premier point de désaccord, pour Derrida, cette « *reproduction élargie* » et non « *simple* » suppose sans doute une « *possibilité d'étendre les relais et les délais non sans rapport à une certaine différenciation ou hétérogénéité* ». Pour Althusser, la reproduction s'élargit de l'entreprise à l'école, par l'apprentissage de savoir-faire, compétences, qualifications, règles, un assujettissement à l'idéologie dominante. Althusser pense bien l'Etat comme *« appareil répressif* », distinction entre appareil et pouvoir d'Etat mais guère comment la lutte de classes peut concerner le pouvoir d'Etat et les appareils d'Etat, tout comme la stratégie de conquête puis destruction des Appareils d'Etat et leur substitution par des appareils différents. Sa pensée des AIE vise à formaliser ces découvertes, tout en restant dans les impasses de la lutte puis de la transition à un autre Etat, pour lui « *il faut que l'AIE soit un appareil d'Etat, c'est-à-dire du côté de l'Appareil d'Etat conçu en tant que répressif* », qu'il lie, à l'aide de théories psychanalytiques, « *à la question du rapport entre répression et refoulement* ». Les AIE sont l'expression d'une violence qui « *peut revêtir des formes non-physiques* », soit une violence symbolique, comme le dirait Bourdieu, entre répression et idéologie. Tout se joue à la prévalence de l'une ou l'autre, avec deux sources d'énergie, deux fonctionnements moteurs différents mais entremêlés. Althusser part d'une dialectique de l'unité et de la pluralité, du visible et de l'invisible, « *il existe donc une pluralité d'Appareils idéologiques d'Etat, alors qu'il existe un seul, appareil répressif d'Etat, ou plutôt, précise Althusser l'unité du système des Appareils idéologiques d'Etat n'est pas immédiatement visible comme l'est l'unité de l'appareil répressif d'Etat* ». Le concept d'idéologie dominante reste prévalant, constituant la dominance des AIE, unifiés en cela mais pourtant « *la pluralité des AIE et leur relative autonomie et le nécessaire élargissement de la reproduction des conditions de production, le fonctionnement des Appareils*

idéologiques d'Etat est le lieu de multiples contradictions et surdéterminations qui en rendent l'analyse terriblement difficile et retorse ». La contradiction, dépassée par Althusser de façon laconique, entre appareil répressif et idéologique, se double de celle entre privé et public, Althusser citant Gramsci sur la distinction privé et public propre au droit bourgeois, des « *institutions privées peuvent être d'Etat, donc, si elles fonctionnent au service de l'Etat, lui-même propriété de la classe dominante* » mais la lutte de classe déborde elle aussi les AIE et s'enracine dans l'infrastructure, comme « *la lutte idéologique déborde aussi les AIE* », ceux-ci étant un enjeu décisif car « *aucune classe ne peut durablement détenir le pouvoir d'Etat sans exercer en même temps son hégémonie sur et dans les AIE* ». C'est ainsi qu'Althusser justifie que si les formes politiques des AIE furent différents, la base de la domination de la bourgeoisie fut la formation de l'AIE scolaire, hypothèse qui paraît à Derrida « *personnellement plus que solide* » mais posant une série de questions. La première, la place de l' « *AIE familial* », avec ce « *rapport entre le familial et l'étatique, énorme problème* » qui est relié, pour lui « *à la problématique hégélienne et post-hégélienne de la famille dans ses rapports avec la société civile (bourgeoise) et l'Etat* », lieu où « *les mécanismes de répression et ceux du refoulement se croisent ou s'articulent* ». Deuxièmement, expliquer pourquoi la bourgeoisie a eu intérêt à remplacer l'AIE de l'Eglise par celui de l'Ecole, question qu'il n'approfondit pas. Troisièmement, plus théoriquement, la question du comment un système de reproduction peut conduire à une transformation des AIE, dans leur dominante, mais aussi donc la « *non-reproduction et le procès de contradiction-transformation qui ont lieu en dehors des AIE, avant lui ou sans lui, s'inscrivent dans les AIE pour interrompre ou cliver ou déformer ou transformer les schèmes de reproduction, ou en tout cas pour faire que la reproduction soit assez hétérogène ou contradictoire, non répétition du même, et pour par exemple que certains agents des AIE puissent retourner contre l'idéologie, contre le système et contre les pratiques dans lesquels ils sont pris, les quelques armes qu'ils peuvent trouver dans l'histoire et le savoir qu'ils enseignent* ». Quatrièmement, suite de cet argument, la place que peut occuper la philosophie dans l' « *idéologie dominante* », qu'Althusser range, avec la morale et l'instruction civique, dans « *l'idéologie à l'état pur* ». Derrida l'interprète en tant que la philosophie vue de façon hégelienne comme « *le concept même de l'Etat* » en tant que « *Etat universel comme rationalité universelle* », mais c'est là que la philosophie peut et doit déconstruire cette pensée. C'est le « *lieu où l'idéologie peut se retourner contre elle-même* », mais elle peut aussi, cette pensée universaliste « *libérer un concept universaliste de l'Etat et de l'AIE qui permettent à l'idéologie de se retourner contre elle-même* ». C'est là que Derrida reprend Gramsci, lu par Buci-Glucksmann, sur le rôle des intellectuels. Cousin, en 1844, défend, historiquement, le monopole d'Etat dans le cadre d'une « *université étatique se représentant comme rationalité universelle* », là où la philosophie est « *la discipline hégémonique (à l'université) en tant qu'elle fournit le concept de l'universitas* », l'unité de l'Etat et de l'université étant « *inséparable de l'hégémonie bourgeoise* ». Ce travail dans le cadre du GREPH, en 1975, s'effectue alors en lien avec les milieux *« eurocommunistes »*, issus de la mutation des cercles althussériens, à la recherche d'une alternative possible à l'impasse de la reproduction au sein des AIE. Christine Buci-Glucksmann est ainsi invitée à présenter son travail sur Gramsci à un séminaire de Derrida. La revue Dialectique se lie alors à Derrida, David Kaisergruber écrit à Derrida comme à son « *cher ami* », il est invité aux séminaires et se dit ravi de « *participer aux travaux du GREPH* ». Kaisergruber demande à Derrida de lui écrire une page sur « *ce qu'est le GREPH* » et sollicite

Derrida pour un numéro sur l'histoire en 1975 où il aimerait « *à partir de votre travail de séminaire dans le cadre du GREPH* » le voir écrire sur « *la constitution du discours philosophique comme discours d'enseignement organique d'une institution (), les idéologies* »[4068]. Danielle Kaisergruber le recontacte pour un nouveau numéro, en 1976, sur la philosophie et l'enseignement de la philosophie, demandant encore un article « *pour votre travail et le travail engagé par le GREPH* »[4069]. C'est au même moment que Buci-Glucksmann est invitée par Derrida pour présenter son travail sur Gramsci, dans l'année 1975[4070]. Dans les archives de Jean-Marie Benoist, alors assistant de Lévi-Strauss au Collège de France, on retrouve de plus amples informations sur le GREPH, qui dénonce en 1977 « *une soumission de l'enseignement à un véritable contrôle idéologique et politique* » en menaçant l'enseignement libre et critique de la philosophique alors que « *le GREPH s'est toujours opposé à la Réforme Haby dans sa totalité* » réclamant plus d'heures et surtout « *l'extension de l'enseignement philosophique à d'autres classes du Secondaire avant la Terminale et dans les CET* »[4071]. Le lieu central de réunion se trouve à l'ENS d'Ulm, sous le patronage de Derrida, sa trésorière est Catherine Chalier, spécialiste de Levinas et Spinoza, du judaïsme comme du féminisme dans la philosophie, professeur à Nanterre. Dans son manifeste fondateur on retrouve l'idée de lier « *travaux théoriques et prises de position politiques* » pour assurer un « *vaste travail critique sur l'enseignement de la philosophie* » dont Derrida a donné la trame, son texte est « *donné à lecture sur l'enseignement philosophique et la réforme Haby, il devait servir de base à la discussion* ». Le coordinateur des travaux est alors le derridien, traducteur de Gramsci, Gérard Granel[4072]. Les groupes sont concentrés donc à l'ENS Ulm avec Derrida, à l'ENS Fontenay, où sont proposées des études sur l' « *idéologie spontanée des élèves* » (concept althussérien), avec Michelle Le Doeuff, professeur à Nanterre, philosophe féministe spécialiste du baroque et de la pensée anglaise, et Claude Lambert. Si les cercles sont centrés sur Paris, avec des « *compagnons de route* » plus ou moins connus, « *Madame André* », « *R.Brunet* », on trouve également J.R.Ladmiral, traductologue de Nanterre, introducteur de l'Ecole de Francfort, qui s'est ensuite tourné vers la *« nouvelle droite »*, Jean-Marie Benoist, intégré au groupe et un des chefs de file ensuite des *« nouveaux philosophes »* dans leur tendance de droite, et Pierre Bourdieu qui est « *prêt à consacrer une ou deux séances de son séminaire à l'ENS Ulm à la définition d'un programme d'analyse sociologique de la classe de philosophie* ». Parmi les quelques groupes de provinces actifs, celui de Toulouse axé sur la « *critique de l'institution* » avec Gérard Granel, celui de Nice animé par André Tosel, le grand spécialiste de Gramsci des années 1980, enfin celui de Strasbourg, sous la direction de Jean-Luc Nancy et Philippe Lacoue-Labarthe, deux spécialistes d'Heidegger, proches de Derrida. Les autres noms qu'on trouve au secrétariat du GREPH sont tous des *« derridiens »*, ceux de Sylviane Agacinski, professeur en lycée à Soissons, philosophe féministe, proche de Derrida, par la suite épouse de Lionel Jospin, Elisabeth de Fontenay, maître de conférences à la Sorbonne, travaillant alors sur Marx, et plus tard sur le féminisme, la question animale, se rapprochant de

[4068] Lettre de David Kaisergruber à Jacques Derrida, 24 février 1975, Archives Derrida, IMEC, Caen
[4069] Lettre de Danielle Kaisergruber à Jacques Derrida, 7 juillet 1975, Archives Derrida, IMEC, Caen
[4070] Lettre de Christine Buci-Glucksmann à Jacques Derrida, 21 janvier 1975, Archives Derrida, IMEC, Caen, DRR 22
[4071] Bulletin du GREPH, juin 1977, Archives Benoist, IMEC, Caen
[4072] Bulletin intérieur n°1, GREPH, Archives Benoist, 1er février 1975, Archives Benoist, IMEC, Caen

Jankélévitch, Denis Kambouchner, professeur à Clermont, Besançon puis Nanterre, spécialiste de Descartes, défenseur d'une conception classique de l'école, Sarah Kopfman, spécialiste de Nietzsche, Freud, influencée par Derrida comme Deleuze, directrice avec Nancy, Lacoue-Labarthe et Derrida d'une collection chez Galilée, Patrick Tort spécialiste de Darwin, influencé par Derrida et Foucault, Patrice Loraux, professeur à la Sorbonne, spécialiste d'Aristote, Marx et Hegel, influencé lui aussi par Deleuze et Derrida, auxquels est associé Jean-Louis Fabiani, élève de Bourdieu, sociologue qui va étudier notamment la place de la philosophie dans la République. Il est difficile de savoir si l'usage de Gramsci dans l'œuvre de Derrida va aller au-delà de cette application au cas spécifique de l'école comme *« appareil hégémonique »* dans le cadre de la réforme Haby. On constate toutefois qu'il fut redoublé par un autre séminaire en 1975-1976 consacré à Théorie et Pratique où cette fois il s'attaque à l'œuvre gramscienne autour du concept de *« praxis »*. Il lit alors les écrits philosophiques de Gramsci, tirés du Materialismo storico e la filosofia di Croce. Il rapproche sa conception de la praxis de la *« pratique révolutionnaire »* marxienne, et surtout cherche à montrer que son interprétation de la 11ème thèse sur Feuerbach, contre la perception de Croce, ne vise pas à supprimer la philosophie mais à proposer une nouvelle façon de philosopher, contre la *« tendance théorico-spéculative »* dominante[4073]. Par la suite, il ne reste, en public, que des traces effacées de cette lecture de Gramsci, comme dans cette note de bas de page de son volume Du droit à la philosophie où Gramsci est omniprésent lorsqu'il tempère une interprétation d'un de ces passages sur l'Etat qui ne doit pas être lu comme un *« mouvement tendanciel (à travers l'Etat intégral) vers le dépérissement de l'Etat dans la société réglée (Engels) ou l'Etat sans Etat (Gramsci) »*[4074].

Un tournant autour de Gramsci : Bourdieu et la question du lien entre intellectuels et Etat, rapport indirect à Gramsci dans une (auto) critique sur les AIE

Une démarche similaire semble avoir été au cœur de la réorientation théorique de Pierre Bourdieu au milieu des années 1970[4075]. Le sociologue avait été lui aussi d'une grande prudence politique, ce qui lui fit dire que n'ayant jamais été au PCF, comme tant d'autres intellectuels, il n'est pas devenu anti-communiste comme eux. Il est en effet remarquable de constater qu'il n'a jamais été encarté, ni même embarqué dans des initiatives communes, il a pu participer certes, dans le sillage de Gurvitch, Ricoeur ou Friedmann à une semaine de la pensée marxiste, dans son époque héroïque des années 1960, alors qu'il était encore assistant de Raymond Aron. Il avait surtout travaillé avec Althusser de 1963 à 1967 dans son projet d'une sociologie des intellectuels et de la culture dont Gramsci a pu être une source, jouant, l'air de rien, un rôle politique pour déconstruire le récit autobiographique des réformateurs italiens de l'UEC et de l'UNEF et plus tard pour tempérer la ligne de la démocratisation de l'école, en montrant les

[4073] Première session de Théorie et pratique, publiée et traduite en anglais en 2019, in Theory and Practice, Chicago, UCP, 2019, pp.14-15

[4074] Jacques Derrida, Du droit à la philosophie, Paris, Galilée, 1990, p.226

[4075] Sur la prise en compte progressive, dès la fin des années 1970 par Bourdieu de l'émergence de ce qu'il verra comme une contre-révolution néo-libérale et néo-conservatrice, on peut lire Patrick Champagne, Pierre Bourdieu : une initiation, Lyon, PUL, 2019 pp.201-216 ou Nathalie Heinich, Pourquoi Bourdieu, Paris, Gallimard, 2007 pp.72 et suivantes

illusions du consensus humaniste, républicain que défendait le PCF dans son aile réformatrice. En 1975 il accepte l'invitation de la Nouvelle Critique pour discuter des « *intellectuels dans le champ de la lutte des classes* » et dévoile son programme de recherche aux intellectuels eurocommunistes, qui peut d'ailleurs en être une critique bienveillante : une sociologie de l'intelligentsia qui dévoile ses « *mécanismes* » (le terme revient de façon récurrente) propre à leurs « *corps* » sociaux à partir de la notion « *non-économiste* » de l'intérêt et la critique du désintéressement, soit une façon de dissiper « *les malentendus dans la représentation que les intellectuels ont et donnent d'eux-mêmes* », critique de la culture à partir de l'école comme « *machine idéologique* », reprenant de façon déplacée la conception althussérienne à laquelle il a contribué[4076]. Il revint dans la revue trois ans plus tard y défendant une sociologie iconoclaste dans le champ intellectuel, celle qui « *se met à l'écoute du premier venu* » qui n'évite « *pas les sujets vulgaires* », soit populaires, et de l'autre côté la critique de la « *représentation du monde social* » qui est un « *quasi-monopole des intellectuels* ». Cela lui permet à la fois une critique du mode de représentation politique à gauche, notamment communistes, mais aussi une compréhension de la « *sympathie de classe* », du « *sens de classe* » qui permet « *la représentation plus la délégation* ». Mais son propos est bien de proposer une « *socioanalyse des intellectuels* » où dans le « *rapport volontiers triomphant que les intellectuels et les dirigeants ont avec eux-mêmes* », nous sommes en réalité « *manipulés dans nos catégories de pensée, dans tout ce qui nous permet de penser et de parler le monde* ». Toutefois ce qui l'intéresse le plus c'est ce qu'il appelle le « *rapport entre les intellectuels responsables et les intellectuels que l'on peut appeler, comme on voudra, libres ou irresponsables* » que Gramsci appellerait respectivement intellectuels organiques et traditionnels. Et paradoxalement, si les premiers ont recours à l'anathème, s'ils peuvent induire en erreur, les seconds, derrière leur refuge scientifique, philosophique libre, en fait victimes de la « *croyance à la toute-puissance des idées* » souffrent d'un mal, « *une propension au terrorisme* » transposant « *volontiers dans le champ politique les guerres à mort que sont les guerres de vérité qui ont lieu dans le champ intellectuel* »[4077]. Entre 1968 et 1973, à Vincennes notamment, dans les espaces libérés par la réforme libérale de Faure, les alliances entre althussériens, poulantzasiens et bourdieusiens permettent de sécuriser des places fortes institutionnelles pour la critique anti-institutionnelle. Pourtant, les dirigeants du PCF à profil intellectuel le remarquent, lors des congrès internationaux de sociologie, Bourdieu est *« plein de bons égards pour nous », « toujours en bons termes »*, une sorte de pacte non-agression, alors que Bourdieu a d'autres cibles, plus proprement dans le champ intellectuel et universitaire. Les rivalités avec l'école de Lucien Goldmann, un des patrons de l'EPHE jusqu'en 1970, prédominent, conduisant à l'élimination de l'héritage de ce dernier tout comme à la marginalisation de l'école lefebvrienne. Tout comme Poulantzas on peut dire que Bourdieu reste encore pris, au-delà d'Althusser, entre Sartre et Lévi-Strauss, tâchant néanmoins progressivement de s'émanciper de cette double tutelle théorique. Si on lit ses ouvrages théoriques des années 1970, la présence de Gramsci est fantomatique, elle est pourtant bien là en arrière-plan, tant dans sa conception d'une *« théorie de la pratique »* ou *« praxéologie »*, dans son étude de la *« distinction »* et l'imposition d'une

[4076] Pierre Bourdieu, Antoine Casanova, Michel Simon, Les intellectuels dans le champ de la lutte des classes, Nouvelle Critique, n°87, octobre 1975

[4077] Pierre Bourdieu, François Hincker, Les intellectuels sont-ils hors-jeu ?, Nouvelle Critique, n°111-112, février-mars 1978

« violence symbolique » tournant autour de l' *« hégémonie culturelle »*, sa réflexion sur le rapport entre *« culture populaire »* et *« culture savante »*, et évidemment ces études sur divers profils d' *« intellectuels organiques »* étudiées dans leurs mécanismes imposant une certaine *« hégémonie »* de diverses *« conceptions du monde »*. Ainsi, dans son Esquisse d'une théorie de la pratique, en 1972[4078], le cadre même d'une *« théorie de la pratique »* entretient un rapport déplacé symboliquement, mais bien réel à la *« philosophie de la praxis »* gramscienne, dans son titre même – une constante chez Bourdieu, ne serait-ce que le nom de sa collection aux Editions de Minuit, *« le Sens commun »*. Le concept de *« praxis »* est étudié à plusieurs reprises, mais c'est aussi là qu'on peut voir ce qui le sépare de la conception gramscienne, et ce que lui entend par *« pratiques »*, dans un sens bien plus althussérien. Le concept de praxis est en fait critiqué dans son usage sartrien, une praxis qu'il voit comme toujours réduite à la *« transcendance de l'ego »*, ne reconnaissant aucune *« autre limite à la liberté de l'ego que celle que la liberté s'impose à elle-même par l'abdication libre du serment ou par la démission de la mauvaise foi, nom sartrien de l'aliénation, ou celle que la liberté aliénatrice de l'alter ego lui impose dans les combats hégéliens du maître et de l'esclave »*. On a vu comment cette conception sartrienne de la praxis semble se rapprocher de Gramsci, pour finalement s'en démarquer, et Bourdieu pourrait par sa critique du primat de l'individu, de la liberté sans contraintes, approcher une autre conception, proche de celle de Gramsci. Il ne semble pas que cela soit le cas, il cherche avant tout à sauver ce qui peut l'être chez Sartre, soit dans la dialectique de la praxis et du pratico-inerte, y voir comme une *« permanence de l'habitus »* comme une constante cachée chez Sartre, contre les *« intentions subjectives de l'auteur »*. Il relit ainsi l'analyse célèbre du garçon de café à l'aune de l'habitus, et dès lors lorsqu'il évoque de nouveau la praxis c'est pour parler de *« praxis rituelle, qui met en scène, sous forme d'actions réellement effectuées, c'est-à-dire de mouvements corporels, les opérations que l'analyse savante découvre dans le discours mythique, opus operatum qui masque sous ses significations réifiées le moment constituant de la pratique mythopoïétique »*. A l'autre extrémité de la décennie, dans la Distinction – autre titre gramscien, terme par lequel les auteurs des Œuvres choisies de 1959 ont autant traduit le concept de *« distinto »* que celui de *« distacco »*, soit le fossé culturel entre classes hégémoniques, intellectuels traditionnels et classes subalternes – permet de mesurer ce qui semble le rapprocher, à la surface de Gramsci, et pourtant l'en éloigne par la prégnance de son cadre d'analyse, resté plus proche qu'il ne le pense des théorisations althussériennes, plus mécaniques et déterministes en un sens. Tout comme Touraine, bien que cela semble paradoxal, il tendrait à identifier l' *« hégémonie culturelle »*, peu évoquée, avec la notion de *« domination (ou violence) symbolique »*. Ainsi, dans la Distinction, lorsqu'il évoque Gramsci en passant, de façon peu précise, *« qui disait quelque part que l'ouvrier a tendance transporter dans tous les domaines ses dispositions d'exécutant »*, c'est dans une page consacrée aux *« effets de la domination »* où il développe l'idée que *« l'adaptation à une position dominée implique une forme d'acceptation de la domination »*[4079]. Finalement les concepts de *« sens commun »*, *« culture populaire »* ou *« praxis »* sont mépris dans leur singularité, leur capacité autonome, jugée illusoire, renvoyées, en contradiction avec l'esprit gramscien, à des effets de domination. Ainsi, pour lui le sens

[4078] Pierre Bourdieu, Esquisse d'une théorie de la pratique, Genève, Droz, 1972
[4079] Pierre Bourdieu, La distinction, Paris, Editions de Minuit, 1979, p.448

commun résulte de *« structures sociales incorporées »* ou de *« schèmes historiques de perception et d'appréciation, produit de la division objective en classes fonctionnant au-delà du discours et de la conscience »*, ce sont les fameux habitus qui *« rendent possibles la production d'un monde commun et sensé, d'un monde de sens commun »*[4080]. Comme l' *« opinion publique »*, c'est la *« culture populaire »* qui n'existe pas, en effet, ceux qui *« croient en l'existence d'une culture populaire, véritable alliance de mots à travers laquelle on compose, qu'on le veuille ou non, avec la définition dominante de la culture »*[4081]. La culture populaire n'est que *« fragments épars d'une culture savante plus ou moins ancienne »* (ce que Gramsci en fait appellerait folklore), réintégrés dans un *« habitus de classe »* puis intégrés à une *« vision unitaire du monde qui l'engendre, et non la contre-culture (...) réellement dressée contre la culture dominante »*[4082]. Lorsqu'il effleure la question de l' *« hégémonie culturelle »* c'est en préférant sciemment le doublet domination/légitimité en l'enserrant dans les résidus de la conception des *« appareils idéologiques d'Etat »* : *« toute la logique spécifique de la domination culturelle fait que la plus entière de la reconnaissance de la légitimité culturelle peut coexister et coexiste souvent avec la contestation la plus radicale de la légitimité politique »*, dans un passage qui vise sans doute le PCF et la CGT, il y a une *« forme de soumission aux valeurs dominantes »* dans cette attitude de reconnaissance des *« principes sur lesquels la classe dominante fonde sa domination comme la reconnaissance des hiérarchies liées aux titres scolaires ou aux capacités que l'Ecole est censée garantir »*[4083]. Dans un entretien avec Didier Eribon, dans Libération les 3-4 novembre 1979, Bourdieu développe ces idées, ne voyant donc comme issue pour les *« classes subalternes »* que la révélation de la déconstruction rationnelle par un *« intellectuel »* qui semble traditionnel des mécanismes de domination culturelle : *« ce que je suis sûr c'est que la possession des armes nécessaires pour se défendre contre la domination culturelle, contre la domination qui s'exerce par la culture (...) devrait faire partie de la culture (...) une culture capable de mettre à distance la culture, de l'analyser et non l'inverse »*, ce qui fait que son livre sur la Distinction est *« un livre culturel et de contre-culture »*[4084]. Bourdieu est insaisissable, il s'affirme enfin à l'EHESS, à 45 ans, et fonde sa revue, les *Actes de la recherche en sciences sociales*. Il est intéressant de suivre son évolution, en l'absence d'archives disponibles à l'heure actuelle, à travers la revue. A l'origine, celle-ci reste encore dans le paradigme qui est celui de la reproduction, l'ensemble conceptuel qui a donné les Appareils idéologiques d'Etat, c'est net dans les contributions des élèves de Bourdieu, tentant tous, en parallèle à ce que réalise Foucault au même moment, de restituer une sociologie des institutions comme appareils idéologiques d'Etat, vecteurs de violence symbolique, l'école bien sûr et les modèles hérités de la caserne, la prison et l'Eglise. C'est le cas de Francine Muel qui étudie la normalisation de l'enfant dans l'école obligatoire[4085], de Claude Grignon sur la façon dont l'enseignement acte une « *domination symbolique* » de la

[4080] Idem, p.546
[4081] Idem, p.459
[4082] Idem, p.459
[4083] Idem
[4084] Pierre Bourdieu avec Didier Eribon, L'art de résister aux paroles, 3 et 4 novembre 1979, Libération
[4085] Muel-Dreyfus Francine. L'école obligatoire et l'invention de l'enfance anormale. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°1, janvier 1975. Hiérarchie sociale des objets. pp. 60-74.

paysannerie[4086]. Certes Bourdieu est encore dans ce paradigme, qu'il tend progressivement à dépasser, enrichir, avant de proposer sa propre définition de la « *reproduction élargie* »[4087]. Or, Bourdieu est déjà porté vers d'autres horizons intellectuels, sa formation théorique très française greffée sur l'empirisme américain, commence à se décloisonner, sans jamais se départir de son gallocentrisme fondamental, son horizon alternatif étant, contrairement aux philosophes germanistes, celui du monde anglophone, et après les États-Unis vient l'Angleterre. Bourdieu commence par liquider ses anciens compères, un article ironique sur les tics verbaux, le style grandiloquent de Balibar, et à travers lui d'Althusser, lui suffit, et rouvre le dossier d'une sociologie de la culture et des intellectuels, elle le conduit enfin, tardivement, près de dix ans après leurs premiers travaux, à faire sortir de l'ignorance les travaux des *Cultural studies* britanniques nourries à un Gramsci qui aurait pu être connu en France, mais a connu la découverture et recouverture althussérienne, les pillages discrets ou l'indifférence polie. Il retrouve, avec l'aide de Bouveresse, le second Wittgenstein, passant du néo-positivisme logique au pragmatisme linguistique, peut-être avec une inspiration gramscienne, via Sraffa à l'époque[4088]. Bourdieu invite entre 1974 et 1976 Hoggart, Thompson, traduit Hobsbawm, de la société et d'une l'histoire polarisée par la *class struggle*. Bourdieu tire cette fameuse opposition des deux cultures, une lutte pour l'hégémonie culturelle ramenée dans le champ culturel à une violence symbolique institutionnalisée, ritualisée, à laquelle la classe subalterne ne semble pouvoir qu'opposer des résistances, une autonomie, des hybridations. En ce sens les réflexions de Bourdieu sont ici proches plus que de Foucault, de celles de Michel de Certeau, et des historiens médiévistes ou modernistes, avec lequel il va entamer un dialogue riche et durable, Roger Chartier, Daniel Roche d'un côté, Jean-Claude Schmitt de l'autre. La traduction de l'article de Thompson, sous le titre *« Modes de domination et révolutions en Angleterre »*, initialement dans *« Patrician Society, Plebeian Culture »*, montrent comment Bourdieu et ses élèves peuvent retraduire des thèmes gramsciens dans leur propre langage, rendant la source initiale invisible, et changeant le paradigme d'étude, de l' « *hégémonie* » vers la « *domination* ». La présentation insiste alors sur les « *formes de domination de classe en Angleterre* » au XVIIIe, leur évolution dans les révolutions et luttes, qui ne passent pas par l' « *appareil d'imposition de domination* » ou « *fonctionnalisme du pire* » mais l'analyse concrète des « *instruments de domination (...) les aspects symboliques de la domination* ». Or dans les extraits de Thompson, le terme « *hégémonie* » revient huit fois et le marquage initial opéré par Chamboredon et Charle tend à le réduire au paradigme de la « *domination* », même si, comme ils le signalent ils n'excluent pas résistances, insoumissions et jeux avec la règle officielle. Thompson réalise un exposé en 1974-1975 à l'ENS sur le thème de la domination, dont nous n'avons l'initial en anglais, nous ne pouvons que nous baser sur les extraits traduits de textes de Thompson, qui entrecoupent cet exposé, pour avoir une idée de la *« règle du jeu »* de cette traduction. Il y est proposé quatre pages de son *« Patrician society, Plebeian culture »*, dans la

[4086] Grignon Claude. L'enseignement agricole et la domination symbolique de la paysannerie. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°1, janvier 1975. Hiérarchie sociale des objets. pp. 75-97.

[4087] Bourdieu Pierre, Boltanski Luc. Le titre et le poste : rapports entre le système de production et le système de reproduction. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°2, mars 1975. Le titre et le poste. pp. 95-107.

[4088] Bouveresse Jacques. L'animal cérémoniel : Wittgenstein et l'anthropologie. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 16, septembre 1977. Questions de politique. pp. 43-54.

traduction française, « *domination* », « *dominant* », « *dominé* » reviennent deux fois, d'abord dans le titre « *la mise en scène de la domination culturelle de la gentry* », dans le texte initial, ils ne sont jamais présents en 24 pages. Le terme d' « *hégémonie* » est lui présent dix fois dans le texte initial (sur 24 pages), contre trois dans le texte traduit (sur 4 pages). La phrase, qui donne le titre de l'article, où il est cité, sans note, que « *à cette mise en scène théâtrale de la domination de la gentry répond le contre-théâtre de la terreur populaire* » ne se trouve pas dans le texte initial, elle est une transition des traducteurs, qui peut être rapprochée d'une phrase du texte où Thompson déclare que l'action populaire prend la forme du « *Counter Theater. Just as the rulers asserted their hegemony by a studied theatrical style, so the plebs asserted their presence by a theater of threat and sedition*". On retrouve ici le glissement sémantique où "*rulers*" (dirigeants) deviennent « *dominants* » et « *hegemony* » devient « *domination* », tout comme « *sédition* » devient « *terreur* »[4089]. Cela conduit Bourdieu et ses élèves à innover dans les objets choisis, dès le premier numéro où Boltanski étudie la bande dessinée[4090] puis l'automobile[4091], Bourdieu et Delsaut la *« griffe »* du couturier[4092], Bernard Mottez la question de l'alcoolisme[4093], Abdelmalek Sayad la question des migrants[4094], l'étude du sport retrouvée par Norbert Elias[4095], les rituels de la fête dans le monde rural par Patrick Champagne[4096]. De même, le *« sens commun »* des classes populaires, leur *« common decency »* est valorisé dans leurs propres schèmes de perception du monde, à partir de leur vécu, en commençant par la paysannerie et le monde rural[4097], de la différence féminine victime de la *« domination masculine »* dans la division du travail entre autres[4098], ou dans la *« ritualisation »* de la différence féminine dans son corps même et sa représentation[4099]. A partir de 1976-1977, Bourdieu commence à élaborer une réflexion plus élargie sur les mécanismes de domination culturelle dans la société, qui conduit à la Distinction, en 1979, déjà entamée par son *« anatomie du goût »* dans les ARSS[4100], notamment par le rôle, occulté jusqu'ici, du marché et de

[4089] Thompson Edward P. Modes de domination et révolutions en Angleterre. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°2-3, juin 1976. La production de l'idéologie dominante. pp. 133-151.
[4090] Boltanski Luc. La constitution du champ de la bande dessinée. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°1, janvier 1975. Hiérarchie sociale des objets. pp. 37-59.
[4091] Boltanski Luc. Les usages sociaux de l'automobile : concurrence pour l'espace et accidents. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°2, mars 1975. Le titre et le poste. pp. 25-49.
[4092] Bourdieu Pierre, Delsaut Yvette. Le couturier et sa griffe : contribution à une théorie de la magie. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°1, janvier 1975. Hiérarchie sociale des objets. pp. 7-36.
[4093] Mottez Bernard. Nous ne sommes pas tous des héros. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°1, janvier 1975. Hiérarchie sociale des objets. pp. 98-101.
[4094] Sayad Abdelmalek. Elghorba : le mécanisme de reproduction de l'émigration. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°2, mars 1975. Le titre et le poste. pp. 50-66.
[4095] Elias Norbert. Sport et violence. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°6, décembre 1976. Le sport, l'Etat et la violence. pp. 2-21.
[4096] Champagne Patrick. La fête au village. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 17-18, novembre 1977. La paysannerie, une classe objet. pp. 73-84.
[4097] Champagne Patrick. La restructuration de l'espace villageois. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°3, mai 1975. Les catégories de l'entendement professoral. pp. 43-67.
[4098] Miceli Sergio. Division du travail entre les sexes et division du travail de domination. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°5-6, novembre 1975. La critique du discours lettré. pp. 162-182.
[4099] Goffman Erving. La ritualisation de la féminité. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 14, avril 1977. Présentation et représentation du corps. pp. 34-50.
[4100] Bourdieu Pierre, De Saint Martin Monique. Anatomie du gout. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°5, octobre 1976. Anatomie du goût. pp. 2-81

l'économie capitaliste, la place que peuvent occuper les organisations politiques et syndicales populaires, qui conduisent dans un premier temps à un jugement plutôt sympathique, quoiqu'indiquant bien le populisme, l'ouvriérisme du PCF et de la CGT mais avec un jugement symbolique inversé par rapport à la vulgate intellectuelle parisienne. Bourdieu sort du bois en 1977 en opposant les classes supérieures, qui se pensent autorisées à avoir une opinion juste, participent à la vie politique, face à des ouvriers, classes populaires, qui se sentent dépossédés de leur droit à l'opinion[4101]. En 1981, alors que la gauche se dirige vers la victoire, Bourdieu reprend les analyses de Gramsci, essentiellement pour critiquer le Parti communiste, son ambition dévoyée à être *« intellectuel collectif* », de former des « *intellectuels organiques* »[4102], et utilise les travaux de Jeannine Verdès-Leroux pour en faire une « *institution totale* », avec ses propres règles de fonctionnement auto-centrées, dépossédant les classes populaires de leur parole tout en les « *représentant* »[4103]. Bourdieu reste toutefois dans une analyse structurale où l'hégémonie reste synonyme, en un sens proche finalement de Touraine, de domination. Certes Bourdieu, dans Théorie de la pratique propose un concept de *« pratique »* révisant la praxis spéculative, autocentrée, des intellectuels par la variété des pratiques, selon les champs d'action, entre la pratica crocéenne et la prassi gramscienne, toutefois cette dernière offre des possibilités de création, de transformation radicale, de changement de valeurs, de mode de vie et d'être, impossibles dans le paradigme bourdieusien où une anthropologie fixiste détermine les comportements humains modernes[4104]. Un des éléments les plus féconds de la démarche bourdieusienne est sa contribution à une sociologie des intellectuels, son vieux projet, une étude réflexive sur les conditions de la pensée théorique, Jean-Claude Chamborderon proposant une *« sociologie de la sociologie »* dès le numéro 2, Pierre Bourdieu une critique de l' *« illusion autobiographique »* pourrait-on dire dans la construction de la vie d'artiste[4105] ou de l'avant-garde artistique chez Annie Verger[4106] tout comme Christophe Charle étudie le déclin de la production littéraire[4107] ou leur recomposition dans d'autres métiers comme le journalisme pour François de Singly[4108], Claude Grignon l'esprit de réforme des hauts fonctionnaires et des journalistes[4109], Charles Suaud sur la *« vocation sacerdotale »*, au sens littéral, dans la formation

[4101] Bourdieu Pierre. Questions de politique. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 16, septembre 1977. Questions de politique. pp. 55-89.
[4102] Bourdieu Pierre. La représentation politique. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 36-37, février/mars 1981. La représentation politique-1. pp. 3-24.
[4103] Verdès-Leroux Jeannine. Une institution totale auto-perpétuée. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 36-37, février/mars 1981. La représentation politique-1. pp. 33-63.
[4104] Bourdieu Pierre. Le sens pratique. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°1, février 1976. L'État et les classes sociales. pp. 43-86.
[4105] Bourdieu Pierre. L'invention de la vie d'artiste. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°2, mars 1975. Le titre et le poste. pp. 67-93.
[4106] Verger Annie. Note sur une utopie artistique. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°2-3, juin 1976. La production de l'idéologie dominante. pp. 74-77.
[4107] Charle Christophe. L'expansion et la crise de la production littéraire. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°4, juillet 1975. Le fétichisme de la langue. pp. 44-65.
[4108] De Singly François. Un cas de dédoublement littéraire. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°6, décembre 1976. Le sport, l'Etat et la violence. pp. 76-85.
[4109] Grignon Claude, De Saint Martin Monique. De la propagation de la foi dans les réformes . In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°2, mars 1975. Le titre et le poste. p. 94

des clercs[4110], Jeannine Verdès-Leroux sur la vocation de l'assistant social[4111], Louis Pinto la normalisation des troupes par les officiers supérieurs dans l'armée[4112] ou Michel Villette sur les mécanismes de l'ascension des cadres dans les entreprises[4113], l'oxymore des *« cadres de gauche »* en recomposition après 1968[4114], ainsi que l'usage de la psychosociologie dans l'entreprise pour une véritable *« rééducation morale »*[4115]. La réflexion se déplace progressivement des *« clercs »* d'Etat ou d'Eglise vers la classe dominante moderne, celle des grands patrons et milieux d'affaires, Christophe Charle assurant la transition entre les deux[4116], tout comme le marché obtient la mainmise sur l'art désintéressé[4117]. De façon toujours très kantienne, Bourdieu propose une réflexion sur les *« catégories de l'entendement professoral »*[4118], sorte d'auto-analyse distanciée, quand Jeannine Verdès-Leroux entame une critique de la carrière philosophique, du rôle des soutiens institutionnels et légitimité charismatique héritée[4119], ce que Jean-François Billeter va reprendre dans sa sociologie historique du mandarinat[4120], avant d'entamer un *« linguistic turn »* questionnant les topoi linguistiques, les lieux communs, ce *« fétichisme de la langue »* officielle propre aux intellectuels, cadres et hauts fonctionnaires[4121], du *« langage autorisé »*, officiel et élitaire[4122], problématique qui irrigue les numéros 4, 5 et 6 de l'ARSS en 1975, où Bourdieu va notamment déboulonner, personnellement, à la fois les althussériens et les heideggériens dans des textes décapants sur la rhétorique ambiguë, tordue, ampoulée et sublimée des philosophes de profession et leur discours idéologique sous-jacent[4123]. Bourdieu va alors explorer tous les

[4110] Suaud Charles. L'imposition de la vocation sacerdotale. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°3, mai 1975. Les catégories de l'entendement professoral. pp. 2-17.
[4111] Verdès-Leroux Jeannine. Pouvoir et assistance : cinquante ans de service social. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°2-3, juin 1976. La production de l'idéologie dominante. pp. 152-172.
[4112] Pinto Louis. L'armée, le contingent et les classes sociales. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°3, mai 1975. Les catégories de l'entendement professoral. pp. 18-40.
[4113] Villette Michel. L'accès aux positions dominantes dans l'entreprise. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°4, juillet 1975. Le fétichisme de la langue. pp. 98-101.
[4114] Villette Michel. La carrière d'un "cadre de gauche" après 1968. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 29, septembre 1979. Les classes-enjeux. pp. 64-74.
[4115] Villette Michel. Psychosociologie d'entreprise et rééducation morale. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°4, août 1976. Morale et institutions. pp. 47-65.
[4116] Charle Christophe. Les milieux d'affaires dans la structure de la classe dominante vers 1900. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 20-21, mars/avril 1978. Le patronat. pp. 83-96.
[4117] Boime Albert. Les hommes d'affaires et les arts en France au XIXème siècle. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 28, juin 1979. Les fonctions de l'art. pp. 57-75.
[4118] Bourdieu Pierre, De Saint Martin Monique. Les catégories de l'entendement professoral. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°3, mai 1975. Les catégories de l'entendement professoral. pp. 68-93.
[4119] Verdès-Leroux Jeannine. Le patronage philosophique. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°4, juillet 1975. Le fétichisme de la langue. pp. 88-97.
[4120] Billeter Jean-François. Contribution à une sociologie historique du mandarinat. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 15, juin 1977. Sociologie historique du mandarinat. pp. 3-29.
[4121] Bourdieu Pierre, Boltanski Luc. Le fétichisme de la langue. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°4, juillet 1975. Le fétichisme de la langue. pp. 2-32.
[4122] Bourdieu Pierre. Le langage autorisé . In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°5-6, novembre 1975. La critique du discours lettré. pp. 183-190.
[4123] Bourdieu Pierre. La lecture de Marx . In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°5-6, novembre 1975. La critique du discours lettré. pp. 65-79. Et Bourdieu Pierre. L'ontologie politique de Martin Heidegger. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°5-6, novembre 1975. La critique du discours lettré. pp. 109-156.

champs : littéraire, avec la contribution de Louis Marin[4124], comme scientifique[4125], montrant les mécanismes de reproduction d'un discours stéréotypé, conformiste, qui s'assimile à la *« production de la croyance »*, d'une doxa sous-bassement de la production scientifique ou parascientifique, une rhétorique de la science pour reprendre l'expression de Bruno Latour[4126]. L'intellectuel devient objet d'étude privilégié, d'abord celui oriental, dans le socialisme d'Etat[4127], puis rapidement celui occidental, pas nécessairement opposable, dans l'illusion de son désintéressement et de sa position *« libre »*[4128], la synthèse contradictoire se trouvant dans les intellectuels communistes en Occident, condensant toutes les contradictions de la *« servitude volontaire »*, analysée alors par Jeannine Verdès-Leroux[4129], tout comme dans la posture de l'enseignant, supposé libérateur des couches populaires et contraint, contre son gré, souvent de reproduire un système injuste[4130]. Cela conduit à un retour sur l'école, certes comme lieu de reproduction des inégalités, mais aussi dans ses liens avec le monde du travail, de l'entreprise, en étudiant le rapport concret des ouvriers à elle[4131], la sous-traitance des souffrances qu'elle crée, dans le système de santé[4132], l'avenir des *« jeunes sans avenir »* dans la précarité qui s'institutionalise[4133], étudiée par Michel Pialoux, la formation d'une nouvelle élite technicienne avec l'explosion des *« salariés bourgeois »* formés par l'université, qu'analyse Boltanski[4134], ou encore dans les luttes portant sur la définition et le recadre de l'éducation technique comme du droit du travail étudié par Rémi Lenoir[4135]. La contre-hégémonie reste stratégies locales de résistance, de contrebande, de francs-tireurs, mais aucunement la construction d'une hégémonie alternative, ce qui pose la question de l'organisation syndicale et politique, de la représentation, ce que Bourdieu commence à étudier sérieusement au début des années 1980 en relisant l'œuvre de Gramsci. Cela le conduit à reposer

[4124] Marin Louis. Pouvoir du récit et récit du pouvoir. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 25, janvier 1979. Le pouvoir des mots. pp. 23-43.
[4125] Bourdieu Pierre. Le champ scientifique. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°2-3, juin 1976. La production de l'idéologie dominante. pp. 88-104.
[4126] Latour Bruno, Fabbri Paolo. La rhétorique de la science. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 13, février 1977. L'économie des biens symboliques. pp. 81-95.
[4127] Szelenyi Ivan. La position de l'intelligentsia dans la structure de classe des sociétés socialistes d'État. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 22, juin 1978. Bureaucratie d'État et pouvoir des intellectuels. pp. 61-74.
[4128] Pollak Michael. Une sociologie en acte des intellectuels . In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 36-37, février/mars 1981. La représentation politique-1. pp. 87-103.
[4129] Verdès-Leroux Jeannine. L'art de parti. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 28, juin 1979. Les fonctions de l'art. pp. 33-55.
[4130] Chapoulie Jean-Michel. La compétence pédagogique des professeurs comme enjeu de conflits. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 30, novembre 1979. L'institution scolaire. pp. 65-85.
[4131] Willis Paul. L'école des ouvriers. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 24, novembre 1978. Le déclassement. pp. 50-61.
[4132] Pinell Patrice, Zafiropoulos Markos. La médicalisation de l'échec scolaire . In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 24, novembre 1978. Le déclassement. pp. 23-49.
[4133] Pialoux Michel. Jeunes sans avenir et travail intérimaire. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 26-27, mars-avril 1979. Classes d'âge et classes sociales. pp. 19-47.
[4134] Boltanski Luc. L'université, les entreprises et la multiplication des salariés bourgeois (1960-1975). In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 34, septembre 1980. Et si on parlait de l'Afghanistan ? pp. 17-44.
[4135] Lenoir Rémi. La notion d'accident du travail : un enjeu de luttes. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 32-33, avril/juin 1980. Paternalisme et maternage. pp. 77-88.

la question de l'Etat, en des termes analogues à celle de l' *« eurocommuniste »* Poulantzas[4136], Etat comme rapport de forces entre classes sociales, Etat dans sa double face de Janus, à la fois *« répressif »* de l'un et de l'autre *« éducateur »*, problématique plus gramscienne que celle de la double face répressive du *« répressif »* et de l' *« idéologique »* chez Althusser, qu'avait repris initialement Bourdieu, et qui inspire les sophismes des nouveaux philosophes comme Glucksmann[4137] ou Lévy, conduisant à une étude historique des formes différenciées d'Etat dans leurs compromis ou non avec les sociétés plurielles, comme en URSS[4138].

La constellation lefebvrienne : une place marginale pour Gramsci pour une « théorie critique » sur l'Etat, dans le cadre de l' « analyse institutionnelle » face aux AIE?

Le troisième groupe est difficilement identifiable, loin des arcanes de l'EHESS, du Collège de France ou de l'ENS rue d'Ulm, il a comme maître un vieux sage, qu'on peut prendre pour un fou, avec sa *penna bianca* aristocratique et ses allures de séducteur, touche-à-tout aux intuitions géniales, parfois trop prolixe ou manquant volontairement de systématisation, Henri Lefebvre. De plus en plus, Lefebvre se retire sur ses terres familiales, dans le groupe de Navarrenx, dans les Pyrénées, pas si loin de la région d'origine de Bourdieu. Armand Ajzenberg se rappelle le groupe de Navarrenx où il « *travaillait sur un projet de société* » avec des universitaires mais aussi des simples militants, comme Ajzenberg ouvrier de formation, cégétiste, libertaire[4139]. Gus Massiah, libertaire, membre de l'aile-gauche du PSU, se rappelle de Lefebvre comme une « *grande figure du renouvellement du marxisme* », et lors d'un débat dans les années 1970 autour de la crise, avec Linhart, Wallerstein, Amin, Terray et Lefebvre, ce dernier s'enrage quand Terray dit « *le renouvellement du marxisme a commencé avec Althusser* », Lefebvre l'interrompt, vert de rage et lui dit : « *c'est avec moi que le renouvellement du marxisme a commencé !* »[4140]. Lefebvre va passer par cent métamorphoses, dans sa quête de liberté, entre 1956 et 1962, il va devenir l'inspirateur du mouvement situationniste, qui va reprendre sa critique de la vie quotidienne, et sa théorie des *« moments »* à analyser selon une méthode dialectique, son analyse et sa revalorisation des situations concrètes. Debord peut confier alors confier à Asger Jorn, peintre danois que si il trouve que Morin fait de « *l'anticipation sous-littéraire* », Mascolo de la « *nostalgie sous-poétique* » accrochée aux « *débris grotesques du surréalisme* » et que Fougeyrollas n'est comme Morin

[4136] Diverses hypothèses ont été émises sur les liens théoriques et réels possibles entre Bourdieu, Gramsci, Poulantzas et les Cultural studies qui demandent toutefois à suspendre notre jugement en l'absence d'accès aux archives prévues pour 2021, voir Razmig Keucheyan, Gramsci, Bourdieu et les Cultural Studies : hypothèses autour d'une constellation, in Actuel Marx, 2018/2, n°64, pp.194-207 et un texte de référence de Michael Burawoy, La domination est-elle si profonde ? Au-delà de Bourdieu et de Gramsci, in Actuel Marx, 2011/2, n°50, pp.166-190. Jean-Louis Fabiani essaie de montrer in Pierre Bourdieu. Un structuralisme héroique, Paris, Seuil, 2016, comment Bourdieu essaie au contraire de dépasser le cadre tant althussérien que poulantzasien d'analyse de l'Etat, ce qui est là aussi discutable

[4137] Grignon Claude. Tristes topiques. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°1, février 1976. L'État et les classes sociales. pp. 32-42.

[4138] Lewin Moshé. L'Etat et les classes sociales en URSS 1929-1933. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°1, février 1976. L'État et les classes sociales. pp. 2-31.

[4139] Entretien avec Armand Ajzenberg, 1er décembre 2016, Paris

[4140] Entretien avec Gus Massiah, 18 octobre 2016, Paris

« *qu'un pion* », lui ne voit « *d'intérêt que dans les pensées de Lefebvre et Goldmann* »[4141]. Si dur habituellement, Debord est alors doux avec Lefebvre, respectueux et admiratif, Lefebvre lui avait écrit avoir adoré sa devise du « *romantisme révolutionnaire* » voulant foutre « *en l'air le monde de l'expression* », Debord précise qu'il veut critiquer surtout « *le monde de l'expression de la pseudo-communication, par une sorte de politique du pire* », présente dans l'art moderne, et sa dissolution, qui lui permet de reprendre à son compte le romantisme révolutionnaire pour mieux le dépasser[4142]. Il est alors, en 1960, dit-il « *le seul des 121 avec qui je sois en contact, pour des raisons préalables à cette affaire* », et qu'il a possiblement intégré au manifeste contre la guerre d'Algérie[4143]. A Straram, il déclare vouloir sa collaboration à l'IS car il est « *le seul important penseur révolutionnaire en France* » quand Claude Roy est « *superficiel, quoiqu'intelligent et charmant* »[4144]. Lefebvre va raconter en 1983, à Kristin Ross, comment s'est créée cette relation spéciale, à l'origine des événements de mai 1968. Elle se fait dans le groupe *« CoBrA »* avec des architectes, le hollandais Constant Nieuwenhuys, le peintre Asger Jorn, et des Bruxellois, voulant renouvellement l'art et changer la vie, selon lui les situationnistes et Lefebvre sont alors d'accord sur une chose, « *les moments, ce que tu appelles les moments – lui disent-ils – c'est ce que nous appelons des situations, mais nous, nous allons plus loin que toi* ». Lefebvre va devenir le professeur des futurs situationnistes de Strasbourg, dès 1958-1959, notamment Mustapha Khayati, tunisien, avant que Debord ne fasse le vide autour de lui, suivant l'exemple de Breton, excluant tout le monde, se montrant « *extrêmement dogmatique* » mais entre-temps ils se retrouvent régulièrement à Navarrenx, dans les années 1960[4145]. Pour Lefebvre, ce situationnisme debordien, cette critique de la vie quotidienne va être une critique de l'urbanisme contemporaine, une tentative de remettre la vie au centre de la cité dévitalisée par le bétonnage, le tout-automobile, la routine organisée, que Lefebvre va explorer dans son Droit à la ville au début des années 1970. Lefebvre va alors régulièrement accueillir les esprits les plus brillants et iconoclastes à Navarrenx, comme Georges Perec, envoyé par Duvignaud, impressionné par « *les conversations, à table, spirituelles et brillantes sur l'aliénation, la musique, la fiction* » selon Perec alors que Lefebvre a trouvé qu'il s'agissait du « *jeune homme le plus énigmatique qu'il ait jamais rencontré* »[4146]. Ce n'est pas étonnant que Roland Barthes fasse alors partie des habitués de sa maison d'été à Navarrenx, tandis que Lefebvre va souvent le voir à Urt, et « *ils reconnaissent l'un et l'autre la nécessité de jeter les bases d'une véritable ethnologie du quotidien, la multiplication des objets, l'impulsion donnée à la consommation, sont alors pour beaucoup dans l'importance accordée à ce programme* »[4147]. Debord, Perec, Duvignaud, Barthes sont intégrés partiellement dans un des noyaux les plus créatifs des années 1960, préfigurant des pointes théoriques subversives qui conduisent à 1968. Lefebvre radicalise un temps sa position, après 1968, et flirte avec Deleuze, dans le Manifeste différentialiste, avant de prendre ses distances, dès 1974, de leur bergsonisme

[4141] Lettre de Guy Debord à Jorn Asger, 2 juillet 1959, Correspondance, vol 1 (1957-1960), Paris, Fayard, 1999, p.243
[4142] Lettre de Guy Debord à Henri Lefebvre, 5 mai 1960, Correspondance, vol 1, op.cit p.331-332
[4143] Lettre de Guy Debord à Patrick Straram, 10 octobre 1960, Correspondance (1960-1964), vol 2, Paris, Fayard, 2001, p.24
[4144] Lettre de Guy Debord à Patrick Straram, 25 octobre 1960, Correspondance, vol 2, p.31
[4145] Entretien avec Kristin Ross, 1983, republié par la revue Période en ligne
[4146] David Bellos, Georges Perec, A life in words, Boston, David R.Godine, 1993, p.192-193
[4147] Tiphaine Samoyault, Roland Barthes, 2015, op.cit

qui lui paraît pensée de la crise, et crise de la pensée, soit « *désagrégation* » opposant la fluidité absolue à l'identité absolue, dont ils « *font la théorie, ils idéologisent à ce propos* », retombant dans le nihilisme, où « *leur langage coule aussi comme une fluidité informe. Le flux des mots se distingue assez mal des autres flux, c'est-à-dire le sang, la merde et quelques autres schizophrénétiques* »[4148]. Il se demandait plus prudemment en 1973 si le nietzschéen « *Deleuze, précautionneux, prudent, parcimonieux, ne conçoit, n'engendre, ne produit les différences que contrôlées, goutte à goutte. Sa prudence n'engendre-t-elle pas aussi l'in-différence* », tel un nouvel Héraclite[4149]. Pourtant, entre 1970 et 1973, Lefebvre avait cité Deleuze, plutôt positivement, son Différence et répétition comme ses travaux sur Nietzsche[4150], mais la clé se trouve dans sa critique de l'Anti-Œdipe qu'il fait dans son volume sur la Survie du capitalisme, montrant comment le capitalisme peut se nourrir de ses critiques y voyant une forme d' « *arrogance philosophique* » dans leur assertion que le capitalisme ne survit qu'en créant un « *flux de connerie* » où il voit une « *vision d'intellectuels généralisant le côté pathogénique de l'intellectualité* »[4151]. Cela l'emmène à faire un pas en arrière, repenser de façon concrète l'expansion du capitalisme en temps de crise, en se concentrant d'une part sur l' *« analyse institutionnelle »*, la critique interne et externe des institutions, d'abord publiques mais aussi privées », d'autre part sur le nouveau champ d'expansion du capital, l'espace, surtout urbain, qui devient champ de bataille entre *« hégémonie »* capitaliste et résistances populaires. Il se seconde d'une génération peut-être moins brillante, tranchante mais aux analyses sociologiques ambitieuses, touffues et totalisantes, c'est l'analyse institutionnelle qui réunit Lapassade, Lourau, Barbier et Hess. Lefebvre a désormais soixante-dix ans, plus rien à espérer du monde parisien, malgré quelques frustrations quant à son manque de reconnaissance. Il avait déjà, contre les structuralistes, réveillé ce Gramsci qui lui avait semblé une impasse philosophique au début des années 1960, son historicisme pouvant être, malgré ses illusions évolutionnistes, un garde-fou théorique contre ce qu'il appelait de *« nouvel éléatisme »*, ou « *idéologie de complément de la pensée technocratique* » visant avant tout Foucault et Althusser, opposant les recherches concrètes de Gramsci mettant en « *lumière certains aspects de la pensée au XVIe siècle que Foucault renvoie délibérément dans l'ombre comme le rôle de l'université de Padoue et des courants jusque-là souterrains qui émergent, la pensée critique* »[4152]. Porteur d'un marxisme libertaire, d'un romantisme révolutionnaire, à l'horizon 1972, son optimisme retombe, il est selon Armand Mattelart « *le seul qui a compris l'importance des multinationales (parmi les intellectuels critiques français), et de l'Etat avec qui j'ai souvent discuté, et de la mondialisation émergente* »[4153], notamment dans le cadre de la revue l'Homme et la société, l'édition Anthropos, groupe où il « *y avait des gens venant du Tiers-monde, des Africains, Latino-américains, Asiatiques, c'était très intéressant, Lefebvre en faisait partie, dans une vision très cosmopolite, cela m'a toujours surpris que les livres de Lefebvre sur l'Etat et les*

[4148] Claude Glayman, Le temps des méprises : entretiens entre Henri Lefebvre et Claude Glayman, Paris, Stock, 1974

[4149] Henri Lefebvre, Le jeu de Kostas Axelos, Saint-Clément-de-Rivière, Fata Morgana, 1973, p.32

[4150] Henri Lefebvre, La fin de l'histoire, Paris, Ed.de Minuit, 1970, p.88 et Henri Lefebvre, Logique formelle, logique dialectique, Paris, Anthropos, 1969, p.17

[4151] Henri Lefebvre, La survie du capitalisme : la re-production des rapports de production, Paris, Anthropos, 1973, p.45

[4152] Henri Lefebvre, Position : contre les nouveaux technocrates, Paris, Denoel, 1967, p.141

[4153] Entretien avec Armand Mattelart, 4 avril 2018, Paris

multinationales aient si peu circulé », l'opposant en cela à Althusser, Bourdieu, Foucault, focalisés sur l'Etat dans sa dimension culturelle stricte, reproduisant une théorie de l'Etat propres à leur propre condition scolaire, héritée, de provenance et d'existence. Le tournant spatial de Lefebvre lui permet de connaître une réputation tardive, consécration mondiale plus que française d'ailleurs, avec son *Droit à la ville* et son article sur la *Production de l'Espace*, paru dans l'Homme et la société, la revue qui publie le plus d'articles de Lefebvre et à laquelle il contribue, malgré son échec relatif à incarner un courant durable dans le paysage intellectuel français. Cet article a fait la réputation de Lefebvre comme un gramscien, en particulier dans le monde latino-américain, anglophone et indien. La réalité de son rapport textuel et spirituel, son itinéraire heurté, est tout autre, toutefois l'emprunt est explicite dans cet article qui étudie l'espace urbain non comme un espace Naturel aménagé par l'Homme, comme simple question technique, mais comme un champ de bataille soumis à des volontés d'aménagement, une hégémonie spatiale, face à laquelle s'opposent des résistances, des contre-projets, des alliances sociales, des marquages culturels autonomes. Dans la production de l'espace, il intègre alors le concept gramscien d'hégémonie comme central dans son analyse des luttes stratégiques autour de la vie : « *le concept d'hégémonie introduit par Gramsci pour prévoir le rôle de la classe ouvrière dans la construction d'une autre société, permet encore d'analyser l'action de la bourgeoisie, en particulier dans ce qui concerne l'espace* »[4154]. Lefebvre a instillé un état d'esprit libre à ses collaborateurs, hors de tout dogme de pensée, attentif au mouvement, jusqu'au désordre théorique le plus complet pouvant confiner à une rigueur aléatoire qui les rendit vulnérables aux attaques des théoriciens parisiens. Jacques Lévy est alors un jeune géographe encarté au PCF sur une ligne eurocommuniste critique, il suit avec intérêt la réflexion d'Althusser mais sort plus convaincu par Lefebvre, « *avec le recul, j'ai beaucoup apprécié sa pensée sur la ville* » et il travaille beaucoup avec Lefebvre dans les années 1980 autour de la revue M[4155]. Si Lévy va construire sa légitimité universitaire sur cette base, avec des travaux sérieux, Jean-Pierre Garnier va choisir un style plus tranchant, de pirate intellectuel, aux frontières du burlesque, et lui aussi utilise le concept d'hégémonie l'appliquant à l'objet spatial, aux mutations des villes, voyant une hégémonie des classes moyennes intellectuelles, sous couvert d'union de la gauche, et le déni de plus en plus marqué du droit à la ville pour les classes populaires, rejoignant les craintes de Lefebvre mais aussi d'Althusser et Bourdieu. Dans la Comédie urbaine, en 1978, il voit dans l'urbanisme, tel que le promeut aussi le Programme commun une façon de favoriser la fonction d' *« animation »*, comme forme pseudo-vitale dans des cités mortes, équipements socio-culturels censés maintenir une hégémonie pâlissante de la bourgeoisie quand « *l'hégémonie de la classe dirigeante donne des signes d'affaiblissement* » et que « *la lutte des classes ouvre des brèches grandissantes dans le consensus qui fondait la solidarité antérieure des différentes couches sociales et que les appareils traditionnels d'inculcation, eux-mêmes traversés par les contradictions, ne suffisent plus à la tâche* »[4156]. Selon Garnier, résumant sa thèse, la comédie urbaine suppose de ne pas faire apparaître de façon visible la domination du capital, en « *mettant au point les rôles qui doivent permettre à la classe dirigeante d'assurer son hégémonie sans quitter la coulisse* », le premier rôle étant

[4154] Henri Lefebvre, La production de l'espace, Paris, Anthropos, 1974, p.17
[4155] Entretien avec Jacques Lévy, 12 mars 2016, Paris
[4156] Jean-Pierre Garnier, La comédie urbaine : ou la cité sans classes, Paris, Maspero, 1978

occupé par les nouvelles couches moyennes « *appelées à jouer un rôle décisif dans la reproduction des rapports de production et plus spécifiquement de domination* », ce qu'il appelle cette « *nouvelle petite bourgeoisie* » dont la fonction est « *l'encadrement de la quotidienneté des exploités* ». Face à cette hégémonie de la nouvelle petite-bourgeoisie, Garnier oppose les comités d'autoréduction de Turin, l'expérience de Radio-Alice à Bologne, tandis qu'il analyse finalement l'action culturelle communale dans des termes analogues à ceux d'Althusser : *« l'institution politique communale est une branche de l'appareil d'Etat »*[4157]. Il précise sa pensée sur l'animation culturelle : *« ce n'est pas seulement un discours idéologique. C'est aussi un ensemble d'activités, d'équipement et d'agents : en un mot un appareil idéologique d'Etat »*[4158]. Gramsci trouve également un autre terrain d'élection dans les travaux de sociologie, d'un côté sur la critique de la société de consommation et de ses distinctions classistes, et ici aux côtés de Pierre Bourdieu on trouve les analyses de Michel Clouscard, qui séduisent Henri Lefebvre dans un jury présidé par Sartre en personne, mais aussi celles de Jean Baudrillard, traducteur précoce de l'Idéologie allemande avec Badia, et désormais critique des formes imaginaires aliénantes de la société de consommation. Il y analyse alors comment se forme un précapitalisme, au XVII et XVIIIème siècle par des stratégies de consommation ostentatoire, de loisirs manifestes alliées à une éthique frivole – en sens inverse de la thèse de Weber – qui fondent un mode de production capitaliste, spécifique à la France, que l'Etat favorise, garantissant l'hégémonie économique de la bourgeoisie tout en maintenant l'hégémonie politique, alors que les valeurs de la noblesse se diffusent sous une hégémonie culturelle reprise bientôt par la bourgeoisie[4159], face à quoi Clouscard va reproposer le modèle rousseauiste fait de vertu républicaine, d'éthique du travail, de patriotisme populaire. Lefebvre attire les atypiques, il dirige la thèse de Michel Clouscard sur les stratégies de distinction des classes dominantes, leur capacité à absorber les résistances populaires, à susciter une idéologie du désir capable de relancer la société de marché, à contre-courant total avec la théorie de Deleuze. Pour Lefebvre et Clouscard, comme Bourdieu qui inspira Boltanski en ce sens, sa théorie peut représenter un *« nouvel esprit du capitalisme »*, renouant dans cette étude critique avec une méthode plus historiciste, contextualisante et holiste. De l'autre, c'est l'analyse institutionnelle menée par René Barbier, René Lourau et le doyen Georges Lapassade. Barbier et Lourau vont dans les années 1970 tirer profit du concept d'hégémonie dans une perspective éducative, pédagogique proche de ce qu'entend Gramsci. L'analyse institutionnelle essaie de sortir de l'impasse entre intégration dans les institutions et critique externe anti-institutionnelle, elle se veut être intégration et subversion des institutions, par un mécanisme de compréhension sociologique de leurs fonctionnements, non comme chercheur extérieur, mais acteur-chercheur, intellectuel-militant ou organique, susceptible non seulement de critiquer les violences symboliques mais de les renverser, de créer de nouveaux rapports de force réels, symboliques, moraux. L'analyse institutionnelle se veut donc un raffinement face au schématisme des AIE, il se perd souvent dans le détail des analyses, dans la spécificité de chaque institution, et dans un optimisme quant à la possibilité de créer et transformer les institutions, à partir de la démarche autogestionnaire. René Barbier, dans La recherche-action dans l'institution

[4157] Idem, p.246
[4158] Idem, p.285
[4159] Michel Clouscard, l'Etre et le Code, Paris, Delga, 2018, p.77-78

éducative, utilise la pensée de Gramsci qu'il voit comme une « *philosophie clinique qui se manifeste à mon avis, par la philosophie de la praxis selon l'acceptation de Gramsci* » permettant de dépasser la critique anti-institutionnelle des AIE ou du mouvement de 68 pour penser les contradictions des institutions, notamment scolaires, et combiner l'action avec l'observation, la critique avec la perspective transformatrice, donnant à l'acteur une marge de manœuvre dans la structure[4160], ce que Lourau avait déjà intégré dès 1971 dans son Analyse institutionnelle et pédagogie où il fait de la notion d'hégémonie le concept-clé pour penser la stratégie des classes supérieures au sein des institutions[4161]. Lefebvre aurait donc pu être un discutant disposant de l'expérience d'une lecture précoce de Gramsci, d'une sensibilité théorique et politique à sa théorie, effectivement Lefebvre va discuter plusieurs fois de Gramsci dans les années 1970, avec des jugements apparemment contradictoires, pas toujours rigoureux, mais en tout cas problématiques. On peut se demander s'il a relu Gramsci très attentivement, cela n'est pas sûr, il est possible que cela soit le produit de lectures secondaires, d'avis restés en tête depuis les années 1950. En tout cas son épouse Catherine Régulier n'a pas de souvenirs de ses éventuelles lectures gramsciennes, « *si ce n'est qu'il appréciait bien le livre de Christine Buci-Glucksmann, Gramsci et l'Etat* ». Dans son œuvre, qu'il voulait son sommet théorique passé pourtant plutôt inaperçu hormis par quelques lecteurs avisés, en plusieurs exemplaires, *De l'Etat*, il loue cette fois le « *Pour Gramsci de Macciocchi, un livre important qui n'a qu'un seul tort : arriver trop tard* ». Or, les travaux de Macciocchi et Buci-Glucksmann vont quand même dans des directions opposées, pour le moins, et pourtant en effet on peut estimer qu'il a pu s'inspirer ici de l'un, là de l'autre. Ici, dans de l'Etat une critique dévastatrice de la théorie de l'Etat de Gramsci qui, suivant et précisant le travail de Lefort, y voit une pensée néo-hégélienne mystifiant les conflits sociaux, confisquant les autonomies culturelles au profit d'un Parti « *prince moderne* » embryon d'un Etat totalitaire confondant savoir et pouvoir. Les termes sont durs, radicaux chez Lefebvre, au moment de la passion pour son œuvre, en 1976, dans l'eurocommunisme, il déclare que « *dans l'œuvre de Gramsci le lecteur ne trouve pas d'analyse originale de l'Etat* », c'est une œuvre datée, où l'hégémonie serait la traduction occidentale du concept de dictature du prolétariat, tout en empruntant son concept de société civile « *à la tradition hégélienne très importante en Italie, si on pense aux œuvres de Croce* ». Selon lui, Gramsci a comme perspective le « *renforcement de l'Etat* » par le biais du travail des intellectuels organiques, agents de la bureaucratie et du prince moderne animé par la seule « *volonté de puissance* ». Pourtant, ce n'est pas le fin mot, et dans ses dialogues rieurs avec sa jeune compagne Catherine Régulier, âgée de 21 ans quand lui en a 77. Elle essaie de le convaincre que le PCF, dont il a été exclu en 1957, avait changé, que l'eurocommunisme apportait l'espoir d'un socialisme démocratique, d'une révolution en occident. Lefebvre s'amuse, reprend un par un les concepts gramsciens, ou ceux qu'il attribue à Gramsci, et on voit le flou dans sa tête entre les diverses lectures de Gramsci, le Gramsci originel, et des stratégies partisanes, entre *« bloc historique »*, *« hégémonie »*, *« prince moderne »*, toutefois dans l'ensemble, il en ressort transformé, prêt à laisser une chance à une union de la gauche poussé sur des positions plus radicales, un PCF acceptant enfin la démocratie interne et le débat d'idées. Dans son échange avec Régulier, cette dernière essaie de lui valoriser le communisme italien

[4160] René Barbier, La recherche-action dans l'institution éducative, Paris, Gauthier-Villars, 1977, p.17
[4161] René Lourau, Analyse institutionnelle et pédagogie, Paris, EPI, 1971, p.187

« *vous avez été parfaitement accueilli à la mairie de Bologne* » et avez pu constater « *un changement du même genre dans vos rapports avec les communistes italiens* »[4162]. Lefebvre s'amuse avec sa compagne qui le décrit comme « *l'homme qui dit toujours non, l'homme du refus et de la critique* » quand lui en fait « *une femme d'ordre* »[4163]. Elle avance l'eurocommunisme, le compromis historique, lui parle de « *vide théorique* »[4164] face à la mondialisation, l'échec du communisme historique, le néo-impérialisme, la nécessité d'articuler les revendications qualitatives, le « *changer la vie* » profond, face à l'économisme. Régulier identifie le problème dans la question de l'Etat, dont elle voudrait se débarrasser, et Lefebvre ironiquement souligne que « *ce serait une singulière ironie si l'Etat se trouvait dans nos pays renforcé par l'action de ceux-là mêmes qui veulent autre chose* »[4165]. Et pourtant Lefebvre manifeste son amertume envers les gauchistes, malgré sa sympathie pour eux « *je les ai vus s'isoler, se perdre dans des impasses* », tout en restant très proches des anarchistes comme des écologistes. Sur l'Etat, Lefebvre retrouve Gramsci sur la notion d'hégémonie, se faisant dans le jacobinisme en France, le renforcement de l'Etat et pour Lefebvre « *il n'est d'ailleurs pas certain que la classe ouvrière puisse et doive imiter la conquête de l'hégémonie par la bourgeoisie* »[4166]. Les réflexions sur l'hégémonie gramscienne « *restent vides tant que ces nouveaux mots d'ordre universels ne sont pas proposés* », ce qui suppose de tenir compte et de critiquer la « *pensée hypercritique* » centrée autour des pulsions, de la jouissance, du désir[4167]. Régulier pose sur la table la question du compromis historique, où Lefebvre voit, comme dans le Programme commun « *une recrudescence de la démocratie libérale qui se dit avancée dont se réclame particulièrement la social-démocratie* »[4168], seul il Manifesto ayant essayé, selon lui, de proposer une alternative reliée à la critique du mode de production, en libérant l'esprit d'utopie, l'imagination, le principe espérance pour ouvrir le réel vers un alternatif possible. Ce que n'offre absolument pas le compromis historique, *« réalisme »* sans avenir, qui pour lui renvoie au compromis historique entre bourgeoisie et aristocratie au XVIIème siècle et celui entre bourgeoisie et classe ouvrière au XIX-XXème, dont le père serait non Marx mais Lassalle, « *fondant le socialisme d'Etat* », puis le révisionnisme de Bernstein, et peut-être désormais le compromis historique de Berlinguer, l'eurocommunisme de Carrillo et le Programme commun de Marchais. Régulier y voit pourtant une possibilité d'un socialisme démocratique, lui pense à « *des possibilités d'expansion du marché intérieur, et par conséquent, du capitalisme sous étiquette libérale ou socialisante* » face à une Europe en crise, ce que n'accepteront pas une partie des activistes communistes italiens dans ce qui mènerait à une « *consolidation de l'Etat existant et à une restructuration du capitalisme* », dans le cadre d'une Europe super-étatique[4169]. Lefebvre critique en Carrillo cette division naïve entre un « *bon Etat* » réformé et un « *mauvais Etat bureaucratique* » où le terme « *révisionnisme est ridiculement faible pour le caractériser* »[4170]. C'est alors que Lefebvre reprend Gramsci

[4162] Henri Lefebvre et Catherine Régulier, la Révolution n'est plus ce qu'elle était, Paris, Hallier, 1978, p.30
[4163] Idem, p.31
[4164] Idem, p.43
[4165] Idem, p.54-55
[4166] Idem, p.59
[4167] Idem, p.59
[4168] Idem, p.65
[4169] Idem, p.79-80
[4170] Idem, p.83

montrant combien « *la distance et la différence qu'il y a entre le bloc historique selon Gramsci et le compromis historique selon Berlinguer* ». Lorsque Régulier évoque le bloc historique comme « *front de lutte contre le fascisme* », Lefebvre rappelle que « *Gramsci ne voyait dans le bloc historique qu'un chemin vers l'hégémonie de la classe ouvrière, la forme occidentale de la dictature du prolétariat* » là où l'eurocommunisme désarme la classe ouvrière, lui fait perdre son autonomie[4171], et la pousse vers une autosatisfaction, un optimisme, une euphorie du projet qui réserve des lendemains qui déchantent, de désespoir. En effet, en août 1977, de façon significative, elle évoque le fait qu'ils lisent ensemble Machiavel, Hölderlin et Gramsci[4172]. Sur la conception de la révolution, Lefebvre interroge Régulier sur « *le parti qui doit devenir le prince moderne* » et Régulier s'accorde que « *nos positions ne peuvent plus être mot pour mot celles de Lénine ni même celles de Gramsci* »[4173], et il la taquine sur Althusser, « *ton ami* », voyant dans les AIE « *une théorie qui marche admirablement pour les pays de l'Est où l'université tout entière est devenue un AIE. En Occident et en France, ça ne s'est pas passé aussi simplement* », même s'il est vrai que l'école et l'université « *depuis quelques années tendent à devenir, comme dans les pays de l'Est, de tels appareils* », étouffant les pensées critiques dans un « *mode de production étatique* »[4174]. Jusqu'à sa mort, Lefebvre va être un des rares intellectuels à revenir dans l'orbite du PCF, lui qui en fut le critique le plus précoce, radical et fin, évidemment toujours impliqué dans les courants oppositionnels, dans lesquels on retrouve des géographes qui ont accompagné son effort de rénovation théorique en géographie urbaine, comme ce fut le cas pour Jacques Lévy, choisissant, comme souvent, d'être, a contrario de la plupart de ses collègues parisiens, lui-même si peu parisien, toulousain puis béarnais de provenance et d'adoption, comme Bourdieu, à contre-courant des modes françaises.

E – Les intellectuels dans la tourmente : à la recherche d'un « intellectuel collectif » perdu

« Nuit putride et glaciale, épouvantable nuit
Nuit du fantôme infirme et des plantes pourries
Incandescente nuit, flamme et feu dans les puits
Ténèbres sans éclairs, mensonges et roueries (…)
Fantôme c'est ma glace où la nuit se prolonge
Parmi les cercueils froids et les cœurs dégoûtants
L'amour cuit et recuit comme une fausse orange

[4171] Idem, p.85
[4172] Idem, p.89
[4173] Idem, p.103-104
[4174] Idem, p.111

Et l'ombre d'une amante aux mains d'un impotent »

(Robert Desnos, The night of loveless nights, 1930)

1 – Un passage du PCF vers le PS, de l'opposition au gouvernement : un transformisme de fin de siècle ?

En 1977-1978, après la rupture du programme commun, le positionnement des intellectuels *« organiques »* en puissance, qui avaient fait le choix après 1968 de l'Union de la gauche puis de l'eurocommunisme, est questionné, (1) nombre d'intellectuels *« eurocommunistes »* ou *« italianisants »* du PCF choisissent la rupture avec l'organisation, évoquant publiquement le tournant italien manqué du PCF et surtout son incapacité à user organiquement de la conceptualisation gramscien autour de l' *« hégémonie »* pour la conquérir précisément à gauche, dans la société civile et en vue de la conquête du pouvoir, la plupart se repliant alors vers l'université (2) parmi les noyaux les plus dynamiques de cet *« eurocommunisme »* puisant dans le patrimoine gramscien, le sort de l'équipe de Dialectiques est éclairant, se tournant de plus en plus vers l'aire culturelle socialiste, moins le CERES que le courant *« social-libéral »* aux origines *« libertaires »* rocardien, trouvant après 1981 des opportunités dans les *« appareils idéologiques d'Etat »* pour devenir, fut-ce un temps *« intellectuels organiques d'Etat »*, (3) enfin on peut émettre l'hypothèse d'un *« transformisme fin de siècle »*, avec la migration d'un certain nombre d'intellectuels du PCF mais aussi de l'aile-gauche du PS vers la perspective de la gestion du pouvoir, intégrant la haute administration, les ministères mais perdant visiblement en route l'ampleur de la *« réforme intellectuelle et morale »* gramscienne, de la transformation du *« sens commun »*, au profit d'une conception plus diffuse de l' *« hégémonie culturelle »*.

Les chemins de la mélancolie des intellectuels « traditionnels » universitaires communistes et l'impossibilité d'être « intellectuel organique » critique : une nostalgie amère de l'irrecevabilité des thèses gramsciennes sur l'hégémonie dans le PCF

En 1977, le rêve eurocommuniste meurt avant même d'avoir eu le temps de s'épanouir, la rupture du Programme commun conduit à une fronde des intellectuels, dont le profil dominant est celui d'universitaires en lettres et sciences humaines, dans des postes subalternes en particulier à Nanterre, Vincennes, Bordeaux, Aix face à un appareil dirigeant du PCF désarmé, paniqué face aux succès du PS, en particulier parmi les couches moyennes supérieures, et ce qu'il interprète comme un tournant libéral du *Parti socialiste* (PS). Le moment fort de cette rupture fut l'appel publié par le Monde le 20 mai 1978, signé de Michel Barak, maître-assistant à l'université d'Aix, appelant à une analyse critique de la rupture de l'union de la gauche et de l'échec aux législatives de mars 1978, et qui fut signé par 300 puis 1 500 militants communistes, au profil essentiellement intellectuel. Gramsci n'a jamais été aussi présent dans le discours des intellectuels contestataires, gagnés après l'union de la gauche au

dessein eurocommuniste, qui promet de concilier une certaine radicalité dans la promesse d'une transformation de la société avec une perspective possible sur le plan institutionnel, assez caractéristique de la gauche française, dans ses traditions de *« radicalisme »* universitaire[4175]. La bataille se mène désormais dans la presse où le Monde avant tout mais aussi les journaux plus proches du PS, comme le Matin de Paris, sans oublier, par la gauche, *Libération* ou *Rouge*, laissent la place à la dissidence communiste, les mémoires amers des *« ex »* ou des *« hérétiques du PCF »* se publient par dizaines entre 1977 et 1981 poursuivant des finalités parfois opposées, entre ceux proches des positions du PS et ceux ayant choisi de rallier la droite. Comme il est bien connu, la fronde successive aux législatives de 1978 est menée par les couches intellectuelles du parti, elle transcende les divergences entre courants *« italiens »* ou *« althussériens »* pour réclamer une démocratie interne et une refondation doctrinale. La dissidence est concentrée dans les revues, comme à la Nouvelle Critique où se retrouvent Rony, Goldring, Thibaudeau, Moissonnier, Buci-Glucksmann, à France-Nouvelle avec encore Rony, Brière, Belloin, Boviatsis, Bonopera, Quilès, à la Marseillaise avec Nina et Jean Kehayan. Elle se retrouve au CERM dont le directeur-adjoint est Jean Elleinstein. Elle touche les Editions sociales, Antoine Spire étant un des contestataires, et bien évidemment dans la revue Dialectiques, tout comme dans l'UEC à partir de la Sorbonne-Lettres, Paris XIII mais aussi Grenoble et Bordeaux. Serge Lewitsch, Yves Roucaute et Jean-Pierre Sakoun mènent la dissidence universitaire, les deux premiers membres de l'UEC à la Sorbonne, intégrés à l'appareil de façon marginale, les deux derniers anciens responsables de l'UNEF. L'édition non-communiste accorde aux dissidents des tribunes, celle d'Antoine Spire au Seuil *« J'écris ton nom… liberté »* ou celle dirigée par Gérard Molina et Yves Vargas *« Débats communistes »* chez Maspero. On retrouve parmi les 300 signataires de l'appel d'Aix en Provence, publié le 20 mai, des intellectuels de profession, soit universitaires soit collaborateurs aux revues du parti, ou les deux, dont Michel Vovelle, Georges Mounin, Raymond Jean, Christine Buci-Glucksmann, Catherine Clément, Jacques Girault, Jean Bruhat, Jean Gacon, Maurice Moissonnier, Guy Bois, Etienne Balibar, Georges Labica et Jacques Frémontier. Tous ou presque font le même constat, le PCF aurait raté sa planche de salut, celui d'une *« italianisation »*, et n'aurait pas assimilé la leçon du véritable penseur du socialisme démocratique, Antonio Gramsci. Quelques exemples, celui de Jacques Frémontier, rédacteur d'Action et responsable du PCF pour les entreprises, il abandonne ses responsabilités et répète dans la presse, le Quotidien de Paris notamment, il reprend les mots de sa lettre de démission à Marchais : « *aujourd'hui face à la domination de classe de la bourgeoisie, il ne nous reste*

[4175] Cette épisode a été étudiée massivement dans les années 1980, notamment par les acteurs ou des sympathisants en transition alors vers le monde universitaire, mais aussi par des politologues en ayant fait un cas modèle de constitution d' « intellectuels autonomes » du politique, et de leur échec, avant d'être là aussi progressivement oublié. Voir, Baudouin Jean. Les phénomènes de contestation au sein du Parti communiste français (avril 1978-mai 1979). In: *Revue française de science politique*, 30e année, n°1, 1980. pp. 78-111; Verdès-Leroux Jeannine. Champ scientifique et champ politique. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 36-37, février/mars 1981. La représentation politique-1. pp. 25-31; voir aussi le chapitre 4 L'Affaire Fiszbin : un exemple de résistance (déjà publié in Matérialités discursives, Lille, PUL, 1981), par Jacques Guilhuamou, Régine Robin et Denise Maldidier, in Discours et archive : expérimentations en analyse du discours, Liège, Madraga, 1994, pp.113 et suivantes. Il faudrait relire à l'aune de cette crise sociologique d'inscription des intellectuels communistes dans deux champs contradictoires, celui intellectuel universitaire et celui politique militant, la disssolution de la Nouvelle Critique, bien que cela ne soit pas nécessairement mis en avant explicitement, Frédérique Matonti, Intellectuels communistes, op.cit, Paris, La Découverte, 2005

qu'une stratégie possible : la lente conquête de l'hégémonie, ce qui suppose l'investissement de l'appareil d'Etat, et plus particulièrement de ses appareils idéologiques », au terme d'hégémonie il précise à Jean Bothorel qu'il lui donne « *un sens strictement gramscien, un processus lent et complexe aboutissant à remplacer l'idéologie bourgeoise actuelle par l'idéologie communiste* ». Il regrette que Gramsci soit « *pratiquement inconnu des dirigeants français* » et demande son étude systématique[4176]. Le Quotidien de Paris parle de « *fronde des girondins* », jeu de mot rappelant que la fédération de la Gironde, la ville universitaire de Bordeaux est, avec Aix-en-Provence, moteur de la contestation en province, avec notamment l'action de Roger Navarri, maître assistant à l'université de Bordeaux III. Dans son enquête, le Matin insiste sur une dissidence bien ancrée à Paris, à la cellule Grobar du IVème arrondissement de Paris, celle Rosa Luxembourg du XIIe, d'autres cellules du IIe et du IIIe Arrondissement – les motivations étant souvent opposées, soutien au PS ou au contraire volonté de distances – nombre sont des intellectuels, comme Jean dans les Hauts-de-Seine « *cadre moyen* », Michel au Havre « *ancien militant de l'UNEF devenu conseiller municipal* » Jean-Désiré Larnicole, ancien conseiller de général du Finistère, Robert Charvin professeur de droit à l'université de Nice, Marc B. enseignant universitaire à Grenoble, Pierre Martin militant de l'UEC-Tolbiac, Gérard Chambon instituteur à Choisy-le-Roi, François Ascher géographie universitaire à Paris, Noelle de Chambrun professeur d'université à Paris XI, ou des autres couches moyennes comme Bernard commerçant à Toulouse[4177]. La dissidence de permanents, élus inquiets de voir leurs postes menacés, est de plus en plus fréquente, comme Piero Rainero secrétaire à l'organisation du Finistère-Sud, André Périsson, conseiller général de Florac en Lozère, Alain Caignol, membre du comité fédéral de la Côte d'or. Dans Libération, deux permanents de la Fédération des Bouches-du-Rhône, Jean Kehayan, rédacteur de la Vie mutualiste et Alex Panzani, journaliste à la Marseillaise, ancien membre du BN de l'UNEF reprennent les thèses de Gramsci pour nourrir leur opposition, « *Gramsci a réussi, dans le parti italien, à modifier le rapport que l'organisation avait aux mouvements de base. Ils étaient pris en compte dans leur autonomie et non plus considérés comme manipulables électoralement ou comme courroie de transmission* »[4178]. Jamais des intellectuels ou militants communistes n'eurent une telle projection médiatique, Jean Elleinstein et Louis Althusser dans de grandes tribunes du Monde, Elleinstein est interviewé par Ivan Levai sur Europe 1, Vargas et Molina sur France Inter par André Lemas et Alain Joannes mais aussi sur Antenne 2, Jean Rony sur Radio France, tous en avril 1978. Même son de cloche chez les intellectuels « *eurocommunistes* », la plupart signataires de l'appel d'Aix. Pour Catherine Clément, l'écrivaine collaborant à la Nouvelle Critique, reproche au PCF de n'avoir pas saisi l'importance de la « *formation des intellectuels organiques, comme l'entend Gramsci au sein de l'organisation* » et « *lire Gramsci aurait été nécessaire pour gagner l'hégémonie dans la société française* »[4179]. On peut encore citer l'écrivain provençal Raymond Jean qui a « *toujours été du marxisme au sens que l'entendait Gramsci, créateur, ouvert* »[4180], tandis que parmi les

[4176] Jacques Frémontier, On discute au PC comme nulle part ailleurs, 25 avril 1978, Le Quotidien de Paris
[4177] Union sans combat, combat sans union, 25 avril 1978, Le Matin de Paris
[4178] PCF, La ligne Elleinstein ? Celle du 22ème congrès, 19 avril 1978, Libération
[4179] Catherine Clément, L'échec de l'union de la gauche a réveillé les consciences, 20 avril 1978, Rouge
[4180] Raymond Jean, Beaucoup des décisions de nos dirigeants allaient dans le sens de l'échec, 10 avril 1978, Le Nouvel observateur

plus jeunes, l'UEC choisit aussi la révolte, à partir du cercle de la Sorbonne et d'Assas, où Yves Roucaute et Serge Lewitsch se « *revendiquent de la pensée de Gramsci, de sa conception de l'hégémonie, indispensable pour transformer nos sociétés* »[4181]. Gérard Bras, professeur de philosophie, militant puis dirigeant de l'UEC dans les années 1970, proche des althussériens, pose la question du mode d'organisation du PCF dans les colonnes du Novel observateur, et de son projet pour le pays, dans la dialectique entre projet unitaire et respect de la pluralité, sans tomber dans le néo-libéralisme giscardien ou rocardien : « *comment la classe ouvrière pourra-t-elle assurer sa 'direction' et pas seulement sa 'domination' (Gramsci), c'est-à-dire montrer non seulement qu'elle est capable de prendre en compte la diversité et la spécificité des luttes, mais qu'elle peut aider à ouvrir des fronts nouveaux par le développement de son action, remettant en question non seulement la répartition des pouvoirs (pluralisme) mais les principes de fonctionnement de l'Etat bourgeois (révolution) ?* »[4182]. La discussion réunissant 400 intellectuels communistes à Vitry-sur-Seine, les 9 et 10 décembre 1978, montre l'ampleur de la fracture entre la direction du PCF et une fronde d'intellectuels universitaires, pour la plupart, où Gramsci est mobilisé, dans un front uni quoique disparate entre ex-rivaux althussériens et italiens, avant tout pour penser l'impensé du statut des intellectuels et de leur *« organicité »* dans le PCF. Sept intellectuels, dont les interventions sont reproduites dans le volume publié par Maspero en 1979, se revendiquent de Gramsci en ce sens[4183]. Christine Buci-Glucksmann commence ce volume par une étude de la *« déstalinisation impossible (dans le PCF) : sur les retards de 1956, 1968 et 1978 »*. Selon elle le PCF n'a pas *« compris la portée historique du mouvement politique de masse anti-institutionnel et anti-autoritaire »* après 1968 lié aux *« nouvelles contradictions du capitalisme (jeunesse scolarisée, étudiants, intellectuels, femmes…) »* et cette *« appréciation erronée de 1968 et l'absence d'une réponse hégémonique (au sens gramscien) à ce type de mouvement historique a pesé sur le XXII ème congrès, et pèse encore, ne serait-ce que sur la représentation que le parti – ou sa direction – a des intellectuels »*[4184]. Le temps n'est plus aux déplacements et sublimations de Gramsci et l'Etat, et Buci-Glucksmann tire les conclusions de sa lecture particulière, *« théorico-politique »*, de Gramsci notamment sur le statut des intellectuels dans le PCF. Elle refuse qu'on les cantonne à des *« spécialistes-experts au sens bourgeois du terme »* qu'on consulte dans des commissions et sélectionne soit des intellectuels entendus dans leur statut socio-économique, et on *« syndicalise leurs revendications »* tout en en faisant une *« couche sociale particulière intéressée aux libertés »* dans une vision traditionnelle de l'intellectuel. Selon elle, le PCF manifeste un *« mépris ouvriériste latent »* envers les intellectuels alors qu'on *« n'affronte jamais la question des intellectuels comme masse, c'est-à-dire comme sujet politique et historique nouveau, situé dans des institutions et appareils d'hégémonie, et véritable charnière entre l'Etat et la société civile »*[4185]. Elle semble alors de plus en plus influencée par Foucault qui aurait bien montré la *« transformation du statut de l'intellectuel : le passage de l'intellectuel*

[4181] Yves Roucaute, Jean-Pierre Sakoun et Serge Lewitsch, Trois étudiants communistes au nom d'une vingtaine de leurs camarades réclament un congrès extraordinaire de leur parti, 1er avril 1978, Politique hebdo
[4182] Gérard Bras, Je ne fais ici qu'une critique négative, Dossier : Des intellectuels du PCF s'expliquent, 13 novembre 1978, Le nouvel observateur
[4183] Christine Buci-Glucksmann (dir.), Ouverture d'une discussion ?, Paris, Maspero, 1979
[4184] Idem, p.20
[4185] Idem, p.21

universel, humaniste, à l'intellectuel spécifique » tout comme dans sa caractérisation du fonctionnement de l'hégémonie, elle rejoint ses thèses : *« non seulement le pouvoir se réduirait (pour le PCF) au seul pouvoir d'Etat, et pas aux micro-pouvoirs internes aux appareils d'hégémonie dont la famille qui n'est jamais remise en cause, mais ce pouvoir d'Etat ne serait que celui d'une petite caste de monopoles ! »*[4186]. C'est selon elle ce qui fait que le PCF n'a *« pas d'analyse politique de la libération des femmes et du féminisme »* ne faisant que reproduire des *« structures de pouvoir paternalistes ou phallocratiques, modelées sur le jacobinisme et le tout à l'Etat »*[4187]. De son côté, Jean-Pierre Lefebvre, germaniste reconnu pour ses traductions de Marx, proche d'Althusser, revient sur la définition de l'intellectuel chez Hegel avec l'occasion de fournir une critique à la fois du fonctionnement du PCF que des méthodes des oppositionnels eurocommunistes. L'intellectuel est de façon hégélienne un *« fonctionnaire de l'universel »*, formule dangereuse puisque comme *« fonctionnaire (il est) un homme choisi par l'appareil d'Etat (pour) accomplir certaines fonctions liées au pouvoir »*. C'est ce qui porte l'homme du peuple à se méfier de l' *« intellectuel homme lié au pouvoir »*, sorte d' *« intellectuel organique du pouvoir »*[4188]. Les oppositionnels dans le PCF sont alors des *« fonctionnaires qui n'ont pas de fonction particulière »*, s'occupant d' *« affaires générales »* en lisant *« le plus souvent le Monde »*, les deux reflétant, de façon spéculaire, ce même statut, effectif ou potentiel, source de malentendus. Contre leurs visions spéculaires, il refuse la définition de l'intellectuel comme *« producteurs d'idées »*, pour lui, suivant Althusser ils sont des *« reproducteurs d'idées »*, une nuance que ne saisissent ni la direction ni les oppositionnels[4189]. Maurice Moissonnier, historien du mouvement ouvrier originaire de la région lyonnaise, écrivant dans la Nouvelle Critique, se limite à un regret, celui que *« la spécificité (ne soit pas) mieux reconnue du travail intellectuel, c'est le problème de l'intégration des intellectuels à l'intellectuel collectif du parti »*[4190]. C'est en ce sens que son camarade à la Nouvelle Critique, Jean Rony axe ses critiques, s'appuyant sur les analyses italiennes de Pietro Ingrao et la recherche d'une *« troisième voie »* entre capitalisme américain et communisme soviétique, et il finit par citer Gramsci pour pointer *« le triomphalisme, l'arrogance de Gramsci, comme disait Gramsci, qui sont les principaux obstacles à cette reprise d'initiative »* du côté de la direction du PCF[4191]. Les interventions suivantes reprennent les analyses gramsciennes toujours pour penser la spécificité méconnue de l'intellectuel au sein du PCF. Pour France Vernier, la direction du PCF tend à *« concevoir les intellectuels comme une couche ou un corps qui échapperait à l'analyse de la société de classe »*, tendant à les prendre comme des *« intellectuels traditionnels »*, donc à privilégier *« ce qui les unirait entre eux »* et à *« sous-estimer ou à mettre au second plan de qui du point de vue de leurs fonctions sociales, de leurs rapports au procès de production, de leurs conditions de vie, rattache les intérêts des uns ou des autres à des classes socialement antagonistes »*[4192]. L'alternative est évidemment celle de Gramsci qui replace l'intellectuel dans l'ensemble du système des rapports sociaux, contre cette

[4186] Idem, p.26
[4187] Idem, p.26
[4188] Idem, p.28
[4189] Idem, p.29
[4190] Idem, p.42
[4191] Idem, p.53
[4192] Idem, p.54

« utopie sociale qui fait que les intellectuels se croient indépendants », dont ont pu être victimes les intellectuels oppositionnels mais que reprend comme telle la direction du PCF[4193]. Jean-Philippe Chimot rejoint cette analyse, avec la critique de cette conception à gauche de l' *« intellectuel comme expresseur, celui qui à la limite n'a pas d'intérêts propres, n'a rien à dire pour lui-même, mais à parler au nom des autres »*, une conception calquée sur celle bourgeoise, traditionnelle. Or, pour lui, encore avec Gramsci, il faut rattacher les intellectuels au *« système de production »*, et envisager une *« transformation et extension considérable du rôle des intellectuels »* à l'égal de ce qui se passe avec les cadres et techniciens dans la société[4194]. Ce tir croisé d'intellectuels althussériens et gramsciens s'achève par celle de quelqu'un qui est plutôt proche d'Althusser, mais qui a travaillé avec les jeunes *« gramsciens »* de Dialectiques, Georges Labica. Il n'adhère visiblement pas aux thèses de Gramsci, au contraire il utilise ces catégories pour penser le problème des *« intellectuels organiques de parti »*. En effet pour lui, le problème vient de la catégorie des *« intellectuels du centre ou organique, ou intellectuels des intellectuels, ou plus simplement intellectuels du parti »* de fait identifiés à l' *« intellectuel dirigeant, du moins associé à la direction »* s'opposant donc à l' *« intellectuel dirigé, soit les autres intellectuels communistes »*. De fait tout l'appareil devient un gigantesque mécanisme composé d' *« intellectuels organiques »*, où l'intellectuel devient *« un employé »*, avec tout en faut *« ces intellectuels organiques rémunérés, membres de commissions, de conseils de rédaction »*, cooptés et *« diffuseurs, multiplicateurs, répétiteurs de la politique du parti »*[4195]. Aux intellectuels *« dirigés »* ou subalternes, il ne reste que le CERM, *« ghetto pour les intellectuels »*, où d'ailleurs les séances sur l'Etat contemporain, prévues en 1976, ont été reportées sine die, alors que devaient être discutées les thèses althussériennes ou gramsciennes. De même la revue *« gramscienne »* Dialectiques a eu les *« plus grandes difficultés pour seulement se voir reconnaître la possibilité d'une expression, dite dedans-dehors, donc d'impensable statut, qui puisse s'affirmer communiste, sans pour autant se placer sous tutelle »*[4196]. La direction du PCF essaie vainement d'encadrer la contestation, de laisser faire certains écrits critiques, dans certaines limites, c'est le cas de l'URSS et Nous écrits par Francis Cohen, Claude Frioux, Alexandre Adler, Maurice Decaillot et Leon Robel pour à la fois contrer l'antisoviétisme alors à la mode et toutefois engager une première discussion critique des réussites et limites de l'URSS. Dans la préface, Cohen montre une certaine ouverture mais aussi un embarras sur les figures de Trotski et Boukharine mais aussi alors que « *nous commençons à reconnaître l'importance de Rosa Luxembourg ou de Gramsci, c'est sans pour autant tomber dans l'admiration béate et perdre à leur regard notre sens critique* », il recommande de faire de même pour Trotski et Boukharine, une petite révolution dans le monde communiste[4197]. Les vieux dossiers comme les bouches se rouvrent. La peintre Hélène Parmelin, oppositionnelle depuis les années 1960 appelle à « *libérer les communistes* » du stalinisme, du poids de l'organisation sur la base militante, courageuse et sincère. Elle désespère parfois de voir le stalinisme toujours vivant, dans les procès de Bernard-Henri Lévy accusant Marchais d'antisémitisme, elle rappelle sa phrase indigne sur « *l'Allemand » (et non juif allemand) Cohn-*

[4193] Idem, p.60
[4194] Idem, pp.69-70
[4195] Idem, p.81
[4196] Idem, p.86
[4197] Préface à l'URSS et nous, in l'Humanité, 4 septembre 1978

Bendit, elle espère pouvoir « répondre un éditorial, grave comme le sujet l'implique, à la Gramsci… récusant dans le calme et stigmatisant dans la vérité », et puis elle voit le PCF retrouver ses vieux démons, non l'antisémitisme mais la diabolisation de l'adversaire, « *on hurle à l'injure, au blasphème, on offre à l'adversaire le moyen idéal de se récupérer !* » dans ces croisades croisées[4198]. Une telle unanimité dans la critique a de quoi laisser pantois, il marque un regret, le sentiment d'un gâchis parmi les intellectuels français, un retour du refoulé mais aussi une marque de distinction, une non-reconnaissance de leur spécificité en tant qu'intellectuel. Dans les témoignages de Jean Bruhat, Jean Rony ou François Hincker, il reste cette idée que la greffe du modèle théorique et politique italien, alimenté par les analyses et le cadre théorique de Gramsci, n'a jamais pu être faite, et a causé la perte du PCF. Ainsi l'historien Jean Bruhat qui avait participé à l'entreprise des Cahiers internationaux, première revue qui fit connaître Gramsci au sein du PCF dans les années 1950, voyait l'eurocommunisme comme quelque chose qui s' *« est rattaché pour moi à une question qui m'obsédait depuis longtemps : celle du chemin que l'on peut prendre pour aller au socialisme dans les pays de capitalisme avancé »* mais il ne put que regretter que la direction du PCF *« est toujours restée réticente à l'égard du terme lui-même »*[4199]. Jean Rony, au cœur de la crise de 1978, restitue l'ensemble de son parcours, à la lumière de cet *« eurocommunisme »* impossible. Rony dit avoir commencé à *« lire l'Unità »* lors de la crise de 1956, voyant dans l'entreprise de Togliatti les *« linéaments d'une théorie de la transition qui est aujourd'hui le patrimoine commun des partis de l'eurocommunisme »*[4200]. Il accompagne son ami Texier, autour de 1965, dans la valorisation d'un Gramsci qui *« n'était pas loin de voir de la métaphysique dans un certain matérialisme »* mais dans le PCF *« Gramsci reste l'affaire des intellectuels »*, qu'on peut à la rigueur débattre vers la porte d'Italie, au CERM mais *« Gramsci n'a pas droit de cité dans les écoles du parti où sont préparés idéologiquement les cadres »*[4201]. Il désespère quand un membre du CC du PCF lui explique la différence historique entre PCF et PCI : *« nous avons eu Robespierre, ils ont eu Garibaldi »*, ce qui peut s'extrapoler à la différence entre Thorez-Cachin et Togliatti-Gramsci[4202]. Rony découvre intensément l'Italie après 1968, se retrouve surtout en Toscane, *« terre la plus rouge d'Italie »*, se passionne pour Sienne et retrouve le sens de son itinéraire dans *« un titre de Stendhal »*, le Rouge et le Noir[4203]. En Italie, il trouve une *« liberté de ton »*, agrémenté de ses *« repas et loisirs »*, avec les excellents vins des Castelli où on lui demande *« mais comment faites-vous, en France, pour avoir un cosi brutto PC ? »*[4204]. C'est alors, pour Rony, que le *« PCI me travaillait en profondeur »*, voyant à Naples ses sections du PCI qui ressemblaient à *« une maison du peuple et de la culture »*[4205]. De l'Italie il tire surtout l'idée d'un parti nouveau, un *« autre rapport avec les intellectuels et avec la culture »*[4206]. Mais il rencontre un mur en France, ne peut faire passer l'idée de Gramsci *« selon laquelle la classe ouvrière doit devenir hégémonique »*, alors que les idées de Trentin *« passèrent longtemps pour*

[4198] Hélène Parmelin, Libérez les communistes, 14 avril 1979, Le Nouvel observateur
[4199] Jean Bruhat et Michel Trebitsch, Il n'est jamais trop tard, Paris, Albin Michel, 1983, p.248
[4200] Jean Rony, Trente ans de parti : un communiste s'interroge, Paris, Christian Bourgois, 1978, p.67
[4201] Idem, pp.83-84
[4202] Idem, p.89
[4203] Idem, pp.131-132
[4204] Idem, p.133
[4205] Idem, p.135
[4206] Idem, p.136

une vision rajeunie du réformisme » pour un Krasucki qui ne voyait que *« fantaisies dans les élaborations italiennes »* ou une *« certaine collaboration entre les classes fondamentales »*[4207]. Le livre s'achève sur l'échec de la greffe eurocommuniste, italienne, gramscienne, et un dernier symbole, lorsqu'il part en Moselle faire un exposé sur la situation en Italie le 21 janvier 1978. Dans un *« public essentiellement d'immigrés italiens »*, sa tentative de faire passer les idées italiennes, gramsciennes, se conclut par un échec : *« il y avait chez eux un accord profond avec la ligne du parti, une confiance dans sa direction »*, le PCF avait effectivement, depuis les années 1950, nationalisé la classe ouvrière d'origine italienne, empêchant toute pénétration, par ce biais, d'idées hérétiques italiennes[4208]. Le plus conscient de cet échec est François Hincker, qui avait tenté de faire le lien entre les constructions théoriques gramsciennes, leur diffusion dans la Nouvelle Critique et une intégration organique dans la ligne du PCF. Son constat est désabusé en 1981 dans le Parti communiste au carrefour, revenant sur la période 1965-1981[4209]. Choqué par les déclarations de Marchais envers les intellectuels, il voit dans le PCF des résidus de gauchisme ouvriériste, incapables de lutter contre l' *« effort hégémonique de la bourgeoisie tendant précisément à cantonner la classe ouvrière »* dans son pré-carré dans lequel le PCF se complait préférant *« la non-participation ouvrière aux choses de l'Etat »*[4210]. Hincker reprend alors Jaurès, dans l'Armée nouvelle, contre Sorel, pour défendre la conquête de l'Etat, dans une lutte inlassable, et il voit *« dans cette intuition jaurésienne quelque chose qui annonce la conception de Gramsci de l'hégémonie bourgeoise »*, une façon d'analyser la dynamique des rapports de classe dans l'Etat même, de *« s'ajuster à la complexité des choses »*[4211]. Pour Hincker, la seule ligne est celle d'une *« politique hégémonique »* soit la *« rupture avec une ligne syndicale, qu'elle soit révolutionnaire ou trade-unioniste »* se limitant à la sphère socio-économique pour permettre à la classe ouvrière de se tourner *« vers l'ensemble de la société »* pour y éprouver sa *« capacité de direction »*. De fait, le *« cœur et le critère d'une politique hégémonique sont la capacité pour une classe et un parti de réaliser des alliances sociales larges »*[4212]. Il s'agirait alors d'assurer la *« conquête de positions ouvrières »* dans les institutions en profitant *« d'une crise politique de l'hégémonie bourgeoise »*, la *« voie vraiment révolutionnaire, c'est celle de la lutte pour l'hégémonie, la lutte pour le pouvoir »*[4213]. Or l'histoire du PCF depuis 1945 est celle de cette incapacité à assurer cette *« lutte pour l'hégémonie »*. En 1945, il y a bien des usines occupées selon l'autogestion, le PCF méprise le mouvement qui *« ressemblait peu ou prou au mouvement des conseils italiens et à la réflexion gramscienne à leur sujet »*[4214]. Le PCF continue à nier les réflexions gramsciennes jusqu'en 1966 au moins, ainsi ce qui se développait *« chez Garaudy comme chez les Italiens de l'UEC une intuition dont la prise en compte eut été bien utile pour que le PCF sentit venir 1968 : le développement de couches nouvelles de salariés avec leur spécificité et leur autonomie par*

[4207] Idem, p.138
[4208] Idem, p.202
[4209] François Hincker, Le parti communiste au carrefour : essai sur quinze ans de son histoire, 1965-1981, Paris, Albin Michel, 1981
[4210] Idem, p.20
[4211] Idem, p.30
[4212] Idem, p.31
[4213] Idem, pp.37-38
[4214] Idem, p.40

rapport au mouvement ouvrier classique »[4215]. Cela rendit, malgré le souffre d'Argenteuil de 1966, le PCF désarmé face à un PS *« potentiellement hégémonique »*, devenant le *« parti d'un certain type de société, à la fois libertaire et moderne »* assumant progressivement *« son hégémonie »* comme *« parti du front de classe et du changement en général »*[4216]. Entre 1972 et 1978, le PCF alterne entre unité sans réflexion sur l'hégémonie et coups de barres sectaires jusqu'à la panique en 1977 devant l' *« ambition hégémonique du PS »*[4217]. En mars 1978, la parenthèse eurocommuniste, selon lui ouverte par le trio Marchais-Kanapa-Fiterman, sans oublier Paul Laurent, est refermée. Le PCF opère un *« recentrage sur la classe ouvrière »*, refuse d'intégrer le féminisme ou la réflexion sur le rôle des intellectuels, manifestant une incapacité à comprendre *« l'action du parti dans la société, qui est pourtant le terrain fondamental des alliances de classes, c'est là que se démontre l'aptitude à l'hégémonie »*[4218]. Hincker essaie toutefois, en 1981, de suggérer encore une alternative, à partir de l'œuvre de Poulantzas, sur le *« pouvoir actuel (qui) est celui d'un bloc au pouvoir »*, ce qui suppose une *« analyse concrète de cette direction, du mode de domination hégémonique de cette fraction bourgeoise »* dans le bloc, ce dont le PCF ne se révèle pas capable de réaliser avec son concept du CME[4219]. Proche du mouvement eurocommuniste, Antoine Spire pense alors que Gramsci représentait beaucoup « *pour les petits intellectuels du PCF, pour nous, les fonctionnaires subalternes, les intellectuels organiques que nous voulions être, il était une façon de nous reconnaître* ». Antoine Spire voit un moment d'euphorie dans la période 1973-1976, c'étaient « *cent fleurs qui s'épanouissent* », il voit un moment de liberté, un travail fructueux avec Sève, ce que « *la direction ne se rendait pas compte parce qu'ils étaient cons mais après 1976 cela a été épouvantable, Gramsci devient la bête noire, c'est la fin de l'eurocommunisme* ». L'édition de 1975 se vend très bien, à plusieurs milliers d'exemplaires en quelques mois, mais « *après 1976, il n'était plus question de republier une quelconque édition, on n'a pas fait de la promotion* ». Spire, eurocommuniste *« libéral »* dialogue néanmoins à l'époque avec les althussériens, sans être d'accord avec eux, pour lui « *Tosel était un vrai marxiste qui a viré althussérien, on a débattu avec lui à Nice* », il dialogue avec Louis Althusser et Hélène Legotien vers 1976, après avoir assisté à ses cours après 1968, tout comme c'est le cas avec Dialectiques qui était *« la gauche »* chez les intellectuels, lui étant plus proche de la Nouvelle Critique « *le journal du parti envers les intellectuels, mais il y a eu des crises, mon frère arrive alors comme normalisateur, avec Cohen. Hincker, lui, était intéressant, à droite, de notre côté, il a aidé à ce qu'on parle de Gramsci* ». Gramsci, c'est l'intellectuel auquel s'identifient les oppositionnels face à la direction ouvriériste : « *nous on étaient des intellectuels, j'ai pensé que Marchais était un imbécile, qui n'avait pas de conscience des choses difficiles des nuances, on avait un respect pour Berlinguer, Napolitano, intellectuels. Leroy, on avait du respect, mais Roland n'a jamais parlé de Gramsci, j'avais fait sa campagne à Rouen en 1968* ». Guy Besse, qui est encore là, fait office de blocage à la pensée gramscienne dans le PCF : « *c'était fin chez lui, il disait, Gramsci très intéressant mais les gens peuvent en tirer des choses anti-communistes* », il était selon lui « *le plus réticent envers Gramsci* ». Spire se sent proche de Rony, Texier, « *des gens*

[4215] Idem, p.56
[4216] Idem, p.95
[4217] Idem, p.147
[4218] Idem, p.154
[4219] Idem, p.241

de première importance pour nous, qui posaient la question des alliances, du non sectarisme et non alignement sur Moscou, tout cela c'était Gramsci dans la tête des petits intellectuels que nous étions ». Antoine Spire essaie de faire vivre une pensée gramscienne dans une tentative d'université populaire à Ivry et Vitry, vers 1978, « i*l y a eu 300-400 personnes, c'était du tout-venant, des prolos d'ici, je pense qu'il y avait un peu l'idée d'une formation philosophique qu'on croyait liée à Gramsci. C'était vers 1976-1977, on a voulu prolonger la parenthèse ouverte au parti, on s'est fait crosser par la Fédération du Val-de-Marne même si officiellement on interdisait pas Gramsci, je l'intégrais dans les cours de philosophie, j'intégrais du Gramsci, je peux vous le dire mais on était pas en odeur de santé* ». L'expérience de Spire est tuée dans l'œuf par la Fédération du Val-de-Marne qui « *nous a piqué la clé de la salle, on ne pouvait plus faire cours* », et il subit un certain ostracisme, « *du jour au lendemain, Nicolas Marchand, secrétaire de section puis de la fédération, ne me parlait plus* ». Spire trouve une échappatoire au Seuil, dans sa collection, « *c'était la tendance de droite, Brière, Quilès de France nouvelle, Tornikian, c'était une collection de droite, en 1980, avec Profession permanent. Mais quand on commence à publier, plus personne ne parle de nous, dans la presse* »[4220]. La bataille centrale va se dérouler dans la Fédération de Paris, ainsi que des Hauts-de-Seine, où se concentrent la plupart des intellectuels universitaires. Rony, militant dans les Hauts-de-Seine, domicilié à Levallois, universitaire à Nanterre, se lie toutefois alors avec Henri Fiszbin, « *on m'avait envoyé avec France nouvelle à Rome en 1978, alors que Fiszbin était tête de liste à Paris. Le PCI avait conquis Rome, il fallait dire du bien de la gestion d'une capitale* ». Fiszbin, qui échoue de peu à la conquête de Paris face à Chirac, en tire la conclusion, à partir du cas parisien qu'il faut désormais passer d'une analyse sociologique basée sur la classe ouvrière et la nation vers l'articulation des niveaux municipaux et européens, et de faire le pari des *« couches sociales montantes »*, les nouvelles couches moyennes, intellectuelles, urbaines, politisées. Rony après 1978 est toujours très proche de son ami Hincker, et de Fiszbin qui a « *éprouvé la solitude du dissident, le silence s'est fait autour de lui* », de son côté Rony écrit dans le Monde après l'échec des législatives avec l'idée qu'on ne peut se satisfaire de cette situation « *je disais, ce n'est pas possible de dire des conneries comme cela, on ne peut crier à la victoire !* »[4221]. Plus que jamais Rony devient l'Italien, « *je lis l'Unità, Rinascita toutes les semaines, et à un certain moment les camarades de France Nouvelle comme Dominique Vidal ou Alain Gresh disaient, tiens, voilà l'Italien !* ». Dominique Vidal, précisément, se souvient de la parenthèse eurocommuniste, faite pour lui de convergences avec les *« eurocommunistes »* au sein de France Nouvelle et la Nouvelle Critique, mais aussi de différences d'appréciation. Vidal qui fut *« au PCF jusqu'au début des années 1980 »* avait acheté les œuvres de Gramsci *« à la fin des années 1970 »* mais lui, comme d'autres n'ont commencé à *« lire Gramsci sérieusement Gramsci, dans les milieux communistes français, que dans les années 1980 »*. Ce qui le séduit dans la voie italienne, c'est l'interprétation de Berlinguer, *« au plan politique un des meilleurs interprètes de Gramsci »*, soit trois idées. La première, le *« compromis historique, pas dans sa version politicienne mais fondamentale, le bloc historique »* soit des *« réformes radicales »* soutenues par une *« très large majorité »*. La seconde donc le *« bloc historique »* avec les intellectuels *« alors que les communistes français ont du mal avec les intellectuels, les Italiens*

[4220] Entretien avec Antoine Spire, 5 octobre 2016, Ivry-sur-Seine
[4221] Entretien avec Jacques Rony, 11 septembre 2014, Levallois-Perrety

pensent que c'est fondamental. Les dirigeants du PCI sont des intellectuels, pas les français, qui sont des ouvriers, avec des carrières syndicales ». La troisième, la question morale, *« prémonitoire, le plus dangereux c'est cette espèce de pourrissement institutionnalisé, des hommes au pouvoir, la lutte contre la mafia, la corruption »*. Il trouve, dans Gramsci même, porteur *« le concept de l'hégémonie dans la société civile, c'était la critique de la stratégie du PCF »*. Au sein du PCF, il pense que ce concept n'est pas passé, certes il y a une *« période de rénovation réelle au sein du PCF »*, surtout grâce à Kanapa *« infiniment plus créatif que Fiterman »* autour de Marchais. Toutefois, autour du XXII ème congrès du PCF, après 1976, il y a l'abandon de la dictature du prolétariat mais *« on ne règle pas du tout la question du bloc historique, conduisant à une forme d'alliance entre classes ouvrières, intellectuels et employés »*. La limite venait, selon lui, aussi d'une différence d'origines de classe : *« les gens n'ont pas la même capacité de penser, tous les dirigeants italiens n'étaient pas formidables mais ils étaient intellectuels, même quand ils étaient d'origine ouvrière, ils pouvaient soutenir des discussions de fond avec des philosophes, politologues, sociologues »*. Dans la galaxie eurocommuniste, Vidal se souvient qu'il y avait des *« ponts »* entre France nouvelle et la Nouvelle Critique par Maurice Goldring, Yvonne Quilès, Jean Rony, des *« ponts naturels »* qui font que de ces deux rédactions, torpillées en 1978-1979 par la direction surgit l'hebdomadaire Révolution. Une publication qui, selon lui, est *« plus franc du collier »* en relayant les débats internes dans le PCF et qui conduit ultérieurement au licenciement des 2/3 de la direction en 1987-1988. L'hebdomadaire fut toutefois un dernier *« espace de liberté »* mais ce fut *« notre jouet »* que la direction leur laissa, alors que Vidal souligne que le départ de certains après 1978, dans les rédactions de France Nouvelle et la Nouvelle Critique, était moins désintéressé qu'il ne fut dit : *« après 1978, certains sont partis, on les a pas pris aussi ! Il y en a qui sont restés sur le carreau »*[4222].

La trajectoire socio-politique du collectif Dialectiques : de l'espoir eurocommuniste de gauche dans le PCF à une mutation sociale-libérale rocardienne et la perspective d'être « intellectuel organique d'Etat »?

L'équipe de Dialectiques entre alors en dissidence ouverte en 1977-1978, pour Philippe de Lara, la révélation est leur numéro sur l'Italie, numéro 18-19 du printemps 1977, auquel contribue Rony, l'article qui marque de Lara est celui de Salvadori critiquant le léninisme de Gramsci, « *j'en tire l'idée, ou le parti est démocrate ou il est léniniste, il peut pas être les deux, cela mène à mon article Oublier Lénine, sur la base des thèses de Carrillo, très pragmatique, que j'interprétais avec la grille de Salvadori* ». Encore au PCF pour quelque temps, avec la méfiance organisée des dirigeants du PCF, en particulier Hermier qui suit leur aventure, de Lara exprime le paradoxe de cette équipe : « *comme me l'a dit une amie qui avait quitté le PCF : j'ai quitté ce parti lorsque je n'ai eu qu'une crainte, que le parti arrive au pouvoir ! C'est une fausse conscience, être critique pendant des années, on restait au parti pendant des années sans se l'avouer* ». Pour la plupart des membres du collectif, la rupture avec le PCF est brusque, une envie de passer à autre chose, comme pour Christian Lazzeri : « *on a tourné le dos au PCF,*

[4222] Entretien avec Dominique Vidal, 5 novembre 2019, Nice

même si les démissions se sont faites à des moments différents. 1978 marque le point de rupture, pour ceux qui étaient membres, on tourne le dos, on va vers d'autres sujets, d'autres horizons intellectuels et sociaux »[4223]. Lorsque l'on consulte les numéros de Dialectiques, depuis celui sur l'Italie en 1977 jusqu'aux derniers en 1981, il est sensible que la revue se déporte lentement mais sûrement des milieux *« eurocommunistes de gauche »* du PCF vers la frange *« sociale-libérale »* du PS, autour de l'aile rocardienne. Comme nous l'avons vu, déjà dans ce numéro, il est reproduit partie des critiques adressées par des intellectuels proches du PSI, Bobbio et Salvadori, au gramscisme *« totalitaire »* du PCI, et surtout Christine Buci-Glucksmann y entame un dialogue, autour de l'eurocommunisme, non plus avec les dirigeants du PCF mais avec Alain Touraine, Pierre Rosanvallon comme avec Michel Foucault[4224]. Les numéros suivants illustrent cette mutation, cherchant encore un port d'attaches, sans déterminisme, ainsi le numéro 22 sur la démocratie, l'autogestion et la crise du marxisme, en 1978. L'article de tête est signé par l'intellectuel de la LCR, Henri Weber, qui rejoint finalement Salvadori, alors pour critiquer l'eurocommunisme, montrant notamment que *« plus que de Gramsci, c'est de Kautsky et des théoriciens de la IInde Internationale que peut légitimement se réclamer l'eurocommunisme »*[4225]. Cela conduira Salvadori, Weber et peut-être une partie des rédacteurs de la Dialectiques à en tirer les conclusions, et à rejoindre les thèses kautskyennes contre celles léniniennes. Dans sa confrontation entre les thèses d'Elleinstein et celles de Julliard, Yannick Blanc hésite, il critique l'*« eurocommunisme de droite »* d'Elleinstein qui semble articuler la *« stratégie d'hégémonie »* (concept entendu chez lui de façon *« extrêmement large »* et confuse) avec un *« rapport Etat et société civile »* où il propose d' *« intégrer l'Etat dans la société civile »*. Mais l'objection de Julliard lui semble alors censée, celle insistant sur la *« séparation entre l'Etat et la société civile »* et Blanc essaie de les concilier par l'autogestion qui est pour lui *« l'intégration de l'Etat dans la société civile »*, et qu'Elleinstein tend à occulter[4226]. C'est effectivement avec les théoriciens de la CFDT, parfois de l'aile rocardienne du PS, que les *« eurocommunistes »* de Dialectiques dialogue alors. Yannick Blanc et Philippe de Lara essaient, à la suite du débat lancé par Salvadori et Bobbio en Italie contre le léninisme de Gramsci, de montrer que la construction d'un Carrillo, avec Gramsci se situe dans un dépassement du léninisme. Il ouvre la possibilité de *« retourner les AIE pour les mettre au service de la démocratie et du changement »*, distinguant bien *« hégémonie »* et *« dictature »* du prolétariat. Enfin, de Lara et Blanc semblent adhérer à l'idée carrilienne d'une *« nouvelle formation politique, instrument d'hégémonie de l'ensemble des forces du travail et de la culture »*[4227]. Dans deux articles de ce numéro, Jean-François Corallo dialogue d'une part avec Jacques Julliard, d'autre part avec Rosanvallon et Viveret. Concernant Julliard, sa critique des *« intellectuels organiques »* d'Etat, fonctionnaires et *« classe étatique par origine et par destination »* l'intéresse sans qu'il ne puisse y adhérer. En effet, sa distinction radicale entre société civile et Etat lui semble trop mécanique, refusant *« de penser la politique comme lieu d'articulation entre deux types de conflits : un conflit pour l'Etat et un conflit hors de*

[4223] Entretien avec Christian Lazzeri, 28 mars 2017, Paris
[4224] Christine Buci-Glucksmann, Eurocommunisme et problèmes de l'Etat, Dialectiques, n°18-19 op.cit
[4225] Henri Weber, Eurocommunisme, socialisme et démocratie, Dialectiques, n°22
[4226] Yannick Blanc, La révolution réformée, Dialectiques, n°22
[4227] Yannick Blanc et Philippe de Lara, Oublier Lénine, Dialectiques, n°22

l'Etat »[4228]. Dans un autre article sur l'autogestion, il cherche face à Rosanvallon et Viveret de même à concilier démarche autogestionnaire et investissement des appareils d'Etat : *« la société politique, dit-il, doit être lieu de ces débats multiples, le lieu de conflits et par là-même lieu de la démocratie »*[4229]. Le numéro 27, au printemps 1979, avance dans le débat avec la social-démocratie : la *« Gauche devant la social-démocratie »*, avec en exergue une provocation : *« nous sommes tous des socio-démocrates »*. La revue fait dialoguer les animateurs de la revue avec autant Jean Rony et Robert Fossaert, intellectuels formés au PCF mais alors en transition avec le PS, Henri Lefebvre que Patrick Viveret. La revue semble toujours dans l'optique d'un double dépassement du stalinisme et de la social-démocratie, mais tendant à voir dans la dernière, un véritable défi pour la *« nouvelle gauche »*, s'inscrivant dans son cadre tout en s'en distinguant. Dans le débat proposé, il en ressort de l'exposé de Robert Fossaert une volonté de dépasser les querelles entre *« révolutionnaires et réformistes »*, en prônant l'*« adaptation »* face à l' *« attentisme »* des PC et partis sociaux-démocrates. Il avance de nouvelles *« alliances de classes nationales et internationales assurant autant que possible l'hégémonie des classes ouvrières »*. Cela suppose de revaloriser la société civile face à l'Etat en ne *« confondant pas socialisation et étatisation »*, en combinant pluralisme et démocratie, l'objectif étant celui d'un *« Etat appelé à dépérir, phagocyté par la société civile »*[4230]. Rony semble rejoindre ce constat, osant rouvrir le débat autour du *« révisionnisme »* de Bernstein, trouvant ces analyses de ce dernier pertinentes pour refuser la *« thèse de l'écroulement »*, l'*« inexorable prolétarisation »*. Cela suppose encore, de repenser une démarche *« hégémonique sur le plan de la culture et de l'idéologie »*, en tournant le dos au républicanisme, au syndicalisme révolutionnaire, au césarisme, car sur *« ce terrain, le mouvement ouvrier était donc condamné à la subalternité »*[4231]. C'est finalement l'exposé de Viveret qui se trouve le plus élaboré, par sa double critique du socialisme républicain et du communisme, au bilan théorique et pratique *« globalement inférieur par rapport aux sociaux-démocrates »* alors qu'il existe une *« filiation étroite qu'il convient d'exorciser entre certains traits des modèles sociaux-démocrates et communistes »*. Face au modèle kautskisto-léninien, qu'il identifie, c'est presque une combinaison de l'esprit de Bernstein et Rosa Luxembourg qu'il souhaite faire revivre. Il rejette l'idée de Lénine comme Kautsky que *« pour s'opposer à l'Etat, le parti doit en reproduire les caractéristiques »*. L'Etat est surévalué, la société civile est dévaluée, selon lui *« hormis l'Italie marquée par Gramsci »*, avec une solide *« indifférence à l'égard des mutations qui se jouent dans la société civile »*. De façon intéressante, Viveret se revendique du dernier ouvrage de Buci-Glucksmann, rédigé avec Therborn, le Défi social-démocrate. Il souligne d'après lui bien la crise du *« compromis historique triangulaire, des stratégies keynésiennes, du Welfare State, qui évoque d'abord une « absence de maturité du mouvement ouvrier, capable de répondre hégémoniquement (au sens gramscien) aux nouvelles contradictions et forces sociales propres à cette crise d'hégémonie »*. Viveret trouve juste la conclusion de Buci-Glucksmann selon quoi *« faute de battre les socio-démocrates sur leur propre terrain, on se condamne soit à l'impuissance sectaire soit à se social-démocratiser soi-même »*[4232]. Finalement dans ces

[4228] Jean-François Corallo, Sur Julliard : contre la politique professionnelle, Dialectiques, n°22
[4229] Jean-François Corallo, L'autogestion a ses raisons que l'Etat ne connaît pas, Dialectiques, n°22
[4230] Robert Fossaert, Les frontières du socialisme, Dialectiques, n°27
[4231] Jean Rony, Quelques notes pour ajouter à la confusion régnante, Dialectiques, n°27
[4232] Patrick Viveret, Sur la social-démocratie, Dialectiques, n°27

derniers numéros, la revue s'éloigne progressivement du cadre théorique gramscien comme de celui organisationnel communiste. Elle se rapproche de pensées *« post-modernes »*, celles de Foucault, Deleuze et Guattari[4233] mais aussi Lyotard, interviewé longuement dans le numéro 29 de la revue consacré à l'informatique. L'entretien de Yannick Blanc avec Lyotard montre ce qui a pu assurer une transition avec le paradigme gramscien, en fait althusséro-gramscien, autour des mécanismes d'hégémonie entendus comme *« domination »* et *« légitimation »* mais que Lyotard relie au système économique. Lyotard estime alors que derrière l'idée de *« pouvoir informatique »* se trouve *« le capital »* qui va *« investir le marché encore largement potentiel de la marchandise informatique »*. Il récuse l'idée que son discours *« peut servir de légitimation du pouvoir du capital sur la marchandise informatique. Je vous demande à mon tour si le capital a besoin de légitimation »*. Il refuse le concept même de *« légitimation »* habermassien pensant qu' *« Habermas cherche à produire des conditions de légitimation dans les sociétés les plus avancées avec la technique et la science comme idéologique du côté du consensus »*. Toutefois Lyotard pense que les médias ont un rôle ambivalent dans ce processus permettant une *« très grande multiplicité de jeux »*, déstabilisant les cultures traditionnelles restrictives envers les *« jeux de langage »*, toutefois l'ensemble pourrait aller vers un *« renforcement du capital »* tout en détrônant l'école comme lieu central de la reproduction sociale. Pour Lyotard, malgré tout avec la fin du *« souci du consensus »* cette situation va peut-être permettre de *« se soucier des différences, parce que c'est cela qui est intéressant »*. Dans cette conclusion anti-gramscienne et anti-hégélienne, Lyotard termine : *« qu'est-ce qu'on fait ? Eh bien on joue »*[4234]. Les animateurs de la revue vont en effet *« jouer »*, jouer leur carte, après une incartade du côté de l'opéraisme italien et de Negri, dans le n°30, elle se tourne dans le n°30 vers l'écologie, centré autour d'un entretien fleuve avec Michel Rocard, sur le *« défi social-démocrate »*. Dans cet entretien avec Danielle Kaisergruber, il semble se manifester un ralliement critique de la revue aux thèses rocardiennes. Si Rocard semble parler un langage paragramscien compatible avec celui de Dialectiques, dans le fond, on mesure à quel point Rocard entend les termes de *« société civile »* et *« Etat »* de façon fort différente de Gramsci, et fait barrage explicitement à tout pont entre la lecture eurocommuniste et la sienne propre. En effet, pour Rocard, commence-t-il, la *« société française est probablement celle où l'Etat a le plus étouffé la société civile »* avec une *« absence d'autonomie de la société civile par rapport à l'Etat »* souffrance d'un *« excès de centralisme »*. C'est ainsi que Rocard interprète la *« crise de l'Etat »* identifiée par Buci-Glucksmann et Poulantzas, sur le fait qu'on *« fait reposer trop de choses sur l'Etat »* avec une *« quasi-disparation de la société civile et de ses régulations autonomes, leur intégration complète dans les mécanismes de l'Etat »*. Selon Rocard, en France, la *« machine étatique est énorme, omniprésente, omniparalysante »*. Lorsque Kaisergruber l'interroge sur le parti, Rocard rejette l'idée du prince moderne qui *« se met à dévorer toute la société civile, prétend à l'autoreprésentation de la totalité de la population, se substitue à tous les mécanismes de l'Etat »*. Il y rejette, chez les communistes comme les socio-démocrates, l'idée d'un parti qui *« véhicule l'objectif d'une hégémonie de la classe ouvrière »*, ce en quoi le modèle autogestionnaire est subversif tant par rapport au *« modèle social-démocrate traditionnel »* que

[4233] Marc Abelès fait la critique positive de ses thèses sur la « démocratie moléculaire » dans le n°22 de la revue
[4234] Entretien de Jean-François Lyotard avce Yannick Blanc, Le jeu de l'informatique et du savoir, Dialectiques, n°29

« par rapport au modèle du goulag ». Quand Kaisergruber lui demande si cette troisième voie n'est pas celle des eurocommunistes, notamment des communistes italiens après Gramsci, Rocard répond avec froideur : *« je n'aime guère ce mot : eurocommuniste »*, le seul mérite qu'il reconnaît au PCI est de n'avoir *« pas cherché à s'ouvriériser »*. Mais il n'échappe pas à la tragédie des partis *« agencés en fonctions du tout-Etat, parfaitement réducteurs par rapport à la diversité de la société civile »*[4235]. Ce numéro date de 1981, et avec le recul, pour l'animatrice de Dialectiques, Danielle Kaisergruber, la revue était d'abord dans « *un soutien au courant d'union de la gauche au moment où on sentait que les relations entre le PS et le PC s'étaient violemment tendues, et risquaient de faire perdre la gauche pour longtemps* ». Après 1978, tous les partisans de l'union de la gauche sont désemparés, Elleinstein et Althusser se retrouvent côte à côte, *« eurocommunistes »* et *« althussériens »* avant de passer à autre chose, ce qui passe dans son cas, et la plupart des animateurs de la revue, par un rapprochement avec la *« deuxième gauche »* rocardienne : « *les questions que nous posions à Rocard ou Maire dans la revue après 1978 étaient de cet ordre : aller vers d'autres sujets, d'autres horizons intellectuels et sociaux* ». La revue s'achève vers 1980 « *on n'avait plus d'éditeur, plus d'abonnés, et en juillet 1981, en séminaire à Avignon, avec la victoire de la gauche, on sent qu'une nouvelle aventure commence (…) il fallait vivre sa vie, se professionnaliser, un certain nombre ne voulait pas être prof ou faire de la recherche (…) David a travaillé sur les dossiers de centralisation au ministère de l'Equipement, moi j'ai pris une autre direction, sur les sujets sociaux, au Ministère de l'Industrie* ». En 1981, c'est la rupture entre le monde des idées, de la théorie, de la discussion académique et l'enquête sur le terrain, la gestion administrative, la pensée liée à l'action politique : « *quand on avait fait un numéro sur le syndicalisme dans Dialectiques, on n'a jamais rencontré un délégué syndical de base, un travailleur d'un dépôt de poste. En 1981, on rentre dans le gras de sujets, ce n'était pas renoncer à réfléchir – bon c'est vrai que la gauche a parfois renoncé à réfléchir – mais se coltiner les sujets. On se dit cela à Avignon : c'était explicite entre nous, il faut aller sur le terrain, voir comment cela se passe. Les premiers syndicalistes que j'ai rencontrés : c'était au Ministère de l'Industrie, les premiers ouvriers, je les ai rencontrés comme j'étais consultante, quand j'animais les groupes de travail dans les usines. Avant nous n'en rencontrions pas* »[4236]. Yannick Blanc suit David Kaisergruber au ministère de l'Equipement, « *on s'imaginait être des ferments d'intelligence collective, des ferments de transformation, c'était la notion d'avant-garde la plus classique dans le mouvement communiste, dans la jeune URSS, cela nous allait très bien comme référence, Eisenstein, Maïakovski, l'intellectuel défricheur, innovateur. Ce n'était pas par hasard qu'au lendemain, en 1982, Philippe, David et moi on s'est retrouvé au groupe prospective du Ministère de l'Equipement. Il y avait une continuité avec le type d'activité à laquelle on s'est livrés après. On était des jeunes intellectuels, talentueux, créatifs, cela pouvait contribuer à faire évoluer les esprits et changer le monde* ». Le tournant va être le rapprochement avec la *« deuxième gauche »* : « *une rencontre avec Viveret et Rosanvallon, on avait des facilités à discuter avec les gens de la CFDT, de la nouvelle gauche, il y avait une fascination évidente pour la nouvelle gauche il y avait un modernisme. Cela se voit très nettement dans les numéros de la revue, sur l'informatique, la culture technique* ». Yannick Blanc va, comme plusieurs de

[4235] Michel Rocard, Sur le défi social-démocrate, Dialectiques, n°31
[4236] Entretien avec Danielle Kaisergruber, 25 janvier 2017, Paris

ses collègues, franchir le pas de l'adhésion au PS : « *je me souviens d'avoir participé à un colloque avec le CERES en 1980-1981, je me suis engagé à titre personnel dans la campagne présidentielle de 1981. J'ai été brièvement membre du PS jusqu'en 1983-1984, l'élan de la campagne. On était dans une autre culture que celle du PCF, à mille lieux de la posture de Marchais en 1978* ». Il va être toutefois déçu par son passage au PS : « *c'était tristoune le monde intellectuel du PS, moins pétillant que ce qu'on avait connu au PC. La vie personnelle a pris le dessus, je ne suis pas resté longtemps au PS, c'était pas marrant, très pénible. Il fallait passer son temps à battre les autres courants. La pluralité des courants générait non pas de l'ébullition mais on passait son temps à se tirer dessus. J'avais de l'intérêt pour les Rocardiens mais le CERES avait des publications intéressantes* ». Dès lors Yannick Blanc fait sa carrière de haut fonctionnaire, avec esprit d'intérêt général, et conviction, il reste marqué par le *« modernisme »* de la deuxième gauche dans sa conception de la prospective : « *détecter dans le présent ce qui est de la tendance lourde (continuité), ce qui est de la tendance moins profonde avec un degré d'irréversibilité (moyen terme, changement technologique)* », notamment à partir des technologies numériques, la robotisation. Il s'appuie sur les associations dans son travail de préfet, « *ce sont les héritiers du mouvement d'éducation populaire, mettre en mouvement une société inerte* », ce en quoi il voit une suite à ses lectures de Gramsci « *mettre en mouvement la société rurale italienne, sortir le petit paysan de son inculture, de son environnement, de son patois pour tirer vers l'universel* ». Il met alors significativement la suite de son parcours sous la lumière de Touraine, « *le monde est inerte, notre vocation historique est de créer le mouvement* », même s'il pense qu'il faut désormais plus étudier le mouvement que le susciter, revenant en cela à Gramsci : « *j'ai en commun avec lui une interrogation sur le déterminisme, les capacités d'agir, pour donner aux dirigeants la capacité de diriger, et aux masses la capacité d'agir* »[4237]. D'autres vont plutôt se replier dans le monde universitaire, où la gauche est très présente dans sa pluralité, des socialistes aux gauchistes trotskistes notamment, en passant par les communistes et les *« ex »*. Lazzeri se rappelle effectivement que « *plusieurs des amis de Dialectiques ont rejoint le Ministère de l'Equipement, pas tellement socialiste, plus communistes : Avakian, Kaisergruber, Blanc, pour certains d'entre nous, c'était une trajectoire prévisible, pourquoi tellement réfléchir sur l'Etat si ce n'est pour y entrer. Les discussions portaient en 1981 sur les problèmes et contradictions dans l'Appareil d'Etat, entre les divers corps d'ingénieurs, est-ce que cela représentait des fractions de classe ou non ? Aussi des questions technico-politiques, qui s'initiaient avec les réformes de gestion de personnels, de statuts de fonctionnaires* ». Christian Lazzeri avait fait des études de sociologie industrielle, avec le Ministère de l'Industrie en Italie, il se trouve directeur d'études sur les questions de communication dans un Ministère également, « *car je ne voulais pas enseigner, c'était par défaut, ce n'était pas ma pente* ». Mais, selon lui, c'était une pente logique qu'ils ont tous suivis : « *David Kaisergruber enseignait à Lyon auprès des Ingénieurs et ponts, des cours de théorie politique, Béatrice a fait la même chose aux Mines. C'était prévisible de finir au cœur de l'Etat, de l'appareil d'Etat, ses contradictions, sa compositions (…) cela les éloignait des thèses althussériennes, cela n'avait plus rien à voir avec la critique des AIE* ». Les liens se tissent alors entre ministères et universités les plus en lien avec les *« intellectuels organiques »* ou *« cadres »* du capitalisme d'Etat français, les Mines, les Ponts ou Dauphine : « *certains*

[4237] Entretien avec Yannick Blanc, 18 décembre 2016, Paris

responsables du ministère de l'équipement enseignaient à Dauphine, Henri Donzé, qui avait un séminaire, on allait y faire part de l'expérience italienne, ce qu'est le laboratoire italien, il y avait David Kaisergruber, Béatrice Avakian, Henri Donzé et moi »[4238]. Lazzeri finit par revenir à l'université « *mais je suis resté en contact avec l'intérieur de l'appareil d'Etat* », en ayant un pied au CNRS, s'occupant d'épistémologie des sciences dans la revue Hermès du CNRS, toutefois de 1981 à 1992, il est très proche des ministères : « *j'ai fait des missions entre 1981 et 1985 au Ministère de l'Industrie, des missions en Italie ou en France, dans l'Yonne, j'ai étudié la dissémination de la structure productive avec Béatrice Avakian, puis de 1986 à 1992 j'étais au service du premier ministre, service juridique des techniques de l'information et de communication* ». D'autres vont suivre plutôt la pente althussérienne, celle de la pensée pure à l'université, c'est ce que vont faire finalement Lazzeri et de Lara à Nanterre, ce fut la pente naturelle de Marc Abelès à l'EHESS. Abelès analyse la trajectoire de ces collègues, l'impact de la victoire de la gauche, du PS sur la revue même, « *la gauche au pouvoir nous proposait de nous aider en termes de revue, il pouvait y avoir un intérêt à cela, David avait parlé de cela, mais à vrai dire, on était fatigués. Moi j'étais plus impliqué dans les trucs d'anthropologie, David travaillait au ministère de l'Equipement, on avait fait des choses sur la décentralisation, les autres Yannick, Philippe ont continué dans l'Etat* ». La suite se déroule en effet dans les appareils d'Etat : « *les derniers arrivés, Yannick, Philippe ont été tentés par l'entrée dans l'appareil d'Etat, se sont posés la question, les plus anciens n'avaient pas la même expérience, le même rapport aux choses, on avait vécu la période la plus exaltante, l'impression d'être des acteurs. Moi j'avais envie d'observer, avec l'anthropologie politique, mais l'idée d'être fonctionnaire dans cet appareil d'Etat, cela ne me convenait pas. J'avais cette fibre très anti-social démocrate, que j'ai toujours gardé, peut-être que si j'étais dans une famille de social-démocrates bon teint, je voyais que cela n'était pas comme cela que je changerai quelque chose. Travailler pour Mitterrand, comme lui, non ce n'était pas ma tasse de thé, mais travailler sur la politique, du versant de la recherche, c'était très important, j'avais pas l'impression d'une rupture* »[4239].

Un « transformisme » ? Le passage des intellectuels « eurocommunistes » d'un statut d'intellectuel organique subalterne à celui d'intellectuel organique d'Etat après 1981

Un certain nombre de ces intellectuels vont progressivement passer, soit explicitement soit de façon plus indirecte, de l'orbite du PCF à celle du PS. L'union de la gauche représentait déjà un attelage hybride, où certains dans le rêve eurocommuniste se trouvaient déjà à équidistance entre les deux partis. Beaucoup rendent leur carte, les féministes de la Nouvelle Critique, Antoine Spire aux Editions sociales, les universitaires frondeurs. Les *« eurocommunistes de gauche »* vont plutôt se rapprocher de la deuxième gauche rocardienne, du PS et de la CFDT, ceux de *« droite »* de la ligne centrale du PS mitterrandien, enfin certains plus hybrides, althusséro-gramsciens ou *« gallocommunistes »*, soucieux d'un socialisme tricolore français, nourri à sa sœur latine, vers le CERES. L'affaire Fiszbin qui secoue la

[4238] Entretien avec Christian Lazzeri, 28 mars 2017, Paris
[4239] Entretien avec Marc Abeles, 5 janvier 2017, Paris

Fédération de Paris de 1978 à 1981, est un tournant. Député de Paris depuis 1973, candidat à la première élection municipale depuis un siècle à Paris en 1977 où il n'est pas loin de ravir la mairie à Chirac, il est aussi membre du Comité central du PCF depuis 1967 et premier secrétaire de la Fédération de Paris depuis 1972. Cette affaire est symptomatique du soubassement sociologique, des enjeux politiques de cette question gramscienne. Fiszbin avait pourtant été un des agents de la liquidation de l'opération garaudyenne dans la fédération de Paris à la fin des années 1960, autour du concept de bloc historique. Dix années plus tard, il reprend une analyse similaire, partant du constat de l'échec de la campagne municipale parisienne, échec relatif car le candidat communiste a failli ravir la mairie au candidat de la droite, Jacques Chirac. Fiszbin part de l'idée d'une nécessaire réforme profonde du communisme, devant acter une mutation sociologique dans les grandes villes, dominée par les classes moyennes intellectuelles, soucieuses de qualité de vie, d'urbanisme moderne, de nouveaux mouvements sociaux et abandonner la défense corporatiste des travailleurs non-qualifiés, un certain conservatisme moral ou encore les ancrages territoriaux dépassés, de la commune à la nation. L'affrontement est rude pendant trois ans, un symbole du tournant opéré par le PCF, de la défaite définitive des *« italiens »*. Fiszbin est soutenu par une grande partie des intellectuels universitaires, pourtant plus résistants à l'entrée directe au PS dont Jacques Guilhaumou, Alain Roux. Jean Rony se souvient qu'en 1977 il avait déjà soutenu la ligne de Fiszbin, indirectement, dans ses articles de France Nouvelle sur l'Italie : *« France Nouvelle m'avait envoyé en 1977-1978 en Italie, quand Fiszbin était tête de liste à Paris. Le PCI avait conquis Rome, il fallait dire du bien de la gestion d'une capitale par les communistes »*. Il voit la candidature de Fiszbin à Paris, sur une ligne italienne comme le signe de *« quelques mois d'ouverture, mais cela s'est raidi très vite »*[4240]. Alain Roux en garde un des souvenirs les plus vivaces, il se souvient qu'en tant *« qu'un des responsables du parti à Vincennes puis à Saint-Denis »* il est présent à la *« conférence fédérale où on a fulminé Fiszbin. J'y étais au titre de Vincennes. J'ai été fiszbinien, en 1978-1979 »*. Quand il cherche à expliciter la raison de son *« fiszbinisme »*, il revient à la notion d'hégémonie, *« pour un parti de gouvernement, c'était nécessaire une réflexion sur l'hégémonie, il fallait une conquête dans le domaine de la culture. J'ai été horriblement mal à l'aise quand Marchais s'est tapé ces crises d'anti-intellectualisme »*. Roux espère cette réflexion qui ne vint pas, il se rappelle une discussion avec Juquin entre communistes responsables, à profil intellectuel, où il assiste en tant que responsable du SNESUP : *« Juquin nous dit, il faut se résigner à une période de recul, de perte d'influence. Il tient un propos vaguement gramscien, volontairement ou involontairement. Juquin était un personnage complexe, sous contrôle, considéré comme suspect par Marchais, il devait être observé. Alors, il nous a accablé dans l'affaire »*[4241]. Avec Roland Leroy, un des derniers à pouvoir témoigné, parmi les dirigeants, sur l'affaire, lorsque je l'interrogeais sur la proximité de Paul Laurent avec les thèses italiennes dans la Fédération de Paris, on sent l'atmosphère de soupçon qui l'entourait à une phrase : *« nous avons considéré à l'époque qu'il couvé des gens comme Fiszbin (…) un opportunisme, peut-être pas fondamental, c'était surtout le refus absolu de mener le combat politique »*[4242]. Après l'affaire, Fiszbin rejoint Hincker, Rony, Spire mais aussi Denis Peschanski ou Roger Fajnzylberg dans l'expérience de

[4240] Entretien avec Jean Rony, 11 septembre 2014, Levallois-Perret
[4241] Entretien avec Alain Roux, 20 octobre 2016, Paris
[4242] Entretien avec Roland Leroy, 3 mars 2016, Clermont l'Hérault

la revue Rencontres communistes. Il tient une liste commune avec le PSU en 1984 puis est élu député apparenté PS à Nice en 1986, adhérant en 1988 au PS. La revue fut un temps une tentative de proposer un *« communisme libéral »* favorable à un gouvernement de gauche et à l'alliance avec le PS, Christine Buci-Glucksmann se rapproche des milieux socialistes, plutôt rocardiens, et écrit le *Défi social-démocrate*, avec Goran Therborn. On pourrait évoquer un phénomène de *« transformisme »*, ce passage de la gauche radicale au centre modéré, un concept qui écraserait sans doute la complexité du phénomène, exagérant peut-être par effet rétroactif son importance[4243]. Antoine Spire rompt avec le PS en 1980, devient universitaire, et « *rejoins le PS avant 1981, j'ai dû adhérer en janvier, j'y suis toujours, Althusser disait que Gramsci menait au PS, ce n'est pas faux* ». Cela conduit à une rupture familiale douloureuse : « *pour mon frère le PS oulah ! Comment vous expliquer. II a refusé de me voir parce que j'avais trahi, pendant dix ans. Quand j'ai écrit Profession permanent, je passe chez Pivot et lui me dit : c'est pas la pire chose que tu aies écrite. Ma belle-sœur, après mon passage à la télé : je ne te parlerai plus jamais. On est dans le passionnel, c'est pas un débat rationnel, seulement avec des arguments, on étaient tellement investis, c'étaient toutes nos vies. Cela aboutit à des haines entre frères* ». Jean Rony quitte le PCF après 1978, sans être exclu de sa cellule à Nanterre, « *j'attendais d'être exclu dans la cellule d'Herzog, j'ai été exclu du parti… mais pas de ma cellule* ». Rony adhère à Politique aujourd'hui, devenant le collaborateur direct de Noirot pendant cinq ans, « *c'étaient les années 1981-1983, l'euphorie de la victoire de Mitterrand, la social-démocratie allait s'imposer comme une force durable. C'étaient des machines à espérer, on s'est mis à espérer dans le socialisme après le communisme. J'ai adhéré au PS deux ans, mais je n'ai participé à aucune réunion* ». Rony est tiraillé, Pronteau essaie de l'attirer alors au PS, mais la greffe ne prend pas : « *j'allais le voir de temps en temps chez lui, aux colloques de l'ISER au PS, quand je lui dis que j'avais l'intention d'adhérer au PS. Il me dit : on ne fait qu'un mariage d'amour une fois. On a eu une histoire d'amour avec le PC* ». Dès lors, la revue Politique aujourd'hui, plus proche du PS que du PC est « *financée par le PCI, avec le colloque des revues européennes de gauche à Saint-Fons, municipalité du PS, on était devenu une revue très liée au PCI* ». Après 1978, il devient de plus en proche du PCI, sorte de représentant en Rance, « *j'ai rencontré Pavolini, directeur de l'Unità, Foa, et quand j'ai été dissident, ils m'ont utilisé, jugé utile dans leur politique d'ouverture à la social-démocratie, j'ai été invité par le PCI à leurs congrès. J'ai sympathisé avec le directeur de Rinascita, je le rencontre une fois à Venise, lors d'un festival, il me présente : 'un communiste italien strapianto in Francia'. Je n'ai pas eu d'intimité avec eux. Ils considéraient que nous étions, pouvions être utiles à leur identité, ils nous ont amicalement utilisé. Ce n'était pas pour l'intérêt de nos idées* »[4244]. Pour beaucoup d'acteurs, la crise des intellectuels eurocommunistes entre 1978 et 1981 se noue dans un rapport fait de tentations et méfiances envers le Parti socialiste et plus largement le *« défi social-démocrate »*. Pour Elisabeth Roudinesco, « *peut-être étions nous déjà sociaux-démocrates dans le PCF ? (sourires) En tout cas, on l'est devenu, on voulait rester fidèles à quelque chose… maintenant politiquement, il y a de quoi être désabusé* ». La bataille est rude, beaucoup estiment, même s'ils quittent le PCF, qu'il ne faut pas céder au chant des sirènes du

[4243] Cette question, à notre connaissance, est quasiment absente dans l'historiographie, elle mériterait une étude approfondie

[4244] Entretien avec Jacques Rony, 11 septembre 2014, Levallois-Perret

PS, Jacques Texier, André Tosel parmi les gramsciens, pourtant favorables à l'union de la gauche, Georges Labica pourfendeur d'un *« gramscisme mou »*, réformiste, mais aussi Jacques Guilhaumou qui a gardé un souvenir vif, lui qui a été un des animateurs de la fronde universitaire, de la façon dont le PS dépêchait certains intellectuels proches de ces cercles pour recruter les ex-communistes, « *Madeleine Rébérioux était là pour cela, elle n'a pas cessé de me courtiser, d'essayer de me recruter, je n'ai jamais cédé, je ne voulais pas aller avec les socialistes* », la même chose pour Marc Abelès, « *j'ai gardé cela de ma famille, cette méfiance envers les sociaux-démocrates, mais les propositions n'ont pas manqué* ». C'est toute une constellation d'intellectuels qui furent alors intégrés à des réseaux, tantôt étroits tantôt lâches, après 1981, liés souvent aux ministères, aux contrats publics ou aux missions universitaires liés à la nouvelle majorité. Ainsi Alain Lipietz après ses rapports pour le CORDES, clôturé en 1979, est chercheur au Centre d'études prospective d'économie mathématique appliquée à la planification (CEPREMAP), qui fait le lien entre université, économie théorique et administrations publiques. Son partenaire et rival, André Granou intègre la haute administration : *« la victoire de Mitterrand en France a absorbé la gestion d'une partie des forces intellectuelles, il n'y a pas eu de vrai renouveau, j'ai rejoint Bérégovoy en 1982, par pur hasard, je n'étais même au PS à l'époque »*[4245]. Un de ceux qui ont le plus travaillé sur Gramsci dans une perspective de faire le lien entre culture, économie et politique autour de la notion d'hégémonie, d'appareils hégémoniques d'Etat, dans ses volumes sur la Société – qui inspirèrent notamment Jacques Attali – Robert Fossaert, est nommé à la tête d'une banque nationalisée en 1981 par Mitterrand, avant de démissionner en 1984. Fossaert avait proposé une analyse centrée sur les thèses gramsciennes, en 1977, qui pouvait fournir une sorte de programme alternatif pour la conquête du pouvoir du côté du Parti socialiste. Dans un des chapitres consacrés à la *« société civile »*, il commence par citer en exergue Gramsci : *« j'ai un peu l'impression de planer dans les airs, j'ai toujours peur d'être coupé de la réalité effective et de bâtir des châteaux en Espagne »*. Fossaert essaie de renouer avec la *« réalité effective »* les *« pieds sur terre »*, avec Gramsci. Son analyse part donc de l'idée que *« l'Etat et la société civile se compénètrent, se soutiennent et se combattent en une dialectique variable d'une société à l'autre et qui, dans certains cas autorise la formule de Gramsci où l'Etat (rebaptisé société politique) et la Société civile sont présentés, conjointement comme l'Etat total »*[4246]. Fossaert tend à penser que dans la dynamique des sociétés occidentales se *« valide l'intuition de Gramsci : plus la Société civile a d'espace où se déployer, plus cet espace est libre de contraintes étatiques, plus la société considérée fonctionne à l'hégémonie »*[4247]. Fossaert, face à la théorie des AIE d'Althusser, tend à revenir à Gramsci dans le texte pour montrer que *« les AI (ne) sont (pas) toujours des AIE »*, permettant de restituer la complexité, la diversité de la société civile, afin d'agir dans l'objectif de la conquête de l'hégémonie dans les AI de la société civile[4248]. Dans le reste de l'ouvrage, Fossaert ne cesse de revenir à Gramsci pour analyser la période allant ed 1968 à 1977 : l'idée après 1968 de *« crise hégémonique (…) une des intuitions*

[4245] Entretien avec Alain Gauron, 18 novembre 2016, Paris
[4246] Robert Fossaert, La Société, t.1, Théorie générale, Paris, Seuil, 1977, pp.55-56 (pour la pagination, j'utilise celle que propose la retranscription du texte par l'UQAC, en ligne)
[4247] Idem, p.57
[4248] Idem, p.76

les plus fécondes de Gramsci »[4249], la perspective en 1981 d'une *« société réglée »* (Gramsci) qui est le *« cœur du socialisme le plus profond »* afin d'éviter l'étatisation[4250], le moyen du *« bloc historique »* constitué autour de la *« direction d'une société »* soit la capacité à *« entraîner à sa suite un bloc suffisant du système des classes et quand elle entraîne ce bloc dans un mouvement qui transformer la société, consolide le bloc des classes et affaiblit, divise ou élimine, ses antagonistes »*[4251]. Il conclut en effet par un hommage sans appel à Gramsci, malgré des doutes sur certaines hypothèses, *« Gramsci a cent fois raison de brasser d'un mouvement allègre ce que je me suis efforcé d'articuler distinctement sous les rubriques de la société civile, du discours social et de l'hégémonie : sa dialectique en est brillante, ses intuitions fulgurantes, mais l'intuition, même chez lui, demeure hypothétique »*[4252]. Du côté de la culture, si Mitterrand crée lui-même sa propre cour, avec les dissidents communistes des années 1947-1968, les écrivains Claude Roy, Jorge Semprun, Marguerite Duras, cette dernière le rejoint, se disant mitterrandienne : *« parce que c'est une personne à part entière, il n'a rien derrière, il n'a pas d'argent. C'est une sorte de seigneur. Dans sa personne, il est seigneurial, je trouve »*[4253]. Claude Roy partage ses goûts classiques, catholiques, *« François Mitterrand admirait avant tout Mauriac. C'est lui qui me fit lire Bernanos et Claudel. Il était catholique et posé »*[4254]. Au Ministère de la culture, sous Jack Lang, certains anciens gramsciens peuvent se recycler. Catherine Clément participe avec Derrida à l'association Jean-Hus pour le soutien aux dissidents tchécoslovaques, en décembre 1981, elle apprend son arrestation, pour possession de drogues. Le Quai d'Orsay la contacte, Jacques Thibau, directeur général des relations culturelles, pour faire une campagne de presse, dans le Matin où elle travaille, journal lié au PS. Elle se voit proposée un poste à la sous-direction des échanges artistiques au Quai d'Orsay, que Jack Lang approuve : « *Jack Lang voulait me nommer à ce poste et la chose se fit. C'était mon élection à moi. Je serais une intellectuelle organique d'Etat* »[4255]. Pour elle, c'était ce qu'elle avait retenu paradoxalement des *« leçons d'Althusser »*, où elle retient la façon *« dont il parlait d'Antonio Gramsci. Des mots m'avaient frappé : intellectuel organique d'Etat. Ni haut fonctionnaire ni bureaucrate, un être partagé (qui) s'incarne dans la sphère politique pour y faire travailler l'esprit dans la matière, c'est ce que j'entendais. Ni Althusser ni Gramsci n'avaient cette pensée, aucun des deux n'employait ces mots-là, mais moi, si. Je voulais être ça »*[4256]. D'autres vont faire campagne dans les *« partis frères »* du PS, à des postes culturels, comme Jorge Semprun, ministre de la culture de Gonzalez en Espagne de 1988 à 1991, succédant à Javier Solana, suivi par Jordi Solé-Tura, autre gramscien, de 1991 à 1993. A l'Education, le rôle de Chevènement est important, d'abord comme Ministre à la recherche et à la technologie de 1981 à 1983 puis à l'Education nationale de 1984 à 1986. Le développement de l'enseignement supérieur, les créations de postes permettent la construction des carrières dans les années 1980 des enfants du baby-boom, d'assistant à professeur d'université, développant les campus de banlieue comme de province. En 1984, Chevènement favorise la

[4249] Idem, p.85
[4250] Idem, p.94
[4251] Idem, pp.118-119
[4252] Idem, p.139
[4253] Jack Lang, Dictionnaire amoureux de Mitterrand, Paris, Plon, 2015
[4254] Robert Schneider, Les Mitterrand, Paris, Perrin, 2011
[4255] Catherine Clément, Mémoire, Paris, Stock, 2009, pp.383-384
[4256] Idem, p.366

création du Collège international de Philosophie (CIP) dirigé par Châtelet, Derrida, Faye, Lecourt, mais où on trouve également Buci-Glucksmann, institution qui permet un échange intellectuel de haut niveau, mais relativement coupé à la fois de l'éducation populaire comme de toute réflexion traduite en action politique. Le ministère de Chevènement accueille alors un ancien althussérien, Dominique Lecourt, où « *j'y ai découvert concrètement ce qu'étaient l'Etat, les formes et les pratiques de la pensée administrative, les limites du pouvoir politique* », il y fonde notamment le CNED, avant de revenir au moment de la gauche plurielle, sous le ministre Allègre qui lui confie une mission en 2000 qui conduit à la création d'une quinzaine de postes de maîtres de conférence dans des universités scientifiques[4257]. Les anciens *« Italiens »* des années 1960 se rappellent que leur CV de dissident précoce, leur modernisme avant-gardiste pouvaient être utiles dans la course aux postes qui s'ouvre dans les années 1980, Bernard Kouchner assurant souvent la transition. Guy Tissier avait ainsi rompu totalement avec les milieux politiques pendant dix ans, il travaille dans l'industrie : « *j'aurais pu faire une carrière, peut-être, dans l'industrie. Quand les socialistes sont revenus au pouvoir en 1981, je n'ai pas eu envie de me montrer. Un de mes anciens dirigeants me dit : pourquoi tu ne te fais pas reconnaître ? C'était facile d'aller taper à la porte du PS : je suis un italien, je peux servir et on est pris. Ce n'était pas mes objectifs* »[4258].

2 - Une nébuleuse dissoute : shadow cabinet et think tanks gramsciens du gouvernement de gauche à venir

La perspective de la victoire de la gauche, la rupture du programme commun ont conduit une partie de ces intellectuels, au croisement entre l'université,, la sphère médiatique et l'engagement politique, à envisager des formes d'organisation alternatives - entre instituts de pensée, sociétés secrètes et collectifs intellectuels en recomposition vers le conseil - destinées à faire vivre l'hypothèse d'une alliance entre les détenteurs d'un savoir, touchant plus à l'intelligence globale de la société, à la maîtrise de savoirs techniques spécifiques nécessaires à la gestion administrative, et les puissants de demain, à partir d'une interprétation singulière de l'intellectuel organique, en réalité, encore très proche de l'intellectuel traditionnel, un projet qui va se dissoudre rapidement, sous l'effet de la conjoncture.

Les difficultés d'un « intellectuel collectif » : barrage médiatico-éditorial et repli vers l'édition universitaire

La première recomposition touche le monde éditorial, celui des revues également, les intellectuels favorables à l'union de la gauche essaient de refonder un espace public capable de faire contre-feu à l'offensive industrielle des nouveaux philosophes et celle plus artisanale de la

[4257] Cités 2014, n°58, La philosophie en France aujourd'hui
[4258] Entretien avec Guy Tissier, 17 janvier 2016, Paris

nouvelle droite. Les acteurs principaux sont Nikos Poulantzas et Régis Debray, qui essaient de manœuvrer à partir du Seuil, de Maspero, puis des PUF contre l'hégémonie qu'acquiert Grasset. Debray essaie dès 1976 de mettre sur pied une revue qui s'appellerait *Le monde réel*, dont il propose la constitution à Louis Aragon. Cette revue, culturelle, théorique, littéraire devrait être un instrument politique, un moyen de combat, dans l'ordre des idées, le combat politique s'appelle la polémique, cette revue devrait « *influencer ses contemporains, modifier un rapport de forces, imposer certaines idées contre d'autres. Le terme clé, est hégémonie : contre qui entendons-nous polémiquer? A l'hégémonie de quoi entendons-nous contribuer ? Et quelle hégémonie, dans l'ordre des idées et des valeurs, entendons-nous renverser. Il s'agit d'abord de se distinguer de l'existant, ni jargon marxiste (Dialectiques), ni para-Sollers (Tel Quel), ni aggiornamento moderniste et chrétien (Esprit), ni ligne politique affiliée à un parti (Nouvelle Critique) mais mouvement culturel. La revue accueillerait possiblement une analyse rigoureuse d'une question liée au développement des mathématiques modernes par Desanti, une description des luttes politiques en Chine par Simon Leys, Jean Chesneaux ou Bettelheim. Sa position serait la lutte de classes, moteur de l'histoire dans notre famille, l'union de la gauche. L'adversaire serait le réformisme chic du Nouvel obs, cette gauche élégante des Furet, Leroy-Ladurie, Revel, de la CFDT, contre aussi le radical chic, ultra-gauche, doublure du premier, mao-libidinisme qui ne se voit pas comme expression organique mais comme impalpable poussière dorée qui fait la belle lumière parisienne, ricane devant les appareils et institutions et préfère opposer à l'appareil d'Etat ses machines désirantes que les mases organisées. Ça commence à Lyotard et ça finit nulle part, car c'est l'élément naturel qui de Vincennes à Saint-Germain colore le vent et nos pensées* ». L'ennemi extérieur, pour Debray est « *l'impérialisme* », l'ennemi secondaire, « *le système bureaucratique, système politico-idéologique du socialisme d'Etat* » (souligné par Aragon) car l'édification d'un modèle socialiste occidental n'est possible selon lui *« qu'à la condition de passer par une critique intransigeante et radicale de ce qui existe à l'Est »*. Debray propose une analyse culturelle, civilisationnelle, sur fond religieux, entre « *une Europe protestante capitaliste et une Europe latine virtuellement socialiste, dernière chance d'une démocratie socialiste* » (souligné par Aragon). Debray sent l'indigence de la pensée politique face à laquelle il faut tout reconstruire, après la décomposition du communisme historique comme de la lancée gauchiste, des modèles russes et chinois. Il faut « *une fondation théorique à des politiques et mouvements sans pensée* » (Aragon met ? en marge), ce qui passe par un « *triangle d'or du socialisme de demain : Italie, France, Espagne* » (Aragon souligne, met une étoile et un ?). Sa position théorique est *« anti-opportuniste, ce que la théorie peut fournir, sans formalisme, idéalisme mais dans le matérialisme et le rationalisme »*. Debray met la situation en 1976 sous la lumière gramscienne « *la crise : potron-minet. La nuit se meurt, le jour se cherche. Le vieux n'arrive pas à mourir, le nouveau n'arrive pas à naître* ». Debray souhaite sortir des pseudo-polémiques, de *« l'hypertrophie des discours »*, comme sur la dictature du prolétariat, pourtant il rend hommage à l'antihumanisme théorique althussérien, repris par la pensée post-68 : « *cette génération a su morceler les pseudo-unités de l'humanisme philosophique, la fracture du sens commun n'est jamais improductive, désormais après la déconstruction, il faut reconstruire, aller vers une nouvelle organicité, ou organisation de savoirs démembrés, après l'échec et la décomposition du communisme orthodoxe de 1945 à 1960 puis celle du gauchisme de 1960 à 1975* ». Debray souhaite retrouver l'histoire et le concret de l'histoire et redonner sa primauté « *au politique*

contre le pragmatisme des fonctionnaires de l'événement (politiques et journalistes) et le dogmatisme des fonctionnaires de la pensée (universitaires et idéologues, le tout est d'écrire pour être lus, non pas par 500 personnes, nous voulons que nos idées l'emportent et dominent celles de nos adversaires. Oui, nous voulons le pouvoir, pour nos idées, nos thèses et nos buts »[4259]. Debray va proposer un projet de revue au Seuil, où Claude Durand est le personnage central. Jean-Edern Hallier avait proposé, un projet de revue en 1973, la Nouvelle politique où on aurait retrouvé, Henri Weber, Chevènement et ses camarades du CERES face à qui Bernard-Henri Lévy lance l'Imprévu en 1975, quotidien de 11 numéros, on est alors au moment où les rocardiens lancent Faire, la même année. En 1976, *Le monde réel* se renomme *Ça ira*, idée de Max Gallo, et est proposé, au Seuil, sous la direction de Régis Debray, auteur important du Seuil. Il s'entoure de Gilles Perrault, avec à ses côtés Pierre Goldman, Annie Leclerc, Dominique Lecourt, Gérard Chaliand, François-Régis Bastide, André Harris et Alain Jouffroy. Elle veut renouer avec l'esprit des revues du Front populaire, avec une visée pédagogique, culturelle au sens fort, centrée sur la vie, la quotidienneté, les mœurs, l'art, la culture, les œuvres, les recherches, les essais, la philosophie, les sciences. Le public visé serait intellectuel, jeune, provincial, non-militant. Claude Durand défend le projet en juin 1976, Robert Fossaert - à la fois membre du comité de lecture et soutien financier de la maison - parle d'un déficit possible de 300 000 F (170 000 € aujourd'hui), pendant qu'il y a des opportunités, celle de ramener des auteurs à très gros tirages, comme Gallo, Manceron, Perrault qui tirent à 100 000 exemplaires, de pouvoir interroger des personnalités, Debray proposant facilement Mitterrand comme Aragon pour les entretiens et sur le plan intellectuel Michel Serres, Jacques Attali ou Louis Althusser. Dans l'optique d'un mensuel, on estime des ventes de 20 000 exemplaires, avec des pointes à 40 000. Le premier sommaire envisagé, en juillet 1976, se révèle séduisant, capable de faire dialoguer des compagnons de route mitterrandiens, comme Gallo, Debray avec des auteurs alors plus proches de la deuxième gauche comme Jean-Pierre Cot, Bernard Kouchner, des écrivains-journalistes avec Alain Jouffroy, Paul Guimard, un penseur international radical, James Baldwin, l'avocat de Pierre Goldman, Georges Kiejman, ainsi que le philosophe Michel Serres. Le projet capote, pour des raisons politiques, ce projet d'esprit première gauche proche du PS mitterrandien et du CERES est contré, par les tenants de la deuxième gauche, Jacques Julliard et Michel Winock. François Wahl menace face à cette revue commune et archaïque du départ des auteurs du Seuil, utilisant l'argument massue des déficits. Michel Winock en donne un aperçu dans son journal personnel: « *Wahl particulièrement dur, nous confesse que depuis son récent voyage en Italie, il craint la victoire de la gauche, de laquelle il n'y a rien à espérer, mais tout à craindre pour l'avenir de la culture. Il dit, à juste titre, la bêtise politique qui consiste à opposer, comme le fait Debray, une Europe méditerranéenne (Italie, France, Espagne) vouée au socialisme et une Europe du nord, protestante, vouée au capitalisme. Bastide prêche en faveur de Debray, tout en reconnaissant que l'indépendance de la revue et celle du Seuil sont souhaitables. Flamand est nuancé, dit en quoi il serait fâcheux de laisser partir Debray. Quant à Bardet, lui, il est tout à fait favorable* ». Claude Durand écrit alors à Wahl une lettre où les tensions sont palpables, « *tu feins de ne pas savoir ou plutôt tu évites de rappeler que la revue serait extérieure au Seuil, au même titre que la Recherche. Mais surtout*

[4259] Projet de revue Le Monde réel de Régis Debray à Louis Aragon, 3 juin 1976, in Fonds Aragon, BNF, Correspondance

s'affirme chez toi la volonté d'un monopole exclusif sur toute publication théorique au Seuil ou grâce au Seuil, est-ce une décision, une coutume ou un souhait ? », Durand ne nie pas l'extrême importance du travail accompli dans son secteur comme le fait que son travail a permis « *des réussites plus immédiatement rentables* », mais il lui rappelle que « *ce même secteur, ou des éléments de ce secteur ont fait hésiter certains auteurs ou faire hésiter le Seuil à prendre certains auteurs personnellement* ». Pour lui, il s'agit de « *ruse et de coup de force* » de la part de Wahl, de chantage, de personnalisation à outrance du débat. En fin de compte, seul Bastide soutient le mensuel face à un front uni composé de Cayrol, Domenach se ralliant à l'opposition en pointe composée de Wahl, Julliard et Winock, auxquels Paul Flamand va finalement s'accorder sur ces positions, malgré son soutien initial à la revue. Les premiers numéros prévoyaient les contributions de Clara Malraux, François Mitterrand, Santiago Carrillo, Gabriel Garcia Marquez, Jane Fonda et Louis Althusser, il ne vit jamais le jour. Claude Durand va en tirer les conclusions et rejoindre Grasset, précisément, en 1978 comme directeur-général où il trouve l'opposé du Seuil: « *le parisianisme coruscant, le goût tenace pour les succès de saison, la chasse exacerbée aux prix littéraires, la capacité de se pousser du col dans l'univers médiatique en publiant nombre d'écrivains-journalistes* », dans une maison où François Nourissier et Dominique Fernandez président aux succès littéraires, qui a consacré, la nouvelle philosophie avec Bernard-Henri Lévy, maître d'œuvre de Grasset depuis 1973. La maison accueille Régis Debray, Pierre Birnbaum, Max Gallo, Jorge Semprun et René Girard. Claude Durand aurait pu relancer la maison dans le sens proposé en 1976 au Seuil mais la retraite de Bernard Privat, PDG de Grasset, plus lié à la création littéraire et de sciences humaines, la prise de contrôle de Jean-Claude Fasquelle, éminence grise d'Hachette, plus prompt à privilégier les succès journalistiques et médiatiques, va conduire à l'échec de ce déplacement. En deux ans, il ne put rien changer à l'entreprise Grasset[4260]. L'autre personnage hyperactif sur le champ des revues et maisons d'édition est Nikos Poulantzas, qui passe d'un auteur Maspero à auteur Seuil dans les années 1970, Henri et sa sœur Annie Leclerc, épouse de Poulantzas assurant la transition. Maspero accepte en 1973 que le manuscrit de Poulantzas Classes sociales et capitalisme monopoliste passe de Maspero au Seuil, Maspero espérant alors que « *cet échange d'information continuera* » entre les deux maisons[4261]. Les négociations se passent bien dans un premier temps mais Maspero tique que « *je n'ai pas obtenu d'avance et le regrette* » pour cette transition, tandis que Maspero espère alors un volume sur l'Etat, en 1973, qui ne semble jamais avoir été publié, dans la maison, et pour lequel il est prêt à augmenter l'avance de 3 500 à 5 000 F (de 3 000 à 4 200 € en 2019)[4262]. Poulantzas fournit alors à Maspero un livre de Daniel Lindenberg, sur l'Ecole et l'Internationale, en 1972, et semble d'accord pour une « *semi-collection* » dirigée par Poulantzas sur « *Textes à l'appui/documents du communisme* » où on retrouverait un livre de Lowy et Haupt sur la question nationale dans l'Internationale, ainsi qu'un volume sur le Komintern et la culture, par Bernard Conein, un autre sur la question féminine dans le Komintern, par Christiane Dufrancatel. Poulantzas est alors dans des soucis financiers,

[4260] Toute cette histoire est précisément reconstituée in François Chaubet, Claude Durand, biographie, Paris, Ed. du Cerf, 2018, op.cit

[4261] Lettre de Paul Flamand à François Maspero, annotée par ce dernier, 5 octobre 1973, in Archives privées de la famille Maspero, Paris

[4262] Lettre de Fanchita Maspero à Nicos Poulantzas, 8 octobre 1973, et Lettre de François Maspero à Nicos Poulantzas, 15 février 1974, in Archives privées de la famille Maspero, Paris

dettes et emprunts immobiliers, avec son nouvel enfant, la perte du travail de sa femme, Annie Leclerc, demandant une avance sur les sommes dues et notamment les droits de traduction pour le portugais, japonais, anglais, italien, allemand, « *la traduction de son premier livre en étant à sa troisième édition par Siglo XXI au Mexique* ». Maspero lui livre en 1971 3 500 F (soit 3 600 € de 2019) d'avance pour Fascisme et dictature[4263]. Poulantzas envisage au début des années 1970 un programme ambitieux, mais qui passe d'abord par l'abandon de la collection Documents du communisme, Poulantzas ne parvenant pas à constituer une équipe solide à ses côtés[4264]. Poulantzas propose à Maspero, en 1972, un « *volume de textes choisis de marxistes italiens* » qui ne vit jamais le jour, dont il a « *discuté avec Althusser* », qui ne veut toutefois pas le publier dans sa collection Théorie. Ce volume serait centré, sur « *des textes épistémologiques de théorie générale, ce qui suppose une présentation des textes, une préface de Poulantzas, en précisant qu'il ne s'agit pas de « collectionner des textes italiens les plus typiquement, disons, humanistes ou historicistes, à seule fin de les désigner du droit mais de rassembler les textes les plus intéressants du point de vue théorique* ». Ceux qu'ils proposent sont issus avant tout de l'école della volpienne: Della Volpe lui-même, un extrait de Rousseau et Marx, Colletti avec deux textes, son article Marxismo come sociologia et la préface au livre d'Illienkov sur le Capital, Pietranera sur l'histoire de la pensée économique chez Marx, M. Rossi sur la dialectique marxienne, et les « *gramsciens hétérodoxes* » Badaloni, défendant le marxisme comme historicisme, et Cesare Luporini sur le concept d'histoire, à partir des thèses althussériennes[4265]. En tout cas, Maspero ne va pas nécessairement donner un blanc-seing à Poulantzas, ne serait-ce que parce que Lindenberg, premier auteur de la collection mort-née de Poulantzas, lui demande une série de livres allemands alors que Maspero dit avoir « *un cas de conscience: cet individu m'a piqué, pendant des années des livres à la librairie en distribuant des sourires à droite et à gauche. Le jour où je l'ai pris, il a 'chialé' dans mes pattes sur son militantisme, et a redescendu de chez lui une brassée de bouquins. Faut-il encore passer l'éponge* ». Les livres de Poulantzas rencontrent en tout cas un certain succès chez Maspero, dès 1970, Fascisme et dictature est vendu à 4 500 exemplaires[4266], et Poulantzas arguant de « *la vente du premier* », très bonne, souhaite une réédition de Pouvoir politique et classes sociales, en poche, qui est acceptée. Poulantzas voit son volume sur Fascisme et dictature comme le pendant des livres de Bettelheim sur l'URSS, « *une coupure dans la conjoncture actuelle* ». Poulantzas est alors courtisé par Julliard pour sortir « *le premier livre dans la collection de poche Politique du Seuil. Il n'en est, bien entendu, pas question* », lui dit-il, espérant toutefois son tirage dans l'édition de poche[4267]. Le livre Fascisme et dictature est épuisé, en 1973, Poulantzas espère faire une réédition en format poche pendant qu'il préférerait voir son premier livre traduit chez Fischer Verlag en allemand, gros éditeur outre-Rhin, avec un « *contrat monétairement intéressant* »

[4263] Lettre de Fanchita Maspero à Nicos Poulantzas, 5 février 1971 in Archives privées de la famille Maspero, Paris

[4264] Programme de Nicos Poulantzas pour Documents du communisme, 6 octobre 1971, in Archives privées de la famille Maspero, Paris

[4265] Lettre de Nicos Poulantzas à François Maspero, 31 janvier (1971 ?), in Archives privées de la famille Maspero, Paris

[4266] Lettre de François Maspero à Nicos Poulantzas, 17 mars 1970, in Archives privées de la famille Maspero, Paris

[4267] Lettre de Nicos Poulantzas à François Maspero, 10 mars 1970, in Archives privées de la famille Maspero, Paris

avec 30 000 F d'avance (22 000 € en 2019)8. Son livre sur Pouvoir politique et classes sociales continue d'attirer les éditeurs étrangers, en faisant un bestseller international potentiel: « *l'édition italienne est en fin d'impression, elle sort en avril, la suédoise en mai, et l'anglaise en septembre, et la Monthly Review l'éditera aux USA* ». En 1977, l'Athenaum Verlag, dont le siège est à Francfort, à peine fondée, demande les droits pour le même volume, dès 1974 Maspero rappelle les droits en allemand et en français à un chercheur du CNRS: ceux de Pouvoir politique et classes sociales sont acquis par l'Athenaum Verlag en allemand[4268] et Sneed and Ward en anglais, de Londres, ceux de Fascisme et dictature par la Trikont Verlag, de Munich, édition tiers-mondiste, et par la New Left Books et la Monthly Review Press pour l'édition anglo-américaine[4269]. Sont envisagés des co-éditions, comme celle avec les presses de l'UQAM, de Montréal, proposées par Thomas Déri, directeur général des presses de l'UQAM[4270], qui envisageait une édition d'un livre d'Anne Légaré, élève de Poulantzas sur l'étude du cas du Québec dans *« l'analyse des classes sociales du capitalisme actuel »*. En France si la réimpression a été de 2 000 exemplaires en 1970 au prix de 23,70F (25 €), il est retiré en format poche en mars 1971 à 10 000 exemplaires au prix de 5,9F le volume (6 €, x2)[4271]. Le manuscrit avait été transmis à Maspero par Althusser, « *que j'ai lu et serai très heureux de publier* » disait alors Maspero à Poulantzas en 1968[4272]. Poulantzas demande d'envoyer le livre en priorité à la Revue française de science politique, l'Homme et la société, les Cahiers internationaux de sociologie, la Sociologie du travail, Sociologie et sociétés de l'université de Montréal, Critica marxista, il Manifesto, la New Left Review, la Monthly Review ainsi qu'aux Desanti, à Henri Lefebvre, Pierre Macherey, Fernand Braudel, Marc Ferro, M.Prelot à Besançon, G.Castellan, Georges Vedel, M.Roncavolo, J.Weil à Strasbourg, Michel Rocard, Marc Heurgon, Jacques Julliard, L.Salini, M.Cornu de la Pensée, René Rémond, Maurice Duverger, Jean Touchard, Jean Pronteau, Victor Fay, D.Mayer, Jacques Fauvet, Pierre Sorlin, Louis Althusser, Charles Bettelheim, Emmanuel Terray, Christian Baudelot et Roger Establet, Michel Pêcheux, Georges Haupt, Gilbert Badia, Jean-François Revel. Toutefois à la fin des années 1970, les rapports entre Poulantzas et Maspero vont se tendre, d'abord par sa migration au Seuil, qu'il déniait dans un premier temps, et qui se fit toutefois à peu près dans les règles. Surtout par sa livraison, en 1978, d'un texte sur l'Etat aux PUF, « *l'Etat, le pouvoir et le socialisme* » qui enrage Maspero car « *Poulantzas est lié à Maspero, par contrat du 8 octobre 1973, pour un ouvrage ayant comme titre provisoire Sur l'Etat* », que Poulantzas prétendait avoir abandonné, Maspero envisage alors de poursuivre Poulantzas et les PUF en justice, par son avocat, Maître Matarasso[4273]. Poulantzas propose alors à Maspero de traduire et publier le livre de Miliband « *The State in capitalist societies* »[4274]. Les problèmes sont ceux

[4268] Lettre de VGA à François Maspero, 19 avril 1977, in Archives privées de la famille Maspero, Paris
[4269] Lettre de Fanchita Maspero à Jean-Pierre Poitou, 21 mars 1974, in Archives privées de la famille Maspero, Paris
[4270] Lettre de Thomas Déri à François Maspero, 29 mars 1976, in Archives privées de la famille Maspero, Paris
[4271] Dépôt légal par François Maspero les 13 février 1970 et 12 mars 1971, in Archives privées de la famille Maspero, Paris
[4272] Lettre de François Maspero à Nicos Poulantzas, 3 janvier 1968, in Archives privées de la famille Maspero, Paris
[4273] Lettre de L.Matarasso au directeur des PUF, 21 janvier 1978, in Archives privées de la famille Maspero, Paris
[4274] Lettre de François Maspero à Nicos Poulantzas, 8 mai 1970, in Archives privées de la famille Maspero, Paris

de la traduction, comme pour les textes italiens sur lesquels revient Poulantzas, où « *on a déjà la traduction de Della Volpe par Paris, celle des articles de Colletti par Establet* », il propose Jean-Marie Vincent, Christine Buci-Glucksmann et *« lui-même pour les autres »*[4275]. Maspero, en effet, contacte son avocat sur ce livre, annoncé, par le Monde, et lui rappelle le contrat avec Poulantzas « *pour un livre sur l'Etat qu'il m'avait dit, à plusieurs reprises, abandonné, et qu'il nous fera, définitivement, pas* ». Les relations s'étaient déjà tendues quand Poulantzas fit arrêter la publication de sa polémique avec Miliband sur l'Etat alors que « *le titre du livre figure sur 400 000 catalogues* » et lui rappelle que ce « *livre mythique sur l'Etat, part d'un contrat, toujours valable, il faut que je te le rappelle* »[4276]. Poulantzas reçoit alors de larges dividendes de la part de la maison Maspero, pour ses bestseller internationaux, ils se soldent en 1975 à 25 000 F (20 000 € en 2019)[4277], ce qui met d'ailleurs Maspero dans l'embarras, demandant un délai pour payer la somme, *« nous n'avons pas encore beaucoup de marge de manœuvre »*. Finalement, ce sont effectivement aux PUF, espace de repli pour les *« théoriciens »* althussériens comme gramsciens, qui deviennent l'éditeur de référence de Poulantzas et des *« eurocommunistes de gauche »*, ce dernier semblant y occuper une fonction éditoriale : c'est le volume collectif la Crise de l'Etat en 1976, puis son dernier ouvrage l'Etat, le pouvoir et le socialisme, édité en 1978 puis réédité en 1985. Après la mort de Poulantzas, les PUF continuent à suivre sa lignée *« eurocommuniste »* par une sorte de travail du deuil qui ne fut pas durable. Les PUF publient un Hommage à Nicos Poulantzas en 1983, sous-titré *« la gauche, le pouvoir, le socialisme »*[4278] et surtout un Dictionnaire critique du marxisme en 1982, et dans ces deux publications on retrouve la confluence d'auteurs althussériens et/ou gramsciens, partisans d'un *« eurocommunisme de gauche »* alors à l'état de mort clinique. Signe de cet acte de décès, la traduction par la femme d'Hugues Portelli, Mariangela, dans la collection de Blandine Barret-Kriegel, sous la direction d'Hugues Portelli, alors intégrés aux PUF comme à la rédaction de Pouvoirs, du livre de Lucio Colletti, Le Déclin du marxisme, en 1984[4279]. Ce livre marque l'adieu de Portelli au gramscisme mais aussi, dans une certaine mesure, des PUF à l'eurocommunisme – même si la maison d'édition va éditer Actuel Marx animé par Tosel et Texier, deux gramsciens, après 1987. Colletti, dans ce volume, offre un linceul doré à l'eurocommunisme qui *« à peine né mourut avant même de pouvoir quitter son berceau »* alors que *« le pluralisme naguère découvert fut ramené sous le manteau de l'hégémonie »*[4280].

Un projet avorté de think tank pour mener la « bataille culturelle » : l'Institut Gramsci

Le prestige attribué au nom de Gramsci, au rêve d'un socialisme, *« réformiste et révolutionnaire »*, d'une troisième voie européenne entre socialisme et capitalisme, stalinisme

[4275] Lettre de Nicos Poulantzas à François Maspero non datée, in Archives privées de la famille Maspero, Paris
[4276] Lettre de François Maspero à Nicos Poulantzas, 10 mai 1977, in Archives privées de la famille Maspero, Paris
[4277] Lettre de Fanchita Maspero à Nicos Poulantzas, 5 mai 1976, in Archives privées de la famille Maspero, Paris
[4278] Christine Buci-Glucksmann (dir.), Hommage à Nicos Poulantzas : La gauche, le pouvoir, le socialisme, Paris, PUF, 1983
[4279] Lucio Colletti, Le déclin du marxisme, Paris, PUF, 1984
[4280] Idem, pp.62-63

et social-démocratie, attire une constellation d'intellectuels et qui vont pendant un peu plus d'une année, à cheval sur les années 1979 et 1981, animer un *Institut Gramsci* éphémère, dirigé, par les deux leaders de la fronde étudiante communiste, proches d'Althusser mais sensibles aux idées de Gramsci, Serge Lewitsch et Yves Roucaute. Leur ambition est de réunir les opposants parmi les intellectuels communistes, les intellectuels marqués par leur fidélité, aux idéaux eurocommunistes et d'unité de la gauche. Leurs yeux sont toujours tournés vers l'Espagne, la Grèce mais aussi le Portugal où ils nourrissent des espoirs sur le candidat patriotique, socialiste de gauche, neutraliste le général Otelo do Carvalho. Toutefois, c'est l'Italie qui représente le meilleur espoir, surtout après l'attentat visant Aldo Moro, ils espèrent, comme le PSUC de Jordi Solé Tura en Catalogne, être un rempart contre le terrorisme gauchiste, contre la montée des tensions entre Est et Ouest bien que de façon toujours plus critique contre l'URSS, contre la sclérose occidentale sans accepter l'alternative social-démocrate. Ils trouvent une solution intéressante dans les appels d'Enrico Berlinguer, mais aussi de Pietro Ingrao, à une réforme intellectuelle et morale, une austérité, qui n'est pas qu'économique mais aussi spirituelle, au nom des intérêts de la nation, la défense de l'Etat et de la société civile, et de l'Europe au-delà. Parmi les co-organisateurs de cet Institut, on trouvait l'aile unitaire d'un PSU rabougri, Victor Fay, Serge Depaquit, Michel Mousel, des intellectuels lefebvriens, autogestionnaires, comme Armand Ajzenberg. Ce dernier en garde un souvenir amer, « *ce groupe est né en 1978, j'étais contestataire depuis 1968 dans le PCF, et on se réunissait rue des Petits échiquiers, dans le 10ème, c'était organisé par Politique aujourd'hui de Noirot, et il y avait Yves Roucaute et Serge Lewitsch, aussi contestataires. Ils avaient lancé un mouvement, on est allés, pour voir, on avait fait une grande réunion où tous ceux qui participaient indiquaient les sujets qui pouvaient intéresser : pour moi c'était l'autogestion car au PC ce n'était pas leur tasse de thé* »[4281]. Le projet part donc d'une rencontre élargie avec Roucaute, Lewitsch, un américain émigré en France, Coriel Sheffield et sa femme turque, traductrice d'Hikmet, écrivant dans le Monde diplo, auxquels va se greffer Victor Fay, « *on s'est vu, on a sympathisé, donc on a monté, cet Institut Gramsci, et à l'intérieur le groupe Autogestion* ». Toutefois, le groupe va avoir une vie éphémère: « *Fay était encore au PSU, cela a commencé, comme cela, l'Institut Gramsci, c'était un nom, je ne sais pas pourquoi ils l'ont choisi. Cela vient de Roucaute qui depuis a rencontré, Dieu, la droite extrême, a joué un rôle auprès de Sarkozy un moment. On s'est jamais revus depuis, après cet institut Gramsci. Dans ce groupe venaient Henri Lefebvre, beaucoup de participants, de dirigeants du PSU, Depaquit venait souvent, Huguette Bouchardeau aussi, Leduc, qui me traumatisait un peu* ». Tout s'effondre en 1981 pour Ajzenberg, « *après l'élection de Mitterrand en 1981, Gramsci il n'en était jamais question, Victor Fay était plutôt luxemburgiste, une pensée que j'aimais bien, avec lui comme avec Lefebvre on n'a jamais parlé de Gramsci ni de Rosa Luxembourg, mais on se centrait sur l'autogestion en France. Après 1981, une équipe du PSU a adhéré au PS - Fay et Demandan notamment, qui avaient une commission de travail au PS, faisant passer un texte pendant un jour ou deux avant que les lois Auroux l'emportent qui sont le droit de pouvoir choisir la couleur de la moquette pour Fay - pensant le noyauter de l'intérieur. Nous avions, nous, lancé, une pétition, avec des signatures de politiques de l'époque, pour la création de conseils d'atelier dans les usines, et de conseils de quartier dans les villes* ». Ajzenberg qui était secrétaire de section du PCF à Tavernais, dans

[4281] Entretien avec Armand Ajzenberg, 1er décembre 2016, Paris

le Val d'Oise, critique depuis 1968 pense toutefois que « *le nom Gramsci était un peu bidon. C'était une manière de se montrer et de s'affirmer contestataires. Roucaute et Lewitsch avaient effectivement trouvé le nom de Gramsci. On s'était rencontrés par la revue Politique aujourd'hui. C'était un grand nom du PC, les Roucaute. Mais je crois que Roucaute était un ambitieux. Après, il a adhéré au PS, au CERES, je me souviens, il y avait une réunion avec Chevènement, lui voulait y aller, avant de se faire virer. Au départ, ils étaient sincères, les althussériens, dont ils faisaient partie, avaient un pouvoir de nuisance plus qu'autre chose, et ils étaient contre Lefebvre* ». En réalité, « *l'Institut Gramsci n'a pas duré longtemps, le groupe Autogestion a été plus durable, de 1978 à 1984, rien n'est sorti de l'Institut Gramsci, alors que le groupe Autogestion a commencé à peser dans le PCF, par France Nouvelle, nos contacts avec Wassermann, notre rapprochement avec Lefebvre, et Scheibling avait commencé à publier sur l'autogestion effectivement. Mais cela a bloqué, dans l'IRM, avec Francette Lazard qui avait refus, de m'inviter à un grand colloque sur l'autogestion à l'époque* ». Yves Roucaute a évidemment une autre vision de la conception et l'animation de l'Institut Gramsci. Roucaute est d'abord très proche d'Althusser et de sa femme: « *nos familles étaient d'ailleurs très proches, mon oncle a fait adhérer Althusser au stalag, et Hélène était une amie de ma cousine revenue de camp* », Roucaute voit très régulièrement Althusser lors de la crise au PCF, Roucaute est un des premiers à lire son texte *« Ce qui ne peut plus durer au parti communiste »*, proposant quelques modifications, « *je venais très souvent les voir le soir à Ulm et nous dinions avec Hélène* ». Avec Althusser il discute d'Hegel et des hégéliens, à partir de sa critique de l'historicisme, de Popper, des néo-kantiens, d'Aristote, des structuralistes ou de Deleuze. Sa thèse sur Marx lecteur d'Aristote, de Smith et Ricardo le conduit à rompre avec le marxisme et à dissoudre l'Institut Gramsci au début des années 1980, alors qu'Althusser le « *fait intervenir à Ulm sur Aristote avec ce souci caractéristique d'aller au bout pour penser* ». C'est encore dans ce rapport intime à Althusser que l'Institut Gramsci, son spectre va revenir, à son enterrement : « *certains ex de l'Institut m'ont fait un procès en plein cimetière pour me sommer d'expliquer pourquoi je les ai abandonnés sans explications* ». Roucaute va après l'Institut créer la revue Crises aux PUF. Gramsci était effectivement pour lui « *une référence peu philosophique mais symbolique qui permettait de se situer dans l'opposition à la direction du PCF et l'URSS, c'était une manière de rompre avec le stalinisme, de prendre ses distances avec Moscou, et son modèle théorico-politique et finalement de justifier l'union avec le PS* ». L'Institut est créé en 1978 « *après mes rencontres en Italie* », dans le but de « *penser l'autonomie relative des superstructures, le rôle des intellectuels, la question de l'hégémonie, la question des femmes, la question de la révolution culturelle* ». Le débat tourne autour de la dictature du prolétariat : « *Louis était pour son maintien, Balibar aussi, nous étions contre mais en proposant l'hégémonie comme alternative, et sur la question des alliances, nous étions pour l'Union de la gauche, les Althussériens étaient contre mais Althusser lui-même n'y était pas opposé à condition que le PC reste, ou devienne, réellement marxiste* ». C'est avec Althusser que Roucaute discute de la création de l'Institut Gramsci qui va compter 400 membres, cartes payées, d'Alexander Adler à Christine Buci-Glucksmann en passant par Nikos Poulantzas (« *qu'Althusser n'aimait pas beaucoup* »), le comité va de la revue Dialectiques, des dirigeants du PSU comme Ravenel, du CERES dont Charzat, Portelli, des althussériens comme Dominique Lecourt, « *de nombreux philosophes et historiens français proches de Louis étaient venus à l'Institut ce qui faisait enrager Balibar* ». Les philosophes Jean Salem, « *qui n'est pas*

entré, mais nous soutenait contre les droitiers » et André Comte-Sponville « *mon ami, qui était avec moi à l'UEC, il était aussi à l'institut* ». Roucaute est alors très proche d'Ingrao dans le PCI, d'Otelo de Carvalho au Portugal, et des « *eurocommunistes de gauche* » en général. Il se rappelle qu'Althusser ne « *considérait pas Gramsci comme un auteur de premier plan* » alors que Balibar, qui lisait Foucault et Baudrillard, « *s'y intéressait et combattait Gramsci et notre institut, pour des raisons politiques, au nom du refus de la droitisation du parti* », contre l'eurocommunisme de droite de Kanapa, Spire, Elleinstein. Si Georges Labica intègre l'Institut, les adhésions d'Elleinstein sont refusées « *mais je l'ai imposée finalement* » comme celle de Krivine et des membres de la LCR ou des allemands liés à l'extrême-gauche d'outre-Rhin. Rapidement, Roucaute commence à trouver d'autres horizons, plus exaltants, ceux des penseurs post-modernes notamment, Lyotard « *qui n'intéressait Althusser que par un biais, le côté critiques de l'humanisme et du sujet* », Foucault « *dont la compagnie, autour d'un verre de whisky avait quelque chose de plus décapant et de plus stimulant pour l'esprit, de même que les conversations hebdomadaires avec Guattari* », avant que Roucaute se tourne vers les penseurs analytiques et néo-libéraux, Mises, Hayek, le cercle de Vienne, Kirzner, Rothbard. L'idée de son Institut Gramsci est alors de réaliser *« la communion de la pratique théorique et d'une théorie pratique* », en reliant professeurs, étudiants, intellectuels à des cadres d'organisations politiques et syndicales, lui-même étant secrétaire de cellule et président du comité, de section du Chaperon vert à Arcueil où il est responsable des usines Valstar occupant même « *le ministre Durafour avec l'accord de Marchais* ». Président de l'UNEF des classes prépa pendant cinq ans, un temps vice-président de l'UNEF et de l'UEC, « *très apprécié par Kanapa et Marchais* », il devait être nommé à la Fédération du Val-de-Marne. Dans ses souvenirs, l'Institut Gramsci comptait donc 600 cartes payées, quand 1 000 étaient annoncés, en pleine bataille dans l'UEC où Guy Hermier « *faisait fabriquer de fausses cartes pour reprendre le contrôle des cercles où nous étions majoritaires* » face à quoi il fait éditer « *150 fausses cartes UEC* » pour contrer Hermier. Victor Fay était membre de l'Institut, Depaquit peut-être aussi, Poulantzas bien sûr, Buci-Glucksmann était inscrite comme Juquin, tout en étant lié à la revue Dialectiques et surtout à Politique aujourd'hui et hebdo, créant « *Maintenant, un succès phénoménal, 150 000 exemplaires, rassemblant des féministes type à Elleinstein avec un échec tout aussi phénoménal, les foucaldiens et les féministes ayant fait fuir les lecteurs, avec un article sur l'exploitation par les mineurs de leurs femmes, alors que nous avions fait un carton dans les cités ouvrières du Nord* ». Yves Roucaute passe alors au PS, se rapproche du CERES de Motchane, Chevènement, et écrit avec Charzat la version longue du Projet socialiste, en 1980, qu'a essayé, de contrer Lionel Jospin, alors que Roucaute, lui-même commence à sortir de la « *gauche jacobine, ressemblant trop, en moins populaire, au PCF que je venais de quitter* » et qu'il se rapproche désormais des rocardiens « *où j'avais d'ailleurs beaucoup d'amis* »[4282]. Il quitte le PS en 1982, participe à la campagne Juquin en 1988, et entre-temps fonde la revue Crises aux PUF, « *troisième revue des PUF en termes de ventes* » avec Jean-Pierre Faye, Jean-Jacques Roche, Françoise Gaillard et Alexandre Adler.

[4282] Lettres d'Yves Roucaute à Anthony Crézégut, 9 décembre 2016 et 24 février 2017

Le « cri de Mélusine » : la mort subite d'un shadow cabinet gramscien pour le futur gouvernement de gauche

Dernier cercle potentiel, proche de ce dernier, le mystérieux *« groupe Mélusine »*, dont plusieurs acteurs ont récemment parlé, ainsi Catherine Clément, Henri Weber et Pierre Birnbaum dans leurs mémoires, souvent de manière laconique. Réunis une dizaine de fois, il s'agissait selon ses animateurs de former un groupe d'experts, théoriciens, conseillers destinés à épauler un futur gouvernement de gauche en lui fournissant une théorie de l'Etat, de ses appareils administratifs, et un personnel capable de le diriger, on y retrouve Christine Buci-Glucksmann, Nikos Poulantzas, Henri Weber, Jean-Marie Vincent, Régis Debray, Catherine Clément, Alain Joxe, Olivier Duhamel, Blandine Barret-Kriegel, Didier Motchane, Robert Fossaert avec une forte présence d'anciens professeurs de Paris VIII-Vincennes, des partisans de l'eurocommunisme venant de formations diverses, PCF, PS, PSU ou LCR. Trois personnes racontent cette histoire dans leurs mémoires. D'abord Bob Jessop, dans sa biographie de Poulantzas, qui date sa création en 1977, le nom de Mélusine, figure mythique et noble, mi-femme ni-poisson, ou fée à queue de poisson, étant renvoyé, au cri de Mélusine, « *cri de désespoir* », avertissant sans résultat d'un spectre annonçant l'apocalypse. Poulantzas le forme pour faire contre-feu aux nouveaux philosophes, tout en étant proches du CERES et du PSU, discutant avec les LCR, les divergences étant finalement plus fortes que les convergences à terme[4283]. Catherine Clément en fait le récit le plus précis, elle rajoute Dominique Lecourt et Daniel Lindenberg au groupe, elle-même trouvant le nom de Mélusine. Pour elle, Poulantzas était le penseur, « *convivial, chaleureux, amoureux de théorie et passion, de la vie* », époux de la « *blonde féministe* » Annie Leclerc, désireux de donner à l'union de la gauche son idéologie, dépassant l'impasse des AIE sans sombrer dans le réformisme. Il fallait « *fournir à l'Etat des idées* ». Dans le groupe, elle voie « *une étoile* », Régis Debray qui gardait de ses combats avec le Che, Allende, « *une aura romantique éblouissante* ». Il gardait en lui une vaillance, une « *illusion lyrique* » depuis retombée, il était un véritable « *Don Juan guérillero* » admirant « *les grands commis de l'Etat* » et aimant « *l'Etat français* ». Debray était leur Aramis, « *dans l'Eglise et dans l'amour du monde* », mousquetaire qui doit survivre, dignitaire de l'Eglise prêt à voir d'Artagnan mourir sur le champ de bataille. Catherine Clément se voit alors déchirée entre les deux romantiques ennemis : Régis Debray et Bernard-Henri Lévy, l'un méfiant envers l'Occident, l'autre l'embrassant, l'un contre l'impérialisme américain, l'autre pour la mission civilisatrice américaine, l'un sceptique envers la démocratie libérale *« bourgeoise »*, l'autre en faisant son credo. Pour Clément, au printemps 1978, après la défaite de la gauche aux législatives, Mélusine renaît, « *elle se porta plutôt mieux dans les semaines qui suivirent. Puis elle s'arrêta net* ». Par un drame qui bouleversa tout le groupe: « *en 1979, Nikos Poulantzas sauta du haut d'une tour du treizième arrondissement et mourut. Mélusine s'envola avec son fondateur* »[4284]. Henri Weber le raconte enfin, en 2018, à sa manière la voyant comme une « *société de pensée ou un think tank comme on dit aujourd'hui, animée par Nikos Poulantzas, qu'il savait dépressif, mais était un « ami chaleureux et un travailleur infatigable* », à sa mort,

[4283] Bob Jessop, Nicos Poulantzas, op.cit, pp.19-21

[4284] In Catherine Clément, Mémoire, Paris, Stock, 2010, pp.335-339

« *nous avons entouré sa compagne, la romancière Annie Leclerc, très éprouvée, et n'avons pas eu le cœur de poursuivre sans Nikos les réunions de Mélusine* ». De son coté, après avoir travaillé avec Olivier Duhamel sur un livre sur le communisme français, suivant un livre d'entretiens avec les dirigeants italiens, Henri Weber va alors se rapprocher, comme Clément de Bernard-Henri Lévy, de Bernard Kouchner, ancien de l'UEC, qui dîne alors régulièrement avec les Krivine, et essaie de le sensibiliser à la barbarie des nouveaux Etats post-coloniaux communistes, le Vietnam et le Cambodge[4285]. Lorsque je l'ai interviewé, Henri Weber était moins prolixe: « *j'ai entendu parler de Mélusine, on a formé, un peu à l'instigation de Régis Debray un club qui s'est fort peu réuni, à la fin des années 1970, dans la perspective de l'arrivée de la gauche au pouvoir. Il y avait là des intellectuels marxistes, marxisants, ex du PCF et de l'UEC, qui se réunissaient régulièrement, mais cela n'a pas duré très longtemps, c'est un épiphénomène. C'est cette victoire de la gauche qui était l'élément central, c'est elle qui occupait cela* »[4286]. Pierre Birnbaum est le plus à même de donner ses impressions, étant lui-même un pied dedans, un pied dehors, il évoque les « désarrois d'un fou de l'Etat[4287] : « *c'était un groupe très ouvert, quelque chose de très ,éclaté, un groupe qui essaie de reconstruire le socialisme, socialisme et libéralisme, socialisme et démocratie. C'était la mort du petit cheval, le PCF fout le camp, la SFIO n'est plus là, je ne sais plus nos thèmes de discussions... on s'est réuni quelques fois. On se réunissait au Moulin denté en Normandie, un lieu un peu snob, il y avait eu alors un affrontement sanglant, entre Debray et Viveret, après la naissance de la revue Faire, avec les Rocardiens, où j'ai participé, au premier numéro, étant aussi quelques fois à des séminaires de la CFDT. Mélusine regroupait des gens d'horizons différents, très différents, des modes de travail très différents, on avait essayé, de sortir un numéro de revue, cela n'a pas bien marché. On se réunissait, dans des dîners, des bouffes cordiales, on a été chez Catherine Clément, rue du Cherche-Midi, chez Blandine Barret-Kriegel, au centre de Paris* ». Birnbaum participe dans le même temps à des séminaires universitaires avec Chazel, Duprat, « *c'était un groupe sérieux, là pour le coup, on discutait solide, c'était pas du tout les petits fours, c'était chiant »*[4288]. La mort tragique de Nikos Poulantzas met encore fin à ce projet d'officine secrète chargée de parrainer un gouvernement de gauche et de le conseiller, il ne semble pas toutefois que la présidence socialiste ait envisagé s,rieusement leur concours, dans l'appareil partisan du PS, ce sont d'autres hommes, au profil technocratique, Jacques Attali, Jacques Delors, Dominique Strauss-Kahn, Laurent Fabius ou Lionel Jospin qui ont pris le relais.

3 – En marge ! Oublier Florence, fêter Bologne, de l'hégémonie modérée aux autonomies subversives

La période 1978-1981, celle précisément où la gauche avance vers sa conquête du pouvoir central, vers un maillage non-négligeable de fonctionnaires au sein des superstructures, universités, médias, appareils d'Etat locaux et centraux, voire grandes entreprises, la menace est d'ores et déjà contrée à gauche par trois volets privilégiés, tout d'abord c'est Bologne contre

[4285] In Henri Weber, Rebelle jeunesse, Paris, Robert Laffont, 2018
[4286] Entretien avec Henri Weber, 26 octobre 2016, Paris-Solférino
[4287] Du nom de ces entretiens, Albin Michel, Paris, 2015 où il évoque rapidement cette expérience
[4288] Entretien avec Pierre Birnbaum

Florence, les autonomies libertaires contre l'appareil communiste libéral (1), elle conduit à une critique convergente, bien que ne venant pas nécessairement des mêmes appareils théoriques contre le concept même d'intellectuel organique encore plus que d'intellectuel collectif, conduisant paradoxalement à une réhabilitation de l'intellectuel traditionnel (2), c'est ainsi la mode du dissident qui conduit à une remise en question radicale, même si pour certains ce fut une transition de leur pseudo-gramscisme initial, et une tentative pour créer de nouveaux intellectuels collectifs (3).

Oublier Florence : un silence et une absence françaises dans le grand colloque gramscien de 1977 autour de la perspective de l'eurocommunisme

Le point de départ peut être recherché dans la disparition soudaine de Gramsci en 1977, l'année de ses derniers feux dans la presse, un effondrement subit, ironiquement marqué par le début de la publication des *Cahiers de prison* chez Gallimard et surtout le quarantième anniversaire de la mort de Gramsci qui, conclut le decrescendo constaté pour chaque commémoration, de 1957 à 1967 puis 1977, chaque anniversaire, fêté souvent en grande pompe à l'étranger, c'était le cas en URSS, en Tchécoslovaquie en 1967, ce fut le cas au Mexique, en Espagne, en 1977, signe d'un changement d'horizons. En France le silence paraît être le plus total. Il y eut pourtant une initiative qui se voulait marquer un coup, intellectuel et politique, un colloque Gramsci organisé à l'université de Nanterre, qui se déroule finalement en 1978. Un colloque marqué par une présence franco-italienne, mais on n'en retrouve aucune trace toutefois dans les archives de l'Institut Gramsci. Les correspondants italiens sont les habituels francophiles d'*Il Manifesto*, Rossana Rossanda, Lucio Magri ainsi que les connaisseurs de l'œuvre de Gramsci, Massimo Salvadori, critiques envers la lecture orthodoxe, eurocommuniste de Gramsci. Parmi les Français on retrouve les principaux spécialistes, proches de l'eurocommunisme, déstabilisés par son abandon soudain, sans perspective politique claire, chez Christine Buci-Glucksmann, Hugues Portelli, Georges Labica, Jacques Guilhaumou ou Jacques Texier. La problématique de la crise est au centre du colloque, crise du capitalisme, crise du communisme, crises hégémoniques, toutefois il est remarquable qu'il en reste aucune trace, ni dans la tête des participants, ni dans les archives, ironie de l'histoire, il n'en reste que quelques traces dans les archives d'une opposante irréductible à l'eurocommunisme, Annie Kriegel, qui a soigneusement gardé ses dossiers sur le colloque. L'initiative devait avoir un relais médiatique, elle se limita à un entrefilet succinct dans le Monde, elle devait être publiée, par l'intermédiaire d'Hugues Portelli aux PUF « *qui promettent de finaliser les épreuves pour la fin de l'année* », cela ne vit jamais le jour. Si on étudie les notes d'Annie Kriegel, on peut observer qu'elle participe, inquiète, au colloque sur Gramsci, la France et l'eurocommunisme à Nanterre, le 20 janvier 1978, avec Hugues Portelli, Michel Charzat, Jacques Guilhaumou, Bernard Conein, Régine Robin, André Tosel, Jacques Texier, Christine Buci-Glucksmann côté Français, Massimo Salvadori, Lucio Magri, tandis qu'elle participe à une table-ronde avec Pierre Hassner, Paolo Spriano, Rossana Rossanda, Henri Weber, Evelyne Pisier-Kouchner. Ce qui la frappe, c'est la crise de l'eurocommunisme, appartenant déjà au passé, et l'impasse des intellectuels qui portaient cette perspective. Elle note que « *dans une longue et savante*

discussion sur le PCF et Gramsci, l'idée générale était que du point de vue du PCF, Gramsci était comme s'il n'avait jamais existé », de même l'idée générale est que « *après une longue et savante discussion sur l'eurocommunisme, il en sort que dans le PCF, c'est comme si l'eurocommunisme n'existait pas et ne peut pas exister* ». Pour elle, « *cela veut dire que nous sommes nourris de métaphysique et de scolastique* ». Elle voit dans l'intervention de Buci-Glucksmann sur la crise que la crise du capitalisme, de l'impérialisme, de la société s'est déplacée vers la crise du parti, du mouvement révolutionnaire, du bloc socialiste. Son intervention se révèle peu claire, tout en négatif, c'est le « *ni, ni* », ni réformisme ni sommes de stratégies nationales, ni horizon achevé ni processus historiques ouverts, l'eurocommunisme est « *condensation d'une double crise, de l'impérialisme et du socialisme* », il faudrait refonder une théorie marxiste du politique, tout étant centré sur la *« question de l'Etat »*, à partir de Gramsci. Salvadori fournit une critique qui convainc Kriegel de la crise de l'eurocommunisme, pour lui il y a « *tension entre l'héritage de Gramsci et la ligne politique des PC eurocommunistes* », la « *cohérence interne de Gramsci est incompatible avec l'eurocommunisme* » et si « *Gramsci tout entier est occupé par la question : comment nationaliser le bolchévisme ? L'eurocommunisme est tout entier occupé par la question : comment dépasser le bolchévisme ?* »[4289]. Le contraste n'en est que plus saisissant avec la vitalité, à titre d'exemple, de la presse hispanophone, qui relaie le grand colloque de l'UNAM en 1978 sur Gramsci, ou encore les éditions catalanes qui publient à peu près tout, entre 1976 et 1980, de ce qui a été produit de la renaissance gramscienne française des années 1970. On est tout aussi interpellé par les absences françaises, notables, au colloque de Florence, organisé par l'Institut Gramsci en 1977 qui, par rapport à celui de 1967 est plus resserré, organiquement lié à la problématique eurocommuniste, de la réponse à la crise du capitalisme pour un socialisme démocratique, telle est l'orientation donnée par Giuseppe Vacca, Biagio de Giovanni et Leonardo Paggi, trois intellectuels étroitement liés à l'élaboration de la ligne stratégique du PCI. On peut se demander s'il s'agit d'une volonté de l'Institut Gramsci, de le limiter à un public italien, ou de trier sur le volet les participants français. Pourtant, d'autres spécialistes européens, il est vrai tous liés étroitement à l'Institut Gramsci et au PCI, quasiment des ambassadeurs intellectuels, l'Autrichien Franz Marek, le Britannique Eric Hobsbawm, et auxquels est intégrée à un niveau élevé Christine Buci-Glucksmann dont la présentation sur le concept de révolution passive et son application au contexte de l'après-1973 est alors novatrice, au niveau national comme international, d'autant plus que l'optimisme de la volonté dans l'union de la gauche avait conduit, après la peur paranoïaque de l'encerclement par les *Appareils idéologiques d'Etat* à l'idée d'une paisible longue marche dans les institutions, le pessimisme de l'intelligence refait surface, à l'aune du propre échec des intellectuels organiques en devenir, faillis. Là encore, de cette intervention innovante, le public français n'en aura que peu de choses, si ce n'est son développement dans le *Défi social-démocrate* en 1979 – qui a été lu avec attention autant par Pierre Rosanvallon, Michel Rocard que Felipe Gonzalez ou Mario Soares – aucune traduction des actes du congrès de Florence n'a été envisagée en français. A la lecture des archives de l'Institut Gramsci, toutefois, il apparaît que les organisateurs n'ont pas évité les autres gramsciens et gramsciologues français. Certes ni Macciocchi ni Grisoni ne furent imaginés comme des participants potentiels, au vu de l'animosité politique mais aussi

[4289] Colloque sur l'eurocommunisme à Nanterre, janvier 1978, Archives Kriegel, IHS, Nanterre

scientifique malgré tout entre eux et l'Institut, toutefois Hugues Portelli, Robert Paris, Robert Maggiori ou Jacques Texier ont tous reçu une invitation de l'Institut Gramsci, invitations qui ont été refusées, pour des raisons diverses, engagement professionnel, soucis de santé, vacances prévues, des excuses sans doute valables, mais qui sont aussi peut-être le signe d'une page qui se tourne pour nombre de ses intellectuels qui vont petit à petit se séparer de leur objet de désir. On peut aussi objecter que l'organisation du colloque de Florence en 1977 paraît beaucoup moins rigoureuse, plus étroite dans sa conception, dans un contexte loin d'être évident, et les invitations ont pu être envoyées trop tardivement, la présence souhaitée pas forcément encadrée dans un programme qui aurait donné la place adéquate aux spécialistes visiblement cantonnés au rôle de spectateurs engagés, intervenants ponctuels, qui plus est avec un statut inférieur à celui de Christine Buci-Glucksmann, ce qui n'était pas pour plaire à tous les invités sollicités[4290]. Si on étudie concrètement le dossier d'archives relatif au colloque, on peut étayer chacun des points soulevés, venant confirmer et nuancer ces hypothèses. Premier point, on note les douze interventions choisies initialement, où la plupart des intellectuels sont organiquement liés au PCI, avec Nicola Badaloni, Cesare Luporini, Biagio de Giovanni, Umberto Cerroni, Giuseppe Vacca, Franco Ferri, Paolo Spriano, Valentino Gerratana, Renzo de Felice quelques timides ouvertures aux élèves de Della Volpe, avec Paolo Rossi, et de rares interlocuteurs habituels de tradition plus « *socialiste libérale* » où Bobbio est envisagé comme Garin[4291]. Un seul intervenant est étranger, il s'agit précisément de Christine Buci-Glucksmann. Le débat est houleux, entre ceux qui trouvent comme Paolo Spriano une « *trop grande étroitesse politique dans le choix des intervenants* » et le manque de « *chercheurs étrangers* », avis partagé par Chiarini qui demande « *plus de noms extérieurs (au PCI), italiens comme étrangers* ». D'autres qui veulent encore la restreindre, éviter la présence du philosophe libéral Norberto Bobbio, c'est le cas de Luciano Gruppi, mais aussi de Pietro Ingrao et finalement Luporini pour qui « *le colloque n'est pas éclectique, il n'y a pas de problème de pluralisme* ». Dans un second rapport de la commission pour le colloque, il est envisagé un élargissement aux chercheurs étrangers, avec la présence des habituels partenaires de l'Institut comme Iring Fetscher, Eric Hobsbawm, et le nom de Daniel Lindenberg est même avancé un temps, la possibilité dans le champ esthétique ou anthropologique pour faire dialoguer des intellectuels aux marges des conceptions dominantes du PCI, dans ce cas Edoardo Sanguineti, Alberto Asor Rosa et Alberto Mario Cirese ou Masiello. Giuliano Procacci réitère l'avertissement de Spriano : « *il y a bien ici un problème de pluralisme* »[4292]. Devant la tournure prise par le colloque, de nombreux refus italiens sont déjà essuyés, de la part des intellectuels italiens les plus brillants de leur temps. Cela va être le cas d'Eugenio Garin, Giuliano Procacci mais aussi le pénétrant critique esthétique Sebastiano Timpanaro, qui va longuement s'expliquer à son ami Nicola Badaloni. Après avoir rendu hommage à la « *rigueur théorique et au sens historique* » de Badaloni rarissimes dans le « *marxisme occidental* », avec aussi la volonté d'affirmer un « *engagement et une passion*

[4290] Dans Gramsci Conteso: storia di un dibattito 1922-1996, Rome, Editori Riuniti, 1996, Guido Liguori fait du congrès de Florence l'apogée, et le plus grand congrès gramscien de l'histoire, ce qui nous semble une vision contestable de la réalité, elle marque surtout le début d'une crise profonde des études gramsciennes et du communisme italien dont la réalité de l'organisation est un des signes

[4291] Réunion du 12 juillet 1976, notes de Ferri, dans le dossier Politica e storia in Gramsci, 1977, in Fondo dell'Instituto Gramsci, Rome UA-256

[4292] Réunion du 12 juillet 1976, Commissione per convegno degli studi gramsciani, dans le dossier Politica e storia in Gramsci, 1977, in Fondo dell'Istituto Gramsci, UA-256

politique » en décalage avec tant de « *marxistes de la chaire* ». Il aurait voulu encore intervenir sur des points précis mais ne pense pas le colloque en soit l'opportunité. Certes, il est membre du PDUP, formation d'extrême-gauche mais toutefois en dialogue avec le PCI, mais il est « *plus d'accord avec toi, ou même Berlinguer avec tant de camarades de la gauche extra-parlementaire* », toutefois il reste beaucoup « *d'aspects de la politique du PCI que je ne partage pas* » ou qui suscite des réserves. Certes, ces sympathies sont « *engelsiennes et léniniennes, avec une propension à revendiquer l'aspect matérialiste de Marx* » souvent considérés par les intellectuels gramsciens du PCI comme de « *véritables aberrations !* ». Il est toutefois convaincu d' « *avoir dit, sur la science de la nature et les sciences humaines, le peu que j'avais à dire, des polémiques plus ou moins brillantes, mais auxquelles n'ont pas correspondue une partie constructive, un approfondissement théorique adéquat » qu'il ne pourrait développer pour le colloque* ». Il ne lui reste que ses « *ironies sur les coquetteries d'Althusser, discutant certains aspects marginaux du freudisme orthodoxe, je n'ai certes pas discuté à fond les bases théoriques des althussériens, je n'ai porté aucune contribution constructive au problème du rapport entre Marx et structuralisme, Marx et psychanalyse* », et il pense encore une fois que ce n'est pas l'objet du colloque[4293]. Bobbio, de son coté, n'hésite pas à faire savoir à Ferri qu'il trouve que ce colloque gramscien n'est pas à la hauteur de la conjoncture. Il se demande si un « *congrès gramscien pouvait s'appuyer sur les contributions de chercheurs qui se sont occupés depuis des années de Gramsci et qui sur Gramsci ont déjà écrit des centaines de pages. Cerroni, Badaloni, de Giovanni, Vacca, cette brave madame Christine et, pour changer, Bobbio. Il manquaient encore Gruppi et Paggi, et le tableau était complet* », on est « *toujours les mêmes* », mais un « *troisième congrès gramscien aurait dû élargir et non restreindre les horizons* ». Il se lasse de ce qui est de nouveau « *tombée dans la désormais exégèse des textes, bien usée* », ce qui « *nous ferait tomber dans une véritable scolastique gramscienne. Ne risquons-nous pas de promouvoir le congrès des docteurs subtils du gramscisme* », et sur ces termes que Bobbio va décliner l'invitation[4294]. Nombre d'intervenants annoncés, du côté italien, vont finalement se désister, surtout ceux les plus éloignés du cœur des *« intellectuels organiques du PCI »*, ce fut le cas pour Paolo Rossi, Aldo Zanardo, Edoardo Sanguineti (« *je suis submergé par les engagements et les doutes* ») ou Alberto Asor Rosa, mais encore Massimo Salvadori. Pour ce qui est des Français, la plupart des intellectuels spécialistes de Gramsci ont été invités non comme intervenants principaux ou rapporteurs mais pour participer aux débats. Les réponses vont presque toutes être négatives, pour des raisons diverses. Il est difficile de savoir si le manque de pluralisme du colloque, la vexation de ne pas être intégré à sa conception et à sa réalisation, le retard manifeste dans les envois des invitations, ou tout simplement des raisons conjoncturelles malheureuses en sont à l'origine, même si les lettres nous donnent quelques indications. Evidemment, Christine Buci-Glucksmann avait été invitée dès l'automne 1976 et avait « *donné mon accord en ce qui concerne une participation au colloque Gramsci* » sur le thème de « *Gramsci et le marxisme de la IIIème Internationale sur l'Etat et l'hégémonie* »[4295]

[4293] Lettre de Sebastiano Timpanaro à Nicola Badaloni, 16 septembre 1976, dans le dossier Politica e storia in Gramsci, 1977, in Fondo dell'Istituto Gramsci, Rome, UA-256

[4294] Lettre de Norberto Bobbio à Franco Ferri, 22 juin 1977, dans le dossier Politica e storia in Gramsci, 1977, in Fondo dell'Istituto Gramsci, Rome, UA-256

[4295] Lettre de Christine Buci-Glucksmann à Franco Ferri, 2 octobre 1976, dans le dossier Politica e storia in Gramsci, 1977, in Fondo dell'Istituto Gramsci, Rome, UA-256

face à Staline, Boukharine ou Mao, une intervention qu'elle changea ultérieurement en une étude « *sur les problèmes politiques de la transition : classe ouvrière, Etat et révolution passive* ». Parmi les autres invités français, visiblement sollicités très tard, dans la deuxième partie de l'année 1977, les réponses vont toutes être négatives, certaines par télégrammes non datés. Ainsi, Georges Haupt va expliquer ses « *vifs regrets impossibilité participer travaux colloque Gramsci* », de même pour Jacques Texier « *impossible venir Florence malade désolé bon succès* »[4296]. Certaines réponses sont plus développées comme celle de François Ricci, depuis Nice affirmant son « *regret de ne pouvoir venir au colloque sur Gramsci* », parlant d'une « *impossibilité où je suis, malgré moi, de me rendre à votre cordiale invitation* »[4297]. Il avait auparavant spécifié les retards dans sa réponse puis son refus ultime, « *des raisons qui depuis plusieurs années m'interdisent tout déplacement important – il s'agit de graves problèmes de santé dans ma famille – n'ont pas encore disparu, et il serait trop imprudent de faire une exception, même pour une occasion pareille* »[4298]. Robert Paris se dit, lui « *très touché* » de l'invitation et trouve le « *programme des travaux très intéressants* ». Toutefois, là encore, il se trouve dans l'impossibilité d'y participer, car « *pour l'année universitaire qui commence, j'ai pris une série d'engagements* », et il souligne, entre les lignes, le caractère tardif de l'invitation, « *ils ne me permettront probablement pas de me libérer ni de préparer une communication pour la date prévue* ». Il veut les assurer que si « *la chose apparaissait possible, même au dernier moment, croyez bien que je ne manquerais pas de venir* »[4299]. Reste le cas Althusser, si important et problématique, et toujours insaisissable. Il dit avoir « *fait attendre ma réponse jusqu'au dernier moment dans l'espoir de trouver une solution pour venir assister au congrès de Florence* ». Finalement il ne put le faire, pour des raisons administratives, de ce qu'il affirme à Ferri, « *la cheville ouvrière de la maison (ENS d'Ulm) a été remplacé » et il a fallu « mettre au courant de tout le nouveau, ce qui est une longue affaire, et je suis obligé de l'assister constamment* ». Althusser n'hésite pas pourtant à faire savoir qu'il s'est éclipsé « *deux jours de l'école, cette fin de semaine pour aller à Venise, à la rencontre organisée pour le Manifesto sur les pays de l'est* » usant de la date du 11 novembre, jour férié, mais « *les 9 et 10 décembre, il n'y a malheureusement pas de commémoration nationale ! Je suis donc moralement et matériellement coincé. Je voulais te dire : c'est une raison dérisoire mais elle est plus forte que moi* »[4300]. Rien de la part d'Hugues Portelli, dont le nom n'est jamais mentionné, ni de Robert Maggiori et Dominique Antoine Grisoni, dont les noms furent griffonnés comme possibles participants. Cette désertion massive des gramsciens français, pour des raisons avancées souvent d'ordre médical ou administratif dont il n'est permis de douter, tant elles semblent, à la connaissance des acteurs, des raisons souvent impérieuses. Elle tranche toutefois avec la disponibilité des chercheurs britanniques, allemands ou espagnols, faisant tout leur possible

[4296] Réponses négatives à la participation au colloque, automne 1977, dans le dossier Politica e storia in Gramsci, 1977, in Fondo dell'Istituto Gramsci, Rome UA-256

[4297] Lettre de François Ricci à Franco Ferri, 15 novembre 1977, dans le dossier Politica e storia in Gramsci, 1977, in Fondo dell'Istituto Gramsci, Rome, UA-256

[4298] Lettre de François Ricci à Franco Ferri, 7 novembre 1977, dans le dossier Politica e storia in Gramsci, 1977, in Fondo dell'Istituto Gramsci

[4299] Lettre de Robert Paris à Franco Ferri, 6 novembre 1977, dans le dossier Politica e storia in Gramsci, 1977, in Fondo dell'Istituto Gramsci

[4300] Lettre de Louis Althusser à Franco Ferri, 15 novembre 1977, dans le dossier Politica e storia in Gramsci, 1977, in Fondo dell'Istituto Gramsci

pour assister au colloque. Dans ce dossier, on trouve également une chercheuse francophone, mais établie en Grande-Bretagne, la philosophe et politologue belge Chantal Mouffe. En février 1977, elle écrit à Ferri comme « *professeur de philosophie à la City University de Londres* » et craint que le directeur de l'Institut ne se souvienne pas d'elle, qui lui avait parlé « *lors de mes deux passages par l'Institut Gramsci en 1975 et 1976* ». Elle s'intéresse « *tout particulièrement au marxisme italien* » et est « *en train de terminer une thèse sur Gramsci pour l'université de Londres* ». Elle est alors en train de « *préparer pour la maison d'édition Routledge un recueil des meilleurs articles qui ont été publiés sur Gramsci en Italie avec une introduction présentant l'état des recherches sur Gramsci en Italie* » tout comme elle va publier un « *article sur la contribution de Gramsci à la théorie marxiste de l'idéologie qui sortira aux États-Unis* ». C'est pour toutes ces raisons qu'après « *le congrès Gramsci que nous avons organisé à Londres* », elle a un « *très grand intérêt à pouvoir assister au congrès Gramsci qui va se tenir à Florence* », afin de « *pouvoir rencontrer les autres chercheurs italiens et étrangers et de me mettre au courant des dernières recherches sur Gramsci* »[4301]. Cette lettre de Chantal Mouffe, belge, francophone mais installée dans le monde universitaire anglo-américain, au moment où la plupart des gramsciens français se désistent est assez symptomatique du basculement de la recherche gramscienne, d'un pôle latino franco-italien, avec une centralité de la francophonie, vers un pôle plus nordique sous hégémonie anglophone.

De l'hégémonie aux autonomies : la participation française au feu d'artifice de la « sinistra extraparlementare » à Bologne dans la capitale du « communisme municipal » italien

L'oubli de Florence a conduit en revanche à une représentation large, dans une certaine presse de gauche, des événements de Bologne, les derniers feux de l'autonomie italienne. En mars 1977, la ville de Bologne, mairie communiste typique, est en proie à des événements d'une rare violence, alors que le PCI accepte de plus en plus à se positionner sur le terrain du pouvoir, acceptant non seulement l'état d'urgence, l'austérité, mais aussi, selon les groupuscules de la sinistra extraparlamentare, la répression gouvernementale. Les groupes autonomistes, opéraistes se greffent sur des révoltes sporadiques étudiantes, ou sur des mobilisations de chômeurs, de sous-prolétaires, tandis qu'après une série d'attentats terroristes, les manifestations dégénèrent en affrontements violents, et que les *Brigades rouges* (BR) lancent, comme la FAR en Allemagne, une guerre civile, une série d'enlèvements et de coups de feu sur cibles de l'élite italienne. En mars à Bologne, la police ferme, avec l'assentiment du PCI, *Radio Alice*, une radio libre radicale, dans les mains d'un leader autonomiste, Franco Berardi, qui fait sienne les thèses de Foucault, Deleuze et Guattari. Les affrontements se durcissent entre police et collectifs autonomes, et la rue bolognaise est occupée d'un côté par une manifestation contre la violence, appelée conjointement par le PCI, la DC et les syndicats, un autre étant convoqué en solidarité, par les étudiants et les groupes autonomes, dont Lotta continua. En septembre 1977, un colloque est organisé à Bologne par les collectifs autonomes de la ville, soutenu par

[4301] Lettre de Chantal Mouffe à Franco Ferri, 2 février 1977, dans le dossier Politica e storia in Gramsci, 1977, in Fondo dell'Istituto Gramsci, Rome, UA-256

des intellectuels parisiens qui ont inspiré les autonomistes, Gilles Deleuze, Félix Guattari. Deux appels sont lancés, le premier met en accusation l'Italie du compromis historique, assimilée à un Etat totalitaire, fasciste, auquel collaborerait un PCI stalinien, garant de l'ordre, collaborateur de la police. Le second texte est plus nuancé, rédigé par Deleuze, récusant les équations faciles réduisant l'Italie au goulag, le PCI au fascisme, toutefois il réaffirme sa critique d'un Parti communiste qui « *pour la première fois n'est plus un parti d'opposition en occident* », et sans être « *avec les nouveaux philosophes et leur antimarxisme* », il demande à soutenir « *les agitations de gauche qui ne passent pas nécessairement par le compromis historique* »[4302]. Les deux appels suscitent l'indignation du PCI, d'Enrico Berlinguer dénonçant les porteurs (untorelli) de la « *peste venue de France* ». Guattari continue à provoquer le maire de Bologne, tandis que Sartre, dans les pages de *Lotta continua*, dénonce bien l'indifférence au mieux, voire les complicités, de la mairie communiste, choisissant lui de « *se mettre du côté du jeune militant* » assassiné plutôt que du PCI qui laisse faire. Sartre et de Beauvoir se distancie aussi des nouveaux philosophes, comme Deleuze, sortant du lot, malgré tout, André Glucksmann, « *que nous estimons beaucoup* ». En septembre 1977, ce sont finalement 80 000 personnes qui occupent la ville, sans un carnaval urbain inédit, où se retrouvent l'Autonomia operaia comme des groupes terroristes, et surtout les Indiens métropolitains, des féministes aux homosexuels. Guattari et Deleuze en sont les penseurs, ils trouvent des soutiens chez l'éditeur Christian Bourgois, présents lors de ces journées, où on retrouve Henri Weber ainsi que Yann Moulier-Boutang[4303]. Ce dernier est l'intermédiaire entre Althusser et Negri, militant actif de tendance libertaire en 1968, proche des Cahiers de mai, il devient un correspondant des groupes autonomistes italiens, avant tout Lotta continua et Potere operaio, qui ont une aura particulière grâce à la popularisation dans les Temps modernes de Sartre et Gorz. On retrouve également à Bologne Bernard-Henri Lévy qui fait partie de ce mouvement autonomiste, tout comme parmi les soutiens italiens de marque Maria-Antonietta Macciocchi et Toni Negri. Un numéro entier de *Recherches*, la revue de Guattari, est consacré aux Autonomes italiens, à partir des événements de Bologne, faisant mieux connaître au public français le nom de Antonio dit Toni Negri. Incontestablement, Antonio Negri devient une star à Paris, auréolé d'un statut de *« dissident politique »* à l'écart du compromis historique italien comme européen, ce que révèlent de nombreuses sources. Premièrement, la revue Dialectiques, autrefois gramscienne en quête d'*« hégémonie »* semble se convertir à la pensée de l' *« autonomie »* héritée de Negri. C'est sensible dans son numéro 30, en 1980, où Benjamin Coriat présente l'opéraisme italien et surtout Philippe de Lara défend Negri *« philosophe de terrain »* et *« l'autre pensée politique »*, sous-entendue par rapport au gramscisme. De Lara relie sa pensée à celle de Lyotard, ne voit plus la crise comme pathologique mais la *« forme même »* du développement du capitalisme se conjuguant avec la *« subversion et la transition »* dans une perspective de *« discontinuité, constitution et donc pluralité »* face aux dualismes dont Gramsci ne sort pas. Finalement, la pensée de Negri permet, selon de Lara, de revenir à la fécondité des intuitions

[4302] Voir p.150 dans le numéro sur les Untorelli, in Recherches, 1977, n°30

[4303] Ces événements sont racontés avec précision par François Dosse, Gilles Deleuze, Félix Guattari : biographie croisée, Paris, La Découverte, 2014. On peut lire également Yannick Beaulieu, où il discute la portée des événements, L'Extrême-gauche italienne n'existe pas !, pp.352 et suivantes, in Extrême ? Identités partisanes et stigmatisation des gauches en Europe (dir.Michel Biard), Rennes, PUR, 2012

althussériennes, développées par Foucault autour du thème des *« disciplines »*[4304]. Deuxièmement, des comités se forment en soutien à Antonio Negri perçu comme un *« dissident »* puis un *« prisonnier »* politique, symbole de la répression contre les *« autonomes »* italiens. Dans le fond Guérin, on apprend en juin 1979 la formation d'un Comité d'information sur la situation en Italie, organisé par Félix Guattari[4305], juste après l'arrestation de Negri le 7 avril 1979 par les autorités italiennes. Il relaie la création en 1977 du CINEL (Centre d'initiative pour de nouveaux espaces de liberté) fondé à l'autonome à la suite de la mobilisation pour défendre le mouvement autonome italien contre la répression gouvernementale. Comme le note François Dosse, dans sa biographie de Deleuze et Guattari, le CINEL commence d'abord par défendre l'avocat d'Ulrike Meinhof, une des animatrices de la RAF, Klaus Croissant, incarcéré à Paris. Certains au sein du CINEL commencent à *« prendre pour exemples les postures terroristes des BR italiennes ou de la bande à Baader »* mais, d'après Dosse, Guattari en était exempt, malgré les accusations qu'exerça Bernard-Henri Lévy à son égard. Le CINEL va défendre d'abord Franco Piperno, tête pensante de Radio Alice, arrêté à Paris le 18 septembre 1978 puis surtout de Toni Negri qui a fait la connaissance de Guattari en 1977 à Paris. Soumis à un mandat d'arrêt, il se réfugie à Paris, chez Guattari, puis se fait inviter par Althusser, avec Yann Moulier-Boutang comme intermédiaire et membre du CINEL, pour animer un séminaire à Ulm sur les Grundrisse, tout en suivant les cours de Deleuze à Vincennes. Après son arrestation, le CINEL lance une grande campagne de mobilisation pour la libération de Negri. Troisième point, Negri va être publiquement défendu par certains intellectuels proches du CINEL, c'est bien sûr Deleuze qui défend son Marx, au-delà de Marx, dans le Matin de Paris, en 1979, pour défendre l'innocence de l'auteur. Mais c'est aussi, plus tard, Bernard-Henri Lévy qui préface son livre Italie rouge et noire, traduit par Yann Moulier-Boutang, en 1985, faisant de Negri un grand théoricien mais aussi une figure de résistance dans l'Italie du compromis historique, il en fait *« ni comédien ni martyr, ni tout à fait infâme ni forcément sublime, Toni Negri est un enfant du siècle »*[4306]. Et c'est, dernier point, comme un symbole que la MSH à Paris organise un colloque sur Marx au-delà de Marx, autour du livre de Negri où on va retrouver nombre de ses amis du CINEL : Jean Chesneaux, Benjamin Coriat, Jean-Pierre Faye, Félix Guattari, Philippe de Lara (Dialectiques), Jean-François Lyotard, Yann Moulier-Boutang ainsi que Robert Paris[4307]. Ce professeur de sciences politiques de Padoue a été un des leaders théoriques de la gauche autonomiste italienne, dans une aile plutôt radicale, il a fondé des cercles Gramsci à Milan mais lui-même n'est pas gramscien, il serait issu de ce courant opéraiste, autonomiste qui a tôt mené la critique de la philosophie de Gramsci, son historicisme, son pragmatisme, son évolutionnisme humaniste. Negri a été marqué par « *l'intervention de Mario Tronti au congrès de Rome en 1957, beaucoup de choses sont déjà là* », lui est ravi en tout cas de ne pas être tombé dans le gramscisme de Togliatti, « *je viens par Lukacs en fait, j'ai une ouverture sur la philosophie allemande, la Mitteleuropa qui m'a sauvé* ». Ses amitiés françaises vont plutôt aux milieux trotskistes hétérodoxes, Jean-Marie Vincent dont il loue l'exceptionnelle culture marxiste, « *il connaît très bien les auteurs*

[4304] Philippe de Lara, L'autre pensée politique, Dialectiques, n°30, pp.79-86

[4305] Comité d'information sur la situation en Italie, pour Negri, organisé par Félix Guattari, Fonds Daniel Guérin, IMEC, Nanterre

[4306] Préface de Bernard-Henri Lévy à Italie rouge et noire, Paris, Hachette, 1985

[4307] Colloque Marx au-delà de Marx, d'Antonio Negri, 6 et 7 juin 1980, Fonds Daniel Guérin, IMEC, Nanterre

allemands mais aussi italiens », Gramsci bien sûr, sans que cela ne soit une référence centrale, alors que les animateurs du CERFI, Félix Guattari notamment, « *n'avaient, je crois, aucun intérêt particulier pour Gramsci* ». En effet, Gramsci n'occupe vraisemblablement aucune place dans l'œuvre de Guattari, et le concept d'intellectuel organique, présent explicitement, est systématiquement critiqué comme l'antithèse de l'intellectuel ne cherchant pas à représenter les classes subalternes, à exprimer le mouvement réel dans une forme idéale, mais au contraire à déformer, déconstruire, recomposer des lignes anormales. Après le cours sur les *Grundrisse* de Marx en 1979, il lui est désormais accordé la charge, à l'ENS Ulm, d'un cours sur Gramsci, avec la bénédiction d'Althusser. Negri, hérétique par rapport au gramscisme italien, reconnaît beaucoup dans la démarche iconoclaste d'Althusser, toutefois sur Gramsci il reste perplexe, « *je crois qu'il restait très prisonnier d'une façon française de voir Gramsci, ses lectures étaient dépendantes de ce qu'on connaissait en France, on était sans doute d'accord sur le togliattisme, mais après sur Gramsci je n'en suis pas sûr* », en revanche Negri avait un accord profond avec Robert Paris, « *son intervention en 1967, à Cagliari, m'avait beaucoup plu, juste et drôle* » et il était alors « *la personne dont je me sentais le plus proche à Paris sur la question* ». Negri commence alors son séminaire sur Gramsci, il est surpris tout d'abord par le manque d'intérêt sur la question, au centre de tous les débats quelques années auparavant, « *quand je faisais mon séminaire sur Marx, la salle est pleine, tous les plus grands, disciples d'Althusser, intellectuels reconnus, sont venus écouter, participer. Là, je fais ce séminaire sur Gramsci, personne, enfin on était quoi, 4 ou 5, c'était le signe que plus personne ne s'intéressait à Gramsci* »[4308]. Toni Negri commence donc par étudier Gramsci dans un contexte historique que les Français connaissent mal : « *c'était au début de l'hiver 1979, j'ai commencé à faire ce cours sur Gramsci, et je ne suis pas arrivé à faire ce cours, car en avril j'ai été arrêté. Bon j'ai fait deux séances de ce cours, j'ai commencé par les premières années du PCI, à parler de Bordiga, puis de l'interprétation de Togliatti, ensuite je suis reparti sur Bordiga, et je devais enfin parler de Gramsci (sourires) et là la police m'a arrêté à ce moment-là, je devais rentrer en Italie* ». C'est aussi la fin de cette histoire, en 1979, pour Gramsci en France. Certains des intellectuels qui vont soutenir le cas Negri dans l'espace public français vont acter alors une forme d'adieu à Gramsci, comme Maria-Antonietta Macciocchi qui prend conscience de ce que son interprétation la séparait de la lettre comme l'esprit gramscien et passe de l' *« autre côté du miroir »* avec Radio Alice, ou une théorisation de cette non-convergence de ces deux traditions antagonistes de la *« théorie critique »* italienne pour Félix Guattari, en collaboration conjoncturelle avec Macciocchi. Le récit des événements de Bologne par Macciocchi, qui défend alors Radio Alice contre la politique du PCI, est éclairant, dans son *« Après Marx, Avril »* publié dans la collection Tel quel de Sollers au Seuil, préfacé par Sciascia. Il nous en apprend notamment sur les réseaux intellectuels parisiens qui, oubliant ou ignorant Gramsci, vont se mobiliser pour les *« autonomes »* italiens. Elle part de son accueil, en mai 1977 des *« Aliciens »* à Paris, qui vont perturber une conférence d'Umberto Eco sur les radios libres qu'ils appellent *« un policier d'ici et un éc(h)o »*[4309]. Macciocchi fait une entrée fracassante dans la conférence et demande à lire un message de Radio Alice, elle dit qu'Eco l'a perçu comme *« une meneuse de complot soutenue par des malfaiteurs bolognais inconnus, je portais*

[4308] Entretien avec Toni Negri, 22 mars 2018, Paris

[4309] Maria-Antonietta Macciocchi, Après Marx, Avril, Paris, Seuil, 1978, pp.38-39

une belliqueuse veste de velours rouge »[4310]. Son entrée est remarquée par les stars de la salle où *« sur les petites chaises en velours et or, étaient assis Lacan, Sollers, Guattari, Wahl, Kristeva, Miller »*. Son intervention contraint Eco à accepter la finalité de l'appel : *« que les intellectuels français signent un appel contre la répression en Italie »* et Macciocchi enfonce le clou : *« sous le règne du compromis historique, dit-elle, quel sera l'avenir de toute opposition de gauche ? »*[4311]. C'est alors que tombe la foudre, avec des *« petits groupes de contestataires, des jeunes romains et bolognais en fuite, des Français de Marge et un Guattari agité ne tardèrent pas à se manifester »*[4312]. Lacan qui *« ne s'intéressait pas à une conférence entachée de politique, que le désordre et la populace du genre mai 1968 rebutaient »* se lève *« au bout d'un quart d'heure et lentement se dirige vers la sortie »*, pendant que la conférence d'Eco est sabordée, et que Guattari notamment avec de jeunes Italiens et Français se *« déchaînent contre Eco »*. Macciocchi et Guattari ont réussi leur coup, *« l'expression compromis historique qui, déjà, ne remportait pas un grand succès auprès des intellectuels français »* en sort anéantie, et lorsqu'Umberto Eco quitte la salle, elle proclame : *« donc Eco sortit, et Bologne fit son entrée »*[4313]. Macciocchi va alors entamer sa pérégrination à Bologne, auprès des animateurs e sympathisants de Radio Alice, elle se félicite qu'à l'expression gramscienne et pompeuse d' *« intellectuels organiques »* on est remplacé juste un *« flux de sentiments : la sympathie »*[4314]. Mais son rôle est en France, elle va se mobiliser activement pour les *« dissidents »* italiens victimes de l' *« hégémonie »* communiste, du PCI. Lorsqu'elle accueille les jeunes militants de Radio Alice en France, ceux-ci veulent aller à Beaubourg en 1977 où est organisé une rencontre sur la dissidence est-européenne, avec Glucksmann et Bernard-Henri Lévy. Ceux-ci veulent *« contester Glucksmann »* dont le pessimisme absolu leur *« donne la diarrhée »*. Ils veulent parler des radios libres, évoquer la dissidence en Occident, Macciocchi les encourage au contraire à s'intéresser aux nouveaux philosophes et les jeunes de Radio Alice vont finalement *« aller les voir »* car ces *« types-là nous intriguent »*[4315]. C'est revenue en France que Macciocchi manœuvre, comme elle sait le faire, pour populariser la cause des *« nouveaux dissidents »*, l'appel à la solidarité contre la répression en Italie, dont le PCI est complice dans son *« compromis historique »* voire acteur à Bologne, ville rouge, elle le *« fait circuler parmi l'intelligentsia parisienne »*[4316]. Elle obtient d'abord le soutien de Barthes qui lui dit : « *combien d'appels faut-il signer ! Beaucoup trop. Mais si vraiment vous insistez, expliquez-moi de quoi il s'agit. Je lui donnai des explications. Il signa. Wahl signa aussi* »[4317]. Certaines rencontres sont des plus cocasses, aux frontières de l'absurde, ainsi avec Eugène Ionesco qui *« aussi voulut signer mais j'eus l'impression que notre dialogue, absurde, sortait tout droit d'une de ses comédies. Il confondait Bifo et Montanelli, Radio Alice et il Giornale »*. Il faut savoir que la méprise d'Ionesco n'est pas étonnante, Macciocchi est alors engagée en parallèle dans le CIEL (Comité des intellectuels pour l'Europe des libertés) où aux côtés d'Alain Besançon, Jean-François Revel, Jean-Marie Benoist et son ami Philippe Sollers, elle mène la lutte contre le

[4310] Idem, p.39
[4311] Idem, p.40
[4312] Idem, p.40
[4313] Idem, p.41
[4314] Idem, p.45
[4315] Idem, p.46
[4316] Idem, p.47
[4317] Idem, p.47

totalitarisme communiste et pour le soutien aux dissidents de l'Est. Ionesco en fait partie, et l'affaire du Giornale fait référence à la campagne publique lancée en France, par la médiation de Fejtö, Kriegel et Aron, et les appels d'Enzo Bettiza contre la suppression d'une *« radio libre »* frontalière au ton jugé trop critique envers le PCI, Bettiza accusant les communistes italiens de l'avoir fait supprimer. Macciocchi dit en tout cas être *« passée outre »* pour aller retrouver Foucault *« qui recevait les dissidents russes (et qui) était vêtu comme un joueur de tennis : espadrilles de caoutchouc, t-shirt à col roulé, lunettes cerclées d'or, sourire encourageant de manager. Lui, il avait déjà signé l'appel »*, et elle ajoute *« comme Deleuze, comme Sollers, Sartre devait le signer le lendemain »*[4318]. Elle affirme alors clairement ses intentions, voyant qu'Il Giorno refuse ce qui devient le *« manifeste Sartre »*, de même pour il Corriere della Sera, il est finalement publié par Lotta Continua, toutefois le Monde, en France, devance le monde et obtient l'exclusivité mondiale. Pour elle : « *l'atmosphère des journaux italiens était calquée sur la Pravda* »[4319]. Elle file la métaphore pour comparer l'Italie du compromis historique à l'URSS stalinienne, selon elle si le PCI *« libéral, pluraliste, eurocommuniste »* était au pouvoir, *« Bifo et moi aurions pu finir à coup sûr en prison, bientôt rejoints par Sollers, Guattari, Deleuze et les célèbres Sartre et Foucault (...) tous placés sous surveillance ou dans quelques goulags méditerranéens »*[4320]. Elle rêve alors de son propre statut dans la période comme de ceux de ses amis français ou italiens : *« des dissidents sans rêve, voilà ce que nous étions »*, ou encore des *« dissidents franco-italiens face aux sheriff franco-italiens »*[4321]. Son principal allié dans la période est Félix Guattari, avec qui elle trame la façon d'aider leurs camarades italiens, depuis la clinique de la Borde. Là-bas, elle est accueillie dans la *« somptueuse villa »* de Guattari, dans une *« atmosphère cossue »*[4322]. Les discussions sont laborieuses puisque Guattari *« comme beaucoup d'intellectuels ne sait pas un mot d'Italien »*, mais ils permettent d'envisager la riposte commune envers l'Italie comme la France. C'est finalement avec Sartre que Macciocchi trouve une planche de salut accueillie par » Simone de Beauvoir *« me disant qu'elle avait lu mon livre sur la France : votre livre est très beau, quel énorme travail »*[4323]. Macciocchi arrive à la *« convaincre de participer au complot contre la ville la plus libre du monde »*, avec Lotta continua pour appuyer les autonomistes, devant lutter *« contre les plus virulents moustiques romains, dits aussi intellectuels du Manifesto »* qui tentaient de *« dissuader Sartre de participer au complot »*. Elle ironise alors su ces intellectuels du Manifesto qui *« vantaient leur fidélité au gramscisme »* soi-disant *« meilleur remède-panacée en ces temps de crise du marxisme »*. Ces intellectuels qui rappellent qu'ils ont été *« exclus par ce que nous étions gramsciens »* sont applaudis par le PCI qui *« d'ex-dissidents avaient assuré le rôle de monatti ou apparitori contre les porteurs de peste »*. Finalement Sartre lui confie dans Lotta continua que *« dans toute l'Europe occidentale il y a une évolution autoritaire des Etats. Le modèle est celui de la RFA. Je crois que l'eurocommunisme est en même temps partie prenante et victime de cette tendance »*[4324]. Et Sartre va se confier, pour un

[4318] Idem, p.48
[4319] Idem, p.49
[4320] Idem, p.52
[4321] Idem, pp.55-57
[4322] Idem, p.75
[4323] Idem, p.96
[4324] Idem, p.98

de ces derniers entretiens, à Maria-Antonietta Macciocchi, en 1978, dans l'Europeo, sous la forme d'une auto-critique non exempte de *« mauvaise foi »*, typique des deux types qui ont marqué par la gauche française des années 1960-1970. Elle commence par une présentation hagiographique d'un Sartre toujours lucide, sur mai 1968, le PCI, la guerre d'Algérie, le printemps de Prague jusqu'à son soutien à l'extrême-gauche italienne, à la limite du terrorisme, accordant des entretiens à Lotta continua soutenant les événements de Bologne en 1977. Il trouve alors *« sympathique »* Sciascia, seul intellectuel italien qu'il a croisé à Rome, alors en pleine polémique contre la gauche italienne, communiste, supposée trop laxiste envers le *« totalitarisme »*. Macciocchi commence par évoquer sa réconciliation avec Aron sur les boat-people, l'intercession auprès de Giscard. Son humanisme refleurit, son *« humanitarisme »* tout simplement, où il ne voit aucune contradiction avec le soutien à la lutte armée vietnamienne contre la France puis les États-Unis. Macciocchi acquiesce, y voit une sortie du manichéisme, *« ici est le bien, là est le mal »*, c'est bien vrai pour Sartre, qui veut moins d'agressivité, de violence, de manichéisme même si juste après il voit la violence comme un moyen légitime, et condamne le pacifisme en 1979, tout en la pensant légitime en France où *« il y a une sorte d'oppression générale sur les masses »*. On retrouve alors une photo de Sartre et Beauvoir signant une pétition de soutien à Oreste Scalzone, militant de la lutte armée en Italie, jugé terroriste par les autorités. Sur les Brigades rouges, il ne les condamne pas, mais « *n'admire pas cette violence, car elle n'aide pas à la libération des hommes* ». Macciocchi défend l'action du radical Pannella, ce que Sartre accepte, mais qu'il trouve quelque peu impuissant, donnant toutefois *« son soutien aux actions de protestation de Pannella* ». Sur le marxisme, Sartre pense que « *c'est un échec total* », il dépasse désormais le manichéisme, en repoussant « *autant la terreur capitaliste que socialiste* », il ne se dit plus marxiste, seuls « *la liberté et la morale* » doivent être la base de l'action, écrivant en ce sens un « *traité moral et politique* » avec Benny Lévy. Sartre défend toujours son *« humanisme »*, qu'il repense avec Benny Lévy, un « *humanisme de gauche* ». Macciocchi s'emporte contre l' « *étatisme de la gauche* », présent de l'URSS à la France, et Sartre est « *absolument d'accord avec vous* », il faut aller vers la « *restriction du rôle de l'Etat* », et avec Lévy il travaille à « *l'affaiblissement systématique de l'Etat comme parallèle à la croissance de la société humaniste* ». Macciocchi continue à enfoncer les portes ouvertes, et lui parle de l'antisémitisme croissant en France, Sartre est encore « *d'accord avec vous* », il le voit comme une menace, principale, avec un attentat antisémite à Paris, qu'il rappelle, « *l'antisémitisme est un crime* », et il est soulagé de la paix entre l'Egypte et Israel lors des Accords de Camp David. Dans le manuscrit, on retrouve des passages visiblement coupés. Sartre parle de Guattari, pensant à lui « *pour la libération de Piperno* », très touché par les lettres qu'il a reçues, par la campagne du Parti radical, prêt à la soutenir, tout comme pour Toni Negri, Pisano. Sartre s'engage alors à faire pression sur le gouvernement français pour éviter l'extradition des dits *« terroristes »* italiens. Il trouve également le PCI définitivement décevant, *« l'espoir communiste d'Italie disparaît »* avec le rapprochement avec l'URSS, on s'aperçoit dans le manuscrit que c'est Macciocchi qui fait tout pour rapprocher Sartre d'Aron, et de l'héritage de Camus, lui rapportant les mots doux de son vieil ami, dont suit un échange *« amical »* avec Simone de Beauvoir[4325]. Son *« De la France »*

[4325] Notes sur l'entretien avec Sartre, 1978, Archives Maria-Antonietta Macciocchi, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

loué par Simone de Beauvoir est en réalité une façon de réitérer le geste de Pour Gramsci, mais cette fois de façon explicite. Dès son introduction pour elle, dans la version rédigée en 1979, il s'agit de faire l'apologie des *« révoltes anti-autoritaires »* qui ont éclaté depuis 1968 en Italie, Allemagne, France contre *« l'Etat démocratico-autoritaire »* et son *« agressivité à l'égard des minorités de pensée »*. Elle propose une réaction *« contre le carcan du dogme marxiste, contre l'empire du Vatican communiste, ou eurocommuniste, avec ses cardinaux, ses nonces (…) interprètes des pères de l'Eglise marxiste »*[4326]. Pour elle, l' *« eurocommunisme s'est transformé en euroterrorisme »* par son *« envie violente de devenir Etat »*, avec pendant les événements de 1977 une *« extraordinaire machine du pouvoir juridico-policier »* mettant le verrou sur *« la grande révolution intellectuelle, morale et politique de 1977, celle des marges (marginaux) »*[4327]. Après son tour de France par les marges, où elle cherche à éveiller les travailleurs de l'aviation à Toulouse, les paysans de Bretagne ou les autogestionnaires de Besançon à la lecture du Gramsci des conseils. C'est encore dans son étude dans les grandes écoles françaises, notamment l'ENA qu'elle ressort, cette fois ouvertement, une pique antijacobine nourrie pourtant aux Cahiers de prison néojacobins : *« Gramsci n'avait pas tort »* quand il montrait que le modèle de l' *« hégémonie bourgeoise qui s'est formé en France »* avait un caractère jacobin, avec une fascination pour *« le parti prince-moderne »* qui semble soudain jeter un regard plus sombre sur l'entreprise gramscienne fascinée par ce *« ferment jacobin »* qui manquait à l'Italie[4328]. Sa critique de la France jacobine, républicaine, de son élitisme républicain, de sa centralisation excessive, de sa lourdeur bureaucratique concorde pourtant tout à fait avec les traits du *« mal français »* qu'on retrouve chez un autre thuriféraire du maoïsme à droite, Alain Peyrefitte, ou chez François de Closets. Son idéalisation des marges lui permet de faire revivre ses territoires, terroirs, langues régionales, autonomies qui lui permettent de redonner sens à son catholicisme originel, qu'elle va progressivement retrouver dans les années 1980, et dans la résurgence du maurrassisme dans la Nouvelle droite, autant que dans l'extrême-gauche libertaire. L'œuvre, dans son fond, est ambiguë, dans la forme, terriblement naïve, plus franche, personnelle, touchante, et trépidante comme toujours. Un étudiant de sociologie trouverait ses extrapolations audacieuses voire fallacieuses, son parti-pris subjectif se mêlant à des considérations historiques qui mériteraient nuance voire contradiction, elle se contente de projeter ses désirs dans le vécu des autres, souvent privés de la parole, dans l'entretien même, subjugués par sa fougue, sa façon très directive de mener les entretiens, de les couper au montage comme on dirait au cinéma. Sa documentation, telle qu'on la retrouve dans ses archives, est faible, toujours unilatérale, elle ne vient pas mener une enquête ouverte mais confirme ses présupposés sur le malaise français. Et pourtant, ses préjugés, son image de la France est encore plus dépendante des milieux qu'elle a fréquenté en France, à la fois d'un *« élitisme paternaliste »* et d'un *« populisme imaginaire »*, que de ceux originaires en Italie. En tout cas, elle espérait obtenir des compte-rendu positifs, si le livre se vend bien, elle reçoit des critiques globalement négatifs, certaines incendiaires, réglant visiblement des comptes avec elle et son aura, ce dont l'assassinat symbolique sur le plateau d'Apostrophes par le sinologue Simon Leys ne fut sans doute que l'ultime avatar, et beaucoup moins innocent qu'on ne le pense

[4326] Maria-Antonietta Macciocchi, De la France, Paris, Seuil, 1979, p.7
[4327] Idem, pp.9-10
[4328] Idem, p.259

généralement. Ainsi, celle qui a imaginé jouer encore le rôle de médiatrice entre les milieux althussériens, les *« maîtres penseurs »* nés dans ce bassin, les *« nouveaux philosophes »* dans leur transition de la *« révolution culturelle »* maoiste occidentale vers la critique de l'idéologie de l'union de la gauche et de l'eurocommunisme, fait en 1977 de son *« De la France »*, le pendant de *« De la Chine »*, où contrairement à son apologie de la révolution culturelle, elle dresse le portrait d'un pays effectivement en manque de révolution culturelle, en proie aux blocages bureaucratiques, par un Etat centralisé, jacobin, bourgeois pléthorique. Encore une fois, elle bénéficie de comptes-rendus de complaisance, de la part de ses amis et amies. Elle n'évite pas les flagorneries de Dominique Desanti qui parle de l' *« œuvre déjà considérable de la plus française des philosophes italiennes »*, louant le formidable *« plateau »* de son jury de thèse avec Duverger, Birnbaum, Cot, Bettelheim, Châtelet – négligeant de dire qu'elle fut alors très sévèrement critiquée par Cot, Duverger, Birnbaum pour qui l'œuvre n'était en rien celle d'une chercheuse de sociologie politique – se défendant, selon Desanti, admirablement aux questions curieuses de son jury[4329]. Le Quotidien du Peuple, de Pékin, fait évidemment son éloge, dans sa critique du PCF *« fort bien croqué dans sa fonction directement bourgeoise de répression des luttes ouvrières et de collaboration de classe »*, tout comme des énarques, mais hélas terni par de *« grossières généralités sur les Français et les Françaises »* décrits comme *« xénophobes »* qui ne risquent pas de lui valoir un siège à l'Académie française *« misogyne »*[4330]. Le livre est très bien reçu par la presse de gauche parisienne, Politique hebdo, le Matin de Paris, Hebdo 77, Art Press, sans guère de commentaire en général. Mais la plupart des critiques sont sévères, et elle devient la Madame de Staël transalpine. Dans le Monde diplomatique, Yves Florenne ironise sur cette « *coquetterie intellectuelle* », avec cette révérence à Mme de Staël dans ce titre « *d'époque, un peu guindé dans son jabot ou son hausse-col et redoublé* », elle qui pense que « *plus les Français se disent rouges, plus ils sont tricolores* », ce qui pour Florenne, serait un constat universel : les Italiens sont Italiens, les Allemands sont Allemands, les Chinois sont Chinois. Sa France est celle des marginaux, à commencer par les femmes, « *une marge qui couvre une bonne moitié, la bonne moitié de la page, où s'inscrira un jour le bon texte* ». Macciocchi désire retrouver la « *majorité silencieuse* », étouffée par les partis de gauche, les syndicats, retranscrite au micro, à Rhône-Poulenc, Lip, Marcoule, Fos, à coup sûr l'intérêt du livre. Florenne rend hommage à cette maîtresse de la satire, de l'humour, parfois involontaire. Toutefois Florenne reste choqué par son insensibilité aux campagnes, pour elle désert, villages anonymes, uniformes, maisons aveugles quand Florenne y voit « *la terre la plus charnelle, des villages sans pareil, et les seuls hommes en France, à donner le salut au passant inconnu qu'ils croisent sur la route, le soir* ». Macciocchi va vite, en femme pressée, indignée que *« Garibaldi »* soit le seul nom d'Italie à avoir sa station de métro, il lui rappelle *« Rome »*, *« Solferino »*, *« Michel-Ange »* et demande « *combien de noms français dans le métro de Milan ?* ». Florenne éclate de rire dans son arrêt à Dijon, où elle dîne des escargots dodus, « *non loin de l'ossuaire de Verdun* », ayant l'impression de « *croquer de jeunes hommes* » avec eux, il lui rappelle la distance séparant Dijon de Verdun, et que les escargots servis dans ce restaurant chic ne se nourrissent que des vignes typiques de la région. Tendrement, Florenne y voit un ironique regard stendhalien, en

[4329] Dominique Desanti, Macciocchi à la Sorbonne, réf. A retrouver
[4330] De la France, 4 avril 1977, Le Quotidien du Peuple

miroir dans cette Italienne sur la France, tout romantique et passionné, mais aussi des récits du *« nazi »* Sieburg (Dieu est-il français ?) mais pour lui la beauté de son récit vient qu'elle regarde « *la France au fond des yeux, les miens* »[4331]. Certains s'amusent de constater, comme Christine Caron, dans France-Soir, que la critique de Macciocchi rejoint, sur le plateau d'Apostrophes, celle de penseurs de droite qui reprochent aux Français d'être intolérants, pas fraternels, fuyant les réalités, peu attachés aux libertés, attachés à des valeurs sclérosées, défendant leurs privilèges, étouffant sur les hiérarchies, liberticides en somme. Macciocchi se retrouve ainsi sur le plateau involontairement d'accord avec Jean-Denis Bredin, vice-président des Radicaux de gauche, Thierry Maulnier, ancien penseur non-conformiste, membre de l'Action française dans sa jeunesse, collaborationniste en 1941, partisan de l'Empire français, président de l'Association France-États-Unis de 1967 à 1988 puis parrain de la Nouvelle droite, tout en étant acteur du mouvement néo-libéral français, enfin de François de Closets, polémiste critique de l'Etat-vampire, de l'Etat-providence, de la fiscalité, proche de thèses à la fois néo-libérales et populistes[4332]. Le royaliste Gérard Leclerc fait l'éloge de sa critique de la France républicaine, après avoir décrit *« le royaume de Mao comme un paradis, le nôtre devait s'identifier à l'enfer »*, et pourtant il trouve qu'on peut faire « *bon usage de ce livre qui, bien lu, peut rendre service, apporter des éclairages inédits, amorcer un voyage dans un 'pays réel' qui bouge dans ses profondeurs, assister à d'étranges germinations* ». Leclerc trouve que Macciocchi arrive à « *briser son dogmatisme* », se trouvant « *honnie aussi bien au PCI qu'au PCF* », censurée (comme la droite dure), elle a un remarquable atout pour elle « *avoir été à l'école de Gramsci sur lequel elle a écrit un livre fort intéressant et qui demeure le plus passionnant des disciples de Marx* ». Il trouve qu'elle voit juste en allant trouver le renouveau en Bretagne, dans « *le monde rural qui devrait être le domaine réservé de la tradition et de l'ordre paisible* », semblable à celle du Cheval d'Orgueil de Hélias, à la vision doucement réactionnaire. Macciocchi ausculte la mutation, l'emprise du capitalisme, le syndicalisme d'action chrétienne, la révolte des femmes, ce qui inquiète Leclerc mais peut aussi donner à la « *société de demain* » des tournures inattendues car « *la foi ou les habitudes chrétiennes libèrent des énergies infiniment plus explosives que les certitudes prudhommesques du radical-socialisme* ». Il voit en Macciocchi une « *chrétienne refoulée, catho-indélébile, piégée malgré sa fureur dans sa peau italienne, sa culture occidentale* ». Pour lui, avec Macciocchi, *« libéralisme avancé, programme commun ? Foutaises ! C'est la morale, la cité, l'homme, la femme, l'enfant qui sont en cause. C'est la légitimité d'un monde qui aspire à naître, de ses formes sociales, des lois de sa chair, et de son cœur* », face à l'énarchie dénoncée par Macciocchi, parisianiste, républicaine, il faut « *écouter passionnément les voix d'un monde à naître, de poser les fondements de l'indispensable révolution culturelle* »[4333]. Emmanuel Leroy Ladurie, dans le Nouvel observateur, est embarrassé par sa lecture, il la trouve « *perçante* », « *subversive* » mais aussi prise dans le miroir qu'elle dresse sur son chemin, de sa France imaginaire. Pour lui, elle peut faire preuve de démagogie, de populisme mais son antistalinisme, voire anticommunisme, le rafraîchit, et « *on ne saurait trop l'en féliciter* », faisant l'éloge de Soljenitsyne après celui de Mao, trouvant que la société française est calquée sur le « *modèle*

[4331] Yves Florenne, De la France, Avril 1977, Monde diplomatique
[4332] Christine Caron, Le bonheur des Français en question, 6 juin 1977, France-Soir
[4333] Gérard Leclerc, De la France, 13 avril 1977, Royaliste

soviétique », n'ayant pas fait, comme en Chine, sa « *révolution culturelle* ». Pour elle Marchais fut à Lip ce que Brejnev était pour Dubcek, contestant au PCF tout ce qu'il prétend être : parti de la classe ouvrière, en progrès, parti national. Leroy Ladurie dit, certes *« lieux communs »*, mais « *on aimerait que les grands ténors de la gauche non-communiste aient le courage d'entonner ces lieux communs de temps à autre* », alors autant qu'une « *petite bonne femme italienne* » le fasse. Evidemment, Leroy Ladurie tique sur sa vision des Français, « *versant quelque peu dans l'image d'Epinal* ». Le Français ne se lave pas, nettoie ses assiettes sales dans le bidet, ne change pas de slip, révère les intellectuelles, connaît rien de la géographie, est avare, il est « *casanier, fornicateur, alcoolique, vorace et conduit comme un pied ou un fou en voiture* ». Pour Leroy Ladurie, des « *truismes* » (valables en revanche pour les communistes) symptômes de ce que Peyrefitte, dans son Mal Français, voit avec plus de sagacité ou Aron, dans un numéro du Point sur « *les méfaits de longue durée du centralisme français dont Peryrefitte avait fait sa tête de Turc* », Macciocchi servant involontairement des munitions à ses *« ennemis »* de la droite néo-libérale. Leroy Ladurie la trouve donc utile, malgré son obsession chinoise, sa volonté d'instaurer une « *révolution culturelle* » en France, passion commune avec les néo-libéraux, qui la rend dangereuse pour la gauche non-communiste. De Gramsci, Leroy Ladurie ironise, « *on a parfois l'impression que la prolixe prose de l'enseignante de Vincennes représente la plus longue distance possible entre deux citations de Gramsci* » souvent d'une « *grande platitude, ainsi que le commentaire qui les accompagne* ». Le livre est rempli d'affirmations imaginaires, fausses, prétendant que « *cinquante pour cent des femmes sont violées dans la région bisontine* » ou que les « *femmes du Larzac ont derrière elles des siècles de silence* » ou encore que « *du Moyen âge on a tué des millions de femmes, dites sorcières* ». Finalement, Leroy Ladurie trouve qu'Althusser a raison de dire que « *Ta France passe par ta subjectivité* », faisant de l'Hexagone « *un espace furieusement marginal et rococo* »[4334]. Pierre Avril en fait un des récits les plus nuancés dans la Quinzaine littéraire, autour d'un texte « *délibérément subjectif* » visant d'abord « *la gauche traditionnelle* » socialo-communiste, l'énarchie, qui souhaite redonner la parole au peuple, et ne fait que répéter son discours sur l'oppression masculine contredit par ses enquêtes où les femmes sont, dans les milieux populaires, plus puissantes qu'il ne le paraît (ne serait-ce que pour justifier son parti-pris féministe). Avril voit des signes pathétiques dans l'incommunicabilité de Macciocchi avec les enfants du Larzac, qui ne répondent pas à cette étrange étrangère si ce n'est un enfant « *qui parle comme un livre* », en fait un Parisien en vacances dont elle fait *« l'enfant des paysans du Larzac* ». Avril trouve gênant l'absence de réflexion critique sur les échecs de 1968, des mouvements qui ont suivi de Lip à la grève du lait. Macciocchi est autant « *dans l'observation authentique sur dans les stéréotypes de l'imagerie à la mode* », avec une sorte de « *gramscisme du pauvre* », rappelant à Macciocchi que « *l'hégémonie culturelle n'appartient pas en France à la droite mais bien à la gauche* ». Et Avril se demande si derrière sa révulsion pour le mariage du christianisme et du gauchisme, il n'y aurait pas une chrétienne refoulée, passionnée, plus proche de Clavel qu'elle ne le croit, avec un « *relent de guerre de religion* »[4335]. Le Figaro fait un compte-rendu positif du livre de Macciocchi, d'un *« résultat extraordinaire »,* y saisissant bien « *ce sentiment de frustration, cette violence latente, cette espérance d'un bouleversement*

[4334] Emmanuel Leroy Ladurie, L'Hexagone à l'italienne, 2 mai 1977, Le nouvel observateur

[4335] Pierre Avril, La Macciocchi : vous autres Français d'après mai 68, 15 avril 1977, Quinzaine littéraire

définitif, cette impression d'être étranger et ennemi vis-à-vis de la société ou de la culture nationale, tout cela fait partie d'une certaine réalité sociale qui peut affleurer ou même exploser, à l'occasion ». Pour le journaliste du Figaro, ce n'est pas mai 68 qui vit en cela, mais cette date fut « *la traduction d'une réalité sous-jacente et peut encore avoir des lendemains* » bien opposés à celle de son idéologie de gauche auto-proclamée. Il adore sa conclusion sur l'humour des Français : « *les Français aiment d'autant plus l'humour que la gauche n'en a pas* »[4336]. Claude Mauriac, dans le Figaro, pourtant n'est pas aussi clément envers Macciocchi, elle qui fait du catholicisme la matrice du fascisme[4337]. Le mensuel Techniques nouvelles, destiné visiblement aux cadres du privé, fait un récit tout à fait positif de sa critique du discours ringard de la gauche, « *subvertissant spontanément la parole magistrale* », où l'intéressant est ce qui est « *porteur d'avenir* » dans les marges qu'elle étudie, elle vise juste en critiquant « *la dictature du PCF* » qui impose une morale vichyssoise s'en prenant aux femmes libérées comme aux cadres gagnant trop d'argent. Elle a raison, pour le journalisme de s'en prendre à « *la mitterrandisation du discoures officiel : socialisme, pluralisme, autogestion, christianisme socialiste, avec à l'horizon un Goulag idéologique, TV, radio, presse renvoient une certaine image de la France en contribuant à la faire* » à quoi Macciocchi oppose « *tous les exploités* » dans les usines, universités, exploitations agricoles, les femmes, les jeunes, ce à quoi le journaliste adhère avec réticence toutefois[4338]. Le Point fait aussi le parallèle entre les deux sinophiles Peryrefitte, homme de droite libérale, et Macciocchi, gauchiste radical chic, dans son bref compte-rendu[4339]. Valeurs actuelles fait une sobre note sur un livre *« ambitieux »* qui continent « *des notations intéressantes sur la façon dont les Italiens nous voient* »[4340]. La Croix y voit un essai de « *voir le vrai visage de la France, de faire parler ceux qui se taisent ou ont peur du risque* » dans un combat non pas électoral mais *« démystifiant »*[4341]. D'autres rient jaune, sur la *« Castafiore »*, comme Esprit, sur cette « *littérature-faire part* » qui pourrait s'intégrer dans la collection « *Je me porte bien* » ou « *l'Air de Marguerite* » de celle qui rit « *de se voir si belle en son miroi*r ». Elle, vexée que Domenach ne lui parle plus, qui fut « *stalinienne sous Staline et même sans Staline* », et qui tourne toutes les attaques contre *« la Femme qu'ils attaquent à travers elle* ». Le récit est savoureux, puisque « *tout va très bien madame la marquise : les paysans du Finistère lisent du Macciocchi le soir à la veillée, ceux du Larzac en récitent des passages à leurs brebis, les ouvriers de Fos, comme les employés des chèques postaux, emportent leur Macciocchi avec leur gamelle* ». Macciocchi verse dans le populisme, peste contre les intellectuels[4342]. Le Centre protestant d'études et de document dit avoir « *applaudi à son livre sur la Chine* » mais met « *en doute le sérieux de telles études lorsque nous en voyons les défauts inévitables pour une peinture de notre propre pays* ». Pourtant, sa grille générale plaît à la revue protestante, par la plume du haut fonctionnaire Deloche de Noyelle, faisant parler « *une France pleine de marges et de marginaux* » face à Paris, notamment par ces analyses « *à la lumière de Gramsci, le grand théoricien socialiste arrêté*

[4336] Les regards acides d'une étrangère, 7 mars 1977, Le Figaro
[4337] Claude Mauriac, Obscène, pudique, féroce et refoulée…, 27 février 1977, Le Figaro
[4338] H, La France de Macciocchi, Juin 1977, Techniques nouvelles
[4339] Essai, 28 février 1977, Le Point
[4340] De la France, 21 février 1977, Valeurs actuelles
[4341] De la France, 21 mars 1977, La Croix
[4342] De la Castafiore, avril-mai 1977, Esprit

par les fascistes en 1926 dont la pensée, d'après elle, devrait réveiller la théorie marxiste, l'orienter vers un socialisme possible »[4343]. Dans Projet, la revue jésuite, Hugues Portelli démonte ses méthodes, ironise sur son « *habituelle modestie* » qui lui fait commettre un « *mauvais livre* » qui ne parle que « *d'elle-même* ». Elle fait preuve d'un « *marxisme mal maîtrisé* » et d'analyses de « *troisième main* » et d'attaques « *contre une gauche officielle moins respectueuse envers elle qu'une certaine intelligentsia* ». Ces enquêtes sont tiraillées entre la maigreur de « *l'échantillon étudié* » et les « *conclusions péremptoires* » qu'elle en tire. Portelli finit par des piques bien senties sur sa critique du monde de l'édition « *dont Mme Macciocchi connaît pourtant tous les méandres* », sur Althusser « *un maître que l'auteur caricature jusqu'à l'Université puisque Mme Macciocchi s'est elle aussi vu décerner, à l'occasion d'une soutenance très parisienne sur travaux (ses best Sellers) le titre de docteur en science politique* »[4344]. Dans la presse régionale, les comptes-rendus sont mitigés. Joseph Barsalou, dans la Dépêche du Midi, trouve intéressante son analyse de la « *distance entre Paris et la France* », entre la « *nappe anesthésiante* » parisienne et l' « *énorme bouillonnement* » provincial. Son analyse des cas Sud-Aviation et Concorde lui paraît déjà dépassé, avec les mutations de l'aviation civile toulousaine, mais « *l'analyse des problèmes que pose l'ENA parisienne est plus actuelle* », ne laissant aucune place aux enfants d'ouvriers, où « *il faut être sorti du moule bourgeois et de préférence parisien* », louant son populisme instinctif qui valorise le fait que « *les gens savent* » contre « *ce qu'on leur raconte et aucune propagande n'y change rien* »[4345].Le journal Le Sud, de Montpellier, apprécie que Macciocchi ait donné la parole aux paysannes du Larzac et lui accorde une page entière, en restituant un de ses entretiens[4346]. Dans Nice-Matin, elle est dépeinte comme une « *dissidente* » décrivant fort bien le décalage entre l'appareil politique de gauche et la base populaire, décrivant un « *ras-le-bol* » populaire débordant la gauche, « *ce qui ne lui pardonne pas une certaine intelligentsia : celui d'être femme, d'être italienne, de traiter de la France et de se situer à gauche, sans en réciter le catéchisme* »[4347]. Dans la Vie catholique, le directeur d'Ouest-France Georges Hourdin salue son amie « *Marie-Antoinette* » (sic), dont le livre est « *très intéressant* » malgré ses généralités sur les Français « *avares, secs et prétentieux* » quand lui use de « *modestie, tendresse et générosité* », il ajoute « *toutes les femmes ne sont pas blondes* ». Il apprécie lui aussi sa critique de l'ENA parisienne, la parole restituée aux ouvriers, paysans du sud et de l'ouest de la France[4348]. Le journal Le soir de Marseille, lui aussi aime sa critique d'un « *PCF moraliste et législateur* » comme d'un « *Paris envahi par les intellectuels* », face à quoi elle oppose le pays réel, ceux des ouvriers de Fos et des paysans de Bretagne[4349]. Le Provençal en fait un des cinq livres les plus vendus de mars 1977 avec Raymond Aron (Plaidoyer pour une Europe décadente), Peyrefitte (Le mal français) et Montaldo (les finances du PCF), signe de l'esprit du temps dans lequel Macciocchi s'intègre bien aux côtés des disques les plus vendus, Cerrone (Love inc. Minor), Boney M (Sunny), Jeanne Manson (Les larmes aux yeux), Christophe

[4343] De la France, Centre protestant d'études et de documentation, sd
[4344] Hugues Portelli, De la France, Projet, 1977
[4345] J.Barsalou, Un portrait de la France, 1977, La dépêche du midi
[4346] Les femmes du Larzac, 27 avril 1977, Sud
[4347] L'optimisme de la volonté et le pessimisme de l'intelligence, Nice-Matin, 11 mai 1977
[4348] Georges Hourdin, La France vue par une Italienne, La Vie catholique illustrée, 10 mars 1977
[4349] La France vue par une Italienne, Le soir, 20 mai 1977

(Daisy). L'Est républicain – repris par le Comtois de Besançon – y voit le « *regard neuf, naïf d'une étrangère* » permettant de faire une œuvre « *subtile* », et reprend la même analyse que le Soir. Hors de France, elle trouve une oreille attentive dans les anciennes colonies, se reconnaissant dans ses marges, mais aussi très critique sur ses clichés, stéréotypes sur la France, les contradictions de son récit sur le féminisme ou le christianisme, comme le relate Gaelle dans Fraternité-matin d'Abidjan[4350]. Macciocchi trouve des échos positifs dans la presse luxembourgeoise par sa critique du voisin français, elle est aussi invitée par la RTBF à une émission Rencontre le 27 mai 1977, elle est également louée par le journal belge La pensée et les hommes. En Italie, en revanche, en Italie, le ton est incendiaire, devant cette honte faite à l'Italie de présenter une telle France : « *ma che Francia è mai questa ?* » déclare Paolo Flores d'Arcais dans il Corriere della Sera, où il ironise lui aussi sur ce « *modestement* » De la France, dernière « *œuvre pénible* » (fatica) de Macciocchi qu'il voit comme « *une très longue et fastidieuse exhibition d'une je-sais-tout (saccente), du Moi de l'auteure, seul argument vrai travesti en mille dessous au cours de plus de 400 pages* ». Flores d'Arcais raille celle qui, comme une petite fille bien dérangée, peste contre Togliatti et pense que « *Togliatti pensait que j'avais seule l'intelligence pour comprendre la France* ». Flores d'Arcais hallucine devant le compte-rendu qu'elle fait de ses propres livres sur la Chine et Gramsci, « *savants* », « *cohérents* » et « *importants* », elle se gausse d'être « *à la différence des Français et de la gauche, extrêmement ironique, à la Chaplin, modestement* ». Alors oui, Flores d'Arcais trouve « *de l'ironie à revendre* » dans le livre, involontaire, qui ne parle que de soi, à travers son langage « *dur comme le napalm pour détruire tout le beau jargon ecclésiastique de parti* » et ses « *bulles de savon* » révisionnistes, un langage « *iconoclaste* » pour Flores d'Arcais, certes, enfin « *iconoclaste envers la syntaxe* » dans un récit où « *elle écrit comme elle mange* », une sorte de RMC du pauvre, dit-il, le langage des radios libres. Pour lui, il faudra bien de la patience et de l'ironie, valeurs révolutionnaires, pour venir à bout d'un livre qui ne mériterait qu'une « *mauvaise critique* » (stroncatura)[4351]. Giuseppe Galasso, dans l'Espresso, parle de « *prémisses et de conclusions banales* » dans le livre de Macciocchi dans son « *Tour de France* », qu'il voit comme « *obsédé par la première personne du singulier* » qui aurait fait pâlir le *« moi haïssable »* de Pascal, où elle-même porte la « *vérité* » face à tout ce à quoi elle s'oppose se retrouvant « *faux* » (fausse gauche, culture, faux marxisme), qui semblent en faire un « *livre prétentieux et velléitaire* ». Malgré tout, Galasso y voit des « *données* » dignes d'être étudiées, celle d'une « *société schizophrénique* » qui peut aller dans un tout autre sens que celui prophétisé par Macciocchi, alors même « *si les trois-quarts de son tour de France est pure invention, il raconte toutefois quelque chose de la France réelle* »[4352]. Macciocchi trouve un compte-rendu plus aimable dans le journal de droite La Nazione, par Roberto Giardina, qui reprend essentiellement les critiques positives venues de France[4353]. Alberto Cavallari, dans la Stampa, évoque un *« livre audacieux »*, qui évoque Malaparte, sulfureux, loin d'une France objective, plutôt un « *monologue autobiographique* » tout autour d'un miroir où Alice raconte « *l'envers du miroir* », qui pourrait se dérouler partout ailleurs en Europe, mais dont le mérite est de faire d'un « *livre joué sur le registre du sarcasme, du grotesque, de la déformation qui*

[4350] Gaelle, De la France, 8 mai 1977, Fraternité-matin
[4351] Paolo Flores d'Arcais, Ma che Francia è mai questa?, 16 octobre 1977, Corriere della Sera
[4352] Giuseppe Galasso, Una talpa sotto la Francia, l'Espresso
[4353] Roberto Giardina, Parlare della Francia e dire altre cose, 5 mars 1977, La nazione

peut dire tant de choses aigues »[4354]. Le Seuil va devoir prendre acte de ces retours catastrophiques, ses amis dans la maison l'avaient déjà mise en garde. On retrouvait une note de Claude Durand, datant de 1975, pour un projet débuté en 1973 au même moment que son Pour Gramsci précisément, son avis est assez critique, des *« paragraphes étincelants »* mais une *« grande impression de décousu, non pas seulement dans la forme mais aussi dans le fond »* avec un *« risque de superficialité énorme »*, en alternant *« anecdotes, conclusions ou jugements généraux »* donnant à croire que *« les seconds s'appuient uniquement sur les premières, et on court immanquablement le reproche d'apriorisme ou de légèreté »*. Outre, déjà, le vieillissement de certains épisodes, en 1975, Durand demande à Macciocchi une *« autodiscipline d'écrivain »* en se départissant de *« ses propres facilités, ses propres trompe-l'œil, l'autofascination devant la page écrite »*, et surtout d'arrêter les grosses *« ficelles »*, de ne pas asséner comme le PCF ses dogmes, *« cette façon de dire ne prend plus : non explicative et anti-pédagogique »*. Ainsi après une bonne déclaration d'intentions *« sur l'absence d'a priori »* page 1, à la page 2 *« tout le lexique marxiste-léniniste est étalé »*. Il lui reproche de ne pas vérifier ses informations, notamment sur la censure dont elle aurait été victime sur Gramsci, où elle extrapole voire affabule, multipliant les *« attaques personnelles »* contre Clavel notamment ou Mitterrand *« caricaturales »*. Il lui rappelle que dépeindre *« l'intellectuel de gauche comme un quasi homosexuel est un vieux procédé anti-intellectualiste de droite dont usait Bourgès Manoury dans la guerre d'Algérie contre les « exhibitionnistes de cœur et d'intelligence »*. Il trouve ses analyses sociologiques sujettes à caution partant de *« découpage en catégories statistico-sociales non discutées »* et de *« considérations limitées à certaines zones, Paris, à certaines catégories, bourgeoisie éclairée »*. Beaucoup d'erreurs historiques, sur *« l'antisémitisme né avec l'affaire Dreyfus »*, Durand lui rappelle les ghettos. Ses attaques sur l'Eglise visent à côté, *« la droite n'a plus besoin d'Eglise »* et la *« droite capitaliste a toujours été matérialiste »*, elle est en cela une bonne héritière de la IIIe République anticléricale française. Durand conclut sur la nécessité *« d'esquisser une architecture du livre, car cette introduction, partant en tous sens, se veut le livre lui-même, mais c'est un peu la France dans un shaker »*[4355]. Il est vraisemblable que les critiques parfois au vitriol de ce Tour de France vu par une enfant italienne a fait ternir l'image dont bénéficiait Macciocchi dans la maison du Seuil. Si on lit ses archives, on remarque ses méthodes, tolérées puis réprouvées par la maison. Elle avait installé le Seuil dans la gramsciologie française, est Maria-Antonietta Macciocchi. La diva avait une haute valeur ajoutée après son témoignage ethnologique dans les bas-fonds de Naples, elle avait été débauchée de Maspero, avec des contrats avantageux financièrement pour plusieurs livres. Macciocchi savait se vendre, elle rappelle ses illustres pères, Althusser et Sartre, ses titres de noblesse empruntés aux grands noms de la théorie critique, compagnons de route du maoïsme parisien, Barthes, Deleuze Foucault, Lacan et bien sûr Sollers. Toutefois, en 1978, après un troisième livre aux ventes plus qu'honorables, son De la France, qui se serait vendu à près de 10 000 exemplaires en 1977-1978 mais laissant encore 9 000 invendus (c'est dire le tirage de masse envisagé, à grand renfort de publicité),

[4354] Alberto Cavallari, Alice crudele in terra di Francia, La Stampa

[4355] Note de Claude Durand sur De la France, 15 novembre 1975, Archives Macciocchi, Institut Gramsci, Rome

Une déconstruction méthodique du concept d' « intellectuel organique » au cœur du « compromis historique »

Le concept d'intellectuel organique devient irrecevable après 1977, la mode devient celle du dissident, réinvesti par une partie des anciens gramsciens, avant tout Maria-Antonietta Macciocchi qui continue sa pérégrination dans le monde intellectuel parisien et noue, un temps, une alliance stratégique avec Bernard-Henri Lévy, dans la suite des événements de Bologne. Autour du chef de file de la *« nouvelle philosophie »* et des événements de Bologne, sous le parrainage ou le réseautage de Macciocchi, se dessinent un ensemble de critiques envers tant le concept d' *« intellectuel organique »*, la notion d' *« hégémonie »*, le *« prince moderne »* comme envers le *« compromis historique »* ou l'historicisme », où on retrouve le tiers en la personne de Félix Guattari, plus que Deleuze lui-même, mais aussi les ombres portées de Louis Althusser et Michel Foucault. Aux côtés de Macciocchi dans la coordination de la riposte à la répression communiste italienne contre les *« untorelli »*, les porteurs de peste autonomistes, on trouve logiquement Félix Guattari. Plus directement que son compère Gilles Deleuze, c'est lui qui va, par-delà ou en par le biais d'analyses théoriques, aussi faire le bilan des événements de Bologne[4356]. Pour en faire l'analyse la plus circonstanciée, il revient d'étudier six textes précis. Le premier, c'est celui intitulé « *Les suites de l'appel de Bologne* », visiblement daté de la fin de l'année 1977[4357]. C'est un règlement de compte avec Bernard-Henri Lévy, qui apparaît alors comme un traître à un projet qui paraissait commun. Il discute son article publié dans le Quotidien de Paris le 4 octobre qui lui semble « *absurde et prétentieux* » et un « *tissu de contre-vérités complaisamment exhibé par M. Bernard Henry (sic) Lévy* ». Il fait le point sur certaines « *attaques venimeuses contre les intellectuels français qui se sont associés à l'appel contre la répression en Italie* ». Il rappelle que les événements de Bologne ont effectivement été envisagés par ses amis, « *au mois de juillet dernier, par un groupe d'animateurs de la radio libre dite Radio Alice et un groupe d'intellectuels français* » et que « *le choix des dates a même été laissé à l'initiative des Français* » mais « *en quoi y-a-t-il matière à scandale ?* ». Selon lui, « *à partir de ce point de départ des centaines d'autres initiatives se sont articulées les unes aux autres pour aboutir à ce rassemblement exceptionnel de 80 000 personnes* » mais sans qu'un « *état-major central n'a prétendu diriger, guider, orienter les choses* ». Il s'indigne de la trahison de BHL alors que « *plusieurs centaines de jeunes militants de gauche continuent de croupir dans les geôles italiennes sans qu'un procès ne soit instruit. De cela, M. Bernard Henry Lévy ne semble pas s'en être avisé. Il avait pourtant l'occasion, à Bologne, d'enquêter sur ces faits, il aurait pu prendre contact avec les avocats, les familles de détenus. Il aurait pu donner des informations sur les conditions lamentables de détention dans les prisons italiennes, sur les grèves de la faim et de la soif entreprises par les détenus. Il aurait pu faire état du refus des autorités italiennes d'autoriser la délégation française à visiter les prisonniers. Non au lieu de cela il a préféré donner une longue leçon de morale aux camarades italiens. A chacun sa conception du rôle de l'intellectuel dans de telles circonstances !* ». Dans la revue Recherches,

[4356] Sur la position de Deleuze et Guattari vis-à-vis des événements de Bologne en Italie, on peut lire en particulier les interventions de François Dosse au colloque sur L'Italie des années de plomb, Paris, Autrement, 2010 (dir. Marc Lazar et Marie-Anne Matard Bonucci) : Deleuze et Guattari et la contestation italienne dans les années 1970, pp.289-303, ainsi que celle de Frédéric Attal, Les intellectuels italiens et le terrorisme, pp.112-125

[4357] Félix Guattari, Les suites de l'appel de Bologne, GTR 15.40, Archives Guattari, IMEC, Caen

toujours en 1977, il fait l'analyse en direct de ce mouvement dans un texte « *Masses et minorités à la recherche d'une nouvelle stratégie* ». Une critique sans concessions de la « *révolution molaire* » proposée par les partis communistes, qui ne font que reproduire les méthodes des « *appareils idéologiques d'Etat* », forme moderne du totalitarisme. Selon lui, la crise des sociétés capitalistes conduit à faire émerger une masse d'exclus qui « *s'en remettent à ce que la presse et la télévision, les dirigeants politiques et syndicaux leur disent* » alors que « *la réalité des contradictions sociales tend à échapper de plus en plus aux clivages traditionnels – la gauche, la droite, le centre – aux grandes démonstrations syndicales avec leur cérémonial, tout leur théâtre des luttes* ». On constate en même temps *« le développement d'un nouveau mode de totalitarisme d'Etat, relayé par les bureaucraties syndicales et politiques* » à quoi s'oppose « *le développement de nouvelles formes d'expression populaire échappant au quadrillage traditionnel des organisations du mouvement ouvrier* ». Sa critique des AIE et le parallèle dressé avec les partis de gauche, communistes avant tout, est implacable : « *la conjonction entre les appareils d'Etat, dans leur acception traditionnelle, et les bureaucraties du mouvement ouvrier a conduit à des résultats spectaculaires, du type Goulag en URSS, dans les démocraties populaires et en Chine* ». Il est convaincu que les PC occidentaux, tentés par l'eurocommunisme, ne seront guère différents malgré ce qu'on pense « *de la tradition démocratique occidentale, l'évolution des partis communistes vers l'autonomie (tendance au polycentrisme puis à l'eurocommunisme), l'humanisme des partis socialistes* ». Toutefois selon lui ce n'est qu'une évolution des « *modalités d'assujettissement des masses* », la diversification de ses méthodes. De façon analogue à la conception althussérienne des AIE, les « *nécessités du contrôle social* » empruntent moins aux « *moyens traditionnels de coercition, de police et d'armée* », mais s'exerce « *au travers d'une multitude d'institutions-relais et de mass media* », par « *l'hydre étatique (qui) développe ses tentacules y compris dans la vie intime de chaque individu* ». Il reste convaincu toutefois que l'on a affaire à une « *tyrannie impuissante du pouvoir d'Etat* » face à quoi s'affirme « *une nouvelle sorte d'activité, de vie politique à la recherche d'elle-même* », soit une « *politique qui n'aurait pas grand-chose à voir avec celles qui étaient associées aux idéologies traditionnelles de la gauche* ». Cela le porte à la critique du PCI et de sa politique eurocommuniste, favorable au compromis historique, un parti qui se présente comme « *sauveur de l'Italie* », garant de l'ordre qui ne serait que celui « *de l'Italie de toujours, c'est-à-dire de la corruption bourgeoise* ». Il parle de « *politique de compromission du PCI* » qui ne fait que se « *cramponner au statu quo existant* » alors que des millions de jeunes italiens sont privés d'avenir. Les communistes italiens ont ainsi cautionné une répression contre les militants autonomistes, pour eux « *rien ne saurait exister à la gauche des communistes, mis à part une poignée de fascistes, de gauchistes, de terroristes, de drogués, de déclassés que l'on peut assimiler les uns aux autres* ». Le PCI les accuse alors d'être des « *fascistes* », une résurgence du squadrisme, ils furent même qualifiés d'« *untorelli* », soit des porteurs de peste. Selon lui, pourtant, les événements de Bologne ont montré une alternative, celle d'une conception *« transversale »* de l'organisation politique porteuse d'une « *révolution moléculaire* » remettant en cause tous les rapports sociaux existants, avec des conceptions écologistes, féministes notamment, « (*remettant en cause) les rapports homme/femme, adulte/enfant, les rapports au travail, à l'argent, aux loisirs, au corps, à l'environnement* », une « *remise en question du statut de la normalité* ». De façon paradoxale, les groupes militants d'extrême-gauche n'ont pas toujours réussi à « *instrumentaliser* » le mouvement, bien au

contraire les jeunes, marginaux, chômeurs ont « *utilisé les mouvements existants, les autonomies organisées* » rejetant par ailleurs leur « *style militant-militaire* » comme leur « *machisme* ». A l'inverse, les Brigades rouges et les « *tenants de la violence* » n'ont pas été « *rejetés, isolés à Bologne* ». Si leur terrorisme politique n'a pas été partagé par la majorité des manifestants, ils « *considèrent que ces militants font cependant partie du mouvement* ». En tout cas, cette « *révolution moléculaire* » en marche s'est décidément opposée, en fédérant les « *autonomies ouvrières* » mais aussi « *les marginaux et minorités de toutes natures* » contre les « *agencements molaires* », les « *expressions visibles de la vie politique, avec ses rituels, avec ses discours* », ce qu'il appelle une « *contestation permanente de l'ordre établi, quel qu'il soit, mais également au sein de l'ordre contestataire lui-même* ». Cette contestation du compromis historique proposé par le PCI va se formaliser dans un appel commun avec Maria-Antonietta Macciocchi, après les événements de Bologne intitulé « *Au-delà du compromis historique* ». Il revient sur la polémique ouverte par l'appel contre la répression en Italie[4358]. Il trouve délirantes les accusations de la presse italienne selon quoi l'appel aurait présenté l'Italie comme un « *régime à parti unique* » où un « *système de goulag de type soviétique y aurait été instaurée* », de la part, dit-on d'intellectuels français qui « *parlent sans rien savoir de la réalité italienne* », tenants d'un « *complot international contre la démocratie italienne* ». Guattari et Macciocchi renouent alors avec la figure de l'intellectuel traditionnel, dénonçant les procès politiques, défendant les victimes « *des abus de pouvoir* » avec des « *cas flagrants d'injustices* ». Il concède que les appels alors lancés peuvent être « *quelque peu schématiques, voire simplificateurs. C'est un peu la loi du genre !* ». Il n'en demeure pas moins que les réactions furent, selon lui, démesurées. Elles ont montré que les prétentions du PCI à faire « *de l'Italie, et en particulier Bologne, les lieux les plus libres du monde* » se sont évanoui devant « *le caractère excessif, systématique de cette campagne anti-gauchiste, anti-marginaux, anti-intellectuels* » qu'ils pensent « *orchestrée centralement* ». Pour Guattari et Macciocchi, elle révèle une fracture entre pays réel et pays légal, masses minoritaires et classe politique : « *cet appel a donc révélé l'existence d'un décalage de plus en plus marqué entre le réel mouvement des masses et le fonctionnement de la classe politique qui soutient le compromis historique. A bien des égards, le consensus majoritaire qui s'est établi récemment en Italie reste fictif* ». Elle a fait émerger des « *forces vives de l'Italie* » à la recherche d'une « *nouvelle identité* ». Elle a questionné « *la politique d'alliance de la bourgeoisie de la part d'un certain nombre de PC européens* » qui pourrait faire de l'« *eurocommunisme la forme la plus achevée de l'intégration capitaliste* ». Elle a mis en lumière « *l'évolution de l'Etat dans un sens de plus en plus autoritaire* » quoiqu'incapable de résoudre les problèmes fondamentaux. Ce texte est par ailleurs à mettre en parallèle avec un débat entre Macciocchi et Guattari sur les Brigades rouges, en 1979, où Guattari pose la question d'une *« situation catastrophique »*, avec 2 000 sympathisants actifs des Brigades rouges et des *« centaines milliers de gens qui se posent la problématique des Brigades rouges »*, demandant de ne pas *« schématiser trop »*, comme le fait Macciocchi. Cette dernière tend à défendre les Brigades rouges en affirmant *« la différence entre la RAF et les Brigades rouges, énorme »*, pour elle, elle va plus loin, de la même façon que Bernard-Henri Lévy, elle tend à les voir instrumentalisés par le PCI : « *dans tous leurs messages, il n'a a jamais été question du PCI (…) ils n'ont jamais voulu prendre à parti la*

[4358] Félix Guattari, Au-delà du compromis historique, Archives Guattari, IMEC, Caen, GTR 9.1

politique du PCI (…) on sait que les Brigades rouges sont liés à certains milieux du PCI et qu'ils sont les porteurs d'une politique stalinienne ». Pour elle, son combat, lié à celui d'Althusser, contre « *certains dirigeants* », les « *durs* » du parti alliés à « *des maîtres à penser intérieurs aux Brigades* », et la plus grande peur de Marie-Antoinette est alors « *de vivre dans l'Italie, dans un pays gouverné par le PC, comme ceux qui existe en Tchécoslovaquie aujourd'hui* ». Pour Macciocchi, les *« nouveaux philosophes »* ont raison mais « *le problème n'existe pas seulement dans la Russie du Goulag mais le problème existe chez nous, je sentais tous ces problèmes qui montaient à la surface de notre civilisation européenne* », face à quoi elle s'affirme comme *« dissidente »*[4359]. Le quatrième texte identifie positivement dans les événements de Bologne « *de nouveaux espaces de liberté contre le consensus majoritaire* », au début de l'année 1978[4360]. Il commence par faire le constat de la longue « *liste des militants d'extrême-gauche emprisonnés ou poursuivis en Allemagne, France, Italie, Grèce, Portugal* », prenant comme exemple le cas de l'affaire Klaus Croissant en Allemagne. Il se demande si cette « *vague répressive* » annonce « *le retour du fascisme* », si la « *poussée contraire de la gauche européenne parviendra à l'endiguer* ». Au nom du CINEL, mais avec une analyse personnelle, devant l'urgence de la situation, il se pose la question d'une « *alliance* » entre les « *vieilles classes ouvrières et les nouveaux mouvements de libération, toutes ces femmes, tous ces jeunes, ces déviants, ces psychiatrisés, ces minorités sexuelles, linguistiques* ». Il n'en est pas certain, tant les organisations de gauche sont dans des « *modes d'assujettissement par le salariat, par la légalité bourgeoise, par la police, l'armée, le pouvoir d'Etat s'appuie sur des systèmes d'aliénation* », qui réprime les comportements « *qui dévient en quoi que ce soit des normes dominantes, ils doivent être surveillés et réprimés* », ce à quoi contribue un PCI qui « *appelle les ouvriers à participer à la dénonciation des éléments incontrôlés* ». Suivant les analyses d'Althusser et Foucault, une « *répression douce, de plus en plus systématique et sournoise, est diffusée dans tous les pores de la société* » comme « *complément de la répression brutale, directement exercée par l'Etat* ». Le cinquième, qui semble dater de la période immédiatement suivante, pose précisément la question de la possibilité du fascisme, qui pourrait toutefois prendre des formes nouvelles. C'est ici que Guattari discute le plus explicitement non seulement les thèses de Foucault mais aussi et surtout d'Althusser sur les AIE[4361]. Guattari pense que l'image qu'on se forme du fascisme historique peut obscurcir la réalité du néofascisme, que l'on imagine désormais impossible pour cette raison. Si le fascisme a été vaincu en 1945, depuis, « *on a continué d'affiner des modèles de pouvoirs répressifs aussi bien à l'Est qu'à l'Ouest* », et que si capitalisme et socialisme bureaucratique ont fait alliance ce n'est pas « *dans un souci d'humanisme et de défense des libertés* » mais parce que « *ce modèle n'était pas viable* ». Ainsi, « *la recherche, l'expérimentation, d'un système autoritaire fasciste reste à l'ordre du jour, aussi bien du capitalisme que du socialisme bureaucratique* » destiné à contrer les *« énergies populaires du désir des masses »* par des « *structures répressives* ». Si le fascisme molaire n'est plus tolérable reste la possibilité d'une « *miniaturisation du fascisme* », soit le « *micro-fascisme* ». On va alors « *chercher à contrôler les gens par des liens presque invisibles*

[4359] Transcription de débats entre Macciocchi et Guattari, 1979, Archives Guattari, IMEC, Caen, GTR 16.8
[4360] Félix Guattari, Des nouveaux espaces de liberté contre le consensus majoritaire, Archives Guattari, IMEC, Caen, GTR 10.8
[4361] Félix Guattari, Fascisme et micro-fascisme, on se forme une image du fascisme…, Archives Guattari, IMEC, Caen, GTR 15.43

qui les attacheront aux modes de production capitaliste ou socialiste bureaucratique qu'ils les investissent sur un mode inconscient ». Nous sommes ici très proches du concept d'AIE d'Althusser, et justement Guattari le discute alors : « *toute une série de dispositifs sociaux travaillent à la production de ces liens qui constituent la texture des rapports de production : Louis Althusser les a définis comme des Appareils idéologiques d'Etat* ». Il prend cela comme une hypothèse de départ mais pense qu'il « *se trompe* » en pensant qu'ils « *relèvent des superstructures* » tout en trouvant « *intéressant de regrouper, comme l'a fait Althusser, des équipements sociaux comme l'école, la prison, la justice, des institutions comme la famille, les syndicats* ». Guattari propose de voir que « *la condition même de la reproduction des forces productives* » c'est « *ce qui se passe dans ces soi-disant Appareils idéologiques d'Etat, qu'on pourrait désigner plus simplement comme des équipements collectifs* », et il insiste notamment sur « *l'école et la famille* » en ce sens, rejoignant Althusser. Dans les années 1980, c'est notre sixième point, dans ce que Guattari appellera les *« années d'hiver »*, il va continuer cette analyse tout en ébauchant une critique de l'enthousiasme de Bologne. Il avait commencé dès auparavant par se désolidariser des « *tenants de la guérilla urbaine, en Italie et ailleurs* »[4362]. Il questionne alors le « *passage à l'acte* », la décision « *métallique d'affronter la cuirasse du pouvoir* », le piège en fait d'être le « *soldat d'une révolution planétaire* » avec une « *convivialité imaginaire avec les maîtres du genre* », de Guevara à Baader, de Carlos à Superman jusqu'à l'anathématisateur avec cette « *escalade de l'action et de la répression* » et puis *« on l'imagine la cuisine au jour le jour du fric, du prestige, du sexe »*. Il remarque que les tenants de la lutte armée en Italie ont repris parfois son corpus théorique, « *vous espérez dissoudre la névrose militaire par la transversalité. Alors c'est la bonne nouvelle, la grande nouvelle !* », mais il pense qu'ils gardent une colonne vertébrale de fer commune aux anciens stalinismes, même si elle a changé : « *aux vieilles classes ouvrières blanches, bien dressées, bien urbanisées, vaccinées au marxisme-léninisme, vous substituez un jeune prolétariat, précaire, instable, mi-étudiant, mi-marginal !* ». Pour Guattari, cela laisse de côté tous les autres, des « *femmes qui rejettent leur assujettissement, des enfants, des vieillards qui veulent vivre autrement, des nationalitaires, des fous, des poètes* ». Il trouve ces groupes incapables de saisir ni « *la diversification de la subjectivité révolutionnaire* », ni « *la convergence des nouvelles formes de lutte* » dans la « *détermination du caractère de violence des affrontements* ». Guattari a été choqué, par exemple, par l'image d'Aldo Moro « *réduit à l'état de loque, adossé au panneau publicitaire des Brigades rouges* », c'est un « *exemple parmi les plus lamentables, les plus déshonorants qui ont marqué le mouvement révolutionnaire occidental* ». Ils pensent que ces groupes ont « *basculé dans un tel micro-fascisme* » tout en étant tombé dans le cercle vicieux moderne de la puissance de l'image, de la publicité, de la communication morbides. Ils ont pensé jouer « *le jeu de l'escalade répressive* » et sont tombés dans celui du « *grand guignol clandestin, aussitôt récupéré par les médias en supershow mondial* », tout en sombrant eux-mêmes dans un « *désir de tyrannie et le désir de sujétion* ». Il condamne fermement, en fin de compte, « *les diverses formes de lutte armée qui ont cristallisé en Europe, durant la dernière décennie autour de groupuscules dogmatiques, ne conduisant qu'à des résultats absurdes, monstrueux* ». Cela l'emmène finalement à un jugement plus

[4362] Félix Guattari, Lettre ouverte aux tenants de la guérilla urbaine, en Italie ou ailleurs, Archives Guattari, IMEC, Caen, GTR 11.22

sévère, moins avec le mouvement spontané des masses réunies à Bologne qu'avec ceux qui prétendaient les organiser, c'est le cas dans son texte, dix années après, *« A propos de 1977. La période de l'appel de Bologne »*[4363]. Guattari n'a jamais cessé de louer l'apport théorique de Toni Negri qui face au « *gigantesque appareil de répression qui se revendique hypocritement des droits de l'homme* » a montré que ces « *mécanismes ne sont pas inéluctables, et rendent possible une certaine résistance, ou même une nouvelle révolution* », des mécanismes dont Negri fut parmi « *les premières victimes* », en étant réduit au confinement, à la prison[4364]. Mais dans ce texte de 1987, il se révèle plus dur envers son ami Toni Negri. Il reste fidèle à l'esprit de Bologne, cet « *élan de générosité, de créativité* ». Il a trouvé cette épisode mal géré, c'est le terme qu'il utilise, de façon plus pondéré qu'en 1977, par le PCI de Berlinguer qui « *a manqué de façon dramatique une occasion d'associer le mouvement révolutionnaire de la jeunesse avec le mouvement ouvrier traditionnel* » alors que la jeunesse n'était pas « *du tout sectaire, fermée à la possibilité d'une très large ouverture* ». Mal géré aussi par les autonomistes et opéraistes italiens, et cette fois les termes sont plus durs de la part de Guattari, avec une « *certaine distance, méfiance, absence d'ouverture, je pense en particulier à Toni Negri* », au contraire, selon, lui d'Oresto Scalzone. Les *« opéraistes »* ont souvent refusé de s'investir auprès des *« désirants »* qui ne rentraient pas dans « *une certaine tradition, déjà de luttes* ». Il n'épargne pas sa propre critique et celle des inspirateurs des *« désirants »* qui se sont révélés « *tout à fait incapables de gérer un pareil mouvement* ». Guattari souligne qu'ils ont échoué à organiser le mouvement, faute des « *moyens d'assumer cette problématique d'organisation européenne* ». Il en appelle alors à faire revivre « *la dimension européenne qui est tout à fait fondamentale par rapport aux préoccupations politiques traditionnelles, dont les problèmes du féminisme, de l'écologie etc.* ». Guattari avait mené en 1978 une polémique musclée avec Bernard-Henri Lévy autour des événements de Bologne, mais il avait rappelé que BHL était bien présent à Bologne, qu'il avait participé en un sens au mouvement, avant d'en dénoncer les animateurs français publiquement. On se souvient que Bernard-Henri Lévy avait été passionné par les débats sur le marxisme italien dans les années 1970, le gauchisme transalpin. Dans son *« Gramsci c'est fini »* publié en 1974 dans le tout nouveau *Quotidien de Paris*, son article avait repris tous les poncifs d'une vulgate althussérienne, diffusée sans doute dans les groupes maoïstes de l'époque, Gramsci serait un auteur dépassé, visant à sauver un communisme social-démocratisé, un auteur d'un autre temps auquel il faudrait préférer Della Volpe, Colletti ou Badaloni. Il fait même rééditer Della Volpe en 1974, aux Editions Grasset, qu'il présente comme un *« anti-Gramsci »*, avec des introductions de deux spécialistes de Gramsci, Robert Paris et Maggiori. Ultérieurement, c'est lui qui soutient le passage de Macciocchi du Seuil à Grasset, et obtient d'elle l'organisation d'un colloque sur Pasolini, de fait opposé comme *« intellectuel inorganique »* à l' *« intellectuel organique »* que fut Gramsci, finalement publié dans la maison et la collection de BHL. Macciocchi honore donc son premier livre chez Grasset avec le volume sur Pasolini en 1980 qui lui vaut 1 800 (700 €) F d'avance de frais de traduction, puis 4 770 F d'avance générale (2 500 €)[4365], tout en lui reversant 5% des ventes en France et 25% à

[4363] Félix Guattari, A propos de 1977. La période de l'appel de Bologne, 1987, Archives Guattari, IMEC, Caen, GTR 8.1

[4364] Félix Guattari, Sur l'apport théorique de Toni Negri, Archives Guattari, IMEC, Caen, GTR 15.44

[4365] Lettre de Nicole Guidotti à Maria-Antonietta Macciocchi, 25 juin 1980, Archives Macciocchi, Institut Gramsci, Rome

l'étranger. Elle bénéficie alors du soutien de Claude Durand, passé du Seuil à Grasset, après le refus de plusieurs de ses projets au Seuil[4366]. Pourtant Durand est tout aussi inquiet que Wahl sur Pasolini, elle avait promis une intervention de Sciascia, qui manque, tout comme des débats avec Barthes, Foucault, Deleuze, Derrida, Giroud, Kristeva, Leroy Ladurie, Faye qui manquent à l'appel, et il trouve que *« tous les textes sont loin d'atteindre au niveau et à la qualité du tien »* alors que sur le marché paraissent *« une floppée d'ouvrages sur Pasolini »*. Durand tient à ce projet comme à cet *« ouvrage sur la crise du féminisme dont le principe nous avaient enthousiasmé »*, il se propose d'en discuter au déjeuner avec Françoise Verny et Bernard-Henri Lévy[4367]. Elle va, pourtant, les 10, 11 et 12 mai 1979 réussir son colloque sur Pasolini à Vincennes où on retrouve, encore, tous ses amis. Le colloque est publié par Grasset, grâce à l'entremise de B.H.Lévy. Elle bénéficie déjà d'une avance de 4 770 F en 1980 (2 200 € en 2019), bénéficiant encore du soutien de Claude Durand, son éditeur au Seuil. On apprend, dans les notes internes, que devaient être présents aux débats ses amis : Roland Barthes, Jean Daniel, Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Maurice Duverger, Jean-Pierre Faye, Michel Foucault, Dominique Fernandez, Max Gallo, Françoise Giroud, Julia Kristeva, Emmanuel Leroy-Ladurie tandis qu'interviennent Calvino, Sciascia, Moravia mais aussi Sollers et Wahl. Le projet de livre est alors discuté au cours d'un déjeuner entre Durand, Macciocchi avec *« Françoise Verny et Bernard-Henri Lévy courant mars »*[4368]. Finalement, le texte est présenté par une double introduction, signée Bernard-Henri Lévy et Maria-Antonietta Macciocchi, rendant hommage à *« l'autre visage de Vincennes, une grande université française, digne des plus hautes traditions de recherche et de débat de ce pays »*. Ont contribué, outre les noms déjà cités, Macciocchi bien sûr, Catherine Clément et Christine Buci-Glucksmann ainsi que les *« nouveaux philosophes »* Alain Finkielkraut et Jean-Paul Dollé. Macciocchi fait de Pasolini un *« dissident »*, défendant les cultures régionales contre celle nationale, la liberté sexuelle et l'homosexualité contre l'Italie traditionnelle, la liberté de l'intellectuel face à l'appareil communiste, ce à quoi elle s'identifie. Sollers axe son intervention sur le Sade de Pasolini, sur le thème de la perversion. Alain Finkielkraut insiste sur le *« dissident »*, tout en ironisant sur *« ce vocable qui habille bien »*, face à la Loi dans le monde occidental, *« abonde en hors-la-loi, en marginaux, en hérétiques de toutes sortes »*. Il voit en Pasolini l'intellectuel dissident, hérétique, qui fit *« contre lui l'union sacrée de tous les bien-pensants »*. Il est tout sauf un intellectuel de parti, il n'est *« ni progressiste, ni nostalgique, il est désespéré »* face à la mort du monde paysan, ouvrier, sous-prolétaire, et le règne d'une *« société télévisée, d'une société petite-bourgeoise »*. Il défend, contre l'idéologie dominante, la vie face à l'avortement, se rapprochant de ses *« pires adversaires »*, contre la laïcisation de la société moderne, préférant l'Eglise à la société de consommation. Finkielkraut adore son attaque contre les *« cheveux longs de 68 »*, nouveaux conformistes, nouvelle orthodoxie, conversion de la *« valeur »* en *« code »*. Il voit en Pasolini un défenseur de l'antique, de l'archaïque contre la modernité, sous toutes ces formes, même de gauche, communiste ou ouvriériste, à la Tronti et Negri, un héritier de Rousseau mais aussi de

[4366] Lettre de Claude Durand à Maria-Antonietta Macciocchi, 22 avril 1980, Archives Macciocchi, Institut Gramsci, Rome

[4367] Lettre de Claude Durand à Maria-Antonietta Macciocchi, 27 février 1980, Archives Macciocchi, Institut Gramsci, Rome

[4368] Lettre de Claude Durand à Maria-Antonietta Macciocchi, 27 février 1980, Archives privées Macciocchi, Rome

Nietzsche. Bernard-Henri Lévy s'était éloigné progressivement de l'intérêt pour Gramsci ou le marxisme italien avant un tournant antimarxiste virulent en 1977, *La barbarie à visage humain* qui est un best-seller, avec plus de 100 000 exemplaires vendus. Certains chapitres sont, sans que le nom de Gramsci ou ses concepts ne soient toujours clairement mentionnés, des règlements de compte avec les concepts d'intellectuel organique, de prince moderne, d'historicisme de national-populaire, cœur doctrinaire de la théorie de Gramsci et du PCI comme des eurocommunistes français du PCF et du PS. Il commence dans un ton prophétique par dire qu'il est *« l'enfant naturel d'un couple diabolique, le fascisme et le stalinisme »* ou *« de la peste brune et du fascisme rouge »*[4369]. Son livre vise à éclairer le *« totalitarisme nouveau de ces princes (...) qui promettent le bonheur aux princes »*[4370]. Dans ce qu'il appelle de façon pseudo-foucaldienne une *« archéologie des temps présents »*, il parle au futur et, parisianocentrisme à part, rêve *« d'écrire dans un dictionnaire pour l'an 2000 : socialisme nom, genre culturel, né à Paris en 1848, mort à Paris en 1968 »*[4371]. Sa cible comme *« intellectuel »* ce sont les *« compétents du progressisme »*, quand lui peut dans son livre *« penser jusqu'au bout le pessimisme en histoire »*, en antihistoriciste résolu[4372]. La question, très althussérо-foucaldienne est alors celle du *« pouvoir »* autour du thème du *« pasteur et son troupeau »* et la question *« comment se machine-t-il ? »*, renvoyant au thème des AIE, refusant l'idée que le *« Prince est une fatalité qui ploie l'histoire à sa loi »* embrochant dans une même formule tant le *« prince moderne »* que l' *« historicisme »* de matrice gramscienne[4373]. Dans sa critique ironique de ce qu'il appelle la *« litanie gaucho-gauchiste »* des *« matelots de la nef des fous »* soit *« Saint Gilles et saint Félix »*, BHL est presque plus althussérien qu'Althusser lui-même. Ils minimisent *« le pouvoir et ses machines, l'Etat et ses appareils, qui se dissolvent mystérieusement sous le poids des pouvoirs du savoir »*[4374]. Ce *« gauchisme bute sur le réel et l'histoire concrète »*, celle du nazisme, oubliant la souffrance matérielle, la crise économique, le chômage, BHL opposant presque le marxisme orthodoxe à ceux qu'il appelle pourtant des *« philosophes marxistes »*[4375]. Ils tendent à dissoudre le maître comme le pouvoir, or ce pouvoir est bien un *« réel »* à décrire peut-être en termes de machines de pouvoir ou de désir mais aussi *« en termes d'hégémonie imposée ou souhaitée, à la manière d'une instance coiffant la structure sociale »* retrouvant encore ici le thème althussérien des AIE[4376]. Un long chapitre est concerné au thème machiavélo-gramscien du *« Prince »*, que développe longuement Althusser dans ses cours aux étudiants de l'ENS. Il devient l'emblème du mal pour BHL, c'est le *« nom du maître »* au sens lacanien, toujours en dialogue, cette fois plus critique avec Althusser puisqu'on ne peut le réduire ni *« à une idéologie contaminant depuis son centre l'ensemble du corps social »* ni à un *« Etat qui est une machine qui absorbe et annihile les poches d'impouvoir »*[4377]. Il faut encore faire la critique d'Hegel, et indirectement de Gramsci, soit de la *« naissance de l'Histoire et de l'humanisme comme troupeau »*, toujours l'antihumanisme et

[4369] Bernard-Henri Lévy, La barbarie à visage humain, Paris, Grasset, 1977, p.9
[4370] Idem, p.10
[4371] Idem, p.11
[4372] Idem, p.12
[4373] Idem, p.15
[4374] Idem, p.19
[4375] Idem, pp.23-24
[4376] Idem, p.24
[4377] Idem, pp.28-31

l'antihistoricisme althussériens[4378]. Il se rapproche toutefois plus de Foucault ici voyant dans le Pouvoir non ce qui sert à coiffer mais *« à fonder la société »*, ce *« par quoi une société s'ordonne »*[4379]. Il développe ensuite dans son chapitre *« L'histoire n'existe pas »*, aux résonances toujours althussériennes, une critique de l'historicisme vue comme *« croyance indéfectible en son essentiel progressisme »* plus sûr *« appui de leur espoir en un monde meilleur. Cet optimisme est vain »*. Contre Althusser, certes, il convient avec Garaudy que le *« socialisme n'est effectivement pas pensable sans son noyau hégélien »*, ce qui le mène en fait, avec Hegel, à rejeter aussi tant le marxisme, le léninisme que tout le socialisme, rejoignant finalement les nietzschéens *« qui n'ont pas entièrement tort de définir le socialisme comme ressentiment, pratique du ressentiment »*[4380]. En jetant par-dessus bord Marx, Lénine et implicitement Gramsci, il ne sauve que Mao dont il discute longuement les thèses sur la contradiction dans le chapitre, avec un a priori toujours positif[4381]. Finalement dans son chapitre sur le *« fascisme ordinaire »*, c'est encore un hommage qui est rendu à Althusser qui avait critiqué *« l'idée réactionnaire du progrès »* soit, dans Pour Marx, la critique du procès linéaire avec origine et fin de l'historicisme, et il le redit clairement *« il faut aujourd'hui pour la première fois se proclamer antihumaniste »*[4382]. Cette longue dissertation d'un très bon élève d'Althusser, dans les passages les plus anti-gramsciens de son œuvre trouve une conclusion finalement prévisible dans sa dernière partie : Le nouveau prince. Une critique du socialisme démocratique, de l'eurocommunisme, et derrière, au vu du titre du chapitre, de Gramsci. BHL y affirme que la *« barbarie à l'avenir aura, pur nous occidentaux, le plus tragique des visages : le visage humain d'un socialisme qui reprendra à son compte les tares et les excès des sociétés industrielles »*. Il faut s'attendre à un *« trouble condominium, une étrangère sirène dont la tête sera marxiste. Pax Romana de type nouveau. Double hégémonie dont on peut, dès à présent, ressentir les premiers symptômes »*, visant évidemment ici l'eurocommunisme et le compromis historique. La menace est bien celle d'un *« tenace projet d'un Prince libéral »* avec comme horizon le *« stalinisme à visage humain »*[4383]. Et c'est encore qu'il commente du Althusser, celui de la Réponse à John Lewis, le *« communisme grossier de pensée, c'est toujours le vieil économisme mâtiné d'humanisme. C'est la prophétie marxienne de la double hégémonie que j'évoquais en commençant »*[4384]. Il finit, dans son chapitre sur le Marxisme opium des peuples par un vibrant hommage à son maître Althusser, dont il ne renie rien, usant de ses condamnations pour achever les eurocommunistes. Althusser fut, pour Lévy, *« celui qui poussa en tout cas le plus loin l'exigence de rigueur »* dans un PCF capable de n'être l'inventeur que des *« piteux concepts (comme celui) de nouveau bloc historique »* que Garaudy avait tiré de Gramsci[4385]. Althusser avait vu juste sur les *« Aie détenus par la bourgeoisie et chargés par elle d'assurer la diffusion de sa vision du monde »*, BHL ne souhaite juste que l'étendre aux *« partis marxistes (qui) ont aussi leurs appareils et autrement plus efficaces (…) et prennent le*

[4378] Idem, p.39
[4379] Idem, p.41
[4380] Idem, p.89
[4381] Idem, p.115
[4382] Idem, p.150-154
[4383] Idem, p.185
[4384] Idem, p.192
[4385] Idem, p.201

relais de de ceux du Prince d'hier »[4386]. C'est sur ce point que BHL axe sa critique, appliquant le schéma des AIE aux partis communistes, un parti *« à pensée d'ordre »* empruntant *« au mot célèbre de St-Paul, ancêtre involontaire du compromis historique : rendre à César ce qui lui appartient, soit le pouvoir mondain et la police des corps et à Dieu ce qui lui revient, soit la foi en l'au-delà et la gestion des âmes »*[4387]. Finalement, le danger ultime, c'est la rencontre entre le pape Paul VI et le maire communiste de Rome, à l'automne 1976, alors que Rome *« ville éternelle de la chrétienté en même temps que du marxisme est très exactement le lieu de leur historique compromis. Pax Romana, encore, entre le prince éternel et le futur prince de ce monde »*[4388]. En France, ce n'est qu'avec mépris qu'il traite du PS tenté par la voie italienne : *« dans un prudent réformisme d'antan, une préface à Gramsci, un tour de piste du côté du marxisme italien, et voilà le Lénine de l'Occident assaisonnant le brouet social-médiocrate »*[4389]. Face à ces nains gramscisés, Althusser fut un géant qui *« porta très haut le niveau de son exigence théorique »* qui fut le *« Feuerbach des bâtards que nous devenions »*, il fut *« la dernière chance du marxisme »*[4390]. En un sens, le livre de Lévy parvient à trouver le vaste public qui a manqué à Althusser et Macciocchi, dans une moindre mesure, en 1973, complétant Glucksmann dans une déconstruction radicale des fondements de l'idéologie du programme commun, assimilant stalinisme et social-démocratie du Programme commun, URSS et eurocommunisme. Le livre écrit rapidement, de manière tranchante, brutale dans les formulations, dissertation de khâgneux brillante mais convenue, recyclant des idées reçues de l'époque, s'inscrit dans une conjoncture franco-italienne qu'il faut restituer à partir des recensions de l'œuvre de BHL, qui rencontre un accueil souvent froid en Italie de la part des spécialistes de la France. Pour Franco Ferrarotti du *Corriere della Sera*[4391], le succès des nouveaux philosophes est à mettre en relation avec l' « *astre palissant de l'eurocommunisme* », le « *déclin soudain de Gramsci* » et « *le passage du concept gramscien d'hégémonie à celui augustinien de l'intériorité* », l'auteur ironisant sur « *Paris et le désert français.. alors que le désert avance* », de moins en moins surpris, au vu du campanilisme français, touchant selon lui autant Marchais que Lévy, « *que l'étoile de Gramsci palisse* ». Ferrarotti est incendiaire sur les illusions des nouveaux philosophes sur l'Italie, après l'eurocommunisme les autonomies, « *naïfs !* », dit-il, Ferrarotti ne nie pas la répression mais tourne en dérision « *les formules du XIX ème* » de Guattari et Sartre à l'heure de la véritable répression avec les moyens modernes, de la société de contrôle. Toujours dans le Corriere della Sera du 25 septembre 1977[4392], le journaliste milanais restitue un colloque organisé par le PSI de Craxi, mettant à l'honneur les dissidents des pays d'Europe de l'est, faisant dialoguer les nouveaux philosophes Lévy et Glucksmann avec l'animatrice du Manifesto, Castellina, deux représentants du PCI, Spriano et Tessari, et deux socialistes du PSI, Coen et le tchécoslovaque Pelikan. Tous les intervenants critiquent durement l'URSS, saluent la dissidence, Lévy va le plus loin dans les formules, « *l'idéologie marxiste a créé le Goulag* », devant les critiques unanimes contre le communisme,

[4386] Idem, pp.201-202
[4387] Idem, p.204
[4388] Idem, p.206
[4389] Idem
[4390] Idem, p.213
[4391] Franco Ferrarotti, I nuovi filosofi e le accuse di repressione rivolte all'Italia, 23 août 1977, Corriere della Sera
[4392] Gianluigi Da Rold, Polemiche tra un nuovo filosofo e alcuni intellettuali di sinistra, 25 septembre 1977, Corriere della Sera

n'épargnant pas le PCI, un étudiant gauchiste demande : *« et si Moro avait raison en disant que seule la DC défend le pluralisme ? »*. BHL renchérit : « *le marxisme est le flic, le policier des marginaux. Partout où le marxisme a été au pouvoir, cela a été le massacre des minorités* ». BHL lance, selon le journaliste des sentences contre les communistes, Castellina puis Tessari, « *qui cherche des justifications historicistes, sur les différences entre stalinisme et léninisme, devient indirectement responsable des Goulags* ». Selon le journaliste, BHL était « *comme un ouragan* », suscitant applaudissements et sifflets, tandis que Castellina critiquait dans BHL « *une haine de la rationalité, servant la forme la plus moderne de répression* ». Le journaliste de la Repubblica, Enrico Regazzoni, est encore plus ironique sur le « *très nerveux* » Lévy, « *soubrette (diva) de la dissidence* » qui conclut par un *« non »* à tout, non aux révolutions « *française, russe, cubaine et chinoise* », « *non à la société bourgeoise* », « *non aux intellectuels et à leurs projets de société future* », et le journaliste d'ironiser *« avec de tels amis, il n'y a pas besoin d'ennemis »*[4393]. En tout cas, dans le Corriere della Sera, un long débat s'ouvre, critique envers les nouveaux philosophes qui récusent violemment d'être les artisans d'une *« nouvelle droite française »*, tandis que la presse italienne s'étonne de l'excellente recension française, dans le Monde ou le Nouvel observateur. il note dans le Corriere que « *beaucoup d'intellectuels français, Sartre, Barthes, Foucault, Guattari, Deleuze, Mauriac, Sollers détestent le compromis historique en Italie et ont signé un appel qui sera présenté à la conférence de Belgrade pour les droits de l'homme où ils défendent l'idée qu'en Italie aussi la dissidence est persécuté, comme le montrerait la fermeture de Radio Alice, l'arrestation des avocats défendant les terroristes et les perquisitions des rédacteurs et éditeurs de la sphère autonomiste* », tout comme Roberto Calasso note, ironiquement, le succès des nouveaux philosophes dû à un *« tout petit monde, le 7ème arrondissement »*, des *« enfants gâtés »* narcissiques, *« un non-événement »* monté par le petit monde parisien. Le 20 juillet, Glucksmann et Lévy répondent, alors que Glucksmann a bien signé l'appel de Guattari et Sartre contre la répression en Italie, mais que Lévy s'est retiré. BHL est interrogé Piazza Navona, il insiste sur sa critique de l' « *eurocommunisme, en fait pax Romana, comme on le voit dans la rencontre entre le maire communiste Argan et Paul VI* », sa critique du compromis historique qu'il associe « *aux refus des éditeurs italiens de publier les livres de Simon Leys sur les goulags en Chine* » et voit dans « *le fait que l'affaire Soljenitsyne est plus faible ici qu'en France, l'existence d'un marxisme libéral qui a amorti les problèmes* », ainsi BHL vise bien en priorité ce marxisme libéral, eurocommuniste, gramscien, tout en rapprochant, en référence à Foucault « *le goulag de la fonction des hôpitaux psychiatriques du temps de Colbert* ». Le journaliste, Giovanni Russo ironise sur ce « *jeune plein d'assurance* », et lui rappelle « *que ce sont des choses qu'on sait depuis quarante années, Gide, Koestler, Silone* » et Russo ajoute « *je crois que c'est la première fois qu'il entendait parler de Silone* ». BHL se définit comme intellectuel, comme « *l'homme qui dit non* », le « *dissident défendant la liberté* ». Sur les événements de Bologne, BHL est embarrassé, « *je n'ai pas signé la pétition contre la répression* », selon lui il hésite à qualifier « *l'Italie de pays de répression* », mais ajoute qu'il n'est pas « *irraisonnable de protester* » et surtout que le « *PCI est devenu le prince nouveau* » (sic), l' « *incarnation de la raison d'Etat dans sa lutte contre Radio Alice* ». Selon lui, la conclusion est que l'Italie est un laboratoire d'une société de contrôle « *à corps capitaliste et tête marxiste* ». Sur le lien entre

[4393] Enrico Regazzoni, Ma il « nuovo filosofo" dice soltanto No, 26 septembre 1977, La Repubblica

l'appel de Sartre et Guattari et la nouvelle philosophie, BHL le construit bien, malgré tout, « *contre la raison d'état, il faut faire appel aux droits de l'individu, de la fonction individuelle, c'est un acte de dissidence que de dire* , et BHL d'ajouter, contre Gramsci, « *je me proclame intellectuel inorganique* » et il s'oppose à Lombardo Radice, intellectuel communiste, « *ces gens ne comprennent pas que l'intellectuel occidental a toujours du choisir entre servir le prince et servir le prince, et cela a toujours fini dans un bain de sang* ». BHL répond à toutes les objections que rappelle Russo, à la Malfa pour qui « *le compromis historique peut sauver la liberté en Italie* », BHL répond, « *peut-être, mais le PCI reste la dernière incarnation de la raison d'état* », sur la suffocation en France du débat par le pouvoir de droite, BHL, « *c'est la gauche française et italienne qui a paralysé le débat intellectuel en faisant un chantage à leur victoire* », sur la peur des intellectuels sur l'entrée des masses populaires dans l'Etat, BHL riposte : « *jamais les intellectuels n'ont été aussi maltraités que dans les Etats ouvriers (...) et les transformations de l'Etat dont on parle sont un renforcement de cet Etat qui aurait un regard universel sur chaque individu, qui ne veut pas la dissidence* »[4394]. Da Rold note dans une conférence, cette fois à Milan, organisée par Armando Verdiglione, que ce BHL est un « *intellectuel qui dérange* », fort en com, provocateur, au parcours et aux déclarations étonnantes, lui qui a « *donné un coup de main aux guérilleros maoïstes au Bangladesh* » et qui aujourd'hui déclare que « *Baader est le fils de Schleyer et Schmidt* », soit que le « *terrorisme est le fils du marxisme et de la folie d'Etat* », soutenant une thèse analogue en Italie. BHL est défendu dans la presse italienne par Macciocchi (24 juillet 1977) qui se réclame de la dissidence, *« je suis une dissidente »*, le journaliste le note « *elle est l'intellectuelle italienne la plus connue en France, amie de Sartre, Althusser, Lacan, Barthes, Foucault, Sollers, de ceux qui comptent dans la culture française d'avant-garde* ». Le journaliste rappelle que c'est « *elle qui a fait connaître Glucksmann, le nouveau philosophe avec sa présentation de gauche, il y a deux ans, dans Tel Quel* ». Il en profite pour rappeler qu'elle a signé l'appel avec Guattari condamné par la quasi-totalité de la presse italienne et du personnel politique, aux profils les plus divers, de Lombardi à Colletti, de Moravia à Magri qui parle de « *tradition impériale française envers les pays limitrophes* », elle répond que « *le provincialisme de ces déclarations ne la surprend pas* », toujours les vieilles formules althussériennes renversées. Elle attaque, « *la dissidence n'est pas qu'en URSS, elle existe dans les démocraties occidentales, assurées par les grandes Eglises de gauche* ». Elle assume que la dissidence vienne d'une « *parole féminine, que la dissidence soit une femme est le fait le plus indigeste pour les appareils politiques* ». Elle rappelle qu'elle a vendu 200 000 copies de De la Chine en France, a pu avoir une chaire universitaire librement, chose « *inconcevable en Italie, avec le poids de l'appareil du PCI* ». Elle se gargarise d'avoir « *introduit Gramsci en France, faisant connaître sa pensée alors inconnue, lui deux fois emprisonné, par le fascisme et par le stalinisme* ». Ce long autoportrait héroïque s'achève par sa satisfaction de voir l'étoile démocratique du PCI pâlir aussi aux yeux de la gauche française. Russo la laisse parler, Macciocchi continue, vante les intellectuels français d'une grande liberté par rapport à l'Etat, « *dans des académies qui datent de Louis XIV, il faut penser que Glucksmann est payé par le CNRS, et obtient le prix de l'Académie de France* », Russo écoute, admiratif devant tant de science historique, et elle continue en rappelant que « *les nouveaux intellectuels italiens, autonomistes, comme Bifo sont vus comme*

[4394] Giovanni Russo, Contro Giscard e contro Marx, 20 juillet 1977, Corriere della Sera

des héros en France, son livre préfacé par Guattari, loué par Sartre et Sollers », elle se souvient d'un débat organisé par Eco à l'Institut culturel italien « *où étaient présents Lacan et Barthes* ». Russo profite d'un moment où Macciocchi souffle, et lui fait comprendre que l'appel qu'elle a signé « *en solidarité avec les groupes de militants ouvriers en lutte contre le compromis historique* », sa dénonciation de la DC et du PCI est « *hors de toute réalité* », qu'il a fait une « *impression désastreuse alors que beaucoup pointent le laxisme des pouvoirs publics face à la menace terroriste* ». Macciocchi concède certains « *excès* », « *mauvaises formulations* », mais persistent sur la critique d'un « *marxisme qui sert de couverture aux Etats policiers* », et voit une alternative dans les nouveaux philosophes ou les jeunes autonomistes italiens capables « *par-delà les frontières de construire l'Europe de demain* ». Le livre de BHL ne trouve de bonnes couvertures que dans le journal de droite Il Giorno et dans celui d'extrême-gauche Lotta Continua. Dans ce dernier, BHL se lâche et on y voit que loin de ses condamnations parisiennes de l'aventurisme de Guattari, il tend même à aller plus loin qu'eux dans son article *« A la guerre comme à la guerre »*[4395]. Fondamentalement BHL accuse derrière le terrorisme des Brigades rouges le PCI de Berlinguer, derrière la RAF la social-démocratie de Schmidt, ils sont, dit-il des *« orphelins de Staline, de Saint-Juste (sic), de Kautsky, du capital mercantile et de Jdanov »*, ils sont le *« meilleur agent de la barbarie à visage humain »*, de cet *« ordre nouveau qui règne à Rome »* et ce *« compromis qui se noue entre les deux grandes Eglises de l'occident : celle marxiste et celle chrétienne »*. Selon Lévy, leur *« œuvre sera complète quand Berlinguer, nouveau Noske, accomplira, par une foule déchaînée et probablement consentante, le miracle de la solution finale »*. Dans le Messaggero, en décembre 1977, il s'exprime sur le *« caso italiano »* car « *l'hégémonie communiste, liée à la stratégie de compromis historique, aura des conséquences en France* ». Le journaliste demande des explications, BHL voit une stratégie limpide chez Marchais, « *la rupture du programme commun vise à un compromis historique avec les gaullistes, puis la conquête des appareils culturels, des universités et des municipalités, stratégie typiquement italienne* », Marchais aurait ainsi poussé la stratégie de Berlinguer à son point le plus élevé, voilà selon lui pourquoi « *le marxisme italien est le cœur et le phare de cette Europe* ». Selon lui le marxisme italien est un « *marxisme machiavélien, florentin, non* ? », le « *communisme italien comme incarnation de pouvoir dans le compromis historique* »[4396]. Il se trouve terrifié par un PCI finalement qui par son *« encyclopédisme bourgeois »*, sa *« tendance à récupérer tout »*, représente une sorte de totalitarisme mou plus dangereux que le parti français, alors que lui voit une issue libertaire chez les Radicaux italiens. En 1977, il Messaggero rappelle le débat, les rivalités entre Lévy et Debray, BHL accuse un néo-jdanovisme français, Debray une contre-offensive giscardienne. Le 2 octobre 1977, BHL avait écrit une lettre à ses amis autonomistes français, de soutien et de critique, satisfait que « *l'on ait fait vaciller la sainte-alliance de l'ordre et de la raison* ». En fait, BHL soutient le « *radicalisme* » italien, « *le refus global* », pas soumis aux partis de gauche ni aux appareils d'Etat, il trouve « *important* » que les intellectuels français soutiennent ce mouvement, « *essentiel* » sans prétention à diriger le mouvement, lui préférerait que « *Sartre dénonce la dictature libéral-progressiste en France plutôt qu'en Italie* ». Il conclut par un rejet de la lutte armée non en soi, non par esprit de non-violence, non pour une question morale mais « *car elle*

[4395] Bernard-Henri Lévy, A la guerre comme à la guerre, 20 janvier 1978, Lotta continua
[4396] Fulvio Stinchelli, Hai ragione, ma…, 22 décembre 1977, Il Messaggero

est encore léninisme, autoritarisme, chemin vers le totalitarisme, elle est encore politique ». La Repubblica, nouvelle centralité romaine face au Corriere milanais, est sceptique mais compréhensif sur les nouveaux philosophes, son correspondant Martinet trouve qu'il s'agit d'un épiphénomène ennuyeux, une mode banale[4397], Scalfari parle de « *vieux nouveaux philosophes* », des croisés contre la raison, contre la science, contre le droit, défendant le « *vieil irrationalisme, vitalisme, décadentisme contre la rationalité* », des irresponsables rendant fous le pauvre Colletti, prêts à toutes les pirouettes rhétoriques en défendant de fait les terroristes dont le seul crime est « *d'être trop marxistes* »[4398]. Raniero della Valle, dans la Stampa, manifeste la même incrédulité, et donne une leçon au nouveau philosophe, prétendument « *intellectuels disorganiques* » mais dont le radicalisme puriste, « *anarchiste comme catholique intégriste* » est vain, « *le monde sans pouvoir* » est vain. Le vrai intellectuel fait preuve de discernement dans « *le monde ici-bas, imparfait* », distingue « *la révolution française de celle russe, Brejnev de Pinochet, le marxisme du Vatican* » et quand Glucksmann, ajoute-t-il « *voit dans l'opposant à l'Etat : le juif. Celui qui traverse les frontières, parle pas la langue de l'Etat, manie l'argent* » (!), del Valle affligé note le cliché antisémite (*« le juif manie l'argent »*) et souligne que « *l'argent n'est pas contre-pouvoir mais un autre pouvoir, la base de la critique chrétienne ainsi que marxiste de son pouvoir sur les sociétés* », selon lui une naïveté décalée par rapport au contexte historique, car « *si l'argent se rebelle contre l'Etat, passe les frontières, asservit les Etats* », alors c'est « *l'argent qui deviendra le dominateur absolu, l'idole incontesté* »[4399]. Aucun journaliste français n'a eu l'ironie de Scalfari, Russo, della Valle, leur lucidité face à Macciocchi ou Lévy. Bernard-Henri Lévy en France a bénéficié alors de critiques assez élogieuses quoique prudentes de Roland Barthes, Michel Foucault – alors que Deleuze au vu du contentieux autour de Bologne va passer d'un regard bienveillant à une diatribe cinglante – sans parler de Philippe Sollers bien entendu, qui assura la promotion du livre de BHL avec les mêmes procédés que ceux employés pour Macciocchi. Comme le rappelle Philippe Forest, une alliance se noue avec BHL autour de la Barbarie à visage humain d'où *« naîtra également leur amitié »*. Sollers lui promet son *« soutien entier »* à la fin de l'année 1976 et c'est alors qu'il est lancé par Apostrophes[4400]. Avec Barthes, Foucault, mais aussi Lévi-Strauss et Aron il réalise en 1976-1977 de *« grands entretiens »* proposés à l'Obs qui lui permettent de nouer des rapports de connivence, renforcé par son alliance avec celui qui lui *« sert d'aiguillon »* à l'Obs, Jean-Paul Enthoven, qui l'introduit dans le journal, multiplie les dîners où il rencontre de précieux alliés et trouve un de ceux qui le défendra toujours médiatiquement dans ses entreprises[4401]. Foucault est sans doute celui qui constitue l'arrière-plan théorique dans lequel se meut, habilement mais pas toujours rigoureusement Bernard-Henri Lévy, tout comme André Glucksmann. Il n'est pas un hasard que Foucault ait accordé à BHL un entretien dans le Nouvel observateur en mars 1977 où les deux se trouvent sur des positions convergentes quat à ce qui va être l'objet du livre de Bernard-Henri Lévy publié en mai, soit une critique décapante non

[4397] Gilles Martinet, Che tipo di sinistra vorrebbero questi intellettuali, 2 août 1977, La Repubblica
[4398] Eugenio Scalfari, I nuovi-vecchi filosofi, 23 juin 1977, La Repubblica
[4399] Raniero La Valle, Sbagliano i nuovi filosofi, 10 août 1977, La Stampa
[4400] Philippe Forest, Histoire de Tel Quel, op.cit, p.500
[4401] Philippe Boggio, Bernard-Henri Lévy : une vie, Paris, La Table Ronde, 2005, p.138

du seul stalinisme, mais du marxisme, du socialisme, de la révolution[4402]. Si on analyse essentiellement les entretiens de Foucault, ses textes journalistiques, de ces années 1975-1980 on remarque un Foucault décidé à déconstruire radicalement le concept d'intellectuel organique de façon détournée, par la critique de ses analogies historiques, celle du pasteur et de sa pastorale occupant le premier plan, celle enfin de l'intellectuel universel - visant Sartre mais aussi le mythe de Desanti que nous avions rappelé, *« le fonctionnaire de l'universel »* - pour valoriser un intellectuel spécifique, technicien, expert ou plutôt contre-expert, réduit à son savoir local lui permettant de déjouer les pièges du pouvoir mais privant soudain l'alternative de toute vision globale, à l'ère de la fin des grands récits. Concernant le concept d'intellectuel organique, on peut prendre comme point de repère, entre 1976 et 1984, deux entretiens de Foucault, qui ont par la suite été publiés, parfois sous une autre forme chez Gallimard, et que l'on retrouve dans ces archives. Le premier est celui avec A. Fontana et P.Pasquino, en juin 1976, traduit par Christian Lazzeri, de la revue Dialectiques[4403]. Ses interlocuteurs lui posent explicitement la question du rapport à la conception gramscienne de l'intellectuel, « *quel est le rôle des intellectuels aujourd'hui ? Lorsqu'on n'est pas un intellectuel organique (c'est-à-dire qui parle comme porte-parole d'une organisation globale), lorsqu'on n'est pas un détenteur, un maître de vérité, où se trouve-t-on ?* ». Ce que Foucault conteste par la suite, c'est pour partie l' « *intellectuel organique* » mais en fait plus largement l' « *intellectuel engagé* » traditionnel sartrien, mais dont il montre l'identification dans le contexte français, ce qui indirectement n'est pas sans remettre en cause sa continuité au sein des nouveaux philosophes : « *pendant longtemps l'intellectuel dit de gauche a pris la parole et s'est vu reconnaître le droit de parler en tant que maître de vérité et de justice. On l'écoutait, ou il prétendait se faire écouter comme représentant de l'universel. Être intellectuel, c'était un peu la conscience de tous. Je crois qu'on retrouvait là une idée transposée du marxisme, et d'un marxisme affadi : de même que le prolétariat, par la nécessité de sa position historique, est porteur de l'universel (mais porteur immédiat, non réfléchi, peu conscient de lui-même), l'intellectuel, par son choix moral, théorique et politique serait le porteur de cette universalité, mais dans sa forme consciente et élaborée. L'intellectuel serait la figure claire et individuelle d'une universalité dont le prolétariat serait la forme sombre et collective* ». A ce qu'il appelle, non l' « *intellectuel organique* », qui était la question des intellectuels italiens, mais « *intellectuel universel* », il oppose l' « *intellectuel spécifique* » travaillant dans des secteurs déterminés, sur des points précis, au plus près des luttes quotidiennes. Il oppose la figure du « *juriste-notable* », qui s'est trouvée incarnée dans l'écrivain, à celle émergente du « *savant-expert* », dont il fait du physicien atomique un exemple. Il précise toutefois que cet « *intellectuel universel* », dont l'écrivain est la forme par excellence, s'opposait à « *ceux qui n'étaient que compétences au service de l'Etat et du capital (ingénieurs, magistrats, professeurs*) », qui correspondent en effet à ce profil de *« fonctionnaires de la superstructure »* soit d' *« intellectuels organiques »*. On voit que les signifiants dans le discours de Foucault induisent à recomposer entièrement la question initiale de ses interlocuteurs italiens, la clarifiant autant que l'obscurcissant. D'autant plus qu'il pense qu'on assiste, au contraire, à une fonctionnarisation du statut de l'intellectuel

[4402] Michel Foucault, Non au sexe roi, entretien avec Bernard-Henri Lévy, Dits et Ecrits II, 1976-1988, Paris, Gallimard, 2001

[4403] Nous l'avons retranscrit depuis la boîte 55 des Archives de Foucault à la BNF, on peut le retrouver à partir de la page 140 des Dits et Ecrits, tome 3 (1976-1979), Paris, Gallimard, 1994

avec comme « *figure de proue le professeur et l'Université* », conduisant à en faire des « *régions politiquement ultra-sensibles* » au centre d'un « *ensemble multiforme d'intellectuels qui, pratiquement tous, passent par elle, et se réfèrent à elle* ». L'ambiguïté de son appel à la formation d' *« intellectuels spécifiques »* vient ici, dans la lignée althussérienne, à la fois d'un rejet de la *« conception du monde »* derrière l'idée d' *« intellectuel organique »* gramscien, un certain universalisme, progressisme, humanisme, dans ce dernier cas entendu aussi comme héritage de la tradition littéraire comme juridique, mais aussi d'une reprise de son autre versant, celui d'une liaison organique, vitale, avec les luttes quotidiennes des classes subalternes. Dans une variante de cette interview, il finit nettement, en dialogue avec Althusser par poser les problèmes des intellectuels comme ne se posant « *plus dans les termes science/idéologique mais dans les termes vérité/pouvoir* » dont dépend la question de la « *professionnalisation de l'intellectuel, de la division du travail* ». Cela le conduit à sa fameuse caractérisation des « *régimes de vérité* », d'un « *mode de production* » de la vérité par les « *systèmes de pouvoir* », à rapprocher ici des Appareils idéologiques d'Etat, mais suivant cette fois Guattari le pensant non comme « *régime simplement idéologique ou superstructurel » mais comme « condition de formation et de développement du capitalisme* ». L'intellectuel ne doit donc pas « *critiquer les contenus idéologiques qui seraient liés à la science* » ou faire que « *sa pratique scientifique soit accompagnée d'une idéologie juste* » - on reste dans les schémas althussériens – mais de constituer une « *politique de la vérité* » non pour « *changer la conscience des gens* » mais le « *régime politique, économique, institutionnel de production de la vérité* ». Et ici il va reprendre le concept d'hégémonie, qui semble gramscien mais est assimilé comme nous le verrons plus tard à la domination, « *il ne s'agit pas d'affranchir la vérité de tout système de pouvoir (…) mais de détacher le pouvoir de la vérité des formes d'hégémonie (sociales, économiques, culturelles) à l'intérieur desquelles pour l'instant elle fonctionne* ». Il ne conclut pas par l'hégélien Gramsci mais par Nietzsche : « *la question (il barre : ce n'est pas l'homme, c'est le savoir) politique en somme, ce n'est pas l'erreur, l'illusion, la conscience aliénée ou l'idéologie, c'est la vérité elle-même. Importance de Nietzsche* ». Le deuxième texte est un de ces entretiens, accordé à Pierre Boncenne dans l'Express[4404]. Il revient sur son parcours, son premier livre sur l'Histoire de la Folie qui a causé l'ire de « *ceux qui prétendaient faire la loi dans l' intellectuelle* », non seulement à l'université mais dans l'espace public, par une critique à peine voilée de ces fameux AIE, et il vise « *les grandes revues intellectuelles de l'époque, les Temps modernes et Esprit* », qu'il voit comme pris entièrement dans « *le marxisme horizon indépassable de notre temps* », et la question qu'il posait les gênait « *celle des pratiques sourdes de normalisation, péché de futilité théorique et d'indiscrétion politique* ». Il revient lucidement sur la fonction d'un marxisme nominal dans le champ intellectuel depuis 1945, qui « *avait saturé le domaine de la réflexion générale et théorique. Tout le monde n'était pas marxisme loin s'en fait : mais il fallait être vis-à-vis du marxisme dans une certaine position (de contradiction, d'alternative, de complémentarité, de subordination). Il fallait ou marquer sa place en face de lui ou se trouver un lieu à côté de lui, ou se laisser envelopper par lui ou chercher à l'envelopper* ». Dans la décomposition des grands principes du communisme et du marxisme dominants devenait possible une « *certaine pratique intellectuelle* » qui analysait « *les questions non codées par le débat marxiste et pour lesquels celui-ci se trouvait désarmé.*

[4404] Entretien de Pierre Boncenne avec Michel Foucault, pour l'Express, 1984, in Boite 55, dossier 9

Autonomie des problèmes posés », mettait en œuvre « *des rationalités non superposables à celles qui permettent de discuter avec le marxisme. Autre langage, autres notions* », enfin l' « *inversion du droit de questionner et de l'obligation de réponse* » dans le rapport au marxisme, en un mot, dit-il « *indifférence, désinvolture ou insubordination à l'égard du débat marxiste* ». Ce fut pour lui une des raisons derrière l'affirmation stratégique du structuralisme dans les années 1950-1960. S'est alors affirmé dans les années 1970 un programme théorique quant au statut de l'intellectuel, en quatre points. Le premier, une « *pratique artisanale du savoir historique* » qui rompt avec une certaine conception de l'historicisme où « *on ne le reçoit pas tout fait, c'est ainsi qu'on ne nie pas l'histoire mais l'histoire avec un grand H* ». Le second est l'attention à l' « *existence d'enjeux concrets et actuels* » que l'intellectuel doit « *soulever* » à la manière dont on se soulève « *contre un état de choses, contre une autorité, contre une obligation ou une fatalité* », soit un « *refus d'être sujet* ». Cela suppose l'adaptation du langage, dans un style plus journalistique ou populaire afin qu'il « *soit effectivement accessible à tous ceux qui peuvent être concernés* ». Le troisième point, c'est de « *faire apparaître des généralités, mais qui ne sont pas intégrables au régime totalitaire d'un sujet de l'histoire* » et qu'il approche du travail de Deleuze. Toutefois, et là c'est une déconstruction autant de l'appareil conceptuel gramscien, althussérien ou marxiste classique, « *ces généralités n'entrent pas dans l'épave de ces universaux du type Société/Etat, idéologie/classes, infrastructure/superstructure, qui permettent de faire entre tous les processus concrets dans le grand mouvement d'un sujet de l'histoire (…) qu'on subordonne toute lutte à la Loi du sujet de l'histoire* ». Cela emmène au quatrième point, le plus important peut-être, est la « *disparition du personnage de l'intellectuel prophétique, c'est-à-dire porte-parole du sujet de l'histoire et énonciateur de ces universaux. L'intellectuel prophétique n'est qu'un truqueur de la liberté* ». Le paradoxe du discours foucaldien est que tout en déconstruisant l'ensemble de ces *« universaux »* dont la plupart des intellectuels sont porteurs au nom d'une conception générale de l'homme et de l'histoire – autrement dit l'historicisme et l'humanisme absolus que porte Gramsci – lui-même en produit de nouveaux, qui auraient valeur de vérité, par la parole prophétique qu'il fait vivre et qui, elle, échapperait au sort de tous les autres intellectuels. Il est ainsi intéressant de se plonger dans les notes de lecture, des plus abondantes non seulement sur Nietzsche mais aussi Heidegger, au point que l'œuvre de Foucault paraît comme une note de bas de page déplacée, et mise en pratique, sur leurs œuvres respectives. On ne sait de quand datent ces notes, probablement du début des années 1960, elle révèle une identification, que Foucault a peut-être dépassé par la suite, à la place du *« dichter »*[4405]. Il n'est aucune question d'une critique de la conception heideggérienne mais il semble y donner un assentiment, y voir un maître pour analyser sa propre position d'intellectuel prophète. Le *« « dichter »* est celui qui prêche dans « *ce temps de détresse, le nôtre* », ce soir puis cette nuit, où « *Dieu s'est enfui, l'éclat de la divinité s'est enfui* ». Il reprend les menaces de la techniques sur l'Homme, qui « *qu'il le veuille ou non est un fonctionnaire de la technique* », or cette production technique est « *organisation de l'Abschied (adieux)* », elle est « *inconditionnée du pur vouloir* », « *opinion de la volonté* » (*Willensmeinung*), idée que « *cette production se fasse sans risque* » aussi car « *l'homme est placé, par rapport au tout de l'être, par le pouvoir technique* » enfin surtout l'idée que « *la planification technique peut mettre le monde en ordre* ». Dans ce monde,

[4405] Notes sur Woz Dichter, Holzweger 2-8, 295, in Boite 32, Archives Foucault, BNF, Paris

le « *sacré (heil) se dérobe, le monde devient heil-los* » et seuls quelques « *mortels peuvent voir le Heil-los menacer en tant que Heil-los* ». C'est le rôle du Dichter que de « *voir que le danger concerne et que le danger, c'est la menace qui concerne l'Homme dans son rapport à l'être. Le danger c'est le danger (die Gefahr). Il se cache à tout étant dans l'abime. Pour voir ce danger, il faut être de ces mortels qui atteignent le fond de l'abîme (là où croît le danger…)* ». Ainsi, on peut remarquer également si on se centre sur le concept d'hégémonie, que celui-ci émerge chez lui entre 1975 et 1977, à partir de son travail sur l'histoire de la sexualité, la *« volonté de savoir »*. Toutefois il doit explicitement moins à Gramsci qu'à Althusser encore, au paradigme de la *« domination »*, de la répression par les *« appareils idéologiques d'Etat »*. Certes, Foucault entend un « *système général de domination* » non comme basé sur « *la souveraineté de l'Etat* » ou « *l'unité globale de domination* » qui ne sont pour lui que les « *formes terminales* » mais, selon sa définition bien connue « *multiplicité de rapports de force* » avec un « *jeu qui par voie de luttes et d'affrontements incessants les transforme, les renforce, les inverse* », avec des stratégies en conflit et une « *cristallisation institutionnelle prennent corps dans les appareils étatiques, dans la formulation de la loi, dans les hégémonies sociales* »[4406]. Foucault fait de la répression de la sexualité, sa normalisation, sa disciplinarisation le corollaire de l'affirmation d'une « *classe qui devenait hégémonique au XVIIIème siècle* », la bourgeoisie qui visait à insister sur la reproduction, une éthique austère du travail face à une coutume dépensière et inutile[4407]. Cette « *affirmation de soi* » n'est pas que punitive, défensive, répressive, elle vise à la « *valorisation du corps* », de sa santé, son hygiène, la vie dans le cadre de la « *croissance et l'établissement de l'hégémonie bourgeoisie » qu'il assimile dans la phrase suivante à sa « domination* »[4408]. Hégémonie est toujours synonyme chez Foucault de domination, sa direction morale étant elle-même répression morale de ses adversaires, et discipline de soi pour elle-même[4409]. Foucault ne cesse de relier cette hégémonie aux fameux appareils idéologiques d'Etat althussériens, élargis de fait aux débuts de l'Etat-providence, ainsi « *l'école, la politique de l'habitat, les institutions de secours et d'assistance, la médicalisation générale des populations, bref tout un appareil administratif et technique a permis d'importer sans danger le dispositif de sexualité dans la classe exploitée ; il ne risquait plus de jouer un rôle d'affirmation en face de la bourgeoisie, il restait l'instrument de son hégémonie* »[4410]. Le concept de biopolitique, formalisé par Foucault, permet de compléter les AIE althussériens, « *si le développement des grands Appareils d'Etat, comme institutions de pouvoir, a assuré le maintien des rapports de production, les rudiments d'anatomo et de biopolitique, inventés au XVIIIe siècle comme techniques de pouvoir présentes à tous les niveaux du corps social et utilisées par des institutions très diverses (la famille comme l'armée, l'école ou la police, la médecine individuelle ou l'administration des collectivités), ont agi au niveau des processus économiques (…) ils ont opéré comme facteurs de ségrégation et de hiérarchisation sociale, agissant sur les forces respectives des uns et des autres, garantissant des rapports de domination et des effets d'hégémonie* »[4411]. Foucault va justifier dans ses

[4406] Michel Foucault, La volonté de savoir, Paris, Gallimard, 1976, p.122
[4407] Idem, p.163
[4408] Idem, p.165
[4409] Idem, p.166
[4410] Idem, p.167-168
[4411] Idem, p.185-186

entretiens, notamment avec Michèle Perrot, en 1977, ce qu'il entend par l' *« hégémonie »*, pour lui, cela comprend mais dépasse les AIE dans un vaste ensemble d'institutions de contrôle social, axé sur le corps, la vie en lien avec les processus économiques : « *la bourgeoisie comprend parfaitement qu'une nouvelle législation ou une nouvelle Constitution ne lui suffiront pas pour garantie son hégémonie, elle comprend qu'elle doit inventer une nouvelle technologie qui assurera l'irrigation dans le corps social tout entier, et jusqu'à ses grains les plus fins, des effets du pouvoir. Et c'est là que la bourgeoisie a fait non seulement une révolution politique, mais aussi qu'elle a su instaurer une hégémonie sociale sur laquelle elle n'est jamais revenue depuis* », dont le modèle est le Panoptique de Bentham[4412]. Cette distinction mais aussi assimilation entre *« hégémonie »* et *« domination »*, à la façon d'Althusser et Bourdieu, se retrouve dans sa conférence à Tokyo sur Sexualité et pouvoir, en 1978 où Foucault conteste que ce soit le christianisme qui ait posé ses tabous sur la sexualité, repris par la bourgeoisie puritaine : « *la bourgeoisie, à partir du XVIe siècle, se trouvant dans une situation d'hégémonie, de domination économique et d'hégémonie culturelle, aurait repris en quelque sorte à son compte, pour l'appliquer plus sévèrement encore et avec des moyens les plus rigoureux, cet ascétisme chrétien* ». On remarque ici une distinction importante entre *« domination »* économique et *« hégémonie »* culturelle où cette dernière signifie bien une direction, mais imposée, punitive, répressive, morale[4413]. Foucault reprend, encore au Japon, la notion d' *« hégémonie »*, cette fois pour critiquer les valeurs imposées par la gauche traditionnelle, le PCF, l'hégémonie marxiste, parlant, à partir de la Volonté de savoir, de ses « *multiples volontés qui commencent à jaillir dans la brèche de l'hégémonie détenue par la gauche traditionnelle* ». Ce que Foucault veut démonter alors, comme il le confie à Yoshimoto, c'est la « *raison d'Etat* », cette « *sorte de soif gigantesque et irrépressible qui force à se tourner vers l'Etat. On pourrait parler de désir d'Etat (…) volonté de l'Etat* », ce grand amour, cette volonté insaisissable que Foucault identifie envers l'Etat est alors très proche de ce qu'entend Marcuse, et surtout Reich, dans le *« désir de fascisme »* au sein des masses, qui les poussent à demander autant le fascisme, le communisme que l'Etat social[4414]. Si on analyse les archives de Foucault, on remarque tout d'abord dans le dossier *« Réussite de la prison »* que pour lui « *l'hégémonie de la classe bourgeoise s'est traduite* » par la « *diminution du rôle des illégalismes* » - nécessaires à l'économie, fraude, piraterie, contrebande – qui est en fait « *redistribution du jeu entre la loi et les illégalismes* », visant surtout à « *exercer la pression la plus forte possible sur un illégalisme populaire* ». Ce qui conduit à deux mécanismes : un de « *surveillance généralisée, la formation d'un appareil policier », l'autre de « moralisation des classes populaires par l'éducation* », soit la politique d'assistance, la lutte contre l'alcoolisme, ce qui emmène à « *une série d'institutions* », notamment, « *les institutions de philanthropie* », au départ bénévole puis étatisées[4415], « *assurant une assistance de type économique, exerçant*

[4412] Dits et Ecrits (vol 3), op.cit, p.199
[4413] Idem, p.558
[4414] Idem, pp.615-618
[4415] Ces réflexions nous mènent au débat autour du néo-libéralisme chez Foucault. Si en France il y a tendance, parmi la plupart des foucaldiens, à défendre l'idée d'une critique froide, d'ordre clinique, sur ce nouveau mode de gouvernance, in Geoffroy de Lassignerie, La dernière leçon de Foucault : sur le néo-libéralisme, la théorie et la pratique, Paris, Fayard, 2012, d'autres comme Daniel Zamora ont avancé l'idée d'une possible conversion et théorisation du mode de gouvernance néo-libéral, voir notamment la synthèse in Foucault and Neoliberalism, Hoboken, John Wiley and sons, 2016

de plus en plus une fonction de contrôle moral, finalement permettant de recueillir en permanence des informations globales, individuelles sur les populations »[4416] qui n'est pas sans faire penser à l'origine de notre Etat-providence. D'où vient le concept d'hégémonie chez Foucault, a-t-il lu Gramsci comme le pensent nombre d'intellectuels américains qui ont suivi ces cours à Berkeley ou les ont lus ultérieurement ? Il semble que non, il combine son vieux schéma althussérien, très largement remanié, mais toujours opérant, avec ses nouvelles lectures américaines, essentiellement ici un véritable lecteur de Gramsci, Michael Walzer et sa Revolution of the Saints sur le « *puritanisme et les classes montantes* », auxquels il faudrait ajouter les lectures de Deleuze, Marcuse comme déclencheurs sur la politique de répression des instincts sexuels dans la modernité, ainsi qu'évidemment le spectre de Nietzsche sur la Généalogie de la morale. C'est de là qu'il tire la notion d' *« hégémonie »* comme « *montée d'une classe, résultat d'une lutte et d'un immense effort qui demande volonté, calcul, nerfs et par-dessus tout une discipline et un contrôle de soi, inquiet et introspectif* ». C'est cette « *idéologie puritaine* » qui est le cœur de cette hégémonie, celle de *« révolutionnaires »*, qu'on retrouve, pour Walzer et pour Foucault chez les jacobins et les bolchéviks. Les puritains changent alors la « *métaphore de l'Etat organique* » en celle du navire guidé par Dieu, ceux-ci d'origine populaires tendent à vouloir s'imposer comme intellectuels, vont à l'université, cherchent à imposer trois méthodes de contrôle social : « *la doctrine de la vocation, le système de la congrégation et la théorie de la magistrature* ». Leur insistance sur la culture est double, tout aussi marquée par la domination l'une que l'autre, la civilisation comme « *corps de connaissances empiriques et scientifiques, collection de moyens techniques qui permettent, dans une société, le contrôle des hommes et de la nature* » et la culture comme « *secteur des valeurs, principes et idéaux normatifs qui permettent de définir le bien et le mal, le permis et l'interdit, le beau et le laid, le sacré et le profane* ». C'est ainsi que la bourgeoisie a renforcé son « *pouvoir croissant* » par trois manières, liées à l'idéologie de la culture : « *valorisation des sciences et des techniques qui lui ont permis d'accroître son pouvoir* », par la « *croyance au progrès* » et par son « *hostilité à la structure de classe qui limitait son pouvoir politique* »[4417]. Reste le *« maître »* de Bernard-Henri Lévy, Louis Althusser à qui il rendait un hommage passionné dans la Barbarie à visage humain lui reprochant juste de ne pas avoir appliqué sa lumineuse théorie des AIE aux partis communistes. L'année suivante, Althusser dépose sa bombe ultime dans l'appareillage idéologique du Parti communiste français, ce seront les tribunes Ce qui ne peut plus durer dans le PCF, diffusées dans le Monde, entre le 25 et le 28 avril 1978. Le projet est discuté entre Althusser et Balibar, le ton monte en 1978, et l'élève se libère petit à petit de son maître. Althusser met en garde Balibar, sur un article promis à Dialectiques, en se mettant sur le terrain de « *la transformation et la rénovation du parti* » il pense qu'il se « *livre pieds et poings à la direction* », là où « *l'adversaire t'attend et là qu'il est fort* »[4418]. Face à cette position, Balibar est choqué de cette intransigeance, estimant que *« c'est Hélène qui parle dans la lettre, ce qui me trouble profondément c'est que vous puissiez ainsi juger en bloc* », le piégeant dans une pièce sans porte : « *votre jugement me ferme une porte, et me donne aucun moyen d'en ouvrir d'autres* ». Cette fois, c'est Balibar qui met en garde

[4416] Boite 55 Réussite de la prison, Archives Foucault, BNF, Paris
[4417] Sur la science au XVIIe, Boite 32, Archives Foucault, BNF, Paris
[4418] Lettre de Louis Althusser à Etienne Balibar, 11 mai 1978, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-bis

Althusser, « *le danger d'isolement est bien réel* », ses textes ont « *les effets ambigus du style de ces articles dans ce qu'il a d'agressif et aussi de littérairement brillant* », tout entier dans « *le ton personnel* », le « *règlement de comptes avec le parti* » et le « *prophétisme* » de l'appel aux masses. Il donne une analyse, dit-on, non contradictoire où « *seul l'aspect machine, reproduction de l'Etat et de la politique bourgeoise est montré* », autrement dit une application-modèle de ses AIE dans le parti communiste, face auquel, comme le dit Lefebvre repris par Balibar, on fait appel à un « *militant mythique* »[4419]. Son acting out, dans Ce qui ne peut plus durer dans le PCF, publié sous forme de feuilleton dans le Monde puis chez Maspero, en 1978, constitue un démontage en règle, froid et diablement efficace, des illusions à être un *« intellectuel organique »* dans le *« prince moderne »* qu'est le Parti communiste, qui ne représente qu'un mécanisme de plus, et un des plus implacables, de ces appareils idéologiques d'Etat qui quadrillent la société et reproduisent les rapports dominants. Balibar avait vu juste sur la bombe althussérienne. Dès le premier article, il critique la parodie d' *« intellectuel collectif »* dans le parti communiste où la direction parle bien de *« discussion collective »* mais où celle-ci n'est jamais que le produit et le résultat de la volonté de la direction, alors que *« Staline tenait exactement le même langage sur la réflexion collective »*[4420]. C'est dans le dernier article qu'il applique clairement sa théorie des AIE au PCF faisant de l' *« organisation une machine à dominer »*. La direction ne fait que *« mettre les militants devant le fait accompli de décisions : le fait du prince »*, en s'attirant les grâces de véritables *« intellectuels organiques »* que sont les spécialistes ou experts pris dans la *« division du travail »* intellectuel même[4421]. Lorsqu'il évoque le parti, c'est par le *« mode de fonctionnement d'une machine »*, disant ensuite clairement que c'est un *« parti calqué sur l'appareil d'Etat et sur l'appareil militaire »*[4422]. De façon plus crue il parle ensuite d'une *« machine à dominer, à contrôler et à manipuler les militants »*[4423] rendue possible par ces *« intellectuels organiques »* de facto que sont les *« permanents à vie »*. Lorsqu'il évoque Gramsci c'est toujours pour l'annexer à sa théorie du parti comme AIE, puisqu'il *« est question de machine et d'Etat, il faut aussi parler d'idéologie. Car il faut une idéologie pour cimenter (Gramsci) l'unité du parti »*[4424]. Finalement, la direction du parti a remplacé le combat dans les masses par le combat entre appareils : *« elle a ainsi réussi à remplacer l'électoralisme unitaire (opposition de droite) par un électoralisme sectaire, qui prétendait faire passer la domination d'un parti sur un autre pour une hégémonie réelle, une influence dirigeante de la classe ouvrière dans le mouvement populaire »*[4425]. Ce texte permet de voir la base de soutiens dont il peut bénéficier, hétérogène, alimenté par des dissidents de l'époque, des *« ex »* déjà partis, des intellectuels de droite comme des observateurs de gauche, appréciant sa critique sans concession du parti dont il semble avoir été le prisonnier consentant pendant 30 ans. Parmi les *« ex »*, critiques publiquement envers le communisme désormais Jean-Toussaint Desanti renoue avec lui, de retour de Berkeley, voulant lui dire *« à quel point j'en ai été heureux (de tes articles dans le Monde) »*, Desanti se trouve

[4419] Lettre d'Etienne Balibar à Louis Althusser, 15 mai 1978, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C1-bis
[4420] Louis Althusser, Ce qui ne peut plus durer dans le PCF, Paris, Maspero, 1978, pp.16-18
[4421] Idem, p.63
[4422] Idem, p.73
[4423] Idem, p.82
[4424] Idem, p.87
[4425] Idem, p.114

« complètement d'accord » avec Althusser et surtout *« parce que, depuis longtemps, j'attendais que tu dises, sur ce point, tout ce que tu penses et dont il me semble que tu ne pouvais faire autrement que le penser »*. Desanti pense toutefois que la *« forteresse »* communiste ne peut pas être réformée, *« on ne peut sortir de cette forteresse, à moins de la réduire en pièces, mais tu sais qu'elle va férocement résister »*. Cela emmène Desanti à remettre en cause le léninisme, *« le parti léniniste peut-il rester vivant, peut-il se penser transitoire, j'en doute »*. En tout cas, *« je ne donnerai pas le ridicule de te féliciter. Mais je te le dis quand même. Bravo. Et je t'embrasse de toute ma vieille affection. Touki »*[4426]. Autre *« ex »* célèbre, Philippe Robrieux qui lui dit *« bravo et merci, quel plaisir de lire cette analyse critique, faite dans l'esprit même du marxisme, du fonctionnement du PCF. Enfin une critique de gauche intelligente et parfaitement intelligible »*[4427]. Henri Lefebvre lui écrit une lettre chaleureuse, l'invitant à dîner, trouvant pénétrantes ses analyses, Althusser lui écrit de façon sensible, *« je t'ai toujours gardé estime et aussi, pour les épreuves qui t'ont été infligées, comme de l'affection fraternelle »*[4428]. Poulantzas lui écrit, comme souvent, sur un ton passionnel cette fois désespéré, comme un amant délaissé, séduit et abandonné : *« comme tu devrais le savoir, je t'aime, mais tu me fais chier. Tu n'appelles jamais. Faut toujours que ce soit moi qui le fasse »*, alors *« quand tu es dans tes fièvres du printemps, t'es trop entouré pour penser aux amis. Et quand tu descends dans les fonds, tu ne veux pas les emmerder »*, pour revenir au fond, *« cette discussion autour du parti, c'est bien mignon. Mais moi, je ne vois aucune sortie du tunnel, on est baisé, jusqu'au trognon, et je ne vois aucune raison pour que ça change ! »*[4429]. Parmi les dissidents, proche d'Althusser, Jean-Jacques Kirkyacharian, ancien de l'UCP chrétienne-progressiste avec lui en 1947 pense qu'il *« a bien fait d'écrire tes articles »* mais *« mon approbation n'est pas inconditionnelle »*, admirant son style de plus en plus romanesque, mais aussi ambigu sur le fond[4430]. Son ami François Régnault a pensé en le lisant *« au traité théologico-politique de Spinoza, ainsi qu'à celui de la servitude volontaire de la Boétie »* car il *« a compris ce qu'était l'Eglise (ou les Eglises) et j'entends chez toi, comme chez lui, ce que j'appellerais l'éminente dignité de celui qui parle, parce que tu ne cèdes sur rien, et qu'on a l'impression, chose rare, d'une liberté entière »*[4431] même si Régnault, contrairement à Althusser *« n'attends rien du parti »*. Emmanuel Terray, proche d'Althusser lui aussi, qui salue l'article, de l'extérieur, lui militant du PSU, *« tu donnes à tous les militants les moyens de comprendre le discours et l'activité de la direction du PCF »*, même si *« sur l'appareil, sur l'idéologie du parti, un certain nombre de choses avaient été dites auparavant, par toi et par d'autres (…) ces critiques dispersées sont maintenant intégrées dans une analyse politique d'ensemble (…) importante car émanant d'un membre du PCF »*. Désormais, Terray essaie de pousser Althusser à travailler avec les anciens maoïstes mouvementistes du PSU, *« un certain nombre de camarades avec*

[4426] Lettre de Jean-Toussaint Desanti à Louis Althusser, 27 avril 1978, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A 27-04.01 et 02

[4427] Lettre de Philippe Robrieux à Louis Althusser, 3 mai 1978, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A 27-04.01 et 02

[4428] Lettre de Louis Althusser à Henri Lefebvre, 4 juin 1978, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A 27-04.01 et 02

[4429] Lettre de Nikos Poulantzas à Louis Althusser, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A 27-04.01 et 02

[4430] Lettre de Jean-Jacques Kirkyachiaran à Louis Althusser, 30 avril 1978, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A 27-04.01 et 02

[4431] Lettre de François Régnault à Louis Althusser, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A 27-04.01 et 02

qui j'ai travaillé jusqu'à il y a un an, et regroupés autour d'Alain Lipietz m'ont demandé de te faire part de leur désir de discuter avec toi »[4432]. Le vieux marxologue Auguste Cornu salue son article *« le seul que j'ai lu avec intérêt et profit, vous êtes le seul à vous livrer à une analyse approfondie des faits »*, montrant *« comment se figeait notre idéologie »*[4433]. Le dirigeant étudiant Gérard Molina suggère un texte, signé avec Vargas, plus dur que celui d'Althusser ou Lecourt, en attaquant le PS et réaffirmant une identité communiste révolutionnaire[4434]. Raymond Jean, plus *« eurocommuniste »*, le félicite laconiquement, *« tu as porté le fer où il le fallait, merci pour ces analyses ont nous avions besoin »*[4435]. Il reçoit aussi une lettre positive, avec des réserves, de la part de Michel Plon, psychanalyste, alors proche de Roudinesco, tout comme d'André Tosel qui veut travailler encore à la *« refondation »* du PCF, et de Michel Verret, pour qui *« cela devait être écrit, et c'est écrit comme il fallait, au moment où il fallait »*[4436]. Parmi les chrétiens progressistes, Jean Lacroix adresse à *« mon cher ami »* un *« mot de félicitations »* pour *« vos analyses passionnantes et justes »*. Toujours intéressé par le marxisme, depuis 50 ans, par le combat communiste, il pense que celui-ci est *« en partie celui des vrais communistes »*, où *« les intellectuels ont leur rôle à jouer »* mais cela suppose un autre parti communiste où on retrouve *« enfin cette joie de vivre, cette joie d'être qui disparaît hélas de notre temps »*[4437]. Le catholique Jacques Madaule, issu des milieux Esprit, directeur d'une revue pétainiste sous l'occupation, fondateur de l'Amitié judéo-chrétienne en 1948, maire d'Issy-les-Moulineaux après-guerre pour le MRP, il est aussi *« compagnon de route »* des communistes au Mouvement de la paix et au CNE, le *« félicite de vos articles du Monde »*. Madaule se justifie, *« je ne suis pas communiste, et pas même marxiste, non parce que je suis chrétien, mais pour de toutes autres raisons (…) cependant, je me suis attaché à votre personne et à votre pensée »*. Il est pleinement d'accord avec son analyse du PCF, *« une grande joie de vous voir éclaircir souverainement un débat obscur »*, et il le rassure *« vous n'êtes pas seul, au Parti et en dehors, moins seul que jamais »*[4438]. Althusser répond bizarrement à une lettre d'un militant du PCF, dans une paranoïa, visiblement entretenue par Hélène Legotien, il refuse de répondre à ce militant car *« je ne pense pas vous connaître personnellement et je n'ai pas le moyen de savoir si vous êtes effectivement membre de mon parti »*, Hélène le corrige et change en *« membre du PC comme vous le dites »*, si il l'est, il saura répondre lui-même aux questions, sinon *« je n'ai pas lieu de donner suite à vos curiosités »*[4439]. A droite, le *« nouveau philosophe »* Jean-Marie Benoist en profite pour rendre hommage à son ancien maître à l'ENS en qui il voit *« un cardinal Ottaviani de l'intégrisme léninisme vient de dénoncer*

[4432] Lettre d'Emmanuel Terray à Louis Althusser, 30 avril 1978, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A 27-04.01 et 02

[4433] Lettre d'Auguste Cornu à Louis Althusser, 22 mai 1978, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A 27-04.01 et 02

[4434] Lettre de Gérard Molina à Louis Althusser, 31 mai 1978, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A 27-04.01 et 02

[4435] Lettre de Raymond Jean à Louis Althusser, 1er mai 1978, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A 27-04.01 et 02

[4436] Lettre de Michel Verret à Louis Althusser, 1er mai 1978, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A 27-04.01 et 02

[4437] Lettre de Jean Lacroix à Louis Althusser, 29 avril 1978, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A 27-04.01 et 02

[4438] Lettre de Jacques Madaule à Louis Althusser, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A 27-04.01 et 02

[4439] Lettre de Louis Althusser à ?, 12 mai 1978, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. A 27-04.01 et 02

l'autoritarisme du PCF, le fonctionnement hiérarchisé », se souvenant de ce Spinoza moderne, hors de toute vie mondaine, *« moine pédagogue »* à la Lucien Herr, un janséniste anachronique, rappelant comment il a reçu chaleureusement l'œuvre pionnière des *« nouveaux philosophes »*, son Marx est mort : *« soyez remercié, cher Benoist, de la liberté de votre analyse, votre livre m'a donné longuement et profondément à penser »*. Pour lui, Althusser fut un héros discret, de grande honnêteté intellectuelle, qui a accepté de se taire jusqu'en 1978, et il finit pour dire qu'il préfère *« mieux l'orthodoxe sacrificiel emmuré volontaire au sein du PC que tous les staliniens qui font semblant d'être au bord de l'exclusion et qui rassurent le bourgeois »*[4440].

[4440] Jean-Marie Benoist, Althusser le caiman, 6 mai 1978, Archives Benoist, IMEC, Caen

VI – La disparition de Gramsci (1978-1991) : spectroscopie d'une référence inadaptable dans le cadre français

« *Vois-tu, dans ces silences en lesquels les choses*

S'abandonnent et semblent tout près

De trahir leur ultime secret

Parfois on s'attend

Découvrir un défaut de la Nature

Le point mort du monde, le chaînon qui ne tient

Le fil à débrouiller qui enfin nous conduise au centre d'une vérité

Le regard fouille à l'entour,

L'esprit enquête, accorde, sépare

Dans le parfum qui sans cesse gagne

Lorsque le jour se fait plus languissant

Ce sont les silences où l'on voit

Dans chaque ombre humaine qui s'éloigne

Quelque Divinité surprise

Mais l'illusion cède, et nous ramène le temps

Dans les cités bruyantes où l'azur se montre

Par morceaux seulement, tout en haut, entre les cimaises

La pluie fatigue la terre, ensuite, et s'accumule

La tristesse de l'hiver sur les maisons

La lumière se fait avare – amère l'âme »

(Eugenio Montale, Les citronniers, 1925)

A – La voie particulière du libéralisme français : protectionnismes, combinaisons historiques et spectres du marxisme

« La raison et la science, dans la vie des peuples, ont de tout temps et depuis le commencement des siècles, rempli seulement une fonction secondaire et subalterne, et elles continueront de la remplir jusqu'à la fin des siècles. Les peuples sont formés et mus par une autre force qui commande et domine mais dont l'origine est inconnue et inexplicable. Cette force est la force du désir inextinguible d'arriver à une fin et qui en même temps nie cette fin. C'est la force de l'affirmation constante et inlassable de son existence et de la négation de la mort » (Dostoïevski, Les possédés, 1871)

1 – La formation d'un social-libéralisme et un objet gramscien ambivalent, entre recherche de consensus dans la société civile et craintes d'un totalitarisme soft

Le premier volet de cette reconstruction du libéralisme est celui d'un social libéralisme, qui a trouvé un bassin privilégié dans la CFDT, avec Pierre Rosanvallon, Alain Touraine, Jacques Julliard, Patrick Viveret porté en particulier par *le Nouvel observateur*, qui s'est installé dans le Parti socialiste dans le courant rocardien, avec un rôle médiateur essentiel, aussi entre France et Italie, joué par Gilles Martinet. Ce courant est ouvert de plus en plus, à partir de 1977, vers l'Europe du nord, l'Allemagne ou la Suède, le pôle réaliste, social-démocrate, protestant, face à l'Europe du sud, pôle romantique, anarchisant, catholique, de même qu'aux courants écologistes qui gagnent du terrain dans les classes moyennes intellectuelles passées de la radicalité au réalisme.

Dans la bataille entre les « deux gauches » : la possibilité du recours biaisé à la « société civile » gramscienne face à l' « Etat intégral » jacobin

La coupure entre les *« deux gauches »* passe d'abord par une refondation opérée depuis la CFDT, *« intellectuel collectif »* de la deuxième gauche[4441]. L'année 1977 marque un tournant avec un Congrès de Nantes de 1977 qui voit l'opposition historiciste et progressiste défendue

[4441] Sur l'histoire de la deuxième gauche, elle reste encore très marquée par celle produite par leurs propres acteurs, conscients parfois des limites de l'historiographie existante. Voir Michel Rocard, Goulven Boudic et Monique Canto-Sperber, in Esprit 2006/2 février, pp.140-147, et Michel Winock, La deuxième gauche dans l'histoire du socialisme, Le Débat, 2019/1, n°203, pp.182-188. Pour un regard critique, voir Serge Audier, La gauche réformiste et le libéralisme, in L'Economie politique, 2008/4, pp.83-100. Sur le rôle de Michel Rocard dans cette mutation vers le social-libéralisme, qu'il interprète, dans le champ économique, plus comme une constante social-démocrate, voir Mathieu Fulla, Michel Rocard et l'économie : itinéraire d'un social-démocrate français, L'Economie politique, 2017/1, n°73, pp.21-36

par Rocard entre archaïques et modernes, à partir de Pour une nouvelle culture politique de Pierre Rosanvallon et Patrick Viveret. Les deux théoriciens de la CFDT exhument un filon libertaire, une tradition girondine, pour un libéralisme de gauche réaliste, respect du pluralisme et des autonomies, qu'ils opposent à la tradition jacobine, au républicanisme universaliste et uniforme, au marxisme étatiste et autoritaire. On peut identifier sept points pour se repérer dans la phase finale du réarmement doctrinal de la CFDT, à partir d'une captation de références marxistes hétérodoxes, et de sa transition vers d'autres horizons socio-libéraux. Premier point, la réélaboration du concept de société civile, selon des formulations para-gramsciennes quoiqu'assez éloignées de la lettre de Gramsci, pour l'opposer à l'Etat-providence comme républicain[4442]. Concernant Gramsci, certes tant l'opération commencée par Rosanvallon depuis 1973, des Conseils autogestionnaires à la société civile, que la lecture libertaire commune, bien que non exempte de contradictions, à Julliard, Paris, Macciocchi pouvait y participer[4443]. Toutefois, il est difficile de nier que Gramsci s'était rapproché de positions néojacobines dans les *Cahiers de prison*, qui plus est après le ralliement d'Hugues Portelli, passé du CERES à l'aire rocardienne, Gramsci voyant dans cette démocratie radicale, ce républicanisme universel une alternative au néofascisme comme au libéralisme planifié. Le CERES de Chevènement, sans brandir l'étendard gramscien, continue à y faire référence dans son socialisme dans le cadre national, son alternative néojacobine. Il est possible que, comme dans la période précédente, il ait été envisagé de se revendiquer de Gramsci comme penseur de la société civile contre l'Etat, toutefois ce penseur marxiste pouvait se retourner contre eux, le silence fut la solution choisie. Selon Viveret, [4444]. Pour Viveret le concept de société civile était entendu en un sens différent, quoique complémentaire, de celui de Rosanvallon, d'abord un réseau d'associations, une économie sociale et solidaire qui passe par une alternative de société renouant avec la mutuellisation, les coopératives dans le mouvement ouvrier de la fin du XIX ème, ou l'entraide religieuse laïcisée. La CFDT organise alors, en 1977, des sessions de travail sur l'Etat et la société civile visant à clarifier ce binôme à la lumière de l'histoire de la France sur la moyenne voire longue durée. La première organisée par Garnier pose d'emblée le fait l'objectif : « *il ne s'agit pas d'occuper l'appareil d'Etat ou de changer les dirigeants, l'Etat français a confisqué la société française* ». Il part d'une critique du Programme commun, de sa « *centralisation* » où tout part du sommet, renforçant le pouvoir de l'Etat « *tout-puissant* », où l' « *Etat vide la société civile de sa substance* » contre quoi la CFDT voit la « *justification de notre stratégie autogestionnaire* ». Beaucoup d'interlocuteurs trouvent l'analyse trop simpliste, insuffisante, éludant le vrai problème de la nature de l'Etat, ce qui pousse Rosanvallon à répondre, reprenant Poulantzas qui note « *l'importance d'un mouvement institutionnel* », en

[4442] Sur les mutations doctrinales de la CFDT autour de la notion de société civile et le sens à donner à son « recentrage », voir les réflexions critiques mais compréhensives de Nicolas Defaud, La CFDT (1968-1995) : De l'autogestion au syndicalisme de proposition, Paris, Presses de Sciences-po, 2009 et Martine Barthélémy et Guy Groux, Le réformisme assumé de la CFDT, Paris, Presses de Sciences-po, 2012. D'autres, souvent engagés dans ce processus et le contestant, avaient un regard plus négatif sur cette mutation libérale, voir Jean-Claude Aparicio, Michel Pernet, Daniel Torquéo, Le CFDT au péril du libéral-syndicalisme, Paris, Syllepse, 1999

[4443] Sur le passage possible d'un esprit libertaire, autogestionnaire en 1968 à la promesse d'une libéralisation des forces productives, économiques, soit un accompagnement du néo-libéralisme, le volume collectif dirigé par Michel Margairaz et Danielle Tartakowsy maintient une position mesurée, critique mais évitant les simplifications notamment dans l'introduction de Margairaz et Tartakowsky, in 1968, entre libération et libéralisation : la grande bifurcation, Rennes, PUR, 2010

[4444] Entretien avec Patrick Viveret, 31 janvier 2017, Paris

analysant concrètement l'Etat et la société en France pour montrer que « *ce qu'on voit en France* » est le signe d'un dysfonctionnement[4445]. Le deuxième exposé est présenté par Marcel Gauchet, sur l'histoire de l'Etat. Il revient sur une distinction Etat/société civile récente, marquée par l'échec de la conciliation jacobine, après l'étude du despotisme, typique du mode de production asiatique, vu comme un « *Etat très actif, redistributeur, auteur de grands travaux, où l'Etat est tout, reproduit les unités archaïques de base, l'Etat est à la base de la société* ». L'Etat s'appuie sur des sociétés patriarcales, la division du travail et, dans la lignée des travaux de Clastres, « *c'est l'Etat qui engendre la classe dominante* ». L'Etat moderne naît vers l'an 1000 avec l'idée « *d'Etat universel* » repris tant à l'Empire romain qu'à l'Eglise, mais se constitue ensuite comme Etat national, territorial, souverain et représentatif. Le fascisme fut en ce sens une forme brutale pour « *rattraper le retard italien* » dans cette configuration socio-historique. L'Etat se constitue dans la séparation d'avec la société civile, d'abord religieuse, puis économique, par la « *construction d'un appareil policier, d'un appareil de fiscalité central, puis d'une armée permanente* », puis la fabrication de la croyance dans l'Etat comme garant du bien commun. L'Etat bourgeois naît enfin au XVIII ème siècle, avec l'émancipation de la société civile, le libéralisme économique et philosophique. La société civile devient première par rapport à l'Etat, qui cherche à acquérir toutefois un monopole sur l'école, et si Marx en est critique, il « *faut étudier l'appel à l'Etat des socialistes, étudier de près la sensibilité anti-libérale du mouvement ouvrier* ». Vient alors l'émancipation de l'Etat de la société civile, commençant par Hegel, reconnaissant le politique, le pouvoir étatique comme « *savoir, connaître, pouvoir* » d'abord pouvoir de « *définir la société* ». Cette émancipation de l'Etat passe par la laïcité, la volonté de transformer la société depuis la Révolution, par « *l'incapacité de la société à se penser elle-même, ce qui lui permet de se penser, c'est l'Etat* », ce que Marx n'a pas vu, ce « *pouvoir de confiscation de l'Etat* ». Pour Gauchet, il faut donc, en tant que programme « *maîtriser l'Etat et réhabiliter la société civile* ». L'exposé de Gauchet trouve un accueil plutôt positif lors du séminaire. De son côté, Madeleine Reberioux revient sur la IIIe République avec une analyse intégralement gramscienne. Pour l'historienne du XIX ème siècle cette histoire est celle d'un Etat français combinant un « *Etat de classe* » avec les « *valeurs d'un Etat républicain* », reprenant le vocabulaire gramscien, « *la société civile française n'est pas une société gélatineuse* » et les « *cercles dirigeants français exercent une véritable hégémonie sur la société* ». Cette société se fracture avec l'organisation du mouvement ouvrier, qui se tourne, contrairement à la Grande-Bretagne, vers la société politique avec l'objectif de la « *république sociale* ». De son côté, « *l'hégémonie des couches bourgeoises s'installe* » de 1880 à 1906 avec la lutte contre l'Eglise catholique, la diffusion d'une idéologie de progrès et la formation d' « *institutions culturelles* » : l'Ecole, les maisons populaires, la presse populaire, le service militaire universel, une véritable « *hégémonie culturelle sur la société civile* ». L'Etat légifère timidement, ses « *réformes de l'Etat* » butent sur « *l'alliance ouverte entre l'Etat les grandes compagnies* », avec l'entrée de Millerand au gouvernement en 1899, faisant naître un « *sentiment contre l'Etat et l'évolution vers un syndicalisme révolutionnaire* ». La Charte d'Amiens est publiée, en 1906, au moment où il y a « *étatisation accélérée, empire de l'Etat sur la société civile* » (PTT, fonctionnaires, enseignements, agences de presse), l'Etat accentuant son aspect répressif avec Clémenceau de 1906 à 1909. Le mouvement syndical est

[4445] Session sur l'Etat et la société civile, Garnier, 21 mars 1977, CH/8/1591

défiant envers l'Etat perçu comme exploiteur direct, incompétent, répressif, voleur, on cherche l'autonomie, comme l'a montré Julliard, d'autres courants, d'abord celui guesdiste, parient sur l'Etat, faisant du parti et de l'Etat un acteur d'une « *pédagogie politique* », qu'on peut investir par le parlement mais le guesdisme ne « *peut remettre en cause l'hégémonie culturelle de la bourgeoisie, il ne lui oppose aucun projet, pour eux, la société civile n'existe pas* » alors que le syndicalisme d'action directe suggère d'autres valeurs : le travail bien fait, la conscience morale, la solidarité de métier, des institutions alternatives, Bourses du travail, cours professionnels, la grève, le syndicalisme, le livre. Georges Lavau propose de son côté un point sur les rapports Etat et société civile dans la théorie sociologique. La Révolution française introduit une rupture avec les Etats traditionnels, avec la fin de l'adéquation complète entre « *organisation sociale et Etat* » avec deux réactions, celle d'Hegel et celle des libéraux, ces derniers font de la société civile celle « *de la vitalité et du foisonnement, des luttes et des conflits, de la créativité, de la réalité* », et de l'Etat la sphère du « *faux ou vrai universel, de l'ordre répressif ou bienfaisant, de l'artificialité* ». Cela conduit à trois problématiques pour Lavau : « *comment libérer la société civile de l'Etat constructeur, oppressif, artificiel* », comment « *organiser et ordonner la société civile grâce à l'Etat, cf. l'histoire de l'Italie* » et enfin « *où mener la lutte principale ; dans la société civile, de la réalité sociale, des affrontements sociaux ou dans l'Etat où se concentre la force qui instaure la société civile* ». Les termes sont toutefois polysémiques, vagues, compliquant le dilemme, c'est dans ce champ qu'opère la sociologie des organisations à partir de la décision, stratégie, des acteurs et objectifs, ce qui efface toutefois « *le modèle culturel dominant dans une société* », un « *phénomène de domination d'une classe sur l'autre* », mettant au centre « *l'apprentissage de pratiques complexes, de stratégies, règles ou pratiques d'influence* ». Lavau discute alors Poulantzas, soit l'Etat comme « *structure où se condensent toutes les contradictions de la société civile* », donc attaquer l'Etat, c'est aussi attaquer la société civile, « *au cœur de ses contradictions* ». L'Etat se veut structure relativement autonome par rapport au champ économique comme culturel, deux composantes de la société civile, ce qu'il prend de Gramsci, avec deux niveaux dans la superstructure, dont la « *société civile* », ensemble d'organismes privés, d'idées qui donnent à une société sa cohérence, un consensus idéologique, et la « *société politique* », appareil coercitif direct de « *dictature de la classe dominante* », l'Etat est « *hégémonie cuirassée de domination* », une hégémonie garantie par les intellectuels comme « *fonctionnaires de la superstructure* ». Pour Gramsci, il faut donc lutter d'abord dans la société civile, « *s'imposer comme dirigeant avant la prise du pouvoir d'Etat* », assurer une « *fonction hégémonique, intellectuelle et morale, qui n'existe que dans un système d'alliances* ». Face à Poulantzas, pour Lavau, se retrouve Touraine, à partir aussi de la société civile, avec des pratiques différentes au niveau de l'historicité, du système politique et de l'organisation sociale. Le premier permet de penser la transformation sociale à partir d'un « *modèle culturel* » : idéal, projet de société, irréductible à l'idéologie dominante, et de luttes transversales dans la société. L'organisation sociale, ce sont les entreprises, administrations, agences. L'Etat peut être le « *contenant de l'ensemble des trois systèmes, Etat totalitaire* » ou seul agent social « *qui agit sur l'historicité, les institutions et l'organisation sociale* », comme instrument d'intégration, étouffant les conflits sociaux[4446]. Si Gramsci est alors utilisé en 1977 pour revaloriser le moment de la société

[4446] Exposés de Gauchet, Reberioux et Lavau, 21 mars 1977, Histoire de l'Etat, Archives CFDT, Paris, CH/8/1591

civile contre une configuration française anormale, dysfonctionnelle quoiqu'originale d'un Etat jacobin enserrant une société civile privé de son autonome. Mais il devient de moins en moins utile, de moins en moins pertinent dès l'année suivante. Une seconde série de débats, en 1978, montre, sur le même thème, que les analyses gramsciennes, encore centrales dans les débats intellectuels en 1977, ont reculé. En 1978, en effet, le secteur politique de la CFDT invite Boissonnat, Poulantzas, Birnbaum, Julliard, Sainsaulieu et Delors pour discuter de l'analyse de la société française. Le point de départ exposé par Boissonnat est le concept de Crozier, « *une société bloquée* » dont les blocages viennent de l'Etat omnipotent qui a forgé une société conservatrice et allergique au réformisme. Poulantzas reste sur une terminologie classique autour de la « *lutte de classes* » et l'extension de la « *classe ouvrière* », de son « *exploitation* » et pourtant son analyse concrète tend à montrer un nouveau monde où les classes moyennes sont décisives, où les conflits se diversifient par la question féminine, où les multinationales recomposent les conditions de la lutte – un constat guère différent de celui de Touraine – , un monde où l'économisme cède le pas potentiellement à un culturalisme dans l'analyse de la société. Birnbaum centre son étude sur l'Etat, critiquant le marxisme vulgaire de l'Etat « *instrument de domination de classe* », la sociologie politique anglo-saxonne « *Etat lieu de pouvoir et contre-pouvoirs* » ou celle du CME, à l'origine du Programme commun, tendant à faire de l'Etat un lieu neutre au service du bien commun. Dans cette réflexion très proche de celle de Poulantzas sur l'Etat « *condensant des rapports de force* » et où se distinguent « *fractions hégémoniques* » et « *classe régnante* » dans l'analyse de l'Etat. Julliard se concentre sur les intellectuels, de façon critique, pensant que l'idéologie occupe une place dominante dans la transformation des sociétés, analysant la distinction entre PCF « *parti de cadres, contre-société* » et le PCI qui « *agit dans la société civile comme un poisson dans l'eau* »[4447]. On retrouve bien encore des traces de Gramsci dans la réflexion de 1978 à 1983 chez Rosanvallon avant tout, mais aussi chez Alain Minc par un concept de société civile, capable de s'auto-réguler, entre marché libre et solidarités autonomes, opposé systématiquement à un Etat omnipotent, régulateur. Dans la *Crise de l'Etat providence*, Rosanvallon répond explicitement au *Défi social-démocrate* de Buci-Glucksmann et Therborn, articulant les concepts gramsciens d'hégémonie, de société civile et de fordisme pour envisager ce que Gramsci appellerait une « *révolution passive* », une transformation des sociétés et de l'Etat, une réforme proposant un autre mode de régulation que le fordisme, un démantèlement des fonctions étatiques réintégrées dans la société civile, une hégémonie venue de cette société civile, de l'économie comme des ONG éthiques. Rosanvallon avait déjà dans *l'Age de l'Autogestion* fait de Gramsci le seul marxiste penseur de la société civile, le rapprochant de Locke, Tocqueville, Montesquieu, toute une tradition politique libérale qui pouvait être réhabilitée. Dans Pour une nouvelle culture politique, il oppose dès les Lumières le « *langage de la dictature par l'Etat* » face au « *langage libéral de l'émancipation de la société civile* », de l'autre « *les intellectuels qui aspirent à la centralisation politique admirant la Chine* » face à ceux qui « *aspirent à la réduction de l'Etat* », avec deux modèles, celui de la « *société libérale* » contre la « *société bien réglée* ». Dans cette dernière les intellectuels « *recherchent d'abord une forme d'organisation sociale qui les rendrait indispensables* », ce dont Tocqueville aurait fait la critique décisive. Le mouvement ouvrier authentique cherche « *l'autonomie, l'indépendance* » et s'inscrit donc dans

[4447] L'analyse de la société française, 5-9 juin 1978, Archives CFDT, Paris, CH/8/1591

une tradition libérale, tout comme Marx « *reste un théoricien libéral* » et « *participe de la tradition libérale du XVIIIe* » en défendant le dépérissement de l'Etat. Pour les deux auteurs, dans le chapitre VI, Reconstruire la société civile, il faut un projet autogestionnaire s'attaquer « *non après un illusoire détour étatique à la reconstruction d'une société politique et d'une société civile dont le champ d'autonomie est aujourd'hui sanas cesse restreint* ». Il faut mettre fin aux revendications corporatives médiées par l'Etat, et concevoir la société comme un « *champ d'expérimentation sociale* ». Il faut rompre avec « *les stratégies traditionnelles du changement social conçues principalement pour occuper l'Etat* » et au contraire « *reconstruire la société civile par la production, la construction, l'expérimentation beaucoup plus que par la revendication », alors que le « décalage entre une identité immédiate (société civile) et une identité lointaine (dans l'Etat), produit des blocages qui ont conduit toujours historiquement à l'échec ou au totalitarisme* ». Reconstruire la société civile se base donc sur une alternative au « *capitalisme industriel et à l'émergence d'un socialisme non totalitaire* ». Alain Minc est alors le plus proche de ses thèses, dans leur versant libéral, déjà dans le rapport sur *« la société d'information »* écrit avec Simon Nora en 1978, il défend notamment l'idée qu' « *en raison de la puissance atteinte par l'appareil d'Etat et l'extraordinaire inertie d'un mouvement enclenché voici plusieurs siècles, la société civile ne pourra reconquérir du terrain que si l'Etat organise lui-même son propre dessaisissement* »[4448]. En 1984, dans son manifeste *L'Avenir en face*, Minc propose une analyse plus nuancée que l'opposition entre société civile et Etat, montrant avec Polanyi que le marché est né de l'Etat, donc le « *quasi-marché naîtra d'une intervention d'autant plus novatrice de la puissance publique* ». En bon haut fonctionnaire français, centralisateur malgré tout, c'est donc l'Etat qui va créer, susciter, encourager le développement d'une société civile, avant tout identifiée au marché, plus dans le sens de Smith, Marx que de Hegel ou Gramsci. Il oppose les États-Unis et la France, de façon assez paradoxale, puisqu'aux États-Unis, on « *refuse de faire de l'Etat un levier pour transformer la société* » attendant même parfois que l'Etat « *protège l'ordre social contre le marché* » quand les « *libéraux de gauche ont un réflexe inverse : ils survalorisent la fonction sociétale de l'Etat* ». Son chapitre 13, une *« Société en quête d'institutions »* pose donc le programme de Minc, non pas le mythe d'une société auto-régulée, mais créer des institutions, en lien avec la puissance publique, comme courroies de transmission d'une société harmonieuse et libérée de ses blocages : entreprises privées dynamiques, syndicats de cogestion, collectivités locales autonomes. Alain Minc en tira à la fin des années 1980 des conclusions ironiques, qui jette un regard critique sur ses propres considérations passées dans ce qui pourrait être un aggiornamento du Dictionnaire des idées reçues flaubertien, de cette utopie de la société civile auto-gérée[4449] : « *figure mythologique des années 1980, la société civile se pare de mille et une vertus, dès lors qu'elle est la mère de toutes choses, elle serait aussi la mère de toutes choses ! Une société, faut-il le rappeler, ne se résume pas à des individus atomisés, elle suppose, à côté de l'Etat, un réseau d'institutions. C'est d'ailleurs la faiblesse de ses institutions, infantilisées par la toute-puissance de l'Etat, qui a empêché la société civile française d'atteindre la complexité, la richesse et l'intensité de ses équivalents anglo-saxons. Mais au regard d'une hypothétique société civile européenne, elle constitue encore un modèle du genre !* ». Deux ans

[4448] Simon Nora et Alain Minc, L'informatisation de la société, Paris, La Documentation Française, 1978
[4449] Alain Minc, La grande illusion, Paris, Grasset, 1989

après, il est encore plus sceptique sur la France « *mal en tant que nation parce qu'elle n'a pas eu le temps de se trouver en tant que société* » avec une pointe d'optimisme car « *la France est en transition vers le modèle américain, sa société civile sort, depuis vingt ans, des limbes* »[4450]. Rosanvallon et surtout Julliard ont su, ces dernières années, revenir sur cette coupure de 1977 et l'interpréter avec une certaine lucidité. Pour Rosanvallon dans sa critique du *« modèle politique français »*, il voit la résistance à la décentralisation dans une « *culture capacitaire* » centrée sur l'Etat pédagogue (Montalembert), fondement de l' « *illibéralisme démocratique* » dans la culture française rejetant les corps intermédiaires. On oppose aux « *associations partielles* » l'idée d'un grand tout une « *grande association* » faisant le lien entre république et socialisme en France, alternative à l'individualisme chez Buchez, Blanc, avec une forte hostilité au protestantisme qu'on retrouve chez les catho-socialistes Lamennais, Buchez, Leroux, ainsi pour Lamennais puisque seule une société religieuse peut être fondement d'une société civile, il est « *contre l'organisation autonome de la société civile* ». Cela culmine sous la IIIe République par l'identification entre société civile et politique par Waldeck Rousseau oubliant la distinction société civile/Etat pour mieux distinguer société civile et société religieuse[4451]. La même année, Julliard étudie dans les gauches françaises, pendant de l'œuvre maîtresse de René Rémond, la nécessité de défendre « *la liberté croissante des opinions* » contre un « *état où la société civile et la société politique fonctionnent selon les mêmes principes* », or la démocratie repose, comme le démontrait Tocqueville sur une « *opinion publique organisée, la presse, les médias* ». Les « *hommes de lettre* » vont alors s'identifier à la société civile au lieu d'être intégré à l'appareil d'Etat. Il reprend l'opposition de Pelloutier au socialisme d'Etat, lui opposant le développement organique de la société civile, dans une résistance au jacobinisme qui a pu poindre autant à l'extrême-droite qu'à l'extrême-gauche, sous la forme de convergences esquissées dans le syndicalisme révolutionnaire. Il reconstruit quatre familles, trois unies contre le socialisme collectivisme, d'Etat, ce qui comprend le libéralisme de gauche *« orléaniste »*, le libertarisme et la démocratie chrétienne, capables de faire front contre le socialisme républicain[4452]. Le deuxième point, cette fois, vise à opposer un barrage à Gramsci concernant sa valorisation tardive de l'Etat jacobin, et deux opérateurs potentiels, le parti-prince et l'intellectuel organique, quitte à revaloriser un Sorel, maudit par ses accointances supposées avec l'extrême-droite, découvert pourtant à travers Gramsci en France. L'aile-gauche de ce courant alternatif au logiciel dominant de la gauche française compte Julliard donc et Lindenberg. Daniel Lindenberg propose une étude iconoclaste, en 1975, dans le Marxisme introuvable, où il critique la faiblesse théorique française du mouvement ouvrier français, qui remonterait au guesdisme, irriguant le PCF comme la SFIO, un lassalisme français, ce qui contribue à redonner le beau rôle non à Jaurès mais à Sorel. Il voit en Althusser la volonté de *« créer un grand marxisme savant, à l'italienne »* mais qui n'est qu'une confluence entre un *« marxisme classique avec d'autres formes raffinées d'irrationalisme critique (Barthes, Foucault…) »* qui donna paradoxalement les formes agressives de l'antimarxisme up-to-date, à leur manière des bâtards d'Althusser »[4453]. Le marxisme d'Althusser reste si ce n'est imaginaire introuvable, obscurcissant la possibilité de lire réellement Gramsci faisant de ce dernier *« un*

[4450] Alain Minc, La vengeance des nations, Paris, Grasset, 1991
[4451] Pierre Rosanvallon, Le modèle politique français, Paris, Seuil, 2015
[4452] Jacques Julliard, Les gauches françaises (1762-2012), Paris, Flammarion, 2012
[4453] Daniel Lindenberg, Le marxisme introuvable, Paris, Calmann-Lévy, 1979 (nouvelle édition), p.10

grand dernier, mais qui risque de devenir le Nietzsche du marxisme. On lui fera dire ce qu'on voudra à partir de formulations aphoristiques ou mutilées de force »[4454]. Lindenberg est revenu avec moi sur les conditions d'écriture de ce Marxisme introuvable qui, par le biais de ce Gramsci méconnu et peu lu en France lui fait découvrir le *« vilain petit canard »* Sorel : « *on appréciait Gramsci, mais derrière on a retrouvé Sorel, qui était une épine dans le pied des partis qui se disaient marxistes, bureaucratiques il faisait leur critique, déjà à la fin du XIX ème, mais aussi des illusions du progrès* ». Lindenberg se rappelle des tensions à gauche après la sortie de son livre, « *des groupes comme le CERES au PS qui cherchaient des figures dominées du côté du marxisme, Gramsci faisait partie de leur panthéo*n ». Lindenberg évoque des « *sous-entendus dans cette appropriation* ». L'idée était qu'on était avec ce Gramsci face à un « *universitaire de haut niveau* » qui qui emmenait une idée *« à laquelle je pouvais adhérer, la conquête de l'hégémonie comme travail de longue haleine, par rapport à l'impatience révolutionnaire, c'est un bon antidote. J'étais proche de basculer vers l'idée que la conquête du pouvoir ne pouvait se faire par un putsch mais par une conquête de l'opinion dans laquelle les intellectuels avaient un rôle prééminent : le journalisme, l'édition, la presse »*. Gramsci fournissait une *« transition personnelle pour des tas de gens qui sortaient du gauchisme (…) pour sortir du romantisme révolutionnaire et de la scolastique (…) quand on avait été nourri de Lénine, Mao, du Che, c'était autre chose, cela nous ramenait à la réalité : c'était notre déradicalisation »*.. Cela conduit Lindenberg à se rapprocher de plus en plus des *« autogestionnaires »* en transition vers le social-libéralisme, « *c'était Rosanvallon, cela faisait aussi partie de la culture de base du PS qui tentait de se réarmer pour tenir la dragée haute au PCF, cela rentrait aussi dans le domaine intellectuel où Gramsci pouvait rendre des services. A l'époque je naviguais entre les deux j'étais invité dans les cercles chevènementistes et les cercles rocardiens. On ne sort de l'ambigüité qu'à son détriment. J'ai fini la décennie en étant plus proche des chevènementistes au moment où ils étaient à la manœuvre pour rédiger le nouveau programme socialiste, en 1979-1980. J'ai laissé tomber les uns et les autres. Mais la vie a fait que je suis plutôt retombé du côté de la Nouvelle Gauche, j'ai participé à la revue Interventions de Jacques Julliard, avec le même intérêt pour le syndicalisme d'action directe. Sa critique du parlementarisme chez Péguy, Sorel, Julliard, et aussi le socialisme libéral qu'on ne connaissait que mal à l'époque. C'est avec Julliard que j'ai fini par travailler comme historien des idées, et avec Rosanvallon pour rééditer mon livre sur le Rappel à l'ordre, ce sont des réseaux dont je suis* »[4455]. La redécouverte de Sorel, référence oubliée, sulfureuse, honteuse pendant plusieurs décennies, marque plusieurs penseurs au croisement entre esprit libertaire et libéralisme, mais n'adhérant pas au progressisme ou historicisme ingénu de leurs collègues, avec un soupçon, donc de traditionalisme comme de socialisme coopératif. Là encore, Jacques Julliard fait office de franc-tireur, participant aux tirs croisés contre le Programme commun, son productivisme, son centralisme, son étatisme. Là encore Gramsci est moins pertinent dans le programme constructif de Julliard mais il fut un objet transitionnel. La fondation des Cahiers Georges Sorel, en 1980, un des rares foyers où est discuté pour la première fois les débats du tournant du XX ème siècle sur le marxisme italien et sa critique, entre les deux Labriola, Croce, Gentile et Sorel, retrouvant l'ensemble des débats fondamentaux à l'origine de la conception

[4454] Idem, p.61

[4455] Entretien avec Daniel Lindenberg, 8 décembre 2015, Paris

théorique gramscienne. Julliard et les animateurs de la revue, issus du groupe dans lequel était actif Robert Paris, ont une sympathie envers Gramsci autant qu'une critique serrée de ces concepts-clés. Ainsi Julliard évoque le problématique concept d'intellectuel organique, *« Gramsci m'a permis de redécouvrir Sorel, grand oublié de la tradition intellectuelle et du mouvement ouvrier français. Et Sorel, c'est la critique des intellectuels organiques. Comme celle des intellectuels traditionnels d'ailleurs. Lui disait, un peu pompeusement, être un « serviteur de la classe ouvrière », je m'y reconnais »*. Julliard, en réalité, redécouvre une série de penseurs maudits de la gauche alternative française, Sorel mais aussi Proudhon, dans une construction bizarre, au sens italien du terme, et bien articulée pourtant, où se greffe sur une alternative radicale au jacobinisme la recherche d'une coopération socialiste libre, libertaire avec une prise en compte de l'individu autonome mais aussi le rétablissement d'autorités sociales, un certain conservatisme, une recherche qui est aussi le point de départ de la reconstruction historique de Marcel Gauchet par exemple. Son article, paru dans Esprit, *« Déprofessionnaliser la politique »*, en explicite bien les enjeux au frontière de la pensée autonome. Tout en présentant le mouvement syndical anglo-américain comme plus indépendant des pouvoirs dans l'organisation, il commence par le constat de Simone Weil sur la nécessaire suppression des partis politiques et critique à la fois le stalinisme et la social-démocratie dans leur notion de représentation politique, omniprésente chez les deux. Ils feraient de la « *démocratie un instrument du pouvoir du parti* » et de ces derniers des « *ordres spirituels* » face à quoi il défend, avec Castoriadis autant qu'avec Lefort, « *l'auto-institution de la société* », passant par les syndicats, le TUC britannique et les syndicats italiens comme modèles, ou les « *nouveaux mouvements sociaux* », l'écologisme. Déprofessionnaliser la politique signifie que « *les intellectuels organiques de la politique doivent disparaître en tant que couche spécifique* », ce qui passe pour lui par le refus du cumul des mandats, le roulement des politiques, les référendums[4456]. Le troisième point, c'est la place que peut occuper Gramsci dans le recentrement de la CFDT, entre une référence nominale sur laquelle les dirigeants peuvent déposer une gerbe et une référence de plus en plus inactuelle dans le monde qui se dessine, avec un rejet notamment de la notion d'hégémonie assimilée à un ersatz de la dictature du prolétariat ou celle d'Etat intégral par ailleurs, pour valoriser, outre la société civile, la notion d'autonomie. Ce recentrement en 1978 est un recentrement sur ses activités syndicales, retour à une position plus modérée après les excès radicaux de l'après 1968, ouverture vers un socialisme dans la liberté, voire un socialisme libéral au sens large. Ainsi, après la multiplication des notes internes sur Gramsci, le syndicalisme italien, le rapport au léninisme, la période 1977-1980, après la récupération du concept de société civile, de l'autonomie contre celles de l'Etat intégral et de l'hégémonie, permet de se détacher progressivement de tout référentiel marxiste, Edmond Maire insistant sur son combat : « *la sécularisation, face à toutes les Eglises, catholique ou marxiste* », la redécouverte d'une riche tradition nationale, « *mais j'étais aussi très attentif aux idées européennes, du tiers-monde* », mais effectivement « *la tradition d'un syndicalisme autonome du politique* »[4457]. En 1976, la CFDT réalise une étude sur le marxisme, pour le Bureau national, et son rapport avec l'identité de la CFDT. A la question *« Pourquoi ce débat ? »* il est rappelé ses adversaires autant que partenaires, la CGT et l'union de la gauche,

[4456] Jacques Julliard, Déprofessionnaliser la politique, octobre 1977, Archives CFDT, Paris
[4457] Entretien avec Edmond Maire, 15 novembre 2016, Paris

et comment la CFDT a été capable d'imposer l'agenda de l'autogestion y compris au PCF et à la CGT. Elle s'affirme comme « *mouvement social* » qui n'est pas basé sur une « *orthodoxie théorique* », elle ne peut pas comme le voudraient certains militants « *jouer à leur égard le rôle d'un parti politique ou d'une Eglise au sens large* », et doit s'affirmer comme pleinement « *laïque* ». Contre la possibilité d'une sclérose dans un certain marxisme, la CFDT veut se nourrir de tous les apports théoriques contre « *le terrorisme verbal* ». La note revient sur les moments de sa rupture historique avec l'Etat « *gardien du bien commun* », dès 1937 avec Vignaux face au corporatisme para-fasciste du chancelier Schuschnigg, qui a pu tenter les syndicats chrétiens, en 1955 avec Levard qui faisait de l'Etat non « *le gardien du bien commun* » mais l'expression des « *intérêts de certains groupes sociaux* ». De même le Courant Reconstruction, socialisant, va s'affronter à la « *pratique totalitaire des communistes dans les entreprises dans les premières années qui ont suivi la Libération* » et théoriser une critique de la « *stratégie révolutionnaire marxiste-léniniste* » qui ne « *contient pas la méthode scientifique pour faire la révolution* » après Potsdam en 1953, Poznan en 1956 puis Budapest, enfin Prague en 1968. Reconstruction, dès 1949 avec d'Hennebicq, Savouillan, Vignaux, « *tient compte de l'apport du marxisme* » mais prend ses distances avec le « *progressisme chrétien* » trop proche du communisme stalinien. Pour la CFDT, le refus du marxisme stalinien est celui de l'économisme, du mécanisme et de la domination du Parti-Etat, alors que la « *minorité CFTC a toujours refusé l'hégémonie d'une théorie scientifique marxiste de la révolution avec son parti d'avant-garde* », préférant regarder du côté du travaillisme anglais. Le parti-pris de la CFDT est empiriste, il « *se déduit de l'expérience* », expériences de l'autogestion, tout en intégrant « *les apports de Marx et Gramsci sur la sociologie du travail, ou les luttes en Italie* » pour innover intellectuellement, ce qui se comprend dans le refus de l'économisme, de l'Etat tout-puissant ou du mécanisme. La CFDT reprend donc un marxisme comme un autre, à partir de la formule de Vignaux sur « *l'apport incontestable du marxisme à la culture moderne* ». La CFDT refuse donc le dogmatisme, l'économisme, le « *marxisme-recette* », et adopte – à la suite d'Esprit – un « *marxisme vivant* », dont Gramsci peut faire partie[4458]. En 1979, toutefois le ton est différent, rappelant que le alors que « *des groupes d'extrême gauche à l'idéologie et à pratique léniniste pratiquant ou cherchant à pratiquer l'entrisme dans la CFDT introduisaient dans l'organisation des analyses à référence marxistes qui étaient entièrement coupés de la pratique et des traditions CFDT* ». Dans cette note post-mortem, l'année 1976 est vue comme le moment « *où le débat est porté au niveau le plus élevé des instances CFDT et où le débat perd de son acuité, de son agressivité, de son caractère stratégique* ». Le marxisme, depuis, a une « *cote en baisse, ne fait plus recette* » combattu « *de l'intérieur de la gauche par tout un courant d'intellectuels qui prenant le marxisme au mot ne jugent plus la validité des concepts mais la réalisation de ceux qui prétendent agir au nom des principes marxistes. Enfin face au marxisme qui a pu paraître pendant tout un temps la seule pensée cohérente sur le monde, de nouvelles idéologies apparaissent : les droits de l'homme, le libéralisme sous toutes ces facettes, la nouvelle droite* ». La ligne de la CFDT reste alors cohérente : « *la CFDT s'interroge et interroge le(s) marxisme(s) lui (eux) même(s) en crise* »[4459]. Maire met en note : « *confrontation, apports mais discussion critique et refus des réductions schématiques* ». Tout

[4458] Note du 23 décembre 1975 pour le BN de la CFDT des 7-8-9 janvier 1976, Archives CFDT, Paris
[4459] A propos du marxisme, 20 décembre 1979, Archives CFDT, Paris, CH/8/1584

un dossier est alors ressorti, de notes successives, de 1974 à 1979, monté notamment par Jacques Julliard, réhabilitant, avec les Jésuites, le Marx humaniste, « *admirable d'ailleurs, autour du problème central de l'aliénation* », mais proposant une analyse marxiste du marxisme, de ses limites, à partir de Rizzi, Djilas, Burnham, Trotski montrant que le marxisme, se disant philosophie de la classe ouvrière, est « *l'instrument utilisé par les intellectuels pour s'approprier la puissance du prolétariat et la détourner à son profit* ». Il faut donc étudier le « *marxisme du sens commun* », perçu comme une science dans les milieux ouvriers, dans la CGT ou le PCF, donc une critique d'un matérialisme encore très fortement idéaliste chez ceux qui le vivent. Le marxisme passe en France par le catéchisme socialiste de Guesde, la France n'ayant pas de contribution importante au marxisme contrairement à l'Italie avec Labriola et Gramsci, et il faut attendre les jésuites après 1945, Chambre, Calvez, puis Bartoli, Lacroix, proches du personnalisme pour une véritable lecture de Marx. L'Italie a pu constituer un modèle car « *le PCI a été plus théoricien, ce qui le rend plus sympathique aux intellectuels français pour une liberté d'ailleurs plus grande, sans que longtemps cela change substantiellement pour l'essentiel son comportement et sa politique si on le compare à ceux du PCF* ». Pour Julliard, l'histoire des marxismes occidentaux après 1914 suit deux lignes, celle de Bernstein et celle de Lénine, le premier propose une *« révision »*, dont est proche Jaurès, contre le déterminisme économique, pour une démocratisation du système libéral, et pour Julliard « *le socialisme français et en partie le PCF lui-même, n'ont-ils pas intégré pratiquement cette analyse plus qu'ils ne le disent* ». Lénine de son côté réaffirme une orthodoxie kautskyennes, dont Gramsci reprend singulièrement la dimension centrale, et il « *souligne le rôle des intellectuels* » apportant la conscience depuis l'extérieur, ce que reprennent Rossanda et il Manifesto donnant en fin un « *rôle extraordinaire au Parti se substituant aux masses* ». Face à cette alternative, Julliard évoque surtout Rosa Luxembourg dans sa critique antibureaucratique dirigée « *à la fois contre la bureaucratie de type réformiste et de type révolutionnaire* ». Julliard lance alors une alternative, ni réformiste ni révolutionnaire mais « *spontanément autonomiste* » à la recherche d'une « *démocratie directe* »[4460]. Cette voie proposée par Julliard peut être discutée, dans l'histoire longue, sans être totalement sienne, par le vétéran de l'organisation, Paul Vignaux. En effet, Vignaux essaie de son côté d'articuler une réflexion intéressée sur la notion d'hégémonie, comment elle peut conduire les syndicats italiens à une attitude responsable face aux sacrifices nécessaires à faire pour sauver le consensus national, et aussi une attitude coercitive envers l'autonomie syndicale, cherchant à l'annihiler dans un mouvement politique à vocation totalitaire. Son texte intitulé *Politique socialiste et orientation syndicale*, compare l'action syndicale française avec celle des homologues étrangers, regardant vers le *« pacte social »* signé par Callaghan et les syndicats en Angleterre, ou les pas vers un gouvernement social-démocrate et libéral en Allemagne sous Schmidt, quand en Italie, la « *non-défiance* » du PCI permet à Andreotti de gouverner « *en accord avec les syndicats* », une attitude positive pour « *surmonter démocratiquement cette crise politique en même temps qu'économiqu*e ». En France, pour Vignaux, on a peur d'être taxé de réformisme avec une telle ligne, et on ne veut pas regarder les résultats des autres syndicats, combattant « *les positions adoptées par les syndicats du reste de l'Europe pour les mêmes raisons que le gouvernement et le patronat en font parfois l'éloge* ». Or, même dans l'hypothèse d'un gouvernement de gauche, il faudra gérer

[4460] Marx, le marxisme et les marxismes, Jacques Julliard, Archives CFDT, Paris, CH/8/1584

la crise, la négocier avec les syndicats dans une « *politique contractuelle* », telle que Chérèque la propose, malgré les oppositions vives dans la confédération. Les problèmes de la CFDT viennent alors de « *militants d'origine chrétienne* » qui adoptent un langage « *marxoide* » aux formules dogmatiques, ce qui pose une réflexion sur le vocabulaire de la CFDT, intégrant l'apport de Marx sans s'intégrer au marxisme. Vignaux commente alors longuement Gramsci, dans la discussion sur un des amendements au congrès de 1976 : *« introduisant la notion (Gramsci est enfin connu en France et son langage se répand) d'hégémonie de la classe ouvrière dans une résolution qui aurait déclaré notamment : «* les travailleurs constitueront la classe motrice dans la construction et le fonctionnement d'une société socialiste autogestionnaire. Cette situation de classe hégémonique s'impose du fait de l'héritage du capitalisme et notamment de la survivance des classes et couches sociales. Elle se traduira en particulier dans la capacité des travailleurs à substituer leurs propres valeurs, leur propre idéologie à celle des capitalistes, et à les faire partager à la majorité du peuple *». Un des adversaires de l'amendement a remarqué que ce texte avait un sens léniniste. Les partisans de l'amendement semblaient, par contre, ignorer que la conception de l'hégémonie de Gramsci suppose que la classe ouvrière dispose d'intellectuels organiques (théoriciens des Conseils ouvriers, les camarades de Gramsci à l'Ordine Nuovo de 1920 étaient des intellectuels, le plus proche du syndicalisme finit réformiste) et surtout que cette hégémonie de classe suppose un intellectuel collectif : le PC. Tout autre serait à notre avis la notion d'hégémonie que pourraient reprendre les syndicalistes au profit de leur organisation de masse afin d'éviter, comme il se doit, dans le combat socialiste, toute déviation bureaucratique ou technocratique »*[4461]. Vignaux renchérit dans un autre texte, cette fois sur la Charte d'Amiens, « *indépendance syndicale et hégémonie des travailleurs* ». Revenant sur l'histoire du syndicalisme il oppose l'esprit de Guesde, admirateur de la social-démocratie allemande, orthodoxe, le réformisme ministériel de Millerand à la Fédération des bourses du travail de Pelloutier, défenseur de l'autonomie ouvrière, que va respecter le socialisme humaniste de Jaurès. Après 1914, il tend à préférer le travaillisme anglais, compatible possiblement avec le « *syndicalisme d'action directe* » au modèle social-démocrate et léniniste, de domination du parti sur le syndicat. Vignaux oppose finalement désormais l'autogestion à la « *dictature du prolétariat* », le point central, ambigu étant « *dans la volonté d'arracher la classe ouvrière à sa situation de classe subordonnée : situation qu'Antonio Gramsci, dont l'influence s'affirme maintenant dans notre pays, a éclairée en introduisant dans le débat sur l'émancipation des travailleurs la notion d'hégémonie* ». Pour Vignaux, l'hégémonie vise à « *décrire le rapport entre la classe dominante et une classe subordonnée* » qu'il relie à la théorie du front de classe du PS. La notion d'hégémonie se centre sur « *l'aspect intellectuel et moral, l'idéologie, mieux : toute la culture d'où résulte le consensus social* ». Le combat pour le socialisme étant affirmation d'autres valeurs à celles de l'idéologie dominante, ce qui donne aux intellectuels un « *rôle irremplaçable* », avec les « *intellectuels organiques du prolétariat » et le parti conçu « à la fois en partant des Conseils d'usine et comme intellectuel collectif* ». Selon Vignaux, après la Charte d'Amiens, « *nous pouvons assumer le problème que Gramsci a posé, mais sans pouvoir accepter sa solution : l'analyse gramscienne conduit en effet à une exaltation du Parti »*, tout comme sa conception totale du monde et de la vie est contraire à *« notre conception d'un*

[4461] Paul Vignaux, Politique socialiste et orientation syndicaliste, 28 août 1976, Archives CFDT, Paris

socialisme et d'un syndicalisme laïques ». Vignaux va plus loin voyant chez Gramsci une conception « *monolithique* » du PCI peu compatible avec le « *pluralisme* » perçu chez les communistes italiens. Cela permet à Vignaux de réaffirmer le rôle du syndicat dans le « *renversement de l'hégémonie de la classe dominante* », compatible avec le socialisme de Jaurès mais pas avec le communisme de Gramsci[4462]. Le quatrième point, c'est ce regard toujours intéressé, dans la suite du numéro d'Esprit de 1976 notamment, pour une gauche syndicale italienne, issue y compris du monde communiste, pour la notion de consensus (*consenso*) dans la société civile, en fait d'un compromis historique en vue de réformes de structure, ou de politiques d'austérité, qui doit plus aux exégèses togliattiennes et berlingueriennes qu'à l'œuvre de Gramsci et bien qu'une partie de l'organisation, avec Delors, regarde désormais plus vers l'Allemagne et la Suède, comme avenir de l'Europe de demain. La CFDT réalise alors en 1976 des notes sur la gauche italienne, le PCI jugé comme un « *parti imposant* », par sa puissance électorale, militante, matérielle et organisationnelle. L'histoire est jugée comme décisive, l'apport de Gramsci contre le *« gauchisme »* de Bordiga, par la nécessité de « *nouvelles alliances politiques qui évitent d'isoler les communistes* » face au fascisme. Le PCI est alors tiraillé en 1975 entre ses trois âmes, qui peuvent être aussi celles de la CFDT d'alors, que la direction syndicale centriste et recentrée essaie de concilier. A droite, la ligne d'Amendola, visant à insérer « *le PCI dans la vie politique italienne* », par la participation au pouvoir, sans bouleverser les structures économiques mais « *attachée à la construction européenne* ». L'âme centriste, de Berlinguer, fluctuante, hésitante entre adhésion aux luttes ouvrières et participation au pouvoir, plutôt modérée, contenant de fait les revendications syndicales et y compris un appel à une austérité assumée par les organisations ouvrières et une gestion de crise responsable. L'âme de gauche, d'Ingrao et Trentin, allant au-delà des nationalisations, des responsabilités au pouvoir mais voulant « *associer à la politique d'investissement des entreprises les élus des travailleurs* », à partir des luttes. La note revient sur l'importance de la tradition des « *Conseils d'usine* », de la bataille pour le contrôle des entreprises, . Une tradition qui fut réactivée dans l'Autunno caldo, après 1969. De son côté, le PCI commence à accepter l'idée d'une austérité, de « *durs sacrifices* » pour faire barrage à la « *barbarie moderne* », d'une sortie de la crise par la droite autoritaire. C'est alors que Berlinguer élabore le « *compromis historique* », que la note semble considérer avec estime, comme « *un projet de société progressiste entre socialistes, démocrates et catholiques pour entraîner toutes les forces populaires, les masses travailleuses, non pas dans une stratégie électoraliste mais dans une refondation de la vie civile et politique* », accordant une place importante à la CISL et au syndicalisme d'origine chrétien. Pour la CFDT, « *la tolérance et l'empirisme semblent être les qualificatifs les plus adaptés à la ligne du parti italien* »[4463]. On peut penser que la perspective d'un compromis historique, d'une austérité morale comme économique, tout en se revendiquant d'une tradition autogestionnaire, ait pu être séduisante, après 1976, au sein de la CFDT comme anti-programme commun, formule qu'évoque cette note sur le PCI. En 1977, l'étude de la stratégie syndicale italienne, suggérée par Alexandre Bilous, est pourtant minorée par l'étude du mouvement syndical, dans son rapport au pouvoir, dans les cas allemands, suédois et britanniques. C'est Jacques Delors qui présente le *« modèle*

[4462] Indépendance syndicale et hégémonie des travailleurs, Paul Vignaux, 24 mars 1977, Archives CFDT, Paris
[4463] Regards sur le PCI, 5 février 1976, Archives CFDT, Paris, CH/8/1630

suédois » porté vers le pragmatisme, l'homogénéité, allergique au radicalisme, capable de gouverner avec des conservateurs, le « *goût de la démocratie pédagogique* » basé sur le contrat et la loi, avec un Etat décentralisé et une administration transparente, avec une gauche qui accepte l'économie de marché et la cogestion[4464]. C'est ainsi, dans notre cinquième dernier point, en 1979, l'intérêt pour Gramsci s'est soudain évanoui, il disparaît presque totalement des notes internes. Un élément en atteste, lorsqu'en 1979, Patrice Garnier propose à la CFDT une longue note sur Gramsci qui n'est pas retenue par Edmond Maire, portant sur la question agricole, car « *cette étude est importante en volume* » et « *ce n'est que le reliquat d'une orientation fort ancienne du BRAEC* », et Michel Rolant regrette cette décision mais il l'accepte puisqu' « *il s'agit de tradition abandonnée* ». Julliard parlait d'Oublier Lénine en 1977, en 1979 c'est désormais Oublier Gramsci dans la CFDT. Dans la revue où se fait le lien entre théoriciens de la CFDT et introducteurs de cette ligne centrée sur l' *« autonomie de la société civile »* face à l' *« Etat intégral »* néojacobin, la revue Faire, fondée en 1975, on peut saisir la place, limitée et souvent déplacée, qu'occupe Gramsci dans ce panorama. C'est dès le numéro 1 non à Gramsci mais à l'Institut Gramsci, et ses débats sans tabous, que fait référence Faire. Ainsi lors d'un récent colloque de l'Institut, il y est rappelé que Giorgio Amendola avait proposé la *« remise en cause du modèle de développement (...) basé sur les structures industrielles monolithiques »*, alors qu'un des dirigeants de la municipalité communiste de Bologne voyait une alternative dans la *« coopération et l'associationisme »*, ce qui correspond aux thèses défendues progressivement par la *« deuxième gauche »* dans un numéro faisant de la cité rouge de Bologne un modèle européen[4465]. Toutefois dès le numéro suivant, dans un article sur la gauche italienne, il est avant tout souligné la *« méfiance de la part du PSI »* envers le *« compromis historique »* du PCI alors que l'on insiste désormais sur le *« nouveau PSI »*, qui entamerait une rénovation analogue au PS d'Epinay avec un nouvel homme fort au nom mal orthographié, comme pour le rapprocher de Gramsci : *« Graxci »* (lire Craxi)[4466]. Dans le numéro 3, Alain Meyer et Pierre Rosanvallon se confrontent pour savoir si *« Marx est coupable »*, après le livre de *Glucksmann La cuisinière et le mangeur d'hommes*. Alain Meyer défend avant tout la ligne gramscienne, voyant l'œuvre de démolition de Glucksmann contre l'Etat, l'Histoire, la Raison, toutes identifiées dans un historicisme progressiste et terroriste, et lorsque Glucksmann dit que les Bolchéviks ont *« détruit la société civile antérieure »*, Meyer répète avec Gramsci qu'elle n'existait pas ou était *« primitive, gélatineuse »* et pour lui, reprenant les critiques gramsciennes, Glucksmann avec son opposition entre *« élites »* et *« peuple »* ne fait que *« réactualiser la sociologie antimarxiste la plus élaborée, celle de Pareto »*[4467]. La critique du *« populisme »* de Glucksmann faite par Mayer est partagée en un sens par Pierre Rosanvallon qui trouve toutefois cavalière sa façon de repousser les *« vraies questions »* soulevées par cette œuvre pamphlétaire. Ce qu'essaie de montrer Rosanvallon que ce n'est pas tant Marx ou le marxisme les coupables que tout un ensemble de traditions qu'ils ont reprises sans les critiquer : l' *« Etat »* et le *« savoir »* absolus de Hegel, réalisés en URSS et surtout le *« contexte positiviste et scientiste du XIXe siècle »*, le tout dans une *« carence d'une théorie politique »* au sein du marxisme, face à quoi Rosanvallon oppose encore Gramsci pour

[4464] Jacques Delors, Le modèle suédois, 23 mars 1977, Archives CFDT, Paris, CH/8/1909
[4465] Bologne, contre le gigantisme industriel, Faire, n°1, octobre 1975
[4466] Claude Estier, La gauche italienne, Faire, n°2, novembre 1975
[4467] Alain Meyer, Marx est-il coupable ?, Faire, n°3, décembre 1975

qui le *« succès de la sociologie est lié à la décadence du concept de science politique et d'art politique »* au XIXe, avec le *« succès des doctrines évolutionnistes et positivistes »*[4468]. A l'orée de l'année 1976, Faire continue à opposer au *« compromis historique »* entre DC et PCI, qui exclurait le PSI, un retour à la lettre gramscienne, comme le fait Fabrizio Cicchitto (la revue l'appelle *« Cicchiteo »* avec des fautes d'orthographe récurrentes sur les noms italiens), qui avant de devenir un cadre du parti berlusconien Forza Italia était alors un jeune cadre du PSI craxien[4469]. Cicchitto dit alors *« donner une interprétation gramscienne de l'alternative »* qui passe par un *« nouveau bloc historique composé de socialistes, de communistes, de forces laïques et de masses catholiques »* et non comme le propose le PCI une sorte d' *« addition entre le nouveau bloc et l'ancien »*. La mobilisation de la référence gramscienne semble à son apogée en 1976, ainsi dans le n°6 consacré aux Chrétiens et le socialisme, Pierre Rosanvallon use massivement des thèses gramsciennes pour avancer ce qu'il appelle une *« théorie autogestionnaire de l'expérimentation »*. Il pense que Gramsci a eu une *« intuition profonde »* en refusant de séparer *« les appareils des superstructures – comme l'école, la justice – des normes de représentation sociale qui y sont liées »*, dans ce qu'il appelle le *« concept de bloc historique comme unité dialectique et organique de l'infrastructure et de la superstructure »*. La stratégie de Rosanvallon se veut gramscienne *« en reprenant le vocabulaire de Gramsci emprunté à la stratégie militaire, on peut dire que le changement de la société est une guerre de position »*, c'est ce qu'il appelle la *« stratégie d'expérimentation »* dans un processus de *« désarticulation/réarticulation de la société »*[4470]. Un numéro entier est consacré à l'Italie à l'été, en juin-juillet, et le nom de Gramsci apparaît comme un repère, notamment dans le débat entre Pierre Joxe et Patrick Viveret, Joxe admet un manque théorique dans le PS, une carence de *« théorie de ma pratique »*, avec uniquement une *« position théorique temporaire ave le thème du front de classe »*. Il faut alors qu'en *« attendant un Gramsci français »*, le PS reprenne son héritage nationalisé par ses lectures françaises, soit assumer *« notre rôle d'intellectuels alliés au prolétariat, essayons de développer l'union ouvriers-paysans en expliquant ses fondements, développons l'alliance des travailleurs manuels et intellectuels »* au sein de l'Union de la gauche, on aura reconnu ici des bribes des lectures de Piotte, Portelli mais aussi Garaudy auparavant sur le *« bloc historique »*[4471]. Les catégories gramsciennes sont, en effet, reprises alors essentiellement par les auteurs français comme Robert Chapuis, issu du PSU et proche de Rocard, pour qui l'objectif de l'union de la gauche est de *« renverser la domination de classe et assurer l'hégémonie des travailleurs »*[4472]. Dans le numéro suivant, Daniel Lindenberg présente par ailleurs l'ouvrage de Rosanvallon sur l'autogestion insistant sur son *« modèle gramscien »* quoique Lindenberg apporte une nuance significative : *« le modèle gramscien qui en ordonne la compréhension dans le concept de société civile peut-il s'y appliquer sans mettre en jeu immédiatement celui d'hégémonie ? Je ne le crois pas sous peine de faire de la société civile en elle-même, sans référence à la lutte des classes, un de de ces*

[4468] Pierre Rosanvallon, Les avatars de l'idéalisme, Faire, n°3, décembre 1975
[4469] Fabrizio Cicchitto, Entretien avec Faire, Faire, n°4, janvier-février 1976
[4470] Pierre Rosanvallon, Faut-il attendre la révolution ? Faire, n°6, mars 1976
[4471] Débat entre Patrick Viveret et Pierre Joxe, Faire, n°9-10, juin-juillet 1976
[4472] Entretien avec Robert Chapuis et Jean-Paul Bachy, Le contrôle ouvrier : une stratégie politique ?, Faire, n°9-10, juin-juillet 1976

absolus fantasmatiques que Pierre Rosanvallon pourfend si bien »[4473]. C'est en effet un point fondamental sur lequel insiste Lindenberg et qui permet d'expliquer la progressive disparition de Gramsci dans la revue, ou l'atténuation de la référence sous la forme d'un penseur de la *« société civile »* quand le débat houleux qui traverse la gauche italienne à partir de 1977 sur le caractère supposé totalitaire du concept d' *« hégémonie »* est finalement passé sous silence ou minimisé, sans pour autant que Rosanvallon n'en ait eu connaissance et n'en ait tiré profit pour édulcorer, et récupérer, une partie seulement du patrimoine gramscien.

Le débat sur le « totalitarisme » de Gramsci évité dans la « deuxième gauche » française : coulisses d'une lecture intéressée de la polémique « craxienne », de Salvadori-Bobbio à Pellicani

On est étonné par ailleurs que le débat italien sur Gramsci, décisif, des années 1977-1978 n'ait eu qu'un écho limité en France, en particulier la polémique lancée par Massimo Salvadori et Norberto Bobbio, accueillie par le Parti socialiste italien de Bettino Craxi, alors épaulé par le politologue Luciano Pellicani, qui cherche une réponse agressive au défi posé par l'hégémonie d'un *Parti communiste italien* (PCI) cherchant de plus en plus à se donner un visage démocratique libéral. La réponse de Bobbio, qu'on pourrait rapprocher de Rosanvallon, mûrie dans un long dialogue avec la pensée de Gramsci et la doctrine du PCI, fut sans aucun doute la plus subtile, argumentée et mortelle pour le marxisme italien, identifiant un nœud problématique dans l'organicisme et l'historicisme gramsciens, et sa conception à la fois de l'intellectuel organique, de l'Etat intégral ou du prince-moderne, toutes aux relents de totalitarisme[4474]. Celle de Salvadori, qui ressemblerait plus à Henri Weber, Salvadori a beaucoup étudié les hérétiques du marxisme, les critiques précoces du léninisme, il a tenté de réhabiliter le démocrate radical Gramsci avant de penser que sa conception *« organiciste »* de la démocratie restait d'un illibéralisme dangereux[4475]. Bien entendu, les contextes sont différents, l'importation d'un tel débat n'aurait qu'un sens limité, et pourtant il y en eut des traces dans la presse français, réduites, d'un côté dans la revue *Faire* de Viveret et Rosanvallon, dans *Dialectiques* alors en ouverture vers le rocardisme mais aussi dans Critique communiste sous la plume de Daniel Bensaïd. On peut donc se demander pourquoi ce filon n'a pas été creusé, pourquoi le silence et non l'offensive, même si elle aurait pu conduire à fermer ouvertement la parenthèse Gramsci. Si on lit toujours la revue Faire, il est vrai que Gramsci est de moins en moins présent, mais toujours présent par des formules sacrées, ainsi en avril 1977 quand Jean Le Garrec essaie de défendre une voie *« réaliste »*, proche de la deuxième gauche, face au *« maximalisme »* communiste voire du CERES, il s'appuie sur Gramsci *« qui disait :*

[4473] Daniel Lindenberg, L'Autogestion, un projet travailliste? Faire, n°11, septembre 1976

[4474] Sur la place de cette polémique dans le parcours intellectuel de Bobbio, voir La filosofia militante de Valentina Pazé, notamment pp.55-57, in L'opera di Noberto Bobbio : itinerari di lettura, Milan, FrancoAngeli, 2005 et Tommaso Greco, Norberto Bobbio : un itinerario intellettuale tra filosofia e politica, Rome, Donizelli, 2000, pp.190-208

[4475] Sur les liens entre la critique « communiste de gauche » et la réutilisation qui en a été faite notamment par Salvadori, on peut lire, en désaccord avec cet usage, le livre d'Arturo Peregalli, Il comunismo di sinistra e Gramsci, Bari, Dedalo, 1997, pp.16 et suivantes

Être révolutionnaire, c'est agir sur la réalité elle-même »[4476]. Toutefois, référence sainte de la gauche *« moderne »*, Gramsci, entre les lignes, semble déjà dépassé pour les acteurs de la première gauche, ainsi dans le débat sur la dictature du prolétariat, la revue note, en janvier 1977, que si Elleinstein envisage *« dans une perspective gramscienne »* l'abandon de la notion, mais pour Faire, *« entre l'Etat et la puissance société civile qui caractérise notre civilisation se nouent des rapports d'un type nouveau, original »*, ce qu'un Gramsci même *« ne pouvait concevoir »*[4477]. Rosanvallon de même relit cette fois Gramsci à la lumière de l'ouvrage de Michels sur les partis politiques et dans une étude consacrée alors au PCI, avec sa défense inattendue de l'austérité face à la surenchère du PCF sur les nationalisations, il en conclut que Gramsci suit Lénine en faisant de l'*« armée le modèle implicite ou explicite »* de leur parti communiste-prince moderne[4478]. Aucun concept gramscien n'est alors épargné, comme celui d' *« intellectuel organique »*, lorsque Jacques Caroux, dans sa lecture du dernier livre d'Alain Touraine, en conclut qu'il faut un rôle de l' intellectuel comme *« intellectuel critique et non organique »*, toutefois Caroux essaie de sauver la notion gramscienne dans la notion d'intellectuels *« opérateurs de l'hégémonie »* mais elle lui paraît tout aussi dangereuse quand *« sous le fard généreux de l'intellectuel organique apparait l'intellectuel hégémonique garant, protecteur, profiteur d'un nouvel ordre social à sa mesure »*[4479]. On comprend mieux à cette déconstruction méthodique, en filigrane, de l'ensemble de l'appareillage gramscien, qui coexiste avec une sympathie naturelle pour un *« marxiste intelligent »* qui permet de s'opposer à la *« misère du marxisme »* communiste français, toute la contradiction de la *« deuxième gauche »* pour laquelle était préférable le silence, l'oubli, l'esquive face à un Gramsci dont l'attaque frontale aurait pu paradoxalement autant servir le PCF dans son offensive contre les milieux eurocommunistes que tirer une balle dans le pied à l'ouverture entamée auparavant par ce courant vers ce théoricien de la *« société civile »*. Et en effet, encore en novembre 1977, Patrick Viveret peut encore faire du programme de la *« deuxième gauche »* une optique centrée sur l'autogestion qui face au PCF ne veut *« pas faire croître l'Etat mais revitaliser ce que Gramsci appelait la société civile »*[4480]. Et surtout, en 1978, c'est de plus en plus dans ses colonnes que les gramsciens et eurocommunistes déçus par le PCF viennent trouver des interlocuteurs, c'est le cas de Jean Elleinstein, Nikos Poulantzas voire Pierre Birnbaum, sans oublier les *« eurocommuniste »* européens tel le Catalan Jordi Borja, rendant encore plus inopportun une telle critique frontale du *« totalitarisme »* gramscien. Toutefois en novembre 1978 la revue sort du bois en publiant un texte du secrétaire du PSI Bettino Craxi, *« Proudhon avait raison »* où il affirme surtout que le penseur du communisme italien, Gramsci avait tort. Craxi dénonce la *« dictature des intellectuels »*, déjà présente chez Lénine, développée par Gramsci, parachevée par Berlinguer. Gramsci est attaqué de front, dans des passages plus qu'inspirés sans doute rédigés par Pellicani lui-même, quand il est présenté comme un penseur du totalitarisme : *« Gramsci a défini sans périphrases la nature totalitaire voire divine du parti communiste qu'il a présenté comme 'le foyer de la foi et le gardien de la doctrine du socialisme scientifique' »*. Cette conception gramscienne, autour de la notion d'hégémonie est présentée à

[4476] Jean Le Garrec, Le dire et le faire, Faire, n°18, avril 1977
[4477] Le débat sur la dictature du prolétariat, Faire, n°15, janvier 1977
[4478] Pierre Rosanvallon, Brandir le drapeau de l'austérité?, Faire, n°17, mars 1977
[4479] Jacques Caroux, Pour des intellectuels critiques, Faire, n°19, mai 1977
[4480] Patrick Viveret, L'Etat ? Mais c'est nous ! Faire, numéro commun à l'Obs, novembre 1977

l'opposé de la théorie du socialisme démocratique et libéral, et de son pluralisme consubstantiel comme l'a montré *« Roberto (sic, il s'agit de Norberto bien sûr) Bobbio »*. Pour Gramsci, le *« prince moderne (est) le seul régulateur de la vie humaine »*, et si l'objectif est *« la société (civile) sans Etat »*, le moyen est de *« tout diriger »*[4481]. Cette bombe a été posée par celui qui rédigeait alors les discours idéologiques de Craxi, celui qui a un profil analogue, quoique d'une ampleur plus modeste, à celui de Jacques Julliard. Il s'agit de Luciano Pellicani. Comme Salvadori, on peut le qualifier de révisionniste, dans la tradition de gauche, celle commune à un Sorel. Venant de milieux radicaux, du communisme de gauche, du marxisme libertaire, ils en sont venus à une critique radicale du marxisme et du léninisme, n'épargnant pas Gramsci. Si on lit le volume qui synthétise la plupart de ses interventions autour de Gramsci, son premier article *« Gramsci totalitario »* (Gramsci totalitaire), rédigé en 1976 offre le développement de ce que Craxi a synthétisé pour le grand public[4482]. Pour lui, Gramsci a élaboré une théorie de l'*« hégémonie »* qu'il tire partiellement de la science politique idéaliste de Mosca, Pareto, mais qui passe par l'élaboration d'une *« conception du monde totale »* en vue de la *« socialiser »*[4483]. Ce terme de *« total »*, *« totalitaire »*, est constamment mis en avant par Pellicani, d'autant plus que son vecteur va être le parti léniniste, insistant sur un *« principe militaire d'organisation »* et la *« discipline, la hiérarchie, la centralisation des énergies »* dans le schéma de la *« guerre totale entre les forces de la réaction et les forces de la révolution »*[4484]. Pellicani pose alors sa thèse centrale : *« un projet de ce genre n'est rien d'autre que la transcription sécularisée de l'apocalypse gnostique qui, par la force des choses, ne peut être que totalitaire »*[4485]. Ce que Gramsci propose, et Craxi reprend textuellement l'analyse, c'est une *« dictature des intellectuels »* soit une *« théorie délicieusement élitiste »* tirée autant de Lénine que de Pareto[4486]. L'intelligentsia s'assure alors du *« primat sur la masse prolétaire »*, transformant l'intellectuel en un *« fonctionnaire, ou même un commis de la classe dominante »* tout en une *« variante de la figure traditionnelle du prêtre »*[4487]. Pour Pellicani, ce n'est donc pas un hasard si Gramsci se veut l'héritier de la *« tradition puritaine et jacobine »*, basée sur la *« domination hiérocratique des élus »*, et dans l'idéal d'un *« gouvernement sophocratique »*[4488]. Gramsci serait donc non pas un promoteur de la *« société civile »* mais porteur d'un projet prophético-religieux, messicano-jacobin qui est *« précisément celui d'enterrer la société ouverte (...) et pluraliste »*[4489]. Pellicani peut alors développer les conséquences de sa démonstration, Gramsci est l' *« antithèse de l'esprit de la démocratie libérale et de la tradition des Lumières »*[4490], il défend une *« véritable dictature des intellectuels sur la classe ouvrière »*, une *« dictature pédagogique »*[4491]. Il en revient finalement à ce que Craxi met en avant dans son discours public, la clé de voûte de son système est explicitement totalitaire, le *« prince moderne »* qui

[4481] Bettino Craxi, Proud'hon avait raison, Faire, n°36, novembre 1978
[4482] Luciano Pellicani, Gramsci, Togliatti e il PCI, Rome, Armando, 1990
[4483] Idem, p.24
[4484] Idem, pp.26-27
[4485] Idem, p.29
[4486] Idem, p.34
[4487] Idem, pp.35-36
[4488] Idem, p.38
[4489] Idem, p.40
[4490] Idem, p.44
[4491] Idem, pp.46-47

« *prend la place, dans les consciences, de la divinité et de l'impératif catégorique* » dans une théorisation « *de la vocation totalitaire du PCF ne pouvait être plus pleine et intégrale* »[4492]. Le parcours de Pellicani avec Gramsci, sa condamnation radicale et argumentée de son totalitarisme, qui a pu séduire en interne certains intellectuels socio-libéraux portés sur l'Italie, mérite d'être reconstitué. Premier point, Pellicani est de ceux qui considèrent que, loin du récit italophile ou italomane dominant en France, l'Italie offrait une piètre tradition intellectuelle, provinciale, transformiste et pourtant liée au pouvoir politique, dangereuse par les séductions que pouvaient opérer diverses formes de totalitarisme, fasciste ou communiste : « *c'est en France que j'ai découvert, à Paris, la sociologie, qui a été contrée en Italie par l'idéalisme de Croce, continué par Gramsci* ». Il découvre alors Aron, Gurvitch, Duverger, Monnerot, « *cela m'a enrichi, pour lire la réalité, un bain dans la culture française qui m'a sorti de l'influence de Sartre* ». Après 1968, cette formation sociologique aurait aidé Pellicani à trouver les arguments rationnels pour justifier son scepticisme envers l'activisme étudiant romain, l'esprit révolutionnaire de la sinistra extraparlementare et, avec la redécouverte d'Ortega y Gasset, Ferrero, il commence à critiquer la révolution française, le jacobinisme, puis le parti communiste, « *un parti intellectuel et non prolétarien* ». Deuxième moment, Pellicani réalise ensuite une thèse sur Gramsci, il y trouve une conception du parti totalitaire, comme impératif catégorie, démiurge de la réalité, divinité destructrice au pouvoir illimité, qu'il critique par l'intermédiaire de la découverte de Simone Weil, sans oublier Proudhon. Sa relecture de Gramsci, comme dirigeant léniniste, le porte à y voir une volonté d'extermination de la petite-bourgeoisie, reprenant les idées jacobinistes et léninistes de la « *purification, du règne de la vertu, de la lutte permanence contre le vice, la terreur instrument de la justice, pour créer une société des justes* ». Gramsci opère en prison un changement de terrain, du blitzkrieg à la guerre d'usure, mais « *il ne devient pas social-démocrate, ni réformiste* », s'inspirant plus du christianisme « *et de son triomphe dans l'Empire romain* ». Il s'agit d' « *utiliser les libertés bourgeoisies pour éliminer la liberté bourgeoise, l'idéal de la société harmonieuse vient du christianisme* ». Troisième point, de façon somme toute elliptique, invisible, Pellicani trace des convergences avec des milieux intellectuels français, venant souvent de l'extrême-gauche libertaire, transitant par la social-démocratie, et parfois lorgnant désormais vers le libéralisme conservateur. De ses liens avec la France, c'est logiquement que l'hommage le plus appuyé vient à celui qui est le plus proche de ses thèses, Claude Lefort. C'est *« lui qui a introduit en France une rupture avec la tradition communiste »,* et il est vrai que la critique de Pellicani rejoint celle de Lefort, en 1972, Gramsci ne serait pas une alternative au totalitarisme mais son parachèvement théorique, par sa conception du parti et de l'Etat. Ses thèses rigoureusement antijacobines le portent à se rapprocher intellectuellement de François Furet et Alain Touraine qui ont osé croiser le fer « *face à l'évidence communiste* ». Parmi ses amitiés françaises, deux noms lui viennent en tête, deux personnalités très proches de la conception du monde libertaire et opposée au communisme léniniste, et à la construction théorique originale compatible avec un certain libéralisme pluriel. Le premier est Jacques Julliard « *avec qui j'avais, évidemment, beaucoup d'affinités* », le second François Fejtö, avec qui « *nous étions très amis* » et il s'était découvert beaucoup d'affinités. Quant à Raymond Aron, qui l'a initié à la démarche sociologique, son rapport est ambivalent. D'une part, il le rejoint dans son analyse de Marx,

[4492] Idem, p.65

qu'il pourrait élargir, mais ne le fit pas, à Gramsci, la thèse des « *deux théories* » chez Marx, celle de l'analyste lucide et du prophète douteux. Mais de l'autre côté, ironiquement, il trouve le chef de file du libéralisme conservateur en France trop conciliant avec le communisme, en effet, « *dans ses derniers essais, il commence à dire que le communisme est une autre voie, une voie alternative pour la société industrielle, pour moi non ce n'est pas possible* »[4493]. Luciano Pellicani devait être lancé en France à la fin des années 1970, dans son livre qui continuait sa thèse sur le totalitarisme intrinsèque à l'œuvre de Gramsci. Son livre devait être publié en France : « *il y eut des pourparlers pour traduire mon livre sur Gramsci, Togliatti, le PCI et leur conception totalitaire de l'organisation, cela devait se faire au Seuil, le contrat était signé, mais il n'est jamais sorti, cela devait être en 1978-1979* ». Pellicani est alors en 1978 le conseiller de Bettino Craxi, et dans sa polémique face au PCI Berlinguer, c'est Pellicani qui lui écrit ses discours les plus offensifs critiquant les communistes tout en redécouvrant une tradition à la fois *« libertaire »* compatible avec le *« libéralisme »*, à partir de la réactivation des conceptions de Proudhon notamment[4494]. L'homme qui a essayé de promouvoir ce projet est Gilles Martinet. Il essayé de faire office de médiateur pour faire connaître Pellicani en France, alors que le livre était passé des mains du Seuil à ceux de Payot. Il propose à Michel Rocard sur suggestion *« des camarades du PSI »* qu'il « *rédige une préface à la traduction française d'un livre auquel ils attachent beaucoup d'importance : celui de Luciano Pellicani, Gramsci et la question communiste. Le livre doit paraître aux éditions Payot* »[4495]. Martinet note, ensuite que Rocard « *a lu un passage de ce livre et tu l'as cité dans ton intervention au colloque de Villeneuve-les Avignon* » alors il lui demande, de nouveau si « *il y a maintenant la possibilité de mettre sur papier quelques idées sur ce problèmes qui t'avais passionné du pouvoir et de la légitimité* », alors que Martinet lui affirme la « *solidarité de notre groupe* » dans cette période difficile[4496] face à l'alliance entre Mitterrand et le CERES notamment.

La querelle sur le « Projet socialiste » en 1980 : face à la « bataille culturelle » chevènementiste, réticences rocardiennes et appel contradictoire à la « société civile »

Il apparaît rapidement qu'une personne pouvait être l'intermédiaire de Pellicani, Salvadori et de l'opération craxienne en France, c'est Gilles Martinet, lui aussi révisionniste du marxisme, fin politicien, manœuvrier sur le plan organisationnel. Martinet, à partir de 1975, se sépare du CERES dans une polémique publique, et le compromis avec Mitterrand se fissure alors que ce dernier court-circuite son Secrétariat national aux études par des commissions spéciales dirigées par Jacques Attali ou Laurent Fabius. Cela passe là encore par cinq moments. Le premier c'est une tentative de réorientation des relations internationales vers l'Italie, en 1976-1977, du PCI vers le PSI, alors que Mitterrand multiplie les rencontres avec Berlinguer, mettant dans l'embarras Marchais, et flirtant avec l'eurocommunisme. Martinet souhaite un rééquilibrage

[4493] Entretien avec Luciano Pellicani, 5 juin 2017, Rome

[4494] Le meilleur récit de l'ensemble des polémiques entre communistes et socialistes en Italie, de cette « guerre des gauches », in Marco Gervasoni, La guerra delle sinistre : socialisti e comunisti dal '68 al Tangentopoli, Padoue, Marsilio, 2008

[4495] Lettre de Gilles Martinet à Michel Rocard, 23 juin 1980, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 10

[4496] Lettre de Gilles Martinet à Michel Rocard, 26 janvier 1981, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 10

avec Craxi, tant diplomatique, doctrinal que politique. En pleine effervescence eurocommuniste, Martinet fait partie des sceptiques, discrets et non tapageurs comme les nouveaux philosophes qu'il méprise ouvertement, dans ses séminaires organisés à l'étranger, dans divers groupes de réflexion. Il participe aux colloques, qui se multiplient en 1977-1978, sous le patronage du PSI et de sa revue Mondoperaio, en parallèle à la critique du léninisme de Gramsci totalitaire par Bobbio, Salvadori ou Pellicani, dans un mouvement de soutien à la dissidence d'Europe de l'est contre le totalitarisme soviétique, où on retrouve Lefort notamment côté Français. Martinet voit dans l'eurocommunisme, le socialisme dans un pays, la dernière planche de salut du stalinisme. Il reste dans un héritage lointain du récit trotskiste traditionnel issu soit de l'OCI et de ses variantes dissidentes intellectuelles, de Burnham, Rizzi mais aussi Revel, Lefort, ou celles sophistiquées, de Mandel allant jusqu'à assimiler gramscisme comme la *« belle âme »* d'un stalinisme qui a causé tant de *« consciences malheureuses »*. Il propose ainsi à Jean Pronteau de l'ISER, en 1977, non pas d'organiser un colloque sur le stalinisme, comme il l'envisage avec l'eurocommuniste Elleinstein pour pointer les contradictions du PCF, mais sur le léninisme, « *il faut suivre l'initiative de nos camarades italiens, de Mondoperaio, porter le débat sur les fondements du stalinisme* », ce qui serait une opportunité de couper court à la réserve ultime gramscienne. Mondoperaio organise alors des grandes manifestations en soutien à la dissidence dans les pays communistes, pour contrer le phénomène eurocommuniste et miner l'influence du PCI. Martinet, en 1977, est actif dans le soutien aux dissidents d'Europe de l'est, mettant en difficulté le PCF, plus hésitant voire hostile sur la question, et se revendique ouvertement du PSI de Craxi et participe à ses initiatives en ce sens. En France, de façon autonome, il apporte ainsi son soutien à la charte 77, en créant avec Pierre Emmanuel et Pierre Daix un « *Comité international pour l'application de la Charte 77 en Tchécoslovaquie* »[4497], assurant sa promotion dans le Nouvel observateur en s'associant au niveau international aux signatures de Gunther Grass, Stephen Spender, Graham Greene, Heinrich Boll, Jean-Marie Domenach, Yves Montand, Denis de Rougemont et Edmond Maire. En 1977, à la Biennale de Venise, en marge de ces événements, Martinet commence son intervention par souligner le décalage entre « *l'intelligentsia des pays de l'Est et cette partie de l'intelligentsia occidentale qui a, directement ou indirectement, subi l'influence du communisme* », eux qui ne connaissaient pas, ou ne voulaient connaître le monde soviétique car « *à la fois dans la réalité bourgeoise et dans le mythe stalinien* », visant notamment Sartre, mais aussi Garaudy, Kanapa, précurseurs de l'eurocommunisme, à l'opposé de la vision éclairée, dès 1956 de « *la nouvelle génération des historiens français, Leroy-Ladurie, Furet, Richet, Ozouf* ». Martinet voit dans les mythes cubains, chinois, vietnamiens une façon d'essayer de faire survivre les intellectuels traditionnels, du XIXe, alors que « *l'intelligentsia traditionnelle, de culture littéraire, compte désormais moins que l'intelligentsia technicienne* ». Martinet évoque une comparaison avec le PCI, qu'il a tant loué en 1956, effectivement le « *PCI montra, comme on pouvait s'y attendre beaucoup plus de souplesse que le PCF* » mais il lui semble plus pertinent de valoriser alors l'analyse de Giolitti, qui va adhérer au PSI l'année suivante alors que Togliatti ne « *voulait point rompre avec Moscou* », Nenni se montrant plus visionnaire en entamant « *le processus de*

[4497] Naissance du Comité pour l'application de la charte 77, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 15

réunification avec les sociaux-démocrates de Saragat »[4498]. Comme nous l'avons déjà souligné, Martinet participe en première ligne au colloque de Mondoperaio, en 1978, à Rome sur « *Marxisme, léninisme, socialisme* » démontant les thèses de Lénine, et Gramsci, pour mieux viser le PCI et sa stratégie eurocommuniste avec notamment la présence attendue de Castoriadis, Salvadori, Bobbio, Touraine, Fejtö, Pizzorno, Pellicani, Boffa, Rossanda, Kolakowski, Lefort, Pomian, Rosanvallon et Pelikan[4499]. En 1980, Martinet est prêt de même à s'engager dans une Association de soutien au syndicat Solidarnosc, mais attend d'avoir l'aval de Krzysztof Pomian, pour ne pas « *gêner* » Solidarnosc[4500], ce que Pomian appuie comme une « *très bonne chose* ». Martinet et Pronteau discutent alors, pour l'ISER, la réalisation d'une rencontre entre intellectuels travaillant sur la Pologne, représentants du syndicat Solidarnosc et des autorités polonaises[4501]. Martinet attaque alors vigoureusement le PCF dans la presse, le Nouvel observateur, en 1978, mais toujours avec subtilité. Il prend au mot la « d*éstalinisatio*n » du PCF, opérée en 1976, mais qui le met en danger car le rend indistinct d'un PS, qui pourrait récolter tout le profit de l'Union de la gauche, et donc se replie vers sa « *fonction tribunicienne* », dans une position sectaire, tout en refusant l'austérité[4502]. Et pourtant, c'est le second axe, qui montre aussi les contradictions de la position de Martinet et des courants entre celui des Assises et du mitterrandisme centriste, la formule du compromis historique, une fois évacuée l'hypothèque communiste, est tentante au niveau européen entre forces modérées de gauche et de droite, tout comme il reste utile, par un jeu d'équilibriste, de miser sur l'opposition entre un PCI libéral, moderne et pragmatique et un PCF stalinien, archaïque et idéologique. Ainsi Martinet, dans la position de Cassandre qu'il affectionne, met en garde la gauche française en 1976, PS comme PCF, sur le changement de conjoncture, « *nous ne sommes plus en 1974* » et les sociaux-démocrates anglais, allemands deviennent plus modérés, conservateurs, gérant la crise, tout comme le propose le PCI en Italie avec son « *compromis historique* », un aggiornamento que le PS risque de devoir accepter, bon gré mal gré[4503]. C'est ainsi qu'à partir de 1976, les réunions du Secrétariat du PS dénotent au sein même du centre mitterrandien une volonté de rééquilibrage au sein du parti se méfiant de la volonté d'hégémonie du CERES et son radicalisme verbal, ouvrant des ponts vers les Assises, qui satisfont Martinet. Ainsi, Gazier rappelle que le « *PS est prêt à gouverner* », en étant constructif, Le Garrec d'axer le travail sur « *l'importance des animateurs intermédiaires* » alors que Delfau voit dans la perspective d'une « *hégémonie idéologique du parti* », la nécessité de créer un centre de formation, pour renforcer « *l'idéologie du PS prédominant sur celle du PC* ». D'autres, comme Fajardie souhaitent ne « *pas condamner le mot social-démocratie* » dans la définition de l'identité socialiste tandis que Mora change de cible dans l'ennemi dans le parti, « *l'objectif du CERES est de gagner l'hégémonie sur la direction du parti, la majorité doit être cohérente dans sa fermeté face au CERES* », ce que rejoint Jacquet pour qui « *le CERES n'a pas désarmé, la discipline est un problème essentiel* », un ensemble de réflexions qui semble, au vu des notes prises lors du débat

[4498] Intervention de Gilles Martinet à la Biennale de Venise, 16 novembre 1977, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 15
[4499] Lettre de Mondoperaio à Gilles Martinet, 24 octobre 1978, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 15
[4500] Lettre de Gilles Martinet à Krystof Pomian, 13 novembre 1980, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 15
[4501] Lettre de Gilles Martinet à Jean Pronteau, 2 mars 1981, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 18
[4502] La contradiction interne du PCF, Gilles Martinet, 6 janvier 1978, Le Nouvel observateur, MR 10
[4503] Nous ne sommes plus en 1974, Gilles Martinet, 2 février 1976, Le Nouvel observateur, MR 10

plaire à Martinet et déplaire à Joxe qui appelle à l'unité. Il est alors proposé au Secrétariat d'articuler un nouveau projet européen proposant un « *compromis historique à l'échelle européenne* » avec les partis socialistes de la CEE, voire au-delà[4504]. Mitterrand est alors de plus en plus pressé par Craxi pour obtenir des rendez-vous, que Mitterrand accepte, tout en invitant ce dernier à la Fête de l'Avanti à Gênes en juillet 1976. Dans le même temps Mitterrand essaie de privilégier la constitution d'un bloc historique capable d'être le ciment d'un vaste compromis historique. Il ménage ainsi les éditorialistes libéraux, acceptant un déjeuner le 11 décembre 1976 avec Olivier Todd et Jean-François Revel, de l'Express. Dans les notes internes, dans le cabinet de Mitterrand, où se retrouvent Jospin, Mermaz, Estier, Laignel et Benassayag, on s'inquiète du « *comportement fractionnel du CERES* » dans de nombreuses fédérations, ce qui devrait mener d'abord à des sanctions puis poussant Mitterrand à renforcer les publications du PS, la NRS « *en lien avec l'ISER de Pronteau* », l'Unité malgré « *son ton ennuyeux* », tel que le juge Mitterrand, et enfin en essayant de mettre un terme à la revue Frontière, hégémonisée par le CERES[4505]. Mitterrand accepte alors les adhésions personnelles d'Edmond Maire, la sympathie active de Georges Hourdin ou Georges Montaron, proches des Assises, en 1975-1976. Il est prêt à lancer une contre-offensive culturelle dans le même temps, avec le soutien à Claude Perdriel dans sa rupture avec le Nouvel observateur, pour fonder le Matin de Paris, dévoué à la cause mitterrandienne, demandant pour le comité de soutien *« une phrase de vous qui puisse me servir pour le ralliement »* de journalistes ou intellectuels[4506]. Les mitterrandiens doivent ménager leurs deux ailes. Ils discutent d'un côté avec les dirigeants de la CFDT, et Edmond Maire expose son analyse de la crise, en 1977, demandant une « *politique de réformes de structures* », sceptique envers les nationalisations, appelant à parler le « *langage sur l'austérité* », comme changement de mode de consommation, tel qu'il est tenu par les syndicats italiens et anglais, et une réorganisation des négociations au niveau des entreprises[4507]. De son côté, la CGT signale ses inquiétudes aux dirigeants du PS, malgré son engagement unitaire, qui vont dans un autre sens, refusant toute austérité, réclamant une relance par la demande, craignant les dernières propositions rocardiennes et de la CFDT. Séguy craint la « *recherche du consensus* » comme en Allemagne ou Grande-Bretagne, refusant notamment d'adhérer à la CES sous hégémonie de la DGB et de FO même si la « *CGIL est à la CES* »[4508]. Ce n'est pas pour autant qu'à titre personnel Martinet croit en une stratégie eurocommuniste, au-delà de ces rapprochements internes et externes avec les milieux médiatiques libéraux, les patrons progressistes ou les chrétiens de gauche. Devant la RAI, en 1979, Martinet précise sa pensée quant à la forme « *libérale* » du communisme, l'eurocommunisme, qu'il voit comme une contradiction dans les termes. Ce n'est pas pour lui « *un dépassement de l'opposition entre social-démocratie et stalinisme mais seulement un amalgame fragile et ambigu de ces deux grands courants historiques* », le PCI étant un parti « *social-démocrate* » sur le plan du programme et « *stalinien* » dans ses structures. L'eurocommunisme s'accroche à l'œuvre de Marx dont « *la plupart des hypothèses de travail sont aujourd'hui dépassées* » tandis que les « *eurocommunistes tendent à se rapprocher des socialistes* » les plaçant dans une crise

[4504] Propositions formulées lors du Secrétariat du PS, 27-28 avril 1976, Archives socialistes, Paris, MR 10
[4505] Réunion du 17 avril 1975 du Cabinet, Archives socialistes, Paris, MR 10
[4506] Lettre de Claude Perdriel à François Mitterrand, 29 octobre 1976, Archives socialistes, Paris, 1 PS 16
[4507] Note d'Edmond Maire à Guy Jaquet, 14 octobre 1977, Archives socialistes, Paris, 1 PS 15
[4508] Entretien entre Georges Séguy et François Mitterrand, 10 octobre 1979, Archives socialistes, Paris

identitaire. Il pense que si le PCI cherche un « *compromis historique* » avec la DC, dans le cadre de la construction européenne, en France le PCF l'eut avec le gaullisme au nom de l'indépendance nationale, préférant « *l'union communiste-socialiste-gaulliste de l'Union du peuple de France* »[4509]. Troisième axe, Martinet tend à développer un regard de plus en plus critique sur l'importation ou la transposition de divers concepts gramsciens, du bloc historique mitterrandien à l'hégémonie chevènementiste en un sens néojacobin. Dès 1976, dans Faire, revue rocardienne à laquelle il contribue activement, marquant sa transition du CERES vers les Assises, il dénie que le PS pourrait, comme le disent les communistes, gérer l'austérité[4510]. Il voit surtout une menace dans l'unité de façade au sein du PS entre courants, qui pourrait bientôt exploser derrière les mots-valises qui font l'unité. Ainsi le « *front de classe* » n'est pas sans ambigüité pour lui, certes elle est transformation du vocabulaire garaudyen, « *réalisation du socialisme non de la seule classe ouvrière mais d'un bloc historique de forces sociales dont les travailleurs salariés constituent l'élément majoritaire* » qui risque de menacer d'occulter « *une lutte pour la prédominance, des conflits, des oppositions d'intérêt et des heurts idéologiques* », faisant planer un « *danger technocratique* » tout comme « *bureaucratique* » pour les résoudre, tout comme le concept d'hégémonie se révèle douteux car « *la formule de la dictature du prolétariat n'a fait que recouvrir l'hégémonie des bureaucraties* »[4511]. Dans une lettre à Jacques Rollot, il rappelle que la notion de « *front de classe* » fut inventée par Poperen, reprenant les thèses de Mallet sur l'importance des « *couches techniciennes* », tout en les critiquant alors que Martinet y était plutôt favorable, mais que Mitterrand l'instrumentalisait pour « *donner une réplique théorique à la doctrine communiste de l'hégémonie de la classe ouvrière et de son parti* »[4512]. En effet, sur Gramsci lui-même, avant même qu'il ait envisagé de défendre les thèses de Pellicani dans le PS, thèses radicalement anti-gramsciennes, il avait déjà été convaincu par le livre de Pasquale Misuraca, *« Sociologia e marxismo nella critica di Gramsci »*. Selon lui, c'est un livre « *de grand intérêt* » car « *l'image de Gramsci est tout à fait différente de celle qu'on trouve dans les ouvrages communistes qui lui ont été consacrés. Cela mériterait une traduction en langue française mais je ne sais si les éditeurs seront intéressés car nous avons eu ici il y a quelques années un grand intérêt pour Gramsci qui n'était malheureusement qu'une mode et qui est actuellement retombée* »[4513]. Le livre de Misuraca ne brille pas par son originalité, ou la trace qu'il laissa dans les études gramsciennes, il correspond, lui aussi, à une mode consistant, avec plus ou moins de bonheur à déconstruire la légende gramscienne et togliattienne, notamment en insistant sur les tendances *« totalitaires »* de son organicisme et de sa conception du parti. Et pourtant, c'est notre quatrième point, Martinet n'en demeure pas moins tenté par l'opposition entre *« intellectuels organiques »*, les techniciens et cadres spécialisés de l'appareil de pouvoir de demain et en proie aux réalités de terrain, et

[4509] Entretien avec la RAI, 4 juillet 1979, Archives Martinet, Sciences-po Paris, 1 PS 25

[4510] Sur la question des références symboliques parfois radicales mobilisées par les hommes politiques socialistes dans la bataille des idées et ce qui est pour lui une constante de la recherche d'une politique économique modérée, social-libérale ou social-démocrate, avec l'aide d'experts, présente dans le parcours de la deuxième gauche, Mathieu Fulla la réintègre sur le temps long comme une permanence in Mathieu Fulla, Les socialistes français et l'économie (1944-1981). Une histoire économique du politique, Paris, Presses de Sciences-po, 2016

[4511] Le PS : les vrais clivages, Gilles Martinet, mars 1976, Faire

[4512] Lettre de Gilles Martinet à Jacques Rollot, 4 juillet 1977, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 26

[4513] Lettre de Gilles Martinet à Pasquale Misuraca, 1er septembre 1980, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 26

« *intellectuels traditionnels* », professeurs ou chercheurs universitaires supposés coupés de l'exercice réaliste du pouvoir. Cela ne l'empêche pas, avec sa sensibilité particulière, de regretter en un sens cette évolution inévitable, de le craindre, et de la retourner contre ses amis social-libéraux Touraine ou Rosanvallon. Ainsi, en 1980, Martinet commence à douter, et se révèle désabusé face à Alain Touraine, où il trouve qu'il « *surévalue trois mouvements de nature différente : les écolos, régionalistes et féministes* », et surtout de façon ironique il le trouve trop « *intellectuel traditionnel* », peut-être comme Martinet lui-même, lui confie-t-il, soit cette « *partie de l'intelligentsia liée au monde universitaire par opposition à l'intelligentsia proprement technicienne ou gestionnaire car il se trouve que les traditionnels sont souvent passionnés de modernité* » et il pense alors que « *dans le mouvement socialiste européen les technocrates l'emportent progressivement sur les profs* », ce qui « *ne provoque pas mon enthousiasme* » tant « *ma formation et ma sensibilité me portent du côté des profs* » même si « *leur irréalisme m'exaspère* » et qu'il apprend « *beaucoup plus de choses auprès des technocrates et des élus à ras-de-terre du parti* » sur les problèmes concrets. N'idéalisant pas la « *mission historique de la classe ouvrière* », il n'est guère enchanté par son substitut les « *nouveaux mouvements qui vont inévitablement connaître les jeux et la rivalité du pouvoir qui caractérisent les anciens* », voyant derrière le mouvement breton les mêmes enjeux de pouvoir entre « *autonomistes* » ou « *socialistes* » de Le Pensec, le Blé ou Josselin. Pour lui, tu te « *places sur le même terrain que les archéomarxistes que tu dénonces avec juste raison. C'est l'affrontement des idéologues du prolétariat contre les idéologues des nouveaux mouvements* »[4514]. Touraine lui avait adressé une lettre où il peut accepter cette idée que « *je suis un intellectuel traditionnel en chute tandis que les dirigeants du PS sont des intellectuels techniciens en montée* » alors qu'il prône, avec les « *nouveaux mouvements sociaux* » la « *transformation du PS et certainement pas sa destruction* » et que « *mon vote est pour Rocard* »[4515] ne votant « *écolo* » que si Mitterrand se présente. Martinet discute de même avec Viveret et Rosanvallon leur livre sur « *une nouvelle culture politique* », il y trouve un point fort, « *la critique d'une certaine forme de pensée héritée du marxisme* » qui était déjà présente dans l'ouvrage de Rosanvallon sur l'autogestion. Mais il y a pour lui quelques points faibles, notamment « *le rejet de la dimension historique comme de la dimension économique, à ne confondre ni avec l'historicisme ni avec l'économisme* ». Pour lui, le courant libertaire fut limité aux pays latins et à la Russie, et le courant le plus important dans les pays anglo-saxons et nordiques fut le « *réformisme ou trade-unionisme* », bien différent du « *jacobinisme français ou du culte prussien de l'Etat* ». Il y aurait donc « *trois cultures politiques* », Rosanvallon et Viveret occultant une, décisive, tout comme il efface la synthèse dans le marxisme des courants libertaires et néojacobins. Pour Martinet, les mutations industrielles des années 1920-1930 ont ruiné les espoirs du courant libertaire, qui s'enfonce alors dans la critique élitiste du suffrage universel et de la démocratie. Sa résurgence est le fait d'une « *intelligentsia, des couches intellectuels, de milieux marginaux, et quand il s'agit d'ouvrier, du monde catholique. Sociologiquement, ce sont des cadres ou des déclassés, idéologiquement très souvent des chrétiens, ayant peu de racines dans le terrain historique du socialisme français* ». Dans le courant socialiste anti-étatiste se retrouvent donc « *des cadres qui pensent être en état de*

[4514] Lettre de Gilles Martinet à Alain Touraine, 3 juillet 1980, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 26
[4515] Lettre d'Alain Touraine à Gilles Martinet, 26 juin 1980, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 26

participer activement à la gestion », comme les ouvriers très qualifiés des années 1900, et des « *travailleurs moins qualifiés qui refusent les conditions de vie de la société industrielle moderne* », qu'on ne peut assimiler, entre une néo-technocratie possible de l'un et la vision utopique ilitchienne de l'autre[4516]. A Roland Dupuy, il confirme sa méfiance envers le « *problème des deux cultures* », n'ayant « *jamais aimé cette simplification excessive du débat idéologique* » alors que Furet et Richet ont montré que « *la guerre voulue par les girondins a été à l'origine d'un formidable dérapage de la Révolution française* »[4517]. Martinet emprunte parfois les chemins de la mélancolie dans son adhésion au social-libéralisme rocardien, et maintient une certaine distance envers ses propres mutations. Aux critiques de Jean Arthuys, il sent poindre une « *déception par rapport à l'avenir que nous pouvions imaginer il y a vingt ans. Inutile de te dire que j'éprouve moi aussi cette déception. Mais il faut avoir le courage de reconnaître qu'il y avait aussi beaucoup d'illusions et de naïveté dans la démarche de la nouvelle gauche et du jeune PSU* »[4518]. Martinet rejoint par contre Arthuys dans son exaspération quant aux coquetteries parisiennes du Nouvel obs, « *ce billet ridicule sur la réception de Marguerite Yourcenar* » et « *la place réservée à Bernard-Henri Lévy* » sont le « *comble du parisianisme stupide d'une certaine gauche* »[4519]. Lui-même, en quelque sorte, c'est un cinquième axe, se pose en *« intellectuel organique »* de cette gauche moderne en formation, entre social-démocratie et social-libéralisme, articulant le PS avec l'université, maintenant des liens avec les médias et maisons d'éditions influentes, nouant des contacts avec des cercles de pouvoir, économiques ou politiques. En effet à l'intérieur du PS, à la fin des années 1970, Martinet essaie de peser sur l'ISER dans deux directions : discuter de l'identité du PS, en intégrant l'expérience des social-démocraties européennes, et critiquer celle du PCF, en axant non sur la critique du stalinisme mais celle de son fondement léniniste. Ainsi, en 1980, l'ISER organise un colloque sur Social-démocratie et socialisme avec Madeleine Reberioux, Bernard Manin, Alain Bergounioux, Michel Charzat, Jean-François Kesler, Georges Lefranc et Alain Meyer. Bergounioux réhabilite la critique de Lénine par Kautsky, Pierre Rimbert pose la question du ministérialisme où Jaurès se montre nuancé, Reberioux la *« spécificité du socialisme français »*. La question de l'Etat est posée en termes critiques par le rappel du *« planisme »* et des *« néosocialistes »*, tentés par le fascisme (critique peut-être adressée au CERES), dans les interventions de Lefranc et Kesler, quand Martinet revalorise la société civile par le rôle autonome des syndicats et associations. Les expériences européennes tendent à être présentées si ce n'est comme modèles, en tout cas comme élément de discussion, Delors valorisant le *« compromis »* propre aux modèles de cogestion suédois et allemand, Bernard Manin discutant la notion de *« compromis »* dans la social-démocratie. L'hypothèse d'une *« troisième voie »* se trouve elle-même questionnée, dans les rapports de Charzat sur l'austromarxisme, Claudin sur l'eurocommunisme sur lesquels Jospin tend alors à montrer les distances et l'originalité du socialisme français[4520]. Il travaille alors en collaboration étroite avec Julliard, aux Editions du Seuil. C'est Julliard qui accepte et promeut la traduction d'un débat

[4516] Lettre de Gilles Martinet à Patrick Viveret, 26 avril 1978, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 26
[4517] Lettre de Gilles Martinet à Roland Dupuy, 26 novembre 1980, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 26
[4518] Lettre de Gilles Martinet à Jean Arthuys, 13 novembre 1980, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 26
[4519] Lettre de Gilles Martinet à Jean Arthuys, 30 janvier 1981, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 26
[4520] Colloque Socialisme et social-démocratie de l'ISER, 22 septembre 1980, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 18

entre le communiste italien Boffa et le socialiste français Martinet « *développant des points de vue aussi proches sur le phénomène stalinien* », de quoi embarrasser les communistes français[4521]. Julliard pousse également pour la réédition des Cinq communismes, se déclarant avec Martinet « *très heureux* » de cette éventualité[4522]. Après avoir publié une critique des « *cinq communismes* », montrant combien l'hypothèse stalinienne pesait sur les contre-modèles yougoslaves, cubains ou chinois, il développe une promotion des « *sept syndicalismes* », d'Europe occidentale, montrant les traditions pragmatiques, de compromis, si méconnues en France, c'est encore le Seuil, vitrine de la *« deuxième gauche »* rocardienne et CFDT, qui promet, par Jean Lacouture, de le publier[4523]. Emmanuel Le Roy Ladurie est alors enthousiasmé par ses critiques sévères du PCF et du stalinisme, « *tu es un des seuls au PS et même, faut-il le dire, parfois dans ton journal à mettre les points sur les i et avec quelle intelligence* »[4524]. Il est encore en bonne entente avec son vieux compagnon Charles Bettelheim, économiste toujours maoïste, qui lance une collection aux Editions du Sycomore visant à « *analyser la crise des différents marxismes* » et propose à Catherine Clément, en rupture avec le PCF, d'y collaborer[4525]. A la fin des années 1970, Martinet est par ailleurs de plus en plus courtisé par Grasset, qui « *vois déjà un ouvrage signé Martinet chez nous* », alors que la maison publie autant les eurocommunistes que les nouveaux philosophes[4526]. Gilles Martinet qui défend alors l'hégémonie des *« intellectuels techniciens »* sur les *« intellectuels traditionnels »* entame sa mutation vers les milieux économiques libéraux, les cercles patronaux ou les syndicats de compromis. Il rappelle à Giovanni Malagodi, dirigeant du PLI (Parti libéral italien), enthousiaste sur son livre sur les *« Cinq communismes »*, qu'il veut recenser dans une revue Libro aperto mise en place avec *« un groupes d'amis libéraux »*, publiés en Italie par l'Espresso, que « *ma femme, fille de Bruno Buozzi, est toujours à l'OECE devenue depuis l'OCDE, elle se rappelle fort bien de vous* »[4527]. De même, il est invité par Sergio Romano, numéro deux de l'Ambassade à participer aux Dossiers de l'Ecran en tant que tierce personne dans un débat entre Gianni Agnelli, président de la FIAT, et Bruno Trentin, secrétaire général de la CGIL-FIOM, en 1975[4528]. Martinet est alors de plus en plus sollicité par les plus hautes instances du monde occidental, ainsi l'officier de la RAF W.J.H.Roberts lui propose d'intervenir au collège de Défense de l'OTAN, en 1976, à Rome sur les « *diverses formes de communisme* »[4529]. Il est également conférencier, en 1975, pour l'Institut des Hautes Etudes de la Défense nationale, sur le même thème[4530], aux côtés de Jean Fourastié, Louis Leprince-Ringuet, Pierre Uri. Martinet est en outre à la fin des années 1970 en relation très étroite avec l'ambassadeur américain aux Fidji, John Condon qu'il appelle « *mon cher John* »[4531], alors que ce dernier lui propose une

[4521] Lettre de Gilles Martinet à Jacques Julliard, 15 novembre 1976, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[4522] Lettre de Gilles Martinet à Jacques Julliard, 1er juin 1976, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 25
[4523] Lettre de Jean Lacouture à Gilles Martinet, 11 septembre 1975, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[4524] Lettre d'Emmanuel Le Roy Ladurie à Gilles Martinet, 24 janvier 1979, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 25
[4525] Lettre de Gilles Martinet à Catherine Clément, 13 mai 1980, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[4526] Lettre de Pierre Ysmal à Gilles Martinet, 18 janvier 1977, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 25
[4527] Lettre de Gilles Martinet à Giovanni Malagodi, 25 septembre 1980, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 25
[4528] Lettre de Sergio Romano à Gilles Martinet 1er juillet 1975, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 25
[4529] Lettre de Roberts à Gilles Martinet, 19 novembre 1975, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 25
[4530] Lettre de Cherrier à Gilles Martinet 9 janvier 1976, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 25
[4531] Lettre de Gilles Martinet à John Condon, 29 avril 1980, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 25

visite, mi-diplomatique mi-personnelle sur les îles de Nauru, Nadi et Suva dans sa nouvelle mission de « *président du comité du parlement européen pour l'Extrême-Orient* ». Condon fut toutefois, avant cela, Labor Attaché à l'ambassade américaine de Paris de 1970 à 1977, moment où Martinet a dû nouer des liens étroits avec lui puisque Condon rappelle les liens amicaux qui les lient, avec leurs femmes respectives. Martinet est aussi, à partir de 1979, intégré aux institutions européennes, participant une conférence, sous la présidence de Tindemans, avec les interventions de Delors, où Martinet est invité à participer pour le Fonds Européen de coopération[4532]. Il noue une série de contacts avec des cercles patronaux, de cogestion sociale ou d'étudiants en économie insérés dans la haute société parisienne. Il est ainsi invité en 1975 à un *« déjeuner restreint »* du CEDES (Centre d'étude et de documentation économiques et sociales) comme *« hôte d'honneur »* pour présenter ses idées devant un panel de dirigeants d'industrie et de commerce, dont Jean Collombet, secrétaire général de la Fédération des industries électriques, Jean-Marie Ravel d'Estienne, directeur des relations commerciales de Bull, Henry Toulouse, président des Docks de France ou encore Armand de Villepin, secrétaire général de St-Gobain[4533]. Il est également convié en 1977 par le CERDI (Centre d'études et de réflexion des dirigeants), qu'il forme aux différents mouvements syndicaux européens[4534]. Il en est de même pour le CERPES (Centre d'étude pour la recherche politique économique et sociale), créé par les étudiants de Sciences-po en 1975, où se retrouvent dans le bureau François-Louis Vuitton, héritier de la célèbre famille, futur directeur commercial de Calberson en 1977, Philippe Radal, directeur général adjoint de la Banque populaire du Nord en 1988, Bernard Steinitz, président d'une galerie d'objets précieux de très haute valeur à Paris[4535]. Il participe alors régulièrement aux activités du CEFRI (Centre de formation aux réalités internationales) d'André Cruiziat, ancien haut fonctionnaire dans les années 1930 de sensibilité démocrate-chrétienne, fondé avec le PDG d'EDF Paul Delouvrier, les deux misant sur le tandem Martinet et Chérèque, de la CFDT, pour former son public[4536]. Ce travail auprès de cercles plutôt d'inspiration patronale se fait en parallèle, comme nous le savons, depuis 1975-1976 avec une étroite collaboration avec l'aile *« réformatrice »* de la CFDT, d'origine radicale, Rosanvallon et Julliard, et il regrette en 1979 de ne pouvoir faire de la CFDT « *un puissant allié au sein du mouvement syndical* » laissant le PS avec « *les plus grandes difficultés à plonger des racines dans la classe ouvrière* »[4537]. Insaisissable, c'est notre sixième et dernier point, Martinet révèle des débats du Congrès de Nantes en 1977 jusqu'aux discussions sur le Projet socialiste de 1980, avec son adhésion pleine et entière à la ligne rocardienne, les ambiguïtés de sa position sur Gramsci : rejet de la guerre de positions proposée par le CERES autour d'une alternative néojacobine et d'un Etat intégral national-populaire, mais possibilité fragile, et finalement secrète, d'y opposer la théorisation gramscienne sur la société civile, alors qu'il reste marqué par la critique chez Misuraca et Pellicani du totalitarisme gramscien. Le congrès de Nantes en 1977 marque une rupture, avec la ligne de fracture entre *« nouvelle »* gauche ou *« deuxième »*

[4532] Lettre de Jacques Chabert à Gilles Martinet, 21 novembre 1979, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 25
[4533] Lettre du CEDES à Gilles Martinet 3 décembre 1975, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 26
[4534] Lettre du CERDI à Gilles Martinet 14 juin 1977, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 26
[4535] Lettre du CERPES à Gilles Martinet 10 novembre 1976, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 26
[4536] Lettre de André Cruiziat à Gilles Martinet 18 février 1976,, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 26
[4537] Lettre de Gilles Martinet à Maurice Combes, 7 septembre 1979, Archives Martinet, Sciences-po, Paris, MR 26

gauche essayant de déborder par la gauche le CERES en exhumant une ligne girondine, libertaire, européiste, autonomiste, compatible potentiellement avec une transition vers le social-libéralisme contre un courant néojacobin, para-communiste, étatiste et national, tel qu'il est présenté par ses adversaires. Au même moment, à l'été 1977, le PS justifie à la fois sa fidélité au programme commun mais propose une actualisation, qui insiste déjà sur une modération, voire un tournant soit réaliste soit à droite, selon les interprétations. Martinet et Mauroy l'impulsent, avec des visées diverses, dans l'organisation[4538]. Ils s'appuient alors sur les articles de Michel Rocard dans le Matin, critiquant les nationalisations comme infaisables dans le contexte d'internationalisation et de sociétés à multiples participations et sous-traitances, alors qu'Attali interprète les nouvelles nationalisations exigées par le PCF comme une surenchère irréaliste. Laurent Fabius et Jacques Attali, dans une moindre mesure, acceptent la relance de la demande par l'augmentation des salaires mais voudrait échelonner ces hausses dans le temps, en période de crise, contre tout *« maximalisme »*. Enfin Gilles Martinet replace cette surenchère dans l'hégémonie que conquiert le PS dans l'alliance, ce que le PS ne peut accepter, tandis que Jospin axe encore sur la dépendance soviétique du PCF, tout en demandant à ce que sur la crise, l'austérité, il n'y ait pas de tabous face aux difficultés de l'économie française. Les tensions deviennent manifestes, ainsi dans les Alpes-Maritimes, un débat de Faire, avec Rosanvallon, Delors, est bloqué et force Martinet à justifier sa volonté de ne pas *« créer un nouveau sous-courant dans le parti »*[4539]. Les rapports avec la presse ne sont pas des plus simples, le Monde et le Nouvel observateur étant attaqués en 1978 comme hostiles au PS, ce que Fauvet, pour le Monde, doit démentir[4540]. En 1979-1980, on remarque que si Chevènement dispose d'une certaine latitude pour la rédaction du Projet socialiste, pour le reste, deux personnes prennent une part de plus en plus importante aux côtés de Mitterrand, Laurent Fabius et Pierre Bérégovoy, dans l'organisation de l'activité de campagne du PS[4541]. Jack Lang devient aussi un des plus fidèles assistants de Mitterrand, critiquant ce *« rocardisme en marche »* qui fait tout pour faire tomber Chagnollaud, candidat socialiste au poste de doyen à l'université de Nancy, accusant Borella de s'allier avec la droite, à cette fin[4542]. Dans la même perspective, les rocardiens agissent parmi les intellectuels, Bernard Pingaud ou Régis Bastide, pour les détacher de la commission des intellectuels. Lang suit les affaires dans les fédérations et informe Mitterrand des méfaits des rocardiens. Pierre Bérégovoy communique alors à Mitterrand les réticences que causent les thèses de Touraine, *« l'Après-socialisme »*, idées « *reprises par le courant rocardien dans le parti sous une forme plus édulcorée, qui conduisent à renoncer aux principes du socialisme dont nous avons fait la synthèse depuis le congrès d'Epinay* »[4543]. Touraine essaierait d'allier « *société programmée* », liée à l'informatique avec les « *nouveaux mouvements sociaux* » comme l'écologie, le féminisme conduisant à critiquer les « *grands partis* », le socialisme, jugé autoritaire, étatiste, reprenant Rosanvallon et Viveret, critiquant le projet socialiste, « *texte proprement scandaleux* » qui « *montre l'instinct infaillible avec lequel*

[4538] Lettre de Gilles Martinet, Louis Mermaz et Pierre Mauroy aux responsables du PS, 30 août 1977, Archives socialistes, Paris, 1 PS 16
[4539] Lettre de Gilles Martinet à François Mitterrand, 22 novembre 1977, Archives socialistes, Paris, 1 PS 16
[4540] Lettre de Jacques Fauvet à François Mitterrand, 12 janvier 1978, Archives socialistes, Paris, 1 PS 17
[4541] Rapport d'activité du CD du 8 décembre 1979 pour les secrétaires nationaux, Archives socialistes, Paris, 1 PS 15
[4542] Note de Jack Lang pour François Mitterrand, 30 janvier 1980, Archives socialistes, Paris, 1 PS 16
[4543] Lettre de Pierre Bérégovoy à François Mitterrand, 2 mai 1980, Archives socialistes, Paris, 1 PS 16

une classe dirigeante dénonce la classe qu'elle veut dominer », et dont les libertés seraient en péril avec « *cet Etat jacobin, autoritaire et doctrinaire* ». Touraine voudrait alors transformer le PS en parti social-démocrate, valoriser la CFDT sur le plan syndical comme le Nouvel observateur dans le journalisme « *lecteurs, cadres et intellectuels modernistes de gauche qui ont conduit à des changements* », espérant un chef idéal, « *assez indépendant des appareils politiques, libéré de tout esprit doctrinaire, directement porté par l'opinion publique* ». Face à ce rocardisme à l'offensive, une « *commission projet socialiste* », très large, est composée de Mitterrand, Mauroy, Defferre, Bérégovoy, Rocard, Delfau, Taddei, Attali, Badinter, Charzat, Beaud, Chevènement, Clément, Cot, Delors, Fabius, Joxe, Lang, Le Garrec, Motchane, Pisani, Pronteau et Viveret, avec une forte présence mitterrandienne et chevènementiste, afin de discuter du programme pour l'élection de 1981. Jean-Pierre Chevènement remet alors à la commission un texte d'une centaine de pages, à laquelle a contribué Yves Roucaute de l'Institut Gramsci, à partir de trois axes, *« Comprendre », « Vouloir », « Agir »*. Le rapport présenté par Chevènement estime que la France est « *le théâtre d'une lutte d'idées* » à la hauteur de la crise, une « *véritable guerre idéologique toute de mouvement, que les Socialistes ne peuvent gagner qu'en ayant eux-mêmes mis de l'ordre dans leurs idées* ». L'adversaire est « *dans une nouvelle configuration idéologique de la droite, appelée en quelque sorte par le vide créé par les nouveaux philosophes* ». Chevènement le relie à « *la fascination du modèle américain, plus généralement les prestiges de la société de consommation* », tandis que l'alternative passerait par « *la restauration des valeurs collectives dans la reconnaissance de l'individu* », en créant « *les conditions d'une nouvelle culture* », ce qui est lié à l'organisation du pouvoir des travailleurs dans les entreprises, le droit au travail, la réduction des inégalités sociales, la libération de la femme, la reconstruction industrielle[4544]. Le projet du *« groupe des 4 »* est notamment contrôlé par Jacques Attali, qui réalise des rapports réguliers à Mitterrand[4545]. Le courant A, mitterrandien, après le CD des 29-30 septembre 1979 souhaite alors construire un projet « *faisant pression politique sur le PC* » dans la « *bataille des idées* » contre Rocard qui à la fois « *prône l'abandon de la bataille des idées* » face au PCF et veut un « *projet autonome* » hors de l'Union de la gauche. Le texte de Chevènement est jugé « *bon dans l'ensemble* », capable de rassembler le PS et de « *nous situer clairement par rapport au PCF et au modèle soviétique* », alors que les rocardiens ont adopté une attitude ambigüe, peu disposés à coopérer au projet. Selon le rédacteur de la note, l'objectif de Rocard est d'apparaître comme le meilleur candidat socialiste, jouant de complicités dans la presse, notamment l'Express avec « *la complicité objective de la droite* », les appels du pied de Giscard, Lecanuet vers « *la gauche réformiste* », tout en jouant du « *caractère artificiel de cette campagne de marketing politique* »[4546]. Le projet socialiste, dans son ensemble, tonne contre la politique du profit, l'instrumentalisation de la crise pour faire payer le peuple, en désignant des boucs-émissaires étrangers. Le « *projet de libération proposé* » désigne comme cible « *l'asservissement économique, politique, culturel, idéologique auquel le projet des classes dominantes voue le pays* ». Dans le volet *« comprendre »*, il est lié la crise du capitalisme avec une « *entreprise de normalisation idéologique et culturelle » alimentée par la « vogue actuelle des courants de*

[4544] Communiqué de presse sur la base du projet de J.P.Chevènement, 22 août 1979, Archives socialistes, Paris, 1 PS 56

[4545] Note de Jacques Attali à François Mitterrand, 12 septembre 1979, Archives socialistes, Paris, 1 PS 56

[4546] Note du Courant A sur le CD des 29-30 septembre 1979, Archives socialistes, Paris, 1 PS 56

pensée réactionnaires », et l'invocation du « *mondialisme* » comme issue inévitable. Le projet insiste sur la « *dimension culturelle et politique de la crise* » dans une « *bataille d'idées à grande échelle* ». Selon le projet socialiste, c'est à la fois la récupération apolitique des « *aspirations nouvelles* » (écologie, jeunes, femmes, régions), identifiant « *tout savoir à un pouvoir arbitraire* », avec un nouvel obscurantisme qui « *identifie le Goulag à Marx* », soit une idéologie de la crise dévalorisant l'action collective, favorisant « *le retour à l'irrationnel* », chez les nouveaux philosophes, « *écho de la pensée réactionnaire la plus traditionnelle* ». L'ambition est « *d'imposer en particulier en Europe le modèle culturel et politique qui prévaut aux États-Unis d'Amérique* », avec atomisation de la société, conditionnement des esprits, mainmise du pouvoir sur le système d'information renforçant l' « *idéologie dominante* » afin d'assurer « *la domination de la grande bourgeoisie sur la société française* » avec le thème de la « *société libérale avancée* » et son autre facette, la « *Nouvelle droite* ». Face à l' « *idéologie de la décadence et du repli* », le projet socialiste se dit « *projet volontariste* » à partir des principes généraux d'égalité, de liberté et de la responsabilité, du travail et de la création. La version intermédiaire du texte, en août 1979, est nettement plus gramscienne, critiquant toutefois un gramscisme diffus valorisant les « *couches nouvelles* » au sein même du PS autour du « *patrimoine idéologique de la droite* » contestant le rôle de l'Ecole, exaltant le droit à la différence, les cultures minoritaires « *face au jacobinisme traditionnel de la gauche, la découverte des corps intermédiaires à travers la décentralisation ou le phénomène associatif et plus généralement de la société civile face à l'Etat* » qui pour les auteurs sont héritiers de la Gironde et la Vendée, de Bonald et de Maistre, Tocqueville, ou Maurras soit « *le pays réel au pays légal* ». Le texte se revendique du « *matérialisme historique* », de Gramsci et Blum, du progressisme face au néo-conservatisme américain, les idéologies irrationnelles issues aussi de 1968, en fait de vieilles idées de droite réactionnaire. Pour gagner « *la bataille des idées* », le projet devrait concilier « *ouverture et rigueur* ». Selon le projet, le mouvement de 68 a enfanté des idées libertaires, antiautoritaires que l' « *ordre établi a cherché à récupérer* » pour moderniser son système de pouvoir, jusqu'à la campagne des nouveaux philosophes « *revenus du stalinisme* » hérissés « *contre le pouvoir qui n'existe pas encore, celui de la gauche* ». L'analyse culturelle part d'une « *prise de conscience des classes dirigeantes de leur incapacité à contrôler la crise les plonge dans le pessimisme* » et un irrationalisme « *comme tendance culturelle fondamentale du capitalisme mûr* », dont se nourrissent nouveaux philosophes et nouvelle droite, dans un « *défaitisme de la Raison* » que dénonçait Adorno. L'entreprise serait celle d'une « *normalisation idéologique et culturelle de l'Occident* » avec les économistes néo-libéraux Hayek et Mises, la pensée antitotalitaire d'Arendt ou Popper, infiniment plus élaborée que leurs ersatz français. Le projet socialiste parle d'une « *guerre culturelle* » passant aussi par la défense de la langue et la culture française face aux multinationales, face à l'américanisation et les mythes du « *superman* », reprenant les thèses de Chomsky contre « *l'appareil de propagande officiel* » limitant le spectre de la pensée, mâchant l'information autour d'une « *opinion moyenne* », ce que dénonce aussi Régis Debray en France, par le pouvoir des médias « *démultipliant la puissance de l'idéologie dominante* », offrant le visage d'une « *société virtuellement totalitaire* » par une sorte de « *stalinisme inversé* ». Cette fois, c'est Lecourt qui est mobilisé, dans la critique de l' « *idéologie occidentale de la dissidence* », gigantesque « *entreprise de démobilisation de la gauche et inversement de remobilisation idéologique du capitalisme* ». La critique de l'URSS est sévère, comme société bureaucratique ayant raté sa

« *révolution contre le Capital* », selon l'expression de Gramsci ici citée, copiant les méthodes capitalistes, selon les analyses de Linhart, peinant à faire sa « *révolution culturelle* ». Le giscardisme est étudié comme soumission de la France à la mondialisation américaine, et surtout « *intégration de la société française à la bourgeoisie » s'appuyant sur les « couches sociales nouvelles* » avec de nouvelles valeurs du « *changement, de la permissivité, de la modernité, du mondialisme* », prête à favoriser aussi la Nouvelle droite avec une « *apologie passionnée de l'inégalité* », que Poniatowski endosse avec un néodarwinisme social, une fascination par la race indo-européenne, la prédominance de la génétique, à quoi le Projet oppose les thèses de Jacquard. Le projet, dans son *« Vouloir »* insiste sur les valeurs à opposer à l'idéologie du libéralisme avancée, l'humanisme, la solidarité, le progrès face au rapport de la Commission trilatérale sur « *le contrôle de la démocratie* », valorisant au contraire, avec Berlinguer, « *la démocratie comme valeur historique universelle sur laquelle fonder une société socialiste originale* ». Cela passe non par le « *refoulement de l'Etat face à la société civile pour le ramener au rôle du veiller de nuit* » mais de l'utiliser dans la « *nécessaire transformation sociale* ». Le dépérissement de l'Etat est « *naïveté sympathique* », l'Etat n'est qu'un rapport de forces, dans une transition qui doit être « *substitution de l'hégémonie de la classe ouvrière à celle de la bourgeoisie* », hégémonie qui « *ne s'identifie en aucune manière avec celle d'un parti qui serait celui de la classe ouvrière, mais la notion même d'hégémonie implique un rapport de conviction, donc un rapport démocratique, avec les autres classes sociales pour les associer l'entreprise de transformation de la société* ». Face à la technophobie, le scepticisme envers la science, le projet réhabilite l'Ecole transmettant des savoirs, la recherche scientifique. La partie *« Agir »* est significativement encore non-rédigée après cette longue critique de l'idéologie dominante, aussi effective à gauche. Au moment où est acté ce projet, marqué de la patte du CERES de Chevènement, marqué par le gramscisme de la *« bataille des idées »* pour l' *« hégémonie culturelle »*, assez guerrier face à l'idéologie libérale et proposant une alternative néojacobine et national-populaire, Attali – contrôleur général du projet – expose à Saint-Gall ses *« mesures pour assurer la compétitivité »* qui semblent aux antipodes de ces orientations[4547]. Il remplit le flou artistique sur les mesures économiques par un programme allant dans un autre sens où il rend hommage à l'impulsion américaine dans l'âge d'or des années 1950-1960, pensant que malgré la crise les « *pays de l'OCDE disposent d'atouts : richesse en capitaux, technologie avancée, main d'œuvre qualifiée* » et « *sociétés bien organisées* ». Cela suppose une « *rationalisation continue de la production et les changements de structures inévitables* » où il faut éviter des « *heurts catastrophiques entre les partenaires sociaux* ». Attali défend à l'économie de marché mais avec une nouvelle planification, ce qui suppose « *une mise en question de la société de consommation* », une acceptation de la robotisation et de l'informatisation, la stimulation des nouvelles technologies. Attali sollicite alors les rapports de Michel Aglietta sur « *les relations entre structures industrielles et macroéconomie* ». Dans les discussions au sein des commissions, en 1979-1980, sur le projet socialiste proposé par Chevènement, il y est réaffirmé par ses défenseurs l'idée d'une « *hégémonie de la droite* », politique, économique et surtout culturelle « *avec la permanence des idées de droite sous un discours moderniste »* avec le *« règne des experts et des spécialistes* » opposant des contre-pouvoirs avant tout, puis la conquête des pouvoirs. La

[4547] Dossier Jacques Attali : mesures pour assurer la compétitivté, mai 1979, Archives socialistes, Paris, 1 PS 57

critique du courant rocardien est sévère, Martinet la porte haut et fort. Il trouve le projet comme offensant envers leur courant dans l'idée que la « *gauche reprend un certain nombre de thèmes de droite* ». Il reproche au projet d'être « *exagérément francocentriste* », négligeant que le « *discours sur la société civile* », prêté à la droite française, « *a son origine au début du siècle et l'homme qui l'a le mieux développé s'appelle Gramsci* ». Le projet, trop jacobin, méprise le régionalisme, renvoyé à Maurras, et l'américanisme, dans une critique simpliste de Tocqueville. Martinet barre une phrase : « *les auteurs de l'amendement ne veulent pas subir le petit terrorisme idéologique du CERES* ». Dans la deuxième note, Martinet tape plus sur l'URSS, le projet serait trop complaisant envers le socialisme bureaucratique, négligeant absolument l'alternative de la construction européenne[4548]. Lionel Jospin, de son côté, trouve le texte « *beaucoup trop idéologique* », trop tourné sur « *le monde des idées* », vers des « *guerres idéologiques* », trop marqué par son « i*ntellectualisme* » et « *idéaliste* ». Jospin voit l'absence de l'Europe et une critique elle aussi trop complaisante de l'URSS, il ne voit qu'une critique du giscardisme et non « *du gaullisme et du PCF* ». La séance du 22 août 1979 de la commission du Projet, avec Martinet, Viveret, Bérégovoy, Delfau, Pronteau, Le Pensec, Motchane, Chapuis et Chevènement est houleuse. Martinet l'expose comme « *l'expression de la pensée personnelle de Chevènement* » et non celle de la réflexion commune en accord avec la « *commission Delors* », rejoint par Chapuis et Viveret qui trouvent un accord sur cette base impossible, Uri trouve que « *le plan annoncé n'a pas été rigoureusement respecté, avec les développements répétitifs sur la Nouvelle droite* », certains comme Neiertz, Fuchs le trouvent trop « *intellectualistes* », contraignant Motchane à affirmer qu'il est bon de « *rejeter un certain antiintellectualisme* »[4549], si ce n'est populisme, de la part du courant rocardien. La séance suivante, du 3 septembre, n'est guère plus concluante, Martinet réitère ses critiques, Attali plus constructif, mais tout aussi critique, pense que « *le texte est banal* » et que l'on peut mettre l'essentiel des propositions dans « *la partie Agir encore à rédiger* ». Delors est en désaccord avec le projet, trop « *humaniste prométhéen* », déterministe sur les structures de conditionnement, trop radical et pas assez réaliste, crédible pour conquérir les voix centristes et souhaite insister sur une politique de modernisation face à l' « *archaïsme du capitalisme français* » et européenne car « *l'Europe doit servir d'appui à la France pour ne pas sombrer* ». Viveret enfonce le clou, le texte est « *dangereux* », son analyse « *économiste* », sa vision du courant autogestionnaire « *simpliste* », la disparition de l'intégration européenne « *inquiétante* ». Il est appuyé par Cacheux, Chapuis, Neiertz. Le texte est alors soutenu a contrario par Motchane, Delfau, Barret, Goux. Jospin est plus prudent et trouve le texte « *trop idéologique* », ce dont Chevènement se défend : « *le texte est très idéologique car c'est à ce niveau qu'il faut intervenir* ». Le 4 septembre 1979, le dialogue de sourds continue entre Chapuis, Viveret, Delors d'un côté et Chevènement, Motchane, Charzat de l'autre. Attali essaie de sortir de l'impasse en suggérant de rédiger la troisième partie à partir d'une prospective sur le monde dans 15 ans, la notion d' « *autonomie* » et des « *dynamiques* » d'action, Chevènement voyant en cela un projet entier contenu dans la troisième partie, pour contrebalancer son texte, et trouve un certain nombre de soutiens chez Neiertz, Worms, Viveret[4550]. Le courant *« C »*, de

[4548] Projet d'argumentaire de Gilles Martinet, 1980, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 10
[4549] Commission du projet socialiste, 22 août 1979, Archives socialistes, Paris, 1 PS 56
[4550] Séance du 4 septembre 1979, Commission du projet, Archives socialistes, Paris, 1 PS 56

Rocard estime que le texte de Chevènement multiplie les « *provocations* », ne réussissant à faire sauter que « *les passages les plus scandaleux* ». Le texte adopté est jugé « *long et indigeste, éloigné des préoccupations des Français et des vrais enjeux de l'avenir* », trop méfiant envers les « *thèmes nouveaux* », avec des erreurs grossières sur sa méfiance envers « *l'exaltation de la société civile face à l'Etat due pour l'essentiel à Gramsci* ». Le projet a « *souvent provoqué une réaction de rejet* », il est proposé de continuer le débat à la base pour donner une autre orientation au Parti. Louis le Pensec caractérise le texte comme « *gaulliste de gauche* », se réclamant de la « *vulgate* » marxiste, méprisant le courant autogestionnaire, les régionalismes, inspiré par la « *conception jacobine du marxisme* », loin de la sociologie moderne de Touraine. Martinet pousse pour remplacer les passages sur l'URSS par ceux de la *« commission Delors »*. En privé, Martinet exposé à Rocard le piège dans lequel veut l'embourber Mitterrand, souhaitant soit lui demande de se plier au projet socialiste, « *perdant toute crédibilité auprès du grand public* » soit « *définissant sa propre plate-forme* », comme minorité dissidente du PS. Martinet propose à Rocard de lancer une série d'idées pour contrer le projet socialiste, que Mitterrand ne peut refuser, six thèmes : réduction du temps de travail et modernisation de l'appareil productif, à voir avec Chérèque ; harmonisation juridique au niveau européen ; protectionnisme européen contre les automobiles japonaises et reconversion industrielle en France ; dénoncer le rôle des intermédiaires dans le commerce ; réformer la PAC ; réduction des inégalités régionales et sociales, *« sujet le plus délicat »* car *« nous sommes peu clairs quand nous parlons de revenus »*. Dans ses notes datant de l'après congrès de Nantes, entre 1977 et 1979, il se tient au courant des dernières publications sur Gramsci, et si il ne semble pas avoir suivi dans le détail la polémique sur la théorie marxiste de l'Etat, son inexistence, sur le totalitarisme de Gramsci. Martinet a en effet connaissance du livre de Pellicani, du débat qu'il a lancé et semble en partager l'essentiel, tout comme il ressort émerveillé d'un livre de Pasquale Misuraca, déconstruisant la légende dorée du PCI, tout en revalorisant Gramsci comme penseur de la liberté. Martinet s'enthousiasme, regrette « *que la mode qu'a connu Gramsci soit désormais passée* », mais propose toutefois que ses livres soient traduits en France, il est possible que cela soit lui qui ait suggéré au Seuil de s'y intéresser. Il en touche quelques mots à Michel Rocard, il souhaitait en effet que le rival de Mitterrand s'approprie certains thèmes gramsciens, sur l'hégémonie, la société civile, tout en évitant tout ce qui pouvait aller dans le sens de l'étatisme, du jacobinisme. Si on analyse les documents dont dispose Michel Rocard à la fin des années 1970 pour alimenter sa réflexion personnelle, ce n'était pas tant les œuvres théoriques dans leur profondeur qui l'intéressait que leur combinaison politique opportune, leur effet symbolique. Il s'intéresse alors à ce que Touraine théorise comme *« nouveaux mouvements sociaux »*, mais tant l'idée d'hégémonie, qu'il retraduit comme équivalent de *« dictature »*, ou alors cette de société civile, opposée hâtivement à Etat, montrent, comme pour d'autres chefs de file socialistes, la superficialité de son appropriation. La contradiction réside dans cette hésitation entre un usage positif, instrumental de Gramsci contre l' *« ignorance française »* de la société civile, du consensus, de l'autre un usage destructeur, une liquidation totale de l'héritage marxiste, contre la tradition jacobine, or un usage double étant impossible, trop subtile, complexe, contradictoire, seul l'oubli semblait une politique raisonnable. Les notes de Martinet sur le débat autour du Projet socialiste en sont révélatrices. L'équipe rocardienne veut absolument contrer ce projet chevènementiste, aux accents gramsciens, pour la conquête de l'hégémonie culturelle mais avec un fond jacobin,

patriotique, protectionniste. Plusieurs des collaborateurs envisagent de sortir la carte de Gramsci, « *un penseur de la société civile qui vient de la tradition marxiste, un Italien hors de la tradition française* », toutefois Martinet se veut beaucoup plus prudent, et Gramsci reste dans sa boite d'oubli, ni la fondation de la revue Le Débat en 1980, ou la création de la fondation Saint-Simon en 1983 ne visent à ranimer cette filière de pensée. Lorsque Rosanvallon, en 1983, justement, fait de Guizot le *« Gramsci de la bourgeoisie au XIX ème siècle »*, penseur du mouvement des sociétés et capables d'assurer l'hégémonie des classes dirigeantes sur des sociétés à réformer prudemment, on peut dire qu'au même moment, Rosanvallon se veut le *« Gramsci ou Guizot de la bourgeoisie française du XX ème siècle »* pour réformer la société française ainsi que son Etat-providence par en haut. En somme, le flirt avec Gramsci du courant socialiste libéral de 1973 à 1977 restait pris dans un jeu de références, un marquage et démarquage symbolique sur des oppositions binaires (société/Etat, intellectuel/vulgaire, culture/économie) dont le mérite principal reste la redécouverte d'une double tradition libérale et libertaire, celle radicale avec Proudhon, Sorel, celle modérée, Tocqueville, Guizot voire de Man. Comment les affrontements entre 1977 et 1980 ont-ils été analysés par les acteurs de l'époque, notamment par les partisans du CERES et du bloc mitterrandien. Du côté du CERES, Motchane se disait proche des thèses de Poulantzas, il est sur la défensive concernant cette période, répétant les attaques dont ils se disaient victimes par les rocardiens, « *nos adversaires nous traitaient de nationalistes, sur notre jacobinisme* », alors que lui pense que la nation est « *la structure historique où le sens civique est le plus efficace, présent* ». Il se souvient avec ardeur des polémiques, et que « *nos adversaires nous appelaient les militants de l'Etat* » même si lui parle plus d'un « *mélange continuel entre l'Etat et la société* » intégrant mouvement d'en haut et d'en bas, autogestion et transformation de l'Etat. Jean-Pierre Chevènement, tout comme Motchane, reconnaît que « *nous étions fascinés par le PCI* » plus par l'eurocommunisme que l'eurosocialisme « *récupéré par l'Internationale socialiste, Soares notamment, avec une bonne social-démocratie menée par un bon gars, mais qui ne dérangeait pas l'ordre mondial comme la Grèce de Papandreou et l'Espagne de Gonzalez* ». Pour Chevènement, les idées de Gramsci « *c'est un combat que portait le CERES, le débat se déroulait avec les rocardiens sur le plan idéologique, politique, Mitterrand, les socialistes classiques, pensaient des choses proches des rocardiens mais préféraient formaliser les oppositions entre les deux courants et en jouer* ». C'est la rhétorique, pour lui, entre « *jacobins, laïcs fermés, marxistes* » et « *girondins, laïcs ouverts, proudhoniens* ». Le CERES distingue, à la suite de Poulantzas, petite bourgeoisie et bourgeoisie, mais aussi bourgeoisie nationale et étrangère, critiquant la « *gauche américaine* ». Pour lui, le combat ne fut résolu qu'en 1983, non par le triomphe des rocardiens, qu'il tend à épargner en quelque sorte dans son courroux, mais de Delors et des libéraux issus de la démocratie chrétienne transitant par la CFDT et la CEE : « ce fut *la politique du marché unique européen, la dérégulation des marchés, la lutte se continue à Bruxelles, le combat est gagné par le néo-libéralisme, ce que Mitterrand a accepté* ». Ce qu'essayait de porter Chevènement dans le Projet socialiste est alors la « *recherche d'une hégémonie culturelle face à l'idéologie dominante* », en essayant d'agréger « *un certain nombre d'alliés de classe à un nouveau bloc historique, un front de classe* ». Dans ce projet, il essaie de développer des valeurs « *qui peuvent réaliser des conjonctions utiles, ce ne sont pas du tout les valeurs soixante-huitardes : travail, rigueur, recherche scientifique. Gramsci n'était pas un libertaire, même s'il a participé aux*

Conseils »[4551]. Ceux qui étaient proches de Mitterrand, non insensibles aux thèses du CERES, sortent désabusés de l'après 1978, et ont l'impression d'un débat tronqué, sur des signifiants brouillées alors que la perspective du pouvoir empêcha vite tout débat d'idées de haut niveau. Pour Guyard, « *après 1978, cela n'accrochait plus du tout le débat idéologique, on s'est fait bouffer par la gestion, on n'a pas osé dire que cela bloquait, on n'en est pas encore sorti, le grand moment de débat c'est, on va dire, de 1966 à 1976* »[4552]. Gérard Delfau, tout en se méfiant d'un CERES très léniniste, est déçu de la nouvelle équipe qui prend la tête effective du PS au début des années 1980, il est lui-même écarté par Jospin qui « *avait peur des intellectuels, un désastre pour la gauche (…) une conception de la vie publique, de la politique, de l'histoire de France que nous avions hérité aux côtés de Mitterrand a été cassé par Jospin et les gens qui l'ont mis en place. Gramsci, c'était loin de Jospin. Il ne parlait pas de concepts théoriques. Il y a un mépris pour les questions théoriques, la vie collective, la morale chez les DSK ou Jospin* »[4553], ce qui conduit à un abandon de la démarche de formation lancée par le PS dans les années 1970. Michel Charzat, jeune intellectuel du CERES mais en dialogue avec les courants autogestionnaires, en dresse aussi un tableau assez amer, avec l'abandon de la politique de formation, l'éloignement des militants de la CFDT « *déçus du fonctionnement du PS* ». Dans le CERES, il y a aussi des sensibilités différentes, « *on avait introduit la lutte pour l'autogestion, avec Georges Sarre, mais Chevènement était plus dubitatif* », l'articulation à la notion gramscienne d'hégémonie, avec les syndicats, associations. Pour lui le drame est que « *Rocard et Chevènement ne se soient pas entendus, Mitterrand en a profité. Ils étaient d'accord sur le parti : une grande formation, un débat alors que Mitterrand avait une conception avant-gardiste, léniniste, 300 hommes qui prennent la France. Il avait pris un virage très à gauche, populiste, il ne comprenait pas les batailles idéologiques, enfin il disait : je ne comprends pas ce que ces gens racontent. En fait, il comprenait très bien mais ne voulait pas rentrer dans ce jeu* ». Dès lors pour Charzat, de Gramsci il « *ne reste pratiquement rien* »[4554] face à un libéralisme triomphant, qui va tendre à s'imposer aussi dans les rangs du PS. Et Michel Charzat dresse, sur le long-terme, un constat amer sur l'oubli de la *« leçon de Gramsci »* parmi ses pairs, et de l'impossibilité pour lui d'en tirer profit, comme maire du XX e, dans un contexte global adverse : « *après 1991-1992, il y a réflexion à nouveau sur l'hégémonie (…) j'ai repris cela, c'était des éléments de réflexion, j'ai mis en avant l'économie participative, les conseils de quartier, diverses initiatives, de l'action directe, dans la municipalité du XXE. Ce fut la seule trace que j'ai pu laisser.. mais cela a été récupéré par la ville de Paris, la gauche, on fait des panels de citoyens et surtout on demande de l'argent pour une boite de consulting, un bureau d'études réunissant des panels. On a été bouffés par la gestion* ».

[4551] Entretien avec Jean-Pierre Chevènement, 11 septembre 2019, Paris
[4552] Entretien avec Jacques Guyard, 6 février 2018, Paris
[4553] Entretien avec Gérard Delfau, 8 avril 2016, Paris
[4554] Entretien avec Michel Charzat, 31 janvier 2018, Paris

2 – Un néo-conservatisme à la française ? Un barrage pensé et organisé à un socialisme démocratique gramscisé

Le second pôle est plus clairement libéral-conservateur, il trouve des connexions avec la galaxie néo-libérale et néo-conservatrice transatlantique, la plupart de ses promoteurs les plus influents dans la presse, l'édition sont des historiens ou philosophes ayant fait partie de la génération d'après-guerre tentés par le stalinisme ou le trotskisme intransigeant. Au cours des années 1970, la pensée libérale française paraît submergée par une hégémonie culturelle d'un marxisme pluriel, souvent nominal, imaginaire, introuvable, d'une rigueur philologique douteuse, ce qui a facilité sa disparition et son éclatement aussi rapidement qu'il avait émergé. De fait, (1) il convient d'analyser d'abord la réorganisation d'une pensée libérale, de sa période à la fois *« héroïque »* et *« défensive »* cherchant, avec Preuves parfois à retourner certaines pensées hétérodoxes au sein du marxisme, dont celles de Gramsci, pour l'opposer à la pauvreté du marxisme stalinien à une nouvelle phase avec les revues Contrepoint puis Commentaire, un libéralisme de *« combat »* et *« offensif »* qui, dans la phase de l'eurocommunisme, cherche cette fois à faire barrage à toutes les formes de marxisme, spécifiquement celles plus subtiles, insidieuses comme Gramsci est alors perçu, dangereux tenant de la conquête de l' *« hégémonie culturelle »* dans une *« société civile »* occidentale assiégée par les idées socialistes et communistes. Ces revues apparaissent comme la résurgence d'un courant que l'on peut appeler *« néo-conservateur »* ce dont les connexions entre les revues Commentary d'une part et Contrepoint puis Commentaire d'autre part en est une illustration. (2) Dans cette période, le médiateur au centre-droit ne fut donc pas Augusto del Noce, avec sa réfutation à la fois radicale mais argumentée philologiquement, construite depuis des décennies au sein de la démocratie-chrétienne de tendance libérale, mais Enzo Bettiza, qui apparaît d'abord comme un propagandiste, habile médiateur, aux réseaux d'amitiés solides au sein des revues sus-citées, appelant à une résistance, armée intellectuellement, contre le péril de la *« révolution-solution finale »* gramscienne, dont l'Italie serait le laboratoire, et un tombeau pour les idées libérales (3) Enfin l'homme-clé de cette riposte culturelle est, aux côtés de Raymond Aron, Jean-François Revel, les deux travaillant à l'élaborer au sein de l'Express, qui apparaît alors comme un catalyseur d'idées *« néo-libérales »* et *« néo-conservatrices »*. Revel, qui avait déjà éreinté l'italophilie de gauche dans les années 1950, tout en épargnant Gramsci, cette fois se montre plus dur, agressif envers l' *« eurocommunisme »*, y compris Gramsci, non sans ambiguïtés, troquant ses habits de critique ironique et sceptique pour ceux d'un idéologue convaincu de l'imminence de la chute de la civilisation occidentale face au *« péril rouge »*, et sa figure occidentale la plus marquante : celle de la pensée subtile mais totalitaire de Gramsci.

De Preuves à Contrepoint puis Commentaire : une réorganisation d'un « libéralisme de combat » de tendance conservatrice et une méfiance envers l'oxymore du « socialisme démocratique » alimentée par les « ex » de l'ère stalinienne

La crise de la pensée libérale conduit à une réorganisation dès le début des années 1970, avec la revue Contrepoint, espace de réflexion au centre libéral et conservateur, nettement

antimarxiste et anti-communiste, mais ouvrant des ponts tant du côté d'une révolution conservatrice dans la frange de droite ou des critiques internes du marxisme venues de la gauche radicale[4555]. La revue se pose comme héritière de Preuves, dissoute en 1967 par la révélation de son financement par la CIA dans le cadre de la bataille culturelle au sein de la guerre froide contre l'influence communiste dans les milieux intellectuels. Preuves avait été une revue d'un libéralisme héroïque, héritier des années 1930 et de la lutte contre le totalitarisme, portée par Aron intellectuellement, entouré de militants européistes, plutôt de droite, comme Denis de Rougemont, Thierry Maulnier ou Bertrand de Jouvenel. Elle fut capable, comme nous l'avons vu, de récupérer des penseurs issus de l'extrême-gauche pour contrer le communisme, Bondy, Collinet, Patri, Rubel même Rosmer, Silone, Fejtö, Spinelli dans les années 1950 puis Furet, Kriegel, Le Roy Ladurie à la fin de la revue. Elle essaie d'envelopper le communisme en montrant ses limites, mêlant offensive frontale sur l'URSS et critique argumentée et compréhensive du marxisme. Sa force venait aussi de sa capacité à mobiliser des plumes littéraires de grande valeur, souvent proches de la gauche, parmi lesquels Montale, Cortázar, Senghor, Calvino, Adorno, Arthur Miller, Moravia, Baldwin, Camus, Yourcenar mais aussi plus conservateurs avec Jünger, Eliade, Cioran, Ionesco, Maulnier, Borges, Simenon, Croce, Berl ou *« apolitiques »* tels Mann, Gombrowicz, Buzzati, Milosz, Bonnefoy, Starobinski, Jaspers, Arendt, Panofsky, Cassirer. La revue qui va succéder à Preuves, plongée dans le scandale des financements de la CIA, fut Contrepoints. Son premier numéro sort en 1970, avec une jeune génération d'étudiants, ancrée à l'IEP de Paris. Le directeur est un étudiant issu de l'extrême-droite universitaire, Patrick Devedjian, le rédacteur en chef est Georges Liébert, futur directeur de collection chez Hachette et Gallimard, à l'époque étudiant à Sciences-po. Dans le premier Comité de rédaction, on retrouve des parrains prestigieux, Paul Ariès, Jean Baechler, Jean Plumyène, trois auteurs marqués à droite dans le monde intellectuel, ce dernier connu pour sa critique de la *« légende noire »* du pétainisme. Parmi les jeunes, âgé de 22 à 26 ans, une série d'étudiants de droite de l'IEP, de tendance libérale conservatrice, Philippe Benetton, Nadia Dehan, Alain-Gérard Slama, Martine Ullern et Sophie Vanbremeersch. La revue se veut l'héritière de Preuves, mais en portant une ligne authentiquement libérale, plutôt un libéralisme de combat, unie dans une hostilité frontale, la plus, résolue au marxisme et au communisme sous toutes ces formes[4556]. Sa cible prioritaire, plus nettement que dans Preuves, est les formes les plus raffinées, ambiguës et en fin de compte présentées comme démocratiques et libérales du socialisme ou du communisme. Le communisme italien, Gramsci, plutôt indirectement, les réformateurs français, de Garaudy à Elleinstein influençant Mitterrand et Chevènement, sont

[4555] Pierre Grémion a insisté sur le caractère subtil de l'entreprise des années 1950-1960 avec Preuves capables à la fois de mobiliser les ressources de l'intelligence traditionnelle, des écrivains notamment, avec une forte dimension littéraire et humaniste, plus marqués à gauche qu'à droite pour faire un contre-point efficace à la vulgate marxiste soviétique, in Intelligence de l'anticommunisme, Paris, Fayard, 1995, op.cit. Daniel Steinmetz-Jenkins essaie, de son côté, de montrer à la fois la haute tenue des débats théoriques, de leur portée critique sur la société moderne, y compris sur la démocratie dans plusieurs publications à venir (voir notamment Liberals and Conservative against Democracy, à paraître dans la Cambridge History of Democracy). Kevin Brookes, de son côté, insiste sur le tournant « scientifique » de cette mobilisation néo-libérale, que peut incarner aussi Contrepoint, avec l'importation du néo-libéralisme américain, in Raisons politiques, 2017/3, n°67, pp.71-94 et la formation de think tank français alimentés par cette pensée importée, in Quaderni 2018/3, n°97, pp.35-55

[4556] Serge Audier dans son analyse de la pensée anti-68 accorde une place centrale à la revue, son parrainage par Raymond Aron, une revue pour lui « droitière » et « anti-soixante huitarde », in La pensée anti-68, Paris, La Découverte, 2009

les cibles prioritaires, conduisant dans la presse à un tir de barrage orchestré par deux journaux, catalogués au centre-droit, le Figaro et l'Express, et leurs chroniqueurs vedettes Raymond Aron et Jean-François Revel, ainsi que leurs spécialistes du communisme, Branko Lazitch, François Fejtö, Roger Lantieri ou Annie Kriegel. Dans le premier numéro, l'introduction évoque la « *fragilité croissante de la société moderne* », la nécessité de dénoncer la « *manipulation machiavélique* », l'idée que la gauche porterait une « *bonne manipulation* » avec son « *bon* » projet, ses bonnes violences, son optimisme. Contrepoint se veut « *entreprise d'insubordination à l'air du temps et de réflexion libre contre le terrorisme et l'anarchie nihiliste du parti intellectuel dominant* »[4557]. Le premier numéro se pose comme une déconstruction de l'esprit de 1968, d'un « *pluralisme culturel* » en réalité totalitaire dans son attaque contre les institutions, comme le montre Jean Baechler[4558], les valeurs, par des enquêtes sociologiques visant à démonter le mythe d'une jeunesse subversive. Benetton y voit une projection de l'intellectuel de gauche avec la « *possibilité de réaliser ses rêves* » pour Touraine ou Morin[4559]. André Stéphane propose une psychanalyse de 1968, comme critique de la « *mystique marxiste* »[4560]. La critique du jacobinisme, de Rousseau, du progressisme du XIXe est au cœur de ce travail de sape[4561]. Parmi les références les plus citées dans les premiers numéros, beaucoup de penseurs libéraux contemporains, Aron, Crozier, une généalogie de la pensée de droite française, avec Bainville, Chateaubriand, Tocqueville (dont une citation orne chacun des numéros) enfin des penseurs *« anarchistes de droite »* ou *« révolutionnaires conservateurs »*, avec une forte présence de Cioran, Nietzsche, Jünger notamment parmi les citations qui introduisent ou concluent les articles. Le numéro 2 axe la critique sur l'URSS et la pensée de Lénine, elle permet à la revue de dégoter des signatures d'autorité, plutôt marquées à droite come Raoul Girardet[4562], Marc Fumaroli[4563], Alain Pons[4564], Emmanuel Berl[4565], Gabriel Matzneff[4566] ou issus de l'extrême-gauche, puis de la gauche historique opposée au communisme ou qui en furent *« compagnons de route un temps »*, comme François Fejtö[4567], Boris Souvarine, Branko Lazitch[4568], Alain Besançon[4569], Louis de Villefosse[4570] ou qui se veulent *« apolitiques »* avec l'écrivain Patrick Modiano[4571]. Besançon identifie dans ce « *retour de Dionysos* » en 68 un narcissisme, un refus d'individuation et un « *gnosticisme du temps* », Fumaroli met en garde contre l'américanisation de la société dans cette contre-culture, une « *révolution culturelle* » occidentale tout en spectacle et simulacre, Raoul Girardet met en garde enfin contre un danger fasciste des masses étudiants né de la décomposition de la société d'ordre

[4557] Introduction au premier numéro de Contrepoint, Contrepoint, n°1, mai 1970
[4558] Jean Baechler, Les jeunes et la révolution en Occident, Contrepoint, n°1, mai 1970
[4559] Philippe Benetton, Les sociologues et la jeunesse, Contrepoint, n°1, mai 1970
[4560] André Stéphane, L'amphithéâtre Freud-Che Guevara, Contrepoint, n°1, mai 1970
[4561] Voir par exemple Georges Carreras, Le clapier de Jean-Jacques, Contrepoint, n°1, mai 1970
[4562] Raoul Girardet, Notes sur l'agonie d'un ordre : université 1970, Contrepoint, n°2, octobre 1970
[4563] Marc Fumaroli, En Europe, dis-je à mon destin, on ne permettrait pas ça, Contrepoint, n°2, octobre 1970
[4564] Alain Pons, Lénine et l'utopie, Contrepoint, n°2, octobre 1970
[4565] Emmanuel Berl, Patrick Modiano et la ronde des elfes, Contrepoint, n°2, octobre 1970
[4566] Gabriel Matzneff, Le drame de l'intelligence russe, Contrepoint, n°2, octobre 1970
[4567] François Fejtö, Marx selon Lénine, Contrepoint, n°2, octobre 1970
[4568] Branko Lazitch, De Lénine inédit à Lénine interdit, Contrepoint, n°2, octobre 1970
[4569] Alain Besançon, Le retour de Dionysos, Contrepoint, n°2, octobre 1970
[4570] Louis de Villefosse, Un trou dans l'histoire, Contrepoint, n°2, octobre 1970
[4571] Patrick Modiano, L'anti-Franck, Contrepoint, n°2, octobre 1970

universitaire. L'alternative à la soviétisation de la société française est la construction européenne, défendue dans le numéro 3, un dépassement du nationalisme, où interviennent outre Girardet[4572] et Berl[4573] aussi de Rougemont[4574], Plumyène[4575], Slama[4576] mais également Annie Kriegel[4577], Michel Crouzet[4578], François Fejtö[4579], Pierre Gerbet[4580] et Dominique Moisi[4581]. Girardet cite abondamment des références de droite, de Renan à Aron en passant par Drieu la Rochelle et Malraux pour un adieu à la nation, qu'il a tant aimer dans son nationalisme y compris favorable à l'Empire colonial, pour passer du « *fait national aux nécessités européennes* », s'appropriant aussi un maître étranger en ce domaine, encore Nietzsche. Denis de Rougemont, historique de la revue Preuves, le rejoint pour qui l'Etat-nation se réduit à la police, l'armée, donc à l'alternative « *faire l'Europe ou la guerre* » demandant un retour à l'esprit de l'Ordre nouveau dans les années 1930, ce mouvement anticonformiste de la *« Nouvelle droite »* au carrefour entre sympathies fascistes, personnalisme progressiste et anarchisme de droite. Le numéro 4 de la revue essaie d'identifier les origines de 1968, encore et toujours, dans le cynisme, le nihilisme né du romantisme, de Freud, de Machiavel et de Nietzsche – bien que la plupart des acteurs soient fascinés par ces mêmes figures – c'est alors qu'Aron fait, comme nous l'avons déjà vu, de Gramsci un continuateur de Machiavel, défenseur d'un *« parti-prince »* aux velléités totalitaires[4582]. Julien Freund, penseur du politique avec Pareto, Schmitt – penseurs alors maudits car assimilés au fascisme et au nazisme – parrain de la *« nouvelle droite »* et qui fait un tableau noir du syndicalisme à l'université alimentant la crise de l'autorité, avec l'illusion du pédagogisme, lâche devant les réformes, transformant l'université en prison dont les masses seraient les geôliers, alors que pour lui la liberté c'est « *l'ordre et la pluralité* »[4583] dans un numéro où écrivent encore Alain Besançon, Annie Kriegel, Jean Baechler devenus des habituels de la revue, mais aussi Jacques Ellul ou Pierre Hassner. La revue, de 1971 à 1974, affirme son âme de droite distinguée, qu'elle reconstruit historiquement, se trouvant des ancêtres, Taine[4584], Renan[4585], des pairs avec Montherlant[4586], un héritage à faire fructifier, celui de Barrès, loué par Jacques Laurent[4587], Alain-Gérard Slama. La revue essaie de dédiaboliser la droite de l'entre-deux guerres en insistant sur l'influence de Maurras sur Maritain[4588], pour Benetton, sur le *« fascisme de gauche »* de Roy, Gaxotte, Maulnier, et sur les parentés avec les philosophies de Nietzsche et Bergson, ainsi que la

[4572] Raoul Girardet, Du fait national aux nécessités européennes, Contrepoint, n°3, printemps 1971
[4573] Emmanuel Berl, En mémoire d'Agathon, Contrepoint, n°3, printemps 1971
[4574] Denis de Rougemont, Dépolitiser la politique, Contrepoint, n°3, printemps 1971
[4575] J.Plumyène, Nationalisme et instinct de mort, Contrepoint, n°3, printemps 1971
[4576] Alain-Gérard Slama, Le tombeau de Mishima, Contrepoint, n°3, printemps 1971
[4577] Annie Kriegel, Notes sur l'idéologie dans le PCF, Contrepoint, n°3, printemps 1971
[4578] Michel Crouzet, Réforme, révolution et liquidation dans l'enseignement du Français, Contrepoint, n°3, printemps 1971
[4579] François Fejtö, La fin de l'ère Gomulka, Contrepoint, n°3, printemps 1971
[4580] Pierre Gerbet, L'Europe selon M.Pompidou, Contrepoint, n°3, printemps 1971
[4581] Dominique Moisi, Une défense pour la détente, Contrepoint, n°3, printemps 1971
[4582] Raymond Aron, Machiavel et Marx, Contrepoint, n°4, été 1971
[4583] Julien Freund, Le syndicalisme dans l'université, Contrepoint, n°4, été 1971
[4584] Pierre Nora, L'ombre de Taine, Contrepoint, n°8, printemps 1972
[4585] Thomas Nordmann, Péguy, Taine et Renan, Contrepoint, n°12, automne 1973
[4586] Alain-Gérard Slama, Montherlant demeure, Contrepoint, n°8, printemps 1972
[4587] Jacques Laurent, L'héritage de Barrès, Contrepoint, n°8, printemps 1972
[4588] Philippe Benetton, Jacques Maritain et Charles Maurras, Contrepoint, n°11, été 1973

postérité de Renan et Taine dans la pensée de Péguy alors que Georges-Henri Soutou rappelle le passé à la fois dreyfusard et anti-sorbonnard de Péguy[4589]. Les figures de Jünger[4590], Drieu la Rochelle sont restituées dans leur grandeur, malgré leurs limites, tandis qu'Ariès dans ses « *confessions d'un anarchiste de droite* » n'hésite pas à rappeler sa passion de jeunesse pour l'Action française dont il reprit un temps le traditionalisme, le nationalisme intégral contre le jacobinisme, la démocratie radicale, proposant une *« école des différences »* pour limiter le pouvoir dans la vie quotidienne, une *« histoire des mentalités »* pour critiquer le rationalisme, en symbiose avec le projet foucaldien[4591]. Parmi les auteurs qui sont les contributeurs les plus réguliers de la revue, ce sont les noms de François Fejtö, Raymond Aron, Emmanuel Berl, Raoul Girardet, Jean Baechler, Julien Freund, Alain Besançon ou Annie Kriegel et Kostas Papaioannou qui reviennent le plus souvent. Après 1975, on assiste à un recentrage de la revue, qui d'une sensibilité réactionnaire affirmé dans cette *« jeune droite »* retourne à la construction d'un libéralisme conservateur plus modéré, la revue – tout en faisant de la critique du communisme son fil rouge, cette fois en mobilisant une tradition russe, à la fois réactionnaire et libre, de Dostoïevski à Soljenitsyne[4592] – est reprise en main par Raymond Aron, toujours, qui s'entoure de jeunes néo-libéraux, Pierre Manent, et de penseurs de droite libérale, résistants à l'hégémonie marxiste plurielle, comme Raymond Boudon, François Bourricaud[4593], Jean Baechler, ou plus conservateurs, Julien Freund, tout en continuant de recruter des ex-communistes en plein tournant néo-conservateur, avant tout Alain Besançon, Annie Kriegel, François Fejtö, et de détourner des lectures de gauche, ce dont Marc Fumaroli, Michel Maffesoli savent bien jouer, pour mieux critiquer la gauche tant socialo-communiste que libertaire. Ainsi, la critique de l'eurocommunisme et de l'union de la gauche se trouve renforcée par ce tournant, Pierre Manent fait un portrait nuancé de Machiavel, à la fois penseur du totalitarisme, comme projet positif et comme mise en garde en négatif, avec son apologie de la *« duplicité du prince »* et aussi sa volonté de limiter la terreur nécessaire, dans une pensée modérément démocratique[4594]. Baechler défend le libéralisme comme un moindre mal face à un homme fondamentalement mauvais, une société malade, où seule la limitation des pouvoirs évite la tyrannie[4595]. La revue met en garde contre le danger d'un *« goulag à la française »*, obsession de la revue, et revient, avec Daniel Hermant sur la *« révolution culturelle »* de l'après 1789, cette politique culturelle jacobine qui encourage l'art officiel, les musées, l'Etat culturel, qui semble une préfiguration du stalinisme et qu'on retrouve dans le Programme commun[4596] alors qu'Annie Kriegel replace les prémisses de l' *« eurocommunisme »*, qu'on appelle pas encore comme tel, dans la réorganisation de l'internationale communiste toujours sous dépendance moscovite[4597]. Un numéro spécial est consacré à l'Italie, en 1975, monté par Dominique

[4589] Georges-Henri Soutou, Charles Péguy, la Sorbonne et la révolution dreyfusienne, Contrepoint, n°12, automne 1973
[4590] Jean Plumyène, Sur Ernest Jünger, Contrepoint, n°11, été 1973
[4591] Philippe Ariès, Confessions d'un anarchiste de droite, Contrepoint, n°16, hiver 1975
[4592] Voir Alain Besançon, L'affaire Soljenitsine : deux approches positives, Contrepoint, n°15, automne 1974
[4593] Déjà dans Fin de partie en Amérique latine, Contrepoint, n°15, automne 1974
[4594] Pierre Manent, Machiavel ou la défaite de l'universel, Contrepoint, n°17, printemps 1975
[4595] Jean Baechler, De quelques principes généraux du libéralisme, Contrepoint, n°17, printemps 1975
[4596] Daniel Hermant, De la contestation à l'orthodoxie : la révolution culturelle après 1789, Contrepoint, n°17, printemps 1975
[4597] Annie Kriegel, Une nouvelle stratégie communiste, Contrepoint, n°17, printemps 1975

Schnapper, fille de Raymond Aron, alors que l'on distingue le nom d'Indro Montanelli dans le comité de parrainage de la revue. Montanelli avait rompu avec le Corriere della Sera en 1974, qu'il jugeait trop favorable au *« compromis historique »* proposé par les communistes, pour fonder Il Giornale, résolument opposé à la ligne *« eurocommuniste »* du PCI obtenant la collaboration d'Enzo Bettiza côté Italien mais aussi Raymond Aron, François Fejtö, Eugène Ionesco, Jean-François Revel ou Annie Kriegel. Ce numéro est finalement assez nuancé et problématique, quoique sceptique envers le puissant Parti communiste italien (PCI) appliquant la stratégie de l' *« hégémonie »* gramscienne. Schnapper insiste d'abord sur le fait que les « *chercheurs français ignorent superbement le pays* », ce qui peut aussi viser l'italophilie dominante à gauche. L'Italie est un pays marqué par ses *« divari »*, ses fractures entre Nord et Sud, par le clientélisme, le patronage historique dont le PCI n'est pas exempt, un parti qui se contente de « *récupérer l'expression traditionnelle du rapport de l'individu au groupe, issue du monde catholique* », en se voulant « *institution totale* » si ce n'est totalitaire, autant voire plus que le PCF[4598]. La critique, typiquement de droite, de la *« partitocratie »* est très présente, chez Fabio Luca Cavazza comme François Bourricaud, le PCI étant peut-être le parti le plus rationnel dans ce cadre d'une « *partitocratie assurantielle* »[4599]. Bourricaud analyse le PCI comme à la tête d'un des deux « *blocs historiques* » qu'il décrit assez finement, après Gramsci comme « *expression empruntée à Gramsci, pas seulement liée aux forces productives mais aussi bien aux partis qui les expriment et les guident au plan politique, et peut-être même à la conjoncture, à la situation hégémonique que forces productives et partis politiques contribuent à définir* ». Pour lui, le PCI est marqué par sa « *doppiezza* », sa duplicité. Il fait partie d'un système où domine une « *classe politique* », dans un système « *hégémonisé* » par les deux grands partis, où hégémonie est symbole d'abord de domination, dans un contexte où dominent populisme, clientélisme et arrangements[4600]. Pendant ce temps, fidèle à la branche plus *« réactionnaire »* de ce mouvement, Freund médite sur le concept de décadence, et retrouve une filiation traditionnelle où cohabitent des penseurs qui ont émergé dans le contexte révolutionnaire conservateur des années 1930, entre autres Cioran, Schmitt, Pareto, Spengler et Toynbee[4601]. En 1975-1976, au sommet du rêve eurocommuniste, la revue tire à boulets rouges sur les socialismes réels, et enrôle des penseurs venus de la gauche. Simon Leys fournit une critique au vitriol de la révolution culturelle[4602], Besançon annexe Dostoïevski à sa critique de l'URSS contemporaine[4603], Slama commente Kundera pour comprendre l'absurdité du socialisme[4604], Kolakowski offre une réflexion sur la place de l'existence, du doute et de l'espoir, dans un humanisme désormais dissocié du socialisme[4605], pendant que Fejtö revient sur le coup de Prague de 1948 comme alerte vers la façon dont le communisme peut jouer le jeu de la démocratie pour mieux la subvertir, comme un avertissement face à

[4598] Dominique Schnapper, Une crise spécifique, Contrepoint, n°18, été 1975, numéro spécial sur l'Italie
[4599] Fabio-Luca Cavazza, Le cas italien, Contrepoint, n°18, été 1975, numéro spécial sur l'Italie
[4600] François Bourricaud, De la partitocratie, Contrepoint, n°18, été 1975, numéro spécial sur l'Italie
[4601] Julien Freund, De la décadence, Contrepoint, n°18, été 1975, numéro spécial sur l'Italie
[4602] Simon Leys, Images brisées, Contrepoint, n°19, automne 1975
[4603] Alain Besançon, Michelet, Dostoievski et l'histoire, Contrepoint, n°19, automne 1975
[4604] Alain-Gérard Slama, Clefs pour Kundera, Contrepoint, n°19, automne 1975
[4605] Leslek Kolakowski, Le diable peut-il être sauvé, Contrepoint, n°20, hiver 1976

l'eurocommunisme[4606]. En décembre 1976, dans une réflexion sur le libéralisme, les auteurs de la revue disent un adieu à l'historicisme, si important dans le libéralisme héroïque des années 1930, de Croce, Aron, Ortega y Gasset, Jaspers[4607]. Un historicisme que critique Renzo de Felice dans sa version fasciste gentillienne, alors que les penseurs américains Rawls, Nozick ou Taylor s'orientent de plus en plus vers le normativisme. En 1978, la revue oscille encore, entre libéralisme et conservatisme, interroge Ionesco, ravi du travail de Revel et Aron contre les *« slogans marxistes »*, intéressé par le travail de BHL contre ce marxisme hégémonique[4608], pendant que Slama, au contraire, trouve absurde le travail de Glucksmann, et préfère appeler les lecteurs à lire de Maistre, infiniment plus fécond dans des prémisses d'une analyse psychanalytique de la crise d'une civilisation[4609]. Un des derniers numéros donne le ton, il est un des rares qui donne la parole au penseur catholique de droite, Augusto del Noce, qui commente les « *origines intellectuels du fascisme* » de Renzo de Felice, et où il veut prouver que le fascisme est né de Marx, par la médiation de Gentile, et qu'il impacte Gramsci, qui a « *rencontré fatalement la position de Gentile* » et qui continue à vivre dans un eurocommunisme qui reprend, sans le savoir, l'actualisme de Gentile dans la construction activiste de la « *philosophie de la praxis* »[4610]. La revue s'arrête pendant quatre ans avant d'être réactivée en 1982 par Jean-Yves Le Gallou, penseur de la *« Nouvelle droite »*, intellectuel de l'UDF issu de l'extrême droite, des cercles du GRECE et du Club de l'Horloge, elle bénéficie alors de quelques historiques de la revue Contrepoints, Pierre Chaunu, Claude Polin, Jules Monnerot, Kostas Papaioannou et retrouve l'élan de l'après-68 en recrutant massivement dans les cercles de droite de Sciences-po Paris, et tentant de nouer des liens avec des politiques de droite comme Jacques Toubon, Raymond Barre, tout en cessant de ne rendre hommage à Raymond Aron. La deuxième phase de la reconstruction de ce libéral-conservatisme français date de 1978 avec la création de la revue Commentaire, et cette fois les étudiants de droite de Sciences-po laissent la main à un profil plus institutionnel, tout comme les origines conservatrices voire réactionnaires de ce libéralisme cède face à un visage plus modéré, quoique de plus en plus ancré à droite. Jean-Claude Casanova, alors conseiller spécial du Premier ministre UDF Raymond Barre, directeur de la FNSP, ainsi qu'Alain Lancelot, politologue, collaborateur de la SOFRES, associé au 7ème plan en 1979, futur directeur de l'IEP de Paris de 1987 à 1996 vont en être les têtes directrices. Cette revue s'inscrit clairement, en 1978, dans l'optique d'une riposte face à la perspective de l'arrivée de la gauche socialo-communiste au pouvoir en 1981, et le spectre qu'un *« eurocommunisme »* à la française, récupérée par le PS n'aboutisse à l'importation, sous une forme édulcorée d'une soviétisation ou plutôt finlandisation de la France. La revue se présente dans le premier numéro comme préférant au *« cri »* (gauchiste) ou à la *« langue de bois »* (des appareils socialistes et communistes) le *« commentaire »*. C'est toutefois aussi un cri de révolte contre ce qu'elle appelle l' *« idéologie totale »*, le marxisme, qui revendique *« la connaissance du sens de l'histoire, détruit aussi le*

[4606] François Fejtö, L'épilogue du coup de Prague : la fin de Masaryk et Bénès, Contrepoint, n°20, printemps 1976

[4607] Voir l'article signé de CJ, Vers un déclin de l'historicisme en philosophie morale et politique, Contrepoint, n°22-23, décembre 1976

[4608] Eugène Ionesco, Un somnambule sur la crête de l'histoire, Contrepoint, n°25, janvier 1978

[4609] Alain-Gérard Slama, Considérations sur la droite, Contrepoint, n°25, janvier 1978

[4610] Augusto del Noce, Les origines intellectuelles du fascisme, Contrepoint, n°26, avril 1978

sens de la liberté ». Cette *« empire de l'idéologie »* produit la *« corruption du langage »* niant que la liberté, l'Etat de droit sont nés d'abord en Europe et sa *« sœur atlantique, les États-Unis »*, tout en se félicitant que l'on reconnaisse enfin *« l'importance décisive »* du concept de totalitarisme. La revue essaie alors, aussi, de fracturer la gauche, notamment le PS. D'un côté, elle voit une aile faite de *« paléo-social-démocratie, ambitions technocratiques, néo-léninisme »*, visant sans doute le CERES mais aussi les mitterrandiens, face à des *« forces de renouvellement »* du courant autogestionnaire qui a *« redécouvert la société civile et veut briser l'équation mortelle socialisme-étatisme »*[4611]. C'est ainsi qu'il faut lire les premiers numéros de la revue, qui n'épargnent pas la figure sanctifiée de Gramsci, telle qu'elle est perçue en France. Parmi les fondateurs, on retrouve certains noms des fondateurs de Contrepoints. Raymond Aron inévitablement qui met en garde dès les premiers numéros contre *« l'hégémonisme soviétique »*[4612] face au fantasme de l' *« impérialisme américain »*[4613], défendant avec esprit critique les positions géopolitiques de Kissinger. Dès le premier numéro, il note en 1978 ses craintes face à la remise en cause, notamment par les forces de l'union de la gauche de l' *« organisation tout entière de la société »*, il en vient à espérer une *« défaite de la gauche (qui) nous éviterait une expérience socialiste qui nous coûterait cher »*. Dans ses *« incertitudes françaises »*, il imagine plusieurs scénarios, surtout de la part du PS : soit une *« révision déchirante »* et l'abandon de ses illusions révolutionnaires ou aller au bout de son programme et *« la France vivra des années de troubles, peut-être révolutionnaires, peut-être despotiques »*. Dans cette situation, deux hommes incarnent le *« renouvellement, l'innovation »* qu'il faut imposer à l'économie, Raymond Barre et Michel Rocard en qui il place ses espoirs[4614]. On y trouve également Jean-François Revel[4615], Jean Baechler distinguant et associant libéralisme et autogestion[4616], Pierre Chaunu[4617], Michel Crozier sur les dilemmes existentiels des intellectuels français, suite actualisée de son article paru dans Preuves en 1966[4618], Marc Fumaroli[4619], Raoul Girardet, Michel Crouzet ou encore Dominique Moïsi[4620]. Parmi les critiques du communisme, les mêmes noms reviennent. Branko Lazitch voit dans le CERES les *« singes de Lénine »*[4621], ironisant aussi sur sa récupération d'autres auteurs léninistes issus des *« modes plus récentes »*, assurée par *« l'adjonction de deux autres 'classiques', tous deux communistes, Gramsci et Althusser »*. Kostas Papaioannou analyse de son côté la dissidence artistique en URSS[4622]. Mais elle est capable de rallier au-delà de ce noyau, et retrouve ceux qui avaient prêté leurs plumes aux derniers numéros de Preuves, militants communistes dans

[4611] Présentation de Commentaire, n°1, printemps 1978
[4612] Raymond Aron, L'hégémonie soviétique : an I, Commentaire, n°11, automne 1980
[4613] Raymond Aron, De l'impérialisme américain à l'hégémonisme soviétique, Commentaire, n°5, printemps 1979
[4614] Raymond Aron, Incertitudes françaises, Commentaire, n°1, printemps 1978
[4615] Jean-François Revel, L'Amérique latine et sa culture politique, Commentaire, n°3, automne 1978
[4616] Jean Baechler, Libéralisme et autogestion, Commentaire, n°1, printemps 1978
[4617] Pierre Chaunu, Pour l'apologétique rationnelle, Commentaire, n°5, printemps 1979
[4618] Michel Crozier, Les angoisses existentielles des intellectuels français. Réflexions sur vingt années de révolution culturelle, Commentaire, n°6, été 1979
[4619] Marc Fumaroli, Une leçon de Ténèbres. Méditation au chevet d'une Reine morte : la littérature, Commentaire, n°8, hiver 1979
[4620] Dominique Moïsi, L'URSS et l'Europe, Commentaire, n°6, été 1979
[4621] Branko Lazitch, Les singes de Lénine, Commentaire, n°1, printemps 1978
[4622] Kostas Papaioannou, L'art en esclavage, Commentaire, n°2, été 1978

leur jeunesse. Alain Besançon y discute dès lors la tradition conservatrice avec intérêt, Emmanuel Le Roy Ladurie redécouvre la tradition occitane face à la normalisation jacobine[4623], tout comme François Furet introduit la critique du jacobinisme par Gibbon dans la revue[4624]. L'angoisse est à son paroxysme, avec la victoire de la gauche, suscitant des articles inquiets sur l'avenir de la France, possiblement *« finlandisée »* par la gauche unie, comme le voient Casanova, Besançon, Aron ou Manent. La revue essaie alors de former un bloc intellectuel plus solide, en s'associant à des penseurs identifiés, à tort ou à raison, à gauche, comme Claude Lévi-Strauss qui écrit à l'automne 1981. Au moment le plus fort de la critique de la gauche française dans la revue, se forme l'idée de la « *constitution d'une opposition libérale* » proposée par Bourricaud, aux côtés de Raymond Barre notamment, présent dans le même numéro et de plus en plus présent dans les éditos de la revue, tout comme Valéry Giscard d'Estaing commence également à offrir ses perspectives. La revue regarde aussi du côté des États-Unis, et s'ouvre au néo-libéralisme américain, Paul Samuelson, loin d'être le plus radical aux États-Unis mais qui apparaît comme à droite en France face au keynésiano-marxisme de la gauche. Il est introduit par Pascal Salin, alors que circule dans la revue le néo-conservatisme, de Norman Podhoretz, issu de la gauche radicale, trotskiste, américaine, important l'esprit de croisade, manichéen, révolutionnaire dans la droite française en appelant les États-Unis à aider l'Europe à faire barrage au communisme. Elle n'hésite pas non plus à utiliser le *« marxisme analytique »* américain, issu d'une philosophie elle-même très américaine, de Jon Elster pour critiquer la philosophie, ses incohérences analytiques et sa cohérence philosophique, de Bourdieu, qui devient alors l'ennemi intellectuel numéro un. Elle intègre enfin d'anciens *« intellectuels de gauche »*, qui avaient déjà écrit dans les revues de droite libérale-conservatrice, comme Simon Leys, aux côtés de Papaioannou, Kriegel[4625], Le Roy Ladurie, Besançon. La revue s'inscrit dans le camp occidental, en permettant dans le numéro 2 à George Kennan, penseur de la stratégie du *« containment »* dans la guerre froide, d'exposer la stratégie américaine, à renouveler, face à la percée communiste, en Europe même[4626]. C'est alors, dans ce numéro, que la revue discute l'eurocommunisme, de façon assez inquiète et défensive avec les interventions de Pierre Hassner, François Fejtö et Annie Kriegel[4627]. Pierre Hassner y perçoit alors l'eurocommunisme d'abord comme un problème pour le communisme soviétique, face aux craintes moscovites d'une dérive des partis communistes occidentaux hors de sa sphère d'influence. Du point de vue de l'Europe occidentale, Hassner pense que les lignes des divers partis *« eurocommunistes »* ne sont en rien unies dans le concret, leur seule unité est de *« rester des partis communistes »* avec donc une *« organisation centraliste et un certain attachement à l'URSS »* cherchant à s'adapter à leurs réalités nationales. Toutefois si on approfondit la définition le PCF tend à en être à la marge, et Carrillo apparait comme *« le seul véritable eurocommuniste »*, même si pour Hassner, l'ampleur de la refondation doctrinale du mouvement eurocommuniste, où il n'examine pas sérieusement l'héritage gramscien, lui paraît peu significatif. De fait, la perspective la plus probable est que l'on assiste à une

[4623] Emmanuel Le Roy Ladurie, Les pays d'Oc dans la perspective historique, Commentaire, n°5, printemps 1979
[4624] François Furet, Civilisation et barbarie dans Gibbon, Commentaire, n°6, été 1979
[4625] Annie Kriegel, PC-PS : les causes de la rupture, Commentaire, n°3, automne 1978
[4626] George Kennan et Raymond Aron, De la guerre froide à la détente, Commentaire, n°2, été 1978
[4627] Enzo Bettiza, Pierre Hassner,Annie Kriegel et François Fejtö, L'eurocommunisme, Commentaire, n°2, été 1978

« déradicalisation ou social-démocratisation des PC » même si l'hypothèse d'une *« communication de l'Europe »* n'est pas à exclure[4628]. Un débat s'en suit entre Enzo Bettiza, François Fejtö et Annie Kriegel sur l'eurocommunisme. Fejtö le présente comme un *« mythe »* destiné à trouver *« un remplacement pour les mythes écroulés, soviétique, chinois ou cubain »*. Kriegel rejoint volontiers cette définition, explicitant la façon dont les *« dirigeants socialistes (français) ont accueilli l'eurocommunisme comme une évidence presque réalisée »*. Pour Fejtö, ce mythe est donc à mettre en rapport avec une *« illusion »*, illusion *« nécessaire »* et il ajoute que *« le premier eurocommuniste … c'était Staline parce que la stratégie qu'il avait élaborée pendant la guerre pour les PC (…) essayait de tenir compte dans chaque pays des particularités nationales »* et de fait *« par rapport à cette stratégie stalinienne, l'eurocommunisme n'a apporté jusqu'à présent rien de nouveau »*. Finalement Fejtö, comme Kriegel, pense que ce n'est pas d' *« eurocommunisme »* qu'il faudrait parler mais de *« national-communisme »*. Concernant le PCI, lorsque Fejtö essaie d'opposer PCI et PCF montrant que le PCI, défendant l'austérité, essaie de *« prendre sa part de responsabilité dans la gestion de la crise »* a contrario du PCF, Bettiza refuse cette vision qui lui paraît *« illusoire »*. En effet, selon la crise fut produite *« pour trois quarts par la stratégie du PCI »*, qui parle de *« gérer la crise »* pour accéder au pouvoir et imposer son *« pouvoir absolu »*. En tout cas, revenant sur le PCF, après avoir envisagé une *« stratégie titiste »*, ils parlent plus d'un *« ghetto albanais »* ou selon la formule de Bettiza, adoptée par Kriegel, un *« ghetto aux couleurs de la France »*, voire à une alliance avec Chirac qui constituerait, toujours selon Bettiza, un *« véritable compromis historique à la française »*. C'est dans le numéro 3, le suivant, qu'Enzo Bettiza lance un cri d'alerte contre le gramscisme, cheval de Troie du communisme en Europe occidentale, avec la thèse de la *« révolution finale »* qui semble renvoyer à la *« solution finale »*, lui-même étant fasciné par l'Opium des intellectuels de Raymond Aron[4629], que nous allons analyser par la suite[4630]. La revue, en présentant l'article, propose de lire la republication de la biographie de Gramsci, chez Hachette, ce qui confirme que parmi ses animateurs certains ont favorisé sa réédition avec la préface très anti-togliattienne et anti-eurocommuniste de Mieli. Bettiza y propose d'attaquer l' *« eurocommunisme »* au cœur, son stratège précoce, Gramsci. Il défend la thèse que les partis communistes occidentaux ont changé de méthode, entre conquête de la société civile ou de l'Etat en premier, par des méthodes violentes insurrectionnelles ou graduelles et souples, mais n'ont pas abandonné leur but : *« la révolution finale »*. Elle passe par une *« guerre de positions »* de longue haleine, en fait pour lui un retour à la *« méthode démocratique, parlementariste et électoraliste »* de la *« guerre d'usure »* kautskienne. Le PCI fut la *« serre naturelle de l'eurocommunisme »* née du *« stalinisme jésuitique »* de Togliatti. Mais Bettiza doute totalement que ces partis communistes ne soient plus *« révolutionnaires »* et engagés à un *« objectif démocratique et pluraliste »*. Il appelle l'opposition anti-communiste, libérale, à désigner, selon le terme de Carl Schmitt *« l'adversaire fondamental »* en refusant *« l'image d'un communisme nouveau »* au risque de répéter l'erreur commise par la presse occidentale qui dans les années 1920 livra une image bienveillante du fascisme mussolinien. C'est ainsi que Bettiza va s'attaquer au meilleur prisonnier de Mussolini, Gramsci, et sa *« stratégie*

[4628] Pierre Hassner, L'eurocommuniste, stade final du communisme ou de l'Europe?, Commentaire, n°2, été 1978

[4629] Enzo Bettiza, L'opium des intellectuels, un quart de siècle après, Commentaire, n°6, été 1979

[4630] Enzo Bettiza, Sur Gramsci et la révolution finale, Commentaire, n°3, automne 1978

totalisante », véritable *« théoricien de la révolution finale »*, bâtissant un *« réalisme politique et un opportunisme opérationnel dérivés de Lénine, de Machiavel et des Jésuites »*. Déniant toutefois à Gramsci le statut de *« grand philosophe ni véritable historien »*, il y voit un essayiste percutant, un prophète dont la grande thèse fut l'abandon de la doctrine léniniste de contrôle de l'Etat pour y préférer une *« graduelle pollution (!) idéologique de la société »*. Le communisme devra donc à la fois baigner dans l' *« humus catholique »* italien tout en utilisant le langage de l' *« idéologie moderne, laïque et libérale »*. Gramsci y devient le fondateur d'une *« nouvelle Eglise »* absorbant la *« vieille Eglise »*, réalisant sa *« révolution finale »* dans l'absorption de toutes les contradictions de la société civile dans le *« prince moderne »* sans contradicteur. Résumant les phases de la stratégie du *« néo-machiavélisme »* gramscien, Bettiza avance plusieurs tâches : *« digestion lente de l'adversaire (...) l'Etat doit être la dernière bouchée à avaler, après une manipulation intensive des consciences à travers le noyautage de l'enseignement et des mass media »*. La bataille se déroule donc d'abord, pour lui, dans la société civile entendue de façon relativement idéaliste, à la suite de Croce, avec un rôle décisif des intellectuels, de la culture, des idéologies. Reprenant en quelque sorte la théorie des AIE althussérienne, mais en retournant le sens, il pense que ce *« stalinisme élargi »*, selon l'expression de Revel, ce *« pidgin-marxisme »* inspiré par Gramsci a noyauté *« les écoles, la radio, la TV, la presse et l'édition »* par un *« assaut aux superstructures culturelles »* à partir d'une *« relecture posthume de Gramsci »*. Finalement, Bettiza livre une pique venimeuse à la fin de son papier, sur le rapport entre Gramsci et Mussolini, déclarant que Gramsci reproche à Mussolini seulement d' *« être trop peu totalitaire »*, en refusant de *« transformer de façon radicale et totalitaire le vieil appareil étatique »* libéral. Il use alors des travaux du *« marxisme dissident »*, en réalité issu de l'extrême-gauche allemande, Christian Riechers pour qui dans une étude *« très intéressante sur Gramsci »* montre que Gramsci proposa une *« médiation entre le fascisme le plus autoritaire, celui de gauche, et le communisme »*. De même la phrase de George Lichtheim *« touche juste »* pour lui quand il dit que *« Gramsci élabora une doctrine encore plus totalitaire que celle de ses geôliers »*. Toutefois, dans le débat sur le totalitarisme de Gramsci ou sa compatibilité avec le pluralisme, Bettiza penche évidemment sur le premier terme, mais il en fait moins un para-fasciste qu'un post-catholique, un *« jésuite laïque »* défendant la *« dictature éclairée du parti »*. Alors, oui, pour Bettiza, *« Gramsci fut certainement totalitaire »*, employant le terme régulièrement *« en un sens positif »*, distinguant *« totalitarisme de droite négatif et totalitarisme de gauche positif »*. L'originalité de Gramsci vient qu'il a inventé un totalitarisme de type nouveau, différent de Mussolini ou Staline reposant *« moins sur la terreur que sur le consensus, moins sur les camps de concentration que sur les mass media omniprésents, moins sur la destruction physique que sur l'isolement moral de l'opposant »*. C'est dans le nouveau communisme, en 1978, du PCI que l'on assiste à *« l'incubation d'un totalitarisme occidental moderne »* tirant les leçons de Gramsci. La revue permet, dans la même optique, de façon plus scientifique, à Raymond Boudon, de faire une critique de l'historicisme[4631], François Bourricaud de discuter sur la crise des *« intellectuels traditionnels »* (libéraux) dans un mouvement de renforcement des *« intellectuels organiques »*

[4631] Raymond Boudon, Sur les avatars sociologiques de l'historicisme, Commentaire, n°9, printemps 1980

(fonctionnaires)[4632]. En 1980 également, dans l'étude du terrorisme italien, par Indro Montanelli et Sergio Romano[4633], elle se permet de questionner la place du marxisme, du communisme en Italie et leur impact sur cette barbarie transalpine. La revue essaie de se créer, là encore, une tradition, nettement libéral-conservatrice, méfiante envers la démocratie moderne, avec Tocqueville (par Alain Peyrefitte notamment[4634] mais aussi François Furet[4635]), Constant, Taine[4636], Voltaire parmi les sources françaises. Cela est dû au travail de Pierre Manent, qui propose aussi aux lecteurs libéraux de la revue une étude portant sur l'intérêt méconnu de l'œuvre de Michel Foucault[4637], et Philippe Nemo, ex *« nouveau philosophe »*[4638], Leo Strauss du côté américain, tout en prenant fait et cause pour les dissidents soviétiques, Soljenitsyne[4639], Zinoviev, Sakharov[4640], alors que Kolakowski offre une synthèse étonnante *« socialiste-conservatrice-libérale »* dans le numéro 4[4641] tout en relativisant les prétentions à l'universalisme culturel dans son numéro 11[4642], et que sur la branche plus conservatrice, Fumaroli essaie de réhabiliter l'œuvre de Cioran, qui avait permis de rediscuter de la *« pensée réactionnaire »* de façon non péjorative, face aux illusions du progrès. Certes marquée à droite ou au centre-droit, elle essaie de rallier les *« libéraux des deux rives »*, en offrant ses colonnes à Pierre Rosanvallon dans sa réhabilitation du concept de société civile, critiquant les impasses du marxisme à ce sujet mais sans jamais citer, cette fois, Gramsci[4643]. C'est le cas aussi de Michel Winock dans la recomposition du personnalisme de Mounier, Maritain et Bernanos, de même pour Bernard Manin, Olivier Duhamel, proches du PS dans les années 1970, qui +commencent à écrire dans la revue, défendant une social-démocratie moderne face aux archaïsmes marxistes du socialisme d'alors. La revue fait le choix prudent d'un néo-libéralisme économique de cœur, mais modéré, discutant notamment les thèses de Pascal Salin par le biais d'un débat avec Pierre Uri[4644], qui fut l'adjoint de Jean Monnet, un des rédacteurs du Traité de Rome, chargé d'études de l'Institut de l'Atlantique qui devait faire converger les progressistes américains et européens, tout en animant le Club Jean Moulin, lieu central du *« technocratisme moderniste »*, tandis que Thierry Montbrial défend alors la politique économique libérale de Raymond Barre[4645]. La perspective est alors, sans ambiguïtés, le ralliement au bloc occidental guidé par les États-Unis, et le choix de l'intégration européenne, Jacques Rueff défendant dans

[4632] François Bourricaud, La crise de l'autorité professionnelle. Avocats, magistrats, médecins et professeurs, Commentaire, n°7, automne 1979. Voir aussi L'avenir de l'institution universitaire en France, Commentaire, n°11, automne 1980

[4633] Indro Montanelli, Le mal italien et Sergio Romano, Les intellectuels et le terrorisme, le cas italien, Commentaire, n°9, printemps 1980

[4634] Alain Peyrefitte, Les paradoxes de Tocqueville, Commentaire, n°10, été 1980

[4635] François Furet, Le système conceptuel de la Démocratie en Amérique, Commentaire, n°12, hiver 1980

[4636] Jean-Thomas Nordmann, Taine libéral, Commentaire, n°3, automne 1978

[4637] Pierre Manent, Lire Michel Foucault, Commentaire, n°7, automne 1979

[4638] Philippe Nemo, Le devoir de mémoire, Commentaire, n°11, automne 1980

[4639] Alain Besançon, Soljenitsine à Harvard, Commentaire, n°4, hiver 1978

[4640] Jean Laloy, Hommage à Soljenitsine, Sakharov et leurs compagnons, Commentaire, n°3, automne 1978

[4641] Leslek Kolakowski, Comment être socialiste-conservateur-libéral, Commentaire, n°4, hiver 1978

[4642] Leslek Kolakowski, Où sont les barbares ? Les illusions de l'universalisme culturel, Contrepoint, n°11, automne 1980

[4643] Pierre Rosanvallon, Marx et la société civile, Commentaire, n°4, hiver 1978

[4644] Pierre Uri, Sur l'imposition des patrimoines, réponse à Pascal Salin, Commentaire, n°4, hiver 1978

[4645] Thierry Montbrial, Fondements de la politique économique de Raymond Barre, Commentaire, n°6, été 1979

le numéro 3 l'intégration monétaire[4646], avec la peur toutefois de la décadence, du déclin européen, qu'Aron met particulièrement en avant[4647]. La critique de l'URSS, sa mainmise sur les démocraties populaires, est constante, Eugene Ionesco écrivant ainsi de nouveau sur Milan Kundera et sa dissidence[4648], ou Emmanuel Le Roy Ladurie sur la nécessité de renforcer la campagne pour soutenir les droits humains à l'est[4649] quand Fejtö analyse la progressive déliquescence et la dérive autoritaire des démocraties populaires[4650]. La revue Commentaire trouve un noyau de commentateurs d'un anticommunisme dur, et tout particulièrement parmi des anciens intellectuels tombés dans les filets du stalinisme après-guerre, qui vont être les penseurs d'un néo-conservatisme français. Ceux-ci perçoivent dans l'alliance socialo-communiste, dans le moment eurocommuniste où elle se veut partisane d'un *« socialisme démocratique »* à *« visage humain »*, tout du moins libéral, une menace mortelle pour la civilisation libérale occidentale, et si Gramsci est visiblement ménagé dans l'ensemble, des pointes plus dures manifestent la nécessité de trancher le *« nœud gordien »* de ce *« communiste libéral »*. Finalement, les personnes qui restent présentes entre les derniers numéros de Preuves et les premiers de Commentaire, certains passés également par Contrepoints sont, outre le vénérable Raymond Aron, les anciens historiens communistes, de l'ère stalinienne, entrés en dissidence après 1956, avant de passer, via la nouvelle gauche, à une position plus conservatrice. Laissons de côté le cas de François Furet sur lequel nous reviendrons. Le premier cas est Alain Besançon, sa réponse à ma sollicitation sur Gramsci fut claire et nette. Besançon ne « *se souvient aucunement d'avoir étudié, parlé ou entendu parler de Gramsci* »[4651]. La lecture de ses ouvrages et articles parus depuis les années 1960 en fait une hypothèse plutôt crédible. Le second cas est celui d'Emmanuel Le Roy Ladurie qui avait noté un intérêt précoce pour ce Gramsci à la fin des années 1950, avant de descendre ses idolâtres français, avec un sens aigu de la formule l'œuvre fantasmagorique de Macciocchi au milieu des années 1970 autour de son exégèse gramscienne. Il est à noter que s'il a écrit un peu dans Preuves puis dans Commentaire, il fut un des rares de ces héritiers des historiens communistes de l'ère stalinienne pré-1956 à ne pas participer à l'entreprise plus *« droitière »* de Contrepoint. Lorsque je l'ai interrogé, Le Roy Ladurie prétend « *ne pas bien connaître Gramsci, je le vois comme réformiste, c'est cela ? Un réformiste intelligent, mais je ne m'en suis pas préoccupé, aucunement* ». Leroy Ladurie sort du PCF à la fin des années 1950, adhère au PSU avec Furet, Richet, « *je crois qu'on peut définir mon attitude de cette époque comme réformiste. Je suis allé plus loin, sans être fasciste, je suis devenu démocrate, je suis tombé dans la centralité bourgeoise. Je ne me suis pas fâché avec mes camarades, mais j'étais perçu comme un droitier. Gramsci c'était un réformiste quelque part, non ?* »[4652]. En 1980, il est loin d'avoir un quelconque enthousiasme pour ce « *réformiste intelligent* » qui aurait pu correspondre à ce qu'il estime être sa propre cohérence dans son parcours politique. Il livre dans le Débat

[4646] Jacques Rueff, L'Europe se fera par la monnaie ou ne se fera pas, Commentaire, n°3, automne 1978
[4647] Raymond Aron, Pour le progrès. Après la chute des idoles, Commentaire, n°3, automne 1978
[4648] Eugène Ionesco, Dissidence, littérature et vérité. A propos de Milan Kundera, Contrepoint, n°11, automne 1980
[4649] Emmanuel Le Roy Ladurie, Défense graduée ou défense inconditionnelle des droits de l'homme ?, Commentaire, n°9, printemps 1980
[4650] François Fejtö, L'avenir des démocraties populaires, Commentaire, n°10, été 1980
[4651] Lettre d'Alain Besançon à Anthony Crézégut, 4 novembre 2016
[4652] Entretien avec Emmanuel Le Roy Ladurie, 14 novembre 2015, Paris

ultérieurement une défense du livre de Bettiza dénonçant cet autre totalitarisme qu'est le communisme libéralisé italien, qui court de Gramsci à Berlinguer en passant par Togliatti. Emmanuel Le Roy Ladurie offre un compte-rendu laudatif du livre d'Enzo Bettiza, il comunismo (sic) europeo, paru en 1978, en Italie et commence par dire qu'en « *grand lecteur de nos spécialistes parisiens du communisme (Kriegel, Besançon, Papaioannou, Revel, Lazitch, Fejtö)* » - qui sont aussi, soi-disant en passant, les amis de Bettiza qui l'ont promu en France – « *j'ai savouré par-delà les Alpes il communisme – sic – europeo* ». Il y voit une œuvre où on a « *l'acuité vive des six mousquetaires que je viens de nommer, agrémentée d'une subtilité purement italienne* » d'un intellectuel qui comprend mieux que « *nos esprits cartésiens et jacobins* » le PCI. Bettiza professe une « *incontestable admiration pour Gramsci, strictement dénuée de tendresse* », mais Bettiza, en libéral adversaire de l'Eglise, et sa *« colonisation de la société civile* », ne voit en Gramsci « *qu'une tentative assez géniale pour lui (à l'Eglise) dérober ses vêtements sacerdotaux* ». Chez le « *remarquable penseur que fut Gramsci* », il y a une tentative de « *subtiliser au clergé les recettes qui lui avaient si bien réussi* ». Il s'agit de « *noyauter puis à manipuler la société civile, l'intelligentsia, les médias ; le clergé des prêtres ou l'appareil des militants papistes et italo-léninistes accomplit, dans les deux cas, les fonctions d'encadrement qui reviennent aux intellectuels organiques de telle ou telle classe à prétentions dominantes* ». En découle un « *compromis historique* » qui unirait en une double étreinte le « *double réseau, phagocyté-phagocyteur, des curés et des communistes* ». Ce contrôle sur la société civile déboucherait sur celui du pouvoir d'Etat, « *la pensée gramscienne, au gré de Bettiza, est donc marqué par un totalitarisme feutré* ». Bettiza voit en Togliatti et Berlinguer de pâles copies, sinistre pour Togliatti, d'une « *intelligente servilité vis-à-vis du Despote stalinien* », important le pompiérisme jdanovien en Italie, encadrant des dirigeants formés dans les jeunesses catholiques ou fascistes. Ils vont emmener au PCI un « *jésuitisme baroque* » avec le sacrifice de l'intellect, l'obéissance cadavérique et la croyance par l'absurde. Ce jésuitisme adapté à la modernité peut faire du PCI « *peut-être, sur le tard, une social-démocratie authentique* », contrairement au PCF, beaucoup plus dominicains, tiraillés entre jansénisme et cartésianisme, prêts au « *délire structuralement constitué* ». Bettiza a eu, pour Le Roy Ladurie donc, le mérite ainsi de dégonfler « *l'étrange aérostat de l'eurocommunisme* », dont les « *illusions, aussi agréables qu'évanescentes* » se dissipèrent en 1978-1980[4653]. Le troisième est François Fejtö, hongrois de naissance, ayant quitté la Hongrie communiste et qui fut pour le coup un dénonciateur bien plus précoce du stalinisme qu'il avait bien connu. Il connaît bien l'œuvre de Lukacs, qu'il ne garde pas dans son cœur, ce qui est réciproque dans les rangs des *« communistes critiques »* hongrois, comme me le rappelait Peter Sarkozy à Rome, mais elle constituerait, ce que garderont en tête beaucoup d'acommunistes puis anticommunistes, le sommet du marxisme du XX ème siècle. C'est la réponse que donnait François Furet lorsque Giuliano Proccacci s'indignait de ne pas voir apparaître Gramsci dans le Passé d'une illusion, comme une tâche gênante dans cette légende noire : « *je ne voyais pas l'intérêt, ce n'était pas l'objet, et j'ai toujours pensé que Lukacs était un plus grand penseur que Gramsci* ». Il n'a pas la même connaissance de son pendant italien, Gramsci, mais dans les années 1970 sa pensée se précise, de l'indifférence elle tourne vers une ironie distante dans son Dictionnaire des partis

[4653] Un livre étranger ? Cornelius Castoriadis, Eric J. Hobsbawm, François Jacob, Leszek Kołakowski, Emmanuel Le Roy Ladurie, Claude Lévi-Strauss et Jean Starobinski Gallimard | « Le Débat » 1980/1 n° 1 | pages 133 à 147

communistes, « *ce PCI a la réputation d'être un parti libéral, il le doit à Gramsci, qui bénéficie d'une réputation étonnamment bonne en Europe occidentale* »[4654]. C'est dans son livre l'Héritage de Lénine, tout particulièrement dans sa seconde édition de 1977 dans la collection Pluriel du Livre de Poche (la même où paraît la biographie de Gramsci, avec la préface anti-eurocommuniste de Mieli) qu'il essaie de traiter l'œuvre de Gramsci, ambiguë et préoccupante, dans son lien avec le mouvement alors actuel de l' *« eurocommunisme »*. Sa première référence à Gramsci est pour indiquer une parenté entre le dernier Lénine, lucide sur la gangrène bureaucratique de l'Etat soviétique, essayant de le réorienter vers une dictature *« rationnelle, éclairée »*, par la biais d'une rééducation du *« parti-prince-collectif, comme l'appelait Gramsci, dans le sens d'un paternalisme bienveillant »*[4655]. Mais c'est évidemment dans le chapitre consacré à l'eurocommunisme (*« mythe ou réalité ? »*) qu'il affronte le cas Gramsci. On remarque, logiquement car ils sont ses interlocuteurs du moment, qu'il reprend beaucoup les analyses de Bettiza sur le PCI (à partir du *« stalinien jésuite »* Togliatti) et Kriegel sur le PCF (*« le national-communisme »*). Selon Fejtö, le PCI a construit son *« hégémonie »* par une *« combinaison de manœuvres habiles, de séduction, d'intimidation »* qu'il voit comme la suite du *« chemin tracé par Gramsci dont la théorie n'était en fait qu'une adaptation intelligente aux conditions italiennes de la stratégie léniniste »*[4656]. Ce léninisme traduit en italien, selon Fejtö, tirait son originalité de la réorientation de la cible prioritaire, de l'Etat vers la société civile avec le *« siège et la conquête des forteresses et des casemates de la société civile »*. Dès lors, reprenant les analyses de Bettiza, le PCI fut selon le modèle gramscien à la fois *« grand rival et candidat à la succession de l'Eglise »* comme héritier de Machiavel et des hommes d'Etat libéraux qui *« rêvaient d'une Italie forte et moderne »*. La stratégie gramscienne, donc, *« malgré son ouverture apparente vers le pluralisme »* s'inscrivait bien *« dans une vision totalitaire du monde »* visant à la *« domination totale »*. Reprenant strictement les analyses de Bettiza, Fejtö pense que cette stratégie *« léninisto-gramscienne »* a permis au PCI d'acquérir une *« influence toujours plus grande sur l'intelligentsia, sur l'enseignement, la presse, la radio, les arts, le cinéma, au point qu'il n'est pas exagéré de parler dans les années 1970 de son hégémonie d'ores et déjà conquise sur la vie culturelle italienne »*[4657]. Il conclut pour lui, ce sur le sens de ce léninismo-machiavélisme, théorisé par Gramsci et appliqué par le PCI : *« tromper l'adversaire sur ses intentions, l'attirer pour mieux l'étouffer, tout cela appartient depuis toujours à l'arsenal du léninisme qui a poussé la logique machiavélique jusqu'à ses extrêmes limites »*[4658]. Il est intéressant de constater que Fejtö a réalisé deux articles en 1976-1977 sur Gramsci et son *« usage »* par la gauche française où il y voit un *« mythe »* consolateur après la chute de l'idole stalinienne tout en étant qu'une stratégie, moins achevée qu'en PCI et plus polycentrique mais tout aussi efficace, de conquête d'une *« hégémonie culturelle »*. Son article dans Il Giornale, de Montanelli et Bettiza, le 27 avril (1976 ou 1977, il ne fut pas possible de l'identifier dans les archives de Macciocchi) s'intitule : Comment il fut utilisé par le mai Français[4659]. Fejtö commence après 1956 voyant après l'effondrement du mythe de Staline et

[4654] In Dictionnaire des partis communistes et des mouvements révolutionnaires, Paris, Casterman, 1971
[4655] François Fejtö, L'héritage de Lénine, Paris, Le livre de poche, 1977 (2° édition), p.109
[4656] Idem, p.554
[4657] Idem, p.555
[4658] Idem, p.559
[4659] François Fejtö, Come fu utilizzato dal maggio francese, Il Giornale, 27 avril (1977 ?)

de son parti de fer, la naissance d'un *« nouveau mythe substitutif »*, celui des Conseils ouvriers, à partir des événements de 1956 en Hongrie et en Pologne, faisant renaître les conseils ouvriers italiens, hongrois ou allemands de 1919-1920. Gramsci apparaît avec l'horizon alors même que face à l' *« immobilisme de Thorez »*, seuls *« quelques intellectuels communistes italiens »*, à la lumière de Gramsci, proposent une analyse plus profonde du phénomène stalinien. *« Mythe »* des conseils donc et *« légende »* de la supériorité de la culture politique communiste italienne, avec son chef Togliatti où vient s'engouffrer la *« mystérieuse »* figure de Gramsci, *« jusqu'alors inaccessible »* et déjà auréolé du statut d' *« équivalent de Lénine »* et *« pionnier »* des voies nouvelles vers le socialisme. Selon Fejtö, c'est la revue Arguments, *« antitotalitaire »* qui fit d'abord connaître Gramsci à la confluence de deux courants : *« révisionniste-réformiste et gauchiste-révolutionnaire »*. Toutefois pour Fejtö, Gramsci atteint son moment de gloire seulement après mai 1968 dans une *« atmosphère fébrile »* où on recherche des *« sources, des idoles, des nouveaux mythes »*. Et ce sont alors les *« trois grands pôles de diffusion des modes intellectuelles d'avant-garde : Le Monde, le Nouvel observateur et l'Université de Vincennes qui ont joué le rôle principal de diffusion des idées du philosophe sarde »*. Fejtö note avec ironie que ce fut une *« tâche difficile »* tant l'arrière-plan hégélien et crocéen de sa pensée étaient *« pour ainsi dire complètement étrangers à l'intelligentsia française ! »*. Fejtö revient alors sur tous les débats, entre Althusser et Garaudy, surdéterminés par la référence gramscienne, puis la mode *« gramscienne »* de 1971 à 1976. Et, étonnant, sur Macciocchi, Fejtö prend sa défense, trouvant que ce récit *« beaucoup critique, même ridiculisé, à tort, je dirais »* avait beaucoup de mérites. Le principal, pour Fejtö, est qu'en identifiant Gramsci à Mao, elle permettait de faire du premier un léniniste pur, tout autant qu'un *« esprit original »* comme son compère chinois avec des *« accents populistes »* un côté *« anarchoide et en même temps élitiste »* et une attention à la *« destruction de l'hégémonie de la bourgeoisie sur la culture : soit la culture humaniste »*. On voit bien ce que l'hommage de Fejtö au livre de Macciocchi permet, de réduire l'originalité gramscienne à celle maoïste, soit un projet totalitaire original, riche et contradictoire, fondamentalement antihumaniste et anti-libéral. C'est en fait cet article italien qui est publié dans la presse française, en fait dans France Forum, une revue fondée en 1957 par Jean Lecanuet, Etienne Borne notamment dans une optique démocrate-chrétienne, et qui est alors assez proche de l'UDF du président Giscard d'Estaing[4660]. La quatrième est Annie Kriegel. Pour s'informer sur le phénomène eurocommuniste et la théorie de Gramsci, Kriegel bénéficie de toute la documentation confidentielle de la CFDT, du BRAEC, sur le gauchisme, dans l'optique d'un livre qu'elle devait éditer chez Casterman, dans la collection de Fejtö, elle bénéficie d'une note de Blandine Barret sur l' *« intégrisme althussérien »* visant à enfouir le stalinisme dans un maoïsme qui vise d'abord à la *« critique du libéralisme des opposants italiens »*. Kriegel rassemble toute une documentation pour son livre sur l'eurocommunisme. Elle s'appuie beaucoup sur le dirigeant trotskiste Livio Maitan, son article *« Théorisations et mystifications de l'eurocommunisme »*. Pour Maitan, cela remonte à 1935-1936, le Front populaire concerté avec Staline, puis dans les années 1950 avec l'idée de *« l'hégémonie d'un nouveau bloc historique composé de toutes les forces non monopolistes »*, une expression de bloc historique *« introduite par le PCI sur la base d'une interprétation abusive de Gramsci, désormais acceptée par Carrillo »*. Carrillo va plus loin en défendant l'idée d'une *« nouvelle*

[4660] François Fejtö, Antonio Gramsci en France, France Forum, n°157-158, 1977

formation politique, liée à la conception de l'hégémonie du bloc des forces du travail et de la culture dans la société ». Dans les thèses eurocommunistes, l'idée est de passer par une transformation graduelle au socialisme en *« développant une lutte sur les différents terrains pour renverser la fonction des AIE »*, en transformant l'Etat et la société en *« utilisant de façon privilégiée le secteur de l'économie étatisée comme secteur pilote de l'économie dans son ensemble »*[4661]. Elle s'appuie ensuite sur des travaux américains, ceux de Peter Lange, de la revue International Journal, ainsi que les articles de Pierre Hassner. Hassner se dit ravi que Kriegel soit *« en accord total sur l'analyse »* mais *« en désaccord sur les conclusions »*. Kriegel trouve Hassner trop complaisant envers l'eurocommunisme, dont elle s'accommoderait pour *« vivre en régime communiste pourvu qu'il soit antisoviétique »*, ce qu'elle refuse catégoriquement, où Kriegel y voit *« le sacrifice de l'Europe sur l'autel du nouveau monde »*, soit de l'Europe à l'Amérique. Il reprend sa distinction entre *« déviation italienne »*, l'eurocommunisme, et *« déviation roumaine »* que suivrait le PCF, soit un national-communisme. Pour lui, sur la *« lutte du pluralisme contre le totalitarisme »*, l'évolution des PC représente *« à la fois un danger et une chance »*, qui peut mener à la *« communisation de l'Europe occidentale que je déplorais et combattrais autant que vous, ou à l'euro-occidentalisation des PC que vous saluerez autant que moi »*. Hassner parle alors de combiner *« fermeté et souplesse, maintien de l'équilibre et stratégie, ressources de séduction, d'apprivoisement et de renouvellement de la société pluraliste pour interdire aux PC la prise du pouvoir et encourager leur assimilation, absorption, libéralisation »* en jouant sur la *« capacité de cooptation ou de récupération, grande force des sociétés libérales pour éviter la prise de pouvoir par les léninistes »*. C'est la position du *« compromis historique »* de Moro-Andreotti qui met le PCI en crise, et non *« l'opposition frontale »* à la Fanfani. Dans le manuscrit de son livre sur l'eurocommunisme, Kriegel exacerbe les différences entre PCF et PCI, le premier *« contre-société »*, le second *« présent dans la société »*, avec une *« propension du PCI à aller à l'insertion dans la société et au refus de l'affrontement manichéen. L'idée de pénétrer la société plutôt que de conquérir l'Etat se fonde à la fois sur l'élaboration théorique de Gramsci, importance de l'hégémonie culturelle et sociale par rapport à la dictature, et de la société civile par rapport à l'Etat, sur la réalité décentralisée et divisée, régionalement et religieusement, de l'Italie et sur le contexte international »*. Elle tend à voir dans l'eurocommunisme une position guère loin sur le fond de la social-démocratie, ou du révisionnisme bernsteinien, *« l'idée de l'hégémonie de la classe ouvrière tend à être envahi par le thème central d'un programme de réformes »*, avec un Etat vu sous un prisme *« social-démocratisant »*. L'italianisation du PCF est une potentialité, en 1976, mais qui oscille avec le repli léniniste, s'appuyant sur Gramsci, *« encore que la pensée de celui-ci, par la notion de prince collectif, comporte elle aussi des éléments de sacralisation totalitaire »*. Si le PCI se social-démocratise, pour elle, le PCF suit la *« déviation roumaine »*, plus proche de Ceausescu ou de Gaulle que de Brandt ou Kadar[4662]. Dans ses correspondances, la ligne de Kriegel semble partagée par ses anciens camarades du PCF, de l'ère stalinienne, François Furet, Alain Besançon, craignant une soviétisation de la société française. Elle s'appuie alors sur les écrits

[4661] Théorisations et mystifications de l'eurocommunisme, notes de 1976, Livio Maitan, Archives Kriegel, IHS, Nanterre, Boite 113 J 92

[4662] Manuscrit sur l'eurocommunisme, 1976-1977, Archives Kriegel, IHS, Nanterre, Boite 113 J 92

de Branko Lazitch, dans le journal Est-Ouest de Souvarine, s'appuyant aussi sur les écrits de Georges Albertini sur l'Italie. Elle rejoint l'analyse de Revel, qu'elle collecte dans ses archives, qui voudrait écrire un conte philosophique, *« un voyage dans un pays où les effets de la dictature sont déjà en action, avant même que la dictature soit au pouvoir »*, ce qui est pour lui le climat de l'Italie, où il voit *« l'habileté des eurocommunistes à multiplier les déclarations libérales à propos de choses qui ne dépendent pas d'eux »* pendant qu'un JT assuré par TMC *« et l'équipe du Giornale Nuovo »*, seul *« journal de la péninsule qui soit ouvertement anti-communiste »* est mis en péril par le PCI. Elle est interviewée sur son livre par Henri Weber, désormais son collègue à Nanterre, où elle répond avec paradoxe, que le PCF est parfaitement calqué à la société française, avec *« son centralisme »* correspondant *« à la structure centralisée de l'Education nationale, son jacobinisme s'articule facilement à un courant dominant de la vie politique française »*, rigidités qui sont non archaïsmes mais adaptation à la réalité française quand le PCI *« centralisé dans une nation inexistante qui, à tout prendre, semble le plus adapté »*. De même alors que le PCI a cherché à occuper la place du PSI, en l'étouffant, le PCF *« a choisi de contribuer à la reconstruction d'un PS digne de ce nom »*, le PCF n'a pas *« déconstruit la société et l'Etat »* comme l'a fait le PCI. Si l'un a *« gâché ses chances, l'autre préservait ses virtualités »* et finalement le PCI *« dépend beaucoup plus des Soviétiques »*, et le PCF *« a combattu, démantelé, récupéré le gauchisme que le PCI a laissé proliférer »*. Ainsi, pour elle, le PCF est plus solide que le PCI, et a contribué, de façon annexe, à défendre la société et l'Etat français *« réalisme qui a des avantages pour la société, l'Etat et le gouvernement en place »*. Blandine Barret, qui devait publier cette interview, sans doute dans le livre Changer le PC ?, elle trouve *« ton argumentation claire, convaincante, excellente, avec deux objections »*. Avec deux objections, le fait que le PCF, avec le livre de Cohen, prenne ses distances avec l'URSS, enfin son parallèle jacobin, qui n'exclut pas le *« soutien aux groupes armatures de la nation »* dont les catholiques. Kriegel s'appuie également sur des articles très polémiques sur la *« lutte pour la société civile »* théorisée par Gramsci, qu'analyse Charles Dasville, *« qui exerce des responsabilités dans une importante entreprise privée »* et semble marqué à droite. Il en fait le *« Clausewitz du changement de stratégie »*, en faisant le pari de l' *« hégémonie de la classe ouvrière »* dans le pouvoir d'Etat, ce qui en ferait *« tout »*. Gramsci défend une *« lente et tenace progression, d'envahir et de remplir la société civile »*, qui n'est pas retour à la social-démocratie, en réalisant *« une révolution totale »* dans la société civile, en s'attaquant *« à la pensée, aux mœurs, à l'âme même des peuples »*, en *« extirpant le sens commun »* des valeurs traditionnelles. Sa philosophie de la praxis est totalitaire, *« construisant une totale et intégrale organisation pratique de la société, pour édifier une civilisation totale, intégrale »*, un projet qui séduirait de plus en plus les intellectuels du PCF. La transformation du *« sens commun »* s'opère dans *« l'accoutumance du dogme »* communiste, une théorisation qui séduit *« les anciens étudiants de la Sorbonne, qui au Cambodge, se sont montrés les meilleurs élèves à la fois de Lénine et de Gramsci »*. Face à cette entreprise, il faut défendre *« la société civile européenne dans son inspiration judéo-chrétienne »*, la construction européenne, la *« réaffirmation de l'unité de cette civilisation qui a modelé la société civile de tous les Etats européens »*[4663]. Charles Dasville est en fait un intellectuel du Centre des démocrates sociaux (CDS), affilié à l'UDF, et collaborateur de l'Institut Jean Lecanuet. Il défend plutôt le néo-

[4663] La lutte pour la société civile, Charles Dasvillée, Archives Kriegel, IHS, Nanterre

libéralisme dans l'UDF, il est proche d'André Diligent, maire de Roubaix de 1983 à 1994, issu du monde catholique et du MRP. Dans il Giornale de Bettiza, Kriegel va beaucoup plus loin que dans son entretien modéré avec Weber, pour elle, comme pour Fejtö, l'eurocommunisme est un *« mythe »*, une *« fiction »* s'étonnant de la *« facilité avec laquelle la classe politique française, et en particulier les dirigeants socialistes, ont accueilli l'eurocommunisme comme une évidence »*, espérant avec le Monde, le Nouvel obs que *« le PCF change »* pour réaliser leurs desseins. Pour elle, le premier eurocommuniste était Staline, l'adaptation du communisme aux réalités nationales. Elle participe enfin, inquiète, au colloque sur Gramsci, la France et l'eurocommunisme à Nanterre, le 20 janvier 1978, avec Hugues Portelli, Michel Charzat, Jacques Guilhaumou, Bernard Conein, Régine Robin, André Tosel, Jacques Texier, Christine Buci-Glucksmann côté Français, Massimo Salvadori, Lucio Magri, tandis qu'elle participe à une table-ronde avec Pierre Hassner, Paolo Spriano, Rossana Rossanda, Henri Weber, Evelyne Pisier-Kouchner. Ce qui la frappe, c'est la crise de l'eurocommunisme, appartenant déjà au passé, et l'impasse des intellectuels qui portaient cette perspective. Elle note que *« dans une longue et savante discussion sur le PCF et Gramsci, l'idée générale était que du point de vue du PCF, Gramsci était comme s'il n'avait jamais existé »*, de même l'idée générale est que *« après une longue et savante discussion sur l'eurocommunisme, il en sort que dans le PCF, c'est comme si l'eurocommunisme n'existait pas et ne peut pas exister »*. Pour elle, *« cela veut dire que nous sommes nourris de métaphysique et de scolastique »*. Elle voit dans l'intervention de Buci-Glucksmann sur la crise que la crise du capitalisme, de l'impérialisme, de la société s'est déplacée vers la crise du parti, du mouvement révolutionnaire, du bloc socialiste. Son intervention se révèle peu claire, tout en négatif, c'est le *« ni, ni »*, ni réformisme ni sommes de stratégies nationales, ni horizon achevé ni processus historiques ouverts, l'eurocommunisme est *« condensation d'une double crise, de l'impérialisme et du socialisme »*, il faudrait refonder une théorie marxiste du politique, tout étant centré sur la *« question de l'Etat »*, à partir de Gramsci. Salvadori fournit une critique qui convainc Kriegel de la crise de l'eurocommunisme, pour lui il y a *« tension entre l'héritage de Gramsci et la ligne politique des PC eurocommunistes »*, la *« cohérence interne de Gramsci est incompatible avec l'eurocommunisme »* et si *« Gramsci tout entier est occupé par la question : comment nationaliser le bolchévisme ? L'eurocommunisme est tout entier occupé par la question : comment dépasser le bolchévisme ? »*[4664]. Et pourtant, ultime anecdote surprenante marquante de cette génération tourmentée par son passé communiste, à l'acmé stalinienne. Lorsqu'elle rédige ses mémoires, *Ce que j'ai cru comprendre*, elle pose sur la couverture, avec un grand sourire un peu forcé, sur sa carrure imposante. Et derrière elle, on remarque la présence de plusieurs livres sur le communisme italien, la fameuse anthologie gramscienne publiée en France de 1959, qu'elle a peut-être fait passer en contrebande après 1956, mais qu'elle tait alors en 1979. A côté de ce grand livre gris, on y retrouve à côté une série de livres sur Gramsci, Togliatti, le communisme italien, trônant juste au-dessus de sa table de travail. Toutefois dans ses mémoires le nom de Gramsci est soigneusement évité, *« celui dont on ne prononce pas le nom »* ni même les courants *« italiens »* au sein du PCF. Toutefois, cela n'empêche pas de libérer quelques attaques inconscientes, ainsi elle fait remarquer que dans l'Observateur des années 1960 *« on croyait encore volontiers que le PCI, tellement plus sémillant et inventif que*

[4664] Colloque sur l'eurocommunisme à Nanterre, janvier 1978, Archives Kriegel, IHS, Nanterre, Boite 113 J 92

le lourdaud PCF, s'en sortirait mieux » mais elle ajoute *« Pas moi »*[4665]. Et elle en profite pour rappeler qu'au sein de la MSH, au moment de sa thèse sur le PCF, elle dut batailler pour faire accepter son travail auprès d'Heller alors qu'en *« pleine guerre froide, la Fondation Rockefeller qui finançait le programme aurait pu ne pas apprécier »*. Il y avait aussi des oppositions en un autre sens, celle de Braudel à un projet d'histoire de l'Internationale communiste dirigé *« par Angelo Rossi »*, en réalité Angelo Tasca ancien compagnon de Gramsci au sein de l'Ordine Nuovo devenu historien du fait communiste, dans une optique nettement anti-communiste. Elle trouvait, au moment même de sa thèse que les travaux de Tasca étaient *« bourrés d'une information soigneusement contrôlée, ce sont aujourd'hui sur l'histoire du PCF autant d'ouvrages de référence »*[4666]. Elle relie ce moment à la suite de son parcours, la rencontre au séminaire d'Aron de ceux qui deviennent ses partenaires, au sein des revues Contrepoint puis Commentaire, Pierre Manent, Kostas Papaioannou, Alain Besançon, Jean-Claude Casanova, Jean Baechler, qui attendaient Aron comme un messie capable de *« faire déboucher sa petite troupe dans la clairière la plus lumineusement accueillante »* par une *« capacité miraculeuse de déblayer le chemin le plus encombré »*[4667]. Elle voit ce séminaire comme un lieu *« un peu hétéroclite, de formation ou de reformation, où convergèrent anciens communistes, anciens de l'Algérie (et de l'Action) Française »* et qui fut effectivement à l'origine de la *« création en mai 1970 d'une nouvelle revue Contrepoint »* animée par *« l'inlassable animateur que fut alors le tout jeune Georges Liébert »* avec *« l'Amicale des élèves de Sciences-po, las du conformisme gauchisant ou gauchiste régnant dans la maison de la rue Saint-Guillaume »*, nouant des liens étroits avec la revue Commentary, de Norman Podhoretz, passée de la gauche antistalinienne au néo-conservatisme à la fin des années 1970[4668]. Au cœur de ses mutations dont elle connaît tous les rouages, Kriegel confirme que Commentaire prit la suite, *« cette fois avec le soutien de Raymond Aron en personne »* de Contrepoint, mais Kriegel n'épargne pas ses critiques à la revue Commentaire : *« les propositions de collaboration affluent donc, mais elles n'émanent pas nécessairement, comme c'était le cas avant, de gens de conviction et de talent »*[4669].

Le propagandiste de la « révolution-solution finale » gramscienne au sein de la nébuleuse libéral-conservatrice : Enzo Bettiza plutôt que del Noce

Il était prévisible que la revue *Commentaire*, s'installant comme la publication phare d'un libéralisme de haute tenue, demande à un intellectuel italien de produire une critique du communisme italien, de son théoricien Antonio Gramsci. Deux noms, un libéral et un démocrate-chrétien, auraient été parfaits pour viser au cœur Gramsci, d'un côté le juriste Norberto Bobbio, de l'autre le philosophe Augusto del Noce, qui produisent deux commentaires critiques, subtiles et dévastatrices, sur l'œuvre de Gramsci visant son totalitarisme intrinsèque. Or, la revue Commentaire choisit un autre commentateur, Enzo Bettiza, membre du Parti libéral italien (PLI) mais qui, au contraire de Bobbio partisan historique du dialogue avec les

[4665] Annie Kriegel, Ce que j'ai cru comprendre, Paris, Robert Laffont, 1991, p.731
[4666] Idem, p.671
[4667] Idem, p.673
[4668] Idem, p.675
[4669] Idem, p.675

communistes et se rapprochant alors du PSI, relève plus d'une publication de propagande, dotée de références théoriques attendues et connues du public italien, et d'une démarche de combat idéologique face au communisme[4670]. Il est intéressant de constater que dans un rapport de la CIA, qui cherche alors à mieux connaître la réalité du communisme italien, Enzo Bettiza est très bien connu par l'organisation. Il a fourni des analyses de vulgarisation, qui ont été peu goûtées par les services secrets américains. L'Institut Hoover et l'Institut des entreprises américaines l'invitent en 1977 pour parler de l'Italie et de l'eurocommunisme, où est dressé un tableau inquiet marqué par « *un pessimisme général quant à la capacité de contenir la marche vers le pouvoir du PCI* ». Ce panel de 17 journalistes italiens, avec des travaux de chercheurs italiens et américains est présidé par Henry Kissinger. Si les travaux de Joseph LaPalombara, universitaires à Yale, et Giacomo Sani, de l'université de l'Ohio sont estimés comme sérieux et argumentés, tout comme celui du député de droite Massimo de Carolis ainsi que du communiste Lucio Libertini. Celui de Bettiza qui est présenté comme « *éditorialiste milanais et sénateur libéral* » ainsi qu'un « *anti-communiste farouche* », faisant une « *présentation scolastique de la théorie de l'hégémonie chez Gramsci* » qui est rendue dans « *un Anglais marqué par un très fort accent et difficilement intelligible* »[4671]. Bobbio devra attendre les années 1990 pour être connu en France[4672], l'œuvre de del Noce fut introduite par Portelli dans les années 2000[4673], tous deux par les éditions chrétiennes du Cerf, dans le proverbial provincialisme français. Mais Bettiza connait son éphémère heure de gloire dans les années 1970 sans guère de suite. Son succès vient d'une campagne de mobilisation menée en coulisses, Bettiza bombarde alors de lettres ceux qu'il estime les plus à même de comprendre l'importance du péril italien, dans le Figaro ou l'Express, Revel, Kriegel, Fejtö, Aron. Dans les archives d'Annie Kriegel, on retrouve les publications de l'ARES (*Association pour une réflexion sur l'économie et la société*), institut éphémère de sensibilité néo-libérale, et un article de Nicolas Thiery, de 1977, qui présente alors la fondation d'Il Giornale par Bettiza, « *auquel Raymond Aron fait allusion récemment dans le Figaro* », pour lui révélatrice du climat tendu en Italie. En effet, *il Giornale* est fondé comme une scission du *Corriere della Sera* autour d'Indro Montanelli et Enzo Bettiza[4674], contre la complaisance du journal historique milanais envers la gauche communiste. *Il Giornale*, tiré à 300 000 exemplaires, conclut avec TMC un accord en 1976 pour faire tourner un JT en langue italienne. Le PCI « *naturellement* » a cherché à faire

[4670] La traduction, si tardive, des ouvrages de Bobbio aurait emmené, comme a essayé de le faire à sa manière Rosanvallon par ailleurs, à bien distinguer les notions de libéralisme, au sens moral et politique avec une expansion de la personnalité humaine, de celle de libérisme, soit le néo-libéralisme économique avec ses fondements anthropologiques restrictifs. Voir en sens la contribution de Jean-Yves Frétigné, De la traduction comme effort pour préciser les concepts : l'exemple des notions de liberismo/liberalismo et de question meridionale/meridionalismo, pp.73 et suivantes, in Cahiers de l'époque (Cahiers du GRIhs, n°21, 2010), reprise dans Paul Pasteur, Histoire et pratiques de la traduction, Rouen, PURH, 2011

[4671] The European communist parties, Archives de la CiA, Washington, 26 avril 1977, dossier CIA-RDP79R00603A002500120011-3

[4672] A notre connaissance, ses premières œuvres sont traduites en 1996, à la fois par les Editions du Cerf (Libéralisme et démocratie) et du Seuil (Droite et gauche)

[4673] Augusto del Noce, Gramsci ou le suicide de la révolution, Paris, Cerf, 2010, préface d'Hugues Portelli

[4674] Sur cette aventure on peut consulter la biographie d'Indro Montanelli : una biografia (1909-2001), Milan, Hoepli, 2014, par Sandro Gerbi et Raffaele Liucci qui raconte positivement cette aventure et construise le récit autour de l' « anarchiste bourgeois » Montanelli. Voir également le bilan de Mario Cervi et Gian Galeazzo Biazzi Vergani qui décrive Bettiza comme quelqu'un de conquis par les thèses de Craxi, in I vent'anni del Giornale di Montanelli, Milan, Rizzoli, 1994

interdire cette diffusion, « *et les rails de TMC ont sauté il y a quelques temps* », ce qui pour Thiery est une preuve de la « *technique du salami, bien connue de tous les spécialistes* »[4675]. Annie Kriegel est alors sollicitée par Enzo Bettiza pour faire monter une campagne de presse en France sur « *la bataille juridique menée par il Giornale nuovo contre les communistes et leurs alliés socialistes de gauche pour empêcher la suppression du JT de TMC, dont l'équipe rédactionnelle d'Il Giornale a la charge et qui est, pour ainsi dire, la seule voix d'opposition libérale en Italie* »[4676]. Bettiza souligne que, jusqu'à présent, seul Fejtö l'a soutenu dans son combat, ainsi qu'Aron dans le Figaro. Dans sa lettre adressée à Kriegel mais aussi Aron, Fejtö, Enzo Bettiza endosse le costume du lanceur d'alerte aux « *intellectuels sensibles à la liberté d'expression et d'opinion, la liberté tout court* » face à la « *gravité de la situation italienne dans le domaine des mass media* ». Il évoque après 1968 un climat qui se détériore dans les rédactions journalistiques, comme à la RAI, avec l'offensive de la gauche. Il se revendique de l'analyse de Michel Legris, et son livre *Le Monde tel qu'il est*[4677], publié en 1976 chez Plon, qui dénonce un gauchisme culturel valorisant les *« bons »*, homosexuels, Palestiniens, le Tiers-monde contre les *« mauvais »* Israéliens, Américains, hétérosexuels, après laquelle il fut embauché, longtemps, bien après, en 1985, par Jimmy Goldsmith à l'Express. Il voit des « *infiltrations* » gauchistes partout dans une atmosphère de « *terrorisme idéologique et d'autocensure* ». La menace est celle du PCI, qui « *fait un bond en avant vers le pouvoir* » avec le soutien des « *principaux organes d'information, comme le Corriere della sera, la radio et la télévision* », la fédération syndicale de la presse étant « *dominée par une majorité communiste qui favorise toutes les mesures les plus illibérales dans le secteur* ». Le PCI « *appuie sur l'accélérateur* » en prenant le parlement par Ingrao, conditionnant le gouvernement « *par sa force dans les syndicats, écoles, mairies, presse, RAI* ». Le PCI interprète le pluralisme comme une « *modalité* » non une « *fin* » en soi. Les directeurs du *Corriere della Sera* sont pour lui des irresponsables, Piero Ottone et Giulia Maria Crespi, issus de la « *gauche radical chic, de l'ultra gauche de plus en plus anti-occidentale, anti-israélienne, pro-arabe et tolérante envers l'URSS* ». Le PCI « *revêtit le costume bourgeois du compromis historique* » après l'échec du « *feltrinellisme de fond maoiste des année 1972-1975* ». Sa « *longue marche au pouvoir à travers les institutions* » doit être entravée car « *Il Corriere présente le PCI et Berlinguer comme sauveurs de la patrie et restaurateurs d'un ordre qu'il Corriere a lui-même contribué à dissoudre. Le gramscisme, variante du léninisme adapté aux sociétés occidentales sophistiquées de la seconde moitié du siècle, sert le même dessein* ». Bettiza emmène avec lui la « *meilleure partie de la rédaction d'Il Corriere* », 39 journalistes décidés à refaire un « *journal sérieux, critique et anticonformiste* ». Ils sont la « *seule voix libérale* » dans un contexte où « *l'affrontement entre le léninisme et démocratie est le même qui s'était produit, de manière plus rude, au Portugal en 1975 lorsque Cunhal, après avoir séquestré la Radio catholique, s'apprêtait à confisquer aussi le journal socialiste República* ». C'est à partir de cet avertissement que la revue d'Aron et Casanova, peut-être par l'entremise de Kriegel et Fejtö, publie son article Gramsci et la révolution finale, identifiant dans l'œuvre de Gramsci le danger principal des forces libérales en Occident au tournant des années 1980, une offensive

[4675] Nicolas Thiery, 8 juillet 1977, publication de l'ARES, Archives Kriegel, IHS, Nanterre
[4676] Lettre d'Antonella Salmini à Annie Kriegel, 26 janvier 1977, Archives Kriegel, IHS, Nanterre
[4677] Michel Legris, Le Monde tel qu'il est, Paris, Plon, 1976

hégémonique, en fait totalitaire, contre le pluralisme inhérent aux sociétés libérales. Il est intéressant de constater que dans la bibliothèque de Maria-Antonietta Macciocchi, qui fait partie aux côtés de Raymond Aron de certains travaux du CIEL, comité antitotalitaire, censé mener la lutte notamment contre les dictatures communistes, on retrouve des livres tardifs d'Enzo Bettiza, notamment ceux compilant ses articles des années 1970-1980 contre le péril eurocommuniste, où Gramsci, encore une fois est présenté comme un penseur totalitaire, *« qui ne reprochera jamais au fascisme son essence totalitaire »* mais au contraire de l'avoir été trop peu. Selon Bettiza, c'est sur un sous-sol *« catholique »* identifié par le *« jésuite laïc »* Gramsci que ses successeurs vont user de la *« désacralisation mondaine du catholicisme pour la mettre au service de l'hégémonie communiste : le compromis historique »*. Son projet, sur la base du *« prince moderne »* est alors de *« répéter le miracle unitaire de l'Eglise médiévale : un projet de totalité, une révolution conservatrice »*. Sur ce volume de Bettiza, et cet article en particulier sur Gramsci, Macciocchi visiblement ne trouve rien à redire dans sa bibliothèque[4678].

Face au silence aronien, un « Contre l'Italie » : une mise en garde de Revel, et le porte-voix de l'Express, contre les dangers de l' « eurocommunisation »

Si Aron, qui aurait pu être un des meilleurs connaisseurs des fondements de l'œuvre de Gramsci, se tait, ne maintenant que sa profonde méfiance envers une réforme du communisme, un marxisme alternatif, se contentant d'aligner les marxismes imaginaires de Sartre et Althusser, déclarant qu'il n'y a pas d'alternatives à la version existentialiste ou structuraliste de Marx, déniant celle historiciste et humaniste. D'autres s'affairent à trancher le nœud gordien du marxisme alternatif. Le plus important de tous ceux-là fut sans nul doute Jean-François Revel. On peut considérer qu'il a été un pionnier de la critique de l'eurocommunisme, de l'italomanie utopique considérant possible la conciliation du communisme stalinien avec le libéralisme progressiste. Son pamphlet caustique, *Pour l'Italie*, avait alors emballé l'intelligentsia parisienne italosceptique, de droite comme de gauche, constituant un complément énergique à *l'Opium des intellectuels* d'Aron. Cet esprit voltairien est encore assez proche dans les années 1960 de divers intellectuels marxistes, communistes critiques, trotskistes en rupture, qu'il a connu dans les années 1950, voire dans sa jeunesse trotskiste aux marges du PCI lambertiste, où on retrouvait Lefort, Castoriadis, discutant avec Merleau-Ponty comme Aron, les plumes de l'Express des années 1950 où il commence sa carrière[4679]. Sur son rapport au communisme italien, à Gramsci en particulier, si on lit ses mémoires publiées chez Plon dans les années 1990, il n'est pas clair dans les années 1950-1960. D'une part, il est catégorique sur son refus précoce, dès Pour l'Italie, de l'*« illusion »* d'un communisme libéral en Italie, initié par Togliatti : « *parmi les illusions françaises sur l'Italie, que j'étais bien placé pour observer, figurait dans la gauche non communiste française, la fantasmagorie d'un PCI plus libéral et pluraliste que*

[4678] Lecture de Macciocchi sur Enzo Bettiza, Non una vita, Milan, Rizzoli, 1989, Archives Maria-Antonietta Macciocchi, Bibliothèque personnelle, Roma Tre

[4679] François Denord reformule les catégories aroniennes de l'intellectuel en celles du « prophète, du pèlerin et du missionnaire » dans celle du néo-libéralisme en constitution où il joua un rôle, en dépit de ses dénégations, capital, in François Denord, Le prophète, le pèlerin et le missionnaire. La circulation internationale du néo-libéralisme et ses acteurs, in Actes de la recherche en sciences sociales 2002/5, n°145, pp.9-20

le PCF. Togliatti, en réalité, avait plus de sangs sur les mains et avait été un plus intime complice des crimes de Staline que ce gros balourd de Thorez, valet ahuri »[4680]. Ici, Revel reprend trait pour trait la critique déjà faite par Silone en 1956 dans l'Express. Toutefois, auparavant, Revel semble se contredire, quand choqué par les invectives de Maurice Schérer, en réalité le cinéaste Eric Rohmer contre les partisans de la *« troisième voie »* de type italienne, Revel avoue qu'il se mettait à *« vomir non seulement le communisme mais même la gauche démocratique, le marxisme antistalinien auxquels tant d'intellectuels en Europe, y compris moi-même, accrochaient leurs espérances »*[4681]. Et lorsque le nom de Gramsci apparaît dans ses mémoires, c'est par une blessure narcissique, le fait que dans son Pour l'Italie, paru en 1958, où il *« évoque en un endroit la mort d'Antonio Gramsci »* on est osé penser qu'il avait confondu sa prison sordide de Turi avec la localité de Turin, erreur en réalité du correcteur, qui le met rétrospectivement en rogne, en faisant la risée de l'Italie *« gramscienne »* : *« il prétend connaître l'Italie et confond Turi et Turin ! »*[4682]. Or, dans ses archives, Revel se défend, dès les années 1960, et dit bien connaître la vie de Gramsci, et avoir lu ses œuvres dans les années 1950 avant qu'il soit publié en France. Ainsi à l'éditeur Lerici, alors proche du Gruppo 63 et traductrice de Barthes, il se dit favorable à une réédition de Pour l'Italie mais à une condition, que soient corrigées les multiples erreurs de traduction. Revel corrige la fameuse faute sur *« la prison de Turi où se trouvait Gramsci »*, telle est la formulation initiale de Revel, qui devient sous la plume du traducteur Quintavalle *« Torino »*. Revel s'insurge alors : *« qui conque a lu les fameuses Lettere dal Carcere ne peut pas commettre une erreur aussi grossière et pourtant Quintavalle aurait pu s'en apercevoir, puisque c'est lui qui, il y a dix ans de cela, m'avait offert un exemplaire de ces Lettere dal Carcere de Gramsci ! »*[4683]. Pour comprendre ces trois références troublées et troublantes, il faut bien avoir en tête sa mutation idéologique, politique et celle de ses amitiés en Italie. Ses mémoires nous aident encore, il rappelle qu'il collabore dans les années 1970 avec Montanelli et Bettiza au Giornale[4684], et surtout que dans l'Express il va démonter ce qu'il appelle les *« attrape nigauds du moment : la détente, l'eurocommunisme, le compromis historique, le renoncement du PCF à la dictature du prolétariat (…) autant de hochets et de leurres qui accréditaient le mythe d'un communisme libéral et discréditaient l'anticommunisme comme une obsession démodée »*.[4685] Revel entame son tournant vers la droite à la fin des années 1960. Il est ainsi invité par Albin Michel à clarifier, en esprit libre de gauche, ses idées sur la droite dans une *« Lettre ouverte à la droite »* où Robert Sabatier se dit « *curieux de voir comment la droite peut être envisagée par vous* » alors que Revel préférait une *« lettre ouverte aux illettrés »* (sic) où il se voyait traiter de façon critique des « *problèmes de la culture, de la culture de masse et de la démocratisation en ce domaine* »[4686]. Dans son projet de collection *Evolution de l'Humanité* qu'il envisage de relancer chez Albin Michel, on retrouve son esprit humaniste, pluraliste et encyclopédique, mais aussi critique et radical, envisageant d'y publier à la fois des critiques de la société moderne,

[4680] Jean-François Revel, Le voleur dans la maison vide, Paris, Plon, 1997, p.299
[4681] Idem, p.174
[4682] Idem, p.248
[4683] Lettre de Jean-François Revel à Lerici, 4 février 1966, Archives Jean-François Revel, BNF, Paris, NAF 28466
[4684] Jean-François Revel, Le voleur dans la maison vide, op.cit, p.292
[4685] Idem, p.430
[4686] Lettre de Jean-François Revel à Robert Sabatier, 16 octobre 1967, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

américains, comme Wright Mills, Galbraith, Marcuse, Packard des historiens *« humanistes »* de tendance *« historiciste »*, dans un esprit très gramscien, dont Garin, Cassirer, Goubert, Rossi, Koyré, Pirenne, Ridolfi, Morazo, Brémond ainsi que des théoriciens marxistes, avant tout Trotski[4687]. Dans sa collection Libertés, chez Robert Laffont, où il s'affirme explicitement dans un libéralisme de combat, ironique, empiriste, sceptique, ciblant les préciosités des intellectuels de gauche français, réhabilitant des auteurs les plus divers exclus ou oubliés dans la pensée française des années 1960, il republie des marxistes subversifs, comme Politzer dans sa critique de Freud, des penseurs d'extrême-gauche iconoclastes, comme Sorel sur sa critique du marxisme, Guérin sur le marxisme libertaire et Proudhon en particulier, le Bakounine de Munoz, en accord avec Pierre Nora, Pierre Naville dans sa critique de l'existentialisme sartrien. Revel presse Clément Rosset pour obtenir « *quelque pamphlet, quelque satire de votre façon* », Rosset est prudent car, pris dans les démarches administratives auprès de la Fondation Thiers et des menées cabales contre sa supposée « *fumisterie philosophique* ». Il lui propose donc pour l'instant « *deux courts pamphlets de Nietzsche contre Wagner, merveilleux de verve et de virulence* », et peut-être un volume sur Nietzsche qu'il présenterait[4688]. Il continue à ouvrir ses colonnes aux *« classiques de la liberté »* et à une *« histoire humaniste et rationnelle »*, défendant son ami Soriano (le premier traducteur de Gramsci dans les années 1950) pour son livre sur Perrault, l'ancien correcteur de Soriano pour la première édition de Gramsci – ce qui laisse supposer que Revel avait des liens avec cette première équipe qui a traduit Gramsci – André Joucla-Ruau dans son projet sur Custine. Dans le même temps, sa critique du communisme se raffermit et s'aiguise. De Leopold Labedz, commentateur anglo-polonais nettement anti-communiste, il espère une histoire des intellectuels progressistes au XX ème siècle insistant sur une nouvelle « *trahison des clercs* » dans leur soumission au mythe communiste[4689]. Il débauche Roger-Gérard Schwartzenberg pour présenter le Prince de Machiavel, puis devenir directeur de collection, alors qu'il écrit pour le Contrat social de Souvarine, et travaille étroitement avec Rubel, Papaioannou sur une critique argumentée, philologique du marxisme contemporain. Il essaie d'introduire également la philosophie analytique américaine en France, notamment Alan Montefiore parmi ses contemporains, mais aussi un cortège des plus éclectiques, parmi lesquels on compte Gobineau, Cioran, Politzer, Berl, Nietzsche, Tzara, Bayle, Benda, Holbach, Hume, Russell, Pascal, Taine, de Maistre, Marx ou Trotski. Dans les années 1970, Revel entame un tournant néo-libéral et néo-conservateur, son scepticisme envers l'idéologie – très proche de celui qu'il a soutenu, Clément Rosset, dans le Réel et son double, de Cioran, où son nietzschéisme profond se couple à une sorte d'empirisme logique poppérien – le conduit à devenir, malgré le paradoxe logique, idéologue lui-même contre le marxisme totalitaire. Cela est sensible dès le début des années 1970 où son respect pour la grande figure antifasciste se mue, dans les colonnes de l'Express en une série de commentaires ironiques et cinglants. Ainsi, en 1970, il critique les thèses historiographiques de Procacci qui reprend celles du *« saint martyr de l'idéologie marxiste en Italie, Antonio Gramsci »*. Cette idée que les intellectuels *« auraient joué un rôle prépondérant »* à toutes les époques dans la conscience politique nationale italienne n'est pour lui qu'un *« wishful thinking*

[4687] Lettre de Jean-François Revel à Francis Esmenard, 25 février 1969, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466
[4688] Lettre de Clément Rosset à Jean-François Revel, 28 février 1967, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466
[4689] Lettre de Jean-François Revel à Leopold Labedz, 22 juillet 1970, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

rétrospectif »[4690]. Toutefois on retrouve toujours cette oscillation par rapport à Gramsci, qu'il ne peut, le connaissant dans le texte, entièrement condamner. Ainsi l'année suivante, rendant hommage au livre qu'il perçoit comme excellent de Nobecourt sur l'Italie à vif, il précise que les communistes italiens *« quoique plus tolérants que les Français, n'abandonneront ni le centralisme autoritaire ni le lien préférentiel avec Moscou »*. Ce qui lui fait dire que *« Gramsci, dont l'œuvre est d'ailleurs tronquée et censurée aussi bien en Italie qu'en France, n'est pas en fait leur maître à penser »*[4691]. Toutefois à la lecture de son ouvrage majeur des années 1970 sur le phénomène communiste, La tentation totalitaire, publié en 1976, on mesure qu'il s'est alors définitivement éloigné de la pensée gramscienne, la traitant avec délicatesse en elle-même, prudence, mais y voyant, comme Bettiza, un patrimoine que ses héritiers peuvent faire fructifier pour imposer en Occident un totalitarisme communiste *« à visage humain »* sapant les fondements des démocraties libérales. Ainsi, pour lui, les sociétés occidentales sont alors travaillées par un *« désir de totalitarisme »* alimenté par une critique radicale unilatérale où *« les défauts des sociétés totalitaires (communistes) sont minimisés à tel point qu'elles apparaissent comme libérales »*[4692]. Son intention est alors de montrer que l'opposition entre communistes *« libéraux »* ou *« démocrates »* à l'ouest et *« totalitaires »* à l'est est un mythe. Même le *« communisme d'opposition, dans les démocraties occidentales »*, celui du PCI comme du PCF ne se justifie que par *« la discipline qu'il impose à ses dirigeants et à ses militants que si le but de son activité est le pouvoir absolu et définitif »*[4693]. Les communistes italiens n'échappent pas à cette définition, leur tolérance ne vient que du fait que *« leurs chances d'investir démocratiquement le pouvoir constitue une voie réaliste »* mais l'*« illusion des procommunistes libéraux de gauche consiste à penser qu'il existe un autre communisme que le stalinisme. Or, le stalinisme est l'essence du communisme »*, communisme italien compris[4694]. Il s'agit donc de faire la critique de la *« docilité de la gauche non-communiste »* à l'égard de l'eurocommunisme notamment, qui permet la *« progression du stalinisme dans le monde »*[4695]. Il voit en 1976 un monde où partout s'impose le *« stalinisme élargi »* ou *« pidgin-marxisme »*, de Birmanie au Pérou, des Black Panthers à l'Angola, de l'Inde d'Indira Gandhi à la gauche travailliste britannique. Une de des critiques porte alors sur le compromis social-démocrate en Europe occidentale qui fasciste cette progression, avec un *« Etat narcisse »* qui *« détourne l'essentiel de la richesse »* tout en fournissant une *« base idéologique et passionnelle au despotisme »*[4696]. Sur l'hypothèse d'un *« néo-socialisme »* ou *« eurocommunisme »*, selon lui, fondamentalement on en reste à l'hypothèse garaudyenne d'une *« fusion des deux grands dogmatismes de l'Occident »*, soit l'Eglise catholique et les partis communistes dans le *« compromis historique »*[4697]. Ce *« néocommunisme »* du PCI lui semble le test ultime pour le communisme occidental, il l'intrigue avec ses déclarations de fidélité à l'OTAN comme l'utopie d'une Europe supranationale, ses déclarations en faveur du pluralisme comme le projet de collaboration avec le patronat pour mettre en place une austérité. Il va même jusqu'à dire

[4690] Jean-François Revel, La double tentation italienne, L'Express, 23 février 1970
[4691] Jean-François Revel, Italie 71, L'Express, 18-24 janvier 1971
[4692] Jean-François Revel, La tentation totalitaire, Paris, Le livre de poche, 1976, p.21
[4693] Idem, p.27
[4694] Idem, p.28
[4695] Idem, p.40
[4696] Idem, pp.335 et ss.
[4697] Idem, pp.354-355

que *« l'avenir de l'Europe dépend dans une large mesure de l'authenticité ou de l'inauthenticité du néocommunisme en Italie »*[4698]. Son avis est sceptique, compréhensif mais plutôt négatif, il craint que le PCI ne soit *« favorable à la démocratie (car) c'est qu'elle lui a profité »* et qu'il lui est facile de *« donner d'eux une image libérale »* loin du pouvoir, mais *« nous ignorons tout de leur comportement futur »*[4699]. Cette appréciation, finalement nuancée mais sceptique du phénomène communiste italien, laisse globalement de côté le jugement sur l'œuvre de Gramsci, son éloignement envers cette pensée qu'il connaît pourtant bien, et une vision inquiète sur son programme de conquête de l'*« hégémonie culturelle »* en Occident, peut s'expliquer par une évolution, à plusieurs niveaux, de Revel. Premièrement, Revel a diversifié ses réseaux internationaux, il est désormais le principal interlocuteur des milieux dirigeants américains, à l'égal d'un Aron, notamment du Secrétaire du *Department of State*, Henry Kissinger. Les deux coordonnent leurs positions, enfin Revel répercute une ligne existant dans la très haute administration américaine, sur l'eurocommunisme, extrêmement sceptique et destinée à attendre les premiers gestes concrets venant d'abord du PCI puis du PS. Il est alors très lié à Emmett Tyler jr, rédacteur de *l'American Spectator*, journal chef de file du néo-conservatisme américain qui veut lutter contre le radicalisme universitaire des années 1960 et va être très proche de la présidence Reagan. C'est par ce journal que Revel peut ainsi avoir « *des rencontres avec Bill Casey* », qui fut un des conseillers du président Nixon, président de campagne de Reagan en 1980 et directeur de la CIA entre 1981 et 1987[4700]. Avec Tyrrell, il confie ses dîners avec « *Robert Nixon à Paris ainsi que notre ami le sénateur Moynihan* », qui fut le conseiller du président Nixon pour la politique intérieure, lui aussi sénateur démocrate de New York devenu très proche des milieux républicains dans les années 1970[4701]. Tyrell, ravi des articles de Revel dans l'Express, propose par ailleurs de traduire régulièrement ses éditos dans son journal néo-conservateur. Revel est habitué des discussions avec les membres du *« inner circle »* dirigeant américain, comme avec Schlesinger jr sur l'énergie en 1979, dans le cadre d'une invitation de l'Institute for Foreign Policy Analysis en 1979. Revel est ainsi de plus en plus proche de Kissinger et Nixon. En 1980, après un déjeuner avec Kissinger chez Pierre, il s'étonne que Kissinger ait mentionné le Monde comme « *leader de la résistance contre l'impérialisme soviétique* », le renvoyant à leur ami commun, Michael Leeden historien néo-conservateur, qui « *pourra vous donner un aperçu de ce que le Monde a publié sur l'Iran l'an dernier* ». Il lui communique le fait que seul l'Express a eu une position conforme à la politique américaine sur l'Afghanistan, et finit par lui signifier combien il y a « *apprécié et admiré votre façon de traiter les questions à la télévision française* »[4702]. Revel discute régulièrement avec l'ex-président Nixon disant en 1981 avoir été « *très intéressé par nos conversations et avoir apprécié nos rencontres l'an dernier* », l'assurant que « *vous avez en ce pays de nombreux admirateurs* » notamment « *le fils du ministre de l'Energie en France, André Giraud, un des hommes les plus capables que nous avons dans le cabinet* ». Giraud était à la fois proche des milieux technocratiques (président du CA de Polytechnique de 1974 à 1978), industriels (vice-président de Renault de 1965 à 1971, administrateur de l'EDF de 1970 à 1978) et néo-libéraux

[4698] Idem, pp.390-391
[4699] Idem, pp.391-393
[4700] Lettre d'Emmett Tyler jr à Jean-François Revel, 1er juillet 1980, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466
[4701] Lettre de Jean-François Revel à Emmett Tyrell jr, 5 décembre 1978, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466
[4702] Lettre de Jean-François Revel à Henry Kisssinger, 26 juin 1980, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

(proche de Giscard, puis Edouard Balladur, enfin Raymond Barre). Revel, par ses amis, assure la transition entre Nixon et Reagan, ce qu'assure Kenneth Khachigian et *« Bob »* Tyrell qui essaient de convaincre Revel et Aron de rencontrer régulièrement Nixon et de faire confiance au candidat Reagan, souhaitant « *vous rendre visite à vous, avec Nixon, et Raymond* Aron »[4703]. Revel discute alors régulièrement entre 1978 et 1980 avec Ben Wattenberg, ancien écrivain de gauche, d'origine juive, proche des milieux démocrates dans les années 1960 devenu néo-conservateur. Il est aussi de plus en plus impliqué, tout comme Jean-Marie Benoist, dans les travaux de la Commission trilatérale, par François Sauzey, rédacteur de la revue de la Commission qui a « *tant apprécié cette prise de contact et l'esprit de notre conversation* » et espère que « *vous n'hésiterez jamais à appeler si je puis vous être d'un quelconque secours ici* »[4704]. Revel a également des entretiens également avec Irving Brown, représentant des syndicats AFL-CIO en Europe, déterminant comme agent de la CIA en 1947-1948, dans les scissions anti-communistes dans le monde syndical européen, n'hésitant pas encore en 1981 à soutenir massivement l'UNI, dans le monde étudiant, pour contrer l'union de la gauche. Avec Brown, il négocie un soutien financier des syndicats américains à « *une revue d'Anthony de Meeus, projetée avec Sesemann, le Messager de l'Occident, à condition qu'on puisse compter sur mon (celui de Revel) appui en Europe* ». De même Brown demande à Revel de participer à une séance de commémoration du 30ème anniversaire de l'OTAN, en 1979, Kissinger présidant la commission pour les USA, Revel pour l'Europe, « *j'ai donné mon accord de principe* »[4705]. Revel discute avec de Meeus, fondateur des Cahiers du Samizdat en 1972, issu d'une longue famille de nobles belges devenus banquiers influents, premiers présidents de la Société générale belge, de son projet négocié avec un astronome soviétique émigré, Cronid Lubarsky et le député UDF Jean-Marie Daillet, « *vice-président de l'union mondiale des démocrates-chrétiens* » et Irving Brown, pour un « *projet de revue européenne en russe à destination de l'URSS* ». Il a le soutien alors, dans cette entreprise, de plusieurs politiciens de l'UDF, Hervé de Charrette, Jacques Miquel, Bernard Stasi, Henri Colombier et Jean-Pierre Bloch[4706]. Ce projet est également coordonné avec le directeur du bureau de Paris de la Radio Free Europe, Witold A. Ryser, et le nouveau président de l'AFL-CIO, Jane Kirkland, très impliqué dans le soutien à Solidarnosc et la lutte contre le communisme global, prenant mêmes les devants face aux réticences de Brzezinski à l'époque. L'importance que peuvent avoir les réseaux américains de Revel dans sa propre appréciation de l'eurocommunisme comme de la pensée de Gramsci, on peut en avoir un aperçu dans un colloque organisé par l'ATA (Atlantic Treaty Association) à Lisbonne en 1978 sur l'eurocommunisme en présence de Mario Soares, Sir Frank Roberts (diplomate britannique successivement ambassadeur en URSS, RFA et représentant permanent à l'OTAN), Renato Mieli, Pierre Hassner, Manilo Brosio (ex secrétaire général de l'OTAN) ou encore Kevin Devlin. La présentation de Roberts souligne l'incertitude autour de l'eurocommunisme, hérité de Gramsci et Togliatti, qui présente des difficultés pour l'OTAN mais aussi pour Moscou craignant qu'il se répande en Europe de l'est de façon à ce que

[4703] Lettre de Kenneth Khachigian à Jean-François Revel et Raymond Aron, 21 octobre 1979, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

[4704] Lettre de François Sauzey à Jean-François Revel, 8 juin 1979, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

[4705] Mémo de Jean-François Revel d'un entretien avec Irving Brown, 1978, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

[4706] Lettre d'Anthony de Meeus à Jean-François Revel, 3 avril 1979, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

« *l'hégémonie soviétique soit compromise* »[4707]. Ce sont plutôt les Français, et les Italiens, qui mettent sur la table la question Gramsci. Pour Pierre Hassner, l'origine se retrouve chez Gramsci « *uniquement publié en Europe occidentale dans les années 1960* », tentative de réconciliation du socialisme et de la démocratie. Renato Mieli, dont l'introduction à la biographie de Gramsci était alors publiée en France par Georges Liébert et sans doute Revel, va plus loin, et à l'interprétation compréhensive et pondérée d'Hassner, oppose une ligne plus dure face aux illusions du libéralisme communiste italien. Selon lui, le maître d'œuvre de la ligne italienne est Gramsci, penseur de la « guerre de positions » en vue de « *gagner le pouvoir dans les pays démocratiques par l'acquisition du contrôle sur la société civile, ses bastions et casemates* ». Mieli la réduit à une tactique machiavélienne dont les finalités sont totalitaires, remplaçant « *la notion léniniste de la dictature du prolétariat par celle gramscienne d'hégémonie* ». Mais Mieli ajoute, « *dès que nous avons un pluralisme réel, nous n'avons pas d'hégémonie* ». Pour Mieli, l'eurocommunisme est ainsi une « dangereuse réalité », celle d'un « *nouveau totalitarisme avec une façade démocratique* » , autrement dit, un « *totalitarisme de gauche avec quelque forme de consentement collectif* ». Revel est sur une ligne analogue, proposant un exposé sur les « mythes de l'eurocommunisme », reprenant en réalité l'intégralité de l'argumentaire de son alter ego italien Mieli. Deuxièmement, s'il est tenté un temps par la *« nouvelle droite »* qui va progressivement élaborer un *« gramscisme de droite »*, il va finalement se rapprocher, non sans une lucidité partielle sur leurs carences, des *« nouveaux philosophes »* qui rejettent la *« barbarie à visage humain »* dont l'eurocommunisme serait l'ultime face. Ainsi rompant avec son maître Althusser, en 1966, même s'il migre en 1966 du Figaro littéraire à l'Express, il cherche de nouvelles références, et se voit courtisé en 1970 par les jeunes penseurs de la *« Nouvelle Droite »*, dont Alain de Benoist, qui lui propose d'intervenir dans Nouvelle Ecole pour la mort de Russell, en faisant celui qui *« mieux que quiconque connaissait cet auteur »*, Revel répond courtoisement que *« pris par le temps »*, il ne pourra écrire dans la revue de la Nouvelle Droite. De Benoist s'accroche, et lui remet ses études sur l'empirisme logique connaissant ses efforts *« pour mieux faire connaître l'épistémologie positive et la philosophie rationnelle »* et se satisfaisant que les travaux de Carnap et Wittgenstein soient mieux connus en France. Revel dit avoir lu *« avec immense intérêt l'étude sur l'empirisme logique »* d'Alain de Benoist, et promet de soutenir de Benoist chez les PUF ou Gallimard s'il veut publier un ouvrage qui *« serait extrêmement nécessaire, extrêmement opportun et que nul aussi bien que vous ne pourrait l'écrire avec clarté et autorité »*[4708]. Dans le même temps, il claque la porte de la rédaction de la revue mitterrandienne Dire, trouvant que *« la gauche ne me paraît pas mesurer l'ampleur du discrédit moral qui s'attache à elle »*[4709]. Il fait savoir à Geismar qui défend son maoïsme, convaincu qu'il n'y a *« pas d'autre méthode que le fusil pour faire la révolution »*, que pour lui, il est d'accord sur un fait, la rage contre *« gaullisme et stalinisme, s'unissant pour freiner toute révolution en 1944 et partir à la reconquête de l'empire colonial »*, le poussant à rejoindre la IV ème Internationale mais *« l'efficacité et le réalisme politiques de cette formation se sont avérées des plus limitées »*. Il a revu en 1968 le *« PCF sauver de Gaulle »* mais ne peut rejoindre le mouvement maoiste car

[4707] L'ensemble de ces interventions suivantes sont issues d'un fascicule à usage interne L'eurocommunisme existe-t-il ? disponible dans les archives de Sciences-po Paris

[4708] Lettre de Jean-François Revel à Alain de Benoist, 6 avril 1971, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

[4709] Lettre de Jean-François Revel à Claude Estier, 2 février 1970, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

« vous le défendez exactement comme les staliniens défendaient le stalinisme il y a vingt ans, de façon aussi peu plausible »[4710]. Revel est par contre ravi du travail d'André Glucksmann *« reprenant des idées de Ni Marx Ni Jésus »* tout en faisant semblant *« pour endormir la méfiance »* de feindre *« avec tant d'art la stupidité et la malhonnêteté intellectuelle »*, son article restant dans la ligne de Revel et il se *« réjouit de vous voir franchir, à votre tour, non le premier certes, mais avec tant d'impétuosité la porte que j'ai ouverte »*[4711]. Toutefois, Revel va de plus en plus se rapprocher d'hommes politiques de centre-gauche et de centre-droit qu'il essaie de faire converger dans un front libéral. Il essaie de réorienter Chirac, dont il critique la campagne municipale de 1977 à Paris, pensant qu'il a *« affaibli par son action les RI et centristes »* comme Dominati, renforçant au contraire *« le succès des socialo-communistes »* par le schisme de 1976[4712]. Revel se rapproche de nouveau de Chirac en 1980 espérant pouvoir discuter avec lui, analyser *« ces enchaînements catastrophiques d'idées et de réactions fausses, mélange de maurrassisme, de marxisme et de gaullisme déformé, qui sont en train de porter mon inquiétude au paroxysme »*[4713]. En 1974, Revel est encore plus proche du centre-gauche, il essaie de rallier Jean-Jacques Servan-Schreiber, figure libérale des radicaux de gauche, à un projet de groupe de travail au service de JJSS comprenant François Bourricaud, Bernard Cazes et Revel[4714]. Dans son entreprise politico-idéologique, Revel va hésiter entre les deux *« Benoi(s)t »*, entre le chef de file de la Nouvelle Droite, Alain de Benoist, et le *« nouveau philosophe »* giscardien, Jean-Marie Benoist. Dans un premier temps, la Nouvelle Droite le tente, il a l'ensemble du dossier du 2ème Congrès international pour la liberté de la culture, organisé à Nice par Jean Médecin, qui le présente comme *« une défense de notre patrimoine culturel s'opposant au désordre des esprits »*. A ce Congrès sont présents pour la France, Alain-Gérard Slama, Louis Pauwels, Pierre Debray-Ritzen, Robert Aron, Alain de Benoist, Julien Freund, Pierre de Boisdeffre, Raoul Girardet, Stéphane Lupasco, Louis Leprince-Ringuet, François Chamoux, Raymond Cartier, Georges Elgozy, Michel Ciry, René-Jean Dupuy, Pierre Lyautey, Jean Mabire, Jean Raspail, la fine fleur des intellectuels de droite. Parmi les étrangers, une très forte présence allemande, Henning Eichberg, militant néo-nazi, *« eurofasciste »*, völkisch devenu assistant à Stuttgart, converti à la défense de l' *« ethnopluralisme »* puis à l'écologie, Armin Mohler, secrétaire de Jünger, défenseur de la révolution conservatrice des années 1920 avec Schmitt, Spengler, Jünger, penseur de la *« Neue Rechte »* allemande, proche de la CSU, deux journalistes influents de Die Welt (Gunter Deschner, Hans Wagner). Ils invitent également nombre de *« dissidents »* émigrés de l'Est, Thomas Molnar, Constantin Elgin, Mircea Popescu, ainsi qu'une série d'intellectuels de droite italiens, Carlo Alianello, Sigfrido Bartolini, G.Menotti di Francesco, Pietro Grasso, Francesco Perfetti, Armando Plebe, Gaetano Rasi, Valerio Tonini ou Luigi Volpicelli. Parmi les autorités intellectuelles rejoignant le colloque, on trouve notamment l'épistémologie austro-américain, Paul Feyerabend. Sans étudier encore ce colloque, que nous réservons à notre partie sur la *« Nouvelle Droite »*, Jean Médecin appelle à la mise en place d'un *« contre-pouvoir idéologique »* basé sur la notion de

[4710] Lettre de Jean-François Revel à Alain Geismar, 13 janvier 1971, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466
[4711] Lettre de Jean-François Revel à André Glucksmann, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466
[4712] Lettre de Jean-François Revel à Jacques Chirac, 12 mai 1977, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466
[4713] Lettre de Jean-François Revel à Jacques Chirac, 14 mai 1980, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466
[4714] Lettre de Jean-François Revel à Jean-Jacques Servan-Schreiber, 18 juillet 1974, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

culture, de travail, de tradition, de communauté contre l'individualisme et le collectivisme, contre l'invasion freudo-marxiste avec le *« pseudo-orientalisme, l'antipsychiatrie, l'apologie de la drogue, l'ultra-féminisme »* qui s'imposent par les appareils idéologiques d'Etat, véritable *« entreprise de démoralisation de l'Occident »*. Toutefois, Revel va se détacher de ces groupes d'extrême-droite, et se rapprocher de l'autre Benoist, Jean-Marie, envisageant avec lui le Forum 1984, *« centre d'études et de recherches »*, projeté en 1979 réunissant des *« hommes libres »* réfléchissant sur le *« libéralisme, tant politique qu'économique »* pour donner une *« orientation intellectuelle plus construite »* à leur projet face aux *« empiétements sans cesse renaissants de l'Etat et de la bureaucratie »*. Le Forum 1984 se veut engagé aux côtés du président Giscard, dans *« un esprit de pluralisme indissociable de la doctrine libérale »* contre le *« socialisme collectiviste ou doctrinale ou l'irrationnel du fanatisme religieux ou raciste »*. Son engagement est alors européen, et s'engage sur plusieurs points : droits de l'homme contre *« les régimes totalitaires ou autoritaires »* ; libéralisme politique et économique ; politique européenne de la culture et diversité des cultures européennes ; projet d'éducation civique européenne ; institutions locales et européennes à défendre ; éthique des professions libérale ; société libérale et justice sociale ; pluralisme des régions et des cultures ; renouveau de la vie associative ; indépendance européenne ; art et société avec mécénat et marché. Parmi les membres fondateurs, Jacques Miquel, Pierre Moinet (président de l'European democratic students associations), Manuel Pietri, Xavier de Roux, Jean Castarède, Sylvie Dreyfus (journaliste au Figaro), Christian Frémeaux, Jean-Marc Varaut, la plupart étant avocats et hauts fonctionnaires. Avec Revel, Jean-Marie Benoist envisage un reportage critique envers l'Education nationale, et l'importation des méthodes (*« nouvelles pédagogies »*) de mai 1968 détruisant la culture classique. Benoist souligne à Revel que les *« premières réactions que j'ai recueillies sont favorables : Le Roy Ladurie, Lévi-Strauss, Jeanneney, Ravennes »* souhaitant même une « critique plus radicale de la réforme Haby » mais trouvant l'ensemble trop disparate, idéologique et pas toujours argumenté[4715]. Benoist demande toutefois des allongements de frais, pour ses collaborateurs, charges sociales et son travail personnel *« de plus de trois mois »*. Benoist est alors proche de J.P.Angelelli, militant du SNALC. Revel lui souligne les réticences de l'Express, dans une rédaction *« où le débat est constant et ouvert »*, l'article étant jugé parfois mal argumenté, étayé, pompeux. La somme versée à Benoist est jugée énorme, 33 595 F (16 000 € en 2019) dont 13 595 F de frais (6 500 € en 2019), *« rémunération très supérieure à la moyenne et d'un total de frais excédant ceux de nos grands reporters »*[4716]. L'échange avec Revel et Benoist fut pourtant courtois, Revel jugeant dans un premier temps son travail comme une *« réussite en tous points »*, demandant aussi que Benoist, en échange, fasse le compte-rendu positif du livre de Branko Lazitch sur l'alliance socialo-communiste. Jimmy Goldsmith encourageait pourtant Revel à débaucher ce *« nouveau philosophe »* de droite, même si Revel lui rappelle que ce projet coûte *« une équipe provisoire étrangère au journal presque aussi nombreuses qu'une section du journal »*. Revel le rejoint toutefois sur la nécessité d'attirer des éditorialistes invités, et d'axer sur la construction européenne avec Benoist *« Europe Horizon 79, très intéressante, bonne idée militante »* dont Revel se propose d'être rédacteur en chef ». Le projet que Benoist, pour l'Express, envoie à Revel sur la *« modernisation »* de l'éducation

[4715] Lettre de Jean-Marie Benoist à Jean-François Revel, 26 mars 1979, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466
[4716] Lettre de Jean-François Revel à Jean-Marie Benoist, 19 mars 1979, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

nationale, tend à montrer comment on assiste à une *« simplification des contenus »* pour *« rencontrer l'actualités aux dépens de l'approfondissement théorique et de l'étude des auteurs classiques »*, une sorte de *« nouvelle scolastique, consistant à substituer aux enseignements littéraires et rhétoriques une forme de journalisme scolaire »*. Goldsmith, dans le cadre de cette étude, et au-delà demande à Revel que le journal soit dans une démarche plus militante, *« il faut que nous arrivions à être militants »*, quitte à payer cher Benoist, *« en ce qui concerne la question budgétaire, j'ai plutôt tendance à lui faire confiance car il veut travailler avec nous sur le long terme. En conséquence s'il exagère, cela serait une bonne leçon pour nous et cela nous empêchera de commettre l'erreur à nouveau. Si par contre, il fait un bon travail, dans des conditions raisonnables, cela pourrait enclencher une série d'études par la suite. La collaboration va tourner court face au travail dilettante de Benoist et ses frais princiers. Revel s'engage alors avec le Comité des intellectuels pour l'Europe des libertés (CIEL) mené par Alain Ravennes, travaillant de façon étroite avec André Siniavski, Pavel Tigrid, Alexander Smolar et François Fejtö*[4717]*. Dans les premiers comités nationaux du CIEL, il apparaît qu'Alain Ravennes est secondé par Jean-Marie Domenach et Eugène Ionesco, collaborant également dans la rédaction des textes avec un ensemble disparate composé de « nouveaux philosophes »* Guy Scarpetta, Laurent Dispot, de *« gauchistes maoïstes convertis »*, Philippe Sollers, Maria-Antonietta Macciocchi ou de *« libéraux-conservateurs »* tels Raymond Aron et Emmanuel Le Roy Ladurie[4718]. Le CIEL prétend lutter alors contre toutes les dictatures, mais souligne que l'Europe des libertés est menacée par *« la montée planétaire du totalitarisme »*, qui, après la chute des dictatures de droite d'Europe du sud, ne peut être que le communisme, proposant une *« défense de l'unité de l'Europe »* et un rassemblement du monde intellectuel contre *« les certitudes totalitaires »*. Bernard-Henri Lévy est alors associé un temps aux travaux du CIEL[4719], et selon son biographe, c'est Jean-François Revel qui l'introduit *« dans les arcanes de l'Express »*[4720]. Et alors qu'Aron va, au sein de l'Express, démonter les méthodes pseudo-historiques de BHL, Revel va lui le défendre, y compris dans l'affaire de l'Idéologie française où il s'aliène une bonne partie de l'intelligentsia française, notamment pour faire la promotion de sa critique du dit *« lobby d'Uriage »*[4721]. En 1978, pour les assises du CIEL, Ravennes mobilise les *« intellectuels français face à l'esprit du totalitarisme »* et propose une présentation par Revel, associé à Benoist, sur l'évolution intellectuelle de la dernière décennie, Jacques Henric sur les mutations de Libération et Tel Quel, enfin Le Roy Ladurie sur le PCF. Les assises du CIEL se déroulent à l'Hôtel Sheraton, et on y retrouve Fejtö, Aron, Revel, Benoist, Ionesco, Arrabal, Domenach mais aussi Macciocchi qui ramène Sciascia, Sollers et Moravia. Troisièmement, sans doute le point le plus important de cette reconfiguration, il participe à la transformation de l'Express en machine de guerre contre l'union de la gauche, l'eurocommunisme, le programme commun, tout en étant, pour un temps, capable de mobiliser des énergies et intelligences plurielles. Il transforme ainsi l'Express en une expression

[4717] Lettre de Jacques Henric à Jean-François Revel, 7 mars 1979, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466
[4718] Lettre d'Eugène Ionesco à Jean-François Revel, 3 mai 1979, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466
[4719] Sur la « politique des droits de l'homme » à l'œuvre dans les années 1970, voir les réflexions critiques, quoique évidemment favorables à cette prise en compte de ces droits de l'homme dans l'espace public, in Marcel Gauchet, Les droits de l'homme ne sont pas une politique, Le Débat, 1980/1, n°3, pp.3-21 et Jean-Jacques Urvoas, Les droits de l'homme entre idéologie et politique, Etudes, 1998/12, t.389, pp.601-610
[4720] Philippe Boggio, Bernard-Henri Lévy, une vie, op.cit, p.137
[4721] Idem, pp.191-192

organique d'un grand parti du centre, du centre-gauche jusqu'au centre-droit, autour de Jean-Jacques Servan-Schreiber et Valéry Giscard d'Estaing. En ce sens, le marxisme est uniformément présenté comme une idéologie d'oppression, le communisme à visage humain un piège, la pensée de Gramsci une sophistication du léninisme classique. Jean-François Revel devient proche de l'industriel et magnat de la presse britannique Jimmy Goldsmith[4722]. Ils échangent souvent ensemble, et partagent ce combat commun contre le communisme, italien ou français. Revel encourage la venue de Raymond Aron pour étoffer le front idéologique libéral, embauche des informateurs de l'ombre, amis de Souvarine et son groupe Est/Ouest, comme Branko Lazitch. Il le confie dans ses mémoires, c'est alors dans l'Express que l'on retrouve les *« analyses les plus justes ou les moins fausses sur notamment « l'eurocommunisme, sur le compromis historique en Italie et bien entendu, encore et toujours, sur la gauche française fourvoyée dans l'impasse archaïque et sectaire du programme commun »*. Il y mène alors un combat sur deux fronts, contre *« ceux qui excusaient et encensaient le terrorisme des Brigades rouges »* et ceux qui *« voyaient dans le dirigeant communiste Santiago Carrillo l'homme de l'avenir en Espagne »*[4723]. Dans l'Express, après 1976, il participe à l'opération de Jimmy Goldsmith, milliardaire britannique, cherchant à ouvrir la France aux idées néo-libérales, critiquant le logiciel du programme commun, keynésiano-marxiste. Goldsmith est enthousiasmé par le travail de Revel, un de ses numéros, en octobre 1978, est jugé *« très bon, un numéro varié, talentueux, salubre »* qui n'hésite pas *« à critiquer le gouvernement à bon escient »*[4724]. Sa critique des chiraquiens, les hommages rendus à l'habileté giscardienne, capable de les tenir en laisse est saluée, tout comme sa valorisation de la Bourse comme alternative à l'emprise fiscale française[4725]. De même dans son analyse du déclin du catholicisme, par Revel, ou la critique de l' *« archaïsme »* de l'intellectuel sartrien des Temps modernes par Olivier Todd, sur l'aveuglement de la revue sur la Cambodge, le Liban ou l'Afrique noire. Goldsmith regrette, dans un autre numéro l'absence de l'édito de Revel, *« le numéro vaudrait 19 si ce n'était l'absence de Revel »*. La revue essaie de faire alors des appels du pied aux rocardiens, par Robert Schneider qui trouve excellentes les *« prescriptions du docteur Rocard »* prononçant pour la gauche traditionnelle *« le mot injurieux, déprimant, terrible d'archaïsme »*, un langage repris par Edmond Maire et *« devenu majoritaire dans l'électorat socialiste »*. Le journal est capable de faire écrire, grâce à Revel, à la fois Aron, Todd et Gallo. Ils se retrouvent dans leur critique de la médiocrité des intellectuels de gauche, comme les *« nouveaux philosophes »* que Gallo démonte dans sa *« machine à décerveler »*, présentant l'œuvre de Laurent Dispot, *« dont l'éditeur dit qu'il est philosophe, journaliste et historien »*. Cet *« ancien mao, intellectuel gauchiste qui a viré sa cuti, devenu défenseur des droits de l'homme »* cherche à partir de la Révolution française pour montrer que *« Baader descend de Robespierre et qu'il faut revenir à Voltaire »*. Pour Max Gallo, les prétentions à la vérité historique se combine à des *« manipulations, erreurs, jongleries de mots »* qui en font un

[4722] Sur les enjeux et les formes de ce néo-conservatisme, on peut lire Christine Fauré, Les Temps modernes, Un néo-conservatisme à la française, Les Temps Modernes, 2015/1, pp.246-258

[4723] Jean-François Revel, Le voleur dans la maison vide, op.cit, p.454

[4724] Sur le tandem Goldsmith-Revel et une nouvelle forme d'engagement néo-libéral qui divise la rédaction de l'Express, voir Nicolas Kaciaf in Engagement journalistique et bipolarisation de l'espace partisan : le cas des services Politique de la presse écrite française 1968-1981, in Journalistes engagés, Rennes, PUR, 2015

[4725] Note de Jimmy Goldsmith pour Jean-François Revel, 14 octobre 1978, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

« mauvais livre, en tout cas faux ». Goldsmith acquiesce sur l'intention de Gallo, montrer que *« le livre de Dispot est symptomatique d'une forme d'esprit acquise par l'intelligentsia à force de pratiquer la manipulation et la déformation idéologique. Même quand ils changent de camp et passent du côté de l'anti-terrorisme intellectuel, ils restent frappés de la longue maladie idéologique, qu'ils ont contractée avant leur conversion : ils ne savent pas ce qu'est la vérification d'un fait, ils affirment sans contrôler et en fin de compte parlent sans savoir »*. Gallo se demande donc si *« la pensée française, jusque dans ses révisions les plus spectaculaires, n'est-elle capable que de produire des idéologues »*, et Goldsmith trouve Gallo *« bien inspiré de nous en avertir, car on pourrait s'y laisser prendre »*. Goldsmith est en revanche effrayé par l'article de François Forestier sur *« l'homme de marbre »* de Wajda, article *« remarquablement informé »* mais qui associe dans une même critique, celle du *« travail à la chaîne »* à la fois le Goulag et l'industrie occidentale, *« une prise de position qui engage l'Express plus qu'il n'y paraît »*, s'attaquant aux *« statues du réalisme socialistes »* mais déboulonnant aussi *« les nôtres »*. Pour Goldsmith, c'est à se demander si le libéralisme occidental, *« non moins odieux que le communisme stakhanoviste, doit se mêler de ce qui le regarde et balayer devant sa porte »*, Goldsmith se demande *« est-ce bien là ce que veut exprimer l'Express ? »*[4726]. Pour le numéro suivant, encore, Angelo Rinaldi démonte la figure de l'intellectuel de gauche, rendant hommage au travail de Jacques Brenner, *« Maigret des Lettres »*, montrant combien on éclipse l'écrivain derrière l'intellectuel, modèle de *« pédants, gauchistes, pseudo-penseurs, professeurs dévoyés »*, critique du *« charlatanisme pédantesque »*. La figure visée par l'Express, par un article caustique de Burnier et Rambaud, est Barthes, *« com-prenez-vous le Barthes ? »*, critiquant la façon dont *« les intellectuels travaillent aujourd'hui avec acharnement à rendre obscure, et donc intéressante pour les snobs de l'intelligentsia, les phrases les plus simples »*. Dans le même temps, Revel décide de saluer *« le courage de Rocard »* en *« ouvrant un vigoureux coup de cognée au PS, déjà à moitié fendu »* par cet article *« à la gloire de Rocard »*. Seul Rocard, pour Revel, *« peut apporter au PS le courage de regarder la réalité »*. Goldsmith refuse dans le même temps un article d'un dirigeant de la CGT et du PS, Guermon, qui appelle à la démocratisation de la CGT, *« type même de l'article court à ne pas faire »*, car éludant la soumission de la CGT au PCF. Goldsmith lui oppose une enquête sur le niveau de vie des patrons, par Georges Valence et Agnès Rebattet, elle aussi, *« selon le point de vue qu'on se place, opportune ou tout à fait inopportune »*. Le travail est objectif certes, mais tend à montrer que les patrons gagnent très bien leur vie, ce qui peut pousser le gouvernement à *« en finir avec l'iniquité fiscale »*, les salariés à crier *« haro sur les patrons »*, ce type d'enquête aurait pu *« paraître dans l'Humanité ou Libération »* rallumant les brûlots des contestataires, *« gauchistes, révoltés, chômeurs de toutes catégories »*. Goldsmith met en garde, *« nous sommes en France, pas en Amérique »*, donc de garder le secret sur les rémunérations patronales alors que les patrons et cadres *« se sentent dans une mentalité d'assiégés »*. Ce type d'enquête *« objective »* ne vient *« pas du tout à son heure »*[4727]. Sans s'appesantir de plus sur les notes concernant tous les numéros, ces notes de Goldsmith en totale syntonie avec le travail de Revel, montrent l'offensive néo-libérale et néo-conservatrice, à la

[4726] Note de Jimmy Goldsmith pour Jean-François Revel, 1er octobre 1978, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

[4727] Note de Jimmy Goldsmith pour Jean-François Revel, 8 octobre 1978, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

fois subtile et radicale, à l'œuvre dans l'Express. Goldsmith trouve très bon un éditorial de Revel qui présente le néo-conservatisme américain, venant d'auteurs de la *« nouvelle gauche »*, comme Kenneth Lamott, dans le New York Times, *« tournant à 180 degrés, la respectabilité est de nouveau accordée au conservatisme ou plutôt au néo-conservatisme dressé contre les empiétements de l'Etat et les fiscalités tyranniques »*. Revel présente aussi deux livres, celui de Rhodes Boyson, Centre Forward (*« le Centre en marche ! »*) et William Simon, A time for Truth (*« l'Heure de vérité »*), *« deux livres de conservateurs qui se ressemblent comme deux frères »*, en montrant que la pauvreté s'est étendue *« sous couleur de venir en aide aux classes travailleuses et défavorisées »*. Goldsmith apprécie la présentation du livre à la fois *« centriste »* et *« radical »* de Boyson quand le livre de Simon – lui-même secrétaire du Trésor de Nixon en 1973 puis défenseur du capitalisme néo-libéral sous Reagan – comme *« le plus étourdissant exemple du renversement de la tendance dans l'opinion américaine, défenseur d'un « conservatisme d'avant-centre »* qui devrait *« créer une contre-intelligentsia »*, faisant le parallèle tout de suite avec Edmond Maire qui *« se met à récuser les réponses de pure propagande, l'échec de la gauche l'a réveillé de son sommeil dogmatique »*[4728]. Toujours en septembre 1978, Goldsmith fait des éditos de Revel *« l'âme et la charpente »* du journal, montrant qu'alors que le PSI *« renonce au marxisme »*, en France on rêve d'un tournant eurocommuniste, mort-né, alors que le travail d'Elleinstein est, selon lui, encore dominé par l'idéologie, substituant à la *« connaissance de la réalité »* une *« image préfabriquée et faussée »*. Le PCF ne se renforce pas en disant la vérité mais c'est *« dans l'erreur et l'ignorance qu'il réussit et multiplie les adhésions »*. Dans le même numéro, Jacques Roure fait une nécrologie sans concessions sur l'introducteur politique de l'eurocommunisme, Jean Kanapa, défini par Sartre comme un crétin, mais créateur de la ligne Marchais après avoir applaudi aux purges moscovites, un *« inconditionnel, un robot du stalinisme, mécanique de l'idéologie »*, un portrait dans lequel auraient excellé La Bruyère ou Saint-Simon[4729]. Les échanges avec Goldsmith sont de plus en plus marqués par des préoccupations face à la victoire annoncée de la gauche en 1981, de plus en plus proche des thèses néo-conservatrices, celles de Shawcross dans l'American Spectator, Goldsmith se déclarant *« tout à fait d'accord sur l'intérêt de l'article de Richard Pipes, que j'ai d'ailleurs rencontré récemment avec le directeur de Commentary, mon ami Norman Podhoretz »*, proposant de *« traduire et publier les articles de Pipes dans l'Express »*[4730]. Goldsmith avait déjà signifié à Revel que le lectorat de l'Express penchait certes vers la droite mais qu'il ne faut pas employer le terme *« conservateur »* qui n' *« appartient pas au vocabulaire politique français »* alors que 34 % de lecteurs se *« disent du centre »*, modérés, progressistes. Goldsmith remarque alors avec intérêt la formation d'une liste RPR dissidente, menée par Olivier Guichard, européiste, anti-Chirac avec Terrenoire, Penité et Rouffenach, mais demande à Revel de cesser un peu les campagnes sur l'antisémitisme alors que Revel veut absolument faire un entretien de Bernard-Henri Lévy sur son livre le Testament de Dieu et que *« ce livre sera un événement considérable »*[4731], tout en faisant un article positif

[4728] Note de Jimmy Goldsmith pour Jean-François Revel, 24 septembre 1978, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466
[4729] Note de Jimmy Goldsmith pour Jean-François Revel, 17 septembre 1978, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466
[4730] Note de Jimmy Goldsmith pour Jean-François Revel, 10 juin 1980, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466
[4731] Note de Jimmy Goldsmith pour Jean-François Revel, 2 mai 1979, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

sur la révolte musulmane en Russie, signe d'un *« réveil de l'Islam »* qu'il enchante dans l'optique de faire tomber l'URSS. Revel essaie alors de former un nouvel *« intellectuel collectif »* à l'Express, il propose d'intégrer Raymond Boudon, *« son nom ne dit encore rien au grand public »* qui peut devenir une *« vedette-maison »* comme avec Crozier ou Touraine dans le temps, il lorgne vers l'extrême-gauche, Branko Lazitch pour ses critiques du communisme officiel, Simon Leys pour celle du maoïsme. Il pousse Goldsmith à aller recruter Aron au Figaro comme éditorialiste à l'Express. Leys est désemparé quand Revel quitte l'Express en 1981, critiquant le *« marchand de caleçons »* Goldsmith virant *« l'homme de conscience et de principes que nous connaissons et admirons depuis longtemps »*, Leys se déclarant prêt à démissionner pour *« vous témoigner ma totale sympathie »*. Michel Winock lui affirme son soutien : *« ce que devient l'Express depuis votre départ et celui de Todd est lamentable »*, de même Le Roy Ladurie qui revient de Nouvelle-Zélande, confus sur le boycott sportif de l'Afrique du sud quand pour lui la priorité est le boycott de l'URSS, il *« regrette comme toi ce qu'aurait pu être l'Express »*, il ne lit désormais plus que le Figaro, grâce à Kriegel même si Gaxotte, Maulnier *« le rendent souvent illisibles pour les libéraux de gauche (mais oui !) que nous sommes et restons »*[4732]. Beaucoup voient dans l'attitude de Raymond Aron alors au minimum une lâcheté voire un lobbying pour mettre à l'écart Revel, comme le rappelle Jelen à J.C.Casanova, *« si Revel accueillit Aron avec une camaraderie admirative et affectueuse »*, ce dernier le remercia en *« faisant ce qu'il fallait en 1981 pour que Revel s'en aille »*[4733]. Casanova estime au contraire que si Aron voulait le limogeage de Todd, il aurait souhaité que Revel reste et Aron a *« toujours dit du bien de Revel »* avec *« le plus grand respect intellectuel et moral »*, tout en ayant été sauf par Goldsmith et Revel *« très mal accueilli à l'Express, les journalistes envisageant même une grève »*[4734]. Pour conclure il serait tentant de voir en Revel un intellectuel qui a contribué à ensevelir Gramsci dans les années 1970, à le plonger dans une nouvelle *« nuit du silence »*, non communiste mais libérale cette fois. Mais, contrairement à Fejtö, Bettiza, explicitement, ou Kriegel, Aron implicitement, il a préféré un certain silence, et son jugement sur Gramsci lui-même se révèle toujours empreint d'un doute, d'une incertitude, où le tempérament profond de Revel revient à la surface. Ainsi, dans ses notes sur la Tentation totalitaire, dans ses archives, Gramsci est bien présent à l'évocation de cet ambigu *« néocommunisme »* qui le tourmente. Et dans le manuscrit du livre il synthétise la démarche eurocommuniste italienne sous ce qu'il appelle une *« formule belle à pleurer d'Antonio Gramsci : le pessimisme de l'intelligence, l'optimisme de la volonté »*[4735]. Tout est là, Revel garde une affection indéfectible pour Gramsci, et il ne le fusillera pas publiquement, en en faisant, comme Bettiza, son camarade, un penseur totalitaire. Il reste un souffle d'humanité dans un mouvement historique massivement totalitaire, selon lui, et c'est sous cette citation, finalement que Revel place beaucoup d'espoirs, et ses dernières illusions quand il dit que l' *« avenir de l'Europe »*, rien de moins, dépend *« dans une large mesure de l'authenticité ou de l'inauthenticité du néocommunisme en Italie »*.

[4732] Lettre d'Emmanuel Le Roy Ladurie à Jean-François Revel, 7 août 1981, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

[4733] Lettre de Christian Jelen à J.C.Casanova, 27 septembre 1995, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

[4734] Lettre de J.C.Casanova à Christian Jelen, 5 octobre 1995, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

[4735] Manuscrit de la Tentation totalitaire, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

3 – Les nouveaux philosophes, un antitotalitarisme français bâti sur l'hostilité au gramscisme et à l'eurocommunisme : des résidus de la critique maoiste dans ce tournant néo-libéral ?

Le troisième pôle est celui de l'organisation d'un courant antitotalitaire, alimenté avant tout par la percée médiatique des nouveaux philosophes, et qui tâche de s'organiser entre 1977 et 1981, dans un contexte politique à la fois figé et en plein mouvement, sans doute l'échec de la convergence des deux libéralismes, et de leur ciment libertaire ou néo-libéral, entre centre-gauche rocardien et centre-droit giscardien. Diverses possibilités sont ouvertes, avec le concours d'intellectuels aventuriers, au profil romantique et médiatique, Bernard-Henri Lévy, André Glucksmann, Philippe Nemo, Jean-Edern Hallier, Jean-Marie Benoist, et ensuite Alain Finkielkraut, Emmanuel Todd.

Le « monde selon les Nouveaux philosophes » : entre eurocentrisme hostile à l'eurocommunisme et méprises sur le tournant gramscien du monde pris dans les dictatures conservatrices

Les nouveaux philosophes se construisent sur un mythe réactivé, celui de l'intellectuel libre mais engagé, au nom de valeurs universelles, ils reprennent des autorités morales aux mains pures, Camus avant tout, tout en restant dans le cadre fixé par Benda et Sartre, en s'accordant l'étiquette de dissident de l'idéologie dominante, assimilée alors au marxisme totalitaire. Toutefois, ces intellectuels libres, dissidents bénéficient d'une promotion médiatique considérable, dans le cœur de du pouvoir culturel français, chez les éditeurs catalogués au centre-droit, avant tout Grasset, Calmann-Lévy, Robert Laffont, dans les journaux centristes – au sens de centre de la pensée commune du monde parisien – tant l'Express que l'Observateur, le Monde que le Figaro, profitant des louanges, selon les cas, autant de Sartre, Althusser, Sollers, Desanti que de Revel, Foucault, Barthes, Deleuze un temps, rares étant ceux comme Raymond Aron, Cornelius Castoriadis, Régis Debray, parfois avec des intentions politiques sous-jacentes bien entendu, à s'agacer du manque de sérieux de la plupart des ouvrages et de la complaisance médiatique qui les entoure. Leur indépendance par rapport au pouvoir politique, leur étiquette de dissident sont évidemment relatives, si on prend quelques-unes des figures les plus engagées dans la dissidence et l'organisation de la résistance au totalitarisme socialo-communiste. Prenons le cas de Bernard-Henri Lévy, déjà évoqué, lui-même se présente en 1977 comme libre, hors de tout parti, ayant refusé des offres insensées de Mitterrand ou Giscard. Or Lévy a été pendant trois ans membre du comité des experts – avec Fabius, Cresson et Rocard[4736] – où sa rivalité avec Régis Debray a pu éclater, de Mitterrand, le quittant au moment où la rupture du programme commun aurait justement pu faire avancer son agenda politique, mais

[4736] Flux et reflux de l'idée révolutionnaire, Ludivine Bantigny, in La vie intellectuelle en France, op.cit

préférant capitaliser sur une identité d'intellectuel libre dans une posture sartrienne classique. Il reconstruit alors sa position comme celle d'un des « *petits soldats de l'althussérisme triomphant* », si Debray allait en Bolivie, Lecourt infiltrait l'université, lui « *plus jeune de ses soldats et, d'une certaine façon, le plus mobile allait tantôt chez Mitterrand, tantôt dans l'édition ou dans la presse, tantôt envoyé sur le front de Tel Quel pour savoir ce que complotait Sollers, nous étions une grande armée en mouvement, il en était le général imaginaire et la guerre philosophique était notre commun destin (...) Althusser nous envoyait à l'assaut des Appareils idéologiques d'Etat* »[4737]. Son autre maître fut Sartre, évidemment, ce qu'il rappelle dans Eloge des intellectuels, trouvant la matrice de sa position dans le *« Sartron »*, forme sartrienne, contenu aronien. De Sartre il reprend l'idée d'un déclin de l'occident, « *l'idée que l'aventure de l'homme occidental serait en train de s'achever* », une aventure qu'il essaie toutefois de défendre et ressusciter. A l'origine était « *la grande démolition des dispositifs dix-neuvièmistes dont nous fûmes quelques-uns à prendre l'initiative. Nous en avions au marxisme. Nous en avions à l'hégélianisme* », liés tous deux « *au cauchemar totalitaire* ». Il fallait mener la « *guerre aux systèmes, guerre à la cohérence* », que Lévy mena en un sens avec cohérence. Il y eut des excès, certes, en traitant « *Platon, Aristote, Spinoza de gardiens de camps* », en « *multipliant les interventions disant l'éloge de l'Etat de droit, la grâce de la politique, les vertus de la métaphysique, ou au sens propre, le sectarisme* ». La lutte prioritaire était contre les clercs, l'idée du compromis, du débat, « *la religion du consensus* », l'obsession « *du front, de la fraternisation* » en avançant une « *velléité de polémique, un soupçon de désaccord* ». Toutefois Lévy exhume une bonne partie des idéaux, des idoles à leur crépuscule, d'abord « *la foi dans la raison* », qu'à la fois il défend et critique, avec Zola, Péguy, Voltaire, en clamant, avec ambigüité, « *la toute faiblesse des Lumières dans leur face à face avec le Mal* ». Deuxième idée, la Vérité, « *la Vérité en soi, la Vérité en majesté* », avec Zola et Benda, dont il se prétend, en prophète, le porteur universel contre l'historicisme barrésien, « *d'une vérité relative, particulière, dépendant du sujet qui le profère* ». De même sur la « *religion de la modernité* », il se veut à la fois absolument moderne dans la forme, acceptant la révolution télévisuelle, le goût de la publicité, les « *effets* », mais dans le fond conserve une fascination pour l' « *archaïque* », avec Laurent Dispot, Marek Halter, notamment l'Ancien Testament. Sur le Droit, paradoxalement il le relativise tout en absolutisant une conception singulière du Droit, reprenant Lefort et Ferry, il y a un « *droit qui n'entend que le grondement de l'Etat, et celui qui a sa source dans une parole civile, un droit qui norme, quadrille le corps social, d'un autre qui le libère. Homonymie du droit. Confusion des droits. La clarification des droits* ». Enfin, le débat qu'il critique au bénéfice de la polémique salutaire, cathartique, de l'art de la guerre binaire bien plus que la défense d'un espace public pluraliste. Il finit par dénoncer les « *amis du genre humain* », les humanistes qui depuis Robespierre sont les ancêtres de la pensée totalitaire, quand lui ne voit que des Afghans, des Polonais, « *l'intellectuel du troisième type (après celui traditionnel, engagé) s'il se veut Afghan, se veuille Afghan. S'il se veut Polonais, qu'il soit Polonais jusqu'au bout* », de l'autre côté, pas question que « *tu t'alignes sur un terroriste palestinien, un sandiniste, une victime communiste sud-américaine elle-même alignée sur l'internationale totalitaire* ». André Glucksmann, assez proche de Lévy, a de même été un opérateur politique et culturel, lui qui avait tissé les liens entre Althusser et Sartre en 1972, et

[4737] Bernard-Henri Lévy, Le siècle de Sartre, Paris, Grasset, 2000

plus concrètement entre Foucault et Sartre, a continué, intime du couple Sartre et de Beauvoir, en organisant la rencontre symbolique entre Aron et Sartre pour la défense des réfugiés vietnamiens, coordonnée avec le président de la république Giscard d'Estaing, pointant du doigt avant tout le régime communiste pro-soviétique du Vietnam, sans évoquer outre-mesure le génocide cambodgien soutenu par la Chine maoiste, dont le Vietnam arrêta la marche. Ce n'est pas étonnant, André Glucksmann, Bernard-Henri Lévy, Benny Lévy, Alain Geismar, Claudie Broyelle sont tous là, au chevet de Sartre, anciens maos convertis depuis 1972, date de l'alliance sino-américaine, à la croisade antitotalitaire visant, date de la formation du programme commun, le *« social-impérialisme »* soviétique et son instrument européen, l'Union de la gauche et l'eurocommunisme[4738]. De façon identique, le 7 septembre 1978 un dîner est organisé à l'Elysée réunissant autour du président Giscard d'Estaing et de son ministre Stoléru, la fine fleur de la nouvelle philosophie, les parrains Claude Lévi-Strauss, dont l'assistant est Jean-Marie Benoist, Maurice Clavel qui parraine dans l'Observateur les jeunes Lévy et Glucksmann, ainsi que les jeunes néo-libéraux, Philippe Nemo, Bernard-Henri Lévy, Jean-Luc Marion. Giscard d'Estaing apprécie l'œuvre des Nouveaux philosophes, utile politiquement, dans une lettre confidentielle de l'Expansion, datée de 1977 : « *Giscard s'est montré très intéressé par La barbarie à visage humain de BHL, ouvrage dans lequel cet ancien proche de François Mitterrand se montre plus sévère pour lutter contre les idées de gauche, cet ouvrage servira à lutter dans les milieux intellectuels contre les partenaires du Programme commun* »[4739]. Les comptes-rendus des livres de Bernard-Henri Lévy et André Glucksmann dans la presse européenne suscitent souvent l'incrédulité, en Espagne, en Allemagne, au Royaume-Uni ou en Italie, on enquête sur ces curiosités parisiennes, on ménage des portraits doucement sarcastiques, on se laisse bluffer avant de restituer un cadre idéal et réel bien connu, les agrégés de philosophie, normaliens, entre Saint-Germain et Montparnasse, la chemise ouverte ou la veste de jean, la coiffe brushée, enfants de Sartre, Althusser, cousins de Lacan, Barthes, Foucault. Le détail des recensions de la Barbarie à visage humain suffisent à dénoter que, face à l'accueil globalement positif à Paris, celui à Milan, Turin, Londres ou Francfort est beaucoup plus critique, comme nous l'avons rappelé pour le cas italien, alors que BHL dénonce dans le communisme italien un parti totalitaire et loue les groupes gauchistes, entre autonomies radicales et terrorisme symbolique ou réel, les plumes d'Eugenio Scalfari, Raniero la Valle, Franco Ferrarotti, Giovanni Russo démolissant les affabulations léviennes sur l'Italie vue, comme la France de Macciocchi, à travers ses propres fantasmes. Gramsci est liquidé, ou plutôt effacé de la photo, car son nom disparaît, y compris chez des nouveaux philosophes particulièrement hostiles à l'eurocommunisme, tout comme il l'était envers le compromis historique, l'union de la gauche, bête noire des nouveaux philosophes. Si on reprend le deuxième livre de Bernard-Henri Lévy, Le Testament de Dieu là encore les avis de la presse internationale sont mitigés, et globalement négatifs. En Italie, l'Europeo, journal libéral de centre-droit, auquel collabore Macciocchi offre une confrontation avec le communiste Lombardo Radice, artisan du dialogue avec les chrétiens, d'origine juive. Bernard-Henri Lévy dénonce l'Etat italien comme religieux, avec une « *théocratie athée dont les deux prêtres sont la DC et le PCI* », avec une « *religion du politique, une religion de l'Etat, un phénomène*

[4738] Michel-Antoine Burnier, Aron lui lance : bonjour, mon petit camarade, 11 mars 2005, Libération
[4739] Patrick Cherbé, de Moscou à Valbonne : la vie d'Olga, Genève, 5 sens éditions, 2019

classique d'idolâtrie. Le sens du compromis historique est là : tout réduire au politique ». Lombardo-Radice fatigue, « *discuter avec BHL est vraiment difficile, Lévy aime les majuscules, le Politique, l'Etat, l'Histoire* », dans ses livres « *on ne trouve jamais d'analyses historiques, mais des slogans, des formules* ». Lombardo Radice rappelle que la religion de l'Etat, éthique, était celle de Gentile, du fascisme, et qu'assimiler l'Etat libéral-démocratique au fascisme est douteux. BHL souligne son parallèle : « *je voudrais insister sur le fait qu'il existe en Italie une pesante hégémonie culturelle du PCI sur les universités, les institutions culturelles, sur la presse* », Lombardo Radice précise « *hégémonie ne signifie pas dictature, encore moins dictature du PCI, nous sommes pluralistes et tolérants* ». Lévy précise encore sa pensée : « *je parle d'une religion qui a gagné une bonne moitié de la planète, commençant à s'imposer aussi en Europe occidentale et en Italie. Qui s'appuie justement en Italie sur une religion qui se déduit justement des textes sacrés du communisme italien, de Gramsci, par exemple, qui parle du Parti en des termes substantiellement religieux* ». Lombardo-Radice rappelle que le PCI n'est plus un parti doctrinaire, défendant le « *marxisme-religion* », y voyant encore un problème dans le regard de Lévy qui « *ne connaît que trop peu les faits* ». Le père Fagone rejoint Lombardo-Radice, sur le fait que l'Italie est un pays laïque, qu'elle est non pas « *une société confessionnelle ou totalitaire, mais ouverte* », il trouve que Lévy reprend des traits de ce qu'il critique une pensée *« totalitaire »* ou *« totalisante »* sur la base d'abstractions fétichisées. Tout en critiquant la *« religion d'Etat »*, BHL exalte en Pologne, en Iran, le monothéisme, « *nouvelle forme de résistance, le nouvel antifascisme* » le préférant à Voltaire, « *violent et homicide antisémite* », inventeur de l' « *antisémitisme moderne* ». Pour lui l'Ancien Testament pose les bases des droits de l'Homme, ce qui interpelle le communiste Lombardo Radice défendant l'apport du Nouveau Testament. Ils reviennent finalement sur l'actualité, Lévy rappelant, en 1979, l'actualité du moment, non le génocide des Khmers rouges mais « *les réfugiés du Vietnam* »[4740]. Le journal espagnol El Pais, sous la plume de Marcos-Ricardo Barnatan, poète argentin, spécialiste de Borges, auteur du Laberinto de Sion en 1971, rappelle que la thèse de BHL oppose *« Athènes »*, la démocratie matérialiste immanente à *« Jérusalem »*, la résistance spirituelle transcendante. Pour le journal espagnol, en grand rhétoricien télégénique BHL « *abuse sans nécessité du vieux recours au pamphlet, extrapolation déformante des concepts, grâce auquel notre minutieux inquisiteur réussit à trouver des traces polythéistes chez tous les grands penseurs progressistes* », bien que pour le journaliste, tout en feignant d'être issu de la « *tradition juive la plus orthodoxe* », ce dernier est un laïc, un athée, retrouvant les « *tics propres à la pensée laïque juive, soit la psychanalyse et le marxisme* ». Son livre est ainsi une défense du monothéisme, « *livre facilement polémique* » défendant le prosélytisme juif avec passion dont Lévy est « *son plus actuel prophète* »[4741]. Avant lui, le père Gonzalez Ruiz, toujours dans El Pais, figure du christianisme progressiste espagnol, proche de Garaudy, regarde avec plus d'affection le geste lévien. Il fait le compte-rendu d'un débat entre Carrillo, Garaudy, Obiols, Tierno Galvan (tous deux du PSOE), Osorio (de l'UCD) et Lévy. Garaudy, Tierno Galvan, Obiols et Carrillo se disputent alors sur le marxisme : méthode ou conception du monde, matérialisme historique ou dialectique, modèle soviétique et altérité occidentale. Puis vient l' « *ouragan Lévy* », pour lui, le marxisme est une réalité, une « *pensée de*

[4740] La religione è la droga dei popoli, L'Europeo, 28 juin 1979

[4741] Marcos-Ricardo Barnatan, La manipulacion del monoteismo, 25 janvier 1981, El Pais

soumission », qui a facilité l'arrivée au pouvoir d'Hitler, a créé le Goulag, quand Carrillo l'interrompt, Lévy redouble sa critique : « *le marxisme ne sert désormais qu'à prendre et conquérir le pouvoir. Dans son livre sur l'eurocommunisme, vous saluez l'Armée et l'Eglise, arrivant à dire que le soldat sera un intellectuel qui ira de lui-même au socialisme. Même chose pour l'institution ecclésiale* ». Gonzalez Ruiz fut toutefois touché par les « *questions angoissantes* » de Lévy, trouvant condescendante l'attitude des vieux caciques de la gauche contre le « *jeune* » Lévy, posant de vraies questions quelle que soit la validité des réponses[4742]. Aux États-Unis, le livre de Lévy suscite des lectures opposées. Roger Kaplan, traducteur de Revel en anglais, penseur néo-libéral voire néo-conservateur, salue dans le New York Times la « *redécouverte du néo-libéralisme* » corrélée au « *monothéisme éthique* » contre les fascismes, comprenant le communisme. Kaplan note que les Américains verront un air de « *déjà-vu* » dans sa réduction de l'éthique juive à « *une vague paraphrase en quelque sorte du code de Noé* ». Certes, le « *style rhétorique de Lévy peut être irritant* » quand il défend le constitutionnalisme, américain, comme lié à la « *Loi de Dieu* », théocratique, et non comme démocratique. Une Loi de Dieu « *opposée à la constitution oligarchique ou aristocratique, contre l'anti-légalisme des leaders ou le terrorisme des foules* », jugement considéré par Kaplan comme « *osé et douteux* ». Kaplan y voit une série de non-sens par « *l'incapacité ou non-volonté de suivre des prémisses sensées ne lui permet pas de comprendre pleinement ce qui était erroné dans ses idées antérieures et le mène à des tentatives malhonnêtes pour justifier ses positions antérieures, qui ne font que desservir ce qu'il dit désormais* ». Ainsi lorsqu'il défend le Vietnam contre l'impérialisme américain puis se fait le défenseur des Boat people contre le totalitarisme vietnamien : « *what sort of nonsense is this ?* » pour Kaplan. Tout comme il « *arrive à écrire un traité de science politique, libéral dans son inspiration, tout en étant ignorant des textes libéraux les plus fondamentaux* ». Alors, malgré son cheminement tortueux, Kaplan salue le fait qu'il arrive à dresser « *une ligne de fracture en Occident entre monothéisme et paganisme polythéiste* », fondement de la pensée néo-conservatrice américaine[4743]. Parmi les exemples significatifs, les plus pathétiques, la série de voyages réalisés par Bernard-Henri Lévy et André Glucksmann en Amérique latine montrent l'étendue de l'ignorance de la réalité concrète du continent américain et du monde dans son ensemble. Glucksmann et Lévy font un compte-rendu horrifié de leur accueil au Mexique à la fin des années 1970, ayant eu l'impression de vivre en dissidents sous une dictature de gauche à Mexico. Bernard-Henri Lévy se rappelle pourtant avec nostalgie de cet autre Mexique qu'il a connu au début de la décennie. C'est lors d'un voyage *« touristico-intellectuel »* qu'il tire son premier article pour les Temps modernes, livré à Sartre, une critique de l' *« impérialisme national »* mexicain, voyage dans lequel il fréquente des hôtels luxueux avec sa femme d'abord, Isabelle, laissant les notes de frais au nom du fils du directeur de l'ENS pour lequel il se fait passer au Mexique[4744]. BHL dit connaître le Mexique, qu'il a critiqué au début des années 1970 comme un pays impérialiste, sous couvert de nationalisme socialisant – alors qu'il accueille déjà les émigrés latino-américains, après les coups d'Etat pro-américains de 1964 en Bolivie et au Brésil, 1966 en Argentine. Ce qu'il adore au Chiapas où il se rend, c'est de suivre la trace des grands, à la Malraux, « *Frida Kahlo vit*

[4742] José Maria Gonzalez Ruiz, La sonrisa de los budas, 13 novembre 1979, El Pais
[4743] Roger Kaplan, BHL : Rediscovering Liberalism, New York Times, 1980
[4744] Philippe Boggio, Bernard-Henri Lévy : une vie, op.cit, pp.82

toujours, Ramon Mercader vient de mourir », des gens disent « *qu'ils ont connu Trotski* », d'autres « *ont piloté Breton et Eluard dans les bas-fonds de Tepito* ». Il retrouve la femme d'Eluard sur place qui s'est remariée avec le patron de Renault au Mexique. Il s'y voit vivre, avec les indigènes spoliés par l'Etat mexicain, *« l'unité vécue d'Artaud et Althusser »*, préfiguration de la sinistre, pour lui, rébellion du sous-commandant Marcos, autre élève inspiré d'Althusser. Mais de son enquête de terrain auprès de la population mexicaine, son étude de la structure économique, politique ou culturelle du pays, une étude prosopographique de l'élite mexicaine, des relations géopolitiques sur le continent, rien, que des *« choses vues »*, du *« vécu »* et du *« déjà vu »*[4745]. A la fin des années 1970, en 1978 à Mexico il participe à une tournée philosophique, organisée par la chaîne privée Televisa, mastodonte médiatique toutefois proche du pouvoir PRI en pleine mutation néo-libérale alors, influençant la vie politique à la limite de la corruption. On retrouve avec Octavio Paz, ancien militant communiste devenu figure de l'anticommunisme militant dans les années 1970, menant campagne pour les dissidents soviétiques, contre les régimes castristes puis sandinistes, tout en étant moins prolixe sur les exactions des régimes autoritaires de droite, alors ultradominants en Amérique latine. La tournée rassemble les stars de la Nouvelle philosophie, Guy Lardreau, Jean-Paul Dollé, Bernard-Henri Lévy, André Glucksmann. Ce fut pour lui un lynchage : « *amphithéâtres houleux et bondés, tomates, œufs pourries, demi-écorces d'orange passées à l'ammoniaque qu'on nous jetait au visage, lancers d'étrons dans des sacs en papier qui explosaient quand ils atteignaient leur cible, alertes à la bombe, chahuts, sifflets, il ne faisait pas bon, à l'époque, dire que Castro était un autre Pinochet, ni quel le marxisme-léninisme était l'opium des peuples du Tiers-Monde* »[4746]. Evidemment, le Mexique et surtout l'UNAM accueillent alors tous les exilés, émigrés de l'Amérique latine, militants communistes, de gauche, démocrates, activistes des droits de l'Homme, subissant les dictatures conservatrices liées aux États-Unis : Chiliens comme Boliviens, Argentins ou Brésiliens, après les Espagnols sous Franco. En parallèle, André Glucksmann se rend au Brésil où il fait une tournée dans les universités, les médias. Le Brésil est depuis 1964 une dictature militaire, instaurée pour renverser le président de gauche démocratique Joao Goulart, et lutter contre une prétendue subversion communiste. Glucksmann est comme un poisson dans l'eau au Brésil, la presse locale, heureuse de bénéficier du soutien d'un philosophe parisien adoubé par Sartre, en retrace le portrait qui fait l'objet d'un seul article dans la presse française, dans Rouge, organe de la LCR. Glucksmann est invité pour faire des conférence au Copacabana Palace de Rio de Janeiro où « *interviewé par la presse brésilienne, il dénonce le marxisme, la Révolution française, Gramsci, mais ne dit mot de la situation au Brésil* ». Sa conférence a lieu à Ipanema, quartier chic de Rio, pouponné par les proches du Général Geisel, habitant à Ipanema, d'abord proche des militaires formés à l'Ecole supérieure de guerre (la *« Sorbonne »* des militaires conservateurs), directeur de la Petrobras de 1969 à 1973, spécialiste de l'exploration sous-marine désastreuse pour les milieux naturels, président de la République de 1974 à 1979, participant actif à l'opération Condor, épinglé par la CIA dans ses notes comme un de ceux qui ont ordonné l'exécution sommaire des opposants. Mais Geisel est aussi un des artisans du rapprochement avec la Chine maoiste, même si on le connaît désormais comme une des idoles du président brésilien actuel Bolsonaro. Son intervention est

[4745] Bernard-Henri Lévy, Réflexions sur la guerre, le mal et la fin de l'histoire, Paris, Grasset, 2001
[4746] Voir le récit in Boggio, op.cit, pp.164-165

restituée par *Jornal do Brasil*, journal de droite, aligné sur le régime militaire. Glucksmann n'évoque jamais, selon Rouge, la place des multinationales françaises au Brésil, les liens avec les États-Unis, la répression contre la gauche, les expropriations des paysans, indigènes. Le journal français, suivant la presse brésilienne, souligne que Glucksmann est invité par Candido Mendes de Almeida, éminence grise de Geisel, issu d'une longue famille aristocratique et catholique de droite brésilienne, idéologue de la dictature militaire, mais aussi artisan d'une politique de *« libéralisation »* cherchant à se donner une légitimité trans-partisane à laquelle Glucksmann va contribuer. Glucksmann condamne ainsi Gramsci au Copacabana Palace comme un ancêtre du *« terrorisme »* rouge : « *il y a beaucoup de choses intéressantes en ce qui concerne Gramsci. Mais en dehors de tout cela, une chose m'inquiète : son admiration pour la Révolution française et le jacobinisme, je veux dire pour la centralisation étatique et la terreur gouvernementale révolutionnaire. Chez tous les chefs marxistes, l'admiration pour la Révolution française est accompagnée de l'admiration pour le moment le plus dur du terrorisme d'Etat jacobin* ». Rouge commente : « *voilà qui contribuera assurément à la formation théorique de la bourgeoisie de Rio* ». Glucksmann accorde une interview à Veja, où il revient sur son séjour à Mexico avec Bernard-Henri Lévy, « *au Mexique, j'ai été impressionné par les marxistes mexicains qui, dans une population entièrement indianisée, niaient l'Indien. Ils disaient : ce n'est pas un Indien, c'est un paysan en voie de prolétarisation. Ils le vidaient de son identité et de sa tradition. Ils ouvraient la porte à un génocide culturel. C'est ce qui s'est arrivé en URSS* ». Là encore, Rouge commente en mettant en parallèle les accusations contre la gauche latino-américaine, dans l'opposition quasiment partout, tout en ne disant mot, sur « *le massacre des Indiens au Brésil* » et les discriminations dont ils sont victimes dans la plupart des dictatures latino-américaines, de droite conservatrice, liées aux États-Unis[4747]. Lévy et Glucksmann avaient cherché, encore au milieu des années 1970, à combler leur inculture sur le mouvement révolutionnaire effectif – suivant Althusser, Sartre et leur ignorance du marxisme réel, refondant dans leur tabula rusa la révolution culturelle – et à se parer d'une légitimité de gauche antistalinienne, avec les vieux sages comme les jeunes esprits du *« gauchisme »* à la fois trotskiste et libertaire. Robert Maggiori avait bien dit comment Bernard-Henri Lévy lui avait commandé des traductions de Della Volpe et Badaloni pour en faire des *« anti-Gramsci »*, contre l'eurocommunisme et l'union de la gauche, cherchant à lui apprendre tout ce qu'il ignorait de la gauche et du marxisme italiens. Avec Grisoni et Maggiori, leur lecture de Gramsci *« gauchiste »*, *« libertaire »*, compatible avec le journalisme militant, parrainés par Châtelet et Macciocchi, enthousiastes envers la *« Nouvelle philosophie »* au début les relations sont au beau fixe, avant que cela ne se dégrade face au style et aux méthodes de Bernard-Henri Lévy : « *à l'origine on était amis avec BHL, Grisoni plus que moi, il l'était tellement que lorsque BHL fonde l'Imprévu, il nous demande de travailler avec lui. C'est la cause de ma rupture avec Grisoni. Lui était enthousiasmé, il pensait que BHL était un futur grand, et voilà il voulait suivre BHL, alors il est allé à l'Imprévu, et moi à Libération. Cela correspondait à mon engagement, je n'étais pas convaincu par BHL. Je le croyais sincère, je ne sais pas, peut-être avait-il déjà une stratégie de pouvoir. Je ne devrais pas le dire, mais Grisoni a regretté plus tard de s'être embarqué avec lui* »[4748]. Bernard-Henri Lévy, qui a préfacé

[4747] Simon Ploech, Brésil : supporter Glucksmann, 7 avril 1978, Rouge
[4748] Entretien avec Robert Maggiori, 18 novembre 2016, Paris

la traduction de Robert Paris des écrits de Della Volpe, essaie de se rapprocher également dans les années 1970 de Daniel Guérin, père du *« marxisme libertaire »* français, penseur libre, iconoclaste, hors de toutes les chapelles, des marginalités. Guérin est très amer, à la fin des années 1970, des promesses que lui avait fait BHL, non tenues, devant le retournement antimarxiste de ces penseurs d' *« ultra-gauche »*. A Laurent Dispot, autre chevalier blanc de la *« nouvelle philosophie »*, il confie que « *tu m'as salement laissé tomber* » n'imaginant pas qu'il puisse y avoir un lien avec « *l'attitude pour le moins décevante de Grasset et de BHL, en particulier, à mon égard et à l'égard de mon livre. Je ne me pardonnerai jamais d'avoir confié mon manuscrit à ces gens* »[4749]. Daniel Guérin est tout aussi en colère contre un autre *« nouveau philosophe »*, Jean Edern Hallier qu'il qualifie de « *charlatan et d'escroc* », regrettant que Jacques Sauvageot fasse sa publicité[4750]. Pierre Naville connaît la même mésaventure, dans les années 1980, « B.*H. Lévy est venu récemment me proposer de participer à un film télévisé que doit produire Antenne 2, il s'agirait de l'histoire de la liberté au XXe siècle en France* », Naville voulait discuter de ses travaux en sociologie du travail ais en fait « *la sociologie, l'économie sont des problèmes qui n'intéressent pas du tout Monsieur BHL, mais ce sont des questions qui m'importent beaucoup plus que des souvenirs anecdotiques (sur le surréalisme, le militantisme) sur des gens que j'ai connus il y a cinquante ans* »[4751]. La lecture du marxisme, notamment occidental, alternatif, culturel comme intrinsèquement totalitaire – finalement guère différente de la vision paranoïde de la *« nouvelle droite »* puis de l' *« alt right »* - eut un impact décisif chez la jeune génération venue du gauchisme, tentée par la gauche social-démocratique. C'est le cas de la revue Dialectiques, où la plupart lient cette révélation de Lévy et Glucksmann avec l'œuvre théorique. Pour Christian Lazzeri, la force des *« nouveaux philosophes »* vient de la faiblesse du PCF, de son incapacité à adopter la recette eurocommuniste, laissant la gauche doublement désarmée : « *Le PCF se reconnaissait dans l'eurocommunisme, mais avec une attitude de porte-à-faux, dans un lien filial avec l'URSS. Ils étaient tellement dans l'ambigüité, cela donnait à leur adversaire une position extrêmement facile. Il était facile aux Nouveaux philosophes, à Apostrophes, de les critiquer, Cohen de la Nouvelle Critique, et les autres, ne pouvaient leur répondre* ». C'est alors, selon Lazzeri, que certains animateurs de Dialectiques, Yannick Blanc et lui, les plus jeunes de la revue sont séduits par Foucault : « *on avait un intérêt assez politique pour Foucault, on avait organisé un débat avec lui à Saint-Cloud, grâce à Yannick Blanc, sa mère était monteuse de film, ami avec René Allio. Il avait un film sur Pierre Rivière, on avait fait un débat avec Foucault et Allio. Il y avait une forme d'accointances, à travers le GIP, les associations de malades dans les HP. Foucault avait ce rapport privilégié avec eux, et c'était ce rapport que nous avions avec lui. Le débat n'avait pas donné grand-chose, Foucault était sur la défensive. Allio était plus intéressant. On l'a recontacté ensuite au moment de la révolution iranienne, pour travailler avec lui là-dessus, on avait beaucoup discuté avec lui sur l'Italie, c'était un interlocuteur avec l'Italie, il avait fait des débats là-bas, on a perdu le fil, De Lara était le fil conducteur avec lui* »[4752]. Philippe de Lara va, lui, adhérer aux thèses des *« nouveaux philosophes »*, et mener une lutte qui va être de toute une vie contre les *« totalitarismes »*, celui soviétique puis russe en particulier : « *tout ce que j'ai fait après m'est*

[4749] Lettre de Daniel Guérin à Laurent Dispot, 23 octobre 1978, Archives Guérin, BDIC, Nanterre
[4750] Lettre de Daniel Guérin à Jacques Sauvageot, 14 décembre 1978, Archives Guérin, BDIC, Nanterre
[4751] Lettre de Pierre Naville à Michel Burnier, 3 octobre 1989, Archives Guérin, BDIC, Nanterre
[4752] Entretien avec Christian Lazzeri, 28 mars 2017, Paris

par comme une rupture totale, ce que j'ai découvert, je ne suis pas passé à l'ennemi attention, c'est ce dont j'ignorais même l'existence, la philosophie analytique et la critique antitotalitaire : d'un côté Wittgenstein de l'autre un peu Kant, puis Aron, Arendt, Lefort, Castoriadis (…) je n'en soupçonnais pas l'existence, j'aurais pensé des bêtises à l'époque, j'aurais dit que c'était la CIA (…) je me suis orienté vers la théorie du totalitarisme, théorie politique des transitions post-communistes, du coup le communisme est redevenu la grande affaire de mon travail mais évidemment marqué d'un tout autre signe ». Il est devenu un militant de la lutte contre l'influence de la Russie de Poutine en Europe, pour lui lié au communisme historique, ayant trouvé ses repères loin du marxisme, « *dans la période rocardo-rien, je m'étais orienté vers une critique marxiste du bolchévisme avant de comprendre que ceux qui avaient le mieux compris le communisme n'avaient rien à voir avec le marxisme* ». De Foucault, dont il était proche dans les années 1970, il garde un certain scepticisme rappelant le texte de Clément Rosset démontant les travers des structuralistes français suivant Althusser, « *Rosset pastiche le style particulier de Serres, Foucault, Derrida, et il avait bien repéré un tic de Foucault : la préciosité* »[4753]. A l'opposé, dans le même groupe Dialectiques, Marc Abelès va critiquer sévèrement les nouveaux philosophes : « *dans le rapprochement avec Faire en 1977-1978, en toile de fond, il y a les nouveaux philosophes, cela bouscule beaucoup de choses, cela nous a impacté, on voulait faire un débat avec eux, ils ont refusé. C'était une grosse machine éditoriale, avec Grasset qui avait beaucoup d'argent. Caroline Verny avait investi, agrégée, elle avait misé sur BHL et avait sorti Glucksmann aussi. Il y a un nouveau type de clivages, entre Soljenitsyne, Brejnev, la rupture de Marchais en 1978. Sur la ligne, je pense que Dialectique se rapproche de courants qui ont comme point commun de ne pas tout rejeter dans la foulée de BHL : des gens plutôt CFDT, dans une optique plus libérale* ». Abelès revient sur cet épisode en des termes plus durs par la suite : « *le débat sur l'URSS était en toile de fond, on s'affrontait à des choix durs, on ne voulait pas être opportunistes, face à ce parti, le côté stalinien, on comprenait que dans cette lutte-là, on n'avait pas changé de camp. Ces salopards, les nouveaux philosophes, avaient changé de camp, nous non. Sur ce plan-là on n'a pas cédé, après les jeunes Blanc, de Lara, sont arrivés plus tard, ils n'avaient pas la même expérience que nous* »[4754].

Les fantasques partenaires italiens de l'axe Macciocchi-BHL-Sollers hostiles au « compromis historique » italien et à l'hégémonie gramscienne : Verdiglione et Pannella

Comme leurs parrains libéraux, ces jeunes néo-libéraux vont bénéficier de partenaires italiens assez surprenants. D'abord Armando Verdiglione, ami de Bernard-Henri Lévy tout particulièrement, et une autre de ses fidèles amies, Maria-Antonietta Macciocchi, sans oublier le leader du Parti radical. Laissons Macciocchi raconter dans les premières pages de son autobiographie, comment elle a refondé l'Europe dans un café avec un professeur protestant de Göttingen, un professeur catholique de Cracovie, conseiller de Walesa, et deux ex-philosophes communistes et maoïstes, tandis qu'elle se définissait comme une *« fiévreuse rebelle »*,

[4753] Entretien avec Philippe de Lara, 13 mai 2017, Paris
[4754] Entretien avec Marc Abelès, 5 janvier 2017, Paris

reprenant l'expression de Pertini à son égard. Elle pense alors qu'ils ont fait l'équivalent, en toute modestie, des Rencontres internationales de Genève, en 1956, avec Benda, Jaspers, Lukacs, de Rougemont et Bernanos. Elle fait du point de départ l'invasion de l'Afghanistan par l'URSS, constatant l'impuissance des institutions européennes, « *foule de salariés ou de corporations mercenaires* » face à l'apocalypse rouge à venir. Le jeune philosophe maoïste rappelle que la CEE n'est qu'un « *entrelacement de corporations* » tenu par ses contrats avec l'URSS ou les pays arabes. Le serveur les écoute et lance, à Genève, « *Italiens, paisà* », elle en profite, dans son existentialisme de comptoir, pour en faire un exemple du racisme en Europe, l'ex-communiste relativise, rappelle l'enrichissement des « *nouveaux riches* » italiens en France, et les discriminations contre les Algériens. L'autre Français, ex-mao trouve fascinant « *le dynamisme des financiers et industriels italiens* », les « *nouveaux condottieri* » avec Agnelli, de Benedetti, Berlusconi raflant tout en France, cette « *entreprise Italie* » avec tous cette nouvelle bourgeoisie accueillie par Mitterrand et Lang en France. L'ex-mao y voit un constat simple de la supériorité italienne : « *l'industrie italienne a compris que la culture prime* », quand Agnelli finance la fondation Fiat-Académie française, avec la bénédiction de Mitterrand, « *c'est un mécénat important pour l'Europe, parce qu'il choisit la voie de l'européanisation* ». Autre maoiste, Macciocchi préfère de Benedetti qui a financé Saint-Laurent, ou Berlusconi, malgré le protectionnisme d'Hersant, « *accepté en France au même titre que les autres télévisions* ». Elle rappelle l'important appel des intellectuels de 1986 pour défendre Verdiglione, comparé à Dreyfus, signé par Marek Halter et Bernard-Henri Lévy, avec 48 autres intellectuels, pour protester contre le piétinement en Italie par un Etat fascisant de « *la notion même de justice et des droits de l'Homme* ». Le professeur allemand ricane : « *un sursaut de paternalisme et de la supériorité culturelle d'autrefois* ». Pour elle, le succès de l'Italie est « *phénomène de mode, newlook* », ce dont elle a, il est vrai, bien profité. Elle voit dans le modèle de l'Europe de demain, Luxembourg, avec son « *métissage* », ses « *fonctionnaires* » européens, sa « *population bucolique* ». Le catholique polonais lance alors un appel à la libération de son pays, pour la défense d'une Europe des libertés, de la démocratie, et des valeurs chrétiennes. Le professeur allemand a alors la nostalgie de ses ancêtres, nés de l'alliance prusso-autrichienne, « *mon arrière-grand-mère était vénitienne, mon arrière-grand-père officier prussien* ». Chacun alors propose ses idées doctes sur le caractère de chaque peuple, pour l'ex-mao, « *l'Italien répugne la laideur, le Français la stupidité, l'Allemand a toujours peur de ne pas être bon* », le catholique polonais pense que lui « *la France se croit être née de la raison, tandis que l'Allemagne ne peut imaginer son origine ailleurs que dans le bien* », Macciocchi cite alors Mme de Staël, Goethe, Tacite. L'ex-mao fait alors l'éloge de l'esprit de l'Europe, des trois catholiques Adenauer, Schumann, de Gasperi qui ont fait « *de la CEE, la deuxième puissance économique du monde* ». Macciocchi y ajoute leur autre projet : « *la démocratie a fini par triompher dans toute l'Europe occidentale* », reste maintenant pour elle à « *affronter ce problème de l'identité culturelle commune* » face à la « *tragédie* » de la division de l'Europe que le jeune mao voit comme celle d'une génération « *enfants d'époques totalitaires, entre Hitler et Staline* ». L'Europe n'a pas conscience de la protection américaine, sous-estime la menace soviétique, selon lui, se revendiquant du néo-conservateur Kristol. Le catholique polonais rappelle ses fondements : « *l'Europe est un territoire spirituel, une tension commune, née bien sûr à partir de l'unité religieuse, mais qui s'est projetée ensuite au-delà de cette communauté religieuse* ». Une jeune femme juive impliquée dans la conversation fait alors de

la Pologne l'équivalent de l'Israël, dotée d'une mission divine. C'est alors que Macciocchi a la révélation, comprend que le fondement de l'Europe est religieux, « *les fondements chrétiens ont été pour la culture européenne un élément décisif, reconnaissable jusque dans ses expressions les plus laïques* ». Fiat lux[4755]. Dans son autobiographie, Macciocchi ne cesse, dans son projet européen, de rendre hommage aux *« nouveaux philosophes »*, éclaireurs pour elle de cette Europe nouvelle. Elle reprend le *« Sartron »* de Bernard-Henri Lévy comme un intellectuel de type nouveau, dans la main tendue de Sartre et Aron pour sauver les réfugiés vietnamiens, victimes du communisme[4756]. Elle essaie alors de se racheter du « *procès politique* » dont elle dit avoir été victime, en 1983, sur le plateau télévisé de Bernard Pivot, par l'ancien *« situ »* Simon Leys, sinologue émigré en Australie. Elle bénéficie alors du soutien de Bernard-Henri Lévy qui la rassure, lui-même étant son éditeur : « *les spectateurs se rangent du côté de celui qui est attaqué, tu verras* »[4757]. Macciocchi est triste que « *le seul procès célébré en direct à Paris contre les maoïstes (des) années 1970, les hyper-marxistes maoïstes* » aient touché « *une femme et une étrangère, une dame italienne* ». Elle pleure de se voir seule, pas défendue par les autres *« maos »* : « *où étaient, me demandais-je abattue, Serge July, Sartre, Glucksmann, Sollers et Kristeva, Althusser et Badiou, sans compter Peyrefitte et Barthes* ». Elle fait de l'émission de Pivot « *une parodie de ces procès internes aux partis communistes, dans les fameuses réunions de cellules* », et c'est alors que Simon Leys fut célébré par les intellectuels parisiens, brûlant ce qu'ils avaient adoré et inversement, de « *héros, justicier infatigable, génie* » dans le Nouvel observateur, le Monde, Libération qui l'avaient portée aux nues auparavant. Elle n'a trouvé pour la défendre que Simone Veil qui avait trouvé que son autobiographie était « *le genre de livre que je souhaiterais écrire* »[4758]. Macciocchi n'a pas tort de trouver injuste le *« procès »* dont elle est victime, elle devient le bouc-émissaire, la victime expiatoire de toute une génération qui n'a jamais fait son autocritique de la fascination pour la *« révolution culturelle »*, de leur *« ultra-gauchisme »* appelant à la guerre civile, à la destruction des institutions culturelles, à l'instauration de la dictature du prolétariat, les vieux *« maîtres penseurs »* dont peut-être Barthes ou Lacan, un peu, sans nul doute Foucault, sans être *« maos »* Deleuze et Guattari (ces derniers collaborant avec Macciocchi en 1978-1979 encore), les *« nouveaux philosophes »* Glucksmann, Lévy, mais aussi tous les ex-maos, de Stéphane Courtois à Denis Kesler en passant par Gérard Miller, Alain Badiou, Benny Lévy, Serge July, Alain Geismar. Mais aussi tous ceux qui avaient, un temps avant de la lâcher, repêché la *« convertie »* Macciocchi avec Sollers dans les travaux du CIEL, contribuant à sa lancée contre le *« totalitarisme communiste »* et pour une *« Europe des libertés »*, en particulier Emmanuel Le Roy Ladurie, Alain Besançon, Jean-Marie Benoist mais aussi Raymond Aron ainsi que Simon Leys. En 1978, lors des assises du CIEL, les 23-24 juin à l'Hôtel Sheraton, dans un séminaire où sont présents François Fejtö, Jean-François Revel, Emmanuel Le Roy Ladurie, Jean-Marie Benoist, c'est à elle que l'on confie le débat sur l'Italie intitulé *« Terrorisme et projet totalitaire en Italie ? »* où sont attendus Sollers et Aron côté Français, Moravia, Sciascia côté Italien, ainsi que le journaliste Alberto Ronchey[4759]. Macciocchi lors de ce débat avec

[4755] Maria-Antonietta Macciocchi, La femme à la valise, Paris, Grasset, 1988, p.14
[4756] Idem, p.180
[4757] Idem, p.187
[4758] Idem, p.189
[4759] Assises du CIEL, 23-24 juin 1978, Programme, in Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

Aron, Ronchey, Sollers et Sciascia, centré sur l'eurocommunisme mais revient aussi sur Bologne 1977, ce que Sollers appelle une *« grande vague culturelle »*. Elle défend cette *« vague »* non-violente pour elle, contre le compromis historique, un « *grand courant très passionnant et très fort, très beau, les indiens métropolitains, les maodadaistes qui créent toute une série de radios libres en Italie* », qui lui rappelle la fraîcheur du groupe 63, loué par Sollers, sous de nouvelles formes, celle de Pasolini aussi. Elle devient furie quand certains parlent de « *marche sur Bologne* », ce qui lui semble une folie, malgré la présence des Brigades rouges à Bologne, avec leur « *marxisme-léninisme comme côté théorique fondamental* » mais qu'elle veut dissocier des mao-autonomes qui sont, pour elle, des *« dadaïstes »*, des *« surréalistes »*. Puis Macciocchi se met en colère contre Aron, lui demandant de « *laisser la parole aux italiens* ». Alors qu'Aron défend le dialogue non-violent, elle pense qu'elle doit rappeler que l'Italie a « *retiré d'un coup tout ce qui est indispensable à l'intérieur d'une société de s'exprimer sur sa gauche pour que ce possible dialogue soit permis* ». A Aron, elle fait une distinction entre les intellectuels français qui ont « *leurs institutions, un lieu où il peut s'exprimer, où il exprime ses idées* », l'intellectuel italien a « *des conditions d'obéissance infiniment plus grandes aux appareils politiques* », ce que représente bien Berlinguer, selon elle, dans un compromis historique qui est un « *autoritarisme d'Etat* », portant le risque de « *nouvelles formes de totalitarisme* ». Face à Sollers, sur le caractère révolutionnaire potentiel du PCI, Macciocchi pense qu'il y a eu une « *duplicité* » du PCI, bien définie par Ronchey, un parti se disant révolutionnaire qui a collaboré avec la monarchie, puis avec la démocratie-chrétienne, ce que reprend Berlinguer, et pour elle, donc « *il n'y a pas eu de projet révolutionnaire* » dans le PCI depuis 1945, le parti fut stalinien et réformiste. Face à ce PCI, la DC est un parti qui n'a pas « *d'hommes de culture* », qui n'a pas « *de Raymond Aron* ». Et le PCI, parti réformiste reste un parti stalinien, marqué par le centralisme démocratique, face auquel s'affirme Sciascia qui a des positions « *qu'on ne peut définir avec les vieux termes de droite et de gauche* », signe d'un « *nouveau type d'intellectuels* » qui réfléchissent sur la société sans être dans « *la zone d'influence d'une gauche précise, déjà institutionnalisée* ». Ses contradicteurs exprimèrent leurs distances, Raymond Aron part du « *paradoxe du PC ou des syndicats* ». Les PC, au pouvoir, laissent « *le minimum d'autonomie aux syndicats et déteste tout ce qui ressemble aux soviets* ». Le PCI soutient les syndicats dans l'opposition, de 1969 et 1973 car il « *fallait détruire les entreprises existantes pour ensuite arriver au pouvoir* », mais le compromis historique a conduit à un débordement par le gauchisme. Pour Aron, « *c'est l'idéologie de la gauche qui a créé le milieu intellectuel dans lequel se trouvent aujourd'hui les terroristes* » mais l'analyse entre 1969 et 1978 demande de différencier PCI, syndicats et intellectuels « *les trois ont joué un rôle mais pas nécessairement commun* », sans direction commune. Aron remarque l'ironie d'un PCI qui « *détruit à moitié la société actuelle* » et avec le compromis historique « *plaide pour une politique économique qui ressemble, accentuée, à celle de Raymond Barre* ». Il s'étonne, dans une discussion que Ronchey eut à Rome avec lui que le « *démocrate-chrétien tenait le même langage que les socialistes français et le communiste italien le langage de Raymond Barre* ». Mais le PCI, certes se dit loyal à la constitution, l'a toujours été, mais considère l'URSS comme une société supérieure, même chez Segre, qui, face à Carter, le questionnant sur la sincérité de Berlinguer, a dit : « *voyez Berlinguer il dit sincèrement deux choses à la fois, on dit que l'Allemagne a deux villes, Berlin-Est et Berlin-ouest, nous avons deux hommes, Berlinguer-est et Berlinguer-ouest* ». C'est pour Aron

une illustration de la duplicité togliattienne puis berlinguerienne, qui ne fait que reprendre les « *vieux héritages stéréotypés du marxisme-léninisme-stalinisme que le Parti véhiculait dans son camp* ». Pour Aron, il faut choisir « *entre la constitution italienne et la constitution de l'URSS* ». Aron se demande si en Italie l'intelligentsia est largement marxiste alors qu'en France, pour lui, « *les écrivains, les professeurs, les savants, ceux qui faisaient réellement la culture, étaient en majorité non marxistes* ». Aron se demande si cela existe un « *intellectuel italien non-marxiste, antimarxiste* », lui-même recevant des lettres d'intellectuels italiens qui « *écrivent des livres fort intelligents et qui sont antimarxistes* ». Gaetano Arfé lui répond alors que « *la plupart des intellectuels en Italie sont non marxistes mais gravitent dans l'aire de gauche, dans l'aire communiste* ». Cela permet à Ronchey de conclure en rappelant que les « *historiens italiens sont non marxistes pour la plupart* » et que désormais des intellectuels sont « *plus polémistes que les marxistes, comme par exemple Lucio Colletti, marxologue très critique envers le marxisme* » ou encore « *parce qu'il y a des intellectuels comme Bobbio, Salvadori, et il y a en a beaucoup comme eux parmi les socialistes* »[4760]. Dans ce débat, finalement règne un certain consensus entre Aron, Macciocchi, Ronchey et Sollers, un constat alarmiste sur le *« danger totalitaire »* en Italie, mais si Macciocchi le limite au *« compromis historique »* et à l' *« hégémonie culturelle »* du PCI, comme Sollers, de son côté Aron y intègre aussi les débordements gauchistes de Bologne et le phénomène du terrorisme d'extrême-gauche, minimisés voire loués par Macciocchi. On comprend mieux la *« fonction »* du procès de 1983, par un Simon Leys alors assez proche d'Aron, écrivant notamment dans Contrepoint puis Commentaire. Il s'agit de prendre une victime expiatoire pour éviter les confessions de toute une génération, éliminer une personne gênante pour la refondation néo-libérale, européenne, où son passé encombrant, sa folie singulière, son narcissisme sénile mais aussi comme elle le note bien son statut de femme italienne, à l'identité précaire en France, pouvaient être un sérieux handicap. Macciocchi va essayer, après sa liquidation à Paris en 1983, de se faire une nouvelle virginité à l'échelle européenne dans la défense d'une *« révolution culturelle »* européenne. A Venise en 1984 avec une partie de ses vieux amis *« maos »*, elle appelle désormais à la défense de l'Europe et de l'Occident. Elle organise un colloque sur l'Europe de la culture, décisive pour elle pour dépasser la division de l'Europe, construire l'intégration européenne. Parmi les thèmes ouverts au débat : *« il faut réinventer les États-Unis d'Europe »*, *« l'Europe est-elle consciente de son unité sur le plan de la culture »*, *« y-a-t-il une identité religieuse de l'Europe ? »*, *« Ne pas avoir honte de l'Europe : la défense des droits de l'homme »* ou encore *« dissolution des oppositions nettes entre gauche et droite »*. Il est présidé par Macciocchi, accueilli par le maire de Venise, sous la présidence d'honneur de Jorge Luis Borges. Dans le comité d'organisation, on trouve Sebastian Matta, Serge July et Jacques le Goff, mais aussi Peter Schneider *« établi »* dans les années 1970. Parmi les intervenants, on trouve Gianni Vattimo, Edgar Morin, Alain Touraine, André Glucksmann, Pierre-André Taguieff, Jean Baudrillard, Alberto Moravia, Armanda Guiducci, Leonardo Sciascia, Michel Foucault, Paul Goma, Luciano Berio, Yves Montand, Leslek Kolakowski, Nathalie Sarraute. Parmi les interventions attendues, Touraine devait présenter *« Quand la culture sort de la politique »*, Macciocchi *« pour une renaissance culturelle européenne »*, Marek Halter *« la*

[4760] Débat entre Maria-Antonietta Macciocchi, Philippe Sollers, Raymond Aron, Leonardo Sciascia, Alberto Ronchey, 1977, in Archives Maria-Antonietta Macciocchi, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

culture comme auto-anticorps » [4761]. Macciocchi, en 1984, dans le journal l'Europe et vous, appelle alors à une *« révolution culturelle »* imprégnée d'un esprit de résistance à *« tous les totalitarismes et tous les nationalismes »*[4762]. Macciocchi et Bernard-Henri Lévy, ainsi que Philippe Sollers, vont alors proposer un nouvel intellectuel italien comme phare de la pensée européenne, antagoniste de l'hégémonie culturelle gramscienne en Italie, il s'agit du lacanien Armando Verdiglione, qu'ils vont essayer d'intégrer à une recomposition, combinant post-marxisme, autonomisme et pensée théorique anti-gramscienne non sans lien avec leur althussérisme originel. Dans ses chroniques italiennes, Bernard-Henri Lévy le présente en des termes élogieux, celui d'un dissident qui serait son égal italien : *« peu d'hommes autour de moi cristallisent autant de haine gratuite qu'Armando Verdiglione »*, ce qui est une *« raison suffisante, à mes yeux, de prendre publiquement sa défense »*[4763]. Verdiglione fascine BHL, quand on le présente comme *« le fils naturel de Jean XXIII. Lié au Vatican, à la Mafia, aux Brigades rouges. Brassant un argent douteux, aux sources improbables »*, parlant avec *« des accents poujadistes »*, il est, comme il le remarque lors d'un colloque sur la culture à Rome où il participe, y voyant *« le prototype parfait de ces prestigieuses rencontres dont rêvent les culturocrates socialistes parisiens et qu'ils ont, jusqu'ici, échoué à fomenter. Le contexte de ce colloque permet de saisir mieux les réseaux de BHL au début des années 1980. Ceux politiques en Italie le voient proche des socialistes craxiens, ces derniers s'inquiétant, lors d'un déjeuner Piazza Navona le mardi, comme BHL, que leurs « homologues (socialistes) français jouent en Italie la carte communiste »* avec un *« axe Mitterrand-Berlinguer »* qu'il faut alors contrer. Il déjeune le mercredi avec Kundera et Sollers, dans une salle où règnent des *« fantômes de polonais »*, espérant une *« France à tous les trois à qui il ne manquerait qu'un effort pour être vraiment européenne. Finalement, Sollers fait un discours solennel en l'honneur de Jean-Paul II, quand Marek Halter défend la résistance polonaise et que c'est au Vatican « comme de juste que Verdiglione a choisi de clore les travaux de ces journées »*[4764]. Cette cérémonie, pour BHL, est pour lui l'antithèse des discours alors prononcés par Gabriel Garcia Marquez à Paris qui dénonce la *« frénésie »* et l'*« hystérie »* française et européenne sur la Pologne, oubliant le sort des peuples latino-américains. A la fin des années 1970, BHL n'a pas abandonné, contrairement à la plupart des intellectuels français, Macciocchi, qu'il accueille chez Grasset où elle publie leur colloque commun sur Pasolini. Ils assurent ensemble la promotion de Verdiglione et ils vont même en 1979 fonder une association dite *« AIF, Action internationale contre la faim »*, dont le siège est au domicile de BHL, rue des St-Pères, regroupant Françoise Giroud, Jacques Attali, Malek Halter et Macciocchi[4765]. Ils font alors campagne pour faire connaître Armando Verdiglione, comme le plus grand des passeurs franco-italiens, de l'œuvre de Freud et Lacan notamment, critiquant l'Etat italien comme liberticide dans sa lutte contre le terrorisme *« rouge »*. Le jugement rétrospectif est très sévère. Certes, Marek Halter le défend comme un *« dissident »* face au *« communisme »*, il se rappelle son procès en 1986, un peu gêné car le

[4761] Programme du colloque européen à Venise des 15-30 mars 1984, in Archives Maria-Antonietta Macciocchi, Institut Gramsci, Rome

[4763] Bernard-Henri Lévy, Questions de principe, t.1, op.cit, p.159

[4764] Idem, pp.161-163

[4765] Philippe Boggio, Bernard-Henri Lévy : une vie, op.cit, pp.196-198

tribunal jugea que « *Verdiglione avait profité de sa faiblesse psychologique pour obtenir d'elle d'importantes donations au profit de sa fondation, la Deuxième Renaissance. Celle-ci entretenait par ailleurs l'activité éditoriale et médiatique de Verdiglione* ». Bernard-Henri Lévy en fait alors un procès politique, le Dreyfus de notre temps, Halter se rappelle le tribunal, à l'architecture qui était « *à l'image du fascisme triomphant* ». Les deux arguent de la « *cause des dissidents soviétiques* » défendue par Verdiglione « *à nos yeux une raison suffisante* », rappelant aux journalistes que c'était « *le premier procès d'un intellectuel depuis la Seconde Guerre mondiale* ». Halter a presque un cas de conscience, « *j'étais en train de me demander si nous n'en faisions pas un peu trop* ». La lettre de soutien à Verdiglione obtient les signatures de Lévy, Ionesco, Arrabal, Halter, Benamou, Henric, Bukowski, Iannis Xenakis, Zinoviev, Claude Lanzmann, soit quasiment tous les noms des fondateurs et animateurs du CIEL, ainsi que le soutien officiel du Parti radical de Pannella. Halter connut Verdiglione en 1984 à un colloque à Milan, où ce lacanien invite Sollers, Michel-Antoine Burnier mais aussi Borges, Kundera, Ionesco. Il avait déjà, selon Halter, organiser un colloque à l'Hôtel Plaza de New York qui lui avait coûté 250 000 dollars, Verdiglione répondant « *il faut apprendre à marcher sur le ciel* », ce qu'Halter trouva « *drôle* »[4766]. Roland Jaccard se souvient qu'on l'a incité à signer la pétition pour Verdiglione, accusé d' « *extorsion de fonds aggravée et continue* ». Jaccard, amusé avait alors « *la curiosité qu'un escroc, un imposteur (ou un psychanalyste) a pour un autre escroc* »[4767]. Claude Arnaud, dans sa jeunesse, côtoie Verdiglione, assiste à ses séminaires, il est pour lui un « *brillant Tartuffe qui attire de riches héritières de Milan sur son divan, auxquels j'assiste en Italie avec le psychanalyste aixois du cours Mirabeau* »[4768]. Verdiglione fut en effet intronisé, avec l'accord de Lacan, chef de la *« Cosa freudiana »*, association lacanienne italienne, traduisant tous les séminaires de Lacan en Italien, avec notamment un congrès de l'Ecole freudienne à Rome en 1974 et la fondation du Mouvement freudien international en 1976, patronné par Lacan. Il est également très proche d'André Glucksmann qu'il fait publier dans sa maison Spirales (avec Arrabal, Daniel, Halter), proche également de Jean Oury et Félix Guattari. Condamné dans un premier temps à 4 ans de prison en 1986 pour extorsion de fonds, abus de confiance et fraude, en 1992 il est de nouveau condamné à 1 an et 4 mois puis finalement en 2015 à neuf ans pour association de malfrats, fraude fiscale, détournement de fonds à hauteur de 73 millions d'euros. Pendant plusieurs années, il bénéficie d'une excellente presse en France, comme sur le colloque à New York sur Sexe et langage en 1981 où participent Jean-Toussaint Desanti et Bernard-Henri Lévy, il avait déjà invité Roger Dadoun en 1976 à un colloque sur la folie, aux côtés de Maurice Godelier, Jean Oury, Philippe Sollers. De même, en 1978, sur Dissidence de l'inconscient et pouvoirs avec Catherine Clément, Macciocchi, Oury et Sollers, ou la même année à Milan, Cordoue, Venise, Paris, avec toujours les mêmes noms, Sollers, Lévy, Dadoun, Oury, qui commencent à lasser la presse française. Roland Jaccard en fournit un premier compte-rendu dans le Monde, *« l'Intellectuel entre la tragédie et la comédie »*, organisant un colloque les 11-13 mai 1979 qu'il place sous le signe de Paul Valéry : « *le métier des intellectuels est de remuer toutes choses sous leurs signes, noms ou symboles, sans le contrepoids de leurs actes* ». Ce colloque est sur

[4766] Marek Halter, Je rêvais de changer le monde, Paris, Robert Laffont, 2019
[4767] Roland Jaccard, Journal d'un homme perdu, Paris, Zulma, 1995, p.83 et 92
[4768] Claude Arnaud, Qu'as-tu fait de tes frères, Paris, Grasset, 2010

l'intellectuel, par les intellectuels, 80 exposés pour 700 personnes, qui devaient payer la modique somme de 150 F (73 €) pour écouter les « *vedettes de l'intelligentsia parisienne* ». Jaccard s'amuse de voir les intitulés des exposés, BHL *« tous les délais sont expirés »*, Laurent Dispot, *« je sors mon revolver »*, Marc Rombaut, *« du rock au fragment, ou comment se sortir de l'engloutissement idéologique »*, ou Xavier Audouart, *« exclu de l'essentiel, qui est acte et silence : l'intellectuel »*.BHL fut une rockstar, où tout le monde se bousculait pour écouter la belle parole, « *il ne faut pas avoir peur d'avoir raison contre la cité entière* », puis Touraine aux sarcasmes acides sur l'université dont il est un mandarin, encore Sollers, descendant Foucault sur la révolution iranienne « *sans lui-même s'interroger sur le culte qu'il voua naguère à Mao et qu'il semble avoir reconduit sur Lacan* », puis Blandine Barret-Kriegel déplorant « *que l'éthique du savoir ait perdu toute considération et que l'esbroufe et le chiqué l'emportent sur le sérieux et la rigueur* », avant de « *rester stupide devant l'exposé cybernétique de Philippe Nemo, la démocratie libérale faite philosophie* ». Roger Dadoun critiqua, lui, l'intellectuel, *« homme de carrière »*, stockant des *« marchandises culturelles »*, diffusant sa parole par les *« mass media fonctionnant, à lui tout seul, comme une multinationale »*. Dadoun invita ses collègues à faire leur autoanalyse, celle de leurs structures narcissiques mais « *ne fut guère suivi* ». Jaccard conclut en se demandant si le travail aux champs et à l'usine ne serait pas plus que la psychanalyse un meilleur remède pour ces « *intellectuels paumés et angoissés* » dont parle Catherine Clément : « *à quoi on rétorquera que le divan est quand même plus confortable et les congrès de Verdiglione mieux fréquentés. Le charme discret de la bourgeoisie conserve décidément tous ses attraits, et l'intellectuel tout son prestige. Qui s'en plaindrait ?* »[4769]. L'entrepreneur, imprésario, de la psychanalyse a alors le soutien de l'éditeur Christian Bourgois en France et de la mairie de Milan, gagnée au craxisme, couvant Berlusconi et le néo-libéralisme bling bling des années 1980. Verdiglione se pense alors tout-puissant, et en 1983 il demande la dissolution de la vénérable Quinzaine littéraire de Nadeau. Dès lors cet acte de guerre, cette volonté d'annexion du monde intellectuel français, similaire à ce qu'un autre protégé de Craxi, Silvio Berlusconi, tenta de faire sur le monde audiovisuel, suscite une riposte dure, marquant la fin du moment de grâce verdiglionien. Le Monde le présente comme « *le gourou de la jet intelligentsia* ». La revue de Nadeau ayant éventé certaines des entreprises frauduleuses de Verdiglione derrière un ton courtois, alors qu'elle était propriété partielle de Verdiglione, ce dernier demandait 200 000 F (70 000 €) à la Quinzaine pour racheter ses parts. Dès lors, la presse française se libère, elle cite les journaux américains, plus lucides sur les « *jet set moonies* » de Verdiglione, elle en fait un gourou moderne, nouveau Dieu, maître de la psychanalyse, attirant au Japon Borges comme Maffesoli – on voit les réseaux convergents avec ceux de la Macciocchi ou de BHL – pour Josyane Savigneau, c'est tout simplement une « *psy-farce* » derrière cette atmosphère d'happening et de fête bling bling[4770]. Alors qu'en Italie, la Repubblica commençait à se demander si Verdiglione était « *un maffioso, agent du KGB ou de la CIA* », la presse française découvre l'escroquerie à grande échelle en 1986. Pourtant, il est encore défendu, par Jean Daniel dans le Nouvel observateur, Spirales traduisant ses livres en Italien : « *les colloques m'ont laissé un souvenir d'effervescence culturelle, de désordre stimulant, et de qualité authentique* », il le remercie d'avoir « *pris tant de soin à traduire mes*

[4769] Roland Jaccard, L'intellectuel entra la tragédie et la comédie, Le Monde, 19 mai 1979
[4770] Josyane Savigneau, Psy-Farce, Le Monde, 23 avril 1984

écrits ». Le Monde ironise, « *(Daniel) ignorant tout du fond de l'affaire* » il est clair « *qu'un homme qui a traduit les livres de Jean Daniel mérite d'être acquitté* ». Maud et Octave Mannoni crie dans le Monde au « *procès d'idées* », rappelant les autodafés hitlériens. Ils y voient une condamnation politique des asiles de Basaglia, des rivaux dans la psychanalyse italienne, soumettant à la *« question »* la psychanalyse lacanienne. Les Desanti défendent également Verdiglione, sur son pari de l'interdisciplinarité, sa liberté de ton, la présence de Borges, Ionesco ou Sollers. Léon Chertok contredit les Mannoni qui demandent presque une « *juridiction spéciale* » pour les psychanalystes, comme au Moyen-âge, alors que les « *accusations d'escroquerie* » contre Verdiglione ne sont que « *trop prouvées* » et qui porte par ailleurs, en miroir, un singulier regard sur la pratique lacanienne[4771]. Jacques Nobecourt, l'autorité du Monde sur l'Italie, fait un tableau beaucoup plus honnête, nuancé, alimenté par le travail « *circonstancié* » de Roudinesco, sur cette « *association de malfaiteurs* » défendue en France par Glucksmann, Lévy, Halter. Pour lui il est absurde de parler d'une affaire Dreyfus pour qui connaît l'affaire, « *cette aventure mériterait d'ailleurs une analyse critique de la part des intellectuels français qui la soutinrent* ». Ce noyau de Verdiglione est né en Italie du nord « *en marge des groupes orientés vers le terrorisme* », s'identifiant avec violence à un message « *démolissant les relations traditionnelles* », c'est ce que Craxi a récupéré avec Verdiglione à la fin des années 1970. Pour Nobecourt, Lacan ne donna pas de *« caution »* à Verdiglione, qui est né surtout de sa décomposition du lacanisme, faisant fructifier son entreprise frauduleuse, multipliant les colloques au palais Farnese, au Vatican, au Capitole, créant la Fondation Verdiglione sur place du dôme à Milan. Verdiglione, Citizen Kane moderne, il fut victime de sa démesure, se mouvant dans sa « *théorisation du semblant* » qui plut tant à Sollers, et qui lui permet de faire payer ses patients, très chers et « *ils firent les frais de cette dérision* »[4772]. Le récit le plus caustique de l'escroquerie verdiglionesque et de ses amis français, avant tout Bernard-Henri Lévy, fut peut-être celui de Robert Maggiori, en 1979 dans Libération[4773]. Le spécialiste de Gramsci s'en donne à cœur joie, sur Verdiglione qui « *sait humer l'air du temps, saisir les opportunités, lancer le bon sujet au bon moment* » où les discoureurs ont « *ânonné des discours ésotériques* » même si certains ont essayé de « *manière très contradictoire, d'analyser la nouvelle fonction des intellectuels* » dans un colloque « *parfaitement hétéroclite* ». Maggiori y voit du positif, dans l' « *exposé très brillant* » sur le millénarisme de Catherine Clément, assez caustique même sur les nouveaux philosophes, tout comme Roger Dadoun sur les rapports des intellectuels à l'argent, à la publicité, devenant de plus en plus des « *PDG ou executive* », exécuteurs de l'intelligence. A côté de cela, Lévy a versé dans un ton « *beaucoup plus pathétique* » en demandant un code moral des intellectuels pour un « *antifascisme conséquent* », qui passe par la résistance au communisme, à l' « *antisémitisme d'Etat* » iranien (visant Foucault, parfois attaqué comme « *drapeau du compromis historique* »), le soutien aux dissidents soviétiques, ainsi qu'italiens dans l'affaire Negri, refusant qu'on le qualifie de « *complice des terroristes* ». Lévy reprend ensuite les thèses du Testament de Dieu, sur les valeurs morales, éternelles à défendre, notamment la Vérité. Après Lévy, Maggiori constate que « *la salle s'est alors vidée, en laissant le pauvre Luciano Pellicani,*

[4771] Léon Chertok, La fin de l'éblouissement, Le Monde, 2 septembre 1986
[4772] Jacques Nobecourt, Une aventure italienne des années 70, Le Monde, 28 juillet 1986
[4773] Robert Maggiori, Ici Paris : les intellectuels parlent aux intellectuels, Libération, 29 mai 1979

étoile montante et idéologue du PSI, pérorer devant trois pélés » pour exposer les fondements totalitaires du gramscisme italien. Concernant les intellectuels italiens, beaucoup ont lancé des appels de solidarité avec Scalzone et Negri, comme Walter Rubini, accusant derrière l'homicide Moro, non Negri et Scalzone mais « *Andreotti et Berlinguer, les deux porte-voix du compromis historique* ». Selon lui, Berlinguer aurait été effrayé d'une alliance entre Moro et l'aile néo-libérale du PCI, et favorisé l'assassinat de Moro. Maggiori commente : « *suivez mon regard… l'hypothèse on le voit est audacieuse, c'est le moins qu'on puisse dire !* ». On en vient ensuite à Scalzone et Negri, pour Rubini, ils sont, je cite : « *là pour cacher les véritables responsables politiques et morales de ceux qui, au sommet du pouvoir, ont bénéficié et joui de l'assassinat de Moro, que les forces du compromis historique ont organisé la montatura contre Oreste Scalzone, Negri et les autres exposants d'Autonomia Operaia* ». Maggiori conclut : « *CQFD* ». Maggiori cite ensuite pêle-mêle les autres interventions, Philippe Nemo « *qui ne ménage pas ses efforts pour se présenter comme le héros des nouveaux intellectuels voulus par le giscardisme* », puis Alain Touraine, Blandine Barret-Kriegel, ainsi que le Front des patients de Heidelberg et Mannheim, participant à tous les colloques de Verdiglione, dénonçant la *« iatocratie »*, la médecine totalitaire en soi qui pour eux est « *l'intelligence des sots, et dans la perspective des intellectuels et des artistes, les malades sont considérés comme des sots et pour cela ils sont clinisés et médicalisés* ». Maggiori finit en notant que le débat fut finalement pauvre, peu contradictoire, sans contestation « *car tout et rien pouvaient y être dit. Et c'est peut-être là le danger : tous les sens s'annulent et au lieu d'autres sens, finissent par produire du bruit* ». A 150 F l'entrée (70 €), il relaie le propos d'une jeune étudiante en journalisme qui se demande s'il « *s'agit de recherche ou de promotion publicitaire. En fait, je suis venue pour voir la tête des gens* ». Dans ce tableau baroque, et burlesque en un sens, le dernier membre à faire partie de l'équation est le leader du Parti radical italien, Marco Pannella, il assure un lien à la fois extra-français, para-italien et surtout européen par la liste qu'il défend en 1979 au Parlement européen où se trouvent Maria-Antonietta Macciocchi, Toni Negri, Emma Bonino alors que le Parti est soutenu notamment par Adriano Sofri ou Oriana Fallacci. Il organise les militants de la *« nuova sinistra »*, centrée sur les *« nouveaux mouvements sociaux »* hostiles au *« compromis historique »* entre PCI et DC. Pannella, ancien responsable du Parti libéral après-guerre assure une convergence entre mouvements libertaires post-1968 et éthique culturelle libérale. Bernard-Henri Lévy semble avoir à la fin des années 1970 fait du Parti radical italien de Pannella, auquel participent ses amis Negri et Macciocchi, un modèle pour faire sauter le verrou gaullisto-communiste en France. Plus dure sera la chute, et au début des années 1980 alors qu'il défend Verdiglione, il défend celui qui fut également un de ses proches, Marco Pannella. Il en fait d'abord l'éloge, montrant son admiration pour un *« libéral absolu à qui son libéralisme même faisait devoir »*, un *« homme de gauche incontestable au passé libertaire »*. Et il l'accuse finalement d'avoir transmis son héritage aux néo-fascistes italiens, lors du XIIIe Congrès du MSI, où Pannella intervient aux côtés du « fils de Mussolini », d'avoir participé à la *« fête de bras tendus dans le rituel saint fasciste »* pour dire que la *« gauche a besoin de votre devenir et de votre développement »*. Evidemment, au lieu de faire sa propre autocritique de ses illusions perdues, il en profite pour enterrer avec lui la gauche para-communiste, avec celui qui était *« une des plus nobles figures de l'extrême-gauche occidentale »*. Evidemment, dans ce

désert, il n'en restera qu'une, la seule à s'opposer parmi ses amis à la pantalonnade pannellienne, une *« grande européenne »* : Maria-Antonietta Macciocchi[4774].

Jean-Marie Benoist, « intellectuel organique » de la riposte à droite contre l'eurocommunisme

Dans la constellation des *« nouveaux philosophes »*, un seul va véritablement chercher à jouer le rôle d'*« intellectuel organique »*, formant un *« intellectuel collectif »* libéral, plutôt situé au centre-droit du côté de l'UDF et de la majorité présidentielle giscardienne, il s'agit de Jean-Marie Benoist. Il va former une série de clubs de réflexion, de sociétés de pensée, de groupes de réflexion destinés à mener la lutte contre le péril rouge, avant tout l'eurocommunisme, l'union de la gauche et la politique de détente au niveau international. Il faut revenir à la genèse de sa critique du marxisme, qu'on peut considérer comme autrement plus consistante que celle de Lévy ou Glucksmann, elle fut surtout précoce dès 1970 avec Marx est mort, au moment où Lévy et Glucksmann sont en pleine fièvre maoiste et *« antirévisionniste »*. Benoist se vantera de n'avoir jamais été marxiste, maoïste ni soixante-huitard. Si on analyse son œuvre pionnière, Marx est mort, on peut y voir une double déconstruction : celle de ce que d'autres appelleront plus tard *« la pensée 68 »*, visant notamment Bourdieu mais aussi Marcuse, Lefort ou Glucksmann, et de l'alternative du *« marxisme à visage humain »* d'un Garaudy, se nourrissant au *« révisionnisme »* gramscien[4775]. Benoist applique en effet une critique déconstructionniste de mai 1968, de ses codes de langage, de ses stratégies rhétoriques, de sa métaphysique cachée, alimentée avant tout par le cadre théorique de Derrida, Deleuze, Foucault, Lévi-Strauss sans oublier Althusser. Cela n'est guère surprenant, Benoist gère en effet dans les années 1970 au quotidien les séminaires de Lévi-Strauss, comme son assistant au Collège de France, ainsi en 1975 sur l' *« identité »* (non sans lien avec la critique de l' *« identité »* chez les marxistes et la valorisation libérale de la *« différence »*)[4776]. Il serait long de montrer tous les clins d'œil faits à ses maîtres, qui furent aussi des barrages puissants à l'humanisme comme à l'historicisme gramsciens. En effet, Benoist pose son objectif derridien d'emblée, il réalise une *« déconstruction des discours qui se satellisent autour de Marx et de l'agencement des signes chez Marx lui-même »*, il s'agit donc de *« repérer des symptômes »* en portant un regard clinique sur ce *« réseau de signes »*[4777]. Derrida est son guide dans cette déconstruction du *« marxisme imaginaire »* de mai 1968, qui fut marquée par cette *« éponymie cartésienne ou husserlienne de mai 1968 comme décalée, décentrée, différente, d'une béance toujours ouverte dans laquelle nous venons déjà de voir s'engouffrer l'élément d'une problématique du sujet »*[4778]. C'est logiquement que Benoist part de l'échange entre Derrida et Foucault sur le partage cartésien entre raison et folie, à l'origine du sujet moderne. Il fait alors de mai 1968 un mouvement qui

[4774] Bernard-Henri Lévy, Questions de principe, t.1, op.cit, p.188
[4775] Jean-Marie Benoist, Marx est mort, Paris, Gallimard, 1970
[4776] L'ensemble des éléments suivants se trouvent dans le dossier Jean-Marie Benoist 1977-1988, in Archives Benoist, IMEC, Caen, 475 JMB 1
[4777] Jean-Marie Benoist, Marx est mort, Paris, Gallimard, 1970, p.10
[4778] Idem, p.15

a donné un nom *« au malin génie moderne, c'est l'aliénation »*[4779]. Ce mouvement devient un exemple de déraison moderne, de folie contemporaine, de délire intellectuel qu'il déconstruit à l'aide des grands maîtres déconstructionnistes des années 1960. Il déconstruit les origines sociologiques du mouvement à l'aide des *« efforts loyaux et intelligents tentés en ce sens »* par Bourdieu[4780], le discours des groupuscules gauchistes qu'il rapproche de ces *« signifiants ou mots valise chers au Lewis Carroll d'Alice au pays des merveilles »* analysés *« magistralement »* par Deleuze[4781], tout en proposant une lecture barthésienne et derridienne du jeu des signifiants vides, et d'une métaphysique sous-jacente[4782]. Dans sa critique de la Brèche de Morin, Lefort et Castoriadis, il emprunte aux concepts de *« bricolage »* de Lévi-Strauss, l'étude de la métaphore et métonymie commune à Lévi-Strauss et Lacan[4783], et surtout à un cadre derridien centré sur la différence et la répétition dans le discours pseudo-marxiste, la métaphysique de la présence et l'absence, du dedans et du dehors[4784]. Le langage marxiste est alors de l'ordre du *« rite »*, de la *« répétition des signifiants »*, d'une *« métaphysique sujet-objet »*, d'une *« hypostase »* de la conscience collective tous pris dans le champ de la métaphysique et son recours à des *« remparts mythologiques ou oniriques »*[4785]. Benoist en déduit que l'on a affaire à une *« pratique idéologique au sens que le marxisme althussérien donne à ce terme »*[4786]. Lorsqu'il vient à étudier le marxisme de Marx, en lui-même, son guide est Althusser. Sur la plupart des points, il rejoint sa lecture, notamment sur Lénine, reprenant les termes d'Althusser qui fait du marxisme non *« une nouvelle philosophie de la praxis »* gramscienne mais *« une nouvelle pratique de la philosophie »*[4787]. Althusser est, à plusieurs reprises, crédité de sa *« générosité »* dans un geste de sauvetage de la philosophie qui n'a *« rien de religieux, rien d'idéologique »*[4788]. Selon Benoist, la *« lecture d'Althusser semble la plus intelligente, la plus pertinente et la plus féconde qu'on a faite de Lénine »*[4789], même si, usant cette fois de la conceptualisation derridienne il voit toujours en Lénine une ontologie de la présence, de la plénitude, de la proximité qui est l'une *« des installations de la métaphysique occidentale »* selon Derrida[4790]. Sur Marx, dans son entreprise de *« déconstruction »*, il commence par un hommage aux *« travaux intelligents et féconds »* d'Althusser, sans *« servilité politique, fétichisme passionnel ou de mystification téléologique »*. Il l'oppose à la tendance italienne, celle de Garaudy et son nouveau bloc historique paragramscien, où il n'y voit que *« stalinisme cynique ou honteux »* et *« christianisme teilhardo-marxiste »*[4791]. Grâce à Althusser, il fut possible de se libérer des schémas réducteurs infrastructure-superstructures, et Gramsci ne fut en ce sens qu'un précurseur d'Althusser tel que Benoist l'affirme lui-même[4792].

[4779] Idem, p.17
[4780] Idem, p.19
[4781] Idem, p.23
[4782] Idem, p.44
[4783] Idem, p.73
[4784] Idem, pp.76-77
[4785] Idem, pp.77-88
[4786] Idem, p.90
[4787] Idem, p.167
[4788] Idem, p.175
[4789] Idem, p.175
[4790] Idem, p.187
[4791] Idem, p.193
[4792] Idem, pp.199-200

Sur un point décisif, toutefois, Benoist se sépare d'Althusser : le marxisme est bien un humanisme et un historicisme, il est un héritier de la philosophie de Hegel et Gramsci en fut donc un lecteur fidèle. Cet argument lui permet alors, contre l'entreprise désespérée d'Althusser, surhumaine en un sens pour le marxisme, de renvoyer Marx, Lénine et Gramsci du côté de la *« métaphysique »* post-hégélienne. Il le dit clairement, chez Marx il y a bien un retour permanent à ces *« notions (idéologiques) au niveau collectif d'un sujet, substrat, substance, porteur de la mission de réalisation révolutionnaire de l'histoire »*. Cet humanisme historiciste l'imprègne et si on peut comme Althusser *« bannir de son vocabulaire les propositions du genre de celle-ci : c'est l'homme qui fait l'histoire (...) on aura fait que changer d'universal et de subjectivité, on ne sera pas sorti de la métaphysique »*[4793]. En conclusion, c'est donc Foucault qui a raison, *« hors du XIXe, le marxisme ne saurait reprendre un souffle »*[4794]. L'alternative pour Benoist, qu'il dessine tout au long de son travail, est celle de l'empirisme, du pragmatisme libéral, anglo-saxon, celui de Hume dont il se réclame dès l'introduction, aux côtés de Nietzsche, par sa façon de faire la critique des *« idoles »* métaphysiques. Benoist ne bougera pas fondamentalement de son exposé, brillant sur le plan rhétorique, de 1970 enterrant d'abord le fondement ontologique de l'historicisme et l'humanisme sartro-gramscien, toujours présent en mai 1968, et montrant sa présence même dans l'œuvre de Marx malgré sa brillante défense, ratant juste son objet marxien, par un Althusser qui semble alors un maître à l'égal de Derrida, Foucault, Deleuze, mais qui s'est juste trompé de bataille. On retrouve dans ses dossiers sur *« Marx est mort »*, notamment une lettre d'Althusser, de 1970, qui trouve son travail salutaire : « *soyez très sincèrement remercié, cher Benoist, d'avoir eu la délicatesse de m'adresse votre livre. Je l'ai lu avec attention, souvent avec admiration – vos connaissances, la liberté de votre réflexion et son acuité m'ont frappé – et en plusieurs circonstances il m'a donné longuement à penser – lorsque vous reprenez certaines de mes analyses, longuement et profondément. Encore merci et très amicalement à vous* »[4795]. Il est vrai que dans son manuscrit, comme dans la version finale, nous l'avons vu, on sent profondément l'influence d'Althusser dans ce dont il fait « *les réflexions sur les conditions de possibilité d'un discours marxiste-léniniste* », perspective très althusséro-foucaldienne. Il veut en faire une critique de l'« *idéologie* » de mai 68, une « *analyse du discours* », de l' « *inflation du signe* » à analyser comme « *paroles prises dans l'espace d'une langue, d'un code* », reprenant les analyses de Barthes, Lévi-Strauss, Derrida, tout en étant très critique contre Bourdieu où il « *voit l'impact des mythologies de type marxiste, produit d'un transfert métaphorique usine-université* ». Il critique, dans le manuscrit nettement, l'*« historicisme »*, faisant appel explicitement à Foucault et son « *épistémologie du discontinu* »[4796]. D'après les comptes de l'éditeur, Benoist aurait vendu, dans la décennie 1970, 20 000 exemplaires de son *« Marx est mort »*, un très bon succès de librairie. Il ne citera par la suite Gramsci que dans son livre paru dans la maison d'édition de Jean-Edern Hallier, en 1978, les Nouveaux primaires, consacré à sa campagne législative contre le PCF dans le fief de Marchais. Chaque citation de Gramsci est agrémentée de commentaires ironiques visant tant l'œuvre de Gramsci qu'encore plus la misère théorique du PCF. Il est érigé comme *« un nouveau prophète ou nouveau philosophe du marxisme officiel du PCF »* alors

[4793] Idem, p.212
[4794] Idem, p.241
[4795] Lettre de Louis Althusser à Jean-Marie Benoist, 1er mars 1970, Archives Benoist, IMEC, Caen
[4796] Synopsis de Marx est mort, Archives Benoist, IMEC, Caen, 475 JMB 1

qu'il fut *« tenu sous le boisseau depuis si longtemps par la religion marxiste officielle »*, pour lui ce Gramsci est un opium des intellectuels *« sociaux-démocrates »* agissant comme une *« soft drug (cannabis) »*[4797]. Gramsci devient alors un substitut pharmacologique à Marx, les intellectuels français qui *« avaient fétichisé Marx sans le lire »* feraient alors *« retour à Gramsci »*[4798]. Dans son travail sur les *« nouveaux primaires »* en 1978, il reçoit des soutiens importants, celui du Figaro qui le voit sous le signe de Nietzsche, de Constantin Zelenski qui le propose au prix de la Fondation Charles Veillon, et de Jacques Lacan qui l'appelle *« cher ami »*, et va lire avec plaisir *« ces nouveaux primaires »*[4799]. Dans ce travail, il utilise Pascal, Dostoïevski, Jünger et Nietzsche pour remettre en cause ces *« primaires de l'Eglise »* nouvelle, tandis qu'il appelle avec Nietzsche à la création d'une *« nouvelle race de philosophes »*, où il voit l'origine de la *« nouvelle philosophie »*. bien sûr on retrouve plusieurs carnets sur ses rencontres avec Lévi-Strauss autour de la critique de l'idéologie notamment, ou la valorisation des communautés indigènes au Panama face au traitement par les sandinistes des indigènes du Nicaragua. Il note des feuillets *« résistance »* avec un en-tête du Washington Plaza, notant les Federalist Papers, Gracian, Guichardin, Glucksmann, Kolakowski, Le Roy Ladurie. Il prend note de la nécessité de contrer *« l'étatique »*, la place de l'Etat, les *« idéologies organicistes, l'organicisme, l'historicisme »*, Hegel. Il préparait dans les années 1970 un exposé sur l'humanisme et l'historicisme où il note en marge *« derridien-deleuzien »*[4800]. Et pourtant il y a un concept qui continue à fasciner Jean-Marie Benoist, ce qui va être son programme à partir de 1978, il est, lit-on dans un entretien au Quotidien de Paris *« convaincu avec Gramsci que les intellectuels doivent devenir des intellectuels organiques »*, ce qui l'incite à adhérer au PR, membre de la coalition giscardienne de l'UDF pour mener le combat *« pour le libéralisme politique, le pluralisme »*[4801]. Il va mener sa croisade, d'abord contre des ennemis, ce sont d'abord le PCF, l'*« union de la gauche »* avec le PS mitterrandien, et leur solution de repli : l'eurocommunisme de matrice italienne, nourri à la pensée de Gramsci. Il va ensuite se chercher des alliés dans le monde intellectuel, dans la *« société civile »*, y compris du côté des entrepreneurs et professions libérales, enfin chez les politiques de centre-droit dans un libéralisme en refondation. En 1978, aux élections législatives, il décide d'entrer en résistance, selon ses propres mots se comparant aux résistants de 1940, contre la dictature communiste qui bloque la France, en se présentant dans le Val-de-Marne contre Georges Marchais. Il obtient des soutiens de taille, espérant réunir tous les libéraux, notamment Jacques Chaban-Delmas et Valéry Giscard d'Estaing, et malgré un résultat médiocre, il accuse les méthodes totalitaires de la gauche locale et le sabordage de la part des gaullistes nationaux. En 1978, dans sa campagne, il note les soutiens sur lesquels il peut compter : Georges De Caunes, commentateur sportif sur Tf1, Charles Million, maire UDF de Belley dans l'Ain. J.M.Benoist participe à la campagne législatives dans toute la région parisienne, dans les Hauts-De-Seine aux côtés de J.P.Fourcarde, sénateur, vice-président de l'UDF et A. Fosset, sénateur, et président du CD 92 de l'UDF.

[4797] Jean-Marie Benoist, Les nouveaux primaires, Paris, Editions libres-Hallier, 1978, p.193
[4798] Idem, p.194
[4799] Lettre de Jacques Lacan à Jean-Marie Benoist, 30 novembre 1978, Archives Benoist, IMEC, Caen
[4800] Notes sur un carnet : notes de « résistance » feuillet Washington Plaza DC, Archives Benoist, IMEC, Caen, 475 JMB 12
[4801] François-Michel Gognot, Jean-Marie Benoist a trouvé son chemin de Carpentras, Quotidien de Paris, 6 décembre 1977

J.M.Benoist se présente lui comme « *écrivain, philosophe, maître-assistant au Collège de France* » et « *candidat contre Marchais* ». Il intervient le 30 novembre 1978 à Meudon, au stade Marbeau « *sur l'Europe politique* » avec les « *clubs Perspective et réalités (présidé par Fourcade), le PR, le CDS, le MDSF et le Parti radical* », soit la plupart des composantes de l'UDF. Il est également invité à la Convention nationale de l'UDF en juillet 1978, sous la présidence de Lecanuet, avec les rapports de J.P.Soisson, Fourcade, Barrot, Monory. Il prend des notes sur les partis, critique le RPR comme le PS, le PCF, leur « *discipline de parti* », celle de « *partis monolithiques* » et rêve d'une « *fédération de type nouveau* » qu'incarnerait l'UDF qui « *s'acharne à demeurer pluraliste* »[4802]. Il essaie à tout prix d'avoir le soutien exclusif du président de la République Giscard d'Estaing dans son combat à Villejuif contre Marchais, et enrage face à Yves Cannac, secrétaire-général adjoint à la présidence, du fait que Jean-Claude Denne, candidat CDS, lui a piqué 3 000 voix qui lui aurait permis un deuxième tour face au PCF. De son côté, Denne demandait également le soutien du président arguant d'une « *candidature d'une personne extérieure à notre département qui, en revendiquant votre appui, a obtenu l'investiture des formations non gaullistes de la majorité* »[4803]. Dans sa profession de foi pour les élections de 1978, Benoist présente sa candidature comme celle d'un « *combat pour la liberté, la justice sociale et l'unité* » et de « *la liberté de choisir votre emploi, votre logement, l'éducation de vos enfants que menace un plan d'inspiration collectiviste* ». Il insiste alors devant les électeurs sur sa respectabilité, « *marié, père de trois enfants, 35 ans, ancien élève de l'ENS, agrégé de philosophie, enseignant au lycée français de Londres puis attaché culturel à l'ambassade de France à Londres, enfin maître assistant au collège de France* ». Comme titres de dignité quasi-militaire, il est celui qui a dénoncé l' « *usage dogmatique et dangereux du marxisme* » dans Marx est mort. Il est un *« fervent européen* » et il sait dénoncer les promesses creuses du programme commun tout en étant « *arrière-petit-fils de Jules Guesde* » donc décidé à améliorer le sort des travailleurs[4804]. Dans les interviews qu'il accorde alors, il lie son combat politique à la fois à la « *nouvelle philosophie* » et surtout à ses maîtres, Lévi-Strauss, Derrida, Foucault. Il défend une « *vision pluraliste de la démocratie française, l'espoir d'une assemblée européenne reflétant les aspirations des peuples, un souci mondialiste* », c'est ce qui le fait choisir VGE. Il est le défenseur également des « *libertés et une conception libérale de notre société contre les tenants d'un programme dans lequel il s'agissait de tout surveiller et tout punir* » où on aura reconnu le tic foucaldien. Il critique dans le Programme commun, de façon para-derridienne, « *l'identité à soi qui réduit la différence, sous couleur de l'union, refoule le pluralisme et l'hétérogène* », ce qu'il confie à Jacques Henric, représentant de la gauche branchée dans Art Press, ancien de Tel Quel et alors membre du CIEL. Henric en fait le fondateur de ce « *salubre passage d'air frais* » de la nouvelle philosophie, critiquant le marxisme dans son intégralité plus que le stalinisme. Benoist se trouve plus modéré ici aussi que *« mes amis* » nouveaux philosophes, puisqu'il « *n'a pas été stalinien dogmatique ou maoiste dogmatique, je n'ai pas à brûler ce que j'aurais adoré* ». Il se veut leibnizien dans « *la recherche du pluralisme* », et trouve dans le marxisme, comme Derrida, un idéalisme et une métaphysique « *qui ne faisaient que s'enfoncer en elle comme en des sables mouvants* ». Il voit

[4802] Défense des partis, J.M.Benoist, 1978, Archives Benoist, IMEC, Caen
[4803] Lettre de J.C.Denne à V.Giscard d'Estaing, 17 mars 1978, Archives Benoist, IMEC, Caen
[4804] Profession de foi de Jean-Marie Benoist, 12 mars 1978, Archives Benoist, IMEC, Caen

dans le marxisme un néo-platonisme face aux sophismes gauchistes, en identifiant, comme Foucault, des lignes de partages dans le marxisme, tout en critiquant, avec Derrida, le logocentrisme[4805]. Dans un autre entretien avec *« JC »*, il critique les « *primaires, les unidimensionnels, ceux qui ravalent tout à une doctrine, à quelque chose de la vérité, ceux qui pensent détenir la vérité* », soit le PCF et le PS, lui défend « *le pluriel* », le « *singulier* », le « *désir* », le philosophe comme « *nomade* ». Dans l'entretien il se dit « *beaucoup moins fanatique du libéralisme économique* » et croit à la vertu du libéralisme politique, « *soit la vie privée contre les empiétements de l'Etat* », quand « *nous avons une chance formidable en Europe d'avoir des démocraties* ». Il trouve également des atouts dans la « *richesse des petites communautés que nous avons dans notre pays, en province, le village, des sédiments de mémoire comme possibilités d'avenir et de construction d'une société pluraliste* ». Jeune, comme le souligne son contradicteur, il se voit comme « *très plein d'une sorte de ferveur, je dirais, de feu, d'illusions hélas, signe de jeunesse* ». Il se voit comme dans la Résistance en 1940, « *la résistance que nous faisons contre la montée du totalitarisme est à la fois moins tragique et moins héroïque, et je ne me permettrai pas de me comparer à ces gens mais ces combattants courageux, ces partisans qui se lançaient à l'assaut, ils ne se posaient pas de telles questions : kamikazes ou cocus de l'histoires ?* ». Le 23 février 1978, un courrier interne du Républicain souligne ainsi que « *des dissidents, réfugiés et Ionesco sont venus soutenir Jean-Marie Benoist* », Souvana Phouma, fils de l'ancien premier ministre laotien, Paul Goma, écrivain roumain interné de longues années, Phuong-Anh, journaliste réfugiée vietnamienne, Dimitri Panine, seize années de goulag, que des victimes du *« totalitarisme rouge »*. Il cherche à trouver des alliés parmi les intellectuels, il est accueilli par le cercle université pour la majorité de Lyon, présidé par le doyen Jean Haudry. Haudry est connu pour son engagement dans la *« Nouvelle droite »*, pour être membre du Conseil scientifique du FN, membre du Comité de patronage de Nouvelle Ecole, participant à Eléments et au club de l'Horloge, défenseur du régime d'apartheid et enfin de l'idée de *« race indo-européenne »*. Haudry parle au nom de tous ceux « *désireux de ne pas voir tomber le pays dans les mains de ceux qui dirigent depuis dix ans déjà l'université et l'enseignement secondaire* », contre l'assistanat « *avec ces chômeurs intellectuels qui sont les meilleurs cadres de la révolution* », contre le désordre permanent, rendant hommage en cela à J.M.Benoist. Ce dernier prend la relève, en appelle à la tradition humaniste, au libéralisme, à Camus surtout mais aussi Aron, saluant par ailleurs les initiatives de Glucksmann pour renouer la filiation des Temps modernes avec Sartre, Merleau, Camus. Il en appelle, sous la présidence d'Haudry, à « *faire une Europe législative et judiciaire digne de ses 2 000 ans d'histoire* », contre l'hypothèse d'un nouveau coup de Prague que porte l'eurocommunisme dans sa duplicité. Le rapport est conclu par Michel Prigent, président national des cercles universitaires, connu pour être un des organisateurs de groupes de *« normaliens de droite »* avec Franck Lessay, directeur du comité de rédaction de la revue Commentaire[4806]. Benoist fait le tour de France, plus que celui de sa circonscription, présent à Nice en février 1978, il défend, avec des échos de Derrida, Foucault, Deleuze ou Lévi-Strauss la « *polyphonie* » face au « *cartésianisme* », critiquant à la fois le radicalisme du tout ou rien, et l'univers prométhéen de « *l'homme maître et possesseur de la nature par la science et la*

[4805] Entretien avec Jacques Henric, 1978, Art press International, Archives Benoist, IMEC, Caen
[4806] Quotidien Rhône-Alpes, 21 février 1978, Archives Benoist, IMEC, Caen

technique », dont le marxisme est le dernier avatar d'un « *cartésianisme attardé* ». Dans son comité de soutien pour les élections, on retrouve des noms célèbres. Un certain nombre d' *« ex-communistes »*, entrés en dissidence parfois dans les années 1950 comme Edgar Morin, J.F.Rolland, Marguerite Duras, le couple Desanti, à quoi s'ajoutent un certain nombre d'animateurs du CIEL issus, ou non, de la gauche intellectuelle, Alain Besançon, Raymond Aron, Philippe Sollers, Julia Kristeva, Alain Ravennes, Jean Cau, Annie Kriegel, François Fejtö, André Glucksmann, Emmanuel Le Roy Ladurie. Il parvient, autour de sa candidature *« libérale »* contre le *« stalinien »* Marchais à fédérer aussi des intellectuels plus marqués à droite, Jean d'Ormesson, Etienne Borne, André Frossard, Maurice Druon, Etienne Borne, Raymond Boudon, Jean Guitton, Jean-Claude Casanova. Un certain nombre de ses soutiens sont également alors en transition de l'extrême-droite envers le centre-droit libéral, on peut citer Xavier de Roux, avocat, issu d'une famille Action française, futur maire UDF de Chaniers puis député, Jean Montaldo, issu d'une famille de pieds-noirs, élève spirituel de Revel, spécialiste des investigations sur le PCF, collaborateur de Minute (tout en le quittant après la mainmise totale du FN sur ce journal), Pascal Gauchon, ancien militant d'extrême-droite à Occident, défenseur de la *« nouvelle droite »*, président alors du Parti des forces nouvelles, formation néo-fasciste européiste, Jean-Marc Varaut, royaliste dans sa jeunesse directeur de la revue des étudiants de l'Action française, soutien des Comités Tixier-Vignancour en 1965 rejoignant les Républicains indépendants de Giscard par la suite, tout en faisant campagne contre le totalitarisme soviétique, avant d'animer des cercles néo-libéraux avec son ami Madelin dans les années 1980-1990. Il obtient toutefois avant tout de prestigieux soutiens parmi les cercles dirigeants les plus divers, unis autour de cette alternative libérale, c'est le cas d'Antoine Riboud, PDG fondateur de Danone, d'Antoine de Clermont-Tonnerre, producteur de cinéma, qui va défendre la reprise en main de Tf1 par Bouygues en 1987, mais aussi conseiller à la culture et à la communication auprès du Premier Ministre de 1974 à 1979, mais aussi de Napoléon Murat, de la famille impériale. Un certain nombre de hauts fonctionnaires de droite le soutiennent également, donnant une assise traditionnelle à sa candidature, Gaston Palewski, issu d'une famille polonaise, proche de Lyautey dans sa jeunesse puis dirigeant et haut-fonctionnaire du RPF gaulliste, président alors de l'Institut Charles-de-Gaulle. Bernard Tricot, haut fonctionnaire, secrétaire-général de l'Elysée sous de Gaulle de 1967 à 1969, René Brouillet, collaborateur de Bidault dans la Résistance, directeur de cabinet du général de Gaulle de 1958 à 1961, ambassadeur au Vatican de 1964 à 1974, il finit au Conseil constitutionnel de 1974 à 1983. Georges Buis, colonel dans la guerre d'Algérie puis général de brigade, enfin de division, directeur de l'Institut des Hautes Etudes de la Défense nationale. Ce tableau est complété par trois autres groupes influents, un certain nombre de journalistes comme Jean-Pierre Elkabbach, J.F.Revel, Philippe Grumbach, Patrice Duhamel, d'artistes, avec les appuis de Guy Béart, Alain Delon, Jacques Deray, Pierre Emmanuel, Roger Caillois, Alexandre Astruc, enfin d'hommes de pouvoir, situés dans la majorité présidentielle : Jean Lecanuet, JJSS (Jean-Jacques Servan-Schreiber, Michel Poniatowski, Michel d'Ornano, Jean-François Deniau, Alain Griotteray, Alice Saunier Seité, Roger Chinaud, J.P.Soisson, Jacques Barrot, J.P.Fourcade, Maurice Schumann, Jean-Pierre Méhaignerie. Il est intéressant de noter les professions avec lesquels on signe dans son comité : 1 avocat, 2 Conseil d'Etat, 3 Collège de France, 1 Académie Française, 1 *« Secr ambassade des USA »* 13 Ecrivain, 2 Professeur d'Université, 8 *« Matignon »*, 5 *« Elysée »*, 6 journalistes, 2 Editeurs, 1 *« cabinet Edgar Faure »*, 1 *« conseiller technique de*

ministre », 1 *« ambassade de France »*. Parmi les adresses, on constate une hyper-concentration géographique : 84 sur 90 sont issus de la région parisienne dont 76 à Paris. A Paris, les arrondissements les plus représentés sont : le 7ème (20), le 16ème (12), le 6ème (9), le 8ème (9) et le 15ème (7) tandis que le 19ème, 20ème, le 12ème ou le 13ème ne comptent aucun représentant. En banlieue, Saint-Cloud et Neuilly comptent deux signataires alors que quasiment tous les lieux de province sont des adresses de députation des hommes politiques de l'UDF. Dans le même il obtient le soutien de l'Association des écrivains, artistes pour la liberté de l'esprit, menée par Alexandre Astruc, qui « *dénonce ce terrorisme intellectuel qui sévit un peu partout aujourd'hui, dans les rangs de l'université, de la TV, de la radio, de la littérature, des journaux, contre cette forme particulièrement odieuse de propagande à sens unique qui ne se réclame d'une révolution utopique et truquée que pour mieux démolir toutes les valeurs, qu'elles soient morales, patriotiques, artistiques ou tout simplement humaines et s'asseoir sur les ruines, un système concentrationnaire sanglant où tout droit à la différence et à l'expression individuelle serait impitoyablement banni* ». On est étonné de trouver ici une sorte de critique inversée des *« appareils idéologiques d'Etat »*. Elle doit rassembler tous ceux qui « *sentent peser sur eux la menace de plus en plus précise d'un totalitarisme qui leur ôterait leur raison d'être et qui se refusent à plier devant une idéologie qui, non contente de porter atteinte aux droits de l'Homme par les crimes que l'on sait (internements psychiatriques, déportations, censures), prétend passer au crible d'une politique partisane toute œuvre d'art ou expression de l'esprit* ». L'ennemi est socialo-communiste, « *forme de dictature souvent déguisée sous une soi-disant émancipation des travailleurs et maquillée aux couleurs du peuple* ». On y récuse « *le marxisme, ses mythes, ses mensonges, s'élevant contre l'idée que toute philosophie ou œuvre d'art ne seraient que des superstructures d'une économie libérale, le privilège d'une classe dominante* » et on se sent « *solidaires des dissidents de l'URSS ou des pays de l'Est, comme ils le sont de tout être humain poursuivi pour ses opinions, exilé pour son refus à s'assujettir à la dictature d'un parti unique* ». Parmi les signataires de cette tribune on trouve les mêmes noms que précédemment ou presque. Les écrivains Philippe Sollers, Pierre Emmanuel, Joseph Breitbach, les historiens Alain Besançon, Michel Crouzet, Robert Garapojn hommes politiques Michel Poniatowski, économistes François Perroux, sociologues Francis Balle dirigeants d'entreprise Jacques Guény, Jean-François Hubin, R.Geluicki, de Wissocq journalistes Perrin (Télé 7 jours), François Archambault, Jean Parvelsco ingénieurs A.Missiliriu, F.Guelfi, Jacques Benoist, Marcel Grison, R.Gelbert physicien Andrée Mella, biologiste Marc Bolgert, juriste François Terré. Parmi les lettres de soutien que Benoist reçoit dans son élection (28), là encore, 20 viennent de Paris, 1 de Boulogne, 1 seule d'Arcueil. Les arrondissements les plus représentés sont : le 6ème (7), le 16ème (3), le 7ème (5). Benoist, entouré par une équipe de publicitaires, et de spécialistes du marketing, propose des slogans pour sa campagne : « *Euromarchais, une nouvelle race de staliniens* », le « *vote de la liberté, avec le président, Benoist* », « *Chaban avec Benoist* », « *j'ai choisi la liberté : Benoist* », « *Benoist, le bon choix pour la liberté* ». En novembre 1977, il présente sa candidature comme celle d'un « *maître assistant au Collège de France, collaborateur de Lévi-Strauss* » qui a cédé « *aux sollicitations d'une très haute autorité de l'Etat* », un « *candidat libéral soutenu par le Président* ». On retrouve dans ses archives, une lettre de soutien prestigieuse, celle de Jacques Chaban-Delmas, qui l'appelle « *mon cher ami* », qu'il suit depuis longtemps « *tant par vos livres que par la clarté de vos engagements politiques* », rendant hommage à « *votre critique du marxisme et votre fidèle soutien à l'action*

du général de Gaulle ». En tant que représentant de la culture française à Londres de 1966 à 1974, il tient à « *saluer l'engagement d'un intellectuel, homme d'action, de fidélité en combat pour la liberté, la légitimité* », en cette période donc en faveur du président Giscard d'Estaing dans ce « *courageux défi au secrétaire général du PCF dans son fief même* »[4807]. Sa publicité dépasse les frontières, François Fejtö, ami d'Enzo Bettiza, participant à l'aventure du CIEL, l'interroge pour *il Giornale* (de Montanelli et Bettiza) avec une certaine complaisance, le comparant à Tocqueville, se demandant si le fait de n'avoir point choisi le gaullisme n'était pas un « *choix correspondant mieux à vos options libérales et européennes* ». Il lui demande si Benoist n'a pas manifesté son « *courage (en) défiant personnellement Georges Marchais* ». Enfin il s'interroge pour savoir si « *vos amis, les nouveaux philosophes, n'approuvent pas votre démarche, Glucksmann, Dollé, Lévy continuent à vouloir se situer plutôt dans le camp de la gauche, pour eux, l'ennemi est l'autoritarisme, alors que vous dénoncez aussi et surtout l'égalitarisme, vous êtes plus près de Nietzsche que de Bakounine alors que d'aucuns vous assimilent au maurrassisme et vous accusent d'élitisme* »[4808]. Ses réponses sont ainsi facilitées, il ne veut « *plus rester loin de la lutte politique* » mais en raison du programme commun « *passer de la théorie à la pratique* », avec un nouveau type de militantisme « *contre le stalinisme du PCF, qui feint d'être un parti eurocommuniste alors qu'il n'existe pas de pire imposture que la notion d'eurocommunisme. Il faut démasquer cette imposture* ». Il se voit tel un Socrate de notre temps, « *sur les marchés du Val-de-Marne, une véritable agora* ». Son choix n'est pas celui d'un parti mais d'un chef, d'un homme « *libre, intellectuel et écrivain, qui se reconnaît en effet dans le libéralisme de VGE, avec son courage de proposer un projet européen avec lequel je suis pleinement d'accord* ». Face à Marchais, il ranime « *l'esprit des résistants de 1940* » face à des collabos qui recollent ses affiches, payées par la mairie, qui développent l'assistant au logement, « *les communistes se comportent exactement contre le gang des syndicats des dockers dans le film Sur les Quais* ». Il vient dénoncer, ce que les Italiens connaissent bien, à Bologne, « *leurs procédés inqualifiables* ». Il regrette que « *mes amis* » Glucksmann, Dollé, Lévy, dont « *je suis le compagnon de route et le précurseur* » ne le rejoignent pas plus nettement dans son combat. Il assume son côté « *élitiste* » face à la « *démagogie qui a favorisé la crétinisation et l'uniformisation de notre pays* » alors que « *notre devoir d'intellectuels, d'élite, est de répondre à l'appel des dissidents des pays de l'Est et de tous les persécutés des régimes totalitaires et autoritaires* ». C'est alors que Benoist participe, en 1978 à un des lieux où se rencontrent les *« libéraux des deux rives »*, centristes de droite et de gauche, avec la « *caste des haut-fonctionnaires* » dirigeants d'entreprise, de journaux, ceux que dénonce Benoist de façon populiste dans ses pamphlets, il s'agit du Siècle, où Benoist est invité la première fois en novembre 1978[4809]. Dans la liste des invités, sous la direction de Jacques Fauvet, directeur du Monde et Claude Alphandéry, PDG d'Immobilier-construction de Paris, on retrouve les leaders du PS, Attali, Cot, Lang, Mermaz, Poniatowski de l'UDF, Delors de la CFDT (rejoint par Rosanvallon et Minc ensuite), Barrot, Bourges-Maunoury, Casanova, Mestre, Pelletier, Prévost, Jacques Rigaud, Jacques Wahl, du MRG, Robert Fabre, du RPR, Toubon. S'y associent des journalistes, Gabriel Farkas (France-Soir), Jacques Fauvet (le Monde

[4807] Lettre de Jacques Chaban-Delmas à J.M.Benoist, 28 février 1978, Archives Benoist, IMEC, Caen
[4808] Entretien de François Fejtö pour il Giornale, 1er mars 1978, Archives Benoist, IMEC, Caen
[4809] Diner du Siècle, 22 novembre 1978, Archives Benoist, IMEC Caen, 475 JMB/71.3

avec également Jacques Sauvageot, Pierre Viansson-Ponté), Jean-Louis Guillaud (président de Tf1), Maurice Ulrich (président d'Antenne 2) Bernard Lefort (rédacteur en chef de RTL), François-Henri de Virieu (le Matin), Pierre Weill (président de la SOFRES), Jean-Raymond Tournoux (Figaro) des universitaires, Crozier, Duverger, Alain Lancelot, Jacques Rigaud. Dominent les hauts fonctionnaires de l'Etat, préfets (Jean Taulelle, également président du société des autoroutes du nord et de l'est), sous-préfets (Toubon), mais aussi de la Cour de cassation, du Conseil d'Etat, de l'Inspection des finances, ainsi que les PDG d'entreprises publiques : d'EDF (Pierre Alby), de l'IFPétrole (Maurice Allègre), des PUF (Pierre Angoulvent), de Rossignol (Laurent Bosi-Vives), de Bordas (Jean-Manuel Bourgois), de Bull (Jean-Pierre Brule), du Crédit foncier (Jean Cambournac), de la FNSP et de l'IEP (Casanova et Lancelot), d'Havas (Pierre Dauzier), d'Elf (Bernard Delapalme), de la BNP (Jean Dromer), d'Ouest-France (Louis Estrangin), de Bayard (Jean Gelamur), de Renault (Bernard Hanon), de la Société générale (Daniel Hua), de Publicis (Jean Morin), des Galeries Lafayette (Etienne Moulin), de Peugeot (Jean-Paul Parayre), de Citroën (Raymond Ravenel) de l'AFP (Henri Pigeat), de la Redoute (Henri Pollet-Glorieux), de Lazard (Bruno Roger), de la Société générale (Marc Viennot). Parmi les membres du dîner, 37 sont énarques, 25 polytechniciens, 4 de l'HEC, 5 normaliens (avec 10 agrégés). Sur les 186 présents, 0 femme, 40 viennent du 16ème arrondissement de Paris, 26 du 7ème, 13 du 6ème, 8 du 15ème, 9 du 17ème, 5 du 5ème, 7 du 8ème. En banlieue parisienne, sont présents Marly-le-Roi (1), Neuilly-sur-Seine (14), Saint-Germain-en-Laye (1), Sceaux (1), Meudon (1), Vincennes (1), Courbevoie (1), Bourg-la-Reine (1), Meaux (1), Boulogne (1) Septeuil (1), la Celle-st-Cloud (2), Saint-Cloud (4), Chatou (1), Versailles (1), le Vésinet (2), Saint-Mandé (1). C'est dans ce contexte-là que Benoist étudie ce qu'il appelle la « *décomposition du PCF* », en 1979, s'inspirant du livre de Julliard contre les politiciens professionnels, d'une interview avec Jacques Henric, de sa radioscopie avec Chancel. Il dit dans son manuscrit affronter la « *France communiste* », avoir été appelé à descendre dans l'arène sollicité par le PR de Giscard, par « *mon ami* » Prigent et ses cercles universitaires fonctionnant « *à la manière d'une pyramide trotskiste capable de fédérer localement et sans exclusive les RPR et PR, radicaux et CNIP* », mobilisant à Bastia sous le slogan « *jamais les fils de Paoli ne se laisseront manger par les suppôts de Lénine* », bénéficiant de soutiens ministériels comme Alice Saunier-Saïte, au niveau national par les médias, Paris-Match, Apostrophes, l'Express, ainsi que son ami Philippe Nemo. Sa campagne est toute contre « *l'imposture du programme prétendu commun, harcelant sans relâche pour ses relents de stalinisme un parti communiste qui ose se prétendre libéral et eurocommuniste* », un thème cher à Althusser comme Lévy. Il est d'accord avec Annie Kriegel, « *il n'y a pas d'eurocommunisme* », ce que le PCI a entériné dans les mots de Luigi Longo, montrant que le « *soporifique compromis historique* » visait à « *endormir la décadente bourgeoisie italienne* ». Sa rencontre avec Ionesco fut décisive comme l'œuvre des nouveaux philosophes qu'il salue par l'expiation de « *tout ce mal que les intellectuels menteurs et irresponsables ont commis, commence à être réparé, un peu tard, me semble-t-il, par les jeunes intellectuels, par les nouveaux philosophes, dont Benoist, BHL, Glucksmann et tant d'autres* ». Il propose dans le chapitre XII une union de la gauche sans les communistes, avec Rocard, un « *politicien dont on attend tant, et pas seulement à gauche, Rocard rêve d'une union de la gauche sans les communistes* ». Il dénonce encore le « *mythe de l'eurocommunisme* », s'appuyant sur Kriegel, Aron, Lazitch par un « *appareil incapable d'aggiornamento* » tandis qu'il faut lancer « *une*

croisade brutale, redonner le goût du libéralisme, du pluralisme », relire Locke, Hobbes, Rousseau, Montesquieu mais aussi de Bonald et de Maistre. Il rend hommage au travail d'Althusser contre « *le mythe délétère d'un eurocommunisme ou communisme occidental à visage humain* » pendant qu'Elleinstein « *pleure la décadence du monde occidental dans les salons du 7ème, déplorant avec des sanglots rappelant Barrès ou Maurras* ». Il salue enfin les jeunes communistes, comme Roucaute et Lewitsch, les futurs animateurs de l'Institut Gramsci, des « *kamikazes parmi d'autres kamikazes, leur courage tranquille, leur détresse* » victimes d'une « *farce énorme* », très bien informé sur leur travail pour saper l'autorité de Marchais et réhabiliter Boukharine[4810]. Sa critique de l'eurocommunisme, de l'union de la gauche, du pouvoir socialiste, entre 1978 et 1983, est de plus en plus vive. Dans un brouillon d'article, visiblement daté de 1978, « *Le délire du PCF* »[4811], il reprend les thèses de Daix et surtout d'Emmanuel Todd, sur la décomposition du PCF, fin des *« délires communistes »* où on sort *« du parti totalitaire »* avec une vision *« centralisée, paranoïaque, dans sa structure psychotique »* aboutissant à un *« névrotique repli sur soi »*, signes d'un *« schizophrénie qui demeure pour l'instant au stade hallucinatoire avant d'en venir au stade avancé de la mélancolie et de la catatonie »*. Au Sofitel Bourbon, en janvier 1978, il analyse l'eurocommunisme en rappelant la position responsable de Brzezinski *« le nouveau visage du communisme en Europe occidentale pouvait à long-terme être bénéfique et de toute manière, il pouvait créer beaucoup de problèmes aux dirigeants de Moscou, plus qu'à ceux de Washington »*. Benoist prend comme exemple l'Italie, les événements de Bologne de 1977 où *« les communistes ont brûlé leurs ailes pour gouverner avec les bourgeois, ils se sont révélés comme un parti autoritaire assurant la mainmise d'une bureaucratie sans pitié sur l'administration »*. La DC, avec Andreotti et la jeunesse, se montre *« plus intransigeante sur l'eurocommunisme »*, une fois Moro mort, un exemple à suivre en axant les campagnes de dénonciation de la répression de la dissidence à l'Est. Après 1981, Benoist entre en résistance, la riposte s'organise, passant désormais de la lutte contre Marchais et l'alternative avortée de l' *« eurocommunisme »* à la lutte contre Mitterrand et le nouveau gouvernement socialiste imposant son *« hégémonie culturelle »*. Dans un dossier *« Socialisme »* par exemple, il déplace ses critiques du PCF vers le PS, attaquant Mitterrand qui « *accueille Ortega, le dirigeant marxiste-léniniste du Nicaragua* » tout en « *refusant obstinément de signer la convention d'action anti-terroriste, que lui proposent depuis deux ans nos partenaires de la communauté européenne, même socialiste comme Craxi* ». En 1982, au Cercle des libertés républicaines, il défend la convergence entre RPR et UDF pour « *sortir du socialisme* », refuser les nationalismes, lutter contre « *le pouvoir syndical et l'étatisation de l'économie française* » regrettant qu'il n'y ait pas de « *consensus en France comme en RFA ou Angleterre* ». Dans ce cercle sont présents J.L.Bourlanges, F.G.Dreyfus, François Bourricaud notamment[4812]. Activiste inlassable, fondateur de multiples organismes, il crée en 1984 *Renaissance et libertés* avec Jean-Paul Boulfer et Guy Plunier défendant la libre entreprise, les valeurs familiales, une société libre, l'homme comme « *être d'esprit au destin unique voué à la liberté* », ainsi que la liberté d'éducation, de pensée « *sans mainmise de l'Etat* », faisant de la famille le « *premier*

[4810] Brouillon final sur la Décomposition du PCF, 1979, Archives Benoist, IMEC, Caen, 475 JMB/4
[4811] Le délire du PCF, Archives Benoist, IMEC, Caen, 475/JMB/161
[4812] Dossier Cercle des libertés républicaines, Archives Benoist, IMEC, Caen, 475 JMB/72.7

foyer de solidarité et de liberté, reconnue comme le fondement et pivot de la société civile », donnant les tâches de régulation « *en priorité aux acteurs du marché et aux institutions de la société civile* » face à l'Etat[4813]. C'est aussi dans cette optique qu'au début des années 1980 il se rapproche de Chirac, dans son tournant néo-libéral et lui suggère à l'Heure de vérité de tout miser sur « *l'enseignement, la liberté de l'enseignement* ». Il va progressivement au cours des années 1980 se rapprocher à la fois des gaullistes, présidant en 1988 les Etats-généraux du gaullisme avec les *« artistes »* Alice Dona, Guy Drut, Lise Renaud, Michel Jazy, F.G.Dreyfus et François Goguel œuvrant alors à un rapprochement libéral, européiste mais aussi droitier entre UDF et RPR, participant au CN du RPR en 1986 insistant sur l'idée de « *contrer l'expansionnisme soviétique »* en *« activant la construction européenne* ». Il va faire preuve d'une curiosité sans tabous, capable dans le Aspects de la France, hebdomadaire de l'Action française, à la fin des années 1970 d'avouer faire usage du concept de la nouvelle droite de « *métapolitique* » tout en aimant profondément la doctrine de Maurras. Dans ses notes datés de la fin des années 1970, on retrouve parmi ses réseaux de l'époque, le nom de Pascal Salin puis surtout du *« club de l'Horloge »*, qui organise un séminaire au Sheraton, sous l'égide visiblement de Raymond Aron[4814]. Parmi les multiples projets cherchant à fédérer les droites autour d'une alternative européenne, on retrouve en 1982 une veine saint-simonienne et un *« populisme des producteurs »* dans la création du *« Club 89 »* opposant les « *castes supérieures, haut fonctionnaires, dirigeants syndicaux* » aux parias : *« l'univers des producteurs, des bas cadres de directions, des travailleurs indépendants, entrepreneurs* », las de la « *religion de l'Etat providence* » et des « *privilèges du pouvoir d'Etat* », contre la *« caste des permanents syndicaux »*. Il a alors le soutien d'Alain Juppé et de Dominati dans l'UDF et le RPR. Il est créé en 1982 au Luxembourg, à la frontière pour *« offrir à l'opposition une réflexion positive représentant une alternative démocratique »*, travaillant avec Perspectives et Réalités de l'UDF (Fourcade), indépendant du RPR malgré ses *« préoccupations chiraquiennes »*. Présidé par Michel Aurillac, le club n'hésite pas à lorgner sur la droite, cherchant des convergences avec Charles Pasqua, quand elle obtient la collaboration active de François-Georges Dreyfus, mais aussi du compositeur Pierre Boulez ou de l'économiste Jean Fourastié[4815]. Mais le grand projet de Benoist, après 1981, est le *« Forum 1984 »* avec Xavier de Roux, Jacques Miquel, avocats, juristes de droite, axant ses campagnes pour les droits de l'Homme sur les pays d'Europe de l'est et d'Asie du sud-est, les régimes communistes. Il semble agir comme plate-forme entre différents cercles dans lesquels agit Benoist, notamment le CIEL, les Cercles universitaires ou encore Club 89 par la suite[4816]. Dans le même temps, il organise les *« cercles universitaires »* avec Prigent et Dreyfus, pour relancer la construction européenne, et surtout en finir avec l'eurocommunisme, *« dont le centre n'est ni à Paris, ni à Rome, ni à Madrid mais à Moscou »*, pour promouvoir l'action giscardienne, celle d'une Europe des libertés. Il essaie de relier ce Forum 84, ces cercles universitaires au CIEL où participent Philippe Nemo, Raymond Aron, Philippe Sollers, Michael Lonsdale, Daniel Toscan du Plantier, Pierre Hassner, François Fejtö, Paul Goma, Edgar Morin, Jean-Marie Domenach, Krzysztof Pomian, Guy Scarpetta, Julian Gorkin, Michel Crozier, Georges Vedel, Ionesco, Raymond

[4813] Dossier Renaissance et libertés, Archives Benoist, IMEC, Caen, 475 JMB/72.3
[4814] Notes sur un carnet, Club de l'Horloge, 24 mars, Sheraton, Archives Benoist, IMEC, Caen, 475 JMB/12
[4815] Projet Club 89, 1982, Archives Benoist, IMEC, Caen, 475 JMB/72.1
[4816] Projet Forum 84, Archives Benoist, IMEC, Caen, 475 JMB/69

Boudon, Arrabal, JC Casanova, Patrick Dewaere, Jacques Ellul, Henry Chapier, Sami Frey, Jean Fourastié, Viviane Forrester, J.L.Houdebine, Jacques Henric, Louis Pauwels, J.F.Revel, Kostas Papaioannou, Jean d'Ormesson, Thierry de Montbrial, Claude Mauriac, Emmanuel Le Roy Ladurie, Julia Kristeva, Claude Piéplu, Maurice Schumann, Arthur Rubinstein et Pierre Soulages. Cette collaboration entre CIEL et Forum 84 permet de langer des campagnes *« contre le monopole de l'audiovisuel »* pour *« la liberté et la pluralité »*, en 1982, en collaboration avec Patrick Meyer de RFM[4817], campagne qui suivait l'appel du CIEL en 1979 pour la suppression du monopole d'Etat sur l'audiovisuel, ce que le gouvernement de gauche réalisa. Le Forum 84 insiste alors sur la défense de l'éducation classique, contre la réforme Haby d'abord, puis contre l'éducation publique nationale, trouvant des soutiens chez Yvonne Bellenger, Claude Bruter, J.F.Revel ou Michel Crozier. Les cercles universitaires de Prigent sont alors moteurs de cette campagne, appelant à réfléchir sur ses réformes de l'éducation, retournant à l' *« éducation ancienne »* contre les *« syndicats agressifs »* tout en défendant la perspective de la construction européenne, proposant notamment le penseur de droite extrême Charles Zorgbibe pour présider un débat sur la question. L'appel est signé par un noyau dur de professeurs de Paris IV (Pierre Aubenque, Yvon Bres, Pierre Chaunu, J.Fontaine, Pierre Grimal), de Nanterre (Annie Kriegel, Frédéric Mauro),auxquels se rajoutent Alfred Grosser, Pierre Reboul ou Georges Vedel[4818]. Il participe alors à des tables rondes du cercle universitaire de Toulouse, en 1981, avec Prigent *« Demain la France : éducation, culture, liberté »* réunissant les politiques marqués à droite Juppé, Léotard, Carignon, Barrot, Bayrou, Toubon, les intellectuels Benoist, Luc Ferry, Jean-Marc Varaut ainsi que le journaliste Gérard Carreyrou[4819]. Dans les papiers de Jean-Marie Benoist, on retrouve une publication qui tente d'articuler l'ensemble de ces groupes à la fin des années 1980, obsédés par la riposte au « gramscisme français » supposé de la gauche. Ainsi Alain Ravennes, un des fondateurs du CIEL, médite sur l'analyse de 1981 : « nous avons perdu pour des raisons culturelles », à partir du cas de Jack Lang. Cela l'emmène à un rappel : *« l'extrême importance de la culture comme enjeu politique »*[4820]. Ravennes reprend alors les mots et citations de la Nouvelle Droite, le travail essentiel avant 1981 du Figaro-magazine, et cite Lang y voyant un manifeste du « gramscisme à la française », selon ses propres termes, dans le Matin : « *la droite veut reprendre à la gauche son hégémonie sur la culture. Alors que la culture, l'intelligence, la création, l'imagination appartiennent à la gauche* ». Ravennes, tout en pointant l'arrivée de Berlusconi dans les valises mitterrandiennes, cite alors en contrepoint Chirac dans des confidences intimes qu'il fit à Ravennes en 1982 : « *nous avons perdu pour des raisons culturelles. Et ça nous pendait au nez, en fait, depuis longtemps (…) C'est pour les mêmes raisons que nous regagnerons un jour, vraiment* ».

[4817] Réunion du 6 avril 1982 contre le monopole de l'audiovisuel du CIEL, Archives Benoist, IMEC, Caen, 475 JMB/71.1

[4818] Appel aux universitaires, fin des années 1970 pour « la liberté et la tolérance », Archives Benoist, IMEC, Caen, 475 JMB/71.1

[4819] Réunion du 22 avril 1981 du Cercle universitaire de Toulouse, Demain la France, éducation, culture et liberté, Archives Benoist, IMEC, Caen, 475 JMB/69

[4820] Alain Ravennes, 1981 (en chœur) : nous avons perdu pour dres raisons culturelles… 1986-1988 ?, publication interne dans le fonds Jean-Marie Benoist, IMEC, Caen

B – Nouvelle droite : l'aboutissement d'une histoire française, un « gramscisme imaginaire » et ses fantasmes mutuels

> « *L'ennemi n'est pas une chose à éliminer pour une raison quelconque à cause de sa non-valeur. L'ennemi est sur le même plan que moi. C'est pour cette raison que j'ai à m'expliquer avec lui dans le combat, pour conquérir ma propre mesure, ma propre limite, la forme à moi* » (Carl Schmitt, Théorie du partisan, 1963)

Gramsci, pont historique entre socialisme et libéralisme, a été victime du retournement brutal, dont lui a senti le couperet en 1977, de la conjoncture intellectuelle. Si l'heure était après 1968 à un *« panmarxisme nominal »*, ce *« marxisme imaginaire »* analysé par Aron ou *« métaphorique »* par Benoist, en 1977, c'est un *« antimarxisme réel »* qui marque la conjoncture. Il ne reste aucune place pour l'utopie, dessinée dès 1947 d'un marxisme ouvert, un communisme libéral, un socialisme démocratique. Sa disparition soudaine parmi les intellectuels de gauche, dans leurs réalignements, subtils ou brusques, rappelle ce que le poète Bernard Noel appelait le syndrome de Gramsci. On assiste à un trou de mémoire, l'impossibilité soudaine de se rappeler jusqu'au nom de ce qui était une évidence hier. Le réveil est troublant pour les intellectuels de gauche, et le nom de Gramsci est dans la bouche de l'autre. La droite a volé Gramsci dans notre sommeil, semble la lamentation des intellectuels progressistes. Il n'y eut pas un entretien sans que mon interlocuteur ne commence par « *mais alors la droite et Gramsci, c'est incroyable, comment cela a pu arriver* », comme s'il s'agissait d'un crime contre l'humanité que ce rapt conceptuel, d'une catastrophe soudaine et imprévisible. Robert Maggiori qui a lancé l'alerte dans Libération en 2016 dénonçant un détournement de pensées, déclarant qu'il *« faut sauver Antonio Gramsci de ses ennemis* » parlant d'une pensée « *annexée par la pensée d'extrême droite, comme il y eut même un Sarkozy, philosophe bien connu, pour déclarer au Figaro : au fond j'ai fait mienne l'analyse de Gramsci : le pouvoir se gagne par les idées* ». Ce prisonnier du fascisme est devenu à nouveau prisonnier de sa « *récupération par les penseurs néoconservateurs ou d'extrême-droite* » dans l'« *oxymore du gramscisme de droite* ». Il cite notamment le volume, en allemand *« Kulturrevolution von Rechts »* dans la revue Junge Freiheit, proche de l'AfD ou encore le travail « *des think tank néocons américains au Front national lepéniste* »[4821]. Lors de notre entretien, Maggiori était désemparé, prenant l'exemple, dans ce détournement par la droite de Gramsci de cette « *ère de la post-vérité, du moment Trump, on peut dire n'importe quoi, on ne se soucie pas du vrai et du faux* ». Pour lui, la gauche a perdu la *« bataille culturelle »*, celle pour l'*« hégémonie culturelle »*, le travail pour la transformation du sens commun : « *la rupture c'est Jean-Marie Benoist, enfin Alain de Benoist, pardon, bon Jean-Marie Benoist aussi quelque part. Cette idée est utilisable par tous, elle peut être reprise à droite, jusqu'à Marine le Pen, cela m'horripile mais c'est comme*

[4821] Robert Maggiori, Il faut sauve Antonio Gramsci de ses ennemis, Libération, 2 août 2016

cela »[4822]. Et pourtant, ce rapt d'idées et de symboles, ce geste de partisan au sens de Schmitt, a bien une histoire, il a du sens, y compris par rapport aux usages comme aux fantasmes d'une gauche intellectuelle depuis les années 1960 dont la Nouvelle Droite a aussi pris le visage déformé, pour s'y regarder dans un miroir inversé[4823]. Concrètement, il apparaît que la Nouvelle droite est, (1) de façon analogue à la Nouvelle philosophie, une construction médiatique née de la presse de droite comme de gauche, surtout une annexion, de façon très moderne, d'un patrimoine qui en réalité doit moins à la lecture de Gramsci dans le texte, qu'à de multiples lectures françaises, notamment celles d'Althusser contre les *« AIE »* français ou Macciocchi pour une *« révolution culturelle en Occident »*, s'insérant par ailleurs, en miroir à l' *« eurocommunisme »* dans la construction d'un *« eurofascisme »* rénové, qui au nom d'une *« révolution culturelle »* de droite retrouve derrière Gramsci tout un ensemble de références enfouies depuis les années 1930, au carrefour de l'historicisme et de l'organicisme (2), toutefois si la construction de cette alternative culturelle au sein du GRECE, essentiellement l'œuvre d'Alain de Benoist se révèle guère assimilable dans le terreau de la droite nationale, autant à l'UDF, au RPR qu'au FN, ce n'est pas le cas de sa variante *« néo-libérale »*, celle du Club de l'Horloge, qui entre en syntonie avec la refondation du libéralisme hexagonal, tant du côté des Nouveaux philosophes que du libéral-conservatisme, et permet de diffuser les thèses d'un *« gramscisme de droite »* qui rencontre notamment la thématique de la lutte de la *« société civile »*, présente aussi au centre-gauche, contre l' *« Etat »*. Enfin (3), ce succès du *« gramscisme de droite »* en France est avant tout celui de sa projection médiatique, assurée positivement par le Figaro, négativement par le Monde en particulier, permettant d'assurer la diffusion de ses mots d'ordres, formules, slogans – à la fois dans un esprit propre à celui de mai 1968, même lu *« à l'envers »* par la *« nouvelle droite »* qui en est une héritière, de la Nouvelle philosophie comme de toute l'histoire du gramscisme français fantasmatique depuis 1945. C'est en somme l'histoire d'un double fantasme : celui des intellectuels de la *« Nouvelle droite »* convaincus que les acteurs de mai 1968 ont lu Gramsci pour réaliser une *« révolution culturelle »*, et en miroir celui des intellectuels de l'ex *« Nouvelle gauche »* tout aussi convaincus que les protagonistes de la *« Nouvelle droite »* ont lu Gramsci pour réaliser une *« contre-révolution culturelle »*.

1 – Spectres de Gramsci à droite, une lecture des lectures gramsciennes françaises dans la recomposition d'une nébuleuse

Le succès du phénomène de la Nouvelle droite a succédé à celui de la Nouvelle philosophie, avec des méthodes analogues empruntant à la pub' et la com', une conception

[4822] Entretien avec Robert Maggiori, 18 novembre 2016, Paris

[4823] Cette nouvelle droite a une historiographie problématique car souvent marquée par les « fantasmes » des intellectuels de gauche qui l'ont produit, sans toujours connaître la réalité de leur formation, leurs intentions comme leurs doubles jeux. Voir Anne-Marie Duranton Crabol, pourtant précise sur la genèse et les formes du mouvement, in Visages de la Nouvelle droite, le GRECE et son histoire, Paris, Presses de la FNSP, 1988. Si Pierre-André Taguieff est né dans ce récit fantasmatique, il a progressivement bien décrit les articulations idéologiques comme symboliques du mouvement, in Sur la Nouvelle Droite : jalons d'une analyse critique, Paris, Descartes et cie, 1994

similaire du combat d'idées (la *« philosophie, ça sert d'abord à faire la guerre »*) comme bataille culturelle, une même radicalité dans la critique du totalitarisme de gauche. L'influence a été diffuse, profonde, sa résurgence en 2008 avec la stratégie d'annexion de Sarkozy l'a fait remonter à la surface, lorsqu'il affirmait « *je suis gramscien, j'ai gagné la bataille des idées* ». C'est grâce à Sarkozy, qui n'a sans doute jamais lu Gramsci, qu'une nouvelle vague d'intérêt a vu le jour, réparti, si ce n'est également, mais équitablement entre droite et gauche, tant la famille Le Pen, Zemmour, Eric Brunet ou Philippe de Villiers se revendiquant du théoricien marxiste. Il nous faut donc remonter à la genèse du gramscisme de droite. Nous verrons comment s'est construite cette théorisation, à partir d'Alain de Benoist, diffusée dans le GRECE et le Club de l'Horloge (1), qu'elle put se diffuser par une caisse de résonance médiatique, celle du Figaro-magazine notamment, de la polémique alimentée avec les journaux de centre-gauche (2), enfin par une construction européenne alternative, plus européiste que nationaliste française, rencontrant un écho dans toute l'Europe, notamment en Italie et surtout dans l'aire germanique (3).

A l'origine de la « Nouvelle droite », non-lecture de Gramsci … ou lecture de la lecture de Gramsci par les protagonistes de la « révolution culturelle » mao-gramscienne

Dans l'esprit de mes interlocuteurs de gauche, il y aurait eu une connaissance supérieure de Gramsci chez certains intellectuels de droite à la fin des années 1970, élaborant à partir de l'appropriation de l'œuvre de Gramsci un réarmement intellectuel et moral qui aurait essaimé dans des organisations de droite, en particulier le FN, où on aurait, si ce n'est lu, en tout cas discuté, utilisé l'arsenal théorique gramscien. La réalité est plus modeste, d'abord la totalité des acteurs du gramscisme de droite, du côté du GRECE comme du Club de l'Horloge, ont tenu à relativiser leur connaissance de Gramsci. Tous m'ont fait comprendre que cette connaissance dépendait étroitement de la médiation d'Alain de Benoist, et que leur connaissance de Gramsci était beaucoup plus limitée, plusieurs signalant l'importance de la lecture maoïste de Macciocchi, dans son Pour Gramsci. La plupart disent n'avoir pas lu Gramsci, ou très peu, si ce n'est quelques textes, et en avoir retendu quelques mantras : *« la bataille des idées »*, le *« combat culturel »*, l'*« hégémonie culturelle »*. Jean-Yves Le Gallou, animateur du Club de l'Horloge, très influent dans les années 1970, y compris dans les cercles néo-libéraux et identitaires de l'UDF et du RPR parle du fait que « *j'ai été structuré dans tous mes combats non pas Gramsci lui-même mais par une vulgate gramscienne, peut-être d'ailleurs, simplificatrice, cette vulgate, c'est que ce qui importe, c'est la bataille des idées, on gagne la bataille politique. Ce qui a pu être repris dans les fondements du GRECE, du club de l'Horloge, ce que j'ai toujours pratiqué, dans les différentes étapes de ma vie, mon engagement, soit dans les cercles de réflexion, de pensée, soit dans les partis politiques* ». Il y revient lorsque je l'interroge dans sa genèse de son intérêt pour Gramsci, qui part d'une réaction contre mai 1968, et de la défaite de la guerre d'Algérie : « *je pars d'une vulgate gramscienne, que j'ai vécu de manière un peu, un petit peu, un poil erroné (…) il est apparu dans mon horizon en 1968-1969, dans la logique qu'on privilégie le combat des idées sur celui électoral* », il donne un exemple dans son influence sur le FN, et sa volonté de lutter contre le *« souverainisme »*

chevènementiste, socialiste national, de Philippot auprès de Marine le Pen défendant plutôt des thèses *« identitaires »*, à la fois européennes et régionales, racialistes ou culturalistes : « *ma thèse, c'est que l'identité est un problème plus fondamental que la souveraineté, en terme historique, et plus important en terme électoral* ». Pour lui, tout se construit « *après 1968, c'est intérieur à 68, un retour dans la bataille politico-électorale, activiste qui suit l'Algérie française, il faut lire en ce sens les Cahiers universitaires, les textes du GRECE, la revue Eléments* ». Le Gallou voit la force de la *« nouvelle droite »* dans cette capacité, modeste, à apprendre des idéologies de gauche, à les comprendre, sans que la gauche, dominante culturellement ne fasse le même effort : « *dans ma génération, dans l'horizon marxiste, dans le camp d'en face on lisait directement et indirectement Marx et Lénine, plus que Gramsci. Gramsci il apparaît un peu, chez les gens qui sont dans ce côté-là, ont accès à la culture de leur versant, mais aussi dans la culture d'en face, vous êtes binoculaires dans ce cas, les gens de gauche sont monoculaires* »[4824]. Henry de Lesquen, autre figure du binôme à la tête du Club de l'Horloge, rappelle le paradoxe d'un auteur qui « *pour moi qui ne suis ni communiste, ni socialiste, ni marxiste, c'était le chef du PCI, je n'en pensais donc pas beaucoup de bien a priori. C'était une référence assez commune dans les milieux de la droite intellectuelle (…) je ne sais pas comment elle est apparue, s'est répandue dans les années 1960-1970, mais le concept de métapolitique désignait un phénomène et l'analyse de ce phénomène, d'une idéologie dominante* »[4825]. Claude Chollet, plus impliqué dans le GRECE auprès d'Alain de Benoist, dans les années 1970, a un souvenir plus précis, lui aussi situé après 1968 : « *cela part d'une conférence du cercle Pareto, lié au Club de l'Horloge, à Sciences-po, en 1970-1971, une conférence d'Alain de Benoist sur Gramsci, sur l'hégémonie culturelle, la pratique du consentement, je crois que le démarrage est là, alors que pratiquement rien n'était disponible sur Gramsci, l'édition des ES était épuisée, Gallimard n'avait encore rien publié* ». L'intérêt pour Gramsci, dans la *« nouvelle droite »* part pour lui plus de la guerre d'Algérie que de mai 1968 : « *la plupart, ce n'est pas mon cas, avaient été des militants politiques, au sens très large dans le mouvement nationaliste, avec les débris de l'Algérie française, une critique de cette démarche, les contradictions dans ce combat pour l'Algérie française, un combat inutile et peut-être contre-productif, il fallait réfléchir à faire autre chose, une distance par rapport à sa propre action, effectuer une critique du léninisme de droite, on va prendre le pouvoir avec un P majuscule, le président, le parlement, la police et puis voilà tout sera réglé. Non, il faut faire la critique de ce léninisme de droite de pacotille. Il n'y a pas que le pouvoir, mais les pouvoirs, parmi eux le pouvoir intellectuel, l'hégémonie culturelle, et dans ce champ Gramsci apportait beaucoup : l'université, les médias. Nous sommes quoi là-dedans ? Nous ne sommes rien, on est absents, si une révolution doit avoir lieu, ce qui était l'objectif, elle ne pourra se faire que dans le camp du culturel, au sens large du terme* »[4826]. Il faut donc aller voir du côté d'Alain de Benoist, à l'origine de cette opération Gramsci, stratège de cette guerre intellectuelle. Pourtant son organisation, le GRECE (Groupe de recherche et d'étude sur la civilisation européenne) a longtemps végété, ses revues rencontrant un succès d'estime chez des intellectuels conservateurs hétérodoxes, réactionnaires iconoclastes. Son succès soudain vient d'une

[4824] Entretien avec Jean-Yves Le Gallou, 11 décembre 2017, Paris
[4825] Entretien avec Henry de Lesquen, 20 décembre 2017, Paris
[4826] Entretien avec Claude Chollet, 25 mai 2018, Paris

campagne médiatique, de promotion, comme de dénigrement, entre 1978 et 1983 avant de retomber dans un relatif anonymement. Le noyau dirigeant du GRECE vient de l'expérience de la FEN, un groupuscule d'extrême-droite rivalisant avec les groupuscules gauchistes, singeant leurs méthodes violentes symboliquement, leur critique anti-institutionnelle, et si c'est la revendication de Carrel, de Maurras, de Junger, d'Evola permet de s'opposer au marxisme culturel, sur d'autres plans, un peu Céline ou Cioran, mais surtout Nietzsche et Sorel sont des références qui peuvent être communes avec leurs homologues d'extrême-gauche. Alain de Benoist commence par relativiser sa réputation, parmi ses amis de la *« nouvelle droite »* comme ses ennemis de gauche : « *je ne suis pas du tout un spécialiste de Gramsci. J'ai entendu très vite parler de Gramsci, dans les mois et les années qui ont précédé 68, avec la querelle des Italiens dans l'UEC, j'ai croisé Gramsci, j'ai commencé à le lire, pas de manière intense, ce qui me tombait sous la main* ». Pour lui, il est nécessaire de revenir sur son parcours, celui de sa génération : « *lorsque j'étais adolescent, j'ai milité à 16-17 ans, dans une organisation d'extrême-droite. Par tempérament, curiosité intellectuelle, j'essayais d'avoir une culture de droite, de gauche également. J'étais donc abonné aux Cahiers du communisme, la Nouvelle Critique, la Pensée, Clarté, je me fournissais chez Maspero* ». La date rupture est 1967, plus que 1968 : « *j'ai décidé alors de rompre à la fois avec l'extrême-droite et avec l'action politique en général. Evidemment, j'étais en contact avec un nombre de garçons de mon âge : je souhaitais qu'ils fassent les mêmes démarches que moi, les mêmes ruptures. J'ai alors beaucoup utilisé Gramsci dans un sens circonstanciel, si ce n'est opportuniste, mon discours, c'est qu'on peut aussi faire de la politique en s'intéressant aux idées, avec les notions d'intellectuel organique et de pouvoir culturel* »[4827]. Cette réflexion ne date pas de mai 1968, elle ne fait que manifester la crise, une hégémonie intégrale de la gauche, du marxisme, sur la pensée, un mélange de répulsion mais aussi d'admiration, non pour le PCF mais pour les groupuscules gauchistes, maoïstes notamment : « *cela ne faisait que confirmer que les intellectuels étaient passés à gauche, il fallait lire les intellectuels de gauche, les critiquer, les reprendre* ». Alain de Benoist est d'une curiosité polymorphe, son Vu de droite, reprenant notamment des chroniques pour Valeurs actuelles, entre 1973 et 1975, est un grand succès de librairie, il devient un compendium pour les intellectuels de droite soucieux de connaître les origines de la peste rouge qui semble toucher la jeunesse dorée parisienne. Un auteur va prendre une place au premier plan, Gramsci, « *ce qui m'attire alors c'est cette idée de l'hégémonie culturelle, de la bataille des idées* ». Le nom de Gramsci dans ce qui sera la *« Nouvelle droite »* n'apparaît pas avant 1974, avec un portrait de Gramsci par Alain de Benoist dans Valeurs actuelles, qu'il va reprendre dans *« Vu de Droite »*[4828]. Dans Vu de Droite, Gramsci est la première contre-figure mise en avant, ce qui apparaît c'est que de Benoist est moins un lecteur de Gramsci qu'un lecteur de ses lecteurs français, avant tout Macciocchi et d'autres *« mao-gramsciens »* comme Grisoni, Maggiori ou Portelli, se limitant, dans le texte, à l'introduction *« gauchiste »* ou *« bordiguiste »* de Robert Paris chez Gallimard. De Benoist part d'un constat : *« il fut un temps où on lisait Marx. Aujourd'hui on l'impose. Il n'est plus seulement à la mode : l'immense majorité de ce qui se publie dans le domaine idéologique se situe à l'intérieur du marxisme »*. Cela emmène à déduire d'ores et déjà deux choses, plus besoin de *« lire Marx »*

[4827] Entretien avec Alain de Benoist, 20 novembre 2016, Paris
[4828] Alain de Benoist, Antonio Gramsci, 21 octobre 1974, Valeurs actuelles

ou les marxistes, il est une référence obligée, même quand on ne le lit plus, et surtout il faut se mouvoir *« à l'intérieur du marxisme »* pour mieux le subvertir, le retourner contre ses usagers. Pour lui, Gramsci est une chose : *« le théoricien du pouvoir culturel »*. Ce qui l'intéresse d'abord, c'est sa jeunesse *« sorélienne »*, sa critique des partis et syndicats et de tout ce qu'on appela avec Althusser les AIE : critique donc de la *« religion du parti »*, de l' *« appareil pour l'appareil »*, du *« fétichisme organisationnel »* des *« communistes du parti »*, une façon déjà de retourner Gramsci contre les appareils de la gauche communiste comme socialiste, utilisant en cela les écrits de Robert Paris comme Piotte, Maggiori ou Macciocchi, dans l'esprit du mouvement de 1968. Répondant à la faillite de la gauche face à un fascisme qui se révèle à elle supérieure, il essaie de trouver les armes pour démonter le pouvoir de la droite fasciste, ce qu'il fit en *« étudiant de près la notion d'idéologie »* et en distinguant *« société politique et société civile »*, les deux apports gramsciens selon de Benoist, où il semble rejoindre, partiellement, la lecture libérale, bobbienne, qu'en font Portelli et Piotte. Toute sa vulgarisation destinée aux lecteurs de droite de Valeurs actuelles peut se lire comme un commentaire, avant tout, des lectures de gauche françaises de Gramsci après 1968, y adhérant de façon acritique, les faisant passer, espérant les retourner contre leurs auteurs-commentateurs. Ce qui le séduit d'abord c'est finalement une façon à la fois de relativiser l'importance de l'Etat, de type jacobin en France, et d'en mener la critique grâce à l'*« activité du pouvoir culturel, de l'hégémonie idéologique »*, rejoignant les analyses de Macciocchi mais surtout d'Althusser renvoyant à la *« distinction faite par Althusser entre l'appareil répressif d'Etat et les appareils idéologiques d'Etat »*. Le génie de Gramsci est d'avoir saisi la puissance de l'idéologie, qu'il retraduit dans le vocabulaire de l'historicisme romantique ou de la *« révolution conservatrice »* allemande comme *« constitution mentale des peuples »*. Gramsci a alors compris que le *« passage au socialisme passe (...) par la subversion des esprits »*. On sent le spectre du maoïsme post-1968 quand pour lui *« l'hégémonie idéologique »* devient *« hégémonie culturelle prolétarienne »* à opposer à l'*« hégémonie bourgeoise »* et que le rôle des intellectuels devient de *« gagner la bataille culturelle »* par un *« travail de termites »* visant à saper les fondements de l'hégémonie culturelle adverse. De Benoist insiste dans le fait que sur les méthodes gramsciennes, de l'appel à la sensibilité populaire à la revalorisation du folklore, il *« s'inspire de l'expérience initiale du fascisme et de ses premiers succès »* pour lesquels De Benoist semble avoir quelque nostalgie. Il s'agit, le terme revient inlassablement de *« pratiquer la subversion culturelle »* pour que les socialistes soient *« moralement en position de force »*, afin de faire triompher le *« bloc historique »* qu'il interprète à la lumière de Garaudy et Piotte comme un *« système d'alliances politiques »* entre classe ouvrière et intellectuels. Gramsci a proposé une vue *« prophétique »* usant des *« régimes libéraux (où) la subversion a le plus de liberté pour agir »*, citant ici Jean Baechler, intellectuel libéral alors rédacteur à Contrepoint. Si l'œuvre de Gramsci semble un modèle pour l'action subversive de la Nouvelle droite, c'est en faisant sienne la leçon de Macciocchi visiblement : *« car si le gauchisme français découvre aujourd'hui Gramsci, il y a longtemps qu'il en a compris la leçon essentielle, à savoir que la majorité idéologique est plus importante que la majorité parlementaire »*[4829]. Cette leçon de Gramsci, de Benoist va la développer à un plus vaste public dans un des articles-manifeste de la Nouvelle Droite, dans les

[4829] Alain de Benoist, Antonio Gramsci, in Vu de Droite, Paris, Copernic, 1977 (ré-édition de 2001), pp.456-460

colonnes du Figaro magazine, en mars 1978 : Gramsci et la conquête du pouvoir culturel[4830]. Selon lui on est à l'ère du débat *« total »*, avec une remise en cause, que de Benoist semble accueillir favorablement, de toutes les institutions : non seulement les institutions politiques mais aussi la famille, l'école, la médecine, la psychiatrie. Le premier auteur qu'il cite alors n'est pas Gramsci mais précisément Macciocchi qui a raison, selon lui, de dire que la politique est passée *« au poste de commandement »*, formule autant maoiste que maurrassienne. Ce déplacement de l'arène politique établie autour de l'appareil d'Etat et des parlements vers la contestation des valeurs culturelles, des fondements de la société civile, c'est cela, pour de Benoist qui dénote l'existence d'un *« pouvoir culturel »*, et rappelle le *« grand théoricien de ce pouvoir culturel, le communiste Antonio Gramsci »* dont l'*« influence dans les milieux de la gauche européenne s'est révélée considérable, sinon décisive »*. Le reste de l'article de 1978 n'est qu'un copié-collé, pour l'essentiel de celui de 1974. Seule la conclusion change, et selon lui toutes les évolutions de la gauche ont suivi les intuitions gramsciennes, en réalité celles de ses lecteurs posthumes, que ce soit *« la recherche d'un nouveau bloc historique par plusieurs PC européens »* ou *« la multiplication et la diffusion des phénomènes culturels dérivés de mai 1968 »*. Pour de Benoist, tout cela s'inscrit *« dans un contexte marqué, entre autres, par la pensée de Gramsci »*, soit le *« renversement de la majorité idéologique par substitution des valeurs et transformation de l'esprit »*. Ainsi à Bernard-Henri Lévy qui proclamait en juillet 1974 *« Gramsci c'est fini »*, de Benoist lui répond : *« Gramsci ça ne fait que commencer »*. Lorsque de Benoist essaie de m'expliciter ses intentions, c'est aussi, par ce Gramsci inconnu à droite, et méconnu à gauche, de lui faire jouer une fonction symbolique à celle de ses compères de gauche, une reconnaissance du rôle des intellectuels dans le combat politique : « *à droite, on n'avait pas bonne presse, on n'a pas besoin d'intellectuels, on est des enculeurs de mouche, des penseurs en chaise longue* ! » me dit-il en souriant, faisant référence à l'essai de Georges Suffert. A droite aussi, Gramsci peut servir à réhabiliter la nécessité d'intellectuels, au sens traditionnel, commentateurs d'œuvres au sens classique, prêts à faire office de médiateurs, de conseillers ou d'organisateurs d'un front culturel alternatif. De Benoist décrit un monde intellectuel hémiplégique, « *j'ai fait ce qui a donné Vu de droite pour répondre à un manque, à droite on ne connaissait rien du marxisme, ce qui a donné la pensée de 1968, mais attention, à gauche ils ne connaissent généralement rien de notre héritage intellectuel* »[4831]. A l'étranger, Alain de Benoist n'hésite pas à pointer les *« points de contact »* entre *« nouvelle gauche »* née de mai 1968 et *« nouvelle droite »*. De Benoist insiste sur l'importance en France d' *« écrivains comme Macciocchi ou Cacciari, de journaux comme il Manifesto »* et remarque qu'il a *« toujours existé et continue d'exister des points de contacts entre nouvelle gauche et nouvelle droite : critique du système marchand, redécouverte et valorisation des cultures locales, études des modèles de développement alternatifs, adaptés à une société hautement industrialisée sur laquelle incombe l'urgence dramatique d'harmoniser équilibre écologique et recherche de sources énergétiques »*. C'est après avoir cité Macciocchi qu'il reprend la leçon de Gramsci, *« elle a été très utile la leçon de Gramsci, distinguer société civile et politique, ainsi dans votre pays il faut privilégier une action métapolitique qui, par exemple, se propose d'exercer une*

[4830] Alain de Benoist, Gramsci et la conquête du pouvoir culturel, Le Figaro magazine, 11-12 mars 1978
[4831] Entretien avec Alain de Benoist, 20 novembre 2016, Paris

influence croissante dans les médias et le monde du spectacle »[4832]. Claude Chollet rejoint ce constat, il fait de la lecture omnivore d'Alain de Benoist, dans Vu de droite, la porte d'entrée vers le *« gramscisme de droite »*, soulignant qu'on s'intéresse alors au sein du GRECE plus à Althusser et ses AIE qu'à l'Ecole de Francfort : « *sur Althusser, des gens s'y intéressaient chez nous, l'Ecole de Francfort c'est le contraire absolu, Adorno c'est le camp d'en face, Habermas c'était pas possible, on en faisait la critique, mais au fond si on considère que dans Gramsci il y a une boîte à outils, la boîte à outils conceptuelle dont on peut se servir, parmi les exposants de la nouvelle droite, seul Alain de Benoist avait lu Gramsci, moi j'avais lu des choses sur Gramsci, mais je n'ai jamais lu Gramsci dans le texte* ». Il rejette l'idée que la Nouvelle droite ait été un mouvement anti-68, au contraire : « *ce n'est pas un mouvement anti-68, ce n'était pas quelque chose anti-68, c'était une auto-critique, mai 68 pouvait être une expression d'un mouvement plus vaste que nous dénoncions, un marxisme apparent et un individualisme marchant pratique. J'avais 19 ans, des groupes gauchistes triomphants, avec les drapeaux rouges, mais le début de l'individualisme hédoniste. Ce n'était pas une pensée anti-68, la critique de 68 s'inscrit dans une critique plus large de la marchandisation de la société. Mai 68 est une expression paradoxale de cette lutte, de cette marchandisation, c'étaient les idiots utiles de l'histoire de ce capitalisme marchand que nous critiquions* ». On lit beaucoup que ce que Ferry et Renaut appelle *« la pensée 68 »*, ou plutôt la critique structuraliste de la reproduction des élites, « *il y avait une critique bourdieusienne, l'habitus, c'est tout ce qui n'a pas besoin d'être dit, tout ce qui se pense et se dit naturellement, il y a des habitus dans l'université, dans les médias, chez les médecins, avec des recoupements, des choses qui se disent, se font, se font pas, je crois que l'objectif c'était de changer les habitus, de les mettre cul par-dessus tête, on critiquait Bourdieu mais il y avait des choses intéressantes dans Bourdieu. De Bonald, Maistre pouvaient être intéressants aussi, mais ce n'était pas des choses pratiques au XX e XXIème siècles. D'Althusser, les fameux AIE, je crois qu'on employait l'expression telle quelle, elle nous convenait bien, l'appareil idéologique de la bourgeoisie, de l'oligarchie, cela faisait partie de ce qu'on retrouvait. Quant aux auteurs traditionnels de droite, on employait peu les Français comme Maurras, Maistre, Bonald mais c'était plus la révolution conservatrice allemande, Evola comme Gramsci, un certain organicisme c'est clair, le sens de la tradition, l'historicisme bien sûr* »[4833]. Alain de Benoist, de son côté apparaît effectivement, comme un bien étrange *« penseur de droite »*, en réalité proche d'un certain nombre de thématiques de gauche. Ainsi quand il revient sur le « *gramscisme de droite* », il l'inscrit dans un ensemble de références hétérodoxes[4834] : « *j'ai beaucoup développé cette notion de pouvoir culturel comme préalable au pouvoir politique, avec les exemples classiques, révolution française et lumières, Lénine après Marx, au départ, c'était fondamentalement cela. Dans les années 1970, je suis revenu souvent sur le thème du pouvoir culturel par rapport au pouvoir politique. C'est résumé très brièvement. J'ai eu mon itinéraire, j'ai lu d'autres auteurs, donc Gramsci est sans doute sorti à la fin des années 1970 de mes préoccupations premières. Il y a eu d'autres courants, modes, qui m'ont influencé : le structuralisme, le*

[4832] Entretien avec Alain de Benoist, Il Borghese, 19 août 1979

[4833] Entretien avec Claude Chollet, 25 mai 2018, Paris

[4834] Sur ce qu'on juge habituellement comme une pensée anti-68, opposée à l'extrême-gauche et qui pourtant partage un certain nombre de références en commun, voir ce rapport ambigu dans Le mai 68 de la Nouvelle droite, Paris, Editions du Labyrinthe, 1968

situationnisme »[4835]. Alain de Benoist était pourtant alors farouchement opposé au marxisme et au communisme, mais pas opposé au socialisme : « *Dans les années 1970, j'étais très antimarxiste et anti-communiste, j'étais plutôt socialiste antimarxiste. Pour le communisme, j'ai reproché au PCF de ne plus être révolutionnaire. J'ai retrouvé des textes quand j'avais 18-19 ans, je reprochais au PCF d'abandonner la dictature du prolétariat (sourires), j'avais bien senti la social-démocratisation du PCF !* ». Son choix de la droite sur le plan intellectuel est, pour lui, celui de l'anticonformisme : « *le marxisme était un adversaire dans les années 1970. Ma position était confortée de manière réactive. Presque tout le monde était marxiste à l'époque, cela peut faire drôle mais dans ma classe de philo, 80% des étudiants étaient membres d'un parti dont les ¾ du PCF, du FUA, j'avais le sentiment de réagir contre une hégémonie intellectuelle incontestable* ». De Benoist lit alors beaucoup les socialistes et communistes autogestionnaires plus que Gramsci : « *quand j'étais très jeune, je lisais beaucoup Rosa Luxembourg, j'allais à Amsterdam pour aller chercher des livres de Pannekoek* ». Mais son appel à mener la lutte pour le pouvoir culturel ne va, contrairement à ce que pensent les intellectuels de gauche, pas être une franche réussite : « *j'essayais de convaincre mes amis de droite, d'oublier les élections à venir et de se décider à un travail intellectuel. Pour les 2/3 cela n'a pas marché ce discours, il y a eu de belles exceptions. Il y a des gens qui se disent convaincus, mais qui comprennent de travers. Il faut faire du gramscisme, on doit être gramsciens, mais ils n'avaient pas lu Gramsci à vrai dire, même pas une ligne* ». Son colloque du gramscisme de droite va être un point culminant de son travail mais « *après c'est un peu retombé, il n'y a jamais eu des tentatives de formaliser tout cela, des cercles Gramsci ou des choses de ce genre (…) ce gramscisme de droite, c'était dire aux gens de droite : vous êtes des cons, vous n'avez pas d'idées, vous ne répondez pas à l'hégémonie de la gauche. Tout cela est resté lettre morte. Ce que j'ai constaté, c'est l'indifférence de la droite aux idées, de manière générale, avec des exceptions certes. La préoccupation théorique n'est pas forte à droite. Elle l'a été au XIXe, c'est curieux, mais pas au XXe ni au XXIe, elle est faible* ». De Benoist a presque la nostalgie de cette hégémonie culturelle de gauche des années 1960, qui a suscité une réaction salutaire, mais marquait un âge d'or du débat d'idées : « *Gramsci a disparu, tout a disparu, Sartre a disparu, j'ai connu la grande époque, aujourd'hui on ne sait plus ce que c'est. Jeanson on connaît plus. Je pense à Proudhon, Sorel, les grands du XIXe. Tout se compresse sur le moment présent, tout ce qui est hérité est anéanti (…) sur le XIXe, il faut s'intéresser à l'histoire de l'Italie et de France, Sorel bien sûr, l'histoire du syndicalisme révolutionnaire qui a mieux marché en Italie qu'en France, il s'est divisé, entre ceux qui engendrent le fascisme et d'autres la résistance. Celeste de Ambris par exemple. J'ai écrit une biographie de Berth, il a eu son moment maurassien et son moment léniniste. Mais il est resté au fond syndicaliste révolutionnaire. Qui connaît encore la Révolution prolétarienne de Monatte et Rosmer, Pouget, les rédacteurs de la Charte d'Amiens ? J'en discutais avec Julliard, qui connaît cette histoire, le syndicalisme d'action directe, on parle de choses dont on n'a pas la moindre idée, c'est des discussions de diplodocus* ». Il était fasciné dans les années 1960-1970 par la nouvelle gauche, la révolution culturelle, le maoïsme : « *je fais des comparaisons avec d'autres modes, le maoïsme, qui a eu une ampleur incroyable. Cela m'intéressait, j'étais abonné à l'Humanité*

[4835] Entretien avec Alain de Benoist, 20 novembre 2016, Paris

nouvelle, c'était une époque où il y avait 3 ou 4 quotidiens : Humanité nouvelle, Rouge, la Cause du peuple, qui paraissait quotidiennement, c'est incroyable ».

Gramsci référence absente de la Nouvelle Droite jusqu'au milieu des années 1970 … mais qui entre dans son « horizon », dans un ensemble de références de droite subversive

La stratégie de subversion intellectuelle entreprise par Eléments, Nouvelle Ecole, les revues du GRECE doit être compris par un travail de contrebande consistant à masquer les références initiales derrière d'autres plus consensuelles, acceptables, à la légitimité morale ou scientifique irréprochable. Pour comprendre la genèse de la *« Nouvelle droite »*, il faut revenir à l'expérience de la Fédération des étudiants nationalistes (FEN), fondée en 1960 par François d'Orcival, assisté de Fabrice Laroche (en réalité Alain de Benoist), une organisation pro-Algérie française décidée alors à *« chasser le marxisme »* des universités, à s'opposer au syndicalisme *« marxiste »* de l'UNEF. Dans ce cadre idéologique, évidemment pas question de se référer positivement à Gramsci ou à un quelconque auteur marxiste. Si sur bien des points le cadre culturel est antinomique à celui de Gramsci – à son *« humanisme »*, son *« rationalisme »*, son *« progressisme »* historiciste - sur d'autres il existe des ponts, dans une certaine lecture de son historicisme romantique, son spiritualisme ou de son organicisme notamment. Ainsi, le Manifeste de la Classe 60, à l'origine de la FEN s'inquiète des progrès du marxisme, qu'elle voit même dans les frontons républicains (*« Liberté, Egalité, Fraternité »*) et surtout dans la *« formidable mystification publicitaire du sens de l'histoire »* qu'instille le *« reptile marxiste »*. Face à cette conquête idéologique, la FEN oppose certes le *« fait national »* avec une *« conception spiritualiste de l'existence »* revendiquant Barrès, Maurras, Drumont, Brasillach et Carrel, mais aussi la *« souveraineté ordonnatrice et impériale de la civilisation blanche »* face à la *« révolte des peuples de couleur (…) poussée en sous-main par le communisme et les maîtres de la haute finance et du grand capitalisme apatride »*, le tout dans une conscience d'une communauté culturelle européenne. C'est alors que la FEN fixe ses objectifs : *« lutter contre l'influence marxiste à l'université »* puis *« reconquérir le syndicalisme étudiant et l'Université et à en chasser les marxistes »*[4836]. Dans les archives de la FEN, on retrouve un autre *« manifeste »*, intitulé Pour une critique positive, rédigé en prison par Dominique Venner, en 1962 dans Politique éclair[4837]. Il fait une auto-critique de la faillite du mouvement nationaliste pour l'Algérie française. Sur certains points, sa lecture semble rendre possible, ultérieurement une réappropriation gramscienne, sur la forme : notamment par l'appel léniniste à la fois à *« organiser »* la révolution contre la tentation spontanéiste et à se doter d'une théorie car *« sans doctrine révolutionnaire, pas de révolution possible »*. Superficiellement, certains des mots d'ordre semblent faire écho à ceux gramsciens. Venner en appelle à un *« humanisme »* qui veut *« faire plier la puissance de la technique et l'économie à la volonté civilisatrice de l'homme européen »*. Mais c'est un *« humanisme viril »*, en réalité antithétique à celui de gramscien mais anti-universaliste, ancré dans le romantisme de type allemand soit une

[4836] Manifeste de la Classe 60, Archives de la FEN, Sciences-po, Paris

[4837] Dominique Venner, Pour une critique positive, in Politique éclair, hebdomadaire de l'élite française, supplément au n°98 du 28 août 1962

« conception héroïque de l'existence ». On y trouve des éléments d'un organicisme dans l'appel à un *« ordre vivant »*, avec une *« économie organique »*, qui doit plus à la sociologie bonaldienne, la politique maurrassienne ou au modèle historique corporatif du fascisme. Enfin, sa combinaison du *« nationalisme »* avec l'apologie de la *« civilisation européenne »* et sa *« mission civilisatrice »* sont aux antipodes d'un Gramsci valorisant à la fois une conception *« national-populaire »*, mais non nationaliste exclusive tout en étant critique envers les formes de *« cosmopolitisme »* européen, entre autres, même si Venner précise que l'unité de l'Europe *« s'identifiera autour des réalités nationales (…) communauté organisée, culture originale, attachement au sol »*, sinon *« l'uniformisation et le cosmopolitisme détruiraient l'Europe »*. Bien évidemment, sur le fond historique, on est aux antipodes du choix subjectif de Gramsci. Venner prend comme modèle la révolution fasciste de Mussolini avec son *« génie personnel »* même si il faut prendre en compte que désormais *« la puissance appartient à l'adversaire, il faut une ruse supérieure »* pour vaincre. L'ennemi idéologique reste le marxisme, cousin matérialiste du libéralisme face à quoi il oppose un *« affranchissement des lois de la matière »*, l'épaisseur des *« civilisations »* et l' *« énergie des peuples »* avec leur *« énergie vitale »*, ce qui toutefois face au matérialisme marxiste ne rend pas impossible la redécouverte du jeune Gramsci sorélien et bergsonien, en un sens. Les modèles européens de la *« Nouvelle Droite »* sont déjà indiqués dans les papiers de la FEN, dès le début des années 1960. Lors de la 3ème Conférence nationale des étudiants nationalistes, en décembre 1962, ses partenaires sont belges paneuropéens ou européistes (*« Jeune Europe »* de Jean Thiriart) et surtout un ensemble de partenaires néo-fascistes italiens comprenant l'Associazione studentesca d'Azione nazionale, il Fronte universitario d'azione nazionale (FUAN) avec Giovine Italia, les jeunesses du MSI[4838]. Dans le texte adopté, il est alors, dans la perspective d'un nationalisme révolutionnaire européen, de préparer la révolution par une *« pénétration de l'idée révolutionnaire dans une fraction de la population »* en usant de la *« plasticité de l'opinion »*. Un travail est alors pensé sur le vocabulaire, en évacuant les signifiants trop pesants comme *« marxistes »*, les termes *« dépassés ou sans signification »*. Le vocabulaire doit être précis, clair mais adapté au public, avec un accent sur la rhétorique, la posture de l'orateur. Dans la bibliographie proposée aux jeunes étudiants, on y retrouve les *« chroniques politiques »* de Brasillach, Drieu la Rochelle, Céline des *« ouvrages historiques »* défendant l'œuvre d'Hitler, Mussolini et dabs le domaine des *« bases philosophiques »* les écrits métaphysiques d'Alexis Carrel ou Montherlant, la défense du nationalisme de Barrès, aux côtés des *« Réflexions sur la violence »* de Sorel. Il est fascinant de voir que dans ce texte programmatique, les jeunes étudiants nationalistes appellent alors à remplacer chacun des *« termes marxistes »* par un terme nationaliste analogue, comme s'ils agissaient sous une censure, cherchant à subvertir de l'intérieur le langage *« marxiste »*. Ainsi, *« dialectique »* doit être remplacé par *« raisonnement méthodique »*, *« prise de conscience »* par connaissance », *« totalitarisme »* vu positivement par *« encadrement de la nation »*, *« défense de l'Occident »* par *« bâtir la civilisation »*. A l'inverse il faut assimiler totalitarisme à *« totalitarisme rouge »* soit *« asservissement marxiste »*, et ne *« pas se référer »* à sa propre identité fasciste. Lors de la Seconde conférence nationale des étudiants nationalistes, en décembre 1961, il avait déjà été établie la *« réponse nationaliste au marxisme »*, opposant au matérialisme dialectique la *« nécessité de la volonté »*, une *« conception spiritualiste de*

[4838] Méthode et organisation de la FEN, 1963, Archives de la FEN, Sciences-po, Paris

l'existence » qui, comme chez Sartre ou Mounier, rend possible ultérieurement la rencontre de Gramsci. De même au *« matérialisme historique »* il est refusé le fait que *« les superstructures (soient) étroitement conditionnées par l'infrastructure matérielle »*, ce qui est encore conforme à la révision gramscienne[4839].Si on revient sur les publications de la *« nouvelle droite »*, avant comme après 1968, il est clair qu'on a une pensée de droite, néo-réactionnaire ou plutôt révolutionnaire conservatrice de contrebande, proche du *« fascisme-mouvement »* ou du *« national-socialisme »* des origines, des années 1920, greffée sur un néo-positivisme, à tendance biologique chez de Benoist et plus mathématique dans le club de l'Horloge[4840]. Sur ces deux points, le fond historique tant que le cadre épistémologique, la distance avec Gramsci est considérable. Ainsi, si on analyse le premier numéro de Nouvelle Ecole, la revue reprend les thèses de Konrad Lorenz (interviewé dans le numéro 25-26 de l'hiver 1975) sur ce qu'ils appellent la *« biopolitique »*, avant Foucault même. Lorenz fut un théoricien tardif du racisme sous le nazisme, lui-même adhérent au parti nazi en 1938, mais auréolé de son Nobel de médecine en 1973, critiquant le behaviourisme américain, le pavlovisme soviétique, défendant l'importance de l'inné sur l'acquis (contre le *« culturalisme »* relativiste), de l'hérédité singulière chez les peuples et individus (contre l' *« holisme »* de classe ou universaliste). Sur cette base, Nouvelle Ecole propose une refondation scientifique du racialisme voire du racisme dans les thèses d'Arthur R.Jensen[4841] ou Georges A.Heuse[4842]. Elle va consacrer ainsi un numéro, le 14, à la défense de l'eugénisme, en 1971. On remarque également la stratégie de la *« nouvelle droite »* consistant à réhabiliter des figures *« révolutionnaires conservatrices »* à l'origine des pensées fascistes, nazis ou de droite néo-conservatrice. Ainsi dans le numéro un, c'est le romantisme de Caspar David Friedrich (par François Dirksen[4843]), la sociologie de

[4839] Rapport de la FEN sur la Seconde conférence nationale (9 décembre 1961), Archives de la FEN, Sciences-po, Paris

[4840] Stéphane François nous paraît avoir raison quand il montre que derrière l'accusation de nazisme qui lui fut porté, se trouve notamment la révolution conservatrice allemande et tout un ensemble de références intellectuelles oubliées et qui affaiblissement cet argument massue, in La Nouvelle Droite et le nazisme. Retour sur un débat historiographique, in Revue française d'histoire des idées politiques, 2017/2, n°46, pp.93-115. Centrée sur les années 1930, l'analyse d'Hans Manfred Bock dresse néanmoins des parallèles dans les années 1970 avec le passage de ces thèses révolutionnaires conservatrices vers la nouvelle droite par la médiation d'Armin Mohler, in La crise des idéologies et l'idéologie de la crise. Les chassés croisés idéologiques et la recherche de la Trosième voie en France et en Allemagne, pp.226 et suivantes, in Ni gauche ni droite : les chasses-croisés idéologiques des intellectuels français et allemands dans l'Entre-deux guerres, Bordeaux, Maison des sciences de l'homme d'Aquitaine, 1995

[4841] Psychologue américain (1923-2012), il défend l'idée de l'influence de l'hérédité sur les différences de QI entre Blancs et Noirs, et plus largement sur le caractère objectif du QI pour analyser les différences et inégalités entre individus, populations et cultures

[4842] Ethnographe et anthropologue français, qui en parallèle aux travaux de Mauss et Lévi-Strauss, étudie les populations maliennes et soudaines montrant l'impact des pathologies sur certaines populations africaines, extrapolant ensuite sur les « différences culturelles » entre races. Il fut également le fondateur de la Ligue internationale de défense des droits de l'animal

[4843] Scandinaviste français (1949-…), formé à Caen, chercheur à Uppsala, Copenhaue, Göttingen, Munich, il est directeur d'Etudes à l'EHESS depuis 1988. A la fois collaborateur de la Nouvelle droite, il est aussi fédéraliste européen, influencé par Dumézil, il cherche à retrouver alors la mythologie nordique comme une des sources à la fois d'un folklore, d'une culture profonde commune à l'Europe qu'il appelle de ses vœux, entre origines celtiques et germaniques

Pareto (présentée par Julien Freund et Georges-Henri Bousquet[4844], un numéro entier, le 36, est consacré à Pareto, avec des articles de Guillaume Faye, Bernard Marchand, Arnold Gehlen[4845], Piet Tommissen[4846], Giuseppe Torrisi et Robert Steuckers[4847], tous essayant de faire un pont entre une sociologie radicalement conservatrice, une économie néo-libérale néo-classique et une action politique de sympathie envers le fascisme, ou l'écriture de Mishima, influencé par le romantisme allemand, penseur nationaliste dans sa jeunesse, fascisante, et toujours nationaliste de droite dans les années 1960 (par Pierre Pascal[4848]). Dans les références qui vont accompagner Nouvelle Ecole, on peut citer Wagner et Nietzsche, auxquels est consacré les numéros 30 puis 31-32, en 1979, de la revue, sous la direction de Giorgio Locchi[4849], dans leur dialogue également avec Schopenhauer et Gobineau. A partir du numéro 4, on voit cette stratégie d'annexion tous azimuts des intellectuels de droite néo-conservatrice, qui inclut autant Montherlant (auquel est consacré le numéro 20 de la revue, avec les textes de Jean Mabire[4850], Jean Cau, François d'Orcival[4851], Gabriel Matzneff[4852]) Moeller van den Bruck (par de Benoist), que Prezzolini comme *« machiavélien néo-conservateur »* (par Stellio Solinas[4853]), ou le physicien Heisenberg, un des responsables du programme atomique nazi et propagandiste nazi de 1939 à 1943 (par Claire Wagner) mais aussi Georges Sorel (par Freund). Nous allons nous arrêter sur la bibliographie que le GRECE propose à ses lecteurs, dans le numéro 36 de l'été

[4844] Islamologue français (1900-1978), chargé de cours à l'université d'Alger à partir de 1927, traducteur d'Al-Ghazali et d'Ibn Khaldoun, il est aussi un agrégé d'économie faisant redécouvrir la pensée de Schumpeter, Menger Walras et Pareto en langue française, soit les économistes néo-classiques, néo-libéraux

[4845] Sociologue et anthropologue allemand (1904-1976), influencé par Scheler et Hartmann, critique de la technique, il adhère au Parti nazi en 1933, membre éminent du cercle de Leipzig, il remplace Paul Tilich à l'université de Francfort, émigré aux Etats-unis. Dans les années 1960, il mène une critique vigoureuse des mouvements de 1968, influençant le néo-conservatisme allemand

[4846] Economiste flamand (1925-2011), grand spécialiste de l'œuvre de Pareto, Carl Schmitt, également très influencé par l'œuvre de Julien Freud, il fut professeur à l'Ecole de commerce de Bruxelles à partir de 1972

[4847] Essayiste belge (1956-…), influencé par Evola, Orwell, Jünger, Koestler, il défend les thèses d'un « européisme » radical, dans la lignée de Jean Thiriart, important les thèses national-socialistes allemandes dans le GRECE, membre du Vlaams Blok flamand puis du Parti des forces nouvelles belge, proche du FN Français, il va finalement, après sa lecture de Foucault, Deleuze et Guattari, devenir de plus en plus un penseur d'un « nationalisme européen » défendant une construction européenne alternative, un paneuropéisme révolutionnaire

[4848] Historien français slaviste (1890-1983), catholique fervent, influencé par Bossuet, aussi fasciné par la révolution russe, traducteur de Dostoievski, il rompt avec le communisme dans les années 1930 puis fait la promotion des dissidents russes, notamment Soljenitsine dans les années 1960-1970

[4849] Journaliste italien aussi appelé Hans-Jürgen Nigra (1923-1992), éminence grise de la Nouvelle droite, défendant les idées de Nietzsche, Heidegger, Spengler, Wagner, de la « révolution conservatrice », défendant toujours le fascisme après guerre comme « tendance supra-humaniste » s'opposant à l'égalitarisme né du christianisme, dont le national-socialisme aurait constitué la tendance la plus achevée

[4850] Journaliste et écrivain français (1927-2006), défendant des thèses néo-paiennes, régionaliste normand, il est aussi fasciné par la Waffen SS et la Wehrmacht, auxquels il consacre beaucoup d'ouvrages

[4851] Journaliste français (1942-…), issu d'une famille aristocratique périgourdine, partisan de l'Algérie rançaise, animateur du mouvement Jeune nation puis de la FEN, influencé par l'Action française, défenseur de l'OAS, il devient rédacteur en chef de Valeurs actuelles en 1977 puis participe à la fondation du Figaro magazine

[4852] Ecrivain français (1936-…) issu d'une famille d'émigrés russes, proche de Montherlant mais aussi de Mitterrand, il signe également la pétition de 1977 du Monde avec Scherer et Deleuze pour la dépénalisation des relations sexuelles avec des mineurs

[4853] Journaliste d'il Giornale, de Bettiza (1951…), dirigeant du FUAN, organisation étudiante du MSI néo-fasciste dans sa jeunesse, spécialiste de Prezzolini, nostalgique du fascisme des années 1920 avant son tournant conservateur

1981, consacré à Pareto, il permet de saisir à la fois la largesse apparente des horizons épistémologiques et culturels du courant, mais aussi un noyau dur rigoureusement constitué. Ainsi on y retrouve des essayistes français de droite récents, soutenant la *« Nouvelle droite »* comme Louis Pauwels, Pierre Debray-Ritzen comme une forte empreinte *« révolutionnaire conservatrice »* allemande avec Armin Mohler, Ernest Jünger, Carl Schmitt. Elle est centrée sur une anthropologie basée sur la mythologie et le retour à la race indo-européenne, ou des origines celtiques et germaniques de l'Europe avec Gilbert Durand, Mircea Eliade, Michel Maffesoli, Dominik Josef Woelfel, Robert Schilling, Georges Dumézil (auquel est consacré le numéro 21-22 de février 1973 de la revue avec notamment des articles de François Perroux et Mircea Eliade) et s'ouvre dans le présent au combat des dissidents soviétiques critiques envers la civilisation matérialiste occidentale dont Soljenitsyne, Vladimir Volkoff, une critique européiste du péril américain, à partir d'une critique de la démocratie libérale et égalitaire, qui part du nouveau philosophe Jean-Paul Dollé, du sociologue Michel Crozier, de l'essayiste Christopher Lasch, de l'économiste Jean Fourastié. L'épistémologie proposée est proche de conceptions que l'on pourrait qualifier de constructivistes ou déconstructionnistes, nominalistes notamment, avec Giorgio Freda (acteur de l'extrême-droite italien néo-fasciste), Ilya Prigogine, Bernard d'Espagnat. Le bassin culturel reste celui d'auteurs soit néo-fascistes soit préfascistes comme Gobineau, Evola, Drieu la Rochelle, Mishima, dans une vaste *« révolution conservatrice »* que la revue permet de redécouvrir, tout en lorgnant vers la gauche, Sorel, Proudhon et son *« fédéralisme »*. Sans analyser tous les numéros, on saisit le sens de cette refondation, avec un numéro 17 consacré aux origines indo-européennes, celtiques et germaniques de l'Europe où écrivent Jean-Jacques Hatt[4854], Roger Hervé[4855], Goulven Pennaoud[4856], Wolfgang Meid[4857], John Legonna[4858], Jacques Baugé-Prévost[4859], avec une forte présence des régionalistes alsaciens et bretons mais aussi gallois et québécois. On peut dire en un sens que la démarche de Nouvelle Ecole, tout du moins de 1970 à 1976 s'articule autour d'un dualisme où la place de Gramsci paraît tout à fait incongrue. D'une part une épistémologie *« scientiste »* toutefois ouverte, nominaliste permettant de faire dialoguer, de façon critique, l'évolutionnisme darwinien avec le positivisme logique et une conception à la fois déterministe

[4854] Archéologue et historien français (1913-1997), spécialisé dans la religion gauloise, professeur à Strasbourg

[4855] Roger Hervé (1904-1997), nationaliste breton, animateur du mouvement « révolutionnaire conservateur » en Bretagne dans les années 1930, directeur de l'Institut celtique de la Bretagne fondée par l'Allemagne nazie en 1941. Après la guerre, il se renomme « Katuvolkos », se pense un « néo-druide », animant la revue nationaliste bretonne d'extrême-droite mais aussi fédéraliste européenne La Bretagne réelle-Celtia, collaborant avec le mouvement régionaliste flamand du Vlaams Blok

[4856] Nationaliste breton (1928-2000), désireux d'entrer dans la Waffen SS, il adhère aux Jeunes de l'Europe Nouvelle, affilié au groupe Collaboration, défendant des thèses pro-nazies et européistes, anti-communiste, il s'engage dans la guerre d'Indochine. Lui aussi se veut un « néo-druide », anti-jacobin, anti-gaulliste, il travaille au sein du mouvement nationaliste d'extrême-droite breton des années 1950 aux années 1980

[4857] Wolfgang Meid (1929-…), linguiste allemand, défenseur de la thèse de la race indo-européenne originaire, professeur à l'université d'Innsbruck

[4858] Agriculteur gallois (1918-1978), nationaliste celte et gallois, fondateur du groupe « New Nation », un des inspirateurs du Parti national Gallois

[4859] Essayiste québecois (1937-…), naturopathe, président des naturopathes du Québec dans les années 1990, il fut proche des thèses néo-nazies dans les années 1960 défendant la pureté raciale de l'Homme blanc. Il est inspiré par les thèses d'Alexis Carrel, par la « révolution écologique » du mouvement nazi dans les années 1930, il adhère l'Alliance laurentienne (AL) dans les années 1950 s'inspirant d'un national-catholicisme trouvant ses racines dans la pensée de l'Action française

et volontariste de la génétique, une refondation scientifique de la *« nouvelle droite »* qui semble un programme analogue, dans la forme, l'intention à celui d'Althusser pour le marxisme. De l'autre une conception du monde, de sensibilité littéraire, aux accents existentialistes, centrée sur la *« révolution conservatrice »* des années 1920-1930, une obsession de la décadence, du déclin de l'occident, un historicisme pessimiste spenglerien et nietzschéen, un *« pessimisme de l'intelligence »* combinée à l'appel héroïque à des *« énergies vitales »*, à une volonté de lutter contre son destin, un *« optimisme de la volonté »*. Pas question, au-delà des formules rituelles, dans ce cadre d'envisager l'introduction de références marxistes, tout du moins jusqu'à la fin des années 1970, et Gramsci y est bien sûr, nominalement, absent. Toutefois, comme toujours, c'est par un ensemble de déplacements référentiels, de jeux métaphoriques mais aussi d'affinités électives autour de certaines *« conceptions du monde »* – machiavéliennes, organicistes, historicistes – que l'on saisit la possibilité d'un *« gramscisme de droite »*, encore qu'il faille à l'instar d'Althusser en vider le contenu d'une forme *« historiciste »* au sens d'un progressisme culturel et *« humaniste »* d'un rationalisme universaliste. C'est peut-être à partir de 1976, et encore plus après 1978, au moment où se diffuse dans le Figaro-magazine les thèmes du *« gramscisme de droite »*, que Gramsci semble pouvoir être discuté, sans jamais, à notre connaissance, être nommé explicitement. Ainsi sur le machiavélisme, la présentation de l'œuvre de Pareto par Julien Freund, en 1976[4860], permet de défendre ce qu'il appelle la *« méthode machiavélienne »* du politique du théoricien italien, méthode reposant sur l'étude réaliste des *« rapports de force »*, dans un *« antihumanisme »* et un *« antihistoricisme »* théorique pourrait-on dire qui le fait se *« gausser volontiers de l'humanitarisme »* mais surtout refuser le *« progressisme »* mettant en doute *« l'universalité du progrès »*. Freund est capable de dresser des fils invisibles, des ponts en arrière-plan à ce *« gramscisme de droite »* en retrouvant la puissance de la philosophie politique et morale de Georges Sorel[4861]. Il rappelle au lecteur que Sorel avait préparé une préface pour la Réforme intellectuelle et morale de Renan, *« seul livre de Renan qu'il ait vraiment apprécié »*. Il est le *« fondateur en politique de la notion de mythe »*, concept qui a fasciné Gramsci, Freund souligne avec malice que *« revendiqué de son temps par Lénine et Mussolini »*, il est aujourd'hui annexé par *« les tenants de la Révolution conservatrice comme par les théoriciens du CERES »* par la médiation de Michel Charzat, combinant Sorel et Gramsci. Ce Sorel iconoclaste, contempteur des intellectuels qui font *« profession de penser pour le prolétariat »*, si ce point va signer la rupture avec le Gramsci de la maturité, on retrouve toutefois une trace sorélienne dans un extrait cité par Freund : *« les intellectuels ne sont pas, comme on le dit souvent, des hommes qui pensent : ce sont des gens qui font profession de penser »*. Sorel est également marqué par son *« anti-scientisme »*, un antipositivisme que reprit vigoureusement Gramsci, qui le rapproche de Croce, alors que Freund reproduit les échanges épistolaires avec ce dernier autour de 1900. Enfin Sorel réintroduit l' *« éthique »* dans le socialisme, une révolution morale qui va pénétrer le jeune Gramsci et continuer à œuvrer dans ces Cahiers de prison. Dans ce numéro où Freund fait redécouvrir un Sorel, si proche du jeune Gramsci, deux autres articles semblent pouvoir dresser des ponts vers le *« gramscisme de droite »*. Celui d'Alain de Benoist sur le théoricien de la révolution conservatrice Arthur Möller van den Bruck, dont de Benoist fait un *« idéologue d'une troisième force (…) combattue par le*

[4860] Julien Freund, Vilfredo Pareto et le pouvoir, Nouvelle Ecole, n°29, printemps-été 1976
[4861] Julien Freund, Une interprétation de Georges Sorel, Nouvelle Ecole, n°35, janvier 1980

national-socialisme ». Le théoricien de la révolution conservatrice est avant tout *« influencé surtout dans sa jeunesse par la pensée de Nietzsche »*, développant la fameuse opposition entre la *« Kultur »*, à défendre comme *« se rapportant à l'esprit »*, spiritualiste, contre la *« Zivilisation »* qui renvoie *« à l'estomac »*, au matérialisme. Sa caractérisation du style prussien semble proche d'un certain organicisme, commun dans une certaine mesure à Gramsci dans les années 1920, *« à la fois un principe moral (Ethos), une manière de penser par rapport à l'Etat (Staatsgesinnung) et un principe de forme (Formprinzip) »*. Ce qu'apprécie de Benoist chez Möller van den Bruck, qui semble son père spirituel, c'est cette façon de faire dialoguer des intellectuels de tous bords, dans le Juni-Klub (fondé en juin 1919 en réaction au Traité de Versailles), hostiles au libéralisme comme au marxisme, où coexistent les *« démocrates »* Naumann et Troeltsch, le *« catholique »* Brüning, futur chancelier, des *« sociaux-démocrates »* dont Otto Strasser et August Möller mais aussi le futur chancelier Franz von Papen. Ce qu'il apprécie, c'est façon de dépasser le *« pessimisme de l'intelligence »* spenglerien, en trouvant une passerelle entre le *« courant völkisch (populiste) et le courant national-révolutionnaire »* et surtout un avenir dans la *« possibilité de régénération de l'histoire »*. Toutefois de Benoist insiste clairement, en dépit de ses échanges avec Karl Radek en 1923 sur une possible convergence entre nationalistes révolutionnaires allemands et Internationale communiste, sur le fait qu'il n'est pas un *« national-bolchévik »*, manifestant une *« hostilité farouche »* envers le communisme. Möller van den Bruck fut en réalité un *« organiciste »*, favorable à une *« économie organique »* qui le rapproche du corporatisme, du solidarisme du fasciste de gauche Ugo Spirito, tenant d'un *« Etat à la fois organique et fédéral »*, à l'opposé de l'Etat démocratique jacobin centralisé français. Il fut aussi en un sens un historiciste, mais en refusant tant le *« progressisme »* que l'esprit *« réactionnaire »*, possédant un *« sens de l'histoire »*. Il essaie de le défendre face aux équivoques de sa théorisation du *« Dritte Reich »* (Troisième Reich) en rappelant qu'il s'agissait d'une défense du *« Dritte Partei »* (Tiers parti), du *« Dritte Standpunkt »* (Troisième point de vue) et un retour au *« troisième âge »* de Joachim de Flore, de l'ordre d'une Weltanschauungsgedanke (pensée de conception du monde). Et il va rappeler que c'est la *« venue au pouvoir du parti national-socialiste qui va couper court à ce revival »*, que c'est Hitler et surtout Rosenberg qui vont faire condamner ses thèses en 1933 puis interdire la republication de ses œuvres en 1936[4862]. Un autre article redécouvre celui qui semble un cousin de Gramsci, penchant vers la droite, par les sources de sa pensée, son action dans l'histoire, sa pensée *« totale »*, il s'agit de Giuseppe Prezzolini, qu'appréciait Romain Rolland avant-guerre. Son parcours, celui d'un *« machiavélien conservateur »* est présenté par Stellio Solinas, alors animateur de la *« Nuova Destra »* italienne, dirigeant du FUAN romain, qui rejoindra le nouveau Giornale repris en main par Berlusconi dans les années 1990. Le Prezzolini qu'il présente au public français semble un anticonformiste dont la révélation fut la rencontre avec la philosophie de Croce *« et avec elle, la foi dans le monde historique »*, fondant à sa lumière sa revue La Voce en 1908. Comme Gramsci, il va combiner sa philosophie crocéenne avec des emprunts à Bergson et une admiration pour Romain Rolland. Prezzolini y défend alors un historicisme qui est un *« oui à l'historicité »*, un rôle pour les intellectuels consistant à *« illuminer les mentalités »*. Et ce *« gramscien de droite »*, en un sens, jamais Solinas ne le dira

[4862] Alain de Benoist, Arthur Möller van den Bruck : une question à la destinée allemande, Nouvelle Ecole, n°35, janvier 1980

comme tel, ou *« machiavélien conservateur »* va manifester de *« l'estime et de l'admiration pour le Mussolini »*, déjà dirigeant socialiste révolutionnaire. Mais cet intime de Mussolini choisit la noblesse du refus de tous les honneurs sous l'Italie fasciste, partant pour la France, appelé par Bergson et c'est à Paris qu'il publie en 1925 un volume sur le fascisme qui *« vise à une compréhension objective du nouveau mouvement parvenu au pouvoir en Italie »*. Selon Solinas, on y trouve une étude réaliste, froide, clinique du fascisme, qui semble faire écho à celle de Gramsci, à la fois symptôme d'un pays qui n'est pas *« entré dans l'ère capitaliste moderne »* et *« révolte des classes moyennes »*. C'est en fait à Paris qu'il découvre Machiavel qui inspire sa théorisation du fait politique fasciste, tout comme en prison Gramsci le fit, et redécouvrant par ailleurs l'œuvre de Pareto dont il avait discuté dans sa jeunesse[4863].

Une nébuleuse « eurofasciste » : pour une « révolution conservatrice » intergénérationnelle, européenne aux marges d'une extrême-droite en recomposition

Ce qui déroute souvent les lecteurs des publications du GRECE, c'est leur difficulté à comprendre que le *« nationalisme »* initial de ce noyau intellectuel a migré vers un *« européisme »*, à la fois présent dès l'origine du noyau de la FEN – par un tropisme germanique notamment, une nostalgie initiale pour les auteurs de la *« révolution conservatrice »* allemande, une ontologie nietzschéenne mais aussi les penseurs germanophiles, de Barrès à Drieu la Rochelle, Brasillach, Céline – mais renforcé par la blessure de la défaite du combat pour l'Algérie française, et une certaine *« haine de la France »* réelle, de la République ou des Républiques. Comme leurs confrères de gauche, ils vont alors opposer à l'*« idéologie française »* des utopies régressives, redécouvrant un âge d'or des années 1920-1930 face à la pauvreté des utopies réelles en lesquelles ils ont espéré un temps, du Portugal de Salazar à l'Afrique du sud de l'apartheid. Les Républiques qui se sont succédé depuis 1789, et encore plus depuis 1945, suscitent le plus profond mépris des jeunes intellectuels de la FEN. Dans le manifeste de la classe 60, il est évoqué une *« déchéance »* dont les responsables sont *« l'incohérence et l'inefficacité des équipes politiques qui se sont succédé au pouvoir depuis la fin de la Seconde guerre mondiale »*. Quand le manifeste cite Drumont et Barrès, c'est aussi une provocation envers la IIIe République dreyfusarde et maçonnique, citer Brasillach en exergue ou faire de Carrel leur mentor est évidemment rappeler une nostalgie pour le régime de l'avant IV ème République décadente. C'est avec dédain que le manifeste note déjà pour la Vème République que la nation *« n'est pas une certaine idée chère à nos intellectuels progressistes »*. Avec le jacobinisme de la Ière République, son rapport est plus ambigu, si *« l'esprit jacobin fondait le nationalisme, par contre son idéologie tendait à désagréger la nation »*. Et selon les auteurs du manifeste *« ce risque de désagrégation nationale »* suscita une réaction après 1870 dont *« Drumont, Barrès et Maurras furent les plus grands »*. Toutefois, pour les auteurs du manifeste de la FEN, ce nationalisme ne peut désormais qu'être européen, *« Drieu la Rochelle en doctrinaire et Robert Brasillach en poète contribuèrent à montrer le caractère européen du nationalisme »*, affirmant *« la défense de la prééminence européenne »*. C'est ainsi qu'il faut comprendre la fondation du GRECE, entendu comme Groupe de recherche

[4863] Stelio Solinas, Giuseppe Prezzolini, un machiavélien conservateur, Nouvelle Ecole, n°35, janvier 1980

pour la civilisation européenne en 1968 par Pierre Vial, Alain de Benoist, Dominique Venner, Jean-Claude Valla et Giorgio Locchi et la présence très largement majoritaire d'auteurs non-français, importés, traduits, commentés dans Nouvelle Ecole ou Eléments, avec une prédominance germanique, et une forte minorité italienne, d'auteurs compris entre les années 1870 et 1945. Dans leur romantisme héroïque, c'est leur âge d'or, de l'utopie d'une *« révolution culturelle conservatrice »*[4864]. Venner, dans son manifeste Pour une critique positive, en 1962, avait acté ce tournant européen, animant dès 1963 le groupe Europe-Action, appelant à une *« construction européenne »* qui serait une *« Jeune Europe fondée sur une même civilisation, un même espace et un même destin, elle sera le foyer actif de l'Occident et de l'ordre du monde »*[4865]. Dans les publications de la FEN, face à ce rêve européen, la France fait pâle figure, comme un orateur l'expose (sans doute Venner), à la 1ère conférence de la FEN dans un *« exposé de politique et de doctrine »* qui va souder idéologiquement le noyau de la FEN. La France de 1960 est gangrénée par une *« université marxiste »* peuplée d'étudiants appelant à *« l'insoumission et à la désertion »*, en réalité des *« intellectuels pelliculeux, sales, crasseux, vautrés ! Voilà les signes extérieurs des intellectuels de notre pays ! C'est beau ! »*. L'Express, l'Obs, le Monde offrent le spectacle d'*« intellectuels lâches »* avec leurs *« sottises, leurs mesquineries, leurs mensonges, leurs coups de couteau dans le dos ! »*. La démocratie française n'offre que *« scandales »* relayés par la radio et la presse, alors que la *« paresse, l'inexactitude, la mollesse, se sont emparées du peuple français grâce à ce régime démocratique »*[4866]. Le problème est que, dans ces années 1960, tous les modèles proposés par cette droite révolutionnaire sont pauvres, le manifeste de la classe 1960 peut bien vibrer sur les révoltes de la jeunesse *« en 1960 à Séoul ou à Ankara »* qui menèrent à des dictatures anti-communistes ou à *« Budapest en 1956 »* contre le totalitarisme rouge, cela reste peu porteur. Alain de Benoist va défendre dans une brochure Vérité pour l'Afrique du sud, en 1964, le régime d'apartheid, mais va progressivement effacer la référence expliciter sans abandonner son fondement ethno-différencialiste, racialiste. Le modèle le plus souvent revendiqué est celui du Portugal de Salazar, comme lors de la Seconde conférence de la FEN faisait de l'Estado novo un modèle, celui de l'*« Etat corporatif, tel, par exemple, qu'il est appliqué au Portugal »*[4867]. Les ouvrages de Jacques Ploncard d'Assac, devenu conseiller de Salazar après son exil au Portugal, en 1944, sont alors vivement recommandés aux étudiants, ainsi que l'ensemble des publications de Voix de l'occident, éditées à Lisbonne en particulier son texte daté de 1958 A batalha das ideias (La bataille des idées). Après 1974, et déjà sans doute avant, ce modèle est dépassé, et réalité sur le plan intellectuel, les refondateurs de ce *« nationalisme européen »* vont faire un pas en arrière, exhumer une pensée *« révolutionnaire conservatrice »*, *« nationaliste européenne »*, qui a pu permettre le fascisme et le nazisme, dans sa phase révolutionnaire, mais fut étouffé par leur institutionnalisation. Ce qui frappe à la lecture du Comité de patronage de la revue, c'est la majorité de noms qui ne sont pas Français, majoritairement européens, mais aussi américains – dans ce dernier cas des partisans de l'eugénisme et de la ségrégation – avec une forte présence

[4864] Manifeste de la classe 60, op.cit, Archives de la FEN, Sciences-po Paris
[4865] Dominique Venner, Pour une critique positive, op.cit, Archives de la FEN, Sciences-po Paris
[4866] Rapport à la 1ère conférence nationale de la FEN, exposé de politique et de doctrine, 11 novembre 1960, Archives de la FEN, Sciences-po, Paris
[4867] Rapport de la Seconde conférence nationale de la FEN du 9 et 10 décembre 1961, Archives de la FEN, Sciences-po, Paris

italienne et surtout allemande au croisement entre *« révolutionnaires conservateurs »* et cercles *« néo-fascistes »* Ainsi, les Italiens Giano Accame, Mario Cappieri, Angelo Majorana, Carlo Mongardini, Giuseppe Santonastaso les Allemands Franz Altheim[4868], Robert Carsten, Hans Eysenck[4869], Heinz-Joachim Graf, Hans-Erich Keller[4870], Armin Mohler[4871], les Anglais John R.Baker[4872], Cyril Darlington, Rodney Needham[4873] les Américains Raymond Cattell[4874], Henry Garrett[4875], Henry Hoenigswald, Wesley George[4876], Marija Gimbtuas, Scott Littleton, Roger Pearson, Ralph Scott, Udo Struyyinski, les Suédois Björn Collinder[4877], Bengt Löfstedt, Bertil Lundman, Stig Wikander[4878] le Sud-Africain Johannes Hofmeyer, l'Espagnol Vintila Horia[4879], les Hollandais F.J.Los, les Belges Jean Piron, Piet Tommissen les Argentins Alberto Ottalagano, Carlos Salas. Si on se concentre sur les cas italiens, Giano Accame, est italien mais est né à Stuttgart, il s'est engagé dans la RSI (Repubblica sociale italiana) en 1945, à l'âge de 17 ans, auprès de l'Allemagne nazie. Dirigeant du MSI néo-fasciste jusqu'en 1968,

[4868] Franz Altheim, historien de l'Antiquité à l'Université libre de Berlin, collaborant à l'Ahnenberbe dès 1937, institut de recherche nazi sous contrôle d'Himmler pour défendre la supériorité de la race italienne, réalisant ses recherches en Italie et au Proche-orient

[4869] Hans Eysenck, né en Allemagne, de mère silésienne et de père balte, qui lui s'établit en Angleterre pour fuir le nazisme, très influencé par la génétique, défenseur du QI, il écrit dans la presse nationaliste d'extrême-droit européenne, le National Zeitung et Nation und Europa en Allemagne, alors que ses livres sont recommandés par le Front national britannique.

[4870] Hans-Erich Keller, linguiste suisse qui eut un parcours européen assez complet avant de s'exiler aux Etats-unis. Il fut enseignant de français, d'italien et d'espagnol au lycée, docteur de l'université de Bâle, il devint ensuite professeur invité à Innsbruck puis professeur à Utrecht de 1963 à 1969 avant d'enseigner à Colombus de 1969 à 1994.

[4871] Armin Mohler, né à Bâle, qui fut désireux d'adhérer à la Waffen SS en 1942. Etudiant à Berlin, sous la direction de Jaspers en 1949, secrétaire de Jünger, il fut correspondant à Pairs pour Die Zeit, vainqueur du prix Adenauer en 1967, tout en travaillant avec Franz Josef Strauss et la CDU bavaroise.

[4872] John R.Baker, professeur à Oxford, est un défenseur de la classification des populations en race, selon une perspective évolutionniste et génétique, il fut également un fondateur en 1940 de la Society for Freedom in Science avec le Hongrois d'origine Michael Polanyi, orienté vers la critique du totalitarisme communiste.

[4873] L'anthropologue anglais Rodney Needham, travaillant sur la Malaisie, professeur à Oxford va importer notamment le structuralisme français en Grande-Bretagne.

[4874] Originaire de l'Angleterre et installé aux Etats-unis comme Raymond B.Cattell, défenseur de l'eugénisme et du racisme, est un psychologue, né en Angleterre, établi par la suite à Chicago.

[4875] Henry Garrett (1894-1973), psychologue américain, président de l'Association psychologique américaine en 1946, fut un ségrégationniste s'appuyant sur l'eugénisme et la génétique pour justifier ses thèses. Il participa aux travaux des groupes d'extrême-droite américain (Liberty Lobby) et britannique (Northern League), articulant racisme théorique et anti-communisme.

[4876] Autre ségrégationniste eugéniste américain, Wesley George, fut professeur à North Carolina.

[4877] . L'université d'Uppsala, où avait étudié Foucault à la fin des années 1950, semble être un des pôles déterminants de cette théorisation racialiste aux fondements supposés scientifiques, avec une dimension culturaliste indo-européenne. Deux noms se distinguent. Le premier est donc celui de Björn Collinder, linguiste spécialiste des langues finno-ougriennes, professeur à Uppsala de 1933 à 1961, mort à Vienne fut aussi membre de l'Académie hongroise des sciences en 1937, de celle finlandaise en 1941, de celle danoise en 1961 et autrichienne en 1966 tout en président en 1960 de l'Association suédoise pour l'Espéranto.

[4878] Le second universitaire d'Uppsala est donc Stig Wikander, proche de Dumézil et d'Eliade, professeur de sanskrit, étudiant les origines indo-européennes à l'université d'Uppsala de 1953 à 1974, il fit des voyages d'enseignement et de recherche à Columbia puis à Mexico.

[4879] Vintila Horia, né en Roumanie, fut un idolâtre du fascisme de Mussolini pendant ses missions diplomatiques en Italie, étudiant en Autriche, coupable de crimes de guerre en Roumanie, il s'exile en Argentine puis en Espagne après 1953

vulgarisateur de l'œuvre politique d'Ezra Pound, il va ensuite soutenir Craxi dans les années 1980 dans sa bataille contre l'hégémonie communiste en Italie. Mario Cappieri est, lui, un anthropologue basé à Rome, collaborateur de la revue Mankind, publiée par l'Institut d'Ulster pour la recherche scientifique, qui défend en Irlande du nord des thèses ouvertement racistes. Angelo Majorana, en psychologie, ou Carlo Mongardini, en sociologie politique, tous deux à la Sapienza, ont fait d'honnêtes carrières scientifiques dans un esprit plutôt libéral mais sans doute avec quelques liens avec les milieux néo-fascistes locaux, très puissants dans le milieu estudiantin romain. Enfin Giuseppe Santonastaso a été un professeur de sciences politiques napolitain connu pour avoir publié des livres favorables à Sorel sous le fascisme, continuant à la faire vivre après-guerre, l'articulant tant à la doctrine machiavélienne que proudhonienne. Un nom italien n'apparaît pas dans le Comité de patronage mais dans celui de rédaction, celui de Giorgio Locchi. Ce n'est pas le moindre, c'est même un des *« intellectuels organiques »* du GRECE, c'est lui qui initie le noyau dur du GRECE à la grandeur de la pensée italienne et surtout allemande, *« romantique révolutionnaire, notamment Nietzsche et Wagner, écrivant pas moins de 72 des 77 pages du dossier consacré à Wagner dont un tiers est en réalité une discussion sur la philosophie nietzschéenne, dans le numéro 30 de l'automne-hiver 1978. Locchi se révèle, pour les animateurs de la revue, le grand spécialiste de la philosophie nietzschéenne qu'il défend avec érudition et fougue, dans le numéro 18 de mai-juin 1972, déjà, mais aussi l'introducteur du « mythe indo-européen »*, du côté de Dumézil contre Lévi-Strauss, dans les numéros 17 et 19, en 1972. Dans la genèse de la revue, au début des années 1970 il est, avec Alain de Benoist sous ses divers pseudonymes, celui qui écrit le plus. Détracteur du GRECE, et surtout d'Alain de Benoist, tout en ayant bien connu le groupe de l'intérieur, Henry de Lesquen y voit des « *gens qui ont été initiés à la doctrine hitlérienne de la SS par Giorgio Locchi* », effectivement omniprésent dans les premiers numéros de la revue : « *ce sont des gens qui ont hérité de la doctrine SS, où s'est développé un mouvement européiste, c'étaient des européistes, ces gens-là sont des racistes, la nation doit disparaitre, tout doit être fondé sur la race : pas seulement la caucasoïde, mais la race nordique, aryenne, même si de Benoist n'est pas un blond aux yeux bleus* ». Locchi, selon de Lesquen, écrivait dans le journal de la SS, un « *puits de science, charmant, intelligent* », l'autre pilier étant « *Ollier Mordel, chef du parti nazi breton, indépendantiste, bretonnant* », dont le fils va financer le GRECE. De ce qu'il en connaît, de cette « *pure doctrine SS* » ils tirent une « *foi ardente en une doctrine particulière, la variante européiste de la mouvance hitlérienne* », la développant en une « *doctrine ésotérique et exotérique, tellement perverse qu'ils ont pu maintenir des rituels néopaïens, des cérémonies, un folklore germanique et celtique* »[4880]. Locchi fut en effet le mentor moins d'Alain de Benoist que de Pierre Vial ou Guillaume Faye, installé depuis la moitié des années 1950 à Paris, il défendait une position plus radicale que celle d'Alain de Benoist, notamment dans sa défense de l'héritage de la révolution conservatrice dans le nazisme. Mes interlocuteurs vont insister, ce qui est patent dans les documents internes du GRECE, sur leur européisme, une sorte de projet *« eurofasciste »* analogue aux *« eurocommunismes »*, *« eurosocialistes »* et *« eurolibéraux »* de leur époque, l'Europe semblant l'horizon indépassable de leur temps. Leurs *« dissidents »* néo-libéraux du Club de l'Horloge insistent clairement sur ce point : *« nous (Club de l'Horloge sommes nationalistes, eux sont européistes »*, me dira Henry de Lesquen, *« ils*

[4880] Entretien avec Henry de Lesquen, 20 décembre 2017, Paris

n'attaquent pas le cosmopolitisme : ils sont cosmopolites, pour la disparition des frontières, dans leur race indo-européenne », ils rappellent leur origine : *« Europe-Action, avec Venner, en compétition avec de Benoist, qui avait fondé ce parti européen, dissous en 1967 »*[4881]. Parmi ceux écrivant dans les premiers numéros de la revue Nouvelle Ecole, l'engagement européen est plus net, un européisme alternatif, y compris lié à la redécouverte d'un patrimoine *« celtique », « indo-européen »* lié aux combats des nations minoritaires occidentales, comme on le retrouve dans les textes de François Dirksen, Roger Hervé, Robert Steuckers, Goulven Pennaoud, Yann Fouéré. Le GRECE va essayer de susciter un mouvement *« paneuropéen »* en faveur d'idées de la *« nouvelle droite »* qui, vont progressivement s'affirmer autour d'un *« gramscisme de droite »* qui est encore uniquement latent dans le Second Congrès internationale pour la défense de la culture, le 27 septembre 1974 à Nice, à la frontière franco-italienne. Le GRECE y bénéficie du soutien alors actif du maire de Nice, Jacques Médecin, soucieux de réarmement idéologique contre la gauche comme d'alliances avec l'extrême-droite locale. Jean Médecin va ainsi patronner les Congrès pour la liberté de la culture, reprenant une rhétorique anti-communiste de la guerre froide chaude, et offrir des moyens importants, prêtant à peu de frais le Palais des Congrès de Nice ou subventionnant les publications de la nouvelle droite toutes imprimées à Nice. On retrouve le plus de documents sur ce congrès dans les archives de Jean-François Revel alors en pleine mutation néo-libérale notamment l'invitation que lui adresse Jean Médecin à Nice *« sur les rives de cette Méditerranée, berceau de civilisation et des arts »*. Il s'agit alors au moment où *« les valeurs vacillent sous les coups de boutoir des professions de la destruction systématique »* de trouver quelques hommes pour *« répondre présent afin de défendre notre patrimoine culturel »* et il se félicite de voir en Revel que *« vous êtes de ceux-ci »*. Parmi la liste des intervenants, 29 sont Français, 32 d'autres pays d'Europe. Les nations les plus représentées sont l'Allemagne (7) et surtout l'Italie avec 11 discutants[4882]. Le discours inaugural de Médecin est tout entier centré sur la thèse du *« pouvoir culturel »* ou de l'*« hégémonie culturelle »* de la gauche, telle que de Benoist l'a reformulera par la suite en y ajoutant le nom inattendu de Gramsci. Selon Médecin s'est affirmé un *« contre-pouvoir idéologique »* face aux pouvoirs économiques et politiques, animé par une *« pseudo-intelligentsia (qui) secrète des valeurs antagonistes »* à celles dominantes basées sur le travail, la réussite, le pragmatisme. Médecin s'inquiète de voir l'homme moderne, l'homme-masse *« coupé de sa culture traditionnelle, de ses racines, de ses communautés naturelles »*, et surtout de ce qu'il appelle un *« véritable terrorisme intellectuel larvé »*. Face à ce mouvement culturel il importe qu'apparaisse une *« autre légitimité culturelle (…) qui vienne s'opposer »* à lui. Il garde toutefois confiance dans les *« civilisations européennes »* qu'il faut défendre, et c'est ainsi qu'il conclut, sur un *« effort immense de redéfinition et de reconstruction des valeurs européennes »* dont le GRECE a pris l'initiative[4883]. Claude Chollet se rappelle de ce congrès organisé avec le CIDAS, « *des intellectuels milanais* » avec l'appui de Médecin à Nice, au palais des Congrès, un congrès qui se plaçait comme européen, selon lui par la présence « *d'italiens et d'allemands* » sous le mot d'ordre : « *défense de la culture européenne* ». Pour lui, ce fut malgré tout un échec par la non-publication des actes, effet de l'amateurisme de ses

[4881] Entretien avec Henry de Lesquen, 20 décembre 2017, Paris
[4882] Lettre de Jean Médecin à Jean-François Revel, 20 septembre 1974, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466
[4883] Intervention de Jean Médecin, 27 septembre 1974, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

collègues italiens. Autant qu'ils se rappellent « *ce n'étaient pas des gens du MSI néo-fascistes, ils venaient des cercles Guénoniens (proches d'Evola), et puis Médecin surtout, c'était pratique, il mettait le palais des congrès à disposition gratuitement. Il était maire de Nice, il ne comprenait pas grand-chose, mais il trouvait cela sympathique* »[4884]. Lorsque je le questionne sur la forte participation italienne, il précise sa composante « *oui, dit Claude Chollet, c'était un groupe de droite milanais, une scission du MSI, le mouvement néo-fasciste d'Almirante, en tout cas je peux vous dire que ce n'est pas d'eux qu'on a tiré notre intérêt pour Gramsci (sourire), il était impossible pour eux de reprendre cette légende de l'antifascisme italien* ! ». Effectivement il apparaît dans les archives que l'organisateur pratique du congrès est bien Claude Chollet, ce qui marque bien cet horizon européen de la Nouvelle droite, avec l'aide du CIDAS italien (Centro internazionale documentazione azione studi) et surtout de l'IEO, l'Institut d'études occidentales, basé à Neuilly. Les interventions au colloque dessinent bien cet horizon européen, européiste même pour la plupart, et par la réflexion riche et polyphonique sur le terme de *« Culture »*, faisant dialoguer les langues et cultures, elles donnent finalement une certaine épaisseur à un terme, bientôt associé à Gramsci, mais souvent mal compris, à gauche dans sa complexité et son équivocité sémantique. Pour la France, un des intervenants est le vétéran Robert Aron, ancien non-conformiste des années 1930, européen convaincu dès lors dans le groupe Ordre Nouveau. On retrouve également, avec un discours bien plus libéral au sens traditionnel que néo-fasciste, Jacques Chastenet, membre du Centre des hautes études américaines et du Conseil français du Mouvement américain, qui défend le concept de culture comme « *d'origine essentiellement européenne* », né dans le monde hellénique puis romain enfin médiéval. Pierre de Boisdeffre appelle à la résistance contre le pouvoir totalitaire communiste, appelant les intellectuels à établir « *un pouvoir libéral* » typique de l'Europe libre[4885]. Alain de Benoist revient, dans une communication subtile, sur la notion de culture, effectivement très différente entre France et Allemagne, adoptant plutôt la définition plutôt allemande, de la Kultur contre la Zivilisation, issue du romantisme, reprise par Nietzsche, Mann, Spengler selon les auteurs qu'il cite alors. L'ancien secrétaire de Sartre Jean Cau, qui au même moment se rapproche de la revue Contrepoint avant de participer aux travaux du CIEL, appelle à un combat pour la culture européenne face à « *la barbarie idéologique de masse qui nous vient de l'Est et la barbarie morale de masse qui nous vient des États-Unis. Le gauchisme culturel marxiste nous est vendu à la sauce américaine* ». Louis Pauwels, qui va devenir le mentor dans le Figaro du *« gramscisme de droite »*, veut enraciner son combat pour la liberté de la culture dans « *un combat contre l'idéologie du christianisme originel* » où il voit toute l'origine de la contre-culture gauchiste, de l'égalitarisme communiste et de l'utopie écologiste. Alain-Gérard Slama, alors un des animateurs de Contrepoint, ce qui illustre les nombreuses passerelles entre cette revue *« libérale »* et la Nouvelle Droite alors, acte, lui, la bipolarisation du fait culturel, à partir de la culture libérale face au marxisme, il faut donc « *refuser de faire de la pensée libérale un simple contre-marxisme* » en affirmant « *rigoureusement les principes constituants du libéralisme* »[4886]. Parmi les Italiens, Pietro Grasso relativise la malignité du

[4884] Entretien avec Claude Chollet, 25 mai 2018, Paris

[4885] L'ensemble de ces interventions se retrouvent in extenso dans le Fonds Revel. Si on suit Chollet, et que ces actes n'ont pas été publiés, cela veut dire que Revel disposait donc des manuscrits inédits, et a pu être lié de façon « organique » à leur publicisation

[4886] Archives du 2nd Congrès pour la liberté de la culture, 1974, Archives Revel, BNF, Paris, NAF 28466

fascisme, qui n'a fait que réaliser une restauration de l'Etat « *selon les vieilles règles juridiques employées sous des régimes libéraux* », Sigfrido Bartolini défend la culture, la connaissance contre « *la gauche culturelle qui ne manifeste aucune originalité culturelle de recherche et répète inlassablement les schémas utopiques du marxisme* ». Les mêmes thèmes sont inlassablement répétés, ainsi pour Gonzalo Fernandez de la Mora, idéologue technocrate de l'Espagne franquiste dans les années 1960 met le changement idéologique comme primant sur le changement politique, contre les schémas marxistes, ce que rejoint Ernst Topitsch. On retrouve effectivement beaucoup d'allemands dans le colloque qui apportent souvent les réflexions les plus profondes sur le thème de la culture et la notion d'Europe. C'est le cas d'Henning Eichberg, engagé dans l'extrême-droite allemande dans les années 1960 à partir de ses travaux sur le folklore allemand, avant de devenir *« eurofasciste »* puis défenseur de l' *« ethnopluralisme »* enfin un compagnon de route des Verts allemands. Il défend alors l'idée d'une Europe basée sur la pluralité des cultures telle qu'on la trouve dans sa communication. Gunter Deschner, auteur d'une thèse sur Gobineau, journaliste à Die Welt, idéologue de la droite néo-conservatrice allemande, voit dans la *« politique culturelle »* le front principal alors qu'en RFA « *il y a un réel vide culturel dans lequel les néo-marxistes se sont implantés* », notamment dans les universités, avec la bienveillance des socialistes. Cet engagement à une révolution culturelle européenne », manifeste à Nice en 1974 ne fut pas un épiphénomène, il fut structurel dans l'aventure du GRECE, de la Nouvelle Droite et plusieurs éléments dans les archives nous en apportent une claire confirmation. Tout d'abord, les lettres des lectures que Nouvelle Ecole publie en bloc en 1979. On peut les diviser en cinq catégories. La première, celle de partisans du fédéralisme européen, parfois issu des cercles paneuropéens des années 1930, souvent intéressés par le néo-empirisme logique et diverses formes d'ordolibéralisme ou a contrario de troisième voie. C'est le cas de Denis de Rougemont aussi membre de ces milieux anticonformistes des années 1930 comme Robert Aron autre parrain de ce mouvement qui souligne ainsi que « *Nouvelle Ecole m'intéresse toujours et souvent me passionne. Je mets hors de pair les numéros sur le Cercle de Vienne et sur les écritures chinoise et runique* ». On peut ajouter l'économiste Jacques Rueff qui y va de son commentaire laudatif sur des numéros précis, « *j'ai lu le numéro de Nouvelle Ecole consacré à l'empirisme logique avec un extrême intérêt, et notamment la grandiose contribution du professeur Louis Rougier sur le sens des énoncés* ». Certains d'entre eux ont entretenu des rapports ambigus avec la France de Vichy, comme le profond économiste François Perroux, défenseur d'une troisième voie en termes de modèle de développement : « *j'ai lu avec l'intérêt le plus vif la belle étude sur les théories économiques, où Michel Norey dégage les lignes de force et marque les enchaînements de la pensée économique. En peu de pages, je crois qu'il a donné un modèle de ce qu'un de mes maîtres, Schumpeter, appelait l'histoire raisonnée* ». Deuxième groupe, une série d'épistémologues cherchant une alternative au marxisme, qu'il soit soviétique mécaniste ou occidental historiciste. C'est le cas de celui qui dialogua un temps avec Althusser, Jules Vuillemin salue une « *revue écrite dans une langue claire. Elle est informée et impartiale. On s'étonne qu'une revue française ait consacré ces vertus. Je loue ses efforts en vue de faire connaitre la philosophie anglo-saxonne contemporaine et l'empirisme logique. Elle est l'une des rares en France à conserver l'esprit libre parmi les idéologies et les catéchismes. Je fais des vœux pour son succès* ». C'est sans surprise que le prix Nobel de biologie Konrad Lorenz, une des inspirations de la revue rend hommage à « *Nouvelle Ecole (qui) est un des très rares*

périodiques que je lis régulièrement d'un bout à l'autre, à chacune de ses parutions ». Troisième groupe, un groupe d'écrivains plutôt marqués à droite dans le contexte français, mais pas uniquement, en tout cas rigoureusement opposé à la domination du marxisme dans le bloc occidental, de sensibilité libérale pour certains et pour d'autres ayant eu des rapports ambigus avec le fascisme et le nazisme. La revue reçoit ainsi le soutien de Jules Romains qui, après avoir pu maintenir une certaine ambiguïté, au nom de la paix franco-allemande, avec le nazisme avant de rompre brutalement cette politique en 1939, puis de s'engager contre le totalitarisme communiste après 1945, fait savoir que « *revue depuis le début a retenu tout spécialement mon attention, tant par l'intérêt de la plupart des articles que par sa très haute tenue générale* ». L'écrivain marqué à droite, figure intellectuelle de la Résistance, Maurice Druon se félicite de la réalisation du « *numéro consacré à l'eugénisme, de même que l'étude sur l'écriture runique ont particulièrement retenu mon attention, et j'en ai beaucoup parlé autour de moi. C'est dire combien j'apprécie son action* ». Aucune surprise, comme nous le verrons par la suite, que Louis Pauwels loue la revue après « *lecture attentive* » pour son « *étude sur l'empirisme logique et tiens à lui dire ma reconnaissance pour les pistes qu'elle m'a ainsi ouvertes* ». Le musicologue Pierre Schaeffer, qui avait continué à travailler au service radiophonique de la RTF sous la France de Vichy, dénote que « *ce qui m'est sympathique dans Nouvelle Ecole c'est une position générale critique qui ne donne pas dans tous les panneaux du modernisme* ». Troisième groupe, c'est celui d'autres auteurs, français ou européens, connus pour leur critique du totalitarisme communiste, se réjouissent de voir une revue qui n'a plus de tabous pour opposer un contre-programme au triomphe du socialisme, du communisme, du marxisme sous toutes ces formes. Jules Monnerot, connu pour sa déconstruction du phénomène totalitaire communiste dès les années 1950, rend un long hommage à la revue qui va au-delà de numéros conjoncturels : « *je ne suis jamais déçu par Nouvelle Ecole, je me permets de vous féliciter. Vous évoquez un problème capital dans le document sur le jansénisme et le manifeste qui suit et fera date. Vous refusez d'obéir à l'impératif de censure qui maintient ce conflit de l'esprit logique-expérimental et d'une dogmatique politique (servie par un terrorisme minable) dans ce qu'on pourrait appeler une obscurité d'Etat* ». Une adhésion des plus entières vient également de la plume d'Arthur Koestler: « *jusqu'à présent, il n'y a pas de numéro de Nouvelle Ecole dans lequel je n'ai pas trouvé d'article présentant pour moi un intérêt particulier* ». Quatrième groupe, où la dimension européenne de la revue plaît, autant que son programme de fond, à certaines figures de la révolution conservatrice des années 1930 comme à ceux qui avaient été séduits par le fascisme, en Roumanie notamment, avant de s'orienter vers le nihilisme ou la mythoanalyse. Ainsi dans le premier cas, Ernst Jünger, réserve un commentaire laconique mais éclairant : « *j'ai trouvé dans Nouvelle Ecole beaucoup d'articles qui m'ont intéressé* ». Dans le second cas, Emil Cioran se limite à une note du même acabit que celle de Jünger : « *je lis Nouvelle Ecole avec beaucoup d'intérêt* ». Mircea Eliade est plus prolixe et s'engage dans la défense de la revue : « *vieil admirateur de Dumézil, je suis très heureux que Nouvelle Ecole lui ait consacré un numéro spécial. De façon plus générale, la revue me semble excellente. J'ai trouvé ses numéros substantiels et intéressants. Je luis également reconnaissant pour son hommage à Montherlant* ». Le cinquième est plus étonnant, et révèle une dimension qui va au-delà des frontières de l'Europe et touche des auteurs africains, intéressés par la théorisation culturaliste comme ethno-différencialistes, qui se prétend respectueuse des diverses identités, mais derrière cette politique identitaire pourtant peut justifier autant la vieille

entreprise coloniale comme l'apartheid encore en vigueur. Il n'est pas surprenant en ce sens de trouver un billet d'Abel Coetzee, défenseur de la langue afrikaner en Afrique du sud sous l'apartheid, pour qui « *les textes publiés par Nouvelle Ecole sont profondément stimulants pour l'esprit* ». Il semble plus étonnant, mais finalement peut-être explicables par le sens ambigu que l'on peut attribuer à cette théorisation de la négritude, comme nous l'analyserons ultérieurement, d'y trouver Léopold Sédar Senghor qui insiste sur le fait que « *j'ai pris le plus vif intérêt à la lecture du numéro de Nouvelle Ecole consacré aux études indo-européennes* ». On pourrait continuer cette liste qui bénéficie de certaines autorités dans le monde éducatif, destiné à contrer les idéologies de gauche, avec le recteur Jean Capelle, ancien directeur général de l'organisation et des programmes scolaires au Ministère de l'Education nationale, ou Jacques Bompaire, ancien vice-recteur de l'Académie de Paris. Pierre Schaeffer. C'est le cas aussi d'intellectuels au profil analogue à celui de Pauwels, passés des milieux de la nouvelle gauche, chrétiens progressistes, vers la *« nouvelle droite »*, comme Marc Beigbeder qui affirme que « *je suis submergé, ébloui, par tout ce que je viens d'apprendre à la lecture du n°25-26 de Nouvelle Ecole, sur Konrad Lorenz, par lui-même, sur l'Allemagne, par Alain de Benoist* ». Une autre preuve de cet européisme alternatif affirmé, la façon dont la Nouvelle droite va se défendre dans la polémique, autour de 1979, sur son nationalisme, Chollet, qui coordonne la riposte médiatique, par une série de lettres adressées à des intellectuels de droite, y oppose leur européisme radical. Ainsi, dans une lettre à Annie Kriegel, il défend le projet du GRECE, en le mettant sur le même terrain que BHL : « *posons la vraie question, qui sommes-nous (nous, les européens), d'où venons-nous, quel est le mythe fondateur de l'Europe ? C'est la question que pose d'une manière maladroite BHL dans son Testament de Dieu, la vraie question sur le terrain qu'a choisi la Nouvelle droite* »[4887]. Ce que défend encore Chollet à René Rémond le rassurant sur la rupture de la Nouvelle droite avec une « *certaine xénophobie cocardière de droite* », appelant non à une Europe des nations mais à une « *Europe des régions, donc supranationale* », même s'il accepte de se baser sur la France pour « *voir naître un jour une Europe européenne* »[4888]. Enfin c'est encore le cas dans sa lettre à Bernard Stasi, marquant sa différence avec l'Action française dans notre « *souci d'enracinement, avec pour référence constante le souci d'Europe* »[4889]. Ce projet européen est défendu avant tout par les héritiers du groupe *« Europe-Action »* de Venner, ceux qui ont été initiés par Locchi à la doctrine *« paneuropéenne »* national-socialiste. Ainsi Pierre Vial, dans sa conférence de presse du 18 septembre 1979, Pierre Vial expose le combat, *« pour une nouvelle culture »* européenne, du GRECE. Le combat sera mené sur le terrain culturel : « *c'est en effet sur ce terrain-là, le théoricien marxiste Gramsci l'a bien montré, que se joue le sort des sociétés. Toute société repose sur un système de valeurs, implicite ou explicite. C'est la référence, consciente ou inconsciente, à ces valeurs qui crée le consensus social. En s'emparant du pouvoir culturel, on peut agir sur un système de valeurs, le modifier ou même l'inverser. Tel est l'enjeu de ce que Gobard appelle la guerre culturelle* ». Le GRECE est « *dans la guerre culturelle depuis onze ans* », et va mener une contre-offensive sur le thème « *contre les totalitarismes* » avec trois axes : pour l'identité culturelle, pour l'enracinement européen, pour la construction de

[4887] Lettre de Claude Chollet à Annie Kriegel, 11 juillet 1979, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4888] Lettre de Claude Chollet à René Rémond, 23 juillet 1979, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4889] Lettre de Claude Chollet à Bernard Stasi, 3 août 1979, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370

l'histoire. Défense d'une identité culturelle d'abord assimilée à un *Volksgeist*, soit « *ensemble des modes de vie spécifiques d'une société donnée, c'est ce qui permet à un groupe humain d'être lui-même, d'avoir sa spécificité, son originalité, sa richesse propre* », à défendre contre le totalitarisme soviétique et contre l'impérialisme américain. L'identité culturelle à défendre n'est pas française mais européenne, Vial parlant de « *l'identité culturelle des peuples d'Europe* ». En effet, il propose une intégration européenne plus poussée, à construire sur une base culturelle en insistant « *sur les origines communes, au point de vue culturel, des peuples européens* », construisant un « *mythe fondateur qui donnera aux Européens conscience de l'unité de l'Europe* ». Cet enracinement européen s'appuiera non sur les nations mais sur l' « *enracinement régional, c'est pourquoi le réveil des cultures populaires, dans nombre de régions, nous parait un signe très encourageant. Et c'est pourquoi aussi, pour nous, la lutte pour l'identité culturelle bretonne ou provençale est inséparable de la lutte pour l'identité culturelle européenne* »[4890]. C'est dans ce projet que se reconnaît alors l'intellectuel public Louis Pauwels, chroniqueur au Figaro, parlant en 1979 de la « *volonté de ressusciter l'Europe avec ses traditions fondamentales, l'ancienne Europe où les hommes étaient frères des dieux, l'Europe des enracinements régionaux, culturels et esthétiques* », un projet ni de droite ni de gauche basé sur les trois fonctions de la culture indo-européenne selon Dumézil[4891].

2 – L'échec d'un néo-libéralisme à la française, la réalité d'un autre gramscisme de droite

Si la greffe du GRECE sur la vie politique française va se révéler difficile voire impossible, ce n'est pas le cas de son neveu le Club de l'Horloge, qui va pouvoir influencer les cercles dirigeants de l'UDF et du RPR[4892] (1), pendant que le parrain de la *« Nouvelle Droite »*, Louis Pauwels, va au sein du Figaro impulser une ligne néo-libérale et néo-conservatrice qui va séduire un large public intellectuel et politique (2), effectivement, c'est au sein de l'UDF avant tout, dans une moindre mesure au RPR, et plus tard au FN que cette ligne néo-libérale, à la fois nationaliste et européenne, va trouver des oreilles attentives (3) enfin le *« club de l'Horloge »*, issu du bassin culturel du GRECE, va chercher à se doter d'un organe de réflexion qui reprend l'héritage de la revue *« libérale de combat »* Contrepoint, en prenant le titre et une partie des contributeurs, faisant le pont entre une refondation néo-libérale d'une part et une lutte contre l' *« hégémonie culturelle de la gauche »* à partir du thème paragramscien de la *« bataille des idées »*.

[4890] Conférence de presse de la Nouvelle droite, 18 septembre 1979, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4891] Entretien avec Louis Pauwels, 1979, support non identifié, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4892] Ce pan de l'histoire de la nouvelle droite est de plus en plus connu notamment par les travaux de François Denord, voir La conversion au néo-libéralisme. Droite et libéralisme économique dans les années 1980, in Mouvements, 2004/5, n°35, pp.17-23 ou, sur l'aspect hostile à l'immigration combiné avec le néo-libéralisme économique Sylvain Laurens, Le club de l'Horloge et la haute administration : promouvoir l'hostilité à l'immigration dans l'entre-soi mondain, Agone 2014/2, n°54, pp.73-94. La thèse de Philippe Lamy est la plus complète sur le sujet, Le Club de l'Horloge (1974-2002) : évolution et mutation d'un laboratoire idéologique, soutenue en mai 2016 à Paris VIII

La rencontre entre Pauwels et de Benoist : le Figaro magazine, arme de diffusion massive pour le « gramscisme de droite »

Alain De Benoist va séduire un parrain prestigieux, comme Benoist avec Lévi-Strauss, Ewald et Foucault, Glucksmann et Sartre, ce sera Louis Pauwels lui promettant, non pas le Collège de France ni l'Académie française mais un poste de chroniqueur, éditorialiste au Figaro-magazine qu'il fonde à sa mesure, en 1978, confiant la tête de la rédaction à un collaborateur du GRECE, Patrice de Plunkett. L'hebdomadaire fait alors coexister des auteurs de la Nouvelle Droite et du GRECE en particulier, Jean-Claude Valla, Alain de Benoist, des plumes de droite traditionnelles avec Jean d'Ormesson ou Thierry Maulnier, des hommes politiques centristes comme l'ancien député Alain Griotteray, les nouveaux philosophes Jean-Edern Hallier et Jean-Marie Benoist, mais aussi des personnalités du monde de la culture de masse, notamment Philippe Bouvard et Jacques Chancel, du gotha mondain éditorial, avec François Nourissier, Philippe Tesson, tout en dialoguant avec des communistes en rupture de ban, d'Emmanuel Le Roy Ladurie à Jean Elleinstein en passant par Pierre Daix. C'est la consécration institutionnelle pour l'*« intellectuel de droite »* iconoclaste Alain de Benoist qui bénéficie pendant près de deux ans d'une carte blanche pour défendre son étonnant *« gramscisme de droite »*. Claude Chollet me le dira à sa manière, « *Louis Pauwels était un homme de communication, passé à la politique, assez séduisant, assez sympathique, il cherchait sa voie. Il a trouvé son gourou, de Benoist, c'est l'aventure du Fig mag* »[4893]. Pauwels est proche d'Alain de Benoist depuis le début des années 1970, ils ont appris à se connaître, et Pauwels a pu admirer l'audace d'un jeune intellectuel touche-à-tout, capable de traverser les lignes de front politique, de les renverser et de les subvertir. Si Pauwels tombe sous le charme de l'audace de ce wunderkind curieux, c'est aussi qu'il a un passé de baroudeur. En quête de mysticisme, d'une religion moderne néopaïenne, il avait commencé dans la maison du Seuil, les milieux Esprit au début des années 1950, proche de Paul Flamand, tout en s'encanaillant avec ce qu'il restait des surréalistes, des dadaïstes, du groupe de Bataille. Paul Flamand, directeur du Seuil, en 1979, lui rappelle d'où il vient, son *« cher Louis »* combat désormais tout « *ce qu'est le Seuil* » mais « *il fut un temps où vous y étiez bien* », il garde ce souvenir de ce « *que vous étiez face à ce que vous êtes aujourd'hui : c'est vous qui avez changé, pas nous* »[4894]. Des lettres des années 1950, on remarque que Pauwels est alors très proche des écrivains surréalistes, comme André Breton, même si leurs relations se tendent. On retrouve alors dans une lettre de soutien à Breton, en 1954, dans un contexte de guerre froide, les mots de Camus, Gracq, Lévi-Strauss, MacOrlan, Malraux, Mauriac, Queneau, Romains, et André Breton se questionne sur le double Pauwels, son ami étrange : *« l'un à qui la volonté de puissance et le gain matériel tient lieu d'entrailles »*, l'autre *« que j'aime profondément, vous le savez, qui m'est absolument fraternel »*[4895]. Dans ces mêmes années 1950 Pauwels semble proche d'Albert Camus également, sans doute dans un même rejet, depuis la gauche, de l'alignement sur l'intelligence communiste de l'époque. Il va fonder une revue elle-même surréaliste, ésotérique, mystique, Planète, grand succès de la presse

[4893] Entretien avec Claude Chollet, 25 mai 2018, Paris
[4894] Lettre de Paul Flamand à Louis Pauwels, 29 juin 1979, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4895] Lettre d'André Breton à Louis Pauwels, 9 avril 1954, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370

des années 1960 tout en publiant quelques romans post-modernes avant l'heure, dandys et cyniques, tel l'Amour monstre. Ils sont déjà proches, visiblement en 1972, quand Pauwels signe en décembre un texte avec Jean Cau, Louis Rougier, Achille Dauphin-Meunier pour dénoncer « *la campagne de la Nouvelle Action française, contre Nouvelle Ecole* », eux-mêmes appréciant le travail de la revue du GRECE, alors que Gabriel Marcel, plus prudent, au même moment, se désolidarise de la récupération de ses idées par l'Action française[4896]. Pauwels et de Benoist vont devenir amis, Benoist écrit à Pauwels, en 1973 comme un « *cher monsieur et ami* », l'associant à une lettre à Michel Droit, lui proposant de faire connaître le manifeste du GRECE, et les intellectuels le co-signant, voyant dans « *le silence complet qui a entouré sa diffusion un signe du temps* »[4897]. Dans sa lettre à Michel Droit, l'accord de ce dernier semble acquis, De Benoist propose à l'interlocuteur privilégié du général de Gaulle de mettre en tête deux journalistes de Valeurs actuelles, Paul de Meritens et François d'Orcival, ce dernier ancien du noyau dur de la FEN, ainsi que le président de la Compagnie générale de journaux, Raymond Bourgine, partisan de l'Algérie française, pétainiste, qui fut soutien de Tixier-Vignancour en 1965 avant de se rapprocher du RPR, enfin l'écrivain Jean Cau. Tous sont acquis à la cause[4898]. Le GRECE adresse alors un communiqué à Michel Droit pour féliciter « *Maurice Druon, ministre des Affaires culturelles, d'avoir fait entendre, dans ses récentes déclarations, la voix du bon sens, de l'intelligence et de la raison* ». Le GRECE se présente alors comme un organisme défendant « *les valeurs propres à la civilisation dont il a reçu l'héritage* », demandant la protection du gouvernement contre les « *entreprises subversives même et surtout lorsqu'elles sont le fait de talents plus ou moins dévoyés par le snobisme et les idéologies à la mode* »[4899]. Dès lors de Benoist et Pauwels ne vont cesser de se rapprocher. Alain de Benoist l'appelle désormais « *cher ami* », il lui parle de ses vacances « *en pays flamand* » et lance un appel « *il faudra nous voir rapidement* », lui confiant alors ses projets pour les prochains numéros de Nouvelle Ecole[4900]. Ils parlent de leur admiration commune pour Montherlant, de discussions avec André Frossard qui en fait le « *Goethe français* » et lui propose de dîner avec Jean-Claude Valla, organisateur du GRECE, journaliste de Valeurs actuelles de 1970 à 1973 puis directeur de rédaction du Figaro magazine avant de passer la décennie suivante à Biba[4901]. La communion est intellectuelle et politique, de Benoist est d'accord avec son rejet du matérialisme et du spiritualisme appelant à une « *troisième voie* », voulant sortir, dans une optique déconstructionniste, de l'esprit de système et de la logique de non-contradiction. Il défend un « *système de connaissances ouvert* » contre le marxisme et le freudisme, puisant dans Koestler, Lupasco, von Uexküll, von Bertalanffy. De l'écologisme, il ne rejette pas tout mais il refuse clairement l'influence rousseauiste, s'appuyant alors sur le livre de Clément Rosset, l'Anti-nature. Il rejoint Pauwels sur la revalorisation du mysticisme, s'éloigne de son évolutionnisme initial, tout en critiquant la pensée religieuse, imaginant un « *univers pluriel* » avec des « *perspectives éternelles* ». Il critique enfin l'historicisme et l'humanisme, au nom

[4896] Texte du 23 décembre 1972 envoyé par Louis Pauwels à Alain de Benoist, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4897] Lettre d'Alain de Benoist à Louis Pauwels, 24 mai 1973, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4898] Lettre d'Alain de Benoist à Michel Droit, 24 mai 1973, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4899] Communiqué du GRECE, 17 mai 1973, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4900] Lettre d'Alain de Benoist à Louis Pauwels, 14 février 1974, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4901] Lettre d'Alain de Benoist à Louis Pauwels, 28 février 1974, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370

d'un « *éternel* » humain pris dans son « *historicité* »[4902]. De Benoist s'intéresse alors aux écrits de Julien Freund, dans la revue libérale-conservatrice Contrepoint, et il propose à Pauwels l'aide de son ami Pierre Vial pour la rédaction d'un livre sur la critique du christianisme, depuis la droite[4903]. Pauwels ne tarit alors pas d'éloges sur son « *Vu de droite* » et en fait un « *nouveau Nietzsche* », ce que de Benoist tempère craignant de ne pas être à la hauteur du maître. De Benoist appelle à une résurgence de la droite intellectuelle, appelant à voir « *la montée de la gauche comme un phénomène juste. On n'est jamais fort que des faiblesses des autres, et nous méritons ce qui nous arrive. Ce n'est d'ailleurs pas une raison pour renoncer à quoi que ce soit* »[4904]. C'est alors que Louis Pauwels envisage avec Alain de Benoist le projet d'un magazine où les idées de Nouvelle Droite pourraient être exposées à un large public, le projet Figaro magazine. Pauwels expose dans une interview que l'on retrouve dans ses archives l'objectif du Fig Mag', où il place son parrainage de la Nouvelle Droite sous le signe d'un libéralisme de combat décidé à mener la *« bataille des idées »* contre l' *« hégémonie culturelle »* de la gauche : « *si j'ai appelé ce courant nouvelle droite, c'est par une certaine facilité de langage, car le Figaro a une tradition libérale qu'il s'agit bien de maintenir (…) jusqu'ici le libéralisme a consisté à donner également avec indifférence la parole à la droite et à la gauche comme si le libéralisme n'était pas une chose qu'il faut défendre avec des larmes, du sang et pourquoi pas des armes. Le libéralisme aujourd'hui, c'est de rendre manifeste une pensée fondamentale qui s'oppose à une idéologie fondamentale de la gauche, seule chance d'ailleurs pour la gauche de s'observer elle-même et de reprendre un dialogue vivant avec quelque chose qui s'oppose à elle* ». Le succès du Figaro magazine vient pour lui du travail culturel réalisé par le magazine et surtout de la récupération des idées de Gramsci sur l' *« hégémonie »* (lui dit *« pouvoir »*) culturelle qui précède les victoires politiques, ce qui va devenir un lieu commun des hommes politiques de droite comme de gauche : « *Lorsque nous avons révélé pour un public qui l'ignorait l'ensemble des théories de Gramsci, la notion de prise de pouvoir culturel qui engendre le pouvoir politique, je crois que nous avons fait beaucoup pour éclairer le débat. Jusqu'ici le libéralisme bourgeois a abandonné le pouvoir culturel parce que seul comptait pour lui le pouvoir économique. La bourgeoisie s'est dit : tant que nous avons le pouvoir économique, qu'est-ce que ça peut bien faire la culture ? C'est ainsi que depuis 25 ans les marxistes qui avaient entendu la leçon de Gramsci se sont occupés de prendre le pouvoir culturel et c'est quand le pouvoir culturel est pris que le pouvoir politique peut se prendre. Or il s'agit maintenant, non pas pour la droite bourgeoise mais pour les intellectuels qui s'opposent au marxisme, de reprendre en mains le pouvoir culturel et de l'arracher à la gauche marxiste et totalitariste* ». Pour lui, le marxisme se limite à cette idée de Gramsci qui, interprétée comme telle, semble pourtant aux antipodes du marxisme classique et plus proche de la *« troisième voie »* de Sartre ou Mounier, dont Pauwels fut proche dans les années 1950 : « *ce que savaient déjà les marxistes, c'est que les idées mènent le monde et non pas l'argent, le pouvoir matériel. Ce sont les idées qui changent le monde, le combat des idées est le combat intellectuel* ». La gauche a respecté la bataille des idées car « *dans la mesure où ils ont considéré que c'étaient leurs armes principales, et que des idées naissaient des tanks, non pas les tanks*

[4902] Lettre d'Alain de Benoist à Louis Pauwels, 18 mars 1974, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4903] Lettre d'Alain de Benoist à Louis Pauwels, 25 août 1975, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4904] Lettre d'Alain de Benoist à Louis Pauwels, 24 mai 1977, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370

des idées ». Parmi les idées qu'il compte bien imposer pour réarmer le libéralisme en France, il avance l'idée de différences raciales : « *pourquoi nierait-on, pourquoi refuserait-on les différences entre les races et l'existence des races ? Ce n'est tout de même pas à une communauté qui s'est proclamée peuple élu qu'il m'appartient de le rappeler, les races existent, aucune n'est élue en particulier, aucune n'est évidemment supérieure à l'autre, mais toutes sont différentes et il faut tenir compte de ces différences* »[4905]. Dans les notes que l'on a pu consulter lors du lancement du Figaro-magazine, on saisit en quoi consiste cette « *bataille culturelle* » de Pauwels. D'abord une rupture avec sa jeunesse de gauche, qui l'obsède toutefois encore : « *quand je fréquentais les chrétiens de gauche du Seuil, avec qui j'ai rompu quand j'ai décidé qu'il valait mieux être heureux que torturé, bien dans sa peu que malade* ». Désormais son combat se situe contre le socialisme, mettant encore toujours l'idéologie, la culture avant l'économie puis l'être humain dans un cercle sordide où le terme *« socialiser »* semble proche d' *« assassiner »* : « *on commence par socialiser les idées, l'enseignement… marxistes. Puis on socialise les biens pour socialiser les personnes* ». Il cite alors Churchill en 1945 appelant à la lutte contre le socialisme d'Attlee, sa « *cohorte de fonctionnaires* », la « *répartition égalitaire de la misère* » née de la « *planification et des contraintes de l'Etat* », on est presque dans la lutte contre les *« appareils idéologiques »* (mais aussi économiques) d'Etat. Il salue alors, en 1979, Thatcher qui veut mettre fin à une Grande-Bretagne asphyxiée par les taxes. Il reprend la défense de la propriété par Chateaubriand, notamment héréditaire, en appelle à « *donner son assentiment au monde* », contre le discours judéo-chrétien, dans un élan vital bergsonien et un renversement des valeurs nietzschéen. Il peste contre l'alliance du « *Collège de France et de la rue d'Aboukir* », contre les chrétiens et les socialistes, contre la soviétisation et l'idéologie des droits de l'Homme. Sa bête noire est le pouvoir syndical, il « *tend à prendre le pouvoir dans les entreprises privées, après les secteurs nationalisés* », une « *lutte contre les cadres* » menée par des « *minorités agissantes* », une « *révolution contre les capables, annoncée par Wells* ». C'est encore Châteaubriand le guide pour critiquer l'égalité, « *qui s'est toujours perdue dans le despotisme* » dont est une incarnation la « *dérive social-démocrate* »[4906]. A consulter les premiers numéros du Fig Mag, en 1978, on voit ce que cette alliance de la *« nouvelle droite »* et du néo-libéralisme pauwelsien a pu avoir de décapant. Le *« gramscisme de droite »* qui y est défendu est pourtant aux antipodes d'un soutien à l' *« eurocommunisme »*. Jean-Marie Benoist, dès le numéro 1 appelle face au *« bloc marxiste »* à soutenir le projet giscardien européen, autour d'une *« Europe éthique »* où le *« domaine commun de l'Europe à venir est culturel »* contre deux périls : *« le terrorisme et le totalitarisme »*, tout en rompant avec *« le centralisme jacobin »*[4907]. Jean Cau enchaîne sur un tableau apocalyptique de la *« désagrégation »* italienne, regrettant que dans ce pays *« les vitelloni ne sifflent plus les belles ragazza »* (sic) mais que désormais les uns sont *« terroristes »* et les autres *« enlevées »*, bourreaux et victimes des *« balles gauchistes »*. Cau s'insurge, dans une série de clichés sur l'Italie, dans un Italien approximatif et une information peu contrôlée, qu'on ne parle que de *« lotta contra (sic) il fascismo »* là où le péril est bien communiste, voyant dans la situation en Italie un PCI qui *« entouré de ses chevaux-légers gauchistes »* ne cherche qu'à gérer le chaos dans une

[4905] Entretien avec Louis Pauwels (1979 ?), support non identifié, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4906] Notes pour le Figaro magazine (1979 ?), Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4907] Jean-Marie Benoist, Des idées neuves en Europe, Le Figaro magazine, 27 mai-2 juin 1978

« vigilance déstabilisatrice »[4908]. Alain de Benoist est celui qui prend le plus de la hauteur dans un article hommage au *« plus nouveau des philosophes »*, Clément Rosset dont il fait le modèle d'une pensée libre, a-idéologique, soucieuse de la réalité telle quelle[4909]. Le programme est déjà esquissée dès le premier numéro, ce *« gramscisme de droite »* en pointillés sera une *« machine de guerre »* contre le communisme, le socialisme, le marxisme sous toutes ces formes, quitte à kidnapper le *« meilleur d'entre eux »*, Gramsci, pour montrer que l' *« intelligence est passée à droite »*. Le procédé se déroule en quatre points. Le premier, une *« bataille culturelle »* contre l'Etat jacobin et socialiste, en acte comme en puissance. Ainsi le n°2, *« l'Etat et notre argent »* est une dénonciation du totalitarisme fiscal français, le n°4 *« les Français et l'Egalité »* fait de ce mal français égalitaire la raison d'un conformisme et d'un manque de dynamisme national. Le second, une offensive permanente contre le *« totalitarisme »* communiste, dès le n°2 où d'Ormesson revendique, face à Ferrat et Lacouture, devant le génocide des khmers rouges, les raisons de ses doutes lors de l'indépendance du Vietnam et la chute de Saigon[4910]. D'Ormesson y insiste systématiquement dans ses éditoriaux, se félicitant de voir le PCF et son *« formidable appareil »* sur la défensive, mener des combats d'arrière-garde, qui *« éclate et se défait »*. Il y introduit alors un numéro où le Figaro fait le bilan de l' *« holocauste »*, le vrai, celui du communisme et ses 150 millions de morts d'après le magazine[4911]. C'est Alain de Benoist qui permet au Fig mag d'interviewer des pionniers intellectuels de la lutte contre le communisme, *« compagnons de route »* de la Nouvelle droite, souvent en secret, comme Arthur Koestler le 13 janvier 1979, ou Jules Monnerot le 24 mars 1979. La troisième, le refus du *« socialisme à visage humain »* proposé par l'eurocommunisme, dont la figure de proue est le PCI, héritier de Gramsci. C'est le sens de l'entretien de Pierre Daix qui met en garde contre les ruses de l'eurocommuniste Elleinstein décidé à faire perdurer l'appareil stalinien communiste sous une forme libérale usant de l'eurocommunisme comme *« un trompe l'œil »*[4912]. L'Italie est toujours décrite, par Michel Droit dans le n°4 du magazine comme un pays *« au bord du gouffre »*, funambule par la stratégie dangereuse de son puissant parti communiste[4913]. C'est aussi le sens de l'hommage fait à Leonardo Sciascia, un écrivain élu au parlement européen qui en dénonçant tous les conformismes, toutes les *« usurpations idéologiques et l'immense bêtise qui englue la société »* en est venu à rompre avec le PCI *« d'où aussi le son inhabituel de sa voix dans le débat Italien »*[4914]. La quatrième, la défense de l'intégration européenne, dont vont se faire champions les nouveaux philosophes, non seulement Jean-Marie Benoist pour qui il faut l'opposer au *« cadre centralisateur et jacobin qui terrorisait les pactes régionaux »* l'idée d'une *« Diète de l'Europe confédérale »*[4915], mais aussi Jean-Edern Hallier pour qui, *« l'Europe est devenue une idée nouvelle en Europe »*[4916], ainsi qu'Alain de Benoist lui-même mettant en garde contre *« la conspiration russo-américaine »* contre une Europe qui doit construire son unité autour d'une identité commune (n°5). C'est ainsi que Jean-Edern Hallier interprète sa

[4908] Jean Cau, Italie : la désagrégation, Le Figaro magazine, 27 mai-2 juin 1978
[4909] Alain de Benoist, Le plus nouveau des philosophes, Le Figaro magazine 27 mai-2 juin 1978
[4910] Jean d'Ormesson, Terreur et liberté, Le Figaro magazine, 14 octobre 1978
[4911] Holocauste : 150 millions de morts, Le Figaro magazine, n°7
[4912] Pierre Daix, L'impossible déstalinisation, Le Figaro magazine, 14 octobre 1978
[4913] Michel Droit, Comment peut-on être italien, Le Figaro magazine, 28 octobre 1978
[4914] Grégory Pons, Sciascia : la ligne du palmier remonte vers l'Europe, Le Figaro magazine, 1er juin 1979
[4915] Jean-Marie Benoist, Nouvelle frontière pour l'Europe, Le Figaro magazine, 4 novembre 1978
[4916] Jean-Edern Hallier, Lettre de Bretagne au président de la République, Le Figaro magazine, 14 octobre 1978

« bataille culturelle » avec le Fig Mag, qui dit croire *« à la révolution culturelle, mais le culturel est ni de droite ni de gauche »*, cette révolution sera celle de la *« nouvelle Europe plongée dans ses racines, ses régions, ses langues »*[4917]. Le cinquième, et sans doute le plus important, car c'est là qu'apparaît Gramsci, défendre l'idée que les *« intellectuels ne sont plus à gauche »*, titre d'un article de Frédéric Toulouze, dans le n°3. L'article se félicite de la création du CIEL regroupant Macciocchi et Aron, Pauwels et Kristeva, Sollers et Liébert, Le Roy Ladurie et Domenach pour *« dénoncer le totalitarisme (…) surtout à gauche »*. C'est alors que Gramsci apparaît dans le champ, quand en Italie Craxi refuse *« l'évangile socialiste »* alors que les *« conservateurs découvrent Gramsci »*. En conclusion de son article, Toulouze note que le PCF vient à peine de se fixer *« avec un certain retard l'objectif qui a si bien réussi à son compère italien : ce que Gramsci appelait la conquête de la société civile »*. L'auteur, évidemment, se félicite que la *« nouvelle droite »* d'Alain de Benoist l'ait déjà précédé dans cette bataille culturelle, lui ravissant sa meilleure arme[4918]. Gramsci est finalement, explicitement, assez peu évoqué dans le magazine, il apparaît notamment dans un article de Philippe Saint-Robert sur l'appel à la *« guerre culturelle »* lancée par un professeur de Vincennes contre l'impérialisme de la langue anglaise, et où Gramsci est cité au cœur de cette *« guerre culturelle »*[4919]. En somme, dans la stratégie du Figaro-magazine il semble que Gramsci soit avant tout un trophée de guerre, la preuve que l'intelligence comme le sens de l'histoire sont passés à droite comme le meilleur des intellectuels, des stratèges de la *« bataille culturelle »* que la droite est en train de gagner. Sa récupération signifie en même temps acter le décès du communisme à l'Est, mais aussi l'illusion d'un *« socialisme démocratique »* à l'ouest.

Le succès de la petite entreprise du Fig mag, et la médiation de Pauwels, pour diffuser ce « gramscisme de droite » auprès des dirigeants de l'UDF voire du RPR

Il nous faut ici étudier les convergences de ce *« gramscisme de droite »*, bélier des idées néo-libérales et néo-conservatrices sous la forme que lui donne Pauwels, avec le monde politique. Elles se déroulent donc avant tout entre Club de l'Horloge et ailes libérales-conservatrices de l'UDF et du RPR, mais aussi avec Louis Pauwels et le Figaro, tandis que le FN est, pour un temps, un peu à l'écart de ces manœuvres[4920]. Si l'équipe de la Nouvelle Droite va devoir quitter le Figaro Magazine en 1980, Louis Pauwels va continuer en être le chroniqueur vedette, la tête idéologique, il va marteler les thèmes néo-libéraux et néo-conservateurs pendant la décennie 1980, en croisade contre le socialisme français mitterrandien perçu comme *« totalitaire »*. Ce sera le fond de ce que le *« gramscisme de droite »*, réduit à la *« bataille culturelle »* qui n'en est que la forme. Mais ce travail fut important, car c'est lui qui va emmener

[4917] Jean-Edern Hallier, Un voltigeur en colère, Le Figaro magazine, 1er juin 1979
[4918] Frédéric Toulouze, Les intellectuels ne sont plus à gauche, Le Figaro magazine, 21 octobre 1978
[4919] Philippe de Saint-Robert, Gobard lance la guerre culturelle, Le Figaro magazine, 16 juin 1979
[4920] Sur la façon dont ce discours néolibéral promu par Pauwels dans le cadre du « gramscisme de droite », on peut lire Jérôme Perrier, La parenthèse libérale de la droite libérale dans les années 1980. Le phénomène de la bande à Léo ou l'échec de la promotion d'un libéralisme contre l'Etat, Histoire-politique, 2015/1, pp.176-196, et surtout François Denord, Le néo-libéralisme à la française : histoire d'une idéologie politique, Marseille, Agone, 2007

des centaines de milliers de lecteurs, électeurs mais aussi dirigeants de la droite française à se familiariser avec ce *« gramscisme de droite »* dans la forme, avec ses formules, en réalité un néo-libéralisme importé d'outre-Atlantique. Il convient d'étudier dans le détail ce que signifie ce *« gramscisme de droite »* qui va séduire un vaste public de lecteurs dans le Figaro magazine mais aussi nombre de responsables modérés des formations de droite[4921]. Il commente dans ses archives un article de Philippe Benetton, habitué de la revue Contrepoint sur les *« principes du libéralisme conservateur »*, en 1983, ressortant le méconnu courant de l'ordolibéralisme de Rüstow et Röpke « *dont les idées au lendemain de la guerre ont été à l'origine de l'économie sociale de marché de Ludwig Erhard* ». Il note que « *le socialisme mène la guerre contre les couches les plus actives et les plus cultivées de la société, parce que c'est dans ces couches que se trouve le libéralisme* » quand les masses sont « *soulevées par le désir d'égalisation* ». La liberté est donc défendue « *par la minorité* » et non « *par la majorité* », car elle défend l'individualité contre l'égalitarisme. La démocratie est, pour Pauwels, la lutte « *contre l'absolutisme de l'Etat et de ses bureaux* », elle consiste à « *tout faire dans la légalité pour se débarrasser de ce pouvoir* ». Dans ses archives, il constitue 22 dossiers, qui sont visiblement soit la base de ses chroniques régulières, soit la base d'un livre, sans doute les deux à la fois avec la Liberté guide nos pas, reprenant ses chroniques de 1981 à 1983[4922]. Le dossier est éclairant sur ce qui va passer dans l'opinion publique éclairée de droite de ce *« gramscisme de droite »*, bien loin des conceptions d'Alain de Benoist. Il commence par son credo, 14 notes sur *« Riches et pauvres »*. 1/ l'Etat n'est pas à la hauteur de l'évolution des sciences et techniques, seuls les « *individus sont capables d'originalité* », 2/ « *c'est en risquant sa fortune que le riche sauve l'économie* », la libre entreprise est le seul moteur de croissance, 3/ aucune nation « *ne peut croître et s'adapter si elle n'est pas, peu ou prou, capitaliste* », ce qu'elle doit à la *« créativité héroïque des entrepreneurs »* comme le montre la présidence Giscard *« en dépit des tyrannies de la social-démocratie »* ; 4/ contre la critique de gauche du capitalisme, *« moralement vide »*, alimentant racisme, sexisme, inégalités et pollution, il défend la thèse de la *« bonne société »* de Lippmann, capitaliste, sur l'idée que l'enrichissement des uns *« favorise celui des autres »*, il faut donc *« retrouver la foi dont il témoignait dans les années 30 »*. 5/ *« aucun intellectuel n'a défendu l'esprit d'entreprise et les valeurs bourgeois »* depuis 1945, or, *« l'entrepreneur est peut-être le seul vrai héros positif des temps modernes »*, en fait *« aucun intellectuel ne respecte la réalité »*. 6/ le capitalisme est, pour paraphraser Churchill, *« le pire des systèmes possibles à l'exception de tous les autres »*, comme le montre les États-Unis face à l'URSS ; 7/ *« tous les penseurs qui font autorité, Marx, Tocqueville, ont chanté les louanges de la bourgeoisie d'entreprise »*, toujours active, avec les exemples des États-Unis et du Japon ; 8/ *« évidence gênante, plus on développe l'aide sociale, plus on abaisse le niveau de vie des plus défavorisés »*, l'assistanat affaiblit la compétitivité et le niveau de richesse d'un pays ; 9/ contre la redistribution des richesses, avec ses *« effets pervers »*, la taxation des riches affaiblit l'investissement, la création, la croissance, *« quand les riches sont moins riches, les pauvres sont définitivement pauvres »* ; 10/ l'impôt sur la fortune est *« séduisant politiquement »* mais

[4921] Sur l'intégration du discours de Pauwels dans l'espace public français dans les années 1980, grâce à l'outil du Figaro Magazine, voir Christian de Brie, Le discours orchestré contre l'égalité, Manière de voir, 2007/10, n°95, p.40 et Discours austéritaires et discours néolibéral par Thierry Guilbert, Frédéric Lebaron et Ricardo Penafiel, in Langage et société, 2019/1, n°166, pp.9-29

[4922] Louis Pauwels, La liberté guide mes pas : chroniques 1981-1983, Paris, Albin Michel, 1984

il pénalise *« la création d'entreprises, le financement d'investissements »* ; 12/ Inégalités, mais *« ce sont les pauvres de jadis qui ont échappé à la pauvreté et sont devenus riches »*, la recette est *« travail, famille, foi, acharnement comme remèdes à la pauvreté »*, et non l'Etat-providence, l'assistance généralisée qui *« ont enlevé aux pauvres le goût de s'acharner »* ; 13/ sur les multinationales, les trust, ils sont les *« moins productifs et inventifs »*, l'économie dynamique vient des PME, à soutenir. Il prend alors des notes sur la notion d'égalité, s'appuyant sur les travaux de la *« nouvelle droite »*, à partir d'une note de *« Robert de Herte »* (pseudonyme d'Alain de Benoist). Il rejoint l'idée que la Déclaration d'indépendance, des droits de l'Homme, *« tous les hommes sont nés libres et égaux »* est une aberration, rejoint Eysenck pour qui *« tout le monde sait que l'égalité naturelle des hommes est une chimère »*. Il défend l'égalité des droits, des chances face à l'égalitarisme, car *« l'idéologie égalitaire est par nature uniformisatrice, elle contient les germes du totalitarisme »*. Les racines du communisme sont à trouver dans la *« théorie de l'égalité naturelle »* qu'on retrouve chez Descartes comme chez Locke, un *« rationalisme abstrait »* qui mène à Rousseau puis Babeuf, enfin Fourier, et *« il y aura après lui plus d'une utopie et d'un programme commun »* basés sur cette idée *« les hommes sont égaux pour l'essentiel »*. Contre l'influence déterminante de la génétique, de l'hérédité dans les traits des organismes, va s'affirmer le lyssenkisme, reprise de façon édulcorée dans les thèses sur l'hérédité psychologique, concertées entre les communistes et leurs alliés, Jacquard, Bourdieu. Enfin, il s'agit de réhabiliter l'école de politologie italienne de Pareto, Mosca, Michels pour défendre *« l'existence d'une constante oligarchique »*, avec la domination par des *« top leaders et des structures exécutives »*[4923]. C'est à ce moment-là, après cette note que Pauwels prend alors ses notes pour un livre qu'il désire écrire pour défendre son néo-libéralisme de droite, après 1981[4924]. Il commence par reprendre les thèses de Baudrillard, Maffesoli montrant que le socialisme prépare l'avènement de la société de consommation, et ensuite un retour au néo-conservatisme. Pauwels évoque le mot maurrassien, *« une divine surprise pour une intelligentsia qui, quelques mois plutôt votait Coluche ou se résignait à en reprendre pour sept ans »*. Il reprend le mot de Zinoviev, retrouver l' « *optimisme historique* » face à un pessimisme conjoncturel. Comme lui avait soufflé Alain de Benoist, « *la victoire de la gauche est normale, nous dirons même qu'elle est juste (…) l'ex-majorité ne méritait pas de rester au pouvoir, alors que la gauche, elle, méritait d'y parvenir. La nouvelle opposition doit maintenir tirer la leçon de son échec, tirer la leçon des fautes qu'elle a commises* ». Le succès de la gauche vient de son « *pouvoir culturel* », permettant un climat où le basculement politique était possible grâce aux moyens de communication de masse, promettant toujours plus, gouverné par le seul « *principe de plaisir* » tandis que le libéralisme s'était perdu dans une éthique du dialogue, refusant de « *désigner un ennemi* », pratiquant le containment quand il faut un roll back. Les libéraux honteux sont même prêts à prendre les *« critiques de la gauche »* contre la *« nouvelle droite »*. La droite est en faillite car elle n'a « *su relever aucun des défis idéologiques lancées par la gauche* », tandis que les intellectuels acquièrent un pouvoir culturel considérable, comme le rappelait Attali, de façon gramscienne selon lui, en mai 1981 « *l'enjeu de société n'est pas un enjeu politique, ni même politique mais culturel* ». Pauwels trouve

[4923] Note sur l'Egalité, par Alain de Benoist, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370

[4924] Sur la contribution de Pauwels à l'organisation de la résistance contre le nouveau pouvoir socialiste, voir Mathieu Bernard, L'opposition de droite après l'alternative de mai-juin 1981, in Histoire-politique, 2016/1, n°28, pp.97-107

désolant que Giscard ait accueilli l'intelligentsia de gauche, « *n'aurait-il pas été plus opportun de recevoir à l'Elysée Raymond Aron, Louis Pauwels, Alain de Benoist, Pierre Chaunu ?* ». Giscard a fait trop de conceptions à la gauche, à l'égalitarisme, à l'Etat-providence quand Mitterrand continue un travail marxiste tout en *« mithridatisant le poison »* communiste. L'avenir est aux thèses de Reagan, « *la croissance la plus rapide appartient aux nations qui accordent la plus grande liberté économique à leurs citoyens* ». Son premier dossier : « *pourquoi nous combattons, le mythe de l'égalité, égalitarisme : totalitarisme* » correspond à son introduction, il reprend des citations de Gaxotte comparant « *la sélection à la loi du sport* », de Renan, « *la culture intellectuelle cesse de monter dès qu'elle aspire à s'étendre* » ou « *les hommes ne sont pas égaux* », de Tocqueville, « *les Français veulent l'égalité dans la liberté, s'ils ne peuvent l'obtenir, ils la veulent encore dans l'esclavage* », de le Bon, « *ce n'est pas vers l'égalité que marche l'humanité mais au contraire vers une inégalité progressive* », de Carrel, chéri par la Nouvelle Droite depuis le temps de la FEN, « *il faut varier les types humains au lieu de les unifier et augmenter ces différences par l'éducation et les habitudes de vie* », ou « *chaque homme est une histoire qui n'est identique à aucune autre* », enfin Aron, « *l'obsession idéologique, verbale, de l'égalité m'apparaît contraire sur le long-terme à la survie d'une société d'esprit libéral* ». Il reprend alors les thèses du Club de l'Horloge, qu'il cite abondamment, en défendant « *contre la crispation égalitaire* » l'idée de création, c'est « *une telle révolution des esprits que nous appelons de nos vœux* ». Face à une droite prête à louer Jaurès ou Blum, il faut que « *la droite devienne la droite* », qu'elle accepte d'être un Parti conservateur comme le fait Thatcher en Grande-Bretagne, « *Chirac paraît l'avoir compris, mais Chirac a toujours besoin d'importer des idées, le socialisme d'Angleterre et maintenant le reaganisme d'Amérique* ». Ses 21 autres dossiers méritent d'être étudiés moins linéairement que de façon analytique, avec trois axes. Son *« gramscisme »* se réduit à une vulgate désormais bien rôdée : la gauche a gagné la *« bataille des idées »*, l' *« hégémonie culturelle »*, il s'agit de préparer un retournement d'hégémonie. C'est le cœur de deux chapitres centraux de son possible livre, en tout cas de ses notes contenues dans les archives, où il cite explicitement ou évoque les concepts du *« gramscisme de droite »*. Dans le dossier 16, *« la complicité des intellectuels »*, sous l'égide de Nietzsche, « *le crépuscule des idoles* », est un des plus denses. Il constate que « *la gauche perd le pouvoir culturel qu'elle détenait depuis la Libération* ». C'est le lieu décisif, « *le philosophe communiste Gramsci a convenablement décrit de pouvoir-là* », le tournant est pour lui Soljenitsyne et les nouveaux philosophes Glucksmann et Lévy qui ont déconstruit les mythes de la gauche. Vient ensuite la décomposition de l'intelligentsia, avec le soutien à Coluche de la part de Pierre Bourdieu, Maurice Nadeau, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Jean-Pierre Faye mais aussi Jean-François Kahn et Eddy Mitchell. Il reprend une note d'Alain de Benoist sur la dépression des intellectuels de gauche adoptant le slogan : « *on s'en fout* », tels qu'on les retrouve dans la Terrasse de Scola. Il puise dans Bourricaud, sur le Bricolage idéologique, remarquant que « *le quasi-monopole, l'hégémonie dont la gauche intellectuelle française a bénéficié depuis 1945 n'a qu'un précédent : celui dont jouirent les philosophes libéraux de 1750 à 178*9 » avant de sombrer dans « *le vide sidéral* ». Seul Chevènement subsiste d'un côté, avec son étatisme qui est pour lui totalitarisme, et de l'autre Coluche, la dérision, l'impuissance, et un certain terrorisme intellectuel, hérité de Sartre, « *si la France n'a pas été touché par le terrorisme physique, le terrorisme intellectuel, lui, se porte bien* ». Pauwels propose une refondation se nourrissant à des penseurs catalogués à gauche,

comme Durand, Maffesoli sur la *« mythoanalyse »*, Baudrillard, Rosset sur la critique de la *« société du spectacle »*, enfin les scientifiques comme René Passet en thermodynamique, Lupasco et Edgar Morin. Pour lui, la refondation la plus pertinente est celle de la Nouvelle droite pour l'enracinement, contre les racismes, contre le réductionnisme quand la gauche continue à se décomposer, après les dénonciations du rôle des médias et de la dégénérescence intellectuelle par Debray et Bourricaud. Il faut, selon Pauwels, faire une critique de l'intellectuel qui « *lutte pour sa classe* », défendant son pouvoir et ses avantages, « *colonisant l'Etat, la presse, l'école, l'université, la radio, la TV* », seule la libre entreprise « *pose une limite à sa domination* ». Il faut dénoncer le « *socialisme des intellectuels* » qui veut « *enseigner, légiférer, informer et redistribuer les bénéfices de l'économie, diriger la production* ». L'intellectuel socialiste est un nouveau clerc qui se veut « *prêtre, philosophe et technicien* ». Le dossier 17 *« l'abaissement de la culture »* part d'une phrase de Pierre Mauroy, « *la télévision est un instrument culturel d'une portée telle qu'il n'est pas possible de la soustraire au service public* ». D'après Pauwels, le nouveau gouvernement socialiste va contribuer non à construire une hégémonie culturelle au sens propre mais va mener une *« guerre culturelle »* contre la Culture. Pauwels tire là-dessus un commentaire sur « *l'attente de la révolution sociale, contrefaçon grossière de l'espérance religieuse* ». Elle ne serait qu' « *armement pour la guerre sociale* ». Le socialisme, les révolutions ne font que « *régresser le niveau culturel, ils en réduisent le niveau qualitatif* », en l'abaissant au statut de « *culture prolétarienne* », de « *semi-instruction* », de « *sous-culture* ». Dans une culture étatisée, « il *deviendra impossible de publier librement livres, revues, journaux* », seul subsistera le *« projet culturel »* et non *« la culture libre »*. Deuxième axe paragramscien, l'opposition, maniée au même moment par la *« deuxième gauche »*, entre une Société civile parée de toutes les vertus, mais étouffée, réprimée par un Etat vampire, avec ses *« appareils »* idéologiques, culturels comme économiques. C'est le cœur du dossier 8 : *« le discours de Simon »* reprend entièrement le livre de William Simon – le plus cité dans ses notes – l'Heure de vérité ! Halte aux dépenses publiques, paru en 1978, préfacé par Hayek et Friedman. Du dirigeant républicain, conseiller de Nixon, il prend l'idée notamment de la nécessaire concordance entre « *liberté économique et liberté politique* ». Dans le dossier 9 : « *menaces sur la propriété* », il reprend longuement un discours qu'il a prononcé à l'invitation de Steve Hanke à Washington devant un panel d'économistes, *« Senior Economist »* du président Reagan en 1981-1982, défenseur ardent des privatisations, Pauwels alerte alors contre la situation terrible de l'Europe « *subissant les séductions du socialisme* », surtout la France avec l' « *étatisation grandissante du système productif, de l'enseignement, de l'information et de la culture* », suivant les idées marxistes. Il appelle alors à ce que « *l'Amérique réussisse son grand nouveau recommencement. Nous avons besoin que la philosophie politique et sociale de la doctrine économique du président Reagan réussisse* ». Et il cite Reagan : « *les gens qui font marcher l'économie n'ont pas besoin de gouvernement pour prendre des décisions raisonnées et intelligentes sur la manière d'organiser et de conduire leur propre existence* ». Des idées qui doivent régénérer le *« vieil humanisme européen »* basé sur *« les valeurs de liberté »*. Ces idées sont omniprésentes dans ses notes, ainsi dans le dossier 3, *« la grande dérive occidentale »* dénonce l'Etat patron, un « *monde libre malade du socialisme* » sous les formes du libéralisme avancé, de l'économie mixte, du socialisme à visage humain. Alors que l'Angleterre et les États-Unis allaient vers le socialisme démocratique, soit « *l'étatisation et l'interventionnisme d'Etat* », Reagan et Thatcher ont déclenché un tournant

salutaire, citant ici Thierry de Montbrial, car « *la mentalité d'assistance tend nécessairement au totalitarisme* ». C'est peut-être le dossier 14 qui est le plus intéressant car on y trouve une critique parallèle à celle althussérienne ou macciocchienne sur les *« appareils idéologiques d'Etat »* couvés par l' *« Etat jacobin »* français. Il s'intitule *« le fascisme ne passera pas… c'est l'étatisme qui passe »* et vise à faire un parallèle entre l'œuvre de Lénine en 1917 et celle de Mitterrand en 1981 : résolution sur la liberté de la presse contre le privé, nationalisation des banques, écoutes des opposants, enfin parti unique. Il dénonce le « *droit-del'hommisme* » qui critique Pinochet et se tait sur le Nicaragua, quand en France s'impose une « *dictature économique, dictature bureaucratique* », niant le droit à l'héritage, la liberté éducative et sanitaire, le contraire selon lui de ce qui se passe au Chili, donnant tout le pouvoir à une nouvelle classe d'enseignants, journalistes, fonctionnaires, médecins qui contrôlent les médias, l'éducation, la santé, retrouvant les diatribes, mises à jour sur le *« pouvoir intellectuel »* dénoncé par Barrès ou Péguy mais aussi la critique des *« AIE »* althussérienne. Le troisième point, troublant parfois, c'est derrière le totem gramscien, derrière quelques références libérales attendues, des audaces qui vont d'une part vers le néo-conservatisme américain mais surtout vers un paléo-conservatisme français ou de *« révolutionnaires conservateurs »* européens qu'il mobilise publiquement avec la plus grande prudence. Gramsci, Pauwels le sait, est plus acceptable que Maurras. Les auteurs les plus sulfureux sont présents dans les parties les plus personnelles de ses notes. Ainsi dans le chapitre 10, *« défense de la propriété »*, il part d'une citation de Maurras : « *on ne devient pas moi si on ne devient mien* ». C'est alors que Pauwels parle de lui-même et se confesse : « *je ne déteste pas l'argent, je crois bien que je l'aime* », il lui permet d' « *acquérir des choses qui font un avec moi* », la possession ne fait qu'un avec la personnalité, l'âme. Son nouveau dieu n'est toutefois pas Maurras, certes en arrière-plan, plusieurs fois cité, mais Hayek dans le chapitre suivant, intitulé *« Je défendrai le capitalisme »*. Hayek est pour lui le « *meilleur producteur d'antipoison pour la pensée* », celui qui a démontré que, « *le mot social devient fondateur de dictature* », que la justice sociale produit une égalité nivelante est contraire à la liberté individuelle, cette dernière étant capable de « *provoquer le progrès en favorisant l'initiative* ». Hayek revendique fièrement le nom de capitalisme, honteux en Europe, d'après Pauwels, un mot qu'il faut se réapproprier. Il y revient dans le dossier 19 : *« le mythe de la justice sociale »*, tout entier basé sur Hayek, et sa critique du *« Mirage de la justice sociale »* visant à intégrer aux totalitarismes non seulement l'URSS ou la Chine mais aussi la Suède social-démocrate, l'Angleterre travailliste ou la France jacobine. Il loue alors cet économiste « *presque inconnu en France* » malgré son best-seller la Route de la Servitude, « *idole des étudiants des deux Amériques et du Japon* ». Il oppose dans le Figaro-magazine Hayek à la social-démocratie suédoise, montrant que le socialisme sous toutes ses formes n'est qu'Etat « *supprimant le vivant* », que le socialisme est à l'origine du fascisme comme du communisme et a des origines religieuses. Toutefois dans les dernières parties, les plus personnelles, il révèle le fond de son patrimoine culturel, distingué, littéraire, romantique et même existentialiste, mais tourné, à sa manière vers un ethos conservateur. Ainsi dans le dossier 18 (*« l'abaissement de la morale »*) où il affirme que « *l'Etat devra mourir ou maigrir* » et les diatribes sont encore tournées contre l'égalitarisme, il réaffirme son motto paragramscien : « *la culture prime le politique* » mais pour aussitôt reprendre le mot d'ordre de Berdiaev, « *ni de droite, ni de gauche, je veux que commence un mouvement vers ce qui est élevé et profond* ». La culture suppose la qualité contre la quantité, une défense de la culture bourgeoise contre la

masse sans qualités, le retour du culte cher à Scheler ou Bernanos des « *saints, génies, héros, inspirés, le summum de la qualité* ». Dans le dossier 20, dans sa critique radicale non seulement du marxisme mais aussi du libéralisme classique, ainsi que de l'humanisme ou encore de leur fondement universel : le christianisme, il reprend dans ce dossier au nom de *« La confusion des Droits de l'Homme »*, les documents internes de la Nouvelle droite. Sa référence est Nietzsche, dont il reprend l'idée d'une « *bataille des esprits* » qui semble l'arrière-fond de sa *« bataille culturelle »* gramscienne. Il propose une critique des droits de l'Homme, présente chez Bodin, Burke, une critique de l'égalitarisme, qui alimente autant Locke que Rousseau. Il multiplie les commentaires acerbes contre la ligue des droits de l'Homme, contre le président Carter, « *belle âme vendeur de cacahuètes* » défendant a contrario la ligne de Reagan mais aussi d'Aron. Il dénonce vivement la Révolution française et son « *christianisme laïcisé* » contre les libertés d'Ancien régime, tout comme Roosevelt « *lui et la psychanalyse, deux plaies* », introduisant les droits sociaux dans les droits de l'Homme, « *on peut dire ici que c'est Staline qui gagne* ». Enfin les deux derniers dossiers sont les plus révélateurs de sa *« conception du monde »* et comment il l'incarne personnellement, jusque dans son style de pensée, d'écriture, d'action, finalement à l'antithèse de l'esprit de Gramsci, sans nul doute. Dans le dossier 21 *« les principes fondamentaux, ce qu'il faut faire »*. Pauwels assume l'élitisme, l'aristocratisme contre la société de masse, la défense de la liberté individuelle et de la propriété avant tout contre l'Etat et l'égalitarisme. Cela nécessite une « *contre-intelligentsia* » qui s'assume de droite, en martelant ses idées fortes comme la parenté entre fascisme et socialisme. Pour lui, les intellectuels aujourd'hui sont des enseignants habillés comme des « *dégueulasses* » quand les ouvriers sont « *très bien habillés* », il faut donc une « *intelligentsia pour les non dégueulasses* ». Une intelligentsia qui défende « *la liberté individuelle, la méritocratie, la propriété privée, l'économie de marché, le progrès, les technologies nouvelles* » ou le « *trèfle à quatre feuilles : liberté de pensée, d'informer, d'enseigner, d'apprendre* ». Il s'agit non d'un débat mais d'un combat : « *les idées sont des armées, combattre pour des idées* », afin d'influencer les décideurs politiques, ainsi que les hommes d'affaires capables de donner « *des milliards pour servir la philosophie de la liberté : chercheurs en sciences humaines, économistes, artistes, écrivains, journalistes, films, livres, émissions, articles, clubs, conférences, débats, pour défendre le néo-capitalisme* » conte « *l'orthodoxie dominante dirigiste, collectiviste, égalitaire qui sévit dans les universités, écoles, presse, médias et même chez un certain nombre de dirigeants d'entreprise !* ». Il cite alors William Simon, à nouveau, un des pionniers du néo-conservatisme américain, comme un modèle dans l'idée de développer une *« véritable croisade »* autour de grands slogans : moins d'Etat, plus de liberté d'entreprise, moins d'impôts, moins d'assistanat. Enfin, dossier 22 *« l'homme qui vous parle »* parle le plus librement de son parcours, de ses références, il est un « *esprit européen façonné par l'inégalité* », aimant citer Spengler face au déclin de l'occident, Pareto sur la nécessité de l'élite, lui aurait voulu rester artiste mais il « *doit passer de la tour d'ivoire à la tour de contrôle* », ma « *condition a toujours été guerrière : se battre pour écrire, écrire pour se battre* ». Il emprunte finalement une citation de Zinoviev à Alain de Benoist pour finir par faire l'apologie du destin spenglerien.[4925] Ce sont ces idées, exprimées souvent de façon directe dans ses chroniques dans le Figaro-magazine, véritable lieu

[4925] Grand Dossier « pourquoi nous combattons : le mythe de l'égalité, égalitarisme égal totalitarisme », début des années 1980, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370

de résistance culturelle pour la droite à la fois traditionnelle et en mutation néo-libérale, parfois de manière plus dissimulée, notamment derrière les oripeaux du *« gramscisme de droite »*, qui trouvent un certain écho au début des années 1980 parmi certains leaders de la droite française. On a vu que certains ont franchi le pas assez tôt, comme Jean Médecin, maire de Nice, qui accueille le Second congrès pour la défense de la culture organisé par la GRECE, en 1974. Déjà auparavant, en 1971, Médecin pense que Pauwels peut apporter à la droite les éléments de son réarmement intellectuel, « *vous avez su écrire, avec quelle élégance, ce que je ne cesse de répéter à mes électeurs ainsi qu'à mes collègues maires ou députés depuis que mes fonctions me permettent de le faire* », il aimerait pouvoir y contribuer « *en débordant le cadre de la ville de Nice ou du département des Alpes-Maritimes afin de répéter, jusqu'à la victoire possible, ce que vous avez si magistralement écrit* ». Dans sa lettre ouverte à la droite, il voit « *une charte politique et un vrai programme de gouvernement* », il ne reste dès lors qu'à faire « *une équipe pour que soit élaborée la doctrine* », le rôle que joua le GRECE, et « *je peux être le porte-parole* »[4926]. C'est le cas aussi de Michel Droit, qui va participer à l'entreprise du Fig Mag, et Maurice Druon, au profil plus intellectuel, sollicités par Alain de Benoist pour défendre le GRECE face aux campagnes médiatiques sur leurs initiatives. Louis Pauwels est le plus à même, par sa respectabilité d'homme de presse et d'intellectuel original, d'assurer ses transitions y compris avec le monde intellectuel. Sur le plan intellectuel, Maurice Druon avait déjà donné son blanc-seing au travail de Pauwels et à sa collaboration avec le GRECE, l'assurant que « *nous continuerons du même cœur le même combat où nous sommes, par vocation et conviction, alliés* »[4927], tout comme en 1976 il s'inquiète de « *la dégradation accélérée des valeurs fondamentales* » où se joue « *le sort de la France, celui de l'Europe et même la survie de la civilisation* »[4928]. Dans la période 1973-1976, où il commence à regarder du côté de la *« Nouvelle droite »*, à envisager un réarmement néo-conservateur mais reste encore à la recherche d'un patrimoine d'idées pour alimenter une *« révolution culturelle »* de droite, il bénéficie d'admirateurs en haut lieu. Alain Peyrefitte, ancien ministre gaulliste de 1962 à 1968, assurant la transition avec le libéralisme giscardien comme ministre de nouveau, à la justice, de 1977 à 1981, voit dans le travail de Pauwels une chose admirable : « *vous rehaussez tout ce que l'homme porte en lui d'avenir* », grâce à lui, « *l'homme a encore devant lui une grande aventure* »[4929]. Peyrefitte parle avec Pauwels, en secret, de ses amours intellectuelles interdites, de Lyautey et de Montherlant. Juste avant sa mort même Georges Pompidou lui adresse un mot amical, en 1974, ayant lu son livre « *je l'ai apprécié, croyez-le, le ton général : le conformisme est sans doute le pire des péchés contre l'esprit, et vous y échappez heureusement* »[4930]. Déjà auparavant, Pompidou l'assurait de la cabale qu'il va subir : « *ils vous traiteront, pensez-vous, de réactionnaire et de médiocre. J'y suis pour ma part habitué, mais convaincu de n'être ni l'un ni l'autre, convaincu aussi qu'ils savent et que cela les ennuie* »[4931]. C'est dans les années 1970 qu'il va trouver des partenaires influents au sein de la nouvelle majorité. Un des hommes politiques les plus proches de la Nouvelle Droite est alors

[4926] Lettre de Jean Médecin à Louis Pauwels, 19 octobre 1971, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4927] Lettre de Maurice Druon à Louis Pauwels, 5 mars 1974, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4928] Lettre de Maurice Druon à Louis Pauwels, 4 janvier 1976, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4929] Lettre d'Alain Peyrefitte à Louis Pauwels, 26 mai 1976, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4930] Lettre de Georges Pompidou à Louis Pauwels, 7 mars 1974, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4931] Lettre de Georges Pompidou à Louis Pauwels, 2 septembre, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370

Michel Poniatowski, ministre de l'Intérieur sous Giscard de 1974 à 1977, fondateur de l'UDF, il se fait aider dans la rédaction de ses livres par les penseurs de la Nouvelle Droite. Il écrit en 1978 à Pauwels son soulagement face à la défaite des socialistes et communistes, « *nous avons échappé à un grand danger et le spectacle que donnent aujourd'hui les trois dirigeants de l'opposition nous laisse apercevoir ce qu'aurait été le gouvernement de la France s'ils avaient gagné : disputes, agressivité, épreuves de force pour le pouvoir* », là encore Poniatowski lui rappelle « *mon meilleur et très amical souvenir* »[4932]. Il soutient encore, l'année suivante, le débat d'idées lancé par la Nouvelle droite face aux *« intellectuels pervertis en tout cas de mauvaise foi »* qui se trouvent dans le camp de la gauche, de *« Saint-Just, Robespierre et Staline »*. Ce débat doit être porté contre les *« idéologies abstraites »* du marxisme et du capitalisme, pour *« tenir compte des nouvelles données du monde contemporain et à venir, les nouvelles réalités technologiques et scientifiques »*[4933]. Il peut ainsi discuter avec certains députés de la majorité de leurs amours intellectuelles interdites, ainsi avec Paul Caillaud (1917-2008), député RI puis UDF de la Vendée de 1967 à 1981, maire de la Roche-sur-Yon de 1961 à 1977, qui déclare son « *admiration pour l'écrivain et pour le combattant* », il n'a qu'une chose à lui dire : « *bravo et merci* ». Il confesse qu'il reste judéo-chrétien, malgré les critiques de Pauwels, et surtout romain « *dans le sens où Charles Maurras, référence fâcheuse, employait ce terme : je suis romain dès que j'abonde en mon être historique, intellectuel et moral* », détestant plus que toute la décadence du monde moderne, incarnée par Coluche, et son « *entreprise d'encanaillement* »[4934]. Une nouvelle génération de droite, prête à accepter ses remèdes néo-libéraux, semble en faire un mentor. C'est sûrement le cas pour François Léotard, jeune loup de la droite libérale, au sein de l'UDF, lui écrit abondamment après 1986, l'appelant « *mon cher Louis* » et évoquant « *mon très amical souvenir* ». Léotard est apparemment, dans ces années 1980, conseillé par Pauwels, notamment pour contrer les actions de Mitterrand, et Léotard rend hommage en 1987 à son action, « *vous êtes récompensé de cette longue et belle bataille menée par le Figaro magazine* »[4935]. De même Alain Carignon, bien plus tard, sans plus de détail, parlera en 1995 de « *mon très fidèle et très amical souvenir* » alors qu'il demande son aide pour se défendre dans les colonnes du Figaro magazine[4936]. Enfin Pauwels atteint une certaine gloire personnelle en devenant l'ami des *« hommes d'Etat »*, des présidents passés, présents et futurs. Il a ainsi le soutien du président du Sénégal, Leopold Sédar Senghor, lecteur de la revue du GRECE, et qui est convaincu qu'il a « *la juste perception du grave problème avec lequel l'Afrique est confrontée. Dans cette situation, on est toujours heureux de rencontrer un homme de pensée et de cœur* ». Il pense, comme Pauwels, que l'alliance de l'Afrique et de l'Europe, dans le bloc occidental, est décisive, « *comme disait Lénine : qui tient l'Afrique tient l'Europe* »[4937]. C'est aussi un futur président français, à l'époque maire de Paris, entre deux mandats de premier ministre, en 1974 puis 1986, Jacques Chirac. Ses textes néo-libéraux suscitent son admiration, en 1984, et il salue dans ses articles « *une ample réflexion développée chaque semaine dans un hebdomadaire qui reste l'une des grandes réussites de presse de ces*

[4932] Lettre de Michel Poniatowski à Louis Pauwels, 29 mars 1978, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4933] Lette de Michel Poniatowski à Louis Pauwels, 20 août 1979, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4934] Lettre de Paul Caillaud à Louis Pauwels, 22 février 1980, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4935] Lettre de François Léotard à Louis Pauwels, 1987, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4936] Lettre d'Alain Carignon à Louis Pauwels, 30 mai 1995, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4937] Lettre de Leopold Sedar Senghor à Louis Pauwels, 20 juin 1980, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370

dernières années » souhaitant le succès de son ouvrage « *parce que les idées qu'on y rencontre cheminent lentement mais sûrement dans le nouveau paysage intellectuel français* »[4938]. Mais c'est surtout la famille Giscard d'Estaing qui se rapproche de ses thèses. C'est d'abord le frère de Valéry, Olivier Giscard d'Estaing (1927-…), député des Alpes-Maritimes de 1968 à 1973 sous l'étiquette RI et maire d'Estaing dans l'Aveyron de 1965 à 1977 en tant qu'UDF. Ce diplômé d'Oxford et Harvard, fondateur de l'INSEAD en 1957, va rédiger sous pseudonyme un texte proche du GRECE en 1979 *« Renaissance de l'Occident ? »* avant de participer à une table ronde des dirigeants de grandes entreprises telles Philipps, Canon, Nissan, dans les années 1980 pour concilier néo-libéralisme et bien-être dans l'entreprise. Olivier Giscard d'Estaing s'entretient alors en 1978 avec Pauwels en vue d'un projet commun, et « *après vous avoir souvent lu, cela ne m'a pas surpris de rencontrer tant de centres d'intérêts variés et d'opinions que je partage* ». Il reçoit alors l'ouvrage d'Alain de Benoist, Vu de Droite, « *un premier survol me donne envie de le lire* », alors qu'il lui confirme qu'il l'avait invité à un dîner chez lui « *et ce fut fort intéressant* ». D'Estaing veut alors inviter Pauwels aux « *réflexions de mon groupe d'amis* », tout en lui conseillant de se mettre en relation avec le directeur général de l'INSEAD afin de faire passer ses idées dans l'institution[4939]. Valéry Giscard d'Estaing va être, évidemment, beaucoup plus prudent, dans l'exercice de sa fonction présidentielle. Il était déjà en contact en 1973 avec lui, l'invitant personnellement à une journée de réflexion de son parti sur le thème *« A la rencontre de la France »*, grâce à la médiation d'Hubert Bassot (1932-1995). Le futur député UDF de l'Orne, qui adhère aux RI en 1967, fut aussi ainsi de ceux qui assurèrent l'embauche des anciens d'Occident dans l'UDF, notamment pour le service d'ordre dans les années 1970, après avoir lui-même était un partisan de l'Algérie française dans sa jeunesse, participant à la propagande de l'OAS, et même un des soutiens de la campagne de Tixier-Vignacourt en 1965 avant de rallier Lecanuet[4940]. Giscard d'Estaing va lui adresser le fond de sa pensée après 1983, dans des lettres laudatives sur son action néo-libérale, touché que Pauwels lui adresse des vœux « *pour la France, son retour à une société libérale, et ceux que vous adressez à la poursuite de mon action* », VGE insiste sur le fait que « *cette action bénéficie de l'intelligent et bienveillant concours que vous lui apportez* ». Tous ces efforts sont nécessaires pour faire que « *la liberté soit la meilleure règle possible pour l'organisation du progrès individuel et national* »[4941]. Valéry Giscard d'Estaing l'appelle par la suite « *mon cher maître et ami* », il se confie plus librement, révolté par les socialistes, leur « *attitude de dénigrement et d'abaissement de la France* » et il est *« grand temps que la France échappe à leurs mains néfastes et puisse retrouver sa liberté et sa dignité* ». Il ne demande qu'une chose à Pauwels : « *continuez votre courageuse et lucide campagne en 1984, chacun de nous apportera ainsi sa pierre à la reconstruction* »[4942]. Il travaille toujours main dans la main avec Pauwels, « *convaincu que notre contribution commune dit être de continuer, dans l'union, à aider le peuple de la raison à faire entendre sa voix* », afin de « *sauver ensemble les deux causes de*

[4938] Lettre de Jacques Chirac à Louis Pauwels, 26 mars 1984, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4939] Lettre d'Olivier Giscard d'Estaing à Louis Pauwels, 20 avril 1978, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4940] Lettre de Valéry Giscard d'Estaing à Louis Pauwels, 14 juin 1973, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4941] Lettre de Valéry Giscard d'Estaing à Louis Pauwels, 5 janvier 1983, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4942] Lettre de Valéry Giscard d'Estaing à Louis Pauwels, 27 décembre 1983, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370

l'union et du libéralisme »[4943]. A l'entrée de Pauwels à l'Académie des beaux-arts, il ne souhaite qu'une chose : « *j'aimerais sentir et voir notre pays plus heureux que je ne le sens. Vous faites, en tout cas, tout ce qui est en votre pouvoir pour qu'il le devienne* »[4944].

L'organisation de la résistance au « socialisme d'Etat » par une « nouvelle droite » paragramscienne, néo-libérale : le Club de l'Horloge

Les témoins de l'époque ont restitué ce qu'on peut appeler, dans le langage de la gauche, cette tentative d'*« entrisme »* qu'initia le Club de l'Horloge à l'UDF et au RPR, avec un bilan mitigé en fin de compte, avec des facilitateurs et des obstacles, y compris au sein du GRECE, emmenant à la rupture. De Benoist, Vial et Faye se positionnent ainsi contre cette ligne *« parapolitique »* privilégiant, eux, le *« métapolitique »* et la prise de distance avec la politique partisane. La première stratégie du Club de l'Horloge fut donc de s'imposer comme cadres des formations de droite, au RPR pour Blot, à l'UDF pour le Gallou, « *à l'UDF comme d'autres au RPR, les gens du Club de l'Horloge faisaient de l'information, de la formation, on diffusait des thématiques, on s'est heurté dans les années 1980 à la mise en place du politiquement correct* ». Ils insistent alors sur la formation, avec l'idée de la « *bataille pour l'hégémonie culturelle* », la défense de thèmes identitaires, européens et occidentaux, ainsi qu'un néo-libéralisme offensif, « *on a fait des formations, on travaillait comme formateurs au RPR par exemple, dans les centres de formation dirigés par le recteur Jean-Louis Boursin, le maire de Châlons-sur-Marne, Bourg-Broc s'en occupait aussi, ce dernier était un peu de droite conservatrice. Il y avait Jean-Yves Chamard aussi, qui nous suivait, et qui a été candidat à Poitiers. Cela a eu plutôt un bon écho cette campagne de formation, cela correspondait à ce qu'attendait la base, il y a un clivage entre la base et le sommet sous influence médiatique. On menait aussi la bataille idéologique contre le PCF, on a fait de l'anticommunisme* ». Le Club de l'Horloge lance des initiatives innovantes de plus en plus orientées contre le PS et l'Etat socialiste : « *une des batailles culturelles que j'ai menée et perdue, c'est en 1983, il y a une des élections les plus à droite après 1968, un raz-de-marée avec des élus assez marqués à droite. J'ai lancé avec quelques autres, en tant qu'adjoint à la culture de Devedjian à Antony, l'Association des élus pour la liberté de la culture. C'était un regroupement d'élus à la culture, dans les municipalités UDF-RPR, pour faire circuler les spectacles, imiter ce que font les autres. Cela a bien démarré avec J.P.Hugot, sénateur-maire de Sceaux, puis cela a été flingué par le Monde qui fait l'amalgame entre les Chouans de l'ouest et la nouvelle droite. Il pouvait y avoir une alliance objective entre gens qui ne pensent pas la même chose, mais après cet article, ce flingage, l'appareil RPR a pris peur et a bloqué le truc. C'est un des éléments qui m'ont fait basculer vers le FN : l'échec de cette tentative* »[4945]. Il s'y noue également une alliance objective avec les anciens d'Occident, Devedjian, Longuet, Madelin, malgré leurs origines et leurs fins divergentes, et des conflits de personne que Le Gallou tend à mettre en avant : « *Devedjian et*

[4943] Lettre de Valéry Giscard d'Estaing à Louis Pauwels, 4 octobre 1984, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370

[4944] Lettre de Valéry Giscard d'Estaing à Louis Pauwels, 8 septembre 1986, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370

[4945] Entretien avec Jean-Yves Gallou, 11 décembre 2017, Paris

moi, on a été en rapports conflictuels pour des raisons territoriales, il me considérait comme dangereux pour sa circonscription. J'avais fait cette opération, il ne m'a pas soutenu ni combattu. Devedjian fait partie de cette génération d'Occident qui se sont reconvertis dans l'anticommunisme, aidée par les milieux américains, qui ont dérivé de plus en plus vers le libéralisme, comme Madelin. C'est mon aventure, mais sur le plan de la politique culturelle à Antony, il m'a laissé faire, là-dessus il n'a rien fait. Devedjian a été dans une logique de normalisation progressive, via Est-Ouest, qui était indirectement en lien avec les services secrets américains. Pensez à Albertini, c'est par lui aussi qu'ont été récupérés les gens d'Occident, Est-Ouest a récupéré Devedjian et Madelin ». Dès lors, il devient de plus en plus difficile à Blot et le Gallou de faire avancer leurs idées dans la droite traditionnelle, c'est alors qu'ils vont être de plus en plus tentés par le Front national, dans la seconde moitié des années 1980, alors réceptif à leur nationalisme mais aussi au néo-libéralisme et aux thèses d'une défense de l'Europe et de l'Occident contre le socialisme : « *on s'est retrouvés isolés, la campagne contre la Nouvelle droite était handicapante, sur la politique culturelle, il y a eu la campagne de 1984. Mégret a joué sa carte personnelle, il a créé les Comités d'action républicaine. S'il restait au RPR, il faisait sa carrière : maire, conseiller général, ministre. On a évolué de manière parallèle mais différemment. Le seul resté dans ce dispositif est Blot. Le RPR de l'époque, c'était pas l'opposition actuelle, il y a eu des réunions où Juppé siégeait avec Stirbois. Juppé était président des clubs 89, il a repris la réforme de la nationalité puis il y a eu la normalisation médiatique, avec la montée de la communication, l'élimination progressive de la génération de la guerre, du versant résistants. Bussereau et Raffarin, qui nous ont contré, viennent de ce nouveau monde, celui de la communication* ». Du côté de l'UDF, il y avait plus de possibilités dans un premier temps pour la Nouvelle droite, mais la porte s'est refermée assez vite : « *Stoléru n'était pas plus attentif que cela à ce qu'on disait. Mais Poniatowski, oui, il nous suivait, un type à l'Elysée, conseiller de Giscard, Griotteray, avait des liens avec nous, enfin il en avait avec tout le monde, et dans le fond il était plus sur la ligne Bussereau-Raffarin* ». Sur l'immigration, il y a une tentation après 1976 de se rapprocher des thèses de la Nouvelle droite : « *ils ont beaucoup utilisé Stoléru pour freiner le regroupement familial, et Barre comme Giscard en 1978 lancent une campagne en demi-teinte avec Stoléru* ». Selon Claude Chollet, entre le Club de l'Horloge et le noyau dur du GRECE, la stratégie était d'avoir des « *passerelles politiques* » avec des leviers d'action mais « *elles se sont rompues très vite* », pour lui c'était « *utiliser des contacts politiques pour avoir des moyens, oui, pour diffuser des idées structurées, mais noyauter non, on n'a jamais fait de l'entrisme comme les lambertistes, cela n'a jamais été un objectif* ». Les contacts étaient plutôt du côté de l'UDF : « *cela pouvait passer par la droite non-gaulliste, issus des RI, peut-être Longuet, Madelin, cela ne se fait pas du tout par Occident, mais plus quand ils ont vieilli, après, ou les héritiers du giscardisme, c'est la fin des années Giscard, Poniatowski sans doute* »[4946]. De son côté Alain de Benoist a constaté l'échec total de la diffusion de ses idées dans les principaux partis de droite, RPR et UDF mais aussi FN, tout du moins à court-terme : « *comme intellectuel, j'ai toujours été fasciné par les débats théoriques. A droite c'était remplacé par les engueulades de personne. A cette grande indifférence de la droite, qui voit les intellectuels comme des casse-pieds, des emmerdeurs, qui sodomisent les mouches et jonglent avec les concepts en chaise longue. La*

[4946] Entretien avec Claude Chollet, 25 mai 2018, Paris

droite libérale, elle veut de l'efficacité, baisser les charges sociales dans l'entreprise, avec une indifférence des partis en général pour les idées car ils cherchent à rassembler et les partis divisent »[4947]. Cette réorganisation de la droite néo-libérale, sur fond de politique identitaire, à la fois nationale et européenne, part de la reprise en main de la revue Contrepoint par Yvan Blot et Jean-Yves Gallou, les deux têtes du Club de l'Horloge et du cercle Pareto. Elle va permettre au club de l'Horloge à la fois de formaliser des rapprochements avec certains cadres de l'UDF ou du RPR, mais aussi avec des intellectuels qui ont participé à la résistance libérale contre l'hégémonie marxiste dans les années 1970, enfin d'affirmer aussi une autonomie de pensée, d'organisation pour construire leur propre stratégie hégémonique. Dans la nouvelle mouture de Contrepoint, la rituelle citation de Tocqueville est remplacée par celle du dissident Vladimir Boukovsky : « *de toutes les idéologies de masse le socialisme est la plus dangereuse car elle libère l'Homme de toute responsabilité* ». La revue est relancée au numéro 40, à l'hiver 1982, dans la résistance au gouvernement de gauche et à l'hégémonie culturelle marxiste. Si les principaux contributeurs ont considérablement changé, on retrouve des parrains intellectuels, toujours présents, de l'ancienne publication Contrepoint, comme Pierre Chaunu, Kostas Papaioannou, Jean Fourastié, Pierre Debray-Ritzen. D'autres rejoignent la publication de façon épisodique comme Alfred Sauvy. Les animateurs ont un statut proche de ceux de la première équipe de Contrepoint, en 1970, beaucoup d'étudiants de Sciences-po dans le premier numéro et de l'ENA comme Yvan Blot[4948] donc et Jean-Yves Le Gallou[4949], Philippe Baccou[4950], Joseph Vebret[4951], Guy Sorman[4952]. On retrouve également un pôle important de hauts fonctionnaires, de dirigeants politiques de droite parmi les contributeurs comme Bruno Bourg-Broc du RPR[4953], Jacques Godfrain aussi RPR[4954], Jean-Pierre Cassabel (RPR)[4955], Jacques Rougeot président de l'UNI, Bernard Carayon (RPR)[4956], Raymond Barre, Jacques Toubon, Lionel Stoléru, Pierre-Christian Taittinger de l'UDF[4957]. La revue agrège aussi les *« think tank »* et sociétés néo-

[4947] Entretien avec Alain de Benoist, 20 novembre 2016, Paris

[4948] Yvan Blot (1948-…), énarque, inspecteur de l'administration, maître de conférence à l'IEP de Paris, président du Club de l'Horloge, membre du CC du RPR

[4949] Jean-Yves Le Gallou, énarque, inspecteur de l'administration, secrétaire-général du Club de l'Horloge, membre du CD du PR (UDF)

[4950] Philippe Baccou, énarque, administrateur civil, chargé de mission à la cour des comptes, président de la commission Economie au Club de l'Horloge

[4951] Joseph Vebret, élève de l'IEP de Paris, collaborateur à la revue Paradoxes

[4952] Guy Sorman, énarque, écrivain, spécialiste de la révolution conservatrice américaine

[4953] Brun Bourg-Broc (1945-…), professeur d'histoire-géographie en 1971 à Châlons, responsable dans les cabinets des gouvernements Messmer, Chirac et Barre de 1973 à 1981 après avoir été responsable national des jeunes gaullistes, conseiller général de la Marne de 1973 à 1988, député de la Marne de 1982 à 2012, maire de Châlons-en-Champagne de 1995 à 2014

[4954] Jacques Godfrain (1943-…), adhérent au SAC dans sa jeunesse, parrainé par Foccart, il entre au CC de l'UDR dès 1967 puis à l'exécutif en 1971, proche de l'extrême-droite, il devient député de l'Aveyron de 1978 à 2007, avant d'être ministre de la coopération sous Chirac en 1995-1997 puis maire de Millau de 1995 à 2008

[4955] Jean-Pierre Cassabel (1938-1987), député de l'Aude RPR de 1986 à 1987 après avoir été député UDR de 1968 à 1973, conseiller général de Castelnaudary de 1970 à 1976 puis de 1982 à 1987

[4956] Bernard Carayon (1957-…), membre du GUD à Assas, avant d'entrer au cabinet de Chirac à la mairie de Paris en 1984, juriste auprès de sociétés financières, il devient député RPR du Tarn de 1993 à 1997 puis de 2002 à 2012 et maire de Lavaur depuis 1995

[4957] Pierre-Christian Taittinger (1926-2009) issu de la famille Taittinger, oeuvrant dans le champagne, membre du RI (UDF) depuis 1977, secrétaire d'Etat aux Affaires étrangères en 1976-1977, sous le gouvernement Barre, il est sénateur de Paris dans le groupe RPR de 1968 à 1995, puis maire du 16ème de 1989 à 2008

libérales, fédéralistes européennes, avec un rôle important confié à Raoul Audouin, traducteur d'Hayek et doyen de la Société du Mont Pèlerin. Les angles d'attaque du Club de l'Horloge et de Contrepoint visent tous l'alliance socialo-communiste à son fondement, le socialisme comme modèle, et proposent une refondation, regardant plutôt vers les États-Unis, soit le néo-libéralisme et néo-conservatisme américains comme alternatives. Premier point d'attaque, la critique de la révolution française, genèse du totalitarisme, ce que propose Yvan Blot dès le numéro 1, à partir des travaux de François Furet, à l'origine du « *mal français* » : centralisation, étatisme, socialisme, jacobinisme. Deuxième cible, l'Education nationale publique, malade de son égalitarisme, face à quoi il faut opposer l'enseignement privé, catholique, commercial et familial. Dans le numéro 46, en 1983, tout est centré autour de la défense de la famille, de l'école privée contre le totalitarisme de l'Education nationale. Yvan Blot relie à la fois la défense de la famille, du libre choix sur le marché avec celle de l'école privée et de l'individualisme libéral. Troisième cible, fondamentale, la critique donc de l'égalitarisme qu'alimentent en débat Fourastié, Papaioannou, Baccou, Wolfsperger et Kolm. Ils valorisent les « *différences* », notamment Jean Fourastié, face à l' « *égalitarisme* » uniformisant, et les animateurs de la revue qui dirigent le débat se revendiquent du néo-libéralisme d'Hayek, Mises mais aussi de Nietzsche, Soljenitsyne, Tocqueville. Quatrième cible, celle qui nous intéresse le plus, l' « *hégémonie culturelle* » de la gauche, soi-disant née de Gramsci. Michel Lacroix fait la critique du « *prince moderne* », dans la figure du président, chef d'un Etat totalitaire, comparant indirectement Mitterrand à Mussolini, Hitler. Anny Detalle, professeur à Nancy, devient la « *spécialiste* » de Gramsci bien que ces articles dénotent d'une connaissance superficielle de l'œuvre de Gramsci. Elle fait la généalogie de la « *révolution culturelle* », qu'elle voit dans son origine présente dans le « *concept universaliste de l'homme dans la philosophie grecque* » chez Platon, dans le christianisme ensuite, dans l'humanisme sous sa forme radicale, celle de Savonarole, puis dans la Révolution française, chez les jacobins, hébertistes et babouvistes, ensuite dans le communisme de Staline, Mao, Pol Pot, enfin chez son théoricien le plus avancé, Gramsci, héritier de la philosophie hégélienne. Dans une série d'articles au style finalement assez proche de la *« Nouvelle philosophie »*, Detalle voit en Gramsci, en son humanisme absolu, l'idée qu'il faut s'appuyer sur « *une intense activité de critique, de pénétration culturelle, d'imprégnation d'idées s'exerçant sur des agrégats d'hommes au départ réfractaires* », comme les Lumières ont préparé la Révolution française, en critiquant la culture bourgeoise, capitaliste. Elle en conclut de façon désormais assez convenue, et bien plus pauvre que les écrits d'Alain de Benoist à ce sujet qui avaient balisé le terrain dès 1974 : « *faut-il que l'ignorance soit grande des textes marxistes pour que les libéraux, avant et après 1968, aient pris autant à la légère le travail accompli par les révolutionnaires culturels dans différents domaines* ». Anny Detalle fait une analyse plus extensive des thèses gramsciennes sous le titre : « *Gramsci ou comment déstabiliser une société par la culture* ». Elle relie encore les thèses de Gramsci à mai 68 et à la révolution culturelle dans un article qui ne se brille pas par son érudition ni sa rigueur philologique mais offre un éclairant miroir de ce qui semble dès lors consulter une vulgate parmi les jeunes *« gramsciens de droite »* des années 1980. Elle en fait un enfant de la bourgeoisie, souffrant de problèmes mentaux dans sa jeunesse, une sorte de trublion dérangé, originellement sur des positions libérales, puis préfascistes aux côtés de Mussolini dans sa défense de l'intervention dans la guerre, enfin complètement fasciné par le léninisme. Sa révision du marxisme est

« *courageuse* », intéressante surtout parce qu'elle porte sur l'Occident, avec sa société civile forte, sa culture enracinée « *résistant mieux au virus communiste* ». Son plan malin, maléfique même, est donc d'agir sur la mentalité collective comme Lénine le préconisait déjà. Il parie sur l'intellectuel, et avec une pointe d'anti-intellectualisme, Detalle note : « *qui mieux que l'intellectuel peut déstabiliser la société bourgeoise ?* ». Gramsci va également, en bon léniniste, aux méthodes totalitaires, va choisir comme modèle pour soin « *prince moderne* », à la fois l'Eglise et l'armée. L'intellectuel organique doit alors « *détruire la culture, tourner en dérision le sens commun, cette force par laquelle le grand nombre résiste au lavage de cerveau* ». Il lui faut persifler les notions « *révérées par la société civile, au premier rang desquelles le droit de propriété* » en infiltrant « *l'école, l'université, la presse, les moyens de diffusion de l'information, la culture populaire* ». Usant d'extrapolations contemporaines, de lieux communs circulant alors dans le Figaro magazine comme dans la Nouvelle Droite, elle ajoute : « *faut-il s'étonner, quand on a lu Gramsci, de l'exploitation récente qui a été faite des Maisons de la culture* ». Il s'agit donc de détruire la société civile, pour Gramsci, afin de réaliser « *la mainmise absolue de l'Etat. L'Etat tout-puissant est en effet le moyen ultime de faire disparaître l'économie de marché, propriété privée, culture traditionnelle* ». Elle prétend même, de façon hasardeuse, que Gramsci souhaite un niveau de vie « *le plus bas possible pour hâter la réalisation du communisme, en faisant un critique de la société de consommation* ». Selon celle qui se présente dans la revue comme une spécialiste de Gramsci, là est l'origine des révolutions culturelles de 1968 à 1981, « *gigantesque a été l'effort de la gauche socialo-communiste, depuis 1968, pour désancrer la culture en détruisant, tout d'abord, l'école, l'université* », s'attaquant à la hiérarchie, la concurrence, la responsabilité, l'héritage. Elle s'étonne presque qu'après un « *pareil matraquage* », l'esprit critique résiste et que les Français ne « *votent pas à 99% pour François Mitterrand* ». La gauche est comparée à l'Inquisition, et « *le temps est venu, peut-être, de réagir contre les nouveaux inquisiteurs, dont Gramsci, nous l'avons vu, est le saint patron, et de redonner, à chacun, dans un pays libre, une conscience d'homme libre* ». Cinquième cible dans la revue, évidement, l'Etat totalitaire, en URSS et surtout en Europe occidentale, Yvan Blot alarmé par une « *Europe occidentale développée vivant en fait dans un régime plus ou moins social-démocrate* », sous « *l'emprise de l'Etat socialiste* » imposant le « *matraquage fiscal* ». Les alternatives sont, premièrement, des figures de résistance, déjà présente dans Contrepoints et Nouvelle Ecole : Nietzsche, Montherlant. Le grand espoir en 1984, pour la revue, est le néo-conservatisme américain présenté à la fois par Guy Sorman mais aussi les chefs de file américains, Irving Kristol[4958], l'historien néo-conservateur George Nash ainsi que Jack Kemp[4959].

[4958] Irving Kristol (1920-2009), essayiste américain, fondateur du néo-conservatisme. Né dans une famille juive de New York, il est d'abord trotskiste avant de travailler pour la revue Encounter de 1953 à 1958, financée par la CIA, avant de fonder sa revue The National Interest en 1985, fer de lance du néo-conservatisme américain. En rupture avec la gauche depuis les années 1960, il critique l'Etat-providence, la contre-culture, le communisme totalitaire, tout en défendant l'alliance des évangélistes protestants avec le sionisme radical

[4959] Jack Kemp (1935-2009), ancien footballeur professionnel, député de Buffalo de 1971 à 1989, le « Kennedy néo-conservateur » fut finalement très proche des thèses libertariennes ainsi que de la politique économique du président Reagan

3/ Des fantasmes médiatiques en miroir, de la grande peur de la Nouvelle Droite à celle de l'ex-Nouvelle gauche : une provocation réussie qui impose le gramscisme de droite dans l'espace public parisien

La (1) campagne médiatique autour de la Nouvelle Droite, intense entre 1978 et 1980, alimentée par le Figaro magazine bien sûr, fut reprise par les journaux plutôt proches de la gauche, avant tout le Monde, avec une sorte de *« frappe préventive »* contre l'union des droites, avec comme intentions politiques manifestes de semer le désordre dans le camp d'en face, au sein de l'attelage déjà fracturé entre UDF et RPR mais aussi à l'intérieur de ces formations. Elle a alimenté un *« fantasme »* réciproque, une *« grande peur »* de la récupération de Gramsci par la droite mais dont le but était surtout de confondre des mouvements parallèles mais distincts entre le GRECE d'un côté, et son communautarisme européiste *« révolutionnaire conservateur »*, et le Club de l'Horloge, néo-libéral, en faisant d'une éventuelle victoire tant de l'UDF que du RPR en 1981 une menace pour la démocratie française. Cette campagne va susciter une vague de réactions négatives au centre de l'espace public français, dans les principaux journaux, y compris au sein de la rédaction du Figaro, dénotant toutefois, dans l'ensemble une lecture assez pauvre, manichéenne, voire une non-lecture des thèses d'Alain de Benoist, même si certains, y compris à gauche, semblent y voir plus d'intérêt, et surtout le lire dans le texte et en ressortir troublés, notamment dans Libé (2) le bilan qu'en tirent les animateurs du GRECE est positif, ils sont parvenus à imposer leurs thèmes, moins un fond qu'une forme, moins une théorie qu'un mode d'organisation *« gramscien de droite »*, et c'est alors qu'ils théorisent, entre 1978 et 1980 leur stratégie de conquête *« métapolitique »* de la société civile bien que derrière Gramsci, paradoxalement, c'est autant des thèses d'une *« ancienne droite »* qui ressurgissent, de Maurras à de Maistre, mais aussi une pratique de type *« nouvelle gauche »*, post-68, qui doit tant au situationnisme qu'à la nouvelle philosophie (3) enfin, cette campagne agressive, à double face, a facilité autant qu'elle a limité en un sens, la résurgence d'une droite néo-réactionnaire, sentant sa parole se libérer après trois décennies d'hégémonie culturelle de gauche, fonctionnant comme un *« intellectuel collectif »* bénéficiant du soutien d' *« intellectuels traditionnels »* se percevant en résistance depuis des décennies contre l' *« hégémonie culturelle de gauche »*. Toutefois sur le plan strictement politique, après l'échec de la greffe du Club de l'Horloge sur le RPR et l'UDF, la *« nouvelle droite »* gramscienne est reçue avec froideur voire hostilité par ses *« camarades »* d'extrême-droite, tant l'Action française que le FN, mais aussi par une bonne partie de la droite traditionnelle, que ce soient les colonnes du Figaro ou les gaullistes historiques qui, par leur culture historique précisément, perçoivent le travail de subversion culturelle, réhabilitant un certain patrimoine jugé douteux des années 1920-1940.

Une « frappe préventive » venue de la presse de (centre) gauche : fracturer l'union des droites et réactiver une culture antifasciste après la rupture du programme commun

C'est avant tout le Monde et le Matin, tandis que la presse plus proche du rocardisme, le Nouvel obs ou l'Express est beaucoup plus réservée. Le Monde continue après l'élection de Mitterrand à user de ce rapprochement entre *« nouvelle droite »* et *« droite institutionnelle »*. C'est dans le Monde, à notre connaissance, qu'on trouve le plus d'articles consacrés à la Nouvelle Droite, non seulement en 1979, mais encore jusqu'en 1984 au moins. Celui qui lance la campagne est Thierry Pfister, alors jeune journaliste au Monde et futur directeur du cabinet de Pierre Mauroy de 1981 à 1984. Il se souvient que « *Jacques Fauvet avait sa petite idée sur la manière dont il pourrait m'employer. Il me parla de la nouvelle droite et m'invita à monter à l'assaut de ce nouveau fascisme à la française. Après lecture d'une première version de l'article, imaginez qu'il trouva que je ne cognais pas assez fort. Il me pria de durcir le ton (j n'exagère pas !). Les propos du directeur demeuraient sur le plan des idées politiques, mais sa tendance naturelle à voir partout la petite bête, à prétendre détecter des sous-entendus, des non-dits, me laissait songeur. D'abord, dans ses recensions d'ouvrages politiques, Pierre Viansson-Ponté avait été élogieux avec le livre d'Amain de Benoist, le théoricien du GRECE, qu'il me fallait à présent démolir. Je ne pouvais m'empêcher d'y voir un choix réfléchir de nous placer en porte-à-faux, même si, sur le fond, dénoncer l'idéologie de ce courant ne me posait aucun problème. En second lieu, bien que ce point ne soit jamais mis en valeur dans les propos de Fauvet, la présence des théoriciens de la nouvelle droite au sein des équipes rédactionnelles du Figaro magazine n'était pas pour rien dans la mobilisation soudaine du directeur du Monde. L'hebdomadaire que venait de lancer Louis Pauwels taillait en effet de redoutables croupières, en fin de semaine, au quotidien du soir. Le déstabiliser était le véritable enjeu de cette offensive. J'aurais aimé que cela me fût dit. L'article eut, bien sûr, les honneurs de la une, et dans la foulée du Monde, le sujet devint une ritournelle de l'ensemble des médias. C'était bon pour ma notoriété. Je n'y étais pas insensible, mais un goût amer demeurait. Jusqu'alors j'avais toujours exercé ma profession dans un cadre de respect et de liberté. Or soudain, je me voyais transformé en marionnette dont un tiers tirait les fils à sa convenance. Collaborateur zélé, oui, second, troisième, quatrième… : oui. Instrument : non* »[4960]. Pfister est alors convoqué par le président Giscard d'Estaing qui essaie de le séduire, en 1979, comme l'avait fait Mitterrand en 1969, il espère alors retourner Pfister contre la tendance de gauche de Fauvet et Philippe Boucher. Avec le recul, Pfister insiste sur la dimension financière derrière l'attaque idéologique, « *je répondais à une demande du directeur du Monde de l'époque, Jacques Fauvet, qui voulait discréditer le Figaro magazine dont le succès commercial sapait les ventes du Monde le weekend. Grandeur et décadence…* »[4961]. Les articles en effet vont se multiplier dans le Monde, mais aussi dans le Monde diplomatique, les deux journaux étant encore très liés, avant une rupture rédactionnelle que l'on peut dater du début des années 1980. Figure historique du journal, politologue reconnu, Maurice Duverger voit dans cette *« nouvelle droite »* moins le sens en soi des théories hétéroclites défendues par le GRECE que son intégration moléculaire par le pouvoir giscardien, entamant sa mutation néo-libérale. Maurice Duverger axe sa critique sur le lien entre GRECE et néo-libéralisme, en analysant les *« nouveaux économistes »* introducteurs de l'école de Chicago en France, des idées de Friedman, à partir du travail de Jean-Jacques Rosa ou Pascal Salin. Il voit surtout des

[4960] Thierry Pfister, Tu ne crois pas que tu exagères ?, Paris, Albin Michel, 2016
[4961] Lettre de Thierry Pfister à Anthony Crézégut, 19 septembre 2019

connexions entre divers mouvements intellectuels : *« nouvelle droite »*, *« nouveaux économistes »* mais aussi *« nouveaux philosophes »* héritiers du scientisme althussérien dans une refondation d'un *« néo-libéralisme scientifique »*. Pour lui, le GRECE comme le pouvoir sont dans *« l'illusion de la science »*, un néo-positivisme héritier paradoxalement d'Engels ou d'Althusser. La science réelle, la biologie, apprend la modestie, antinomique avec le travail plein de certitudes de la *« nouvelle droite »* ou des *« nouveaux économistes »*, elle n'est que fumisterie quand la sociobiologie sert *« à justifier la domination d'élites génétiques »* suivant les traces de Vacher de Lapouge, Gobineau, il n'y a pas plus de *« libéralisme scientifique »* que de *« socialisme scientifique »*[4962]. Cette campagne de presse permet au Monde de rejouer, cette fois dans le camp d'en face, le coup de la campagne de 1977-1978 autour de l'eurocommunisme, de la rupture du programme commun, soutenant des voix *« dissidentes »* dans le PCF, minant l'unité de son partenaire-adversaire. Cette fois, elle laisse la parole à des hommes politiques de centre-droit qui cherchent à se détacher de ses idées qui ont pu essaimer dans le parti de la majorité présidentielle. C'est le sens des articles de Bernard Stasi et Philippe Pontet dans le Monde donc[4963], et surtout d'un ancien gaulliste, aux sensibilités libérales, Paul Granet, ancien député gaulliste de 1968 à 1974 (UDR) rallié à l'UDF, encore député de l'Aube, de 1978 à 1981. Granet se méfie de l'antiégalitarisme foncier de la Nouvelle droite, de son admiration pour Joseph de Maistre tout comme pour Gramsci *« qui n'est pas le prophète triomphant qu'on veut bien dire »*, rappelant l'héritage de la Révolution française, de Rousseau pour un *« nouveau contrat social »* et de la défense d'un Etat *« garde-fou »* contre les excès de pouvoir quand on sait organiser, par le droit des contre-pouvoirs[4964]. La campagne va être durable, menée sur plusieurs plateformes, ainsi le Monde diplomatique est encore, sur ce plan, proche de la ligne du Monde mais tend de plus en plus à axer sa critique de la *« nouvelle droite »* vers sa fonction de réhabilitation d'un discours qui se veut *« néo-libéral »* mais en réalité reprend les thèmes de l' *« ancienne droite »* revancharde contre le modèle social et culturel français, égalitaire et jacobin. Ainsi, Christian de Brie, encore journaliste au Monde diplo en 2019 et proche d'Attac, dénote un éloge pervers de la différence pour lutter contre l'égalitarisme républicain[4965]. Dans le même numéro, Micheline Paunet y voit la résurgence d'un *« libéralisme en crise »* sur la base du néo-libéralisme américain de Friedman. Pierre Dommergues, déjà en 1979, y voit une *« révolution conservatrice »* appelant à la *« renaissance de l'Occident »*, s'alimentant de façon retorse à Heidegger et à Sartre sur le *« Dasein »* contre l'universel, et sa tendance ethnocidaire, quitte à utiliser ici Jaulin et Clastres pour mieux déconstruire la pensée humaniste, universaliste, républicaine allant de Rousseau à Blum en passant par Robespierre et Roosevelt[4966]. Cette campagne se poursuit jusqu'en 1984, et vise toujours à fracturer cette fois non plus la majorité mais bien l'opposition, en montrant les liaisons dangereuses entre les réseaux de la *« nouvelle droite »* et les caciques de l'UDF comme du RPR. Ainsi, Alain Rollat, en 1984, note que le CNIP concilie alors néo-libéralisme et thèses racistes, en intégrant les transfuges du Parti des forces nouvelles (PFN) ralliés par Philippe Malaud et par l'ancien chef de l'OAS en métropole, le capitaine Pierre Sergent, délégué général du CNIP à l'animation,

[4962] Maurice Duverger, L'illusion de la science, 25 juillet 1979, Le Monde
[4963] Bernard Stasi, Une incompatibilité de nature, 12 juillet 1979, Le Monde
[4964] Paul Granet, l'UDF et la Nouvelle droite, 25 mars 1980, Le Monde
[4965] Christian de Brie, Le discours orchestré contre l'égalité, mai 1981, Le monde diplomatique
[4966] Pierre Dommergues, Face à la révolution conservatrice, décembre 1979, Le monde diplomatique

dépassant même le programme du FN sur les questions d'immigration. Même Chirac, jadis plus modéré sur les questions d'immigration, rejoint ce discours selon Rollat. Raymond Barre, de son côté, offre la *« main tendue »* aux électeurs de Le Pen, refusant de *« traiter comme nazis, fascistes, de braves Français qui essaient de manifester leur opinion »*. Le GRECE, selon le Monde, avait déjà su essaimer ses thèmes anti-égalitaires dans le dernier gouvernement Barre, à l'éducation et dans les universités, avec les ministres Beullac et Saunier-Seïté[4967]. Le temps de la fiévreuse campagne contre la *« Nouvelle Droite »* passée, lorsque le Monde décide de suivre les travaux du GRECE et même d'interviewer Alain de Benoist, il est décontenancé par le fait que ce mouvement est loin de ce qu'il attendait. Faye, Vial ou de Benoist qui donnent la ligne directrice du mouvement dans les années 1980 ne sont pas néo-libéraux, ils ne sont pas plus nationalistes ni même souverainistes, et les liaisons que certains cherchent à identifier avec le CERES de Chevènement d'une part et la force montante du FN de Le Pen de l'autre, se révèlent, alors, assez fantaisistes. En effet le compte-rendu du XIX ème colloque du GRECE, par le Monde, montre une réalité de ce groupe qui nourrit beaucoup de fantasmes. En fait loin de défendre la souveraineté nationale à la Chevènement, le GRECE continue de plaider pour une grande Europe, débarrassant la France, selon Guillaume Faye, de son *« franco-centrisme »* en se débarrassant d'une *« définition anti-européenne de la nation »*, appelant à un couple franco-allemand fort face aux États-Unis, pour un *« Empire européen »* face à *« Rambo-Reagan et chef-Gorbat »*. A ce colloque, de Benoist refuse toute diabolisation de l'immigration tout en demandant un renforcement du Code de la nationalité[4968]. Lorsque Le Monde interroge Alain de Benoist après le premier grand succès électoral du FN, en 1984, il cherche à le pousser à se féliciter de cette résurrection de l'extrême-droite, à y voir une progression de ses idées. De Benoist va dérouter ses interlocuteurs. Selon lui, le succès de Le Pen en 1984 marque un « *simplisme* » des idées qui « *m'apparaissent comme tout à fait étrangères aux nôtres* ». De Benoist critique « *l'atlantisme du Front national* », sa campagne contre l'immigration ou sa haine du Tiers-monde qui le rebutent profondément. Il préfère encore souligner le travail important de l'opposition de droite, qui « *depuis 1981 a commencé à assimiler les leçons de Gramsci sur le pouvoir culturel, elle a compris la nécessité d'une critique de fond de l'égalitarisme* ». Mais il finit par lancer un appel à l'intégration culturelle européenne, à partir de la prophétie de Nietzsche : « *l'Europe se fera au bord du tombeau* »[4969]. Dans le Matin ou Libération, on retrouve des articles pas toujours bien informés sur la réalité de la *« nouvelle droite »* et qui font circuler tout un ensemble de lieux communs sur ce *« gramscisme de droite »*, qu'il est aisé tant à de Benoist lui-même qu'aux lecteurs critiques de ses publications de démonter. Le Matin avait, peut-on dire, mené une campagne parallèle à celle du Monde, en 1979, avec des méthodes analogues, mais souvent un temps de retard, une qualité d'articles inégale. Ce quotidien, très proche du PS, insiste de plus en plus sur le Club de l'Horloge qui permet, par les liens historiques avec le GRECE, de discréditer l'opposition de droite, ainsi en 1982, la rencontre à l'Hôtel Sheraton, entre le Club de l'Horloge et les hommes politiques de l'UDF Alain Griotteray, maire de Charenton-le-Pont, Alain Madelin et Jacques Dominati, députés, et Jacques Godfrain ainsi que Jacques Baumet députés RPR, permet de voir la

[4967] Alain Rollat, Où est donc passée la nouvelle droite ?, 17 novembre 1984, Le Monde
[4968] Laurent Greilsamer, L'empire européen contre Rambo-Reagan, 26 novembre 1985, Le Monde
[4969] Alain de Benoist, Les ordonnances du coteur Droite, Le Monde aujourd'hui, 18 juin 1984

construction d'une opposition forgé contre *« l'Etat-providence »*, le *« carcan bureaucratique »* et les *« idéologies marxistes »*[4970]. Il publie des articles d'Albert Jacquard, François Jacob défend la diversité et la différence génétiques ainsi que l'égalité fondamentale des êtres humains[4971]. Pareillement au Monde, le Matin incite certains leaders de la droite libérale à se désolidariser des thèses du GRECE qui circulent même au sein de la majorité, c'est le cas de Lionel Stoléru, souvent associé au mouvement, et qui va en produire une critique ferme[4972]. Un de ceux qui va mener une critique compréhensive de la *« Nouvelle droite »*, la réinscrivant dans le mouvement historique de mai 1968, est Jean-François Kahn, dans le Matin, qui dans un style allègre, flamboyant identifie toutefois bien certains des traits de ce mouvement, avertissant ses lectures de son travail de *« subversion culturelle »*. Pour lui, le succès de la Nouvelle Droite révèle surtout le recul de la gauche, l'effondrement du PCF, la disparition du centre, tous déjà actés, désormais manifestes. Un *« néofascisme »* ou *« néo-nazisme »*, pour Kahn, en un sens oui. De ce qu'il lit de ce mouvement, il y a de multiples parentés avec le jeune Mussolini, le national-socialisme de Strasser, avec « *le darwinisme social et l'exaltation du néo-nietzschéisme* », qui ne se développe que dans le vide de l'adversaire qui « *préfère la non-pensée de Bernard-Henri Lévy aux analyses étayées et aiguisées de Régis Debray* ». De Benoist peut jouir de cette situation en relevant « *les innombrables contradictions de l'œuvre de Lévy* ». Pour J.F.Kahn, « *depuis mai 68 une certaine gauche intellectuelle a, par incohérence, facilité ou démagogie, accumulé tant d'erreurs qu'il n'est pas étonnant qu'aujourd'hui une droite pensante, remettant au goût du jour de bien vieilles idées accrochées à de bien suspectes théories, parvienne à occuper une partie du terrain que cette gauche a occupé* ». Ces erreurs, que peut reprendre la nouvelle droite, sont la critique de la « *culture formellement bourgeoise* », la notion mystificatrice de la « *guerre des sexes* », la lutte contre la famille en soi, le « *terrorisme déshumanisant* » et la « *fétichisation de la violence libératrice* », la critique de tout instinct d'ordre comme « *réactionnaire* », le libéralisme moral absolu et l'exploitation des fantasmes, l'exploitation « *démagogique des nihilismes auto justificatrices* », enfin le culte de la jeunesse. La « *marée idéologique de droite* » est trompeuse, selon lui, elle ne s'alimente que de la « *pompe aspirante* » de la gauche culturelle[4973]. Une autre publication, Politique-hebdo, très proche du pouvoir mitterrandien après 1981, multiplie, elle aussi les enquêtes sur la nouvelle droite dont Pierre-André Taguieff devient le spécialiste. Il note les convergences entre *« libéralisme avancé »* giscardien et idées du GRECE, notamment dans l'entretien qu'accorde le président Giscard d'Estaing à Louis Pauwels dans le Figaro-magazine, avec cette phrase : *« je n'ai jamais été partisan d'une société égalitarienne, nivelant les conditions de vie »*[4974]. Taguieff restitue la toile que tisse le GRECE avec Contrepoint, Histoire magazine, Biba, le Figaro magazine ou les Editions Copernic. Si on regarde du côté de Libération, c'est finalement peut-être dans ce journal que l'on voit les thèses les plus fantaisistes, fantasmatiques, sur la Nouvelle Droite, emplies d'arrière-pensées politiques, assez évidentes, et peu documentées. En ce sens, les articles d'Éric Dupin qui essaient de voir des convergences du GRECE avec le

[4970] Eric Pierrot, Club de l'Horloge : le début de la résistance, 12 mai 1982, Le Matin
[4971] Nouvelle droite, 26 juillet 1979, Le Matin
[4972] Lionel Stoléru, Pour ou contre la République ?, 1 août 1979, Le Matin
[4973] Jean-François Kahn, Nouvelle réflexion sur une droite dite nouvelle, 7 juillet 1979, Le Matin
[4974] Pierre-André Taguieff, la Nouvelle Droite ou Giscard et la stratégie de l'araignée, 30 mars 1981, Politique-hebdo

CERES de Chevènement, dans la lutte contre le libéralisme individualiste d'inspiration américaine, et même avec les communistes, même si ne sont avancées que des *« alliances objectives »* entre les deux, du côté de la Nouvelle droite, sans référence explicite[4975], ou celui de Laurent Joffrin[4976] qui pense que le GRECE mise alors, en 1984-1985 sur une Europe blanche et la critique de SOS racisme[4977]. Il sera facile à Alain de Benoist de railler cette méconnaissance, alors, de ses propres thèses, et celles de son mouvement, et que le travail documenté du Monde fit resurgir. Dupin, spécialiste de la Nouvelle Droite, pour Libération, essaie d'abord au moment de l'arrivée du PS au pouvoir, qu'une certaine droite accuse de vouloir imposer un *« totalitarisme »* marxiste, en profite en 1981 pour lancer l'alerte contre une *« droite dure »*, en montrant la coexistence au colloque *« Pour une alternative au socialisme »* à la fois de Louis Pauwels et d'intellectuels proches du GRECE et du Club de l'Horloge, en l'absence d'Alain de Benoist que Pauwels a pressé de se décommander, avec des caciques de l'UDF avant tout, lorgnant vers le RPR de Chirac. Sont présents du côté des intellectuels Pierre Chaunu, François-Georges Dreyfus, adjoint au maire de Strasbourg et président de l'Institut des études européennes de la même ville, mais aussi *« révisionniste »* de l'histoire de Vichy, qui regrette que Giscard ne se soit pas désisté au profit de Rocard, Jacques Garello, professeur d'économie aixois, partisan de la nouvelle droite, faisant partie des *« nouveaux économistes »* néo-libéraux aux côtés de Pascal Salin, adhérent politique au néo-libéralisme avec Alain Madelin, mais aussi introducteur en France de la pensée d'Hayek et Mises. On trouve également dans le colloque le sociologue François Bourricaud et le responsable des Cercles universitaires Michel Prigent. Ce panel converge alors avec les anciens ministres de Giscard et Barre, l'ancienne ministre de l'enseignement supérieur Alice Saunier-Seïté, l'ancien secrétaire d'Etat aux travailleurs immigrés Lionel Stoléru, et le haut fonctionnaire Michel Massenet[4978]. Mais cette alerte contre la *« droite dure »*, surtout chiraquienne, permet à Libération d'ouvrir des portes vers une droite libérale et modérée. C'est le sens de l'entretien de Didier Eribon avec Raymond Aron qui, après la main tendue entre Aron et Sartre à la fin des années 1970, constitue une seconde révolution dans le journal fondé par Sartre. Interviewé par Didier Eribon, il confirme qu'il a conseillé à son ami, néo-conservateur américain, Podhoretz de ne pas y aller, se disant méfiant envers cette nouvelle droite : « *je ne veux pas qu'ils conquièrent le pouvoir intellectuel ou politique* », dit Aron, et il souhaite que les libéraux comme Saunier-Seïté et Stoléru, proches de lui, ne s'alimentent pas à cette pensée pour refonder le libéralisme en France[4979]. Pourtant Libération avait à l'origine produit un des articles les plus originaux, les plus informés mais aussi les plus anticonformistes de la période sur la Nouvelle Droite. L'enquête de Guy Hocquenghem manifeste une *« sympathie pour le diable »*, une fascination étrange qui peut être vue comme un accueil positif, mais en réalité c'est peut-être en la visitant de l'intérieur, en l'accueillant chez lui et en scrutant les entrailles que Hocquenghem est pris de nausée, et offre un antidote culturel puissant à ses lectures, d'autant plus percutant qu'il leur dit fondamentalement que la *« Nouvelle droite »* est un bâtard de mai 1968. Guy Hocquenghem,

[4975] Eric Dupin, Quand le GRECE louche vers Chevènement, 12 novembre 1984, Libération
[4976] Laurent Joffrin, Sous les habits neufs du GRECE, la rhétorique de la nouvelle droite, 25 novembre 1985, Libération
[4977] Antoine Spire, Le GRECE pour l'Europe blanche, 25 novembre 1985, Le Matin
[4978] Eric Dupin, Mea culpa masochiste pour la droite dure, 7 décembre 1981, Libération
[4979] Didier Eribon, Aron et la Nouvelle droite : bas les masques !, 5 décembre 1981, Libération

ancien de la JCR, proche des *« mao-spontex »* portant l'espoir d'une *« révolution culturelle »* occidentale est connu aussi pour être une des têtes du Front homosexuel d'action révolutionnaire (FHAR). Devenu un des chroniqueurs de Libération il propose une des enquêtes les plus originales sur la *« Nouvelle droite »*, montrant les parentés entre l'esprit 68 et ce courant tout en fustigeant ce qu'il appelle les « *fidéismes* » à gauche présents dans les articles de Thierry Pfister dans le Monde et les articles du Nouvel obs surtout, visant dans ce dernier cas Pierre Benichou, Jean-Paul Enthoven et Mona Ozouf où on voit « *un maximum de confusion et un minimum d'enquête* » de la part de journalistes n'ayant « *jamais lu une ligne des théoriciens de la nouvelle droite* ». Son étude montre les paradoxes de cette droite héritière de 68, portant « *tous les signes de la modernité* », favorable à l'avortement qu'elle intègre à son eugénisme, dans un cadre antihumaniste, se revendiquant de l'empirisme logique des plus modernes comme du darwinisme. Elle peste contre « *la xénophobie française, revendique la liberté des mœurs, s'intéresse à l'écologie (ils sont) anti-chrétiens, interprètes en France des théories scientifiques anglo-saxonnes ou du néopositivisme du cercle de Vienne* ». La Nouvelle droite mène une guerre, portée en 68, contre « *la téléologie et la théologie* », revendique une épistémologie centrée sur le hasard, la différenciation, de l'idée que « *plus il y a différenciation, plus il y a de vie* ». Pour Hocquenghem, de Benoist est un encyclopédiste du XXe siècle qui ne peine pas à briller face à l' « *incroyable négligence et ignorance de la gauche française* ». Hocquenghem s'étonne de savoir que de Benoist « *aime beaucoup Libé, partageant, m'explique-t-il, beaucoup de remises en question avec nous* ». De Benoist revendique devant lui « *le droit à la différence* » et souligne que « *l'idée du Nouvel observateur, c'est justement d'obliger les giscardiens à nous renier* ». De Benoist a réalisé « *depuis 68 que le vrai pouvoir, c'est l'influence culturelle, mais conçue à la façon d'une entreprise de conquête des positions de l'adversaire* », ainsi de Benoist trouve très intéressantes les thèses de Lyotard sur la notion d'incommensurabilité ou sur la place du mouvement homosexuel dans le droit à la différence. BHL fait pâle figure face à lui en voulant restaurer le monothéisme classique ou la religion des droits de l'homme, occupant la place vide du marxisme, il est un représentant de la « *nouvelle droite* » ou de la « *vieille gauche* » face à la « *nouvelle droite montante* », il est plus proche de Giscard que de Benoist, avec son « *anti-scientisme naïf, son ignorance crasse de toute épistémologie et de tous les progrès des représentations scientifiques du monde* ». Alors que dans le néo-positivisme d'Alain de Benoist se cache aussi un des premiers penseurs, avec Foucault, du *« biopolitique »*, comme le vit bien également Roger-Xavier Lantieri, dans l'Express, soulignant que l'école d'Uppsala est une des sources les plus méconnues de la Nouvelle Droite. L'université pionnière de la biologie européenne, qui a inspiré Foucault également, a vu un groupe de scientifiques défendre dès les années 1950 des thèses héritières de l'ère hitlérienne sur la hiérarchie des races, l'eugénisme et surtout un néologisme, la *« politique biologique »* ou *« biopolitique »*. Elle s'oppose radicalement à la démocratie, au socialisme comme au cosmopolitisme américain[4980]. Pour revenir à l'article d'Hocquenghem, il insiste sur le fait que la nouvelle droite est la seule, pour lui, dans son « *refus de l'universalisme* » à tirer toutes les leçons de la « *mort de l'ethnocentrisme* ». La Nouvelle droite fait « *une apologie de la différenciation, la reconnaissance du particularisme humain, le relativisme empirique* », visant à des convergences avec l'écologie, en réhabilitant la nature. Les écologistes, de leur côté sont

[4980] Roger-Xavier Lantieri, Uppsala : une source de la Nouvelle droite, 29 septembre 1979, L'Express

souvent ignorants des origines de leur pensée dans « *la révolution génétique* », dans l'éthologie, dans le non-humanisme, « *héritier de bien des structuralismes* », alors que de Benoist cite Foucault depuis des années sur la « *mort de l'homme* ». De Benoist dit défendre non le racisme mais le « *racialisme* », comme « *acceptation de la différence raciale* », bien qu'évidemment Hocquenghem voit bien la roublardise des théoriciens de la Nouvelle droite, à la frontière d'une théorisation tardive de l'apartheid comme « *développement séparé et harmonieux* ». Enfin, la Nouvelle droite se place sur le terrain de la libre sexualité contre la reproduction, pour donc une idéologie « *antifamiliale* », prête au clonage, à la reproduction artificielle, pour l'avortement. Hocquenghem évoque alors une anecdote qui lui « *fait froid dans le dos* ». Un amant d'un soir à qui il évoque les thèses « *étho-biologiques* », les thèmes nietzschéens du Surhomme, de la fascination pour la jungle, l'équilibre pour l'Agression, le Destin génétique. Son amant sous « *le vernis d'une gentille petite folle humaniste* » prenait tout, sans savoir qu'il adoptait les thèses de la Nouvelle droite, tout prêt à accepter « *l'existence d'une aristocratie génétique* ». A voir comment l'ancien public de la gauche libertaire était prête à adopter les thèses les plus raffinés d'une droite aux portes de l'esprit libertaire, il fait un pas de recul, et déclare toute sa vigilance face à cette droite intellectuelle sur le point, au-delà des étiquettes, de gagner la bataille culturelle[4981], dans ce qui est vraiment un « *fascisme idéologique* ». Et Libération, dans d'autres articles, souligne derrière cette apologie de la différence née de l'après-68, les origines de la Nouvelle Droite dans Europe-Action montrent la refondation doctrinale d'une droite héritière des idées de l'Algérie française et de l'apartheid. On ressort la défense de la loi de la jungle, la hiérarchie des races, la défense dès 1969 de la *« biopolitique »* chère à Foucault, du *« chacun chez soi »* entre Blancs et Noirs en 1963, ou *« notre patrie, c'est le monde blanc »* de l'Andalousie au Transvaal, du Texas à Vladivostok contre le *« métissage généralisé »*, l'eugénisme supposant la stérilisation des moins capables et des moins doués[4982]. Cette *« incroyable ignorance de la gauche française »* qui critique de Benoist sans s'apercevoir qu'il ne fait que pousser jusqu'au bout, jusqu'à l'absurde certains des postulats qui ont germé en mai 1968, on la retrouve dans le seul débat organisé entre Alain de Benoist et Bernard-Henri Lévy, en présence également de Laurent Fabius et Jean Lecanuet ainsi que de Jean-Edern Hallier. Ces derniers apparaissent comme assez ignorants des thèses de la *« nouvelle droite »*, dans leur réalité, permettant à de Benoist d'apparaître dans une lumière assez flatteuse. De Benoist, attaqué par Lévy sur les génocides nazis et communistes, déclare : « *je désavoue tous les génocides ?* », BHL : « *tous les génocides ?* », de Benoist : « *tous les génocides* », BHL : « *alors nous sommes d'accord !* ». Laurent Fabius l'attaque sur l' « *élimination de ce que vous appelez les cas pathologiques* », de Benoist s'insurge « *c'est faux* », Fabius, « *l'euthanasie ?* », De Benoist : « *faux* », Fabius : « *une programmation de type souhaitée* », de Benoist : « *non seulement c'est faux mais c'est imbécile* ». En fait Fabius se rend compte qu'il cite des extraits de Louis Pauwels. De Benoist défend alors la notion d'élite, des experts, des meilleurs dans leur domaine, à partir de la différenciation, ce à quoi Fabius et Lecanuet objectent, timidement, ce qui permet à de Benoist de retomber sur ses pattes, défendant sa critique de l'égalitarisme et du droit à la différence, qui clôt le débat. Jean-Edern Hallier se « *démarque politiquement de la nouvelle droite* » mais le rejoint sur le « *droit à la différence* », expression de Simone Weil

[4981] Contre, tout contre la Nouvelle Droite, Guy Hocquenghem, 6 juillet 1979, Libération
[4982] D'Europe Action à Nouvelle Ecole, les mêmes obsessions, 28 septembre 1979, Libération

comme un rejet de l'uniformisation. Lecanuet est soudain plus intéressé et avoue que « *je ne vous ai pas assez lu* », dit-il en direction d'Alain de Benoist, restant hermétique à son anti-judéo-christianisme. Hallier peut alors faire remarquer, dans le débat même que « *la gauche politique n'ayant pas su conquérir le pouvoir est en passe de perdre le monopole du pouvoir culturel* » à quoi il veut participer à « *créer une nouvelle gauche culturelle* » indépendante du PS. BHL attaque alors l'idée de *« culture indo-européenne »*, s'oppose à un racisme différencialiste qui peut engendrer un « *totalitarisme de droite* ». De Benoist réplique, critiquant « *radicalement tous les totalitarismes* » et l'intolérance, ce qui semble mettre un terme à la diatribe de Bernard-Henri Lévy. Alors que Fabius s'arc-boute sur le rejet d'une pensée contraire à la démocratie, Lecanuet commence à sentir des convergences, BHL lance des coups d'épée dans l'eau, et de Benoist avance, notant les références multiples à la pensée anglo-saxonne, plus proche de la pensée d'un Renan ou, comme le note Hallier, « *des hommes d'Etat anglais d'avant 1900* ». Il peut ensuite avancer, avec Yvan Blot, que les thèses sur l'eugénisme, l'euthanasie sont plus avancées par des intellectuels socialistes, il pense alors à Jacques Attali entre autres, que de la « *nouvelle droite* ». BHL dénonce certaines phrases de Blot, sur « *il faut des esclaves pour que surgisse une nouvelle aristocratie* » et « *ethnie et dressage sont les deux fondements d'une humanité supérieure, le dressage sur une base raciale est la source historique de toute civilisation* ». Alain de Benoist lui signifie que ces citations sont de Nietzsche, BHL continue à y voir « *une tradition fasciste* », tout comme dans son appel au « *surhomme* » que de Benoist défend, de façon nietzschéenne. Bernard-Henri Lévy qui citait abondamment Nietzsche pour faire la critique de la *« barbarie à visage humain »* socialiste et communiste, est alors à court d'arguments[4983]. En fait, parmi les *« nouveaux philosophes »*, Pauwels, qui fut le parrain d'Alain de Benoist, a bien des amis et des admirateurs. Bien sûr, Jean-Edern Hallier, en 1993, qui il lui confie une « *analyse en profondeur du système culturel dont nous sommes tous en train de mourir* » attendant d'un ami une critique constructive pour « *traverser la longue nuit qu'est devenue la mienne* »[4984]. De BHL, sans date mais signé de l'en-tête de Grasset (début des années 1980), on retrouve des références à de multiples dîners communs, invitations réciproques. BHL le trouve « *formidable à Europe ce matin* », regrette ainsi qu'il ne soit pas « *des nôtres, ce soir, à la Pyramide* » mais l'attend « *de toute façon mercredi, j'ai tant de choses à vous raconter. Amitiés* ». Dans une autre lettre, il dit que « *vous me manquez, cher Louis* », il attend son roman, et espère le voir « *au Trianon le week-end prochain* », sinon « *à Paris quand vous voudrez, votre ami, BHL* ». Il y eut, précocement, une certaine complicité, également avec le parrain des *« nouveaux philosophes »*, Maurice Clavel, qui a joué un rôle analogue à celui de Pauwels auprès de la *« Nouvelle droite »*. Clavel lui adresse ses *« amitiés proches »*, encore en 1976, faisant cure d'être *« approuvé ou récupéré par la droite pernicieuse, si tu savais comme je les emmerde les gauchards ! »*[4985]. De l'autre côté, Jacques Attali prend le défi de la *« nouvelle droite »* au sérieux face à la *« vieille gauche »*, il valorise le droit à la différence face à l'égalitarisme, l'idée de *« supra humanité »*, les questions

[4983] France-soir, Que faut-il penser de la Nouvelle Droite, 20 juillet 1979
[4984] Lettre de Jean-Edern Hallier à Louis Pauwels, 19 janvier 1993, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4985] Lettre de Maurice Clavel à Louis Pauwels, 1976, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370

du clonage ou de l'euthanasie, tout comme les méthodes d'influence, l'idée de « *bataille culturelle* » soit « *l'impulsion de valeurs différentes* »[4986].

La polémique contre la Nouvelle droite vue par le GRECE : le triomphe du « gramscisme de droite », et la théorisation de l'action « métapolitique » pour affermir son hégémonie culturelle

Le GRECE analyse les conséquences de la campagne de presse contre elle en 1979, de façon ambivalente. D'une part, pour Pierre Vial, la campagne de presse qu'il juge comme étant « *une campagne de diffamation* » lancée par le Monde, le Nouvel obs, des « *têtes de flic* », mais elle fut « *objectivement positive* » car elle a contribué à « *briser le silence* », et fut l'occasion de condamner sans ambigüité le « *réductionnisme raciste* » au nom de l' « *ethnopluralisme* » et de critiquer le « *darwinisme social* » au nom de la lutte contre la société marchande. Vial trouve intéressants les « *textes de Hocquenghem, et celui de Fontaine (dans le Monde)* », mais aussi de Jean-Edern Hallier, avec la nécessité d'une « *ouverture à l'extrême-gauche pour féconder son entreprise de ré-enracinement culturel et sa curiosité neuve pour les sciences de la vie* », donc vers l'écologie et « *un dialogue courtois mais ferme avec l'establishment* ». De l'autre côté, Vial est déçu de la présence d'Ozouf dans le dossier « *faible* » du Nouvel obs, comme le lui a dit Leroy Ladurie « *quelle maladresse que sa participation au dossier de l'Obs, dit-il, lui qui pourtant proclame ne pas être de nos amis* »[4987]. Mais dans l'ensemble le GRECE y voit un triomphe, favorisé involontairement par ses ennemis de gauche. Elle lui a permis de démultiplier son public et d'atteindre une gloire rapide et foudroyante, digne de celle des nouveaux philosophes, en 1978-1979. C'est le couronnement d'une stratégie qui vient de loin, déjà Jacques Bruyas, en 1969, au 3ème séminaire national du GRECE, expose déjà son objectif : « *la finalité du GRECE est la suivante, créer une société de pensée apte, par un pouvoir plus ou moins diffus, à conquérir une audience et des leviers d'action* ». On parle, à partir des thèses de Gramsci, d'une « *stratégie d'entrisme de haut niveau* », dans les cahiers du CDPU, ou, comme l'explique Roger Lemoine dans le n°9 de Nouvelle Ecole : « *ce dont nous avons besoin, c'est d'hommes influents, ayant leur place dans les sphères de décision d'aujourd'hui et plus encore dans celles de demain* ». Jacques Bruyas expose la stratégie d'euphémisation, il faut avancer masqué : « *il nous faut être extrêmement prudents sur le vocabulaire employé. En particulier, il est nécessaire d'abandonner une phraséologie périmée. De nouvelles habitudes doivent être créées. C'est là le seul moyen de chasser les mauvaises habitudes, inadéquates dans le contexte scientifique de Nouvelle Ecole* »[4988]. En 1979, le GRECE, en interne, fait le bilan de cette stratégie entriste réussie au Figaro Magazine. En public, Alain de Benoist appelle à une « *nouvelle droite qui veut élargir son influence en ravissant à la gauche le pouvoir culturel* », avec comme mot d'ordre : « *contre le totalitarisme, contre l'égalitarisme, contre le*

[4986] Jacques Attali, Pour une nouvelle gauche, messagère de diversité, 30 juillet 1979, Le Matin

[4987] Pierre Vial, L'épreuve, GRECE Orientation, Ref G/O, 19, juillet 1979, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370

[4988] L'ensemble de ses citations se retrouvent dans les Archives de Louis Pauwels, extraites en réalité d'un article très bien informé de Repères, lié au CERES, dans le n°8 de 1979 intitulé La Nouvelle droite, à la recherche d'une respectabilité perdue

racisme. Pour une nouvelle culture »[4989]. De même, dans *Dix ans de combat culturel*, publiée en 1977, la stratégie qui va être suivie les années suivantes, en fidélité à celle qui fut à la fondation du GRECE est délimitée clairement : « *les groupes de recherche du GRECE et leur revue Nouvelle Ecole se placent délibérément sur le plan métapolitique. Il s'agit de conquérir le pouvoir culturel, étant entendu que le pouvoir culturel ouvre seule la voie au pouvoir politique* »[4990], un objectif que partagent ceux qui en ont été, depuis dix ans les animateurs, Jean Mabire, François d'Orcival, Jean-Claude Valla, Claude Chollet, Alain de Benoist, Guillaume Faye et Pierre Vial. Ce combat pour la conquête du *« pouvoir culturel »*. En 1979, celui qui élabore, en interne, la stratégie de la GRECE est Guillaume Faye, plus connu des auditeurs de Skyrock une décennie plus tard sous le nom de Skyman. Selon lui trois termes la résument : « *politique, métapolitique, parapolitique »* avec le sous-titre : *« réflexion post-gramscienne* ». Il s'agit d'étudier « *dans notre stratégie métapolitique et de combat culturel* » le « *statut de la politique politicienne dans notre société et la mise à jour des thèses de Gramsci* », qui va devoir être commenté dans les unités régionales du groupe. Face aux mutations des institutions politiques il faut à la fois « *actualiser et dépasser l'analyse gramscienne du pouvoir culturel* », il considère toujours l'analyse gramscienne comme « *fondamentale* » et « *d'autant plus percutante qu'on la débarrasse de son contexte marxiste qui, au fond, ne lui convient pas* ». Faye distingue « *société politique* », l'appareil d'Etat et les partis, et « *société civile* », dont les institutions culturelles. L' « *idéologie collective, fondement du consensus social et de la stabilité hégémonique de la société politique* » s'élabore dans la société civile, l'Etat doit donc « *conserver un pouvoir politique coercitif, mais encore contrôler un pouvoir culturel, diffus mais puissant* ». Faye y voit une critique des thèses libérales et marxistes, pour qui l'infrastructure économique est déterminante, les « *marxistes eux-mêmes n'ont que mal saisi l'antimarxisme de Gramsci* ». Tout part pour Gramsci de la « *conception du monde globale* », d'une « *ambiance idéologique* », d'un « *système de valeurs sociales* » engendrant des institutions et rapports sociaux eux-mêmes produisant la société politique. Faye distingue l'infrastructure culturelle, la superstructure politicienne et une troisième composante, non présente chez Gramsci « *la médiastructure socio-économique et juridico-militaire* ». Faye évoque alors sa révision de Gramsci, il faut aller plus loin que la conquête du pouvoir préalable au contrôle de la société politique : « *les luttes culturelles et idéologiques, la conquête subversive des esprits et des media constituent non seulement des préalables à l'action politicienne mais importent plus qu'elle* ». Il s'inspire alors de l'œuvre de Cochin, que redécouvre Furet au même moment. Il faut ruser dans la société libérale, pluraliste, indifférente, dans son mythe du « *marché des idées* », et construire une « *métapolitique* », à la fois « *en dehors et au-delà du débat politique, pour une hégémonie culturelle sur la société civile qui, à terme, menace l'appareil politique bourgeois au pouvoir en le coupant de ses bases sociales* ». Pour lui, l'échec des marxistes vient de leurs stratégies politiciennes et électoralistes mais aussi de leur contenu culturel de même nature que celui des idéologies bourgeoises, notamment l'économisme et l'humanisme, soit une analyse analogue à celle d'Althusser peut-on remarquer ici. L'hégémonie marxiste a eu un avantage, elle a sapé les fondements de la bourgeoisie et de la société marchande et son échec laisse « *une myriade de pôles idéologiques inorganisés* », un

[4989] Conférence de presse d'Alain de Benoist, 20 septembre 1979,Le Monde
[4990] Dix ans de combat culturel : pour une renaissance, Paris, GRECE, 1977

vide que « *nous sommes là pour remplir et nous sommes les seuls* ». Faye parle de « *renaissance culturelle radicale* », en élaborant des « *intellectuels organiques* » nageant « *comme des poissons dans l'eau* », métaphore maoiste, « *organiquement dans la société civile, pour y conquérir l'hégémonie culturelle, en cristallisant autour de leurs idées, des blocs d'opinions* ». Ces *« intellectuels organiques »* devront s'opposer aux « *intellectuels traditionnels, compromis, liés, englués dans le système et la société politique* », faire accéder la société civile à « *une prise de conscience culturelle et idéologique » et susciter une « avant-garde intellectuelle* » qui réalisera un « *travail de termite* ». Faye parle en termes militaires, il faudra une « *tactique d'enveloppement* », bombardant l'opinion de thèmes, « *tous les thèmes sont bons, tous les sujets sont bons* », user des « *étiquette*s » pour marquer ses idées, sans compromis sur le fond, en usant du chaos idéologique ambiant. Le terme d' *« avant-garde »* est pour lui synonyme d' *« élite »*, dans l'esprit de Pareto, en s'inspirant aussi de Schmitt, en partisan qui « *ravit au pouvoir officiel son monopole d'action et qui cherche à créer un contre-consensus* », en utilisant les media pour « *amplifier l'exemple et le spectacle de cette avant-garde par rapport à sa taille réelle* ». Il faut instaurer une « *persuasion permanente* » (pour Faye, c'est un *« terme gramscien »*), par cette élite capable de cimenter des *« blocs »* autour de nouvelles valeurs, et s'imposer dans le « *quasi-monopole du pouvoir culturel* », et ne surtout pas se plier aux volontés de la société politique, ne pas adopter l'entrisme dans les partis, stratégie alors envisagée par le Club de l'Horloge. Pour Faye, la « *sphère politicienne* » est en déclin, son pouvoir vient de ce que « *les médias acceptent de lui donner* », et un « *chef de parti, dans ses meetings bénéficie de beaucoup moins d'audience qu'un groupe intellectuel bien organisé* », comme le RPR le constate. Le discours politicien est discrédité, et les *« parapoliticiens »* ne peuvent être acteurs dans leur sillage, aujourd'hui, avec Maurras (et Mao), « *tout est politique* », la politique déborde la sphère politique. Par ailleurs, la classe politique agit selon la diversion et le divertissement, intégrant le peuple au système, et éludant les questions de fond, dans la « *mise en scène d'un spectacle* » où la « *classe politique a perdu monopole et hégémonie, souvent les politiciens ne détiennent plus que les signes du pouvoir* », elle n'est que « *lutte pour l'apparat* » plus que pour le « *pouvoir réel* ». La publicité, le marketing, la communication l'emportent sur le débat de fond. Face au « *déclin de la civilisation occidentale* », il faut reconstruire une « *nouvelle culture, un ré-enracinement, de nouvelles raisons de vivre par une foi et une force collectives* »[4991]. Situationniste de formation, Guillaume Faye va suivre cette stratégie de façon curieuse et originale. Journaliste au Figaro mais aussi à Paris Match, VSD, il va défendre le fédéralisme européen dans diverses sociétés de pensée, avant en 1987 de rentrer à Skyrock sous le nom de Skyman, aux côtés d'Arthur puis Bruno Roblès. Il va participer à Télématin sur France 2 de 1991 à 1993 tout en collaborant à Gaie France, une revue homosexuelle d'extrême droite. Sur le plan théorique, Alain de Benoist va alors préciser les fondements intellectuels de la Nouvelle droite, dans des documents internes. Contre l'universalisme, l'égalitarisme de gauche, il défend une pensée nominaliste issue de Nietzsche, Pareto, Clément Rosset, Spengler, Koestler, Gramsci et Mao. Il n'y a pas, pour lui pas de vérité en soi, elle n'est que l'idée qu'on s'en fait, l'image étant supérieure au concept. L'histoire est un non-sens, il n'y a pas de sens de l'histoire comme le pose l'historicisme, « *théodicée*

[4991] Guillaume Faye, Politique, métapolitique, parapolitique, réflexion post-gramscienne, octobre 1979, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370

laïcisée », contre laquelle il oppose la conception cyclique de l'histoire, avec Nietzsche et son éternel retour. Le monde est chaos, le hasard gouverne, comme le montre Clément Rosset ou Jünger, tout est contingent, et la maîtrise illusion, la relativité générale des mœurs et cultures étant un fait, le poussant vers la tolérance culturelle et le refus des totalitarismes, venant pour lui du monothéisme judéo-chrétien (et islamique). Son programme positif est tout entier en Nietzsche, le renversement des valeurs, l'adhésion à la vie redoublée d'une adhésion toute nominale à un ordre artificiel, à des normes prises comme telles[4992]. En interne, le GRECE s'oriente alors vers la pensée de Nietzsche, d'Heidegger comme contre-poids à la domination en France du *« prométhéisme cartésien »*. Finalement, le succès de ce « gramscisme de droite » se mesure à l'aune de ses reprises inquiètes dans la presse de droite, entre 1978 et 1981, la grande peur de la victoire de la gauche par la conquête de l' « hégémonie culturelle », la perspective d'une riposte de longue durée sur le même thème. Le Figaro s'inquiétait déjà du cheval de Troie eurocommuniste, nourri de cet « *homme ouest européen issu de la latinité* » qui n'a pas « *éradiqué le mensonge dont il fait son aliment quotidien* », aidé par les « *social-traîtres* » comme Mitterrand, avec un « *rôle passif ou actif privilégié* », ce qui renvoie à ce que « *Gramsci définit comme un équilibre de forces dans une perspective de catastrophe. Mettant, au bout du compte, la démocratie en péril* »[4993]. Cela se précise en 1981, lorsque Michel Prigent, président des Cercles universitaires, alerte, dans la presse économique conservatrice, après la victoire de Mitterrand sur la teneur du Projet socialiste, faisant de « *l'ancien premier secrétaire du PS le disciple de Gramsci : le Projet socialiste est, en effet, un projet culturel* », dans lequel il voit, couplé à la matrice léniniste, un « *double processus de conquête du pouvoir d'Etat et de contrôle du pouvoir culturel* », ce qui passe notamment par l'école[4994]. Cette idée avait déjà germé, à l'extrême-droite, notamment dans Aspects de la France, organe maurassien, où dans une présentation assez laudative du travail des nouveaux philosophes, notamment Bernard-Henri Lévy et André Glucksmann, un certain Antoine Corte, note qu' « *Antonio Gramsci, philosophe marxiste italien, a démontré que le pouvoir idéologique est déterminant pour la prise du pouvoir politique. Si la gauche gagne en 1978, c'est parce que depuis 1945 elle a conquis la culture. Et curieusement, au moment où elle va réaliser sa grande ambition, son diktat intellectuel s'étiole. Cette curieuse alchimie mérite réflexion* »[4995]. La dissidence semble changer de camp, lorsque le gaulliste Pierre Charpy prend la défense de Macciocchi et son Gramsci face aux anathèmes du PCF[4996], quand Jean-François Kahn prend la défense forcée de Pierre Boutang, monarchiste maurassien puis pétainiste, nommé à la Sorbonne et subissant une campagne réclamant sa démission, pétition signée par Bourdieu, Vidal-Naquet ou Furet. Kahn rappelle que ce polémiste, fustigeant Kant ou Freud, n'a pas de mots plus durs que ceux de « *Gramsci fustigeant Benedetto Croce* », et il rappelle que le scandale se trouve dans le fait qu'un « *poste de maître de conférences a été refusé au marxiste Althusser* », non dans la nomination de Boutang, sans savoir comme le montrera plus tard précisément Yann Moulier-

[4992] La Nouvelle droite, par Alain de Benoist, Document in Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4993] Jacques Guillemé-Brulon, La démocratie en péril, Le Figaro, 15 décembre 1977
[4994] Michel Prigent, La rose rouge, La vie française, 9 mai 1981
[4995] Antoine Corte, La mort des dieux, Aspects de la France, 14 juillet 1977
[4996] Pierre Charpy, La lettre de la nation, 3 juin 1975

Boutang, que les deux ont plus de rapports et affinités électives, troublants, que ne le pense Jean-François Kahn[4997].

Grandeur et misère de la stratégie de conquête de l' « hégémonie culturelle » : des compagnons de route prestigieux en privé, un barrage en public venant aussi des droites traditionnelles

Le GRECE, pour dépasser le cercle des initiés, des convaincus de cette refondation *« révolutionnaire conservatrice »*, avait essayé tôt de miser sur deux relais, dans sa stratégie d'hégémonie culturelle de droite : la conquête des médias de droite et la formation d'un bloc intellectuel de tous les opposants à l'hégémonie culturelle marxiste, socialo-communiste, de gauche mais en insistant avant tout sur la dimension européenne, voire européiste alternative, de ce combat. Concernant les intellectuels, dans un premier temps, la stratégie est un succès. Le comité de patronage de *« Nouvelle école »*, à titre d'exemple est assez prestigieux, on y retrouve à titre d'exemple Raymond Abellio, Jean Cau, Pierre Debray-Ritzen, Pierre Gaxotte ainsi que Thierry Maulnier, Stéphane Lupasco, Louis Pauwels et Jules Monnerot. Nous avons vu précédemment les lettres élogieuses que reçurent sa rédaction dans la décennie 1970, de la part de lecteurs fidèles et secrets, de François Perroux à Denis de Rougemont en passant par Senghor, Jules Vuillemin, Konrad Lorenz, Jules Romains, Arthur Koestler, Ernst Jünger, Emil Cioran, Mircea Eliade, Able Coetzee. La campagne de 1978-1978 ne va pas totalement mettre un frein à cette politique d' *« hégémonie culturelle »* depuis la droite, et de constitution d'un embryon d' *« intellectuel collectif »* de droite. L'expérience du Figaro magazine va permettre au noyau du GRECE de nouer de nouvelles relations, souvent éphémères, parfois plus durables, notamment des *« ex »* communistes passés à une droite néo-conservatrice. Ainsi, Alain Besançon, qui va lui aussi écrire dans le Figaro magazine, tout en participant à Commentaire ou au CIEL, en 1984, va converger moins avec le GRECE d'Alain de Benoist qu'avec leur tuteur, Louis Pauwels, qui sert de médiateur idoine dans cette optique, ainsi Besançon affirme en 1984, « *j'avais lu et apprécié la plupart des articles ressemblés (dans ses chroniques de 1981 à 1983 au sein du Figaro magazine), mais je tombe p.10 sur une définition de la société libérale, belle, juste et parfaitement énoncée. Rien que pour cela je suis heureux de lire le reste* »[4998]. L'historien Pierre Chaunu confirme cet intérêt pour le Pauwels en symbiose avec la Nouvelle droite, il salue son texte Salut minimum garanti, en 1978, marqué par les thèses de la Nouvelle droite. Il déclare vouloir défendre un « *combat pour nos communes valeurs* » qui passe par un christianisme qui « *est votre allié, Alain Besançon, quelques amis, moi-même, entendons bien nous battre pour la sortie des (...) de cette plante, droite et belle* »[4999]. C'est peut-être sur cette question du rapport au christianisme, mais aussi à l'antisémitisme soupçonné de la Nouvelle Droite, de ce mouvement néopaïen, qui fit converger Pauwels et de Benoist, que la rupture est presque inévitable avec les grandes figures de la droite traditionnelle, et notamment le cœur de la rédaction du Figaro. Pourtant la Nouvelle Droite

[4997] Jean-Françoiis Kahn, L'affaire Boutang, Le Quotidien de Paris, 15 juin 1976
[4998] Lettre d'Alain Besançon à Louis Pauwels, 1984, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[4999] Lettre de Pierre Chaunu à Louis Pauwels, 23 avril 1978, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370

lance une offensive, en privé, vers le monde intellectuel et médiatique, et les grandes figures intellectuelles de la droite. Ce combat est délégué à Claude Chollet, capable d'utiliser tous les registres, selon ses publics, celui de la respectabilité de droite, de la gaudriole libertaire ou de l'ouverture intéressée à la gauche. Le Figaro est une des cibles prioritaires. A Annie Kriegel, Chollet commence par trouver une *« analyse remarquable du débat idéologique à l'intérieur de la majorité »* mais aussi des contresens sur la nouvelle droite. Elle souligne bien l'apparition d'une *« nouvelle analyse libérale »* distincte du gaullisme comme de la démocratie chrétienne. Chollet défend alors devant Kriegel la thèse d'une refondation de l'identité européenne : *« qui sommes-nous, européens, d'où venons-nous, quel est le mythe fondateur de l'Europe ? »*. Dans sa vision inégalitaire, la Nouvelle Droite chamboule le débat habituel à droite, et il demande que l'on rompe *« un cordon sanitaire »*, ne l'enfermant pas dans un *« bocal nauséabond »*, sous l'étiquette d'extrême-droite alors que celle-ci, comme le montre Kriegel est *« en voie de disparition »* et que la Nouvelle droite refuse le racisme et l'intolérance[5000]. Annie Kriegel va répondre fermement, voyant tous *« les thèmes classiques de toute extrême droite de type nazie »*, et une parenté avec les jacobins décrits par Cochin, *« que vous retrouvez à l'extrême droite comme à l'extrême gauche, ces sociétés de pensée qui ne pensent que la terreur »*[5001]. A René Rémond, il écrit comme ancien élève, il refuse à la fois darwinisme social et racisme, et si Rémond déclare la *« nouvelle droite fort peu nationale »*, Chollet se défend, il veut bien les *« États-Unis d'Europe »*, une *« Europe européenne »* qui passe par le respect des autonomies régionales et nationales[5002]. A Raymond Aron, Chollet essaie de trouver des ponts, d'abord dans l'idée que les oligarchies sont un fait, depuis Pareto et Michels, dans le *« tous contre le totalitarisme et la critique de l'égalitarisme »*, enfin dans la convergence entre *« nouvelle droite »* et *« nouvelle gauche »*[5003]. Chollet essaie alors, selon les interlocuteurs, de défendre son patriotisme, mais toujours en l'intégrant à sa visée européenne, si importante en 1979. Ainsi, à Bernard Stasi, il souligne leurs divergences avec l'Action française car *« la nouvelle droite, soucieuse d'enracinement, a pour référence constante le souci de l'Europe »*, quand face à Bernard Debré qui trouve une *« nouvelle droite plus nationale »*, faisant éclater la France *« par l'intérieur (régionalismes) et l'extérieur (supranationalité) »*, si Chollet ne nie pas l'idée de l'Europe des régions, il défend la France par la culture, *« une guerre culturelle »* pour la langue française avant tout[5004]. Aux journaux de gauche, c'est un tout autre ton, Chollet reprend ainsi le ton de Cavanna, de Charlie-Hebdo, il lui reproche de se *« joindre au chœur des bourgeois »* et demande un débat, tout en proclamant son admiration pour l'œuvre et le ton de Cavanna[5005]. Mais cette campagne est globalement un échec même si on sent que la campagne réalisée par Chollet en interne aboutit à une modération du ton au sein des intellectuels de droite. Le cœur des journalistes du Figaro, de tendance libérale-conservatrice, vont s'opposer ouvertement à l'entreprise de la *« Nouvelle droite »*, dans ses tendances néo-fascistes ou racialistes. Jean d'Ormesson notamment, le 11 septembre 1979, appelle à résister, dans les colonnes du Figaro, à l' « *OPA idéologique* » sur le Figaro que tente la Nouvelle droite d'Alain de Benoist. Il défend

[5000] Lettre de Claude Chollet à Annie Kriegel, 11 juillet 1979, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[5001] Lettre d'Annie Kriegel à Claude Chollet, 15 juillet 1979, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[5002] Lettre de Claude Chollet à René Rémond, 23 juillet 1979, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[5003] Lettre de Claude Chollet à Raymond Aron, 29 juillet 1979, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[5004] Lettre de Claude Chollet à Bernard Debré, 7 août 1979, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[5005] Lettre de Claude Chollet à Cavanna, 16 juillet 1979, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370

alors ses convictions « *démocratiques, libérales et judéo-chrétiennes* ». Annie Kriegel va manifester une opinion plus circonspecte, nuancée, non sans intérêts pour le mouvement. Elle parle d'une « *polarisation aux extrêmes* », toujours dans le Figaro à partir des débats autour de la Nouvelle Droite, voyant des liens entre *« nouveaux philosophes »* de gauche et *« nouvelle droite »* qui lui semblent intéressants, au vu de son opinion positive sur l'œuvre de Bernard-Henri Lévy, dans le Testament de Dieu, au même moment. Si elle voit d' « *authentiques interrogations couplées sur Athènes et Jérusalem, la foi et la Loi, l'inné et l'acquis, le culturel et le biologique, le classique et le baroque* », elle s'inquiète de la stratégie du GRECE, inspirée par les travaux de Cochin sur « *les origines du terrorisme jacobin, pratique fondée sur l'établissement et le fonctionnement d'un système d'encadrement à distance à partir de noyaux hautement intégrés, centralisés et hiérarchisés sur la base d'une idéologie péremptoire de conquête et d'expansion* », qu'ont ensuite fait fructifier Lénine puis Hitler[5006]. La nouvelle droite, elle se pose la question, est-elle « *une vieille simple droite plus ou moins rajeunie ou un avatar de l'extrême-droite* », ne prenant pas pour argent comptant le discours des communistes « *clamant que nouvelle droite et giscardisme, c'est blanc bonnet et bonnet blanc* ». Elle acquiesce sur le fait qu'on a une « *nouvelle droite distincte de celle nationaliste, chrétienne ou de la droite moderne de Machiavel, Montesquieu, Tocqueville, comme dans les années 1960 la nouvelle gauche était radicalement distincte de la vieille gauche progressiste et libérale de filiation radicale ou socialiste comme de la gauche communiste héritière des idées du léninisme* ». Kriegel reste profondément sceptique, méfiante mais suspend son jugement. C'est finalement Raymond Aron, passé du Figaro à l'Express, qui sonne le glas de la stratégie du *« gramscisme de droite »* du GRECE mettant en garde ses compagnons libéraux. Raymond Aron, dans l'Express, publie un article influent, y voyant la suite de la nouvelle philosophie « *dont je cherche encore la philosophie* » là où de la Nouvelle Droite « *je reconnais au moins l'inspiration. La lutte contre l'égalitarisme de la Nouvelle droite, mal absolu, cherche ses racines dans la biologie, aux fondements racialistes, oubliant « l'évolution de la culture* ». Son néo-positivisme logique poppérien ou russellien, sa fascination pour la tradition indo-européenne de Dumézil dans l'idée d'un « *effort de l'unification de l'Europe* » contre les États-Unis, et la formule de Renan et de Gramsci, « *réforme intellectuelle et morale* », résument pour lui sa pensée. Et surtout il y a ce « *culte des forêts et des dieux germaniques, l'usage souvent abusif de la biologie, la théorie de l'évolution bioculturelle, le bric-à-brac de vieux mythes et de demi-science ne va pas sans éveiller en nous des souvenirs et des inquiétudes. C'est avec de telles élucubrations que commença le délire de quelques-uns, qui devint celui d'un peuple* ». Toutefois, Aron récuse le procès en néo-nazisme, « *pas la moindre trace d'antisémitisme* » dans leurs textes. Ce qu'il rejette, c'est la prétention scientiste, extrapolant des résultats contestables de certaines traditions de biologie à la société, pour fonder un élitisme individuel ou racial, rejeter en bloc l'idée d'égalité. Aron refuse autant le « *livre indéfendable de BHL* », défendant à tout prix le judéo-christianisme, que les « *écrits anti-judéo-chrétiens* » de Pauwels. Il défend, contre Lévy, Athènes et Socrate, contre Pauwels, un héritage judéo-chrétien. Il reconnaît tout du moins, contre la gauche, que cette nouvelle droite « *se déclare libérale* » et européenne, mais il ne cède en rien sur une idéologie qui « *me rappelle les doctrines de la révolution*

[5006] Notes de Louis Pauwels sur un article d'Annie Kriegel, Polarisation aux extrêmes, in Le Figaro (1979 ?), Archives Louis Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370

conservatrice dans l'Allemagne pré-hitlérienne ». Pour lui, en tout cas, les « *privilégiés de l'argent et du pouvoir, dans la France d'aujourd'hui, ne souffrent pas d'un excès d'égalitarisme. Ils ont plus besoin de se justifier par leurs actes que d'être justifiés par une idéologie égalitaire* »[5007]. Finalement, le GRECE essuie un tir de barrage qui vient moins de la droite intellectuelle établie qui, à l'exception d'Aron, se révèle vacillante, séduite par cette refondation anthropologique, voire ontologique du libéralisme et du conservatisme, quoiqu'inquiète par l'impérialisme intellectuel du mouvement. Le premier groupe qui n'accepte pas les thèses du GRECE, de la Nouvelle Droite comme du Club de l'Horloge, ce sont des responsables médiatiques de la presse gaulliste. C'est le cas de Pierre Charpy, ancien rugbyman de haut niveau devenu journaliste gaulliste, rédacteur de la Lettre de la nation, en 1979 trouve leurs références du *« meilleur chic intellectuel »*, de Russell à Lorenz en passant par Dumézil, voyant une refondation opportune par les sciences du libéralisme. Mais pour lui tirer des progrès de la biologie une morale élitiste et inégalitaire est douteux, il y voit une *« droite tout à fait classique, élitiste, oligarchique qui récuse 1789 »*, une pensée à la Renan *« moins son talent »*. Le seul point positif est que *« la pensée de gauche des intellectuels en chaise longue qui a donné la vie intellectuelle en France depuis un demi-siècle s'est délitée »*, ce que le succès de Soljenitsyne corrobore pour lui. Toutefois, la *« pensée officielle »* est dans le vide, et Poniatowski, Giscard d'Estaing (Olivier puis Valéry) peuvent s'y alimentait, avec leur *« société avancée »* tout aussi *« inégalitaire que la morale élitiste de la nouvelle droite »*. Il met en garde contre le totalitarisme, de gauche mais aussi de droite, appelle les gaullistes à se souvenir *« des années 1930, du vertige auquel succombaient l'Allemagne et l'Espagne qui troubla la France et bien d'autres pays »*[5008]. De même Bruno Bertez, patron de presse de sensibilité chevènementiste à l'origine, qui est alors une des plumes du journal économiste de droite La vie française, adversaire de Robert Hersant, appelle à un *« cordon sanitaire »* face à l'extrême-droite et la menace d'une *« contagion fascisante et raciste »* pouvant toucher la droite *« si elle ne se démarque pas définitivement de la nouvelle droite »*[5009]. Le second milieu qui va se révéler d'un hermétisme presque total à la *« Nouvelle Droite »* est, sans surprise, celui des milieux catholiques, excédé par son idéologie néopaïenne et son antichristianisme primaire. Du côté des catholiques, le non possumus est aussi partagé, comme le philosophe démocrate-chrétien Etienne Borne, lui aussi de la génération normalienne d'Aron, Sartre, ce personnaliste depuis les années 1930 trouve effrayante cette *« alternative au socialisme »* qui voit le mal dans les origines chrétiennes du socialisme et cherche l'alternative dans *« les théories monétaristes et du néo-libéralisme américain »* pour alimenter un *« vieux libéralisme mal rafraîchi »* face à l'esprit de résistance chrétien et républicain[5010]. Pierre Pierrard, catholique social proche de Mgr Gaillot, dénonce lui aussi dans la Croix derrière la *« nouvelle droite une « vieille extrême-droite »* avec des appels maurassiens à l'ordre, la hiérarchie, l'inégalité. Il y voit un laxisme face à un *« anticommunisme alibi universel »*, qui peut aussi, dans l'Eglise, servir la pensée et l'action de Mgr Lefebvre[5011]. Dans un autre article, il met en parallèle *« nouvelle philosophie »*, *« nouveaux économistes »* et *« nouvelle droite »* dans leur *« profusion buissonnante »*, et dont

[5007] Raymond Aron, La nouvelle droite, 21 juillet 1979, L'Express
[5008] Pierre Charpy, 11 juillet 1979, La lettre de la Nation
[5009] Bruno Bertez, Le cordon sanitaire, 13 février 1984, La vie française
[5010] Etienne Borne, Le piège, 4 décembre 1981, La croix
[5011] Pierre Pierrard, Une nouvelle droite ?, 11 août 1979, La croix

Nietzsche est le dénominateur commun annonçant *« la mort du Dieu judéo-chrétien »* et critiquant *« l'égalitarisme vulgarisé par les courants démocratiques et socialistes »* où il voyait *« une fatalité de la décadence pour l'Europe »* opposant *« aristocrates et maîtres »* à ces *« pensées d'esclave »*, ce que reprit Maurras à sa manière[5012]. Enfin, Borne retrace les origines intellectuelles de la *« nouvelle droite »*, dans le nominalisme d'Ockham, un différencialiste radical, tout entier dans la singularité, niant l'universalité de l'homme, et surtout ce sont les enfants de Nietzsche, critiquant l'égalité des êtres, qui permet une diversité réelle des individus, en ce sens pour Borne, c'est un *« un argument plus nietzschéen plus qu'occamiste pour le caractère chaotique et insensé d'un monde qui, étant une aventure, est une proie offerte à tous les aventuriers »*[5013]. L'économiste Jean Boissonnat, ancien de la JEC, rédacteur en chef de l'Expansion, éditorialiste économique sur Europe 1, il va accepter de faire partie de la commission à la planification, dirigée par Rocard, en 1982 y voit d'abord un effet de la *« crise du marxisme »*, sous les coups de boutoir de la nouvelle philosophie. Dans cette déconstruction du marxisme, il fut aisé de *« passer d'un excès à l'autre »*, jetant aux poubelles de l'histoire Marx, la lutte de classes mais aussi *« les politiques contre les inégalités, les critiques du libéralisme, les phénomènes d'aliénation »*. Cela permet la résurgence, avec la bénédiction d'une certaine droite libérale giscardienne, cherchant une justification biologique aux inégalités alors que les biologistes rigoureux tendent, contre le réductionnisme, à montrer la complexité des *« systèmes »* faits de déséquilibres et régulations, comme le montrent Henri Laborit ou Joël de Rosnay[5014]. Témoignage-chrétien consacre un dossier entier à la lutte contre l'idéologie de la Nouvelle droite, en réalité véritable extrême-droite renaissante. Le journal chrétien progressiste laisse la parole à la responsable de la LDH Madeleine Rébérioux, qui l'analyse comme la reconstruction d'un discours raciste, anti-universaliste derrière le parti-pris de la science *« objective »*, justifiant le néo-libéralisme de Reagan, importé par Madelin en France, sur fond de néo-darwinisme social né dans des États-Unis qui ont connu longtemps la ségrégation institutionnelle[5015]. François Biot (1923-1995), professeur de théologie dogmatique à Lyon de 1961 à 1976, dominicain défend au contraire les déshérités, les opprimés, les simples, suivant l'Evangile, les exclus, les marginaux face à la légitimation d'un élitisme naturel du côté de la Nouvelle droite et *« nous retrouvons chez Marx l'idée que ceux qui sont exploités et opprimés sont le moteur de l'histoire »*[5016]. Georges Hourdin, parrain du Monde, d'Ouest-France et de Télérama, chrétien progressiste proche du PS, va être un des plus véhéments dans sa Réponse à la Nouvelle droite. Il voit le retour de la *« bête »* tant dans Pauwels, Chaunu, de Benoist que Poniatowski ou la Commission trilatérale. Il défend autant la pensée chrétienne que Rousseau, Marx contre les thèses du *« mythe indo-européen »*, l'antiégalitarisme[5017]. Philippe Warnier dans Témoignage chrétien et Réforme, rappelle l'évidence d'une *« droite qui se veut résolument anti-chrétienne »* à la façon de Maurras qui *« contestait l'Evangile mais respectait l'Eglise »*. Elle voit l'origine du mal des sociétés modernes dans *« l'égalitarisme chrétien, facteur d'illusion et de décadence, revanche des faibles sur les forts »*, ainsi que son

[5012] Etienne Borne, Sur une droite qui se dit nouvelle, 12 juillet 1979, Démocratie moderne
[5013] Etienne Borne, Brouillard et Brouillages, 12 octobre 1979, La Croix
[5014] Jean Boissonnat, La gauche, la droite et la pensée, 12 août 1979, La Croix
[5015] Madeleine Reberioux, De la nouvelle à l'extrême-droite, 12 février 1984, Témoignage chrétien
[5016] François Biot, Les dieux paiens sont de retour, 12 février 1984, Témoignage chrétien
[5017] Georges Hourdin, Hitler n'a pas perdu la guerre, 1er octobre 1979, Témoignage chrétien

« occidentalocentrisme » en reprenant *« des thèmes nietzschéens sur un certain mépris chrétien de la vie, le manque de virilité d'une certaine éducation chrétienne, thèmes dont naguère Mounier reconnaissait la vérité partielle »*[5018]. L'extrême-droite organisée refuse, pour d'autres raisons, y compris de rivalités politiques sur ce marché idéologique dont ils avaient le monopole mais aussi pour des raisons de stratégies politiques, l'offensive de la Nouvelle Droite. L'Action française, avec Aspects de la France, dénonce sévèrement les thèses de la Nouvelle Droite, notamment Pierre Pujo, écrivain royaliste qui soutint Chevènement en 2002, qui ne goûte pas à leur tentation néo-libérale et néo-conservatrice américaine, et ne voit pas en quoi le marxiste Gramsci aide à penser le *« combat culturel »* pour transformer les esprits et gagner le pouvoir politique : *« Ernest Renan et Charles Maurras l'ont adoptée bien auparavant »*. Face au socialisme, la solution n'est pas le néo-libéralisme mais une *« société organique »* avec des corps intermédiaires, contre la démocratie égalitaire[5019]. Michel Fromentoux, toujours dans le journal de l'Action française, dénonce ce *« nouveau paganisme »* et appelle au contraire à retrouver l'âme de la nation dans *« la foi catholique et la monarchie capétienne »*[5020]. En 1979, François Pascaud appelle à la *« France d'abord »* contre le projet d'union européenne du GRECE, fasciné par l'Allemagne, alors que l' *« Europe n'est qu'un mythe dont se nourrissent les idéologues »*[5021]. Le secrétaire général du FN, Alain Renault, en 1979 dans le National, se montre sceptique envers une nouvelle droite qui *« nie le rôle positif de l'Eglise »* ou voue un culte à l' *« idolâtrie des QI »*. Renault raille la découverte de *« Gramsci avec un train de retard, et le retard d'un train transalpin ce n'est pas rien (…) la conquête de la culture préconisée par Gramsci s'inscrivait comme une étape supplémentaire s'inscrivait dans le combat général mené par le PC et non comme un tout »*. Pour le FN, le combat politique est premier, *« la politique d'abord »*, suivant le mot d'ordre de Maurras, et non le combat dans le monde des idées d'abord[5022]. Toutefois, cela ne va pas empêcher ce *« gramscisme de droite »* de trouver des admirateurs, tant du travail d'Alain de Benoist que de sa vulgarisation par Pauwels dans le Figaro magazine. Ainsi, tous les chrétiens ne sont pas opposés à la *« nouvelle droite »*, notamment les plus intransigeants. Jean Guitton, ami de Louis Althusser dont il est très proche personnellement, ne cesse de féliciter Pauwels en interne pour son soutien à la *« nouvelle droite »*. Il voit Pauwels comme un *« esprit religieux »* soit qui *« n'excluait rien et qui cherchait à tout comprendre »*, il est content que, grâce à lui *« dans la dernière partie de mon existence, cela me donne des amis inconnus »*[5023]. Aimé Michel qui écrit dans France catholique, Ecclésia et spécialiste des OVNI, véritable mystique contre le matérialisme scientiste et le rationalisme religieux, trouve une convergence contre la gauche marxiste avec Pauwels, défendant un nouvel esprit réac. Il peste contre le Monde, un *« ramassis de cons »*, défend les traditionalistes *« compagnons du devoir »* du père Feller, de Jean Bernard, espère la victoire de Giscard pour avancer leurs idées, maudit Garaudy et le dialogue *« chrétiens-marxistes »*, trouve des éléments dans René Vienet et Simon Leys deux *« sinologues formidables, écrivant un français de grand*

[5018] Thierry Warnier, La nouvelle droite contre l'évangile, 6 octobre 1979, Réforme
[5019] Pierre Pujo, La démocratie coupable, 10 décembre 1981, Aspects de la France
[5020] Michel Fromentoux, Le piège du nouveau paganisme, 7 janvier 1982, Aspects de la France
[5021] François Pascaud France d'abord, 12 juillet 1979, Aspects de la France
[5022] Alain Renault, Droite et nouvelle droite, octobre-novembre 1979, Le front des idées
[5023] Lettre de Jean Guitton à Louis Pauwels, 1978, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370

style et ils bouffent du mao et du russkoff, que c'est un plaisir »[5024]. Michel trouve de Benoist comme un auteur qui a *« beaucoup de talent et une formidable connaissance du monde germanique. La revue est de très haute tenue, passionnante à lire »*. Mais son nietzschéisme le laisse dubitatif, tout comme son culte de l'intelligence ainsi que son nazisme latent. En tout cas, Aimé Michel souhaite faire la publicité des thèses de Pauwels dans son *« journal de curés »*, et en 1979, il déclare à Pauwels que la gauche a *« appelé Nouvelle droite le corpus de leurs ignorances, d'où leur tiraillement désordonné, l'un contredisant l'autre. C'est épatant à lire »*, et il reprend le mot de Voltaire contre la gauche *« Ecrasons l'infâme ! »*[5025]. C'est bien plus dans une *« droite réactionnaire »* souterraine, aux accents maurassiens, qu'on retrouve les partisans les plus enthousiaste de la Nouvelle Droite. Jean Mistler, secrétaire perpétuel de l'Académie française, est enthousiaste sur le mouvement. Jacques Moneput, grand prix de poésie de Provence et membre de l'Académie d'Aix, loue *« ce nouveau magazine (Fig Mag), de haute qualité, avec les meilleures signatures de l'époque, celles qui n'appartiennent pas à cette pauvre intelligentsia du snobisme gauchisant qui n'a cessé de se tromper et qui est encore plus grave de tromper les braves gens »*. Pierre Moustiers, lauréat du Grand prix du roman de l'Académie française en 1969, rend hommage en 1984 à celui qui *« depuis dix ans, par votre intelligence encourage mes idées politiques »*, en montrant l'importance du *« pouvoir culturel »* pour arracher à la gauche son pouvoir, cette *« maladie des intellectuels de gauche qui languissent à leur insu dans l'attente amoureuse d'une dictature et conditionne les médias, l'école, l'université »*[5026]. Toujours à droite, conservatrice cette fois, François Nourissier, conseiller des éditions Grasset de 1958 à 1996, éditorialiste au Point, membre du CIEL, admire Pauwels *« beaucoup plus radical dans tes choix »* alors que le démon de Nourissier est *« le goût de comprendre l'adversaire »*, étant plus giscardien. Mais il s'accorde sur le fait que *« l'adversaire c'est le PS »* même si le *« PS n'existe pas, c'est quand même lui qu'il faut abattre »*[5027]. Pauwels est également intéressé à l'époque par le projet d'une Alliance anti-collectiviste universelle, de George Hainaut, visant à coordonner les projets du CIEL notamment et la campagne de *« nouvelle droite »* de Pauwels. Hainaut lui confirme l'adhésion de René Huyghe, de Ionesco de l'Académie française, de Raymond le Bourre, même si *« Raymond Aron et Gilbert Cesbron expriment quelques réserves comme vous »*. Partageant les mêmes objectifs, Pauwels préfère toutefois la *« coordination d'une multiplicité de contacts ponctuels »* contre le socialisme[5028]. L'essai de construction d'une *« Nouvelle droite »* transatlantique a même été ébauché, avant tout avec les néo-conservateurs américains, même s'il semble avoir tourné court. Pour les néo-conservateurs américains, il semble que ce projet néo-conservateur français, médiatisé par Pauwels, est trop à droite. C'est ce que rapporte le New York Times en décembre 1981[5029]. Une conférence à Paris, organisée par Pauwels, avec la participation d'Alain de Benoist devait alors être organisée sous le titre *« Vers une alternative au socialisme »*. Une brochure d'appel annonçait 36 participants, dont des américains, reprenant une phrase d'Aron : *« la bataille des idées commence, c'est une question de temps »*. Dans un

[5024] Lettre d'Aimé Michel à Louis Pauwels, 30 août 1974, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[5025] Lettre d'Aimé Michel à Louis Pauwels, 16 juillet 1979, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[5026] Lettre de Pierre Moustiers à Louis Pauwels, 30 avril 1984, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[5027] Lettre de François Nourrissier à Louis Pauwels, 16 mars 1977, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[5028] Lettre de Georges Hainaut à Louis Pauwels, 28 octobre 1977, Archives Pauwels, BNF, Paris, NAF 28370
[5029] Frank J.Prial, French Forum too Right for Conservatives from the US, 13 décembre 1981

premier temps, les fers de lance du néo-conservatisme acceptent l'invitation, Seymour Martin Lipset, Norman Podhoretz, Emmett Tyrell Jr, George Nash, Roger Kaplan, alors que la conférence veut poser en modèle Ronald Reagan face à Mitterrand. C'est finalement Raymond Aron qui fait capoter la conférence, appelant ses amis néo-conservateurs américains à se décommander. Aron confie à la presse américaine comme au Monde que les *« organisateurs étaient prêts à tout pour que je participe à la conférence (…) ils savaient que je ne voulais pas en faire partie. C'était le premier essai de la Nouvelle droite pour prendre le contrôle de l'opposition en France »*. D'autres récusent le cordon sanitaire, et envisagent des passerelles, tout en marquant les lignes de démarcation, c'est le cas de Dominique-Antoine Kergal parlant pour les *« démocrates sociaux »* au sein de l'UDF[5030]. Pauwels va en garder une certaine amertume, pensant qu'Aron l'a dans un premier temps soutenu avant de le lâcher au milieu du gué. Ainsi dans le Quotidien de Paris, il met Aron dans l'embarras en 1981 rappelant qu'Aron souhaitait *« se trouver un peu à l'écart de cette manifestation, même s'il trouvait l'initiative très intéressante »*[5031]. Alors le bilan que tire Claude Chollet de cette expérience de construction *« métapolitique »*, de conquête du *« pouvoir culturel »* est finalement mitigé, lui qui a essayé de trouver des alliés intellectuels, médiatiques et politiques à cette stratégie. Selon lui, le GRECE, par un certain sectarisme organisationnel, n'a pas réussi dans son entreprise : « *on a raté le coche, on avait une ouverture,* selon Claude Chollet, *mais on s'est perdu dans des querelles internes, de mon côté je suis reparti travailler dans l'industrie avant de revenir plus récemment par les nouveaux médias* ». C'est en effet le combat depuis les années 2000 de Le Gallou, de Lesquen ou Chollet, investir Internet, les nouveaux médias, les réseaux sociaux où ils se montrent particulièrement actifs et innovants. Chollet revient sur le pari de la Nouvelle Droite, le rôle qu'il y a joué pour conquérir une hégémonie culturelle à droite, et la débandade : « *je m'intéressais plus aux intellectuels, aux journalistes, il y a eu une certaine hybris, on est reconnus, il y avait du monde, l'orga, des permanents, des locaux, une professionnalisation de l'action, et en même temps une certaine ambiguïté, qui petit à petit s'est révélée : est-ce que le GRECE est uniquement un mouvement intellectuel, ou une communauté de combat, pour moi c'était d'abord le deuxième. L'aspect communautaire s'est évanoui, seul l'aspect intellectuel a survécu, cela a conduit à une désaffection de ceux qui menaient la lutte, donc le Figaro magazine s'est désengagé, c'est aussi des soutiens politiques qui s'évanouissaient, les gens étaient déçus, disparaissaient dans la nature, ne reprenaient pas leur carte* »[5032].

C – Le *distacco* entre intellectuels de gauche et classes subalternes : pourquoi Gramsci ne s'est pas popularisé en France par la gauche

« **Mikhail** : *Je ne puis rien te dire Katia »*

Katia : « *Secourez-moi ! Vous êtes mon père, mon seul ami. Vous êtes sage, intelligent, avez longtemps vécu ! Vous avez enseigné. Dites-moi ce que je dois faire »*

[5030] Dominique-Antoine Kergal, 17 février 1983, La nouvelle droite et nous
[5031] Louis Pauwels, Raymond Aron nous a discrédités, 7 décembre 1981, Le Quotidien de Paris
[5032] Entretien avec Claude Chollet, 25 mai 2018, Paris

Mikhail : *« En conscience, Katia, je ne le sais pas »*

(Tchekhov, Une banale histoire, 1889)

La pénétration des idées de la Nouvelle droite, leur popularisation est à relativiser, elle n'en est pas moins une réalité qui, par le *Figaro-magazine*, les formations internes au parti, le travail culturel ont infusé un vaste public et ont pu connaître des résurgences, que l'on pense à Patrick Buisson auprès de Nicolas Sarkozy en 2007, son travail sur la chaîne Histoire, la reprise tardive par la famille le Pen de l'héritage de Gramsci dans des termes exactement analogues à ceux de la Nouvelle droite à la fin des années 1970. La question qui se pose est, comment se fait-il que les intellectuels de gauche n'aient pu réaliser un travail similaire, comment ils n'ont pu faire corps avec un sens commun des classes subalternes, la classe ouvrière, les travailleurs non éduqués, cela pose la question de la distance qui s'est effectivement constituée entre les intellectuels, comme classe avec ses intérêts, son langage, ses manières d'être, et des catégories populaires, hermétiques à ses stratégies, représentées par des organisations aux rites codifiés[5033]. Trois dimensions sont à analyser, d'abord les stratégies des intellectuels face aux organisations du monde du travail avec comme barrage à la fois la volonté de conserver un public captif du côté des organisations mais aussi la question du langage adéquat, signe d'une absence de réflexion sur le fait populaire[5034] (1), ensuite, la problématique précisément de la lecture de Gramsci dans les milieux populaires, ouvriers notamment, et une réflexion sur l'organisation syndicale et sa réception problématique d'une telle œuvre et de son esprit (2), enfin, une discussion sur l'école et l'université, dans cette dernière de puissants barrages protectionnistes, l'inexistence, ou la faiblesse, de traditions universitaires ouvertes à l'étude des cultures populaires, dans la première la fracture entre un humanisme classique, fort dans les organisations de gauche traditionnelles, et de nouvelles pédagogies libertaires et pragmatistes, la conciliation imaginée par Gramsci étant brisée par ces deux écoles concurrentes (3).

1 – Le barrage organisationnel et les stratégies des intellectuels : la question du langage

Un langage des « gramsciens » français comme stratégie de distinction avec les classes subalternes : le cas de la Nouvelle Critique

[5033] Cette vaste question est désormais mise au premier plan de l'actualité de la recherche comme de l'espace public, bien que centrée sur les mutations socio-économiques comme dans Stéphane Beaud et Michel Pialoux, Pourquoi la gauche a-t-elle perdu les classes populaires ? In Savoir/Agir, 2015/4, n°34, pp.63-70 ou Louis Maurin, Comment la gauche moderne a abandonné les classes populaires, par Louis Maurin, Le Monde, 8 décembre 2015

[5034] Bien qu'il ne se centre pas exclusivement sur la question du passage du savoir aux classes populaires, le livre d'Yvon Belaval, Les philosophes et leur langage, Paris, Gallimard, 1952, est ici très utile par le choix non de la clarté rationnelle, de la simplification précise et logique du langage, dans l'esprit cartésien ou des Lumières mais celui d'un langage hermétique, spécialisé et ésotérique parmi une partie des intellectuels français de gauche

Clément Rosset s'était amusé, sous la protection de Revel, à railler les précieuses ridicules modernes suivant *« Louise »*, préparatrice à l'ENS (en réalité Louis Althusser), Pierre Bourdieu faisant de même dans un article cinglant de l'ARSS contre la scolastique marxiste normalienne. Un illustre italien, appréciant le langage analytique clair et net, Norberto Bobbio, se déclarait las à ce sujet : « *sur la question de la clarté, il y aurait beaucoup à dire, les marxistes, souvent italien mais aussi ces français de la dernière mode, voir en partie Althusser ou Poulantzas, ne donnent pas un bon exemple. Leur père est della Volpe l'obscur, il a fait école. J'ai une grande estime et sincère amitié pour Badaloni : mais qu'il soit clair, non. J'ai rien compris à sa dernière intervention au colloque de Pavie. Gramsci est clair, lui, gare à qui le commente, pour l'illustrer, et le complique pour en faire un écrivain ésotérique* »[5035]. Philippe de Lara fait du livre de Clément Rosset le modèle de l'analyse de la préciosité, de la vanité, voire de la supercherie du courant althussérien, ou althusséro-gramscien : « *l'obstacle à une réception authentique de Gramsci ce fut Althusser, avec un mépris, une méconnaissance totale pour Gramsci* ». De Lara revient sur le livre de Rosset : « *Althusser était un fou, le livre de Rosset sur Althusser est amusant, ce sont des anecdotes personnelles, sa folie a consisté à opter pour sa philosophie qui était aux antipodes de sa vraie personnalité. Voyez les matinées structurales, qui dépeint une séance des Cahiers d'épistémologie, cela remonte à assez longtemps, le gros, c'est la pièce, avec sur l'Ecrithure, une galerie de portraits des structuralistes, Foucault, Serres… là où il avait le doigt sur la folie profonde d'Althusser, c'est que c'est une femme qui s'appelle Louise. Miller et Milner* sont Minet, Pêcheux Pourcheux, et le prof c'est une femme, *Louise. Il reprend un numéro célèbre des Cahiers pour l'Analyse, le numéro le plus célèbre, c'est Structure de l'impensé, qu'il pastiche par Pourcheux, Structure de la pensée, reprenant tout le texte. Puis arrive Foucault, Derrida aussi, de Foucault il a bien saisi le tic de la préciosité. Puis le pastiche de Serres, le Serres de la critique littéraire, le structuralisme rustique, je prenions le George Dandin, je prenions le Don Juan* ». Pour De Lara, cette attitude est typique d'une génération : « *j'ai été à Nanterre, j'ai eu une prof de philo pareil, c'était une ambiance très élitiste et méchante avec tout le monde. La génération 68 c'est une génération de péteux qui méprisait leurs maîtres et leurs successeurs, c'étaient des profs très vaches. Mais c'était l'humiliation permanente* ». Enfin, il revient sur l'expérience Dialectiques, « *Dialectiques, c'était l'althussérisme sans Althusser* »[5036]. La prégnance d'un style académique, recherchant une terminologie sophistiquée et sophistique, rétive à la popularisation, cherchant à se distinguer du style des organisations de gauche, sans parvenir pour autant à *« parler au peuple »*, selon l'objectif maoiste. La revue qui a le mieux symbolisé la rencontre des courants italiens et de l'althussérisme, et de ses cousins de la psychanalyse lacanienne, de la critique tel quelienne, est la Nouvelle Critique, point de chute d'une réforme intellectuelle du communisme française, regardant vers l'Italie. Les raisons officielles de sa fermeture par le PCF ont été ses ventes mauvaises. Même si l'argument spécieux est récurrent pour se débarrasser d'une revue compromettante, contestataire, il faut reconnaître que l'analyse des documents archivistiques confirme des ventes en baisse, malgré les refontes modernisatrices de la maquette, la revue ne concurrençant que mal sa rivale, artisanale et étudiante, Dialectiques. Sur ce créneau, Dialectiques touche un public étudiant, en transition

[5035] Lettre de Norberto Bobbio à Valentino Gerratana, 27 septembre 1975, Archives de l'Institut Gramsci, Rome
[5036] Entretien avec Philippe de Lara, 13 mai 2017, Paris

depuis le gauchisme, consommateur de références théoriques complexes, touffues, distinctives. La Nouvelle Critique, elle, se politise de façon croissante, après l'expérience malheureuse des années 1950 et son repli dans l'art, elle rencontre les modes intellectuelles parisiennes comme les foyers, en histoire ou sociologie, majeurs de la réflexion universitaire. Elle s'adresse à une base composée d'intellectuels de niveau moyen, enseignants du primaire, secondaire essentiellement voire du supérieur, des cadres moyens du public, équitablement répartis entre l'Ile-de-France et les régions. Et pourtant, ce public exigeant se plaint du langage employé dans la revue, la rendant difficilement lisible, trop collé sur les modes parisiennes. La rédaction est alors travaillée par les thèmes empruntés à Gramsci, avec Texier, Buci-Glucksmann, Clément, Adler, Rony, Hincker. A quatre ou cinq reprises, le Comité de rédaction étudie ces remarques récurrentes qui remettent en cause le projet d'une réforme du sens commun, déjà des intellectuels adhérents ou sympathisants du PCF. Buci-Glucksmann, la gramscienne du comité de rédaction, intervient alors régulièrement pour demander une intégration plus claire, dense, de l'appareil conceptuel gramscien, mais il est frappant de constater que ces interventions sont rarement suivies, pris en compte par ces interlocuteurs, semblant isolée, marginalisée dans la rédaction. Si on analyse les compte-rendu du milieu des années 1970, ce malaise est palpable. Aux journées des intellectuels communistes à Vitry, en 1978, la rupture entre intellectuels et appareil disant représenter la classe ouvrière est patent. Jean-Pierre Lefebvre, traducteur de la philosophie allemande, membre de la cellule de l'ENS reprend l'utopie hégélienne des « *intellectuels au-dessus de la société* », il voit un problème dans le fait que « *beaucoup d'intellectuels ont du mépris pour le PCF et pour la classe ouvrière, les intellectuels veulent toucher à tout* ». Dans le comité de rédaction du 7 novembre 1976, alors que toutes les interventions sont centrées sur la nécessité de conquérir l'hégémonie dans le monde intellectuel, le géographe François Ascher jette un pavé dans la mare : « *savoir comment est reçu la Nouvelle critique. Bel objet, mais une difficulté à le lire, à quoi ça sert ? Les questions qui agitent les intellectuels, pas seulement les questions des intellectuels, mais leur regard d'intellectuels sur l'ensemble des choses, des problèmes (…) la NC ne correspond pas à mon mode de vie, et à mes préoccupations : lire dans le métro et au lit. Quand j'ai le temps, je lis revues spécialisées et livres. On s'adresse à des intellectuels abstraits s'intéressant à tout et ayant accès à toutes les spécialités de plain-pied. Ceux qui écrivent visent souvent leurs collègues ou cherchent à montrer que les questions est importante. Question de l'ambigüité et de l'hermétisme. Pour se battre arriver à communiquer nos idées (…) réfléchir plus à ce qui agite les gens dans la vie quotidienne. Sinon question de l'hégémonie pas traitée* »[5037]. Le linguiste Louis Guespin y voit dans la rhétorique des « *petits et grands intellectuels* », les uns mus par leurs intérêts, les autres leurs soucis, le risque d'un « *intellectualisme et d'un poujadisme* » à partir de ces couches intellectuels. Le cinéaste Jean-Pierre Marchand pense qu'alors « *on relit dans la Nouvelle critique à l'usage des intellectuels quelque chose qu'on a déjà lu, comme s'il fallait traduire pour les intellectuels. Référence exaspérante à l'existence des grands intellectuels. Vitrine pour montrer qu'on peut parler de, de, de, conception élitaire. Idée que les grands intellectuels entraîneraient les autres* ». Pour lui, au contraire, « *la culture est le fait de la grande masse. Mettre fin à la hiérarchie des moyens artistiques. Les plus reçus sont les moins étudiés* ». Pour Maurice Goldring, par ailleurs, « *la revue n'est pas au niveau du débat actuel chez les*

[5037] CR de la NC 7 novembre 1976, Archives Francis Cohen, Bobigny, PCF, 354 J 69

intellectuels. A première vue, on n'a pas envie de la lire ». Le débat est permanent dans la rédaction, comme au CR du 23 mai 1976, Michel Simon est, lui aussi, très critique : « *il faut se mettre au diapason des masses pour expliquer la politique du parti. Quelquefois on plane un peu au-dessus (…) il faut toucher les conditions de vie, les débouchés, leur absence dans leur vie, accrocher le vécu* ». Jacques Milhau rejoint ce constat appelant à plus d' « *études ethnographiques, monographiques* » sur les intellectuels de tous types, sur le vécu et les contradictions des enseignants, créateurs, ingénieurs, cadres, alors qu'il constate « *une résistance des intellectuels au rôle de la classe ouvrière, prendre la question du , pourquoi la classe ouvrière doit être hégémonique et pas les intellectuels* ». Béatrice Henry trouve également qu'il y a « *une conception un peu élitiste des intellectuels, la question est : qu'est-ce que la masse des intellectuels ?* », la revue néglige trop la question des enseignants, « *leur rôle, leur place, en liaison avec la réforme Haby* », l'intervention « *théorique est pensée de façon trop abstraite, pas de la façon dont les intellectuels se la posent. Nous ne faisons pas confiance aux intellectuels* ». Claude Prévost y trouve un mélange de catastrophisme sur la crise et de triomphalisme sur la gauche : « *sur les enseignants, la vision est trop triomphaliste (la gauche va gagner) et apolitique, consentement spontané des masses aux positions prises par le SNI et la FEN. La question est : à quoi sert le savoir ? Réponse : à rien. Intérêt pour problèmes pédagogiques, où avancent dans le second degré les thèses d'Ilitch et Baudelot/Establet. Crainte du collectivisme aussi dans le travail des enseignants* »[5038]. Le juriste Roland Weyl estime qu'il faudrait retrouver les éléments de l'idéologie dominante dans la culture populaire, ce qui manque, que ce soient sur les romans d'espionnage de type SAS, les émissions de radio populaires ou la publicité commerciale. Serge Goffard revient sur le « *problème de masse* », l'absence d'analyse de la réforme Haby, la pauvreté des études sur les ingénieurs, cadres d'entreprise, « *leurs conditions de travail* » ou la question « *de la culture de masse : TV, romans policiers n'apparaissent pas* », très peu aussi sur les problèmes économiques. Jacques Milhau remonte des « *plaintes sur la lisibilité de la revue* », la difficulté vient « *de jeunes intellectuels et militants* ». Certaines rubriques sont « *trop spécialisées et difficiles d'accès* ». Claude Prévost, lui, note que chez les intellectuels, le public de la Nouvelle Critique, « *la volonté de changement réel se porte sur le PS, une campagne socialiste massive et différenciée* » à leur égard[5039]. La revue avait déjà acté en 1974 la faillite du *« populisme »* culturel, dans les espoirs de fonder un théâtre ou une littérature populaire, miroir d'un certain intellectualisme méconnaissant la réalité de leur public. Le dramaturge Roland Ménard analyse le capitalisme comme « *intéressant sur production artistique de masse : cinéma, radio, télé* », face à quoi la gauche est en décalage, « *notre presse a oublié le théâtre populaire, privilégiant la liberté de recherche* ». Les gens de théâtre sont au « *désespoir d'avoir le théâtre de public populaire, avec divertissement et contenu d'idées* ». France Vernier refuse d'opposer « *théâtre de recherche et théâtre populaire* », comme Jean Thibaudeau, mais le constat est là, J.L.Moynot refuse aussi l'idée d'un *« théâtre populaire »*, renvoyant à la *« science populaire »*, comme s'il y avait une « *culture pour les intellectuels et une culture pour le peuple, interprétation gauchiste* ». Catherine Clément note alors la question du « *raffinement de l'objet* » posant la « *question du langage* », avec le risque des « *jargons, dialectes* ». Christine Buci-Glucksmann

[5038] Compte-rendu de la Nouvelle Critique, 23 mai 1976, Archives Francis Cohen, Bobigny, PCF, 354 J 69
[5039] CR du 19 octobre 1975, Archives Francis Cohen, PCF, Bobigny, 354 J 69

mise alors tout sur « *la philosophie, autrement dit la théorie* », avec la question de la fonction des intellectuels, attirés par le PS, une « *crise d'hégémonie de la bourgeoisie* », de l'intellectuel bourgeois traditionnel et l'émergence de divers intellectuels organiques. Roland Ménard revient sur le « *problème du contact avec le public, le théâtre ne peut pas vivre sans* », avec la disparition des auteurs face aux metteurs en scène également. Claude Prévost déplace la discussion sur le roman, avec des « *théories politiques du roman* », qui risquent un certain gauchisme, le « *culte du signifiant* » après le Nouveau Roman, une résurgence du théoricisme, de la littérature prolétarienne. Dans le fond, il faut « *refuser de réduire la littérature à l'idéologie et la politique* », l'art et la littérature ont une valeur spécifique. Il y a des niveaux différents de culture mais pas d' « *écart* » ou d' « *écrasement* », en évitant l'ouvriérisme classique du mouvement ouvrier, et la tradition philosophique post-hégélienne ou comtienne, « *un certain althussérisme méprise l'art, au niveau de la religion* ». Il demande à reprendre plutôt Aragon, Nizan, Moussinac, Sadoul pour s'opposer à la « *tentation positiviste, un certain technicisme universitaire* ». De fait, les anciens gauchistes vont vers le PS par la suite « *sur la base d'une culpabilisation gauchisante, le Seuil comme agent de recrutement* ». Gisselbrecht voit deux tendances à contrer, soit *« l'européanisation de la culture »* (intégration) soit « *la tiers-mondisation » (culpabilisation), et le PS navigue entre les deux, grâce à l'apport des Assises, avec le concept d'autogestion, reprenant l'idée de révolution culturelle, la révolte contre les spécialistes, un spontanéisme, un ouvriérisme proudhonien* ». Sur le cinéma, l'accent est mis sur la lutte contre le gauchisme, la réduction de tout au politique pour E. Breton, J.A.Fieschi fait d'Argenteuil la base de réflexion, il ne faut pas de « *politique culturelle dans le cinéma* », une ouverture tous azimuts, mais la réflexion sur la télévision devient plus pressante pour J.P.Lebel avec des « *fonctions sociales* » de la télévision encore méconnues. Jean Thibaudeau appelle à un *« intellectuel collectif »* sur la question ne « *séparant pas pratiques culturelles nobles et audiovisuel* ». Claude Prévost met en garde encore contre le théoricisme, la *« théorie normative »*, privilégiant l'acteur, le créateur dans son acte de création, à la suite d'Aragon. Catherine Clément insiste alors sur le fait que « *nous sommes ici tantôt des créateurs tantôt des diffuseurs* », ce qui doit faire réfléchir sur la fonction médiatrice, les « *journalistes, les réalisateurs* » notamment. Fieschi abonde dans le même sens, « *il faut faire du cinéma pour les gens actuels. Dans l'avenir, le plus important, c'est la télé* ». Buci-Glucksmann ramène tout encore à la question théorique, l'idéologie selon Althusser comme « *système d'images, de mythes* », qui mène à la critique de la TV, l'efficace des images, comme le mène à l'Ecole de Francfort sur un *« moyen d'intégration sociale »*. Sur le rapport au monde du spectacle, en 1973, dans un monde qui sort à peine du gauchisme post-68, Catherine Claude se demande si « *nous ne sommes pas un peu raides, théoricistes, prendre à niveau universaliste, compréhensible par tous, au niveau du vécu* ». Ce qu'il ressort dans ses Comités de rédaction, c'est donc le constat d'une fracture entre intellectuels *« théoriciens »* et de l'autre le vécu des classes subalternes : pratiques subversives du langage, qui doivent souvent plus à Derrida, Lacan, Althusser qu'à Gramsci, de fait illisibles pour les classes subalternes ; une stratégie socio-culturelle de distinction visant avant tout à faire la promotion d'une *« classe moyenne intellectuelle »* mais rompant non seulement avec les classes populaires mais aussi tant avec la pointe de la recherche des *« grands intellectuels »* qu'avec les *« intellectuels subalternes »* en contact avec les couches populaires ; enfin l'étude lacunaire des véritables moyens d'hégémonie à destination des classes subalternes, de moins en moins l'école et de plus en plus

les mass media, TV, romans populaires ou radio, globalement négligés par les intellectuels *« gramsciens »* de la Nouvelle Critique.

Un dialogue de sourds : quand Althusser essaie de parler à un « ouvrier qui parle » et qui écrit dans la revue gramscienne Dialectiques

Deuxième cas, tragique, c'est celui du principal médiateur, découvreur et filtreur de l'œuvre gramscienne, Louis Althusser. Son cas interpelle, comme Sartre, son tournant des années 1970 est marquée par une volonté, typique du maoïsme occidental, de s'adresser au peuple, à la classe ouvrière, aux classes subalternes. Althusser s'est embarqué dans un tournant populiste, changeant sa manière de parler, jusqu'alors académique, empruntant les tics structuralistes, hésitant entre le sérieux de ce jeu rhétorique et les limites du pastiche. Il hésite alors entre son obsession pour les manuels didactiques, des thèses dogmatiques martelées dans la réponse à John Lewis et de brusques ruptures, comme chez Sartre, par un langage populaire emprunté, des expressions proverbiales qui détonnent. Althusser entend de ce nouveau style une adhésion de la part des masses prolétariennes. Le résultat le déçoit. Sa Réponse à John Lewis emporte l'adhésion spontanée d'un public presque entièrement composée de professeurs de philosophie de lycée, agrégés ou certifiés, envoyés évangéliser les classes moyennes dans les lycées d'élite de province ou destinés, comme Lévy, Nemo ou Benoist, à conquérir le monde culturel parisien. L'écho semble faible ou invisible parmi les ouvriers, employés, paysans français. C'est peut-être au sein du PCF qu'Althusser peut espérer un contact avec le peuple. Il participe aux réunions des sections du centre de Paris, du Vème et du VI ème. Un exemple parmi d'autres, un ouvrier des monnaies et médailles à l'accent béarnais rocailleux, Pierre Gassané caractéristique plutôt de l'aristocratie ouvrière, lecteur solide, analyste fin des conjonctures historiques, se souvient d'Althusser qu'il rencontrait aux réunions du parti : « *un grand homme, par la taille déjà, la prestance. Quand il parlait, on l'écoutait, il parlait bien, il disait des choses qu'on trouvait justes sur le parti, la classe ouvrière, la révolution. Il nous impressionnait. On ne parlait pas vraiment avec lui, non. Alors j'ai essayé de lire ce qu'il écrivait, dans ces bouquins de philosophie, et là, je dois dire que j'avais du mal, souvent je ne comprenais rien* »[5040]. De ce que l'on constate dans ses correspondances, c'est l'absence, en général, de correspondances nourries avec ces prolétaires, par rapport à celles avec des intellectuels qui se compte en milliers de pages dans ses archives. C'est logique en un sens, mais il choisit ses ouvriers, est heureux de nouer une relation, d'échanger quelques lettres, je n'ai pu compter qu'un cas véritable. En effet, le seul cas prolongé, c'est Jean-Pierre Coin, avec qui il échange une dizaine de lettres, de 1974 à 1984. Althusser le déniche, cet ouvrier de Vergèze, communiste, âgé de 26-28 ans, passionné par les thèses d'Althusser, licencié dans le cadre d'un plan social, visé à cause de sa combativité syndicale, il profite alors du chômage pour faire de la théorie. Althusser est émerveillé, il le confie à Christine Buci-Glucksmann en 1975, c'est un *« garçon de 26-28 ans »*, « *OS chez Périer* » (sic, Althusser est plus familier avec les Périer du XVII ème siècle, qui nous renvoient à Pascal qu'aux usines gardoises fabricant les bouteilles

[5040] Entretien avec Pierre Gassané, printemps 2014, Paris

que tout ouvrier consomme !) : le « *gars est assez extraordinaire, un autodidacte* », tu vas voir dit-il « *un type comme ça, ça ne court pas les rues* »[5041]. Il cherche alors à le faire publier dans la revue Dialectiques de son ami-ennemi Kaisergruber dont il dit « *ne pas connaître l'adresse* ». Sa première relecture de ses textes[5042] tend à l'intégrer dans la maison des philosophes tout en lui faisant comprendre les défauts de ces textes (qui pourraient être ceux d'Althusser), il fait le professeur, car il a un talent de *« systématicité »*, une « *densité* » du propos mais il souffrirait de ne pas être dans « *un langage plus concret* », de ne pas « *être précis dans les termes* ». La lettre suivante[5043] est même dithyrambique : « *vous avez atteint un point de maturité et d'équilibre* », Marcel Cornu de la *Pensée* a trouvé l'article *« remarquable »*, et il intègre Coin au niveau des débats théoriques amorcés par Balibar. Par la suite[5044], il lui dit même qu'il est « *parvenu à une netteté de conception et d'expression très remarquables* », que cet ouvrier aurait « *retrouvé les intuitions de Lénine* » sur l'explication des déviations du mouvement ouvrier par l'impérialisme. Jean-Pierre Coin pense qu'une connivence s'est installée avec Louis Althusser, renforcée par le ton chaleureux, le fait qu'Althusser pose une ribambelle de questions à Coin, de confidences (« *mon père est mort cet été* » lui confie-t-il le 27 aout), de signatures « *à vous très amicalement* » ou « *Hélène et moi envoyons toutes mes amitiés pour vous deux* »[5045] etc. Cette familiarité est trompeuse, comme la suite va le révéler. Quand Coin lui rappelle les galères du chômage, de la maladie, Althusser se refroidit et la lettre est lapidaire (« *navré d'apprendre que vous êtes passé par de rudes épreuves* »[5046]), quand Coin sollicite auprès de lui une aide, notamment une préface de Balibar à un livre, une intercession auprès de Maspero, Althusser se défile, on est en 1977[5047]. Surprenant pour des textes qu'il qualifie encore *« de grand intérêt »* mais qui, pour lui, ne trouveront pas d'éditeur ni de revue, ne pensant qu'aux Temps modernes de Sartre. Il est important de se fier à l'adresse initiale, Coin est quelques fois, au début *« cher ami »*, en général, il est *« cher JP Coin »*, voire cher *« JP »*, qui n'est pas une marque de proximité, d'affection, mais à la fois de distance, et même de supériorité (le JP mutile son prénom qu'il ne prononce quasiment jamais). Derrière ce ton assez neutre malgré la chaleur apparente, trompeur, il y a une *« distance »*, il vient chez lui pour l' *« observer »* (c'est cela un ouvrier alors ? C'est ce type d'attitude que lui reproche amèrement Coin par la suite). Coin pense que l' [5048]. Les textes sont plutôt médiocres, il fait de la *« théorie »* en *« ouvrier »*, dans le style althussérien, aride, jargonnant, abstrait par principe, un autre nom plus prestigieux, un statut honorable aurait peut-être pu lui garantir une publication. Or, il est enfermé dans Dialectiques où il devient l' *« ouvrier »* dans les numéros de la revue de normaliens ([5049]), il ne peut être publié dans les revues du PCF, selon Althusser, ni dans les revues de philo ou de sciences sociales. Pire, il se sent l'otage dans la Revue Dialectiques qui réécrit tout un texte qu'il propose, il s'imagine devenir une « *cible secondaire* » pour viser

[5041] Lettre de Louis Althusser à Christine Buci-Glucksmann, 27 février 1975, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2.C1-05
[5042] Lettre de Louis Althusser à Jean-Pierre Coin, 16 octobre 1974, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2.C2-02
[5043] Lettre de Louis Althusser à Jean-Pierre Coin, 18 février 1975, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2.C2-02
[5044] Lettre de Louis Althusser à Jean-Pierre Coin, 27 août 1975, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2.C2-02
[5045] Lettre de Louis Althusser à Jean-Pierre Coin, 24 avril 1977, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2.C2-02
[5046] Lettre de Louis Althusser à Jean-Pierre Coin, 23 février 1976, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2.C2-02
[5047] Lettre de Louis Althusser à Jean-Pierre Coin, 10 juin 1977, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2.C2-02
[5048] Lettre de Jean-Pierre Coin à Louis Althusser, 26 février 1975, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2.C2-02
[5049] Lettre de Jean-Pierre Coin à Louis Althusser, 29 janvier 1977, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2.C2-02

Balibar, puis Althusser derrière, le transformant en un « *petit salaud* ». Althusser le rassure en lui faisant comprendre entre les lignes que les corrections que firent Dialectiques, infiniment nombreuses, étaient de forme, nécessaires pour améliorer la qualité de l'article et que Coin ne fait pas partie du même monde que les Cloutiers de Dialectiques ou les Ulmiens d'Althusser : il n'est ni otage ni acteur d'une lutte qui le dépasse en 1977[5050]. Et de fait, en 1978, alors que Coin ne le comprend pas, les *« althussériens »* d'Ulm et les *« italiens »* de St-cloud vont dans une certaine mesure s'allier tactiquement contre la direction du PCF. Coin devient amer en juin 1977 : , et pourtant commence-t-il, lui reproche de lui envoyer des messages contradictoires, le poussant à écrire dans Dialectiques contre lequel il semblait le mettre en garde : avance Coin, et il poursuit : [5051]. Quand Coin veut se faire publier, participer à des colloques, faire une thèse, la désillusion est grande, il n'obtient aucune aide ni d'Althusser, ni de Balibar, Labica, Buci-Glucksmann, il n'est pas *« normalien », « intellectuel de formation »*, il n'a pas la place qu'il pensait mériter comme *« élève d'Althusser »*. Ces illusions se dissipent, dans la mélancolie qui saisit Coin après Althusser. En 1984, Coin lui écrit une derrière lettre : il vit « *dans la misère la plus grande* », gravement malade, toujours au chômage, en proie aux huissiers, il n'arrive même plus à écrire et espère enfin sortir son grand texte : « *Idéologie culturelle et pouvoir* » mais il ne peut, noyé dans la solitude, l'impuissance, et lui demande un ultime coup de main qu'il n'aura visiblement pas à la hauteur de ce qu'il espérait[5052]. Comme il avait confié son manuscrit à Maspero en 1977, cette fois, il fait passer son intervention à un colloque sur Marx en 1983 avec Labica et Balibar, il ne peut faire plus. Althusser semble toutefois pris de culpabilité face à cet ouvrier qu'il n'a pu sauver, on en retrouve dans une lettre datée du 15 février 1980 une trace : [5053].

La tragédie existentielle d'une incommunicabilité entre intellectuels de gauche gramsciennes et classes subalternes à la dérive

Le tragique dans cette histoire est l'incommunicabilité entre les intellectuels de gauche, communistes notamment, et les classes populaires. Une des dernières questions que je posais à mes interlocuteurs était leurs tentatives pour faire passer leurs idées aux *« classes populaires »* françaises, ce grand inconnu, pris comme référence mythique, postulat, dans leurs discours. Les réponses ont alterné entre incompréhension, indifférence, regrets, actes manqués et murs d'incompréhension. Christine Buci-Glucksmann, lorsqu'elle parle des classes populaires, évoque avec enthousiasme les ouvriers autodidactes de Venise, les indigènes du Chili, et l'avenir après la rupture avec le PCF, ne fut pas la découverte des profondeurs de la société française mais la globalisation du succès de son livre, reproduit par le mouvement de résistance palestinien, par les intellectuels en quête de synthèse politique entre populisme, nouveaux mouvements et sociaux et réformisme radical en Argentine comme au Mexique. De notre entretien, il ressort que le nœud de la réflexion est une autodéfinition de l'intellectuel, un *« qui*

[5050] Lettre de Louis Althusser à Jean-Pierre Coin, 29 janvier 1977, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2.C2-02
[5051] Lettre de Jean-Pierre Coin à Louis Althusser, 11 juin 1977, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2.C2-02
[5052] Lettre de Jean-Pierre Coin à Louis Althusser, 13 mars 1984, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2.C2-02
[5053] Lettre de Louis Althusser à Jean-Pierre Coin, 15 février 1980, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2.C2-02

suis-je ? » ou *« connais-toi toi-même »* plus qu'une tentative de comprendre l'Autre, ces classes subalternes, avec leurs pratiques, leur vie propre, leurs valeurs, le travail que fit un E.P.Thompson en Grande-Bretagne par exemple. Tout le monde semble compris dans le monde intellectuel, avec des distinctions entre *« intellectuels traditionnels »*, aristocratie de l'intelligence, grands intellectuels humanistes, et *« intellectuels organiques »*, démocratisation de l'intelligence, occupant une fonction dans la société moderne. Pourtant, Buci-Glucksmann a porté attention au défi de l'américanisme et du fordisme, mais cela la menait moins à s'occuper de la sociologie du travail qu'à y voir l'effet culturel systémique de la modernisation avec les convergences avec les nouveaux mouvements sociaux, l'importance d'une *« élaboration d'une morale des producteurs, capitaliste : puritanisme, sexisme, familiarisme, qui sert de ciment idéologique à la fonction productive »*. Pour elle, sans doute en décalage avec ce que pensait Gramsci, l'idéologie traditionnelle de la famille, de la répression sexuelle, du patriarcat était consubstantielle à une éthique populaire favorisée par le fordisme, avec laquelle il fallait rompre. Cela facilita sa transition vers le féminisme, qui petit à petit, va remplacer comme postulat, celui de la classe ouvrière mythique où la femme, l'étranger, le marginal, dans l'esprit de 68 devenant figure de rédemption et de transformation radicale de la société[5054]. Jean Rony, compagnon de route de Buci-Glucksmann dans la Nouvelle Critique et à France Nouvelle, incarne encore plus la proximité avec les cercles politiques, l'impasse aussi de cet espoir transféré sur le corps mystique du parti. Ainsi chez lui, le seul espoir était de transformer le parti, convaincre ses dirigeants d'adopter une ligne italienne plus unitaire, ouverte aux intellectuels, capable de gouverner. Il rappelle cette phrase de Pronteau, qu'il a fait sienne : « *on ne fait qu'une fois un mariage d'amour, on a eu une histoire d'amour avec le PCF* ». Cette histoire d'amour archivée, Rony n'a pas cherché à se lier à des mouvements populaires en dehors du parti, il a cherché des substituts, qui fut évidemment le PCI, se voyant lui-même dans les années 1980 comme agent d'influence du PCI en France ou, comme le décrivait le directeur de Rinascita en France : « *un communiste italien strapianto in Francia* ». Ce fut aussi le PS par la suite sans amour ni haine. Rony a pu en 1978 toutefois, au moment de son exclusion attendue, bénéficier du soutien de sa cellule, « *tout le monde a été d'accord avec moi, personne n'a été vraiment méchant avec moi* », la rupture douloureuse s'est faite sans anicroche, mais la sortie du PCF a signifié la sortie d'un contact avec les classes populaires[5055]. André Tosel en garde un souvenir très amer de cet acte manqué, de cette rencontre avortée, avec les classes populaires. A Nice, il est nommé par Robert Charvin, après son entrée au PCF en 1974, comme responsable aux intellectuels du département, « *à une conférence fédérale, on est venus me chercher, j'étais secrétaire de cellule et secrétaire départemental du syndicat. J'ai été en charge du bureau des intellectuels des Alpes-Maritimes, cela n'a jamais marché, le PCF voulait avoir la mainmise sur tout, puis il y eut la rupture du programme commun de gauche, et je ne suis arrivé à faire ce lien avec les catégories populaires* ». Tosel continue sa carrière universitaire à Besançon, dans les années 1980, il fait partie des dissidents *« rénovateurs »*, mais là encore une nouvelle désillusion dans ses contacts avec Martial Bourquin, ouvrier de chez Peugeot, syndicaliste CGT passé au PCF dans les années 1990, maire puis sénateur d'Audincourt : « *je lui ai envoyé une lettre assez dure, quand il a voulu débaptiser le nom d'un ancien résistant pour donner le nom*

[5054] Entretien avec Christine Buci-Glucksmann, 20 avril 2017, Paris
[5055] Entretien avec Jacques Rony, 11 septembre 2014, Levallois-Perret

de Mandela. C'était un militant ouvrier. Il s'intéressait à cela, puis ensuite il a voulu sauver son poste, donc il est passé au PS ». Le projet d'André Tosel, celui d'un « *monde où il y aurait hégémonie des subalternes, et non leur écrasement* » a échoué me dit-il, dans « *l'eurocommunisme, une refondation communiste* », ce projet « *ne s'est jamais réalisé, les expériences dissidentes non plus, puis je suis resté inerte. Je l'ai fait dans un esprit gramscien, c'est un grand mot, mais pas démocratique. Populariser Gramsci ? Par le Parti cela a été très difficile. Puis à côté, ce n'était pas possible, non, je l'ai regretté toute ma vie. Alors maintenant, je fais des cours sur la laïcité, le dialogue interculturel, à des imam. Je pense que cela compte autant qu'un cours à l'université* ». A l'université justement, il regrette d'être resté enfermé « *dans le monde universitaire, le petit cercle universitaire* » même si lui-même a essayé de se battre en dépassant la fonction de l'universitaire : « *j'ai pris des responsabilités, j'ai été autre chose qu'un grand intellectuel parisien, j'ai été militant au PCF, au SNESUP. Pour mes camarades, avec du mépris parfois, c'était : il ne peut pas faire des œuvres, mais je faisais du travail administratif, beaucoup, d'organisation* »[5056]. Certains ont essayé, toutefois, un court temps de lancer des initiatives d'université populaire, comme Antoine Spire, *« j'avais fondé une université populaire à Ivry et Vitry, en 1976-1977, il y a eu 300-400 personnes, c'était du tout-venant, des prolos d'ici, avec l'idée de prolonger une formation philosophique qu'on croyait lié à Gramsci. On était pas en odeur de sainteté, la Fédération du Val-de-Marne nous a crossé, on a fermé la parenthèse ouverte du parti* ». Spire devient alors universitaire, rejoint le PS en 1981, travaille comme journaliste au Matin, a sa collection au Seuil, et quand je demande ce qu'il en reste dans les années 1980 de ces projets : « *c'était fini après cela* »[5057]. Un des regards les plus pénétrants sur cette histoire est celui d'Alexandre Adler, toujours avec son ironie mordante, sa vision décalée par rapport à ses amis de l'époque, et il tend finalement à en tirer une certaine sympathie plus pour les ouvriers communistes, avec leur *« morale populaire »* comme la mit en avant E.P.Thompson : « *avec les Italiens, il y avait une différence de classe, du brillant, avec l'art, le néo-réalisme, Visconti, mais il y avait aussi beaucoup de choses creuses enrobées dans leurs manières, leur origine bourgeoise chic (…) les Français c'est vrai qu'il y avait du mauvais, des cons qu'il aurait fallu mettre de côté beaucoup plus tôt, des gens stupides, mais il y avait aussi une gouaille formidable, et je dirais un humour qu'on ne retrouvait pas forcément chez les Italiens qui prenaient tout au sérieux. Les blagues montraient un recul, celle des vendeurs de l'Huma à qui on promettait comme premier prix une semaine en URSS. Ils disaient : 2ème prix, deux semaines en URSS ! Une des premières blagues qu'on m'avait raconté quand je suis entré au PC. Et puis des dirigeants bien : Ralite par exemple qui vient de partir. Il y avait des gens staliniens bornés, des imbéciles mais aussi – cela pouvait être les mêmes – des gens d'une générosité, d'une bonté extraordinaire, prêts à tout donner, à se sacrifier pour les autres. J'ai plein d'anecdotes : celle de mon père qui était en Espagne, contraint à partir en 1939 à partir, il laisse des boîtes de conserve à des militants communistes et leur dit de ne pas l'attendre, de tout manger. Il revient six ans après, à la frontière catalane, les militants l'attendent, ils n'ont pas ouvert une boîte, ils l'attendaient pour lui redonner. Je pense à une camarade roumaine, elle avait le cœur sur la main, la personne la plus admirable que je connaisse, une résistante d'un courage, et pourtant elle était stalinienne*

[5056] Entretien avec André Tosel, 10 décembre 2016, Paris
[5057] Entretien avec Antoine Spire, 5 octobre 2016, Ivry-sur-Seine

pur jus, intégré à l'appareil en Roumanie. Dernier exemple, Mme Laporte de Nîmes, une concierge que je connaissais, militante communiste, son fils part en Algérien. Je la retrouve en larmes. Son fils était mort ? Non, il avait tué un Algérien. Elle était bouleversée. La mort d'un homme dans leur système de valeurs, c'était terrible. C'est unique ». Même sur Marchais, Adler a des souvenirs attendris : « *ce n'était pas un aigle Marchais, mais j'avais beaucoup de sympathie pour lui, il était sympathique avec les gens. Je me rappelle quand il est allé à la rencontre des salariés d'un hôpital, et qu'il avait fait la queue comme les autres à la cantine, sans se mettre devant les autres* ». Adler en conclut que « *finalement j'ai tellement aimé l'Italie, c'est dur à dire, mais finalement, humainement, c'est au PCF que j'ai rencontré les gens les plus attachants, les plus remarquables, cette gouaille, cette chaleur, cette simplicité* ». Pour lui, le PCF « *c'était l'armée, avec le côté parfois insupportable de cette discipline militaire pour les intellectuels mais aussi ce côté très humain, cela paraît étrange, cette proximité chaleureuse, ce dévouement qu'on retrouve chez les militaires quand on les côtoie. Le PCI c'était plutôt l'Eglise, avec ses abbés de cour, cette écriture prudente (…) le PCF, je dois dire que ces gens admirables ont maintenu la République pendant trente ans* ». Il oppose ces militants courageux, sincères, simples, d'origine ouvrière aux intellectuels parisiens qu'il a connus ensuite, héritiers de mai 1968, qu'il qualifie de génération de prétentieux, ingrats, incultes, responsables, selon lui, d'un certain déclin culturel en France, évidemment reflet partiel de la propre trajectoire d'Alexandre Adler passé de la gauche eurocommuniste à une droite néo-conservatrice. Enfin, par un pas de côté, reste une anecdote marquante, de la part d'un intellectuel non encarté au PCF, élève un temps d'Althusser, puis conseiller de Mitterrand, Régis Debray. Certains de mes interlocuteurs en ont fait le symbole d'un *« aristocratisme »*, possiblement conciliable avec un certain *« populisme »*, mais tout à fait éloigné de la vie et des préoccupations des classes populaires. Il est vrai que Debray dans notre entretien, avec un certain détachement, construit un certain récit stendhalien de sa génération, dont il fait partie, fasciné par l'Italie, sa beauté, son rêve, héritier des visions romantiques françaises et de la fascination pour le classicisme comme pour le baroque, plus proche de Fabrice del Longo que de Julien Sorel malgré tout. Un intellectuel d'origine belge, longtemps émigré au Chili, mais résident français depuis les années 1970, raconte le décalage qu'il a vécu avec Régis Debray, durant le gouvernement d'Allende entre 1970 et 1973. Mattelart, formé à l'INED dans les années 1950 avec des intellectuels iraniens, africains, canadiens, un univers « *très cosmopolite* », obtient ensuite un poste en Amérique latine, au Chili, à l'Université catholique où il reste de 1962 à 1973. Il étudie alors « *les champs, avec la réforme agraire, j'ai travaillé beaucoup avec les paysans chiliens* », des études sur « *la réalité du campo, à la campagne* » dans l'esprit de la Fondation Rockefeller et des universités catholiques dans l'objectif du contrôle démographique des populations. En 1968, au Chili, il voit « *les fils à papa* » se rebeller, les universités être occupées dont celle Catholique, les médias conservateurs réagir violemment contre ces « *fils de la bourgeoisie* » accusés d'être procommunistes. Mattelart prend la tête d'un Centre d'études sur la réalité nationale, au Chili,, au secteur Communication, culture et idéologie. Il étudie alors, avec sa femme Michelle, avec Mabel Piccini, chercheuse argentine connaissant très bien Gramsci, à la fois les roman-photo du groupe el Mercurio, la rhétorique officielle du journal de droite mais aussi les journaux adressés à la jeunesse, « *Revista del idol* » glorifiant les stars, les vedettes, « *leurs Johnny Halliday* ». Mattelart insiste alors sur les médias car « *les médias comme on l'entend, la TV, la radio, c'était toute la culture, quand on discute*

avec les classes subalternes de l'époque, pour eux, c'était tous les médias, il fallait trouver une réponse à cette offensive généralisée ». On voit ici le décalage avec les AIE, centrés sur l'école, quand Mattelart choisit les médias, si Althusser et ses élèves restent prisonniers de leur vision du monde, de la conception *« scolastique »*, de bons élèves normaliens reproduits et reproducteurs de l'élite, Mattelart saisit que l'enjeu est ailleurs pour les classes subalternes. Selon lui, c'est ce qu'avait bien compris Lefebvre par exemple, mais pas du tout Althusser, Poulantzas, Foucault, ou Bourdieu malgré sa volte-face tardive : « *la France a été très peu attentive à ce qui se passait dans le monde, il y a eu des ouvrages sur Gramsci, modèles de réflexion théorique comme celui de Buci-Glucksmann mais pas d'enclenchement de ces théories sur des réalités (…) on avait fait des ateliers avec des intellectuels communistes, des ateliers marxistes, on a discuté mais on voyait pas comment leurs théories marxistes pouvaient servir pour faire avancer des réflexions sur les médias, les communications* ». Pour Mattelart : « *Althusser, tout comme Bourdieu, sont pris là-dedans, la réflexion sur l'école, l'Etat, en France c'est comme si toute l'analyse sur l'idéologie passait par l'éducation, les travaux fort intéressants de Bourdieu et Passeron, Baudelot et Establet* ». Mattelart insiste lui beaucoup plus sur le mythe de Walt Disney, le cinéma populaire, écrit un livre sur les mythes de Disney, qui a connu huit éditions en langue espagnole mais ne fut jamais publié en France : « *on avait essayé de le faire publier par plusieurs maisons d'édition à Paris, cela n'intéressait pas, Maspero avait par ailleurs des problèmes pour le droit à l'image, ils l'ont étudié mais personne ne voulait le publier, avant que Bernard Cassen ne le publie dans une petite maison d'édition* ». Les rares personnes intéressées par sa démarche ne se trouvent pas à Paris mais en province, ce sera Erik Neveu à Rennes et Yves Delaye à Grenoble : « *ce dernier avait publié un petit livre sur Marx, Engels et les communications, un des rares livres où on atterrissait sur quelque chose de concret. Ce que Marx pensait des chemins de fer, des réseaux financiers, il y en a eu très peu dans cette génération de chercheurs* ». Mattelart, revenu du Chili, est surpris par la culture parisienne : « *les intellectuels parisiens avaient une culture très littéraire, le cinéma est très souvent lié à une culture littéraire. Revenu du Chili, quand on regarde les revues de cinéma, les Cahiers du cinéma, on était dans une culture au sens traditionnel, avec sa définition classique* ». Il enchaîne alors sur sa rencontre avec Debray au Chili et ce qu'il estime un décalage fondamental, un effet de distinction comme une fracture de classe entre deux conceptions de l'action en tant que chercheur et citoyen engagé : « *je me rappelle de son article dans les Cuadernos Pasado y presente, sur Gramsci, un article théorique, un des rares textes intéressants sur Gramsci qu'il a dû rédiger en prison en Bolivie. Debray s'est mis ensuite dans la médiologie, dommage, il y avait des gens intéressants dans ce milieu. La différence entre Debray et nous (moi et Michelle), c'est que finalement Debray a toujours fait partie des élites, il était reçu comme une élite au Chili, par Allende, nous on était dans une réalité concrète, on ne parlait pas en tant qu'élite, à partir de celui qui sait, on était en train d'étudier et de construire un savoir à partir de l'observation, parce qu'on se coltinait la réalité du terrain, des processus sociaux. Allende l'avait bien compris, il avait compris la différence entre Debray et nous : il l'avait dit à la femme de Debray, la différence entre un européen qui vient, même s'il a fait de la prison, c'est ou bien il se marie avec une réalité, ou on la surplombe, on est déjà reconnu par d'autres, on fait partie des élites. Nous, on n'a jamais eu cette ambition, on a travaillé, on a fait notre boulot, c'est une toute autre discussion, c'est intéressant, on vite*

tellement dans des sociétés où il est difficile de discuter avec l'autre »[5058]. Autres intellectuels gramsciens de ces années-là, venus du gauchisme étudiant, discutant avec Althusser, Robert Maggiori et Dominique Antoine-Grisoni sont au cours des années 1970 sollicités par Pierre Rosanvallon pour écrire dans la revue destinée aux cadres de la CFDT. L'article de Grisoni et Maggiori visaient, selon l'objet de cette rubrique théorique de CFDT Aujourd'hui de vulgariser les principaux concepts gramsciens pour un public de cadres et militants syndicaux. Comme le note Nicolas Defaud, Rosanvallon sentait l'obstacle épistémologique rédhibitoire et aurait demandé « *des modifications de vocabulaire sur un article de Grisoni et Maggiori consacré à Gramsci* ». En vain, « *l'article sera, malgré cette attention, cité dans l'enquête auprès des lecteurs comme l'un des plus difficiles, ce qui donne de l'irréductibilité pratique du fossé culturel* » que Defaud essaie d'illustrer en prenant l'article sur Gramsci comme son archétype[5059]. La lecture de l'enquête à la fois aggrave et relativise ce fiasco. En effet, l'enquête auprès de 219 lecteurs de CFDT Aujourd'hui en juin 1975 place l'article numéro 1 parmi « *les articles difficiles à lire* » avec 17 occurrences, il devance celui de Castoriadis (12 fois) sur la critique de l'autorité, et celui de Viveret sur Ivan Ilitch (10 fois). Toutefois il faut reconnaître également qu'il intéressa un nombre non négligeable de lecteurs avec 9 cas, si ce n'est que la 16ème position, c'est tout de même la 4ème pour les articles théoriques, où il devance cette fois encore, mais positivement Castoriadis et Viveret/Ilitch (5 chacun), signe malgré tout d'un intérêt pour la connaissance de l'œuvre de Gramsci au sein des militants de la CFDT et la capacité de Grisoni et Maggiori à parler à certains de leurs publics[5060]. L'échec est patent, et pourtant, la revue a déjà filtré ses lecteurs. Au vu du profil sociologique révélé dans les fiches de lecture, la majorité présente des profils de techniciens, de cadres moyens, et une minorité seulement sont des employés non qualifiés et des ouvriers[5061]. Ils lisent régulièrement, pour bonne partie d'entre eux, le Monde, l'Observateur, et même certains Esprit ou les Temps modernes, ce sont donc des lecteurs de la presse de gauche destinée aux intellectuels et classes moyennes. La dernière est celle qui a finalement tenté le plus de nouer un échange sur Gramsci, se transportant son livre sous la main. Maria-Antonietta Macciocchi, grande bourgeoise romaine, tente de communiquer avec les populations autochtones, comme le faisaient les populistes russes en 1880, avec leur noblesse de cœur mais aussi leur ignorance la plus absolue sur l'ethos populaire. Parmi ceux qui l'ont connu, un jeune syndicaliste de la CFDT, employé du commerce, originaire de Ganges, dans les Cévennes héraultaises, il se souvient, avec un accent fort, chantant, entre des éclats de rire : « *ah, Macciocchi, j'en ai gardé un très bon souvenir. Oui,* elle *me parlait de Gramsci, je ne sais plus de quoi elle me parlait (rires). Bon, cela remonte à longtemps, mais c'était une femme sympathique, qui parlait, était très vive, et à l'époque elle était… très à gauche, cela me plaisait ! Alors elle a dû me donner quelques idées qu'elle tirait de Gramsci, et voilà j'ai bien aimé. Après, bon, elle n'a pas très bien fini, je crois, elle est devenue un peu de droite, non ? C'est pas la seule, je lui jette pas la pierre. Moi, quand je vois la CFDT, cela m'attriste* »[5062]. Toutefois, dans son *De la France*, aux accents de

[5058] Entretien avec Armand Mattelart, 4 avril 2018, Paris

[5059] Nicolas Defaud, Lectures militantes et difficultés du travail théorique à la CFDT dans les années 1970, *Siècles*, n°29, 2009, pp.35-46.

[5060] Résultats de l'enquête-lecteur, 27 juin 1975, Archives CFDT, Archives CFDT, Paris, CH/8/348

[5061] Plus précisément, 55% sont des cadres, 23% des employés, 14% des ouvriers

[5062] Entretien avec Marcel Caizergues, juillet 2015, Ganges

staeliens, la part belle est réservée, non au Larzac, non à la Bretagne mais à son séjour à Besançon. Nous l'avons donc fait à notre tour, à la rencontre des leaders syndicalistes de l'époque, les ouvriers de l'horlogerie qui ont mené la bataille pour l'autogestion de l'usine Lip. Charles Piaget avait 54 ans, il en a désormais 94, il continue de lutter inlassablement pour les droits des chômeurs, il est une célébrité locale, qu'on continue à adorer, que certains détestent. La première chose qu'il a tenu à me dire, un classique chez les ouvriers d'industrie rencontrées, « *on avait pas le même rapport à la lecture* », pourtant Piaget lit, est curieux, mais le rapport à la théorie est tout autre, « *donc quand vous me dites, Gramsci, est-ce que je l'ai lu, avant que Macciocchi n'arrive, non, j'en ai quelques souvenirs, vers 1973-1974, on a dû en parler ici, mais ce n'était pas du tout central chez nous* ». Alors, « *quand Macciocchi est arrivé avec Gramsci, qu'elle a commencé à nous le dire les textes, ceux sur les Conseils d'usine, cela nous allait très bien* », elle faisait « *la récitation, on parlait de notre situation, et elle sortait le texte, nous lisait des passages et on se disait : bon sang mais oui c'est cela qu'il faudrait faire ! Ce rapport avec les intellectuels, la culture, on trouvait cela très bien* ». Pourtant cette rencontre apparaît rétrospectivement comme un rendez-vous manqué. Outre le rapport radicalement différent à la culture, il y a toute une histoire dont Macciocchi n'eut qu'un aspect, dont nous n'avons eu que des bribes, et une autre coordinatrice des *Lip*, enseignante à la retraite, qui a beaucoup travaillé sur le sort des femmes ouvrières et de leur prise de conscience, se rappelle, amusée « *Macciocchi a discuté un soir avec nous, mais dans son livre, elle a tendance à affabuler, à raconter des histoires, la description qu'elle donne de nous est fausse déjà, elle raconte plein de bêtises sur nous, je peux vous démonter ces erreurs une par une* », je me souviens d'une « *discussion assez brève, elle devait être fatiguée, elle parlait beaucoup, plus qu'elle n'écoutait, et après je ne crois pas qu'elle ait bien compris ce que cela signifiait pour les ouvrières du coin, s'engager dans cette lutte* »[5063]. Toutefois, lorsqu'au préalable, Charles Piaget m'envoie une lettre pour poser le contexte de sa rencontre avec Gramsci, le mérite de Macciocchi est patent : « *hélas, je ne connaissais pas Gramsci lors du 1er conflit 1973-74. Lors d'un meeting à Nice une question m'est posée à propos de Gramsci, j'ai répondu que je n'avais jamais lu Gramsci. En effet, quasi personne à Lip parmi les ouvriers employés ne lisait Proudhon, Marx, Lénine, Gramsci… C'est Macciocchi qui lors de cette rencontre a introduit Gramsci par des textes qu'elle lisait (en 1976). Nous nous sommes rendus compte alors de notre proximité avec lui sur les questions du syndicat. Nous faisions du Gramsci sans le savoir* »[5064].

2 – Les cas de non-réceptions populaires, ou de non-formation d'intellectuels organiques dans les organisations syndicales : CGT, CFDT, SNESUP

L'échec de l'introduction du gramscisme tant du côté de la classe ouvrière que chez les *« intellectuels subalternes »*, enseignants et fonctionnaires entre autres, passe par l'étude de cette fracture passant par les organisations syndicales. Au sein de la CGT (1) les perspectives syndicales italiennes, alimentées partiellement par l'œuvre de Gramsci, ont longtemps été vues

[5063] Entretien avec Charles Piaget, 19 novembre 2017, Besançon
[5064] Lettre de Charles Piaget à Anthony Crézégut, 1er août 2015

avec méfiance, et le cadre mental d'un responsable comme Henri Krasucki montre plus de convergences avec la construction althussérienne des *« AIE »* qu'avec celle gramscienne autour de la conquête de l' *« hégémonie »* même si des ouvertures semblent se dessiner dans le moment eurocommuniste. Mais si on les compare aux théorisations alors tant de Bruno Trentin dans la CGIL que de Nicolas Sartorius dans les CC.OO, il reste un fossé qui est tant idéologique et politique qu'aussi social et culturel, par les origines et la formation de ces dirigeants syndicaux. (2) Si la CFDT a vu une circulation, intense mais diffuse, des notions gramsciennes, d'un certain programme articulé autour des théories de Gramsci, il ressort au début des années 1980 le bilan d'un rendez-vous manqué, avec finalement une certaine méfiance à la tête de la CFDT, en particulier de la part d'Edmond Maire envers les lectures italiennes, *« gramsciennes de gauche »* qui ont empêché un réel développement de cette optique au-delà de quelques cas isolés (3) enfin dans le syndicalisme enseignant, notamment au SNES ou au SNESUP, c'est encore un rendez-vous manqué qui semble caractériser ce rapport entre les thèses gramsciennes et les intellectuels et dirigeants de ces organisations. Il est d'autant plus renforcé par une méprise sur ce qui va être au cœur des débats des années 1970, soit la théorisation originale, inspirée de Gramsci, mais contraire à son esprit, des *« AIE »* althussériens, ou de la *« reproduction »* bourdieusienne, qui suscite une vaste opposition où, toutefois, Gramsci semble à la fois prisonnier du cadre des AIE et enterré avec lui dans sa condamnation par les directions des centrales syndicales enseignantes liées à l' *« union de la gauche »*.

Dans la CGT de Krasucki, une ligne différente de celle des « syndicalistes gramsciens » espagnols et italiens : centralité de l'Etat et ses appareils, négligence de la société civile

Au sein de la CGT, sur notre période, jusqu'en 1981, on peut dire que les idées de Gramsci n'ont pas été intégrées à la réflexion de la confédération, pas plus qu'elles n'ont connu une diffusion parmi les militants et cadres de l'organisation, cela semble une évidence[5065]. Si on observe les textes de formation, donnant une idée des fondements théoriques et organisationnels de la CGT, des années 1960 aux années 1980, on remarque une identité constante. Premier trait, la centrale s'affirme comme révolutionnaire, de lutte de classe, contre à la fois le réformisme et le spontanéisme. Son analyse reste économiste, basé sur une analyse fondamentalement centrée sur les rapports de production conflictuels, le rôle dirigeant de la classe ouvrière, répétée comme un credo, dans un optimisme sur la capacité à construire une alternative dans un socialisme dont ni la transition ni la finalité ne sont précisés clairement, comme au PCF d'ailleurs. Le triptyque « *orientation, propagande, organisation* » est présenté comme le moteur de l'action du syndicat[5066]. La conception de la « *bataille des idées* » est présente mais elle se limite à « *gagner les travailleurs à nos idées* », l'organisation servant

[5065] Sur la tentative d'analyse et de mise en pratique de nouvelles grilles d'analyse liées aux évolutions de la société civile et de l'Etat, voir Martine Bernard-Roigt, Territoire et syndicalisme, entre respect des valeurs et besoin d'évolution, la démarche CGT, La revue de l'IRES, 2014/3, n°82, pp.89-110, le chapitre de Michel Dreyfus « Au temps du déclin de la classe ouvrière » (1972-1995), in Histoire de la CGT, Cent ans de syndicalisme en France, Bruxelles, Complexe, 1995 ou le dernier bilan de Dominique Andolfatto, Regards sur la CGT, in Commentaire 2020/1, n°169, pp.213-215

[5066] Brochure du CCEO : Le syndicalisme de masse, 1966, Archives Krasucki, CGT, Montreuil

avant tout à « *défendre les intérêts* » des travailleurs avec une « *confiance inébranlable en la classe ouvrière* ». La CGT doit lutter contre le spontanéisme et « *diriger* », mot clé, le mouvement syndical, à partir du travail des « c*ollectifs* » formant les cadres syndicaux, faisant le lien entre direction et travailleurs de base. La *« bataille des idées* » est centrée dans les années 1960 sur la « *propagande* », à partir d'un « *choc d'idées* » qui oppose l'un contre l'autre, propagande syndicale contre celle patronale et du Pouvoir, où on n'est pas loin de la conception des Appareils idéologiques d'Etat, quoique plus centrée sur le capital, le patronat que sur l'Etat, l'école. En effet, la formule de Monmousseau, reprise par la CGT, rend bien cette idée : « *les hommes marchent avec leur tête* ». La propagande du pouvoir explique la méfiance envers la spontanéité, l'opinion publique, comme le dira Bourdieu d'une autre manière, « *est façonnée, dans notre société, par la classe actuellement encore dominante* ». La CGT oppose sa presse syndicale, son organisation, ses interventions à la TV ou radio[5067]. La conception de la culture de la CGT est somme toute traditionnelle, intégrée à la culture républicaine française et liée à celle dominante dans le PCF, ici opposée à celle critiqué par Althusser. La CGT demande la participation de la classe ouvrière « *aux loisirs et à la culture* ». Elle valorise les universités populaires du XIXe, les Bourses du travail, le Front populaire, les CE à la Libération, soit une défense de la culture au sens classique. Toutefois après 1947, la CGT se durcit, dénonce la *« colonisation de l'esprit »* par l'américanisation, puis en 1961 « *la gigantesque entreprise de domestication et de perversion des esprits* » à laquelle il faut opposer une « *politique culturelle de masse dans les CE* » même si elle va défendre ensuite l'investissement des MJC puis en 1968 elle accueille, de façon ambigüe, une nouvelle conception de la culture à l'usine. La CGT se voit contrainte de préciser sa conception de la culture qui n'est ni « *tentative de mutiler les esprits et de les conditionner* » par le pouvoir et les monopoles, ni « *pouvoir culturel, révolution culturelle dans des exégèses inconsistantes* ». La définition de la culture, assimilée à la civilisation, pour la CGT est assez extensive et floue, intégrant savoir et instruction, science et connaissance, création et beaux-arts, innovations et communication, une conception assez traditionnelle et progressiste. Elle appelle la classe ouvrière à s'approprier la culture, alors que le capitalisme « *limite au maximum l'accès à la culture* » et l'« *utilise* » pour promouvoir la défense de son système. Le Pouvoir, par l'œuvre du général de Gaulle et de Malraux, favorise une école « *développant les seules connaissances nécessaires à l'emploi du travail dans sa spécialisation* » et plus généralement une « *volonté de prendre en main les activités de loisirs et culturelles* ». Elle critique une conception uniquement artistique et littéraire du Pouvoir, une instrumentalisation ailleurs de la recherche scientifique, la censure régnant à l'ORTF et enfin le « *conditionnement des esprits* » par la radio, la télévision. Face à cette situation, la CGT propose une vaste définition de la culture « *ensemble des activités individuelles et collectives visant à épanouir les qualités d'intelligence, de sensibilité, d'esprit de responsabilité afin de permettre à chacun, partant de la connaissance des choses, d'atteindre la plénitude de son développement et d'en donner sa mesure sociale* ». Cela passe par l'augmentation du pouvoir d'achat, la baisse du temps de travail, la démocratisation de l'enseignement et la construction d'équipements culturels, des revendications quantitatives essentiellement. Elle compte beaucoup sur les CE, mais ne développe pas une autre conception, qualitative, de la culture, comme si la culture était celle d'une appropriation d'un patrimoine commun de l'humanité, par

[5067] Brochure du CCEO, La bataille des idées, 1966, Archives Krasucki, CGT, Montreuil

les travailleurs, plus proche de la culture républicaine, démocratique que de la révolution culturelle ou du *« changer la vie »*. Il est intéressant d'étudier les pratiques de lecture des militants syndicaux. Marcel David, en 1979, note qu'en France, « *la formation syndicale est étonnement développée* » malgré leurs moyens limités, bien plus qu'en Suède. La formation française est la plus générale, « *encyclopédique* » contrairement à celle suédoise, plus spécialisée, les syndicalistes reçoivent, comme à l'école, passivement leur savoir sans le construire, et raisonnent de façon abstraite, proposant une « *conception du monde* » unificatrice forte, rôle que remplit le marxisme à la CGT qui propose une vraie « *systématisation de la formation générale* ». Si en France, à la CGT notamment, il y a une « *attitude critique face à l'école mais n'allant pas jusqu'à la contestation fondamentale de l'école, un mélange de rudesse, de tendresse, de reproches et de regrets* » quand en Suède les critiques sont plus fortes « *en raison de l'idéologie étatiste et bourgeoise qui y prédomine* »[5068]. Dans sa réflexion sur la pédagogie, la CGT essaie d'intégrer les problématiques de la psychosociologie, de la pédagogie active, une approche rousseauiste de l'éducation, tout en restant très attaché à une conception classique de l'éducation très proche des conceptions d'Henri Wallon et Georges Snyders. A la fin des années 1970, l'identité de la CGT se montre remarquablement stable, cohérente en elle-même, intégrant au compte-goutte des évolutions. L'élément le plus sujet aux évolutions est celui de la « *bataille idéologique* », terme toujours présent dans les textes de la CGT. On observe avec le temps, évidemment, la critique du CME, comme responsable de la crise dans son alliance entre grands monopoles et Etat, mais dans le même temps une défense des services publics, comme point d'appui dans l'Etat pour l'alternative socialiste, une double conception de l'Etat pas réellement théorisée, laissant une impression schizophrénique. La « *bataille idéologique* » après 1981 repose bien sur des termes de caractère militaire opposant deux camps mais les propositions de la CGT restent centrées sur le renforcement : lutte et organisation, valeurs de solidarité face à l'offensive néo-libérale. La CGT étudie de plus en plus le discours patronal, les congrès du CNPF, remarquant la rhétorique de l' « *innovation* », l'importance nouvelle des « *délocalisations* », un discours « *humaniste* » autour de l'entreprise à taille humaine, des relations humaines, puis un tournant clairement néo-libéral en 1982, centré autour de la notion de liberté, de libération de la société civile contre l'étatisme, mais qui met la CGT dans l'embarras, tendant à devoir défendre l'Etat, pourtant toujours impliqué dans la définition théorique du CME, y voyant une « *coexistence pendant une période donnée de rapports sociaux différents et profondément antagoniques* ». La CGT théorisait depuis la fin des années 1960 à la fois la nature de classe de l'Etat, mais aussi les différentes formes qu'il peut prendre, défendant sa forme démocratique, qu'elle souhaitait élargir, non sans ambiguïtés avec sa forme supposée oligarchique. Dans les années 1970, elle conteste certaines théorisations autour de Gramsci, comme celle du *« nouveau bloc historique »*, justifiant une politique réformiste de mutation graduelle des institutions à quoi elle oppose un *« travailleur collectif »*, soit une chaine de production comprenant tous les salariés, mais qui n'invalide pas le rôle dirigeant de la classe ouvrière, mais aussi le *« gauchisme »*, avec les AIE, ne reconnaissant aucune capacité de transformation interne de l'Etat. Pour comprendre cette hostilité au *« gramscisme »* telle qu'il se diffuse en France, il faut aussi comprendre l'italophobie sous-jacente dans la CGT, venant

[5068] Marcel David, la Formation générale dans l'éducation syndicale, octobre 1979, Archives Krasucki, CGT, Montreuil

de ses rapports souvent conflictuels avec la CGIL. Le premier point de conflit est l'intégration européenne. Si la CGIL s'était opposée en 1957 au marché commun, même si elle appelle à une forme d'organisation européenne syndicale « *en face de la politique patronale qui tend toujours plus à se coordonner à l'échelle européenne* », elle a ensuite adapté sa position. Dès 1962 en fait, la CGIL considère que « *le processus d'intégration économique correspondent à une tendance objective du développement des forces productives et, partant, ne peuvent pas être combattues par le mouvement ouvrier* ». Le mouvement ouvrier doit donc refuser le protectionnisme et chercher à une « *coopération économique internationale entre tous les pays* », alors que l'intégration européenne n'a pas conduit, comme le déclare Louis Saillant, à une paupérisation absolue ni même relative[5069]. Le PSI insiste sur le conflit entre la CGIL de Lama, euroconstructive et la CGT de Saillant, cette dernière revenant à des « *positions nationalistes et conservatrices* »[5070]. Krasucki note en 1962 avec beaucoup d'attention le fait que les dirigeants Novella et Santi demandent au gouvernement « *d'intégrer les représentants de la CGIL dans les organismes européens* », souhaitant l'élargissement de l'intégration européenne par « *ses échanges avec l'est pour la coexistence pacifique de tous les peuples prônée de façon si autorisée par le Pape* »[5071]. Malgré ces désaccords qui laissent poindre une scission dans le monde syndical communiste en 1963, les deux centrales vont se rapprocher en 1966 pour faire une délégation commune auprès d'Hallstein pour exprimer leurs positions sur la CEE, alors qu'elles constituent un Comité permanent de coordination et d'initiative[5072]. En 1967, Krasucki et Lama parviennent à adopter une position commune, voyant dans l'Europe actuelle celle des monopoles et appelant à une construction de l'unité des travailleurs au niveau international, et en particulier européen contre cette politique. Krasucki pousse alors à une coordination, dans les luttes entre Olivetti et Bull, Fiat et Citroën, face à la frilosité des belges et hollandais, encourage des études communes sur la sécurité sociale, les droits syndicaux, l'échelle mobile, la constitution d'un centre d'information européenne, il note des *« courants unitaires nouveaux, avec de grandes luttes italo-françaises, première grande collision avec le CME »*[5073]. Le comité permanent CGT-CGIL, en 1969, est alors très actif et cherche des convergences dans un *« programme syndical européen »*, un projet dans lequel est très impliqué Livio Mascarello (1919-2007), né en Vénétie, immigré en Lorraine puis en Alès pour travailler dans les mines puis dans la métallurgie, il devient responsable de la Fédération de la Métallurgie puis membre du Bureau confédéral de la CGT en 1959. Proche du PCF, il en était toutefois indépendant, participant à l'expérience du premier PSU en 1948 après avoir été membre de la SFIO, il fut également membre du CES de la CEE de 1968 à 1982. La CGIL trouve toutefois que la CGT ne s'investit pas assez dans les instances communautaires, Mascarello propose alors Pierre Calderara, secrétaire fédéral du PC en Moselle dans les années 1950, syndicaliste de la métallurgie, comme représentant à Bruxelles. Alors que la CGIL souhaite la démocratisation des institutions européennes comme le FSE, le Parlement, le CES, la CGT est plus réticente,

[5069] Précisions de la CGIL sur les problèmes du marché commun européen, 29 septembre 1962, Unità, Archives Krasucki, CGT, Montreuil
[5070] La position socialiste face aux déclarations de Saillant, 28 septembre 1962, Avanti, Archives Krasucki, CGT, Montreuil
[5071] Les interventions de Novella et Santi à la Chambre des députés, 17 octobre 1962, Archives Krasucki, CGT, Montreuil
[5072] Lettre de Benoît Frachon et Agostino Novella, 9 mars 1966, à Hallstein, Archives Krasucki, CGT, Montreuil
[5073] Comité CGT-CGIL 28 février 1969, Archives Krasucki, CGT, Montreuil

bien que Mascarello et Calderara y soient plus réceptifs que Krasucki. Alors que la CGIL adhère à la CES en 1973, et se sépare de la FSM, la CGT essaie de faire de même tout en restant à la FSM, ce qui ne convainc par les dirigeants de la CES, son adhésion ne fut actée qu'en 1999. Krasucki suit avec attention les évolutions syndicales de la CGIL et surtout politiques du PCI, avec intérêt mais aussi scepticisme. Il prend note avec inquiétude du « *compromis historique* » avec les catholiques italiennes, l'acceptation d'une certaine austérité. En 1976 il constitue un dossier « *Haig, Kissinger, Ford, Schmidt, PCF-PCI* » où il commence à annoter des interviews de Mitterrand qui tenait à rassurer Brandt sur sa politique unitaire en lui disant « *que feriez-vous si vous aviez cinq ou dix millions d'électeurs qui votent communiste ?* »[5074]. Cela n'empêche pas Helmut Schmidt envisage la suspension de l'aide économique à l'Italie si les communistes participaient au pouvoir, avec le soutien de Ford et Kissinger mais aussi Giscard d'Estaing, face à quoi Mitterrand a parlé de *« Sainte-alliance »* contre les communistes italiens[5075], rencontrant aussi les vigoureuses protestations de Leroy et Kanapa. Dans le même temps, il remarque qu'Agnelli, PDG de la FIAT, n'est pas opposé à la participation des communistes au gouvernement, et envisage une collaboration avec eux pour moderniser la structure productive[5076]. Krasucki étudie les dissensions dans l'Internationale socialiste entre une aile gauche avec Palme, Wilson, Den Uyl et Mitterrand, et une aile droite menée par Brandt et Schmidt, et Schmidt réaffirme que « *les sociaux-démocrates allemands, par expérience, n'ont aucune raison, pour leur part, de saluer des coopérations avec des partis communistes* »[5077], Brandt, de son côté, rejoint cette position et soutient le PSI qui refuse la participation communiste au gouvernement et préfère une nouvelle grande coalition centriste. Krasucki souligne également que Brandt a des rapports cordiaux avec les socialistes portugais, espagnols qui sont contre l'alliance avec les communistes, et plus favorables à une coopération avec les démocrates-chrétiens. Schmidt évoque alors la nécessité de contenir le « *virus du front populaire qui circule en Europe* ». Si Krasucki est circonspect en 1976, et visiblement laisse une chance au PCI dans ce qui semble une confrontation avec les intérêts ouest-allemands et américains en Europe, en 1979, la rupture est consommée même si l'oreille est toujours attentive aux propositions italiennes. Krasucki se fait traduire alors les discours de Berlinguer, qui appelle face à l'échec du compromis historique à prendre la tête des « *luttes et mouvements pour des objectifs et revendications* », sans abandonner une position responsable face au terrorisme et à la criminalité organisée, prenant ses distances avec le « *discours de vérité* » d'Amendola, proche de Rocard en un sens comme le note en marge Krasucki, sur une autre austérité. Berlinguer défend le rôle du parti dans la CGIL, ce que souligne positivement, cette fois, Krasucki. Berlinguer, contre Amendola défend la conception qu'il faut « *aller de l'avant et non pour se replier* », en encourageant des ruptures et non la gestion de la crise, sans aller vers le maximalisme, l'extrémisme (passages longuement soulignés par Krasucki) mais Berlinguer lie la « *justice sociale* » à une véritable « *solidarité nationale* », ce qui va à l'encontre d'une « *austérité sans le changement* », qui ne signifie que restrictions, renoncements. Pour Krasucki, on peut imaginer que l'autocritique de Berlinguer sur l'échec

[5074] Entretien avec François Mitterrand, 23 juillet 1976, Le Républicain lorrain
[5075] La sainte alliance, Le Monde, 20 juillet 1976
[5076] Agnelli lance un pavé dans la mare : l'arrivée des communistes au pouvoir ne doit pas effrayer, Le Provençal, 3 mai 1976
[5077] Schmidt à la rencontre des socialistes à Helsinki, ZDF, 19 janvier 1976

d'une austérité consentie pour transformer la structure de la société italienne consolide sa propre vision, qui peut concorder avec le Berlinguer de 1979, celle du primat de la lutte, de la résistance face à la politique d'austérité[5078]. A la fête de l'Unità, en 1979, Berlinguer appelle à être les « *promoteurs et organisateurs d'une résistance active des masses contre toute mesure inique et négative* », ce que Krasucki souligne, tout en refusant le terrorisme gauchiste comme droitier et refusant d'être les gestionnaires du capitalisme en crise. Mais Krasucki note de façon plus critique sa conception de l'eurocommunisme, « *sauvant, par la classe ouvrière, ce qu'il y a de positif dans la grande tradition culturelle de notre tradition culturelle* » contre la vieille Europe impérialiste, raciste, colonialiste, ce qu'il relie à « *la première motivation, internationaliste et européenne, de notre concept d'austérité, d'une austérité capable d'aller vers une profonde transformation de la société* » ce qui suppose « *un contrôle et un gouvernement prévoyant des ressources et des restrictions nécessaires* ». Le PCI refuse toutefois l'occidentalisation intégrale et proclame son originalité : « *si nous voulons changer la société, nous ne pouvons pas devenir un parti comme les autres* ». L'analyse de Krasucki est sans doute concordante avec celle de Marchais, qui se fait traduire un entretien d'Aldo Tortorella, responsable à la culture du PCI, en 1979, par le même traducteur, Pierre Laroche. Tortorella dans l'entretien à Rinascita souligne que « *la question des intellectuels a toujours eu une importance politique spéciale pour les communistes italiens, liée qu'elle est au problème de l'hégémonie* ». Il fait des intellectuels les protagonistes de « *l'assainissement et de transformation de la société et de l'Etat* » pour lutter contre la « *fermeture corporatiste* », en évitant la « *séparation entre la couche des intellectuels en tant que force sociale et la classe ouvrière* » et en critiquant le scientisme. Face au néo-libéralisme, la contre-offensive conservatrice, il se demande pourquoi « *on a pas réussi à entraîner les couches intellectuelles dans un projet de transformation, fondé sur quelques idée-force parmi lesquelles l'austérité* ». La critique porte sur les « *idéologies corporatives* » d'un côté, la réduction de l'intellectuel à un « *fabricateur de consensus* », une lacune à tirer profit des spécialistes de la part du parti mais aussi une histoire italienne qui valorise le « *besoin d'autonomie, naïvement, comme autosuffisance, société séparée* » sans penser l'opposition à ce « *qui est spontanément hégémonique dans une société à domination capitaliste* ». Face à l'accusation d'éclectisme, le PCI a affirmé certaines idées repères : condamnation du terrorisme, « *question de la rigueur, de l'austérité* », ce sont « *des batailles d'idées* ». La clé est « *le concept d'hégémonie chez Gramsci, contre la tentative d'opposer marxisme et pensée laïque. Nous avons organisé un colloque sur Gramsci qui a montré en lui le théoricien le plus audacieux de son temps* », pour la « *démystification de l'appareil conceptuel de Toni Negri, sur le rapport entre violence et tradition révolutionnaire* »[5079]. Y eut-il une réflexion à la fin des années du côté de la CGT, et en parallèle au PCF, sur les questions des rapports entre société civile et Etat ? Oui, mais de façon partielle, timide, privée et avec un certain retard par rapport à la CFDT. En 1978-1979, la CGT essaie de penser à la fois la permanence de cette identité face aux mutations de la société, en articulant une conception plus élaborée de l'Etat. La CGT s'accroche au concept de capitalisme monopoliste d'Etat, soit l'alliance entre grand capital industriel et financier et appareil d'Etat, reste toutefois à préciser

[5078] Intervention de Berlinguer au CC, 17 novembre 1979, traduction Pierre Laroche, Archives Krasucki, CGT, Montreuil

[5079] Aldo Tortorella, Les intellectuels et la politique du PCI, 26 octobre 1979, Archives Georges Marchais, PCF, Bobigny

la possibilité de la transformation démocratique voire socialiste de ce même Etat. Krasucki lit alors les Communistes et l'Etat d'Hincker, Sève et Fabre, et semble séduit par cette refondation. Dès son premier feuillet il note « *cf. Gramsci* » dans l'objet du livre, soit « *la question de l'Etat, de son rôle, et de ses formes aujourd'hui et demain, de la stratégie qu'appelle sa nécessaire transformation profonde* ». La classe dominante a le pouvoir économique mais exerce aussi une « *domination politique et idéologique* » par sa « *maîtrise de l'appareil étatique, l'exercice du pouvoir d'Etat* ». Toutefois l'Etat traduit aussi « *un rapport de force qui en fait l'expression condensée de la lutte de classes* », donc un enjeu et objet de cette lutte, en s'inspirant de Marx, Lénine mais aussi Gramsci et Thorez. L'Etat bourgeois au XIXe exerce une fonction avant tout répressive, avant de s'autonomiser, de se poser en Etat arbitre, remplissant des fonctions idéologiques et économiques pour pérenniser la domination de la bourgeoisie. Krasucki note « *très important* » le passage d'Engels en 1895 dans son introduction à la lutte de classes en France, appelant la classe ouvrière à se faire des alliés pour « *devenir la puissance décisive* » dans le cadre démocratique. Sève s'appuie sur Lénine pour dépasser la dictature du prolétariat, soulignant que ce dernier pensait que la démocratie libérale pouvait être le meilleur moyen pour construire le socialisme. Sur les « *autres voies que celles russe*s », Krasucki souligne « *l'apport de Gramsci* » sur l'identification de l'Etat comme comprenant des « *appareils d'hégémonie* » assurant une « *persuasion idéologique, morale et culturelle* » faisant de la révolution à la fois « *une rupture avec l'hégémonie de la bourgeoisie, et la constitution de l'hégémonie de la classe ouvrière* ». La classe ouvrière et ses organisations peuvent « *exercer déjà le rôle politique dirigeant* » précipitant la crise révolutionnaire. La persuasion devient, chez lui « *l'élément fondamental* », la classe dominante ne peut gouverner qu'avec « *un consensus* » et la construction d'un « *bloc hégémonique* », d'où la nécessité d'une politique d'alliances pour briser ce bloc dominant. Krasucki note : « *les idées de Gramsci sont peu répandues dans le mouvement ouvrier* » même si le volume insiste sur l'expérience pionnière des Fronts populaires et de la lutte antifasciste, et essaie ensuite de retracer une *« voie française »* autonome, ayant sans le savoir repris des éléments gramsciens, de 1934 à 1972[5080]. Krasucki prend également des notes sur un article de Pierre Blotin concernant l'Etat – lui-même étant un des rares formateurs à intégrer des éléments gramsciens au sein du PCF – qui y voit à la fois une *« fonction d'organisation »* et une *« fonction de domination »*. La rupture est précisément la rupture du programme commun en 1978, et la nécessité, selon une intervention de Krasucki en interne, cette même année, de mener « *la bataille des idées* » autour de « *notre propagande* ». Cette intervention est centrée sur le concept d' « *idéologie* », assez proche de la conception althussérienne, passant par des appareils comme les médias, l'Education nationale mais aussi des idées plus diffuses : individualisme, réussite personnelle, obéissance à l'ordre mais aussi tiercé, société de consommation. La CGT appelle alors des spécialistes, comme Marcel David, Marc Piolot, qu'elle organise dans l'Institut d'histoire sociale de la CGT, en 1982, Krasucki présentant ses travaux comme une condition du « *renforcement* » de la CGT attaquée dans le but de « *paralyser la CGT* » et l' « *acculer à une position défensive » face à la « politique d'austérité* » qui s'annonce, coordonnée entre l'aile-droite du PS, la CFDT et le CNPF. Krasucki appelle, face à la globalisation des problèmes à une « *analyse sérieuse* » de la situation en plein retournement en axant sur l' « *aspect idéologique* » des discussions. La CGT

[5080] Fiche de lecture sur les Communistes et l'Etat, Archives Krasucki, CGT, Montreuil

mobilise alors différents sociologues du travail comme Michel Offerlé, Guy Caire, Marcel David. La CGT propose alors une analyse du concept de société civile qu'elle définit plus largement comme le « *social* ». Marcel David aide la confédération à cerner le problème, ses origines, social renvoyant à une dimension de classe, intégrant les « *politiques économiques* » mais aussi « *étatiques* ». Le « *social* » donne à plusieurs interprétations, centrée sur l'économie dans le libéralisme, sur la redistribution dans le réformisme ou l'économie sociale, sur la contractualisation dans le proudhonisme, sur une analyse structurale génétique chez Marx comme lieu de conflits. L'épithète social peut renvoyer à des idéologies de collaboration de classe comme dans le christianisme social, le PSF, dans le « *dialogue social* » ou insister comme la CGT sur une conception large du social englobant conditions de vie, de travail, enseignement, culture, loisirs, éducation, libertés mais qui peut soudain se restreindre dans l'idée de « *progrès social* ». La CFDT, elle, utilise fréquemment le terme de *« social »*, dans sa perspective autogestionnaire, pour l'opposer aux nationalisations, au pouvoir de l'Etat quand FO, dans son « *humanisme ouvrier* » insiste sur les libertés individuelles, une finalité « *sociale* » plus que « *collective* ». Krasucki prend de plus en plus de notes sur la « *crise de la société* » en 1980, y consacrant un dossier entier. Il y souligne, dans les discours de Raymond Barre, les éléments insistant sur l'austérité, la culpabilisation des travailleurs et chômeurs, mais aussi la cogestion, le consensus et la robotisation du travail, et le pari de l'intégration européenne[5081]. Pour Krasucki la « *crise de la société* » est crise de la société capitaliste et du CME, par la baisse tendancielle du taux de profit, la crise des débouchés, dans un contexte de globalisation. La CGT étudie alors en détail l'alternative que propose la CFDT, et la *« deuxième gauche »*, proposant de notes abondantes sur ce courant, à partir du livre d'Hamon et Rotman où on trouve « *les clichés habituels des médias quand il s'agit de la CFDT : sa modernité, son dynamisme, son caractère démocratique, son réalisme (…) apologétique de la deuxième gauche dont la CFDT serait la tête pensante et l'armature essentielle* » dans un livre visant « à *légitimer auprès d'un public intellectuel et politisé la ligne de leur centrale et de son groupe dirigeant. L'apologie d'Edmond Maire est constante* ». La CGT rappelle qu'Hamon et Rotman font partie de la « *mouvance de la CFDT* », comme directeurs de collection chez Ramsay, auteurs de l' *« Effet Rocard »* et des *« Intellocrates »*, tout juste passés au Seuil « *qui ont toujours entretenu avec la CFDT des liens privilégiés* ». Les deux font également partie de la revue Intervention, suite de Faire, « *expression du courant rocardien du PS* », dirigée par Julliard et Viveret, liés au groupe dirigeant de la CFDT. La CGT analyse cette ligne comme débouchant sur « *un nouveau réformisme* » s'inscrivant dans la « *mouvance de la social-démocratie en Europe* », marquée par un « *anticommunisme intrinsèquement pervers* ». La lecture qu'aurait pu faire Krasucki de Gramsci, mais qu'il semble avoir éludé malgré quelques rapprochements esquissés en 1976-1977 dans une réélaboration stratégique de vaste ampleur, est une hypothèse brusquement refermée en 1979-1980 devant la perspective de l'austérité, préférant une position de confrontation, et une opposition à ce qu'Althusser aurait appelé les *« appareils idéologiques d'Etat »* mais qui sont pour lui aussi les *« appareils économiques »* publics comme privés. Cela tranche sans doute avec celle suivie par Bruno Trentin au sein de la CGIL, que nous avons suffisamment évoquée, nous pouvons la confronter à un autre partenaire au niveau du syndicalisme de matrice communiste, celle de Nicolas Sartorius. Celui

[5081] Entretien avec Raymond Barre, Le Progrès, 15 avril 1980, Archives Krasucki, CGT, Montreuil

qu'on appelle l' *« aristocrate rouge »*, issu de la famille des Comtes de San Luis, né à Saint-Sébastien, à 20 km de la frontière française, qui a passé six ans de sa vie en prison, fut un lecteur intense et précoce de Gramsci. Il en a puisé une réélaboration profonde de la conception du syndicalisme espagnol, et potentiellement européen entre radicalisme organisationnel et de transformation, et réalisme dans les programmes comme dans la capacité de dialogue avec les autres forces sociales, qu'il convient d'étudier en revenant sur sa vie également. Sartorius, tout d'abord, évidemment ne pouvait que ressentir une sympathie pour le prisonnier, il pense même que « *ce qui l'a sauvé, c'est la prison, cela se serait passé mal pour lui, il n'était pas orthodoxe, il ne serait pas sorti vivant de la période stalinienne* ». Ainsi, Sartorius identifie deux moments-clés dans sa vie avec Gramsci, quand il l'a lu et quand il a écrit sur lui. Le moment de sa première lecture, c'est 1963-1964, où il sort de sa première expérience en prison. Et à ce moment-là, il ne sait plus si c'est en prison ou à la sortie même, un ami lui envoie les œuvres de Gramsci qu'il va dévorer en italien, dans l'édition Einaudi : « *j'ai commencé à le lire un fond, je connaissais déjà un peu sur lui, mais là je l'ai lu, tout ce qui a été publié : d'abord l'Ordine Nuovo, sur les conseils ouvriers des années 1920, aussi beaucoup Machiavel et la politique, les Intellectuels et l'organisation de la culture, même Sotto la mole, les écrits journalistiques et critiques culturelles, ou les Lettres de prison. J'ai tout étudié à ce moment-là* ». Il lui a fallu aller ensuite en Italie, essayer de les acquérir par lui-même, les ramener clandestinement car « *en Espagne, c'était la dictature, on ne pouvait pas acheter Gramsci facilement* ». Le moment de son écriture sur Gramsci, c'est ce qu'il en a tiré, dans un livre publié en 1977 aux éditions catalanes Laïa, « *toutes mes idées, tout ce que j'ai pu tirer de Gramsci, du mouvement syndical italien, c'est dans le Syndicalisme de type nouveau, je l'ai écrit en prison ce livre, après le procès des 1001* ». Sartorius y était condamné, en 1972, à vingt années de prison, peine commuée en 1973 à cinq années de prison. Lorsque je lui demande, ce qui fut le plus utile dans la formation des CC.OO (Commissions ouvrières) et leur maturation, sa réponse est immédiate : « *la partie la plus intéressante c'était l'Ordine Nuovo, toute la partie en prison était un peu décalée par rapport à la réalité vivante de l'Italie* ». Sa réponse est celle d'un syndicaliste certainement, mais pour lui le parallèle était évident : « *c'était très comparable l'expérience des conseils ouvriers de 1920 et celle des Commissions ouvrières, très comparable. L'expérience italienne des années 1920 était une expérience quasi révolutionnaire, l'occupation de l'usine, prendre le pouvoir dans l'usine, gagner la conquête de la liberté syndicale, résister face au fascisme, obtenir plus de pouvoir, du pouvoir de négociation sur le plan syndical* ». Le parallèle se trouve pour lui dans le mode d'organisation des CC.OO sous la dictature franquiste, avec une même matrice d'un mouvement autonome, spontanée des travailleurs : « *le mouvement des CC.OO a surgi de façon spontanée, ce sont les ouvriers qui les ont créés, on les coordonnait, organisait, structurait dans les secteurs industriels, territoriaux mais dans leur origine, leur développement sous la dictature, il y avait bien des points communs avec ce mouvement gramscien : ce n'était pas une union centralisée mais cela émergeait de façon spontanée. Sous la dictature de Franco il n'y avait pas de syndicat libre, autonome, il fallait des syndicats pour se défendre, alors les travailleurs créaient leurs propres structures. La répétition de cette spontanéité a donné l'organisation, puis le syndicat* ». Selon lui, entre l'expérience spontanée des années 1960 et la nécessité d'une organisation dans la décennie suivante, il y eut aussi la nécessité d'une théorisation « *à partir de Gramsci* ». Il voit trois points que les CC.OO sous son impulsion ont mis en avant. Le premier c'est le « *rôle*

de l'assemblée, nous avons réussi à imposer le comité d'entreprise où participaient tous les salariés » à la façon des Consigli di Fabbrica de 1920. Le second, c'est une certaine « *conception de l'unité syndicale dans le mouvement de masse, pas de syndicat unique mais une unité d'action entre CC.OO et UGT* ». Le troisième, pour lui le plus important, c'est un « *mouvement socio-politique* », c'est dit-il « *la conception que j'ai défendu dans la revue Dialectiques* », soit le refus de la théorie « *léniniste du syndicat comme courroie de transmission qui est « antiunitaire* », il fallait donc « *marquer son indépendance par rapport au parti* » sans *« retomber dans les conceptions corporatives »*. Défendre en quelque sorte une ligne politique propre en insistant sur le fait que « *les intérêts des travailleurs ne sont pas seulement dans l'entreprise mais aussi en dehors : dans l'éducation, la santé, le logement, l'impôt, des questions qui vont bien au-delà de la convention collective, du salaire, des conditions de travail* ». On sent ici l'empreinte non seulement de Gramsci mais aussi du syndicalisme italien, de Trentin notamment, en décalage avec la conception de la CGT, et Sartorius acquiesce pleinement : « *j'avais des relations avec le mouvement ouvrier français, la CGT mais pas tellement, j'ai eu des réunions avec Séguy, Krasucki quand ils venaient en France mais cela n'allait pas plus loin. On avait bien plus de relations avec le mouvement syndical italien, la CGIL, la revue la Rassegna sindacale, très importante. Oui, je m'en suis inspiré dans le Sindacalismo de nuevo tipo, mon livre, il y avait une osmose avec ce qu'on vivait en Espagne dans les CC.OO, avec certains thèmes communs* ». Cela lui permet de rajouter le quatrième point, finalement le plus important pour lui, importé là plus clairement de Gramsci et du mouvement communiste italien : « *je crois que ces trois points sont très importants dans la caractérisation des CC.OO, ils sont liés à un concept gramscien, celui de l'hégémonie* ». Pour Sartorius, « *une chose est d'avoir le pouvoir politique, l'Etat, les institutions, une autre est l'hégémonie qui est du domaine des idées, de la culture, de la société* ». Et l'objectif que pose Gramsci est de faire « *que tes idées deviennent sens commun, c'est là que tu as vraiment l'hégémonie quand la pensée dominante, la lecture dominante devient la tienne, pas juste une pensée de classe. C'est une bataille à mener* ». Il la reprécise par la suite, « *cela suffit pas d'avoir le gouvernement, avec des partis de gauche pour gagner l'hégémonie. C'est pas mal bien sûr, tu peux faire des choses, mais c'est pas comme cela que tu as la société, la conquête des pouvoirs économiques, médiatiques, idéologiques, là tu tiens le pouvoir réel* ». Il avait commencé et finit également par rappeler le lien avec l' *« eurocommunisme »* qui pour lui l'idée de dire « *que notre tradition n'est pas la même que celle en URSS, on en tirait beaucoup de Gramsci, une conception plus occidentale, bien plus développée politiquement, économiquement, culturellement* ». Cela le conduit à revaloriser le dialogue social mais aussi la perspective de l'intégration européenne sans abdiquer l'idée d'une planification alternative à partir de grands *« services publics »* comme on dirait en France, et il est frappant de voir que c'est la première image, avant même de l'avoir lu, qu'il avait de Gramsci : « *pour moi Gramsci c'était un théoricien marxiste très intéressant parce que dans une pensée marxiste où la pensée russe, slave dominait, trop liée à l'expérience russe, soviétique de Lénine, Staline mais aussi Boukharine, lui avait, avec Rosa Luxembourg une pensée , développée, avancées sur les problèmes que nous nous posions* »[5082].

[5082] Entretien avec Nicolas Sartorius, 19 juillet 2017, Madrid

Dans la CFDT d'Edmond Maire, des expériences « gramsciennes de gauche » locales, au contact des subalternes, et un blocage institutionnel et ses méfiances au sein de la direction

La CFDT, justement, dans ces années 1978-1983 continue sa mutation, son « *recentrage* » d'un syndicat radicalisé avant et après 1968 dans la perspective autogestionnaire à un syndicat de cogestion acceptant le paradigme social-libéral. Nous avions vu qu'en 1979 la CFDT refusait un long article sur Gramsci et les problèmes ruraux, Michel Rolant actant qu'« *Edmond Maire et Patrice Garnier n'ait pas retenu la publication de l'étude de Gramsci* », qui n'est qu'un « *reliquat d'une orientation fort ancienne du BRAEC* » vu qu'il s'agit d'une « *tradition abandonnée* »[5083]. Dans les notes de la CFDT en 1985, on constate à la fois un succès et une crise touchant la centrale elle-même. Yves Lichtenberger prône un « *syndicalisme de mutation* » capable de s'adapter aux nouvelles technologies, à la globalisation capable d'être « *expression et organisateur du collectif de travail dans l'entreprise et de la classe des producteurs dans la société* », proposant le « *social* » comme contrepoids à l' « *économique* », remarquant que les entreprises se sont adaptées elles aussi intégrant le discours de la CFDT sur la décentralisation, l'autogestion, les relations humaines, saluant le « *passage de forme d'organisation centralisée hégémonique à des formes de coordinations pluralistes* »[5084]. Paul Vignaux s'inquiète en 1985 du rouleau compresseur néo-libéral, exprime une nostalgie pour le travaillisme britannique, le New deal américain, la social-démocratie nordique regrettant que la *« deuxième gauche »* ait méconnu le rôle autonome du syndicat alliant croissance et progrès social, avec le rôle de l'Etat. Dans sa lettre à Edmond Maire, lui envoyant cet article, il lui signifie qu'il est « *prêt à t'expliquer pourquoi je tenais à m'exprimer publiquement et examiner avec toi en quoi nos analyses divergent* »[5085]. Pierre Héritier, lui aussi, en interne remarque le paradoxe d'une CFDT en pleine expansion dans les années 1970, et désormais en crise, peut-être trop perméable à un discours de gestion, de résignation, dynamitée par une économie duale et l'émiettement du salariat, quand FO, « *syndicat traditionnel* », de défense d'intérêts des travailleurs, progresse. Pierre Rosanvallon défend cette évolution et revient sur le concept d'autogestion, et sa disparition apparente. Pour lui, elle fut partie d'un « *vaste mouvement social et culturel de critique de toutes les formes d'hétérogestion* » comprise aussi dans une critique du totalitarisme et une « *troisième voie du socialisme* », centrée sur la critique de l'Etat. Pour Rosanvallon, l'autogestion fut un « *concept-relais et un échangeur culturel entre l'idée de socialisme et celle de marché* », ce fut un « *mot de passe, pour toute une partie de la gauche, lui frayant le passage vers ce qu'il est maintenant convenu d'appeler le libéralisme de gauche* ». Rosanvallon souligne, de façon distanciée, que désormais l'éloge du marché et de l'entreprise est commun à la CFDT, comme Edmond Maire au CN d'avril 1984 : « *nous savons bien que supprimer le marché, s'en remettre à l'Etat du soin de définir ce qui est bon socialement et ce qui ne l'est pas, conduit à l'amputation de libertés essentielles* ». Rosanvallon souligne également la mutation de la revue Autrement « *de l'innovation sociale*

[5083] Lettre de Michel Rolant à Patrice Garnier, 22 juin 1979, Archives CFDT, Paris, CH/8/1630
[5084] Intervention d'Yves Lichtenberger, Colloque mutation et mobilité 30 novembre 1984, Archives CFDT, Paris, CH/8/272
[5085] Lettre de Paul Vignaux à Edmond Maire, 9 février 1985, Archives Maire, CFDT, Paris, CP/15/44

autogestionnaire à la célébration de l'entreprise » accompagnant une « *nouvelle culture managériale* »[5086]. Ce qui l'appelle la décantation du concept d'autogestion est corrélée à la « *formation d'une nouvelle équivoque culturelle* », elle permit une alternative à la culture politique étatique-communiste-marxiste pour une « *gauche antitotalitaire* ». Le PS s'en empara aussi face au PCF et l'héritage de la SFIO, avant que tout le monde ne l'adopte et lui fasse perdre de son sens. Pour Rosanvallon, le terme de libéralisme occupe désormais la place vide de l'autogestion, devenant nouveau paradigme, pour lutter contre le « *système étato-corporatiste* », en essayant de trouver des mécanismes analogues au marché dans des domaines non-économiques. C'est une nouvelle affirmation de la liberté des modernes contre celle des anciens, avec la pensée de la démocratie représentative et de la défense des libertés individuelles face au collectivisme et au mythe de la démocratie directe. Guy Lorant acte ces mutations, journaliste, consultant au cabinet TEN, ancien syndicaliste, devenu conseiller du président de Nantes métropole, propose lui aussi une mutation trouvant vaine « *toute définition des classes sociales à prétention scientifique* » sauf pour quelques « *pseudo-marxistes attardés ou dogmatiques impénitents* », face à la pluralité des facteurs de définition identitaire. Lorant critique la représentativité des partis institutionnels, face à quoi un nouveau mouvement social peut naître, en s'intégrant dans un *« marché démocratique des besoins et des aspirations »*. S'appuyant sur les travaux d'Alain Minc et Michel Crozier, il prend acte que les organisations bureaucratiques, sur le modèle étatique, sont dépassées, recherchant des modes d'organisation réticulaires, sous la forme de clubs ou comités. Edmond Maire note : « *thèse intéressante* »[5087]. Dans l'ensemble des documents, issus de l'aile gauche comme de la droite de la CFDT, on retrouve des dénominateurs communs facilitant cette mutation : culture de la négociation, du contrat face à la loi ; valorisation du local face au national ; identités multiples face à identité ouvrière ; programme de « *réformes structurelles* » face à la « *résistance sur l'acquis* ». La campagne de solidarité avec les ouvriers polonais, le mouvement Solidarnosc, est un autre relais privilégié, par une rhétorique offensive, de gauche, dans la lutte contre le communisme officiel, avec des sensibilités libérales perçant sous les vocables autogestionnaires. Un document interne souligne que dans le cas de la Pologne, « *la solidarité avec les travailleurs polonais a été d'une ampleur et d'une qualité inédite* » car elle permettait de nous « *interroger à nouveau sur la nature concrète des sociétés de l'Est* » et de pointer « *l'attitude du PCF et de la CGT, comme la cohésion gouvernementale* ». Solidarnosc est un « *mouvement social autonome* » face au régime soviétique refusant les revendications purement économiques pour envisager une alternative sociale, partant de « *coordinations horizontales* » dépassant le « *centralisme démocratique* ». Solidarnosc permet de clarifier la situation des pays de l'Est comme partie de « *déviations totalitaires du mouvement ouvrier* » introduisant de « *nouveaux rapports d'exploitation, d'aliénation et de domination* », ce qu'ont bien analysé Cornelius Castoriadis comme Krzysztof Pomian, autour d'une société où « *les instances du parti et de l'Etat gèrent la société, et se serait développée une hégémonie de l'armée sur l'ensemble de la vie sociale et politique (…) l'armée n'exerce sa domination pas par la maîtrise du niveau politique, mais par la subordination de l'ensemble de la société à ses objectifs et finalités* ». Solidarnosc pousse

[5086] Pierre Rosanvallon, Mais où est donc passée l'autogestion ?, (1985 ?), Archives Maire, CFDT, Paris, CP/15/44

[5087] Guy Lorant, Politique, mouvement social et communication, Archives Maire, CFDT, Paris

donc la CFDT à réfléchir à l'élargissement de l'intégration européenne, sur les bases occidentales, mais en dépassant ll *Europe des marchands* ». Ainsi, c'est ce qui fait que la CFDT se revendique du socialisme autogestionnaire, des idées de Proudhon[5088]. La CFDT participe alors à un comité *« Liberté pour la Pologne et l'Europe de l'Est »* organisé par Esprit où on retrouve des intellectuels de la CFDT, Touraine, Viveret, Julliard, Wieviorka mais aussi d'anciens *« nouveaux philosophes »* ou anciens maoïstes, comme Finkielkraut, Le Dantec, des intellectuels d'extrême-gauche proches d'Esprit comme Castoriadis[5089]. Paul Vignaux et Edmond Maire, de même, discutent avec Pierre Uri, économiste à l'origine du Traité de Rome, proche de la *« Nouvelle droite »* dans les années 1970, comprenant la rigueur, mais relativisant les prétentions patronales à la « *baisse des charges* », il pense que l'Europe peut permettre de concilier réformes, croissance et équilibres économiques, une pensée que rejoint Maire mais que critique Vignaux. Désormais l'interlocuteur privilégié côté italien n'est plus le communiste de la CGIL Trentin mais le chrétien libéral Pierre Carniti, de la CISL[5090]. Paul Vignaux conteste alors les interprétations de Rocard pour qui la stagnation est inévitable, comme le maintien d'un chômage structurel, n'ayant comme issue qu'une libéralisation du secteur économique pour relancer la croissance, et de l'autre l'idée que toute opposition à la globalisation néo-libérale serait « *protectionnisme* » ou « *volontarisme* », pour lui, il faut contre l'installation du *« néo-libéralisme monétariste par le patronat et la droite internationale »*[5091]. Alain Touraine aide à la mutation de la CFDT dans ces années, en 1981 il confie son « *accord profond avec l'interview* » de Maire au Matin. Pour lui, le « *moment de la lutte de classes directe dans l'entreprise* » est passé, le syndicalisme devient plus politique et dépasse le modèle social-démocrate sans pour autant adopter les pratiques de la « *pénétration gauchiste et des pressions exercées soit par des trotskistes, soit par des socialistes du type CERES* ». Le recentrage fut bénéfique, il suppose toutefois de sortir de trois impasses : seulement « *s'adresser aux nouvelles catégories d'employés, techniciens, cadres, enseignants* » combinant « *défense d'un statut et d'une carrière* » avec « *contestation idéologique* » comme au SGEN. Deuxièmement, la *« voie italienne »* organisant les travailleurs sous-privilégiés, femmes, immigrés, régions en crise, hors-statuts, « *j'ai les plus grands doutes sur l'avenir de cette voie* ». Troisièmement, axer sur les « *nouvelles revendications* » écologistes, féministes, régionalistes, pertinent mais insuffisant car le « *syndicalisme est par définition enraciné dans le monde du travail* ». La CFDT doit avoir une conception plus globale par l'accent mis sur « *des mouvements situés dans le champ culturel et non plus dans le champ économique* ». Le syndicalisme doit s'affirmer pour une « *autre politique* », en luttant contre la « *division de la société en deux* », refusant la politique socialiste « *d'incorporation des salariés à statu du côté des intérêts dominants » qui peut être un relais vers des « solutions autoritaires* ». Touraine appelle à s'inspirer de la Pologne, malgré les situations dissemblables : *« solidarité »*, entre « *mouvement ouvrier classique et nouveaux mouvements sociaux* ». Il craint, même avec le gouvernement socialiste, un « *conservatisme de plus en plus réactionnaire* » faisant la chasse aux minorités, appelant à

[5088] Bureau national de janvier 1982 à propos de la Pologne, 3-4 février 1982, Archives CFDT, Paris, CFI/12/95 à 97

[5089] Liberté pour la Pologne et l'Europe de l'est, 5 janvier 1982, Archives CFDT, Paris, CFI/12/95 à 97

[5090] Lettre d'Edmond Maire à Paul Vignaux, 28 février 1983, Archives Edmond Maire, CFDT, Paris, CP/15/44

[5091] Lettre de Paul Vignaux à Edmond Maire, 5 février 1983, Archives Edmond Maire, CFDT, Paris, CP/15/44

la « *discipline nationale* », *suspendant certaines libertés, suscitant des réactions racistes* ». Touraine se demande : « *qui défendra la société ouverte ?* ». Il ne voit qu'une « *force politique et sociale capable de se battre pour elle : la CFDT* »[5092]. Aux côtés de Touraine, on retrouve André Gorz – l'un avec ses adieux au socialisme, l'autre les adieux au prolétariat – tous deux convergeant sur le constat, divergents sur les solutions. Gorz intervient à l'automne 1980 devant les cadres de la CFDT pour défendre la limitation du temps de travail productif, favorisant les activités non-marchandes, contre les autres solutions qui sont la marchandisation des loisirs, l'encadrement hiérarchique ou la démultiplication des produits inutiles. Gorz appelle à « *réduire la production* » alors que l' « *appropriation collective des forces productives* » n'a plus de sens à l'échelle mondiale, tout comme l'autogestion traditionnelle. Il faut construire une « *non-classe des non-prolétaires* », sortie de la société du salariat. Des propositions que Maire note attentivement, que reprend Rosanvallon, dans leurs propositions de combiner une rigueur nécessaire, une austérité décroissante avec la réduction du temps de travail à 35h et une restructuration du modèle dominant entrepreneurial[5093]. La mutation de la CFDT a été vécue très différemment entre l'aile droite et centriste, avec Edmond Maire, Patrick Viveret, Jacques Julliard, et celle de gauche, avec Pierre Héritier, Charles Piaget et Alexandre Bilous. Il est intéressant de relier à ce sujet une lettre d'Alain Lipietz, en réponse à un article refusé par Gorz dans les Temps modernes. Si Gorz trouve son *« papier intéressant par sa complexité problématique »*, il désapprouve une *« véhémence de certaines polémiques »* notamment contre Touraine ou le recentrage de la CFDT, pensant qu'il règle *« des comptes plus anciens avec Viveret, Rosanvallon et l'illitchisme »*[5094]. Lipietz le reconnaît volontiers : *« tu as raison, ce sont des comptes anciens et en deçà du théorique que je règle avec Viveret, Rosanvallon, Rocard, Maire, ex militant PSU, CFDT, je les tiens d'abord pour des adversaires politiques, des gens qui ont brisé l'espérance et cassé des militants, ceux qui se reconnaissaient dans la CFDT de Krumnov »*[5095]. Pour Pierre Héritier, très inspiré par la réflexion de Trentin, le tournant fut en 1981 quand la « *CFDT s'était mis d'accord avec Mitterrand alors qu'en 1978-1979 nous avions décidé une re-syndicalisation, il aurait fallu parler avec Detraz de syndicalisme autonome, mais c'était une voie juste* ». Lui-même est fasciné alors par les communistes italiens, « *cette liberté de critique, cette remise en cause des dogmes, cette critique du stalinisme, initiée, autorisée, impulsée par Gramsci* ». Pour Pierre Héritier, l'erreur de la CFDT fut de rejeter le concept d'hégémonie inspiré par Gramsci, qu'Edmond Maire n'aurait pas compris dans toutes ces dimensions : « *parfois les aspects tactiques l'ont emporté sur le débat libre. Par exemple, le concept d'hégémonie, dont je reparle dans un de mes livres sur le gouvernement Jospin. Edmond Maire m'avait alors écrit une lettre élogieuse, comprenant alors ce que je voulais dire par hégémonie* ». Pierre Héritier essaie alors de défendre une conception large de l'hégémonie, centrée sur une transformation des mentalités mais aussi d'un dialogue entre « *patrons, chercheurs, syndicalistes* », ce qui va devenir le LASAIRE, autour de la recherche d'un « *intérêt commun* », alors que lui-même est « *proche de l'Ecole de la Régulation, je connais bien Boyer, Aglietta* ». Selon lui, « *cela m'a valu souvent des incompréhensions et des désaccords dans la CFDT* ». S'inspirant de Bourdieu, Héritier pense

[5092] Lettre d'Alain Touraine à Edmond Maire, 10 mars 1981, Archives CFDT, Paris
[5093] Intervention d'André Gorz à la CFDT, 14 octobre 1980, Archives CFDT, Paris
[5094] Lettre d'André Gorz à Alain Lipietz, 8 avril 1980, Archives Gorz, IMEC, Caen, 371GRZ/38/3
[5095] Lettre d'Alain Lipietz à André Gorz, 17 avril 1980, Archives Gorz, IMEC, Caen, 371GRZ/38/3

qu'il faut « *regarder le champ social, l'analyser* » concrètement sans tomber dans « *l'opposition capital-travail* » simple, type LCR pour lui, soit une « *idéologie typiquement idéaliste comme le PS* ». Avec le recul, Héritier pense qu'entre ses thèses en 1976 et celles de Rosanvallon et Moreau, la différence n'était pas énorme mais que les affrontements tactiques ont ruiné ces efforts de réflexion. Paradoxalement, il trouve qu'Edmond Maire a agi en « *jacobin* » et « *léniniste* » en 1976 : « *c'est un parisien, jacobin, et les statuts de 1970 sont un modèle de centralisme démocratique quand même. Il faut voir l'homogénéité de la CFDT maintenant. Les responsables sont légitimistes, mais les militants habitués à d'autres débats disent qu'il n'y a plus de place pour le débat* ». Dans le combat contre les statuts de 1970, il se retrouve un front commun hétéroclite avec Julliard, Moreau, le SGEN, la Loire et les parisiens : « *on nous faisait le combat des anciens contre les modernes* ». En 1973-74, Héritier fait monter la pression, Maire temporise puis manœuvre : « *la CE reste en place, le BN change, mais il était obligé de changer les représentants car les gens de la CE étaient gagnés par nos arguments. Là Maire, parisien, fait partie de ce monde-là, il est jacobin, je croyais que la CFDT était girondine. Dans le sud-ouest, j'avais fait un meeting en posant comme mot d'ordre : nous sommes girondins. Je pensais qu'on était décentralisateurs, pas du tout, on était très centralisateurs. On peut à la limite valoriser le national, s'accommoder de l'autogestion, du débat. Maire accepte la discussion mais le centre est à l'origine et à la conclusion du débat* ». Héritier soutient, avec Maire, alors les positions de Séguy vers un recentrage de la CFDT, « *on voulait le soutenir à fond* ». Sa stratégie gramscienne en Rhône-Alpes consiste alors à « *intégrer toutes les réalités syndicales, géographiques ou professionnelles* », participer à une « *volonté collective* » de développement local, avec les élus, les universités, la population. Héritier regrette encore que les thèses de Gramsci aient été abandonnées tout simplement dans la CFDT : « *les intellectuels de la CFDT, des gens comme Gonin, pour qui j'ai une estime immense, ils ont fait des choses inestimables, mais cela ils ne l'ont pas fait* ». Après 1981, des convergences se forment entre militants de gauche, et des divergences avec Maire : « *j'étais avec Bilous à la confédération, sur les 35h. Face à Mauroy, on était pas d'accord avec Maire sur la rigueur, on disait il faut des contreparties : durée du temps de travail, fonds salariaux* ». Edmond Maire utilise alors le syndicalisme nordique pour montrer les erreurs du syndicalisme français, et « *il faut venir Carniti, très sympathique, mais pourquoi lui ? Maire avait-il peur de Trentin ? J'ai vu Walesa, Lula à la confédération, de loin, mais Trentin jamais. Trentin aurait pu être la matérialisation d'une hégémonie intellectuelle, il avait fait l'unité en Italie, pourquoi ?* ». Edmond Maire, selon lui, a su utiliser la fascination italienne, pour la déplacer : « *le modèle italien servait plus d'icône, de vitrine à une doctrine qui était très étrangère, cela lui servait, Carnetti, pour dire : on est sur une ligne italienne. Sincèrement, Maire était très pragmatique, il avait toujours deux fers au feu, il pouvait tenter de s'inscrire dans ce que Gorz appelait le réformisme révolutionnaire* »[5096]. Alexandre Bilous et Marie-Noelle Thibault en gardent un souvenir empli de désillusions, de tentatives avortées ou sabordées. Ils ont essayé d'alimenter des luttes locales, en suivant leur stratégie « *gramscienne de gauche* », axée sur le mouvement social, la liaison entre luttes sociales, intellectuels organiques et alternative culturelle : « *à la CFDT, on pouvait faire ce qu'on voulait, mais personne ne comprenait ce qu'on disait. A la CGT, on nous aurait compris, mais on ne nous aurait pas laissé faire* »

[5096] Entretien avec Pierre Héritier, 17 décembre 2016, Paris

constate Marie-Noelle Thibault qui est à la CFDT de 1971 à 1982, à l'Interpro, comme enseignante : « *cela ressemblait beaucoup aux Cahiers de Mai l'Interpro, on allait sur place, au moment où il y avait des luttes, des grèves, des conflits, on était là pour faire travailler sur la nature de leurs conflits, à partir de leurs pratiques. On a géré des luttes remarquables, qui étaient porteuses de choses novatrices pour la société. Ce n'est pas sorti du cercle où cela fut exprimé, cela n'a pas porté au-delà. La CFDT nous a laissé faire, mais elle n'a jamais compris ce qu'on essayait de faire* ». Pour Thibault, la CFDT restait dans « *la culture syndicale catholique, les références étaient très marquées par le personnalisme, le monde chrétien, mais il y avait un intérêt pour les choses nouvelles* ». Alexandre Bilous donne un exemple concret, la grève des travailleurs du métro au tournant des années 1980 : « *elle a duré plusieurs semaines, sur les conditions de travail, les problèmes de sous-traitance. Ce truc n'avait pas été compris. Au CN, Marie-Noelle intervenait, les gens ne comprenaient pas l'intérêt, car elle n'avait pas dit autogestion (…) quand on essayait de parler de luttes sociales concrètes, au CN, les gens ne comprenaient pas ce que cela faisait là, ils étaient sur l'autogestion, l'autonomie par rapport au programme commun et ses limites* ». Autre exemple pour lui, la grève des travailleurs de la confection du Sentier en 1980 qui aboutit à la régularisation de 11 000 clandestins par Stoléru : « *le mouvement a été cassé par la gauche en 1981, tout a été balayé, au lendemain de la régularisation, les boites ont embauché de nouveaux clandestins. Ce fut le début de l'essor des kebabs turcs, au départ déclarés comme restaurants grecs* ». Pour Bilous comme pour Thibault, leur travail était alors « *très gramscien* », avec les nettoyeurs du métro : « *ce fut une grève de quatre semaines, qui a posé le problème de la sous-traitance, on était parti de cette lutte concrète, chaque ligne avait son réseau de sous-traitants. On est arrivé à unifier tout le monde, l'accord de fin de grève a été signé par la RATP, régularisant la société* ». Ils affrontent encore le mur de la direction de la CFDT : « *les gars du CN ne comprenaient rien sur la sous-traitance, ils traitaient Thibault de théoricienne. Idem pour le Sentier, ce qu'il fallait régulariser c'est le travail pas les individus, sortir du travail clandestin, le sortir de sa clandestinité, pour aboutir à de nouvelles conventions collectives. Mais pour eux, nous étions des théoriciens, des intellectuels* ». Pour Marie-Noelle Thibault, c'était un travail d' « *intellectuel organique* », ils étaient des « *accoucheurs* » auprès des nettoyeurs du métro, des confectionneurs, « *on réunissait les gens, on les écoutait, on mettait en forme, on retravaillait dessus, les revendications étaient mises en place petit à petit* ». 2000 personnes participent à l'AG au Sentier, en 1980, « *on avait tellement pris le dessus que les flics les laissaient placer quand ils leur montraient leur carte du syndicat !* ». Le paradoxe est que les contacts les plus fructueux étaient avec la CGT, mais qui ne voulaient pas organiser la lutte des clandestins, quand à la CFDT « *ils n'ont rien compris mais nous ont laissé faire* ». Nous y reviendrons, mais Charles Piaget fait un constat analogue de l'attitude de la confédération envers la lutte des LIP : « *il y avait eu des tas de luttes, la Rhodia, le Prévent puis Lip. Les femmes entraient dans la lutte, au Prévent, il y avait un homme, tous les autres étaient des filles, on discutait à part égale, de ce qu'on pouvait faire, un comité de soutien a été très efficace* ». Les convergences se créent avec la CGT au niveau local : « *la CGT nous suivait, c'était intéressant, la CGT n'était pas soumise à la fédé, à l'UD, cela marchait bien* ». Au départ, pourtant, l'union n'est pas du tout évidente : « *la CGT a hésité, reculé, n'est pas venue au départ, pour LIP, finalement la CGT est venue, elle a écouté, elle voulait bien participer, mais que ce soit pris en charge par les organisations syndicales, pas par des gauchistes. Les filles ont pris la parole, elles ont dit : on*

continue comme cela. C'étaient les filles qui décidaient au Prévent ». Finalement, pour Piaget, c'est la centrale, au niveau parisien, de la CFDT qui va saborder ce travail local : « *on a été balayés par les Fédérations. Quand on allait voir Chérèque, le secrétaire-général de la métallurgie, il me disait : c'est quoi ces comités d'action ? Quand ils ont vu que cela prenait, ils ont repris le truc, mais sans aucune relation avec la fédé et le groupe local. Quand je lui ai expliqué la façon dont la lutte s'organise, les gens réfléchissent, prennent les décisions, il me dit : oh, je n'aime pas cela du tout. Il envoie Fredo, on le laisse traîner dans l'usine, voir comment cela se passe, il était convaincu. Trois jours après, Chérèque dit : vous avez embobiné Fredo, mais vous ne m'avez pas convaincu. Nous étions pour qu'il n'y ait pas de différence entre tous ceux qui luttent, syndiqués ou non-syndiqués quand Chérèque mettait le syndicat d'abord. Pour nous, la lutte primait. On disait à Jacques, 1 000 personnes, c'est un énorme réservoir d'idées, et toi tu veux un seul robinet, et voir si chaque goutte est syndicale. On laisse couler les robinets, si on est sur nos valeurs, laissons les couler. Chérèque est fini par accepter, difficilement, mais cette fois c'est la CGT qui est restée intransigeante. Quand elle est arrivée, ils ne comprenaient pas où était le centre. L'AG ce n'était pas un centre ! Pour eux, il fallait qu'il y ait un centre qui décide, et non pas des groupes qui décident* »[5097].

Une introduction manquée dans le syndicalisme enseignant : les cas du SNES et SNESUP

Placée dans une étude comparative internationale, la réception française de Gramsci apparaît comme particulièrement marquée par la faiblesse de son attention pour les religions et cultures populaires, pour le complexe des classes subalternes, du folklore, du sens commun, de l'éducation populaire, d'une pédagogie démocratique, avec de rares exceptions qui ont souvent rencontré plus de succès à l'étranger qu'en France. Le cœur de cette faillite semble résider dans la question éducative, Gramsci essayant de combiner l'insistance sur la culture humaniste classique avec une attention particulière aux mutations des techniques de production modernes, une réforme pédagogique démocratique avec cette lente éducation à la maîtrise sans culte de la spontanéité, en France toutes ces traditions sont restées isolées, n'ont pas dialogué entre elles, aucune n'a pu s'enraciner, notamment dans le syndicalisme enseignant. On peut se centrer ici notamment sur le cas du SNESUP mais aussi du SNES[5098]. Nous pouvons ici évoquer trois cas caractéristiques, à l'aide également de comparaisons internationales. Tout d'abord, il paraît utile de repartir du nœud de toutes les contradictions, Louis Althusser, à partir d'un article que nous avons déjà cité, *Sur une erreur politique*, daté de 1972[5099], il permet de saisir pour les décennies suivantes, un nœud de contradictions se jouant entre les cultures *« communiste humaniste »* du

[5097] Entretien avec Charles Piaget, 19 novembre 2017, Besançon

[5098] Sur les relations compliquées entre le SNES précisément et la recherche universitaire en sciences de l'éducation, avec son évolution partielle vers les nouvelles pédagogies, voir Le savant et le syndicat : cinquante ans de rapport critique du SNES avec la recherche en éducation, par Hervé Le Fiblec, Revue française de pédagogie, 2018/1, n°202, pp.35-42. Voir également, avec les tentatives d'intégration des nouvelles pédagogies, Guy Brucy, Le fétichisme de la formation et les enjeux politiques d'un dispositif centralisé. Le cas du Centre fédéral de formation de la FEN (1976-1982), in Le Mouvement social, 2011/2, n°235, pp.121-136

[5099] Louis Althusser, Sur une erreur politique. Les maîtres auxiliaires, les étudiants travailleurs et l'agrégation de philosophie, France Nouvelle, 25 juillet et 1er août 1972

SNES, celle *« libertaire spontanéiste »* de l'aile-gauche du SGEN, et puis cet *« élitisme populiste »* dont Althusser à l'ENS est la tête contradictoire. Althusser avait monté sa bombe théorique, sur les AIE, à partir d'une critique du concept universaliste de culture, mystification masquant la division entre *« deux cultures »*, celle savante et celle populaire, les rapports de domination entre elles utilisées et formalisées par l'école. Cette construction hautement problématique va rencontrer un mur d'incompréhension parmi les enseignants du secondaire et syndicalistes du SNES. Selon Althusser, il s'agit du discours de l'institution, relayé par ses agents idéologiques, sa théorie de l'AIE s'appliquant plutôt bien, mieux même, aux fonctionnaires bureaucratiques de l'Education nationale, du Parti communiste et de ses syndicats alliés, de l'Etat français qu'aux *« appareils de la société civile »*. La réalité est plus complexe, nuancée, elle révèle aussi la faillite de la méthode althussérienne, schéma théorique dont l'application aux faits, méconnus, par l'absence d'enquête empirique, l'ignorance du cadre juridique et de l'histoire de l'institution, enfin la connaissance du monde vécu, de la conscience de classe des travailleurs du secteur, dans leur diversité. Si on analyse ce texte dans le détail, on voit à l'œuvre le schématisme de la thèse des AIE, qui a alors une certaine popularité dans certains courants du SGEN-CFDT ou de l'Ecole émancipée mais est combattue par les directions du SNES ou SNESUP. Cela part de véritables errances d'Althusser quant aux faits peuvent être qualifiées d'erreurs, elles sont aussi dans un autre sens du terme une pérégrination dans le monde réel d'une inquiétante étrangeté, avec des détours et des égarements, où petit à petit nous abandonnons, de l'autre côté du miroir, toute certitude. Analysons sommairement la stratégie discursive d'Althusser. Il commence par le *« voir »*, la description de la *« situation »*, les *« faits »* dans leur nudité. Il nous raconte l'histoire de l'aventurisme de quelques individus normaliens bizarres face à qui s'oppose la résistance du bon sens de la masse. Il assimile cette masse, cette matière imperméable, aux maîtres auxiliaires, transposition du bon sens prolétaire, de l'instinct de classe léninien, indice d'une ligne de démarcation qui marquerait celle de l'ensemble du monde éducatif. Jusque-là, Althusser réalise un travail de photographe, des instantanés. Comme dans le film *Blow up* d'Antonioni, il est le photographe voyeur qui croit empêcher un crime, *a posteriori* ici. Le *« comprendre »* passe par le dépassement du voir dans sa nudité. Althusser nous souffle que la scène de crime souffre d'horribles confusions, des récits conflictuels qui sont autant de dialogues inadvenus et de bavardages insignifiants, une cacophonie absurde. Il nous faut qu'en aparté, le dramaturge nous clarifie qui sont les personnages, de quoi sont-ils les sujets, quel rôle ils jouent. Cela donne cette illusion inductive dont aucune vérité générale ne pourrait être tirée, nous le savons, qui ramène la vérité sur la base de prémisses dont va être déduite la scène. Dans le vocabulaire, c'est l'abus des termes *« voilà », « telle est... »* rappelés comme des évidences par des formules de bon sens, *« on ne va pas faire un dessin »*. C'est alors que commencent les vrais faits qui sont en fait les structures. Dans son schéma, tout en haut, se trouvent les agrégés, qui sont pour lui 30 % des enseignants du secondaire, des privilégiés incontestablement, qui bénéficient de petits et grands avantages, y compris par la sur-représentation des normaliens dont la formation fut payée par l'Etat. Toutefois, Althusser rappelle que leur concours est d'excellence, en ce sens, ce sont les *« meilleurs »*. C'est donc une aristocratie qui semble espérer un confort bourgeois dans le statut de professeur, qu'elle devrait fuir alors qu'ils devraient aller aux masses. Les équivoques d'Althusser se manifestent dans son traitement de deux boycotts qu'il mentionne, celui succédant immédiatement à 1968 et celui de 1972. Ses ambiguïtés sur le concours laissent deux

options ouvertes. Soit il réaffirme une défense de l'institution, du concours auquel il forme, soit il reproche aux normaliens une demi-radicalité, de ne pas remettre en cause toute la structure éducative. Passe ton Agrég d'abord ou Brûle ton école. Son traitement bienveillant du boycott de 1968-1969, qui semble avoir été animé par les Ulmiens, maoïstes, dont certains proches d'Althusser comme Badiou, Miller encourage à penser que la seconde option est sa pensée de derrière. Les certifiés ou capétiens, selon lui ce sont 60 % des enseignants, sont moins bons et aussi moins aisés, mais bénéficiant d'un statut privilégié, celui de fonctionnaire titulaire. On peut penser à une aristocratie ouvrière, ce serait plutôt une petite-bourgeoisie d'Etat. Ils veulent le concours, s'insérer dans la routine enseignante, avec une tendance au conformisme, au conservatisme de leur statut, au corporatisme dans les syndicats, ce qu'il met en parallèle à la thèse de Lénine sur le trade-unionisme. Les maîtres-auxiliaires, 10 %, ce sont les damnés de l'Educ nat'. Ils sont payés une somme ridicule, corvéables à merci, licenciables par un chef d'établissement dépeint sous des traits de chef tyrannique. Selon le tableau d'Althusser, ils sont réprimés idéologiquement car porteurs en soi d'un contenu subversif. Leur jeunesse les rend proches des étudiants, excellents dans leur pratique professorale, dixit Althusser, par leur position même. Cette classe apparemment dotée de toutes les qualités pour subvertir l'institution a un défaut, elle ne peut se défendre, s'organiser, ils ne peuvent être défendus que du dehors. Encore une transposition sur un autre terrain de la thèse de Lénine sur le rôle de l'intellectuel dans le mouvement ouvrier, mais si les syndicats les abandonnent : qui sera leur sauveur ? Le *« maître-auxiliaire »*, est bien un *« maître »* mais *« auxiliaire »*, en ce sens qu'il n'est que supplétif, aidant devant être aidé, partie d'un tout dirigé par un autre. Qu'en est-il de ce tableau de correspondances ? Tous les acteurs, quelque soient leur sympathie pour le philosophe, leur jugement sur le fond de sa pensée, et la plupart expriment leur plein accord avec sa critique du boycott, posent le même constat, ce ne sont pas les faits qu'il relate mais ses ombres, non le réel mais un fantasme. La structure binaire ne reflète que très schématiquement, voire pas du tout la réalité plus complexe de l'éducation. On y trouve au moins cinq statuts différents parmi lesquels les PEGC[5100], Adjoints d'enseignement[5101] qu'il semble ignorer totalement, deux régimes éducatifs, celui du public et celui du privé, et l'enseignement technique et professionnel. C'est sur ce dernier point qu'insiste le professeur en lycée technique à Vénissieux Jean Albertini. Il occulte ainsi l'enseignement aux futurs prolétaires, le fait qu'il y puisse y avoir d'autres types de prolétaires de l'enseignement, sachant que certains étudiants, comme lui rapporte l'étudiante et syndicaliste UNEF Hélène Steinberg[5102], sont eux contraints au double-travail directement dans la production, dans l'industrie, les services marchands, les petits boulots. Le philosophe ulmien sur-exagère par ailleurs les différences entre capétiens et maîtres-auxiliaires, beaucoup plus proches économiquement, malgré la différence significative de statut. Il ne prend que la philosophie, son statut tout à fait particulier exclut le collège, l'essentiel du lycée, minore le technique et le professionnel. Cela le conduit à ne pas voir le rôle original de la CGT dans ces

[5100] PEGC, Professeur d'enseignement général de collège, statut créé en 1969, différent des certifiés et agrégés, chargé d'assurer la transition entre primaire et secondaire, notamment en enseignant dans deux disciplines, en assurant un suivi plus individualisé des élèves

[5101] Statut prévu dans le Décret de 1950 réglementant le corps enseignant, il prévoit la combinaison d'heures d'enseignement et de surveillance (pour un ratio de 1h d'enseignement pour 2h de surveillance), à 36h par semaine

[5102] Lettre d'Henriette Steinberg à France Nouvelle, 1972, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 58

filières, ce qui pourrait lui apporter dans sa critique du corporatisme du SNES. Toute généralisation par ce cas est fausse, au-delà de ses erreurs factuelles. En 1972, avant le collège unique, les classes de lycée en philosophie sont loin d'une classe de sixième, déjà écrémée par rapport à la fin du primaire. Les vrais intellectuels organiques ne sont-ils pas chez les instituteurs ou les PEGC ? Les faits, les chiffres apportés sont finalement faux, l'équation 30/60/10 est une vision de l'esprit, ou de l'éducation d'un autre temps, ou de l'extrapolation douteuse à partir de la philosophie. En 1971, on a dans l'ensemble de l'éducation secondaire une composition plus proche de 5 % d'Agrégés, les MA (*Maitres-auxiliaires*) sont 20 %, et un autre bon quart souffre des autres sous-statuts de l'Education nationale. Ce sont ces chiffres que lui communique la MA Caroline Riffener[5103], ce qu'avait déjà fait son ami Jean-Pierre Lefebvre à Ulm[5104]. Les salaires sont fantaisistes, il est frappant que dans le texte initial il donne les chiffres en anciens francs (*200 000 F* pour les Agrégés). Si on prend seulement les MA, ceux qui sont effectivement MA lui signalent qu'il y a plusieurs catégories avec un différentiel de 200 à 300 F de salaires entre eux, un différentiel aussi important entre les MA parisiens et ceux de province (au moins 100 F) qu'il faut mettre cela en perspective avec le reste du prolétariat. Riffener touche comme MA 1 500 F par mois[5105], alors que le SMIG est à 700 F en 1971. Il semble oublier de poser le problème sur un terrain de classe, de voir l'état général de la société quand à l'époque un ouvrier ou un employé touche en moyenne 1 200 F par mois, un cadre supérieur est déjà à 5 500 Francs par mois, ce qui est déjà bien plus que le *« privilégié »*, agrégé de fin de carrière, avec ses 4 500 F. Toute cette position relative des enseignants, par rapport au reste de la société, de l'économie, disparaît du monde d'Althusser restreint à l'éducation qui devient une bulle où se retrouve l'ensemble de la société. La situation qu'il décrit des sous-prolétaires, les MA, n'est pas celle réelle, elle est dramatisée, exagérée et souvent fausse. Ils ne sont pas licenciables à merci, un certain nombre de correspondants comme Jean-François Larosière, professeur certifié de Douai et responsable du SNES, rappellent qu'ils dépendent des rectorats et non des chefs d'établissement, que les commissions paritaires avec présence syndicale ont permis de normaliser leur nomination et gestion. Leur régime horaire et leurs salaires sont à la fois plus proches que ceux des capétiens que ce qu'il dit, leur condition est surtout très différenciée selon les statuts, leur localisation, les mettant par contre effectivement souvent dans une situation de difficulté sociale. Beaucoup ont obtenu une titularisation, des droits qu'il semble méconnaître, les enfermant dans une case définitive bien confortable à une analyse faite *a priori*. Les MA sont, pour beaucoup, des étudiants, en situation transitoire, issus de tous les milieux sociaux, certains sont de milieux prolétaires, mais en philosophie, beaucoup sont de classes moyennes supérieures intellectuelles. Ainsi Annie Alexandre, professeur stagiaire à Reims en philosophie venant de Nancy dont le mari est MA, ne trouve pas que la ligne de démarcation est entre étudiants salariés et 'libres', entre titulaires et non-titulaires, elle insiste plus sur leur origine de classe et leur position de classe, refusant de faire des MA, une couche sociale à part entière, ce qui semble, ironie de ce dialogue, faire référence à l'article

[5103] Lettre de Caroline Riffener à Louis Althusser, 29 août 1972, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 19-04.06

[5104] Lettre de Jean-Pierre Lefebvre à Louis Althusser, 30 juillet 1972, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 19-04.06

[5105] Un Franc de 1970 vaut approximativement un Euro de 2010, donc il est possible de faire une équivalence simple : un salaire de 1 500 Francs en 1972 vaut environ 1 500 euros aujourd'hui

d'Althusser de 1964 sur les étudiants refusant de faire de ces derniers une couche sociale à part entière, comme le théorisaient l'UNEF et l'UEC. Il y a peut-être d'autres lignes de fracture qu'il n'évoque pas, où le statut constitue une protection. Les rapports homme-femme en sont un bon cas, où le statut garantit l'égalité et offre des droits aux femmes, la question d'âge qui fait que MA et capétiens sont sur la même ligne à 25 ans, mais qu'à 40 ans ils auraient déjà un différentiel d'1 à 2, à 60 ans, d'1 à 3. Ce genre de constatation emmènerait plutôt à demander l'élargissement du statut que son abolition. Un autre problème se pose, non-posé par Althusser, celui des débouchés, de la restriction des postes au concours, au nom du contrôle des dépenses publiques, prétextant la *« baisse de niveau »* alors que les effectifs étudiants explosent. Cela facilite le maintien, voulu par le gouvernement, d'une masse de MA, de contractuels, de non-statutaires, plus flexibles, moins chers, plus dociles, potentiellement opposables aux *« privilégiés »* de l'Education nationale. La non-organisation des MA est, là encore, loin d'être une loi, au mieux une tendance. Tous les acteurs rappellent l'organisation, difficile, des MA et les luttes communes des années 1968-73 : certains, représentants du SNES, insistent sur les victoires obtenues en termes de résorption de l'auxiliariat, d'alignement des MA sur les droits des titulaires, de décharges horaires pour préparer les concours. D'autres, MA actuels, nuancent ce tableau idyllique et rappellent la difficulté de l'organisation, de la sensibilisation du SNES à cette question, mais comment progressivement des luttes se sont développées en 1971-72[5106]. Caroline Riffener les décrit patiemment, dans son académie et les autres sur la base des bulletins d'information syndicale. Comment Althusser a mené son enquête pour aboutir à une telle représentation erratique de la réalité ? Premièrement, il a griffonné sur le bout de papier des chiffres qu'il avait en tête. Ce serait peut-être ceux qu'il a connus en 1935, ce que semble confirmer ses notes griffonnées en 1947 lorsqu'il envisageait déjà d'écrire sur l'Agrégation. Il n'a jamais bougé, malgré les précisions de ses amis. Deuxièmement, il a sollicité en catastrophe quelques chiffres, surtout sur les MA, par un coup de fil à un ami travaillant à l'INSEE, dont il ne prend en compte que partiellement les indications, sachant qu'il fait très peu de lectures par lui-même, que ce soit de la presse, de la documentation syndicale ou des rapports ministériels. Troisièmement, il a demandé leur avis à Etienne Balibar, Jean-Pierre Osier, Jean-Pierre Lefebvre qui ont tous exprimé leurs doutes, leur désaccord, voire leur profonde contradiction sur la réalité des faits. Dans une réunion de cellule de l'ENS précédant la publication de l'article, ils reviennent sur le boycott de 1968, dans un sens critique, qui pour eux combinent aventurisme gauchiste des méthodes, le spontanéisme, et ligne droitière qu'ils qualifient de démocratisme selon la position d'Alexandre Adler[5107]. C'est ce qui conduit Althusser à mettre en relation le boycott de 1972 avec celui de 1968, le seul moment où Althusser tente de dresser une tentative de reconstruction historique de l'événement de 1972, le type de généalogie qu'il ne fait jamais pour les structures de l'Education nationale. En fait il ne développe que deux instantanés sans expliquer jamais l'origine du boycott de 1972, autrement dit les enjeux de l'évolution de l'ensemble du système d'enseignement après 1968, par rapport à l'ensemble de l'évolution de la société dans son rapport au politique. Quatrièmement, quant au boycott de 1972, le procès avec ses faits repose visiblement sur une version des faits, celle des Ulmiens, il n'a enquêté ni auprès des MA réels, ni les Cloutiers qui répondent en masse à l'article. Les étudiants de l'UEC,

[5106] Lettre d'Annie Alexandre à Louis Althusser, 7 août 1972, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 19-04.06
[5107] Réunions de cellule à l'ENS Ulm, 1972, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 19-03.04

avec la voix d'Olivier Schwartz, privilégiaient le *« report »* et non le *« boycott »*, vu les conditions, et prétend avoir dû gérer une indignation dans la salle venant de plusieurs sources. La situation était effectivement confuse, la clarté n'est pas schématique. Quelle est la réaction d'Althusser face à ce rappel des faits incarnés par des personnes réelles ? D'abord, à ceux qui lui objectent ces faits, il rétorque qu'ils reflètent le discours de l'appareil syndical, ce qui l'emmène à leur reposer ses faits reposant sur son analyse structurale. Il laisse entendre qu'il a affaire à des automates, rouages d'une grande machine bureaucratique, ainsi le dit-il à Annie Alexandre, [5108]. Ensuite, le doute s'installe progressivement, et il commence à *« ajuster »*, quelques erreurs n'invalident pas l'ensemble de la démonstration. Il faut alors que le correspondant partage un élément différentiel par rapport à son type du militant syndical enseignant : position politique, couche sociale, genre éventuellement faits indéniables en dernier lieu mais il continue à donner la leçon, comme à Annie Alexandre, le bâton courbé bien sûr, et il affirme son intention de redresser le bâton. Enfin, l'ensemble de sa démonstration prend l'eau quand une personne, Caroline Riffener, combine les trois attributs – aujourd'hui on parlerait dans certains milieux d' *« intersectionnalité »* – de femme, maitre auxiliaire et syndiquée gauchiste, et renverse la leçon. Tout s'effondre alors, et Althusser demande des faits, qu'on lui inculque une méthode. Riffener lui enseigne le croisement des sources, leur critique, l'actualisation des données, la prise en compte de la lutte dans les institutions, la subtilité des lignes syndicales et politiques, l'inscription du microcosme éducatif dans la société en général. Elle lui administre une leçon de sociologie historique dure à avaler[5109]. Le portrait qu'il dresse d'une erreur politique devient son erreur politique, une erreur donc à la fois un faux pas, et une méprise de quelqu'un qui croit méprendre l'autre, et qui l'entraîne à se démasquer lui qui aime avance masqué. Sa légitimité venait de son statut de philosophe sérieux, rigoureux, aux démonstrations implacables, à la science incontestable, un marxiste garant de l'orthodoxie par sa connaissance des textes, tenant le monde dans son tableau noir. Sa théorie révèle ses faiblesses intrinsèques, dans plusieurs points, tenant à sa méthode et son rapport au réel. Sa méthode feint d'être inductive, ce qui serait déjà problématique, elle est déductive en réalité, d'où ce faux mouvement. Althusser prend des clichés de la réalité, la scène est confuse, il reconstruit donc la scène dans sa *camera obscura*, ce qui devient un photo-montage remettant les acteurs à leur place. La manœuvre ne trompe pas son public qui dénonce simultanément son prétendu *« empirisme »* initial, son *« schématisme »* professoral, son *« idéalisme »* dans l'analyse de la réalité, si on suit les reproches du métallurgiste, F. Brown, syndiqué CGT[5110]. Dans sa première version du texte, son manuscrit, il est frappant de voir que nombre de fois, il n'a aucune donnée, aucun faits ou chiffres, il note des intensités, pour l'exploitation, pour certains salaires, c'est une série de généralités vides, d'indignations grossièrement formulées puis affinées, reformulées. Il ajoute quelques faits à la va-vite en bas de page, souvent ils ne les corrigent pas, ses faits dérivent de ses préconceptions. Son style est aussi truffé de points d'exclamations, signes de théâtralité, de formules qui se veulent populaires. Il veut *« parler peuple »*, donc employer un langage simple, des proverbes de bon sens, et emploie des images et métaphores dont il est lui-même gêné. Dans une lignée bachelardienne, Althusser condamne

[5108] Lettre de Louis Althusser à Annie Alexandre, 11 août 1972, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 19-04.06
[5109] Lettre de Caroline Riffener à Louis Althusser, 16 septembre 1972, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 19-04.06
[5110] Lettre de F.Brown à France Nouvelle, Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 58

l'image, la métaphore, l'analogie dans leur validité théorique, ce qui donne à son style des années 1966-1973 un côté terriblement aride, formaliste, mathématique dans leur démonstration (thèse 1, thèse 2, thèse 3...). L'image n'est pas sérieuse, la production du concept est seule scientifique, la production d'une théorie de l'objet de connaissance qui permet de construire ensuite l'objet réel[5111]. Or, ici, Althusser part bien de l'image, un cas marquant, le concept de *« sous-prolétariat »*, que la plupart des correspondances trouvent peu rigoureux, ce dont Althusser a conscience, et qui montre moins la rigueur théorique de sa démonstration que sa pulsion de sympathie pour les MA tels qu'il se les imagine. Althusser commence par dire que ce sont des prolétaires de l'Education, et il précise que c'est une image, puis il emploie le terme de sous-prolétaires qui devient sous sa plume un concept scientifique. Mais de quelle scientificité parle-t-on ? Comment être sous-prolétaire sans prolétariat ? Althusser n'en démord pas, le prolétariat n'est que celui d'usine, là où il y a exploitation, pourtant lui aussi parle d'exploitation dans l'Education, qui ne serait ressentie que par les MA. Ce sous-prolétariat se définirait alors par rapport à une bourgeoisie dans l'Education, mais qui est bourgeois dans la structure éducative ? Le sous-prolétariat n'est-il pas dévalorisé dans la théorie marxiste, chez Marx et Lénine ? Il ne l'est toutefois pas dans le maoïsme, dans l'autre prolétariat que sont les paysans, dans la lutte interne au Parti et à l'Etat où sont valorisés les jeunes, les couches subalternes du Parti qui doivent se révolter contre les bureaucrates de l'appareil à l'appel du grand timonier. Son idée fondamentale se dévoile dans l'article, sans qu'il ne l'exprime jamais clairement. L'Etat est bourgeois, ses serviteurs statutaires, les fonctionnaires, sont bourgeois. Ceux que l'Etat exploite et opprime, ceux que les serviteurs ne défendent pas, ceux-là sont les véritables prolétaires. Il transpose la conception marxiste de l'usine à l'Etat qui devient en fait le champ de bataille de la lutte de classes moderne, hors de la société et de l'Etat de son ensemble. Il fait enfin un faux mouvement, il choisit le mauvais moment peut-être ou un trop bon moment, en tout cas il se fait piéger. Althusser a conscience que son article suscite des oppositions, il en a déjà des échos quand Pierre Juquin, responsable du PCF à l'éducation, lui demande de retirer les parties faisant référence, de façon critique, au SNES[5112]. Mais il pense avoir des soutiens réels lorsque Roland Leroy pousse pour la publication de l'article malgré les réserves exprimées par Juquin. La direction du PCF mène son enquête après la publication de l'article. Le dossier de presse, communiqué au philosophe, lui permet de constater les erreurs d'Althusser, la solidité de son contrôle idéologique et politique surtout sur les cadres du PCF et du SNES, renforcée même par l'indignation qu'a suscité l'article, la foi qu'inspire la ligne du Programme commun avec sa mystique de l'unité. Leroy se félicite que le philosophe ait perdu de son aura. La directive est alors de faire monter publiquement un tir de barrage par la publication d'une série de lettres dans la presse[5113]. L'idée c'est de donner une leçon au camarade Louis, la même qu'il voulait donner aux étudiants, mais de le conserver dans la main, qu'il apporte un peu ses idées, et qu'il permette de récupérer une partie des étudiants ou enseignants gauchisants de 1968. Et pourtant Roland Leroy fut bien un complice du geste althussérien, lui qui disposait de son manuscrit inédit, le 1er juin 1972, qu'il a soigneusement annoté tout en proposant de maigres corrections. Ainsi, la critique que fait Althusser de ces étudiants spontanéistes, tout comme la critique

[5111] Manuscrit Sur une erreur politique, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 19-03.01
[5112] Lettre de Pierre Juquin à Louis Althusser, 10 juillet 1972, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 19-04.01
[5113] Voir le dossier constitué par Roland Leroy, avec l'ensemble des lettres critiques envers la démarche d'Althusser, in Archives Roland Leroy, PCF, Bobigny, 263 J 58

d'Althusser par les enseignants rétablit la bonne ligne, la seule, celle du Parti. Le problème nodal reste son concept d'AIE et son lien avec une ligne politique, il est en contradiction avec le Programme commun et Althusser le sait bien, il l'a entendu comme tel. Il n'accepte ni l'idée de prendre en main les structures telles qu'elles sont, héritées de la Libération et du plan Langevin-Wallon, ni celle qu'on puisse gagner des positions, des droits, des acquis par la lutte interne à l'institution. En ce sens, il ne peut être suivi jusqu'au bout quasiment par personne, au SNES voire au SGEN en 1972-73, au sommet de la mystique unitaire, qu'on retrouve dans toutes les lettres, avec le Programme commun en France, la montée en puissance du PCI en Italie, l'Unité populaire au Chili. Le fond de sa position repose sur le refus de la *« démocratisation »* de l'école et il ne peut s'empêcher d'introduire une note critiquant les mots d'ordre démocratiques des étudiants favorables au boycott, qu'il faut lire comme une critique de la position du PC, du programme commun, du SNES sur la démocratisation de l'école. La pensée de derrière d'Althusser pourrait rejoindre la défense des méthodes traditionnelles d'enseignement, le refus des pédagogies nouvelles, il ne serait pas contre le concours en soi, l'Agrégation, mais contre son extension, le CAPES. Sa position radicale dans son expression même dénote une affirmation de l'autorité magistrale, la crainte d'en être dépossédé. Sur certaines de ces affirmations, il pourrait trouver des sympathies chez les gauchistes de l'époque. Or, son article commence par critiquer le spontanéisme, le mouvement pour rappeler l'inertie des structures, les illusions du sujet. C'est ce qu'il vend à la direction du PCF comme contrepartie de sa critique voilée. Il se coupe de toute cette fraction, c'est ce que lui dit Caroline Riffener en lui rappelant que son discours pourrait être entendu plus au SGEN, ou dans les tendances Ecole émancipée[5114]. Quand les lecteurs veulent le forcer à exprimer sa *« pensée de derrière »*, Althusser sort à Annie Alexandre qu'il s'agit de refuser la thèse du CME (Capitalisme monopoliste d'Etat) adoptée par le PCF, selon quoi le CME défendrait les intérêts d'une infime partie de la population, les 1 %, hauts dirigeants de l'administration et grands patrons auxquels s'opposeraient l'unité des 99 %, non seulement ouvriers mais salariés, enseignants de tout type, petits propriétaires[5115]. Dans cette unité menée par *« la classe ouvrière »*, ou plutôt son parti de référence, il faudrait s'allier avec les *« intellectuels »* dont les enseignants qu'il faut arracher au PS nouveau, à la CFDT. Ce qu'il veut rétablir, c'est le concept d'impérialisme dont il ne supporte pas l'abandon par le PCF. Dans ce cas, la ligne sous-jacente serait tout autre, l'ensemble des salariés, en particulier ceux de l'Etat, ne seraient pas des victimes du CME mais complices de l'Etat impérialiste, une aristocratie salariée corrompue et le salut ne viendrait que des marginaux, des exclus. Cette thèse pessimiste est étonnamment proche de celles de Marcuse avant 1968, ou d'une pensée qui va se développer à Vincennes, avec Gilles Deleuze, Michel Foucault. Althusser essaie de clarifier les implications de sa thèse sur les AIE à des ouvriers ou militants de base avec lequel il entre en contact. Le schématisme volontaire de l'usage du concept *d'Appareil idéologique d'Etat* (AIE) est aussi en cause, on a vu les tentatives de le dépasser, l'assouplir avec Barbier, Derrida ou Bourdieu, il y eut aussi quelques rares tentatives de médiations, notamment celles du vétéran de la pensée pédagogique en France, Georges Snyders, adhérant du PCF après-guerre, il le quitte dans les années 1960,

[5114] Lettre de Caroline Riffener à Louis Althusser, 16 septembre 1972, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 19-04.06

[5115] Lettre de Louis Althusser à Annie Alexandre, 11 août 1972, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2 A 19-04.06

puis y réadhère dans les années 1970. Snyders a été en 1948 un critique acerbe, virulent des nouvelles pédagogies de Célestin Freinet, ancien adhérent du PCF dans l'entre-deux guerres, promoteur de l'autonomie éducative, de nouvelles pédagogies émancipatrices. Dans les années 1970, il adopte un ton policé, sans pour autant changer de ligne de fond sur son scepticisme quant aux nouvelles pédagogies, aux idéaux louables mais qui dans la pratique se révèlent plus décevantes, ainsi que perméables à une idéologie de substitution à celle républicaine, un libéralisme usant de la spontanéité pour s'assimiler à l'idéologie dominante, et détruire la lente acquisition de la culture nécessaire à une réelle assimilation. Dans Où vont les pédagogies non-directives ?[5116], en 1973, il semble poursuivre la veine ouverte par Lucien Sève, dans Marxisme et théorie de la personnalité, et défend l'idée que *« la culture n'est pas violence »*, symbolique, comme le pensent Bourdieu ou Establet[5117]. Il cherche surtout à faire le lien entre culture spontanée et culture savante, à partir de la transmission d'une culture humaniste à lier au vécu de la culture populaire, il se réfère alors à Gramsci cherchant à montrer qu'entre une *« culture spontanée, populaire (...) celle des élèves dans leur vie quotidienne »* et la *« culture savante, celle de l'école, celle que l'école veut leur inculquer »*, il y a, dit-il comme le montrait Gramsci *« des différences quantitatives, de degrés, non de qualité, encore moins d'opposition[5118]. Contrairement à l'épistémologie bachelardienne, reprise par Althusser et Bourdieu, le « sens commun »* n'est pas un tissu d'erreurs, en réalité la *« conscience culturelle populaire, comme celle des élèves, sont traversées de contradictions, elles véhiculent des apports multiples et hétérogènes, aucun principe n'a réussi à s'assurer la prédominance, et Gramsci montre bien qu'à mesure que l'on s'éloigne de la vie immédiate pour aller vers les premiers essais d'explication, alors risquent d'agir les conformismes de groupe et les traditions reçues sans critique »*[5119]. Il cite alors *« la très belle formule de Gramsci : parvenir à un sens commun rénové »* où l'école *« développe, élabore, rend unitaire et cohérent et systématise ce que le quotidien voit avec intensité mais confusion »*[5120]. Cette continuité entre culture populaire et savante qui se déroule, comme le montre Gramsci, de façon hégélienne, dans le fait que *« ce qui arrive est au fond rationnel »* et qu'on ne peut l'affronter qu'en donnant *« à l'action une direction consciente »*[5121]. Cela conduit Snyders à réhabiliter la figure du maître éclairé, citant encore Gramsci, le maître est *« celui qui doit être conscient des contrastes entre les types de culture »*, afin de mener l'élève de *« Tintin à Victor Hugo, sans mépriser Tintin et sans en rester à Tintin »*. La tâche du maître est *« d'accélérer et de discipliner, la formule encore de Gramsci, les expériences de l'enfant »* pour le conduire à *« une cohérence, à une exigence à laquelle il ne parviendrait pas tout seul »*[5122]. C'est dans son livre Ecole, classe et lutte de classes, en 1976, qui se veut une alternative à la fois aux lectures de Baudelot et Establet, Bourdieu et Passeron enfin Ilitch qu'il fait de Gramsci rien de moins que l'« *antidote à Ilitch »* tout comme aux thèses bourdieusiennes, alors en train de conquérir une certaine hégémonie dans les études pédagogiques à gauche[5123]. Au début des années 2000, lorsqu'il revient sur son parcours, il fait

[5116] Georges Snyders, Où vont les pédagogies non-directives ?, Paris, PUF, 1973
[5117] Idem, p.286
[5118] Idem, p.288
[5119] Idem, p.289
[5120] Idem, p.297
[5121] Idem, p.297
[5122] Idem, p.298
[5123] Georges Snyders, Ecole, classe et lutte des classes, Paris, PUF, 1976, pp.260 et ss

de Brecht et Gramsci deux penseurs qui *« me confirment dans le marxisme »*[5124]. A Gramsci il lui est *« reconnaissant d'avoir donné des interprétations à la fois rigoureuses et directement humaines – et en particulier d'avoir dit comment un intellectuel bourgeois a un rôle à jouer parmi ceux qui luttent pour que le monde devienne digne de nos espoirs »*[5125]. Sur Gramsci, d'une part, il est devenu sceptique sur son fidéisme de parti, *« je suis obligé de prendre distance par rapport à Gramsci »* sur le prince moderne, *« et je remplacerai souvent par des interprétations angoissées ce qui, dans ses textes, se présente comme affirmation »*[5126]. Il se reconnaît dans l'idée d'un *« parti qui se pose comme l'intellectuel collectif au double sens de pensée et de volonté collective »* mais il faut pour cela traduire réellement les aspirations populaires, dans un *« parti communiste idéal, et pourquoi pas, demain, réel »*, qui établirait un *« équilibre durable entre les poussées venues de la base et les décisions, les buts poursuivis en haut lieu (…) le parti à la fois dirigerait et valoriserait ceux qu'il dirige »*. Toutefois, sur sa visée pédagogique, il est alors plus gramscien que jamais, reprenant les textes de Gramsci valorisant la culture populaire avec sa *« lucidité, sa robustesse, sa ténacité directement issues de la confrontation avec les difficultés »*, une culture qui *« ne risque pas de se figer dans l'immobilisme (…) les croyances et les goûts se renouvellent (…) d'une part sous la pression des conditions de vie et d'autre part en fonction de l'entraînement du groupe, des confrontations entre les uns et les autres »*[5127]. C'est alors que Gramsci est précieux pour faire ce lien entre le *« senti »* populaire et le *« comprendre »* intellectuel où le populaire *« m'aide à sentir le vécu dans son acuité directe »*, passionnelle, et *« je lui renvoie son apport sous formes de savoirs théorisés, systématisés »*[5128]. Dans son appel à valoriser la *« joie de l'art, la joie d'apprendre, la joie de l'individualité »*, l'émerveillement face aux chefs d'œuvre, il loue Gramsci et *« son effort pour maintenir à la fois l'originalité personnelle et l'ouverture au monde, la joie de l'ouverture au monde »*[5129]. Il cite Gramsci comme modèle pour comprendre que moi, mon présent, sont *« rattachés par une pluralité de fils, à une pluralité de sociétés (…) qui peut aller jusqu'à l'humanité tout entière »*, et selon lui c'est *« Gramsci qui m'aide à comprendre que mon individualité, ici, c'est d'être le centre de liaison, le nœud central des rapports que j'ai assumés »*[5130]. C'est sur cette base qu'il va alors critiquer tant l'idéologie bourdieusienne que le néo-élitisme, selon lui, de Finkielkraut, de Romilly, Milner, ou le mouvement, pour qui il a le plus de sympathies, les pédagogies nouvelles, sans épargner des critiques argumentées, de Philippe Meirieu, négligeant trop le passage de l'expérience vécue à l'ouverture à la culture humaniste, classique. Un autre auteur attentif à cette dialectique pédagogique gramscienne, entre culture populaire et culture savante, est précisément un auteur étranger, Le Thanh Khoi (1923-…), professeur d'éducation à la Sorbonne, consultant à l'UNESCO, vietnamien installé en France, il a commencé par des ouvrages de vulgarisation sur le Vietnam et l'Asie du sud-est, avant de s'orienter vers l'étude de l'enseignement en Afrique noire. Le Thanh Khoi va, en 1987, avancer dans la Revue française de pédagogie, une *« théorie*

[5124] Georges Snyders avec Jacques Ardoino, Toujours à gauche, Paris, Matrice, 2005
[5125] Idem, p.81
[5126] Idem, p.96
[5127] Idem, p.108
[5128] Idem, p.110
[5129] Idem, p.120
[5130] Idem, pp.120-121

génération de l'éducation fondée sur l'étude de son rôle dans la production et la reproduction des principales sociétés historiques » à partir de *« comparaisons interculturelles »* et surtout de leur historicité qu'il avait proposé au Vème Congrès mondial d'éducation comparée de Paris en 1984. Le Thanh Khoi discute les thèses d'Althusser sur les AIE qui ont le mérite de revenir sur *« l'efficacité spécifique de la superstructure, domaine que Marx avait négligé »*. De cette théorisation qu'il trouve non-dialectique, prise dans un raisonnement circulaire sur l'idéologie, négligeant l'école privée et les moyens d'éducation privés, niant les contradictions, il revient à Gramsci et sa distinction féconde entre *« société civile et société politique ou Etat »*, et à la distinction entre domination directe par la coercition et *« direction culturelle, l'hégémonie, grâce au consensus qu'il obtient par la voie des organismes qui composent la société civile : l'Eglise, les syndicats, les partis, l'école »* relisant Gramsci à partir de l'édition de 1975, des Editions sociales[5131]. Dans un ouvrage résumant ses conceptions sur l'éducation, il va ainsi revaloriser la théorisation de Gramsci qui a permis de construire une *« théorie de l'efficacité spécifique de la superstructure »* considérant le *« culturel comme aussi essentiel que l'économique et le politique »*. Selon Gramsci, dans une analyse qui est somme toute classique, et influencée par Althusser, l'Etat construit sa solidité sur *« la direction culturelle (l'hégémonie) grâce au consensus qu'il obtient par la voie des organismes qui composent la société civile »*, faisant de l'école *« l'institution la plus importante pour réaliser ce consensus »*[5132]. Dans la recherche pédagogique, les pistes de Snyders ont été explorées, mais n'ont pas constitué la pensée dominante des années 1980 et 1990. La pensée dominante au sein de l'Education nationale a alterné, passant d'une plus proche de celle optique, avec l'héritage du CERES, de Jean-Pierre Chevènement, Max Gallo, très réceptifs à ce discours humaniste gramscien, et celle d'héritage rocardien, du SGEN-CFDT, reprenant les thèses d'Ilitch mais aussi Baudelot-Establet, Bourdieu-Passeron, très populaires dans les Cahiers pédagogiques des années 1970-1980. Max Gallo, par exemple, tout en ayant rompu avec le PCF en 1956, va être reconnaissant au parti communiste de l'avoir aidé à passer à l'Agrégation, incarnant bien le rapport particulier des jeunes communistes d'origine ouvrière envers l'éducation classique, un esprit de revanche et de déférence envers la culture républicaine et humaniste : « *j'ai été un élève de l'enseignement technique, j'ai été issu de ce climat entre d'une part moi qui suis fils de prolétaire et en même temps il fallait que je réussisse mes examens, en passant de l'enseignement technique à l'intégration à l'enseignement classique. Je passe la propédeutique et rentre au lycée. Tout au long de ma vie, j'ai eu cette ambivalence de l'enseignement, même chez les intellectuels communistes, fils de prolétaire parmi ceux qui ne l'étaient pas (…) quand je suis sorti d'un examen en histoire contemporaine, j'ai eu le sentiment que j'avais ma place, enfin, dans l'université, lorsqu'un étudiant m'a distribué un tract communiste, et je suis rentré au PCF (…) j'ai passé huit certificats de licence, histoire de la colonisation, sociale et économique, moderne et contemporaine, antique, littérature française . J'ai eu la possibilité, aussi grâce au PCF, d'avoir tous ces diplômes, de passer le CAPET, j'ai été reçu premier, plus tard l'agrégation* »[5133]. Jean-Pierre Chevènement, ministre de la Recherche de 1981 à 1983 puis de l'Education nationale de 1984 à 1986, insiste beaucoup sur une définition classique de la

[5131] Le Thanh Khoi . Quelques problèmes de concepts dans les comparaisons inter-culturelles. In: *Revue française de pédagogie*, volume 80, 1987. pp. 57-68.
[5132] Le Thanh Khoi, L'éducation, cultures et sociétés, Paris, Publications de la Sorbonne, 1991, p.27
[5133] Entretien avec Max Gallo, 5 mai 2016, Paris

culture et sur la nécessité de la démocratiser, ce qu'il considère être son grand combat dans les années du néo-libéralisme triomphant, dans la décennie 1980 : « *pour moi, Gramsci, c'était la dimension culturelle, pas du tout dans l'idée de la révolution culturelle maoïste attention, mais dans le sens du Projet socialiste de 1980 : travail, rigueur, recherche scientifique, pas du tout les valeurs soixante-huitardes* ». Au Ministère de l'Education, et au sein du PS, dans les années 1980 il voit une « *disparition de facto de la gauche* » tandis que lui entame la *« stratégie du détour républicain »* en se « *réappropriant les grands thèmes républicains : l'école, la nation, la république, la culture, la science, ce que je fais au gouvernement, au ministère de la recherche et de l'Education* ». Même au ministère de l'intérieur, il estime faire un travail *« culturel »*, associant cette fois la culture à la *« citoyenneté »*, lui qui avait instauré l'éducation civique dans le secondaire : « *je mène un combat pour la sécurité en la liant à la citoyenneté, une citoyenneté partagée, des réformes de décentralisation, la police de proximité, un urbanisme luttant contre l'apartheid social* ». Son grand projet est alors de « *reconstituer un vrai pôle républicain à gauche* », se rapprochant de tous ceux qui revendiquent un « *héritage républicain, national, progressiste, entraînant des gaullistes et radicaux de gauche, des gens venant d'un PCF en décomposition* » partageant également sa conception de la citoyenneté, de l'école, de la culture[5134]. Au sein du SNES comme du SNESUP, on eût pu imaginer que les thèses de Gramsci conciliant défense de la culture classique, humaniste avec une approche active sur le plan pédagogique aurait pu rencontrer des aspirations présentes dans les deux centrales syndicales enseignantes dominantes. Toutefois, il semble que ses conceptions n'ont pas pénétré dans l'organisation. Jamais Stellio Farandjis ne l'évoque, même s'il note des convergences pour la défense de l'éducation humaniste avec les communistes[5135], Jacques Guyard développe cette *« présence absente »* de Gramsci : « *j'ai été au SNES de 1958 à 1967, et des copains du SNES, des camarades communistes, jamais je n'ai entendu parler de Gramsci, de leur part, ce n'est qu'à la fac, à la Sorbonne, que le nom est revenu de façon obsédante, chez les oppositionnels* ». Au SNESUP, Guyard fait front commun avec les communistes contre la tendance de Geismar : « *j'ai voté et fait voter pour les communistes, pour sortir les gauchistes, avant de recréer la tendance FEN-Snesup majo* ». Guyard se souvient, comme jeune assistant à la Sorbonne en 1968, de l'atmosphère de l'époque, faite à la fois de novations pédagogiques, d'excès militants et de résistances conservatrices : « *je me souviens de Roland Mousnier, j'avais été recruté deux jours avant les barricades, Guyard, me disait-il, vous êtes le dernier avant la chienlit. On gardait la bibliothèque d'histoire moderne le soir, pour défendre les livres, la culture* ». L'après 1968 va faire régner une douce subversion des normes professorales, une réduction des distances : « *traditionnellement il y avait un cours d'histoire moderne, avec un grand patron, et un TD autour, pas un ne voulait faire cours, sauf Soboul en contemporaine. Je me suis trouvé à faire un semestre d'histoire en cours magistral, c'était le bordel, c'était interrompu tout le temps, l'année prochaine, chacun faisait ce qu'il voulait, chacun faisait un thème – moi c'était politique et religion des monarchomaques à Bossuet, avec un public de filles sortant de boîtes religieuses – il y avait un nombre d'assistants important, des postes comme jamais, avec une proximité profs-étudiants qui était assez exceptionnelle. Je faisais beaucoup d'histoire non religieuse, mais des mentalités, donc avec une dimension religieuse,*

[5134] Entretien avec Jean-Pierre Chevènement, 11 septembre 2019, Paris
[5135] Entretien avec Stellio Farandjis, 11 février 2018, Paris

j'étais obligé de faire du catéchisme pour qu'ils comprennent les notions. Ils croyaient que j'étais catho ! Deux gars et une fille me disent finalement : on vous a vu tout à l'heure à la manif, on a vu que vous dirigiez la fédération socialiste de Paris ! »[5136]. Guyard restitue bien la grande peur des professeurs modernistes de droite face à la *« chienlit »*, Roland Mousnier mais aussi Pierre Chaunu : « *ça craquait de partout, durement, j'étais très lié à Robrieux, il a sorti sa biographie de Thorez, je siégeais à la commission d'histoire moderne et contemporaine du CNRS. Je lui disais qu'il aurait peu de chance car il y avait deux communistes, un socialiste et le président était Chaunu. Je fais en sorte que le rapporteur ne soit pas un communiste mais un démocrate-chrétien. Chaunu explose : encore l'histoire du mouvement ouvrier, on en à rien faire, Chaunu animait le mouvement Laissez-les vivre, anti-avortement, alors je lui ai dit : laissons-les vivre ! (Rires)* ». Au SNESUP, Claude Mazauric, « *dans le mouvement syndical Gramsci n'était pas essentiel du tout. Sauf qu'on avait au SNESUP on avait un remarquable connaisseur de Gramsci, Pierre Laroche, il en parlait, il en a même parlé un jour dans une réunion de la tendance dominante, Action syndicale, d'Unité et action. Maitre de conférences d'Italien, agrégé, cloutier, il nous avait parlé de la question de la construction de l'hégémonie dans le syndicalisme. L'hégémonie n'était pas l'imposition d'une vérité de classe dans la classe mais une construction culturelle qui impliquait des représentations esthétiques, des sensibilités, des valeurs sociales, des modes de comportement sociaux. Gramsci avait insisté sur le caractère de totalité, pas totalitaire, du processus de construction d'hégémonie. Et c'était dans cette perspective qu'il fallait orienter le SNESUP. Pourquoi cette discussion ? Parce qu'au moment de la loi Faure en 1968, on avait une offensive gauchiste terrible dans le SNESUP, ils dirigeaient dans le mouvement 68 avec Geismar, Herzberg. Nous, on a mené une campagne pour rappeler que le syndicat ne se dissolvait pas derrière une mouvance politique, gauchiste, c'était d'abord le syndicalisme comme défenseur des intérêts matériels des personnels, enseignants-chercheurs. Cela pouvait nous conduire à une vision très restrictive du syndicalisme, et cela fut le cas, très corporative. Et avec la loi Faure, il y avait la question de la participation dans les organismes de gestion. Des listes du SNESUP ? Avec quel programme ? Sur les personnels, le savoir, la formation des cadres, donc avoir une conception large du SNESUP impliquait de ne pas se fermer dans la défense des intérêts des corporations. Et Laroche avait emmené cette question autour du concept d'hégémonie, que j'ai beaucoup soutenu, j'étais secrétaire-général en 1972-1973, on a gagné sur ce plan, on a gagné les élections, présent dans tous les conseils, on était majoritaire jusqu'à ces dernières années. Plusieurs dizaines de présidents d'université étaient SNESUP, on est majoritaire dans les organismes de recrutement des personnels, au CNU, depuis trois mandats de suite, ils sont présidents du CNU, et du CNRS aussi, pas une conception étroite du syndicalisme, mais dans un processus de construction d'une hégémonie. Mais en dehors de cela, il n'y avait pas de préoccupation gramscienne particulière. Ce n'était pas central. On est dans une conception syndicale franco-française, la charte d'Amiens notamment. Mais il y eut ce débat qui nous a affronté aux lambertistes, dirigés par Pierre Broué, membre de la CA du SNESUP, avec qui j'ai été en très bons termes, on s'aimait bien, mais on se faisait aucune concession* »[5137]. Pierre Broué, à partir de 1968, va diriger plusieurs thèses à Grenoble sur Gramsci, mais tous orientés

[5136] Entretien avec Jacques Guyard, 6 février 2018, Paris
[5137] Entretien avec Claude Mazauric, 6 mars 2016, Nîmes

vers le Gramsci conseilliste, de l'Ordine Nuovo, autogestionnaire révolutionnaire, qui peut rentrer en contradiction avec celui tardif, partisan, de l'hégémonie : « *Broué avait fondé le CLER (comité de liaison des étudiants révolutionnaires) puis la FER, avant 1968, on s'affrontait là-dessus* ». De l'autre côté de la barrière, Jacques Julliard, pourtant très favorable au mouvement de 1968 et sa *« révolution culturelle »* porte un regard rétrospectif un peu plus sceptique quant à la subversion de toutes les valeurs alors en acte : « *en 1968, il y avait cette tendance à vouloir concilier le théoricien et le militant, comme chez Gramsci. Mais il y avait cette tendance à s'oublier comme théoricien, et même si on fait de la théorie, on devient simplement un militant. J'ai vu cela en 1968, j'ai suivi toutes les manifestations, ce qui me frappait c'est que, moi j'étais assistant à la Sorbonne en histoire à l'époque, beaucoup faisaient une thèse en défilant. Cela m'a toujours choqué. J'avais une belle collection de tracts que Vidal-Naquet m'a piqué pour faire son beau livre. Les historiens se faisaient les historiens de leur propre mouvement, cela m'a donné une idée de 68, à la fois un mouvement et déjà la caricature du mouvement se caricaturant lui-même. J'ai adoré ce moment-là, j'étais sensible à cet effet de miroir, qui est le fait d'un intellectuel beaucoup plus que d'un militant, la place des intellectuels dans le militant, de jouer pleinement son rôle en s'obnubilant, qui n'est pas en surplomb, il est cultivé, il pense, c'est une disposition parmi d'autres. Ce qui a tué le socialisme, c'est le surplomb, c'est pour cela que je suis très méfiant aussi envers le spontanéisme, le populisme, mais quand je relis ce que j'ai écrit en faveur du spontanéisme, du populisme, je ne redirai plus cela, pour moi c'était cela le surplomb aussi paradoxalement* »[5138]. Un des chercheurs de l'école d'Alain Touraine, qui a travaillé beaucoup sur la sociologie de l'éducation, défendant une conception proche des *« nouvelles pédagogies »*, soucieuse du développement de l'individu, François Dubet peut nous faire comprendre un autre volet de cette rencontre manquée avec Gramsci : « *dans les années 1970, Gramsci était moins lu qu'il n'avait une fonction dans le débat intellectuel encore fortement dominé par le PCF, et la critique trotskiste. Afin de ne pas être renvoyé dans l'enfer de la pensée bourgeoise et réactionnaire, afin de justifier des enquêtes empiriques auprès de la classe ouvrière, enquêtes dont le PCF et la CGT ne voulaient pas qu'il n'était pas certain que les ouvriers pensassent comme l'avant-garde, Gramsci donnait des cautions marxistes de gauche, dans un style de débat parfaitement théologique* ». Pour Dubet, Gramsci permettait aux intellectuels communistes de se proposer comme « *autonomes par rapport au Parti », la notion d'hégémonie pouvait justifier le « travail intellectuel au nom de l'autonomie relative* ». Dans le cas de ses recherches menées avec Touraine, « *nous en sommes restés à cet usage lointain permettant de justifier une volonté d'autonomie par rapport au PCF* »[5139]. Concernant la question pédagogique, il voit en Gramsci, rétrospectivement, un penseur pas si lointain de l'esprit pédagogique dominant en France : « *dans le Cahier 12, Gramsci combat surtout la réforme de Gentile qui réserve les humanités aux élites scolaires. Il lui oppose une école commune jusqu'à 16 ans, et on peut dire que de ce point de vue, il a fini par gagner, via le plan Langevin-Wallon et la réforme Haby, ou la comprehensive school dans d'autres pays. En France, cette vision est devenue celle de l'élitisme pour tous, défendue par le SNES et le PCF, au prix de grandes difficultés, puisqu'elle n'interroge pas la culture scolaire, le mode de transmission, et parfois même la nature des*

[5138] Entretien avec Jacques Julliard, 25 mai 2018, Bourg-la-Reine
[5139] Lettre de François Dubet à Anthony Crézégut, 31 mars 2018

élèves qui ne peuvent accéder à ce modèle. Au fond, c'est plus une rhétorique républicaine que gramscienne qui l'a emporté, conduisant souvent dans les faits à un grand conservatisme »[5140]. François Dubet ainsi se rappelle que « *Gramsci était connoté comme un auteur propre à l'univers communiste, marxiste disons, objet de débats byzantins, et d'une conception un peu désuète de l'intellectuel organique* », alors que sa conception dans le fond « *était, en plus simplifiée, celle qu'a défendu le PCF, il n'était pas un innovateur, il proposait à nouveau l'humanisme républicain classique* ». Sur ce cas des réceptions populaires de Gramsci, celles-ci n'ont connu quasiment aucune médiatisation, un cas nous semble faire exception, celui d'une histoire d'enseignement en prison, une professeure d'italien décide de faire lire à la dizaine de détenus à qui elle doit ouvrir les horizons des extraits des Cahiers de prison, cela serait resté inconnu si un journaliste du Monde n'était pas venu observer à quoi ressemblait le travail de cette enseignante. Le récit qu'il en fait prête hélas plutôt à sourire, les hommes à la carrure imposante, se baladant dans la salle en survêt-claquette issus visiblement des minorités ethniques, ne paraissent pas comprendre grand-chose à ce Gramsci, malgré les gesticulations de l'enseignante, agitée, passionnée, vêtue en vieille fille. Lorsque des expériences de transmission de certaines lectures de Gramsci franchissent le mur du silence, elles en ressortent caricaturées, comme cette enseignante d'italien faisant connaitre Gramsci en prison, à la fin des années 1970. L'article de R.C intitulé *« Sous l'œil des gardiens »* décrit une enseignante d'italien avec un double tableau noir, une douzaine d'étudiants *« dont plusieurs en survêtement de sport »*. La première enseignante, d'économie, *« une jeune femme »*, consacre son cours *« à un texte de Karl Marx sur l'économie politique, et à un autre de Bhaduri sur la théorie du capital »*. Les textes rencontrent l'incompréhension des élèves, même si *« un grand Antillais en pantoufles et la cigarette aux lèvres dessine un graphique au tableau »*. Le second cours réunit onze élèves, le professeur, *« encore une jeune femme »* propose un texte de Passato e presente de Gramsci sur les gouvernements et les niveaux de culture, mais les étudiants débutants *« préfèrent cependant la lecture du texte suivant, qui évoque une scène de trattoria en décrivant par le menu, le menu du jour »*, un élève commente *« on mange bien dans ce restaurant »*. Pour l'auteur, cet enseignement n'est que simulacre, *« le regard des gardiens se pose à travers le judas de la porte, le persiflage et les plaisanteries permettent de conjurer le mauvais sort »*. L'enseignante Viviane Montias-Baruch, âgée de 87 ans à notre rencontre nous proposera un autre récit. Elle n'a pas pardonné au journaliste d'avoir restitué de sa cette manière son expérience : « *il est venu une fois me voir, je lui ai fait pleinement confiance, et il fait cert article, qui tourne en dérision l'enseignement en prison, je lui en ai voulu* ». Il est vrai que le journaliste, qui devint un des défenseurs de l'écologie politique dans les années 1980, s'amuse après avoir montré l'incrédulité des prisonniers face aux abstractions langagières de Gramsci, combien ils apprécient le langage culinaire, gastronomique italien, plus à leur portée. L'enseignante, Vivianne Baruch-Montias, qui a enseigné depuis les années 1970 à la Maison d'arrêt de la Santé, s'insurge : « *mais, enfin bien sûr que c'était plus dur, mais cette façon de présenter les choses est ahurissante ! C'est des semaines de travail, j'avais pris certains textes essentiels de Gramsci, sur les différents niveaux de culture, comment une société peut avancer quand la société fait avancer la culture de toutes les classes de la société. Alors, au début, c'était difficile pour eux, mais on les a travaillés bout par bout, l'esprit de l'ensemble, et même*

[5140] Lettre de François Dubet à Anthony Crézégut, 2 avril 2018

si ce n'était pas facile, la plupart se sont intéressés, ont fait de belles choses, l'examen, je vous le donne, a été réussi, et le lecteur du Monde, ils s'imaginent que ce sont des bêtes, et moi une illuminée, je n'ai pas digéré tout cela ». L'enseignante rappelle le dispositif, mis en place par l'université de Paris VII après 1968, pour assurer l'accès à la culture et la réinsertion des prisonniers : « *j'étais dans un état d'esprit qui pour moi était gramscien, mais c'était le GIP soutenu par Foucault, cet esprit de 1968, il y avait aussi ce livre d'Asor Rosa que j'avais adoré, Scrittori e popolo* », une école de pensée proche de ce qu'on avait appelé le populisme mao-gramscien, ce mouvement des intellectuels *« allant au peuple »*, traité ici avec dérision par le journaliste du Monde[5141].

3 – Les ouvriers peuvent-ils lire ? Etude sur ces subalternes qui ont réfléchi sur l'hégémonie de Gramsci

Nous allons voir enfin dans cette dernière sous-partie que si les cas de lecture populaire ont été rares, ils ont été aussi d'une originalité singulière, soulevant des problèmes que les intellectuels traditionnels ne mettaient pas en avant[5142], c'est le cas (1) notamment de l'animateur de la lutte des LIP à Besançon, Charles Piaget, militant CFDT et PSU, qui dit avoir trouvé un écho entre les lectures que lui proposa Macciocchi dans les années 1970 et l'expérience comme la pensée de Gramsci, articulant le jeune Gramsci animateur des *« Conseils d'usine »* et celui de la maturité réfléchissant sur les conditions de l' *« hégémonie des travailleurs »*, un autre cas intéressant est celui de *« Charlot »* Dusnasio, niçois d'origine déplacé dans la région nantaise, militant de la CGT comme du PS, qui a beaucoup lu Gramsci dans le texte et appris tant d'un travail culturel qui fut mené dans les associations de jeunesse que dans le Centre d'histoire du travail que de sa propre expérience d'ouvrier chaudronnier, (3) enfin c'est tout un travail en terre occitane mené par des militants à profil intellectuel mais qui ont alors mené un travail d'éducation populaire, de connexion avec la culture populaire et locale, qui constitua une relative exception, qui plus est méconnue, dans le *« gramscisme »* français.

Gramsci à Besançon : Charles Piaget relecteur de l'expérience LIP à la lumière de ses lectures gramsciennes

Maria-Antonietta Macciocchi, dans son Tour de France réalisé dans les années 1970, a rencontré des protagonistes des classes populaires, paysans, ouvriers, employés, dans un travail d'ethnographie involontaire. Cette grande bourgeoise romaine, tente de communiquer avec les

[5141] Entretien avec Vivianne Baruch-Montias, mars 2016, Paris

[5142] Sur le rapport différent à la lecture, à la culture traditionnelle ou à l'école, évidemment les travaux de l'école bourdieusienne ont été les plus riches à ce sujet, voir Bernard Lahire, La raison des plus faibles : rapport au travail, écritures domestiques et lectures en milieux populaires, Lille, PUL, 1993 mais aussi dans un contexte spécifique Jean-Louis Fabiani, Lire en prison : une étude sociologique, Paris, Centre Pompidou, 1995 ou encore sur le cas singulier des autodidactes brisant les conditions de leur milieu, Claude Poliak, La vocation d'autodidacte, Paris, L'Harmattan, 1992

populations autochtones, comme le faisaient les populistes russes en 1880, avec leur noblesse de cœur mais aussi leur ignorance la plus absolue sur l'ethos populaire. Dans son *De la France*, aux accents de staeliens, la part belle est réservée, non au Larzac, non à la Bretagne mais à son séjour à Besançon. Nous l'avons donc fait à notre tour, à la rencontre des leaders syndicalistes de l'époque, les ouvriers de l'horlogerie qui ont mené la bataille pour l'autogestion de l'usine Lip. Charles Piaget avait 54 ans, il en a désormais 94, il continue de lutter inlassablement pour les droits des chômeurs, il est une célébrité locale, qu'on continue à adorer, que certains détestent. Il a tenu d'abord, avant toute chose, à me rappeler le contexte de la lutte pour l'autogestion à LIP, cela commence par une série de luttes à Besançon que raconte Piaget visant à renverser le rapport de force, l'hégémonie du patronat local : « *on a essayé de faire un syndicalisme un peu particulier. Il y a eu la lutte au Prévent, c'est les femmes qui dirigeaient leur lutte, et nous on a essayé de les aider, puis on les a copiés pour LIP. Le directeur était très con, très dur, c'était le président du patronat qui était président de l'association, il a décidé de fermer la boite, avec 26 femmes sur le carreau. A LIP, on s'est réuni, on a eu des réunions avec elles, le conflit leur appartenait, on a apporté nos suggestions, notre expérience. Le conflit a duré 6 mois, et elles ont obtenu satisfaction. On a beaucoup travaillé, tous ensemble. Cela aurait été fou de lutter seules contre le président du patronat, le comité de soutien a été très efficace* ». Puis Charles Piaget évoque la lutte de mai 1968 à Lip, le moment où les ouvriers conquièrent *« l'hégémonie »*, la direction de la lutte face au patronat : « *en 1968, on a eu le souci que les gens prennent les décisions eux-mêmes, on a travaillé aussi avec la CGT en ce sens. J'avais insisté pour qu'on n'empêche pas les gens de rentrer, en bloquant l'usine, mais il fallait convaincre les ouvriers de faire grève. Fredo Lip nous propose de négocier immédiatement sur les revendications, la section syndicale dit pas question. On débat entre salariés, la démocratie nous obsédait. On ne voulait pas de tribune, pas d'estrade, mais un grand cercle. LIP avait envoyé ses cadres pour nous intimider, nous encadrer, on décide alors que tout le monde va dehors, sur la pelouse, dans les couloirs, on discute par affinités, petits groupes. Cela a marché, on a fait en sorte que les cadres ne s'immiscent pas* ». LIP organise son comité de grève de façon démocratique, consensuelle sur le modèle des conseils ouvriers italiens de 1919-1920 : *« les délégués ne devaient pas intervenir dans les groupes, on passe au vote, une période de démocratie, les gens vont prendre la décision, et il faut la prendre telle qu'elle est. Certains vont vouloir faire la grève, d'autres non, ou s'abstenir, il ne faut pas se huer, on a besoin de l'unité, la règle c'est de respecter ce que les gens vont décider. On réfléchit, et on décide. On a eu une majorité très forte pour la grève, donc on monte un comité de grève, ce n'est pas nous qui décidons, c'est vous les ouvriers* ». Pour Piaget, c'est l'hégémonie en acte dans l'usine qui prend forme : « *on a pris possession de l'usine, on a fait le tour de l'usine pour montrer que c'était à nous. On est allé dans le bureau de la direction, on a ouvert le bureau, il y avait Fredo, un revolver en bandoulière, effrayé, la décision était prise. On fait la grève, on prend l'usine, on utilisera les moyens de l'usine pour notre lutte. Pendant 10 jours, l'usine était à nous, on a fait le plus de démocratie qu'on a pu. C'était une expérience qui nous a permis d'aller plus loin (...) Fredo dénonce l'accord, l'idée que les salaires doivent suivre l'inflation. Il organise la pression, avec tous les chefs et dit : je me barre pour la Côte d'Azur, rien à foutre de l'usine, et je paierai plus les salaires. Les chefs nous avertissent : attention, c'est trop grave il faut être raisonnable. Dès lors, certains veulent en assemblée qu'on ferme les portes, que personne ne puisse rentrer. On dit, non, l'important face*

à une direction qui veut nous impressionner, c'est la solidarité, l'unité. Les gens avaient peur, Untel connaît machin, il va jouer les uns contre les autres. On va dans l'usine, on fait le serpentin, on circule dans l'usine en colonnes. Quand on arrive à l'atelier, on se disperse, on va voir chacun pour discuter, tout le monde rejoint le serpentin, on applaudissait. A la fin du deuxième jour, à chaque fois on rentrait, discutait, convainquait, et rejoignait le serpentin. On a fini largement majoritaires ». La lutte s'exacerbe alors, un rapport de forces dur et indécis, qui fait vaciller les ouvriers et surtout la direction : « *on arrête les expéditions, le tout était de tenir les vacances, il fallait tenir l'usine pendant les vacances. La direction allait craquer, elle ne pouvait plus rentrer le fric. La direction commence à agir manu militari, ils vont faire le forcing. Quand la direction de Peugeot a été méchante, qu'on est allé dans les bureaux, renverser les locaux de la direction, le ministère les a fait virer. Donc, il fallait faire bloc dans la direction, Fredo voulait taper, mais il ne pouvait pas, on les a poussés sur 150 m, hors des bureaux, dans les escaliers, pour nous, voilà, le collectif c'est supérieur à tout. On fait une réunion entre nous, au début les cerveaux ne sont pas très actifs, mais on savait qu'il fallait qu'on s'emmène là-bas avec nos idées, sinon… au début ils ont pas l'habitude les ouvriers, mais progressivement les salariés ont des idées, cela met du temps, au début on dit un peu n'importe quoi, certains essaient de dominer les autres. On rappelle les règles : on n'attaque pas les autres, on discute, je pense de cette manière-là, moi, il faut respecter les autres. Au début du conflit, il y avait une salle, près du restaurant. On se réunissait chaque matin, on discutait, les gens pouvaient entrer, participer, écouter. Comprendre ce qu'est un dialogue, un débat. Le comité d'action avait 40-50 personnes, les autres étaient 120-130, cela nous a montré que, malgré nos efforts, notre langage était trop syndicaliste* ». Les rapports dans l'usine changent, la division du travail est abolie en fait : « *quelle usine Lip ! On te mettait à ta place, pas question de circuler dans un autre atelier, ou tu étais viré… en 1968, c'est la première fois que les métallos allaient voir les horlogers, et disait venez voir comme on fait. Pareil chez les employés : venez voir comment on travaille. Avant, on ne se parlait pas, on ne se connaissait pas. La première fois, quand j'étais délégué, on s'était défendu dans notre atelier, on avait gagné une prime. A partir de là, des personnes au vestiaire, au resto, dans les couloirs avaient appris cela. On me demande d'aller à l'horlogerie pour des questions de prime. Tout était cadré, il fallait voir le chef, se balader avec le code du travail sous le bras. Le chef dit : j'ai cru entendre un murmure. Pas le droit d'échanger chez eux, dans l'horlogerie, chez les mécanos, c'était juste incroyable, tous en ligne, pas un mot, le mec sur l'estrade guettait, le moindre mot suscitait la méfiance. Tu imagines la mutilation ! Pour arriver à échanger, il fallait aller aux toilettes. On a vite compris que le collectif était plus fort que tout, c'était toute une série de combines pour les gens se prennent en charge, sans que le syndicaliste, comme d'habitude, décide à la place des ouvriers* ». Piaget prend également une leçon d'humilité face au collectif : « *on se refuse de tout contrôler. J'étais malheureux, car j'avais envie de tout contrôler. On m'a dit : arrête de tout contrôler, parce qu'il y avait des commissions indépendantes, en se refusant de tout contrôler, les syndicats créent l'espace pour que chacun prenne ses responsabilités. Sinon, il n'y a d'espace que pour les souliers : nous, nous réfléchissons, toi tu marches. Sur le plan des idées, on ne sait pas ce qu'il faut faire, on va réfléchir : le syndicat doit avoir l'humilité. C'est à vous de prendre les choses en main* »[5143]. Enseignante, Madeleine, qui me

[5143] Entretien avec Charles Piaget, 19 novembre 2017, Besançon

reçoit aux côtés de Piaget renvoie le mode de fonctionnement traditionnel à l'usine à celui de l'école : « *c'est en contradiction avec ce que les gens apprennent à l'école. Le salarié revit un peu la situation de l'école. Que vais-je dire ? Je vais peut-être paraître bête… s'il y avait un autre système scolaire, si on apprenait les enfants à faire des débats, à écouter les autres, cella doit devenir une habitude de tous les profs : ne pas engueuler les autres* ». Charles Piaget est tout à fait d'accord : « *tu ramènes à toute la société, oui, on nous a mutilés, on ramène chacun à sa tâche. Il s'agit de nous réunir, de nous retrouver. Comme la horde, les petits groupes réfléchissent ensemble* ». Charles Piaget ramène la situation à des Indiens de Colombie, qu'il avait rencontré dans les comités LIP, et avec qui il avait sympathisé et trouvait une certaine communauté internationale des exclus, des opprimés : « *au début, le jeune, pour rentrer dans la société, on le met dans une pièce toute fermée, il y a discussion. Pour qu'il se force à ne pas dépendre de la parole de sa mère, de son frère. Le sommet, c'était la partie de football, il ne pouvait pas imaginer la compétition. Dans un grand pré, les indiens sont très vite menés 3-0, car ils ne voulaient pas être l'un contre l'autre, ils se réunissaient mais savaient pas lutter les uns contre les autres. Cela montre notre déformation, comment on s'est déformé dans la vie* ». Le *« comité d'usine »* à la façon de ceux de la FIAT en 1920 doit lutter contre cette déformation : « *c'est la logique des grèves actives, prendre le pouvoir, rester dans l'usine du patron, c'est nous qui faisons tourner l'usine. Arrêter la grève passive et organiser le conseil ouvrier. Le Comité d'action nous a montré plein de choses qu'on n'avait pas compris. Un jour, on juge que j'ai mal fait mon travail et on me renvoie chez moi. J'y suis resté, vexé. Ils sont venus me rechercher, je rongeais mon frein ! Enfin, cela marchait, ils n'avaient pas besoin de moi ». Une nouvelle conception de l'intellectuel organique naît dans l'usine : « il n'y a pas de spécialiste, nous sommes tous et toutes des intellectuels, dès qu'on réfléchit on est un intellectuel. On a montré que le collectif avait des idées, cela avait quelque chose de grandiose : c'était Gramsci, les Conseils d'usine, les Soviets (…) on était allé en URSS en 1969, ce n'était pas cela, le directeur d'usine était dans la bureaucratie d'Etat. La seule différence, c'était qu'il y avait moins de pression au travail. Nous, on était à la seconde. Mais cela n'était pas cela* ». Les femmes jouent un rôle nouveau, de plus en plus important dans la mobilisation, avec le collectif *« Lip au féminin »*. Piaget prend l'exemple d'une ouvrière, Jeannine Pierre-Emile, « *elle était à la chaine, on lui dit, réunis toutes les copines, on va imposer à Fredo qu'au lieu d'éclater le geste, on va le regrouper. Elles ont réfléchi, catastrophées… on met une aiguille à la fois… on leur disait que ce n'était pas possible… elles avaient tellement intériorisé le fait de faire une tâche à la fois* ». Madeleine donne l'exemple d'une autre collègue : « *Alice, une petite dame de 50 ans, elle mettait 800 piles à l'heure. Elle se contentait de s'occuper de ces gosses, de faire du boulot idiot, elle s'occupait que de ses soucis. Après Lip, elle vendait les montres en solidarité, voulait défendre la classe ouvrière. Avant, c'était les discussions banales, qui s'occupe du chien, les vacances, cela bouffe toute l'existence. Alors qu'il y a tellement de choses à discuter sur le monde… et il y a les autres : Pauline, par exemple, avait peur des chefs, de l'illégalité. Puis on a vendu des montres qu'on avait piqués, elle était dedans ! C'était un changement radical, pour elle c'était comme la Résistance ! Suzy avait élevé seule ses filles : dans la lutte, elle découvre le contact, et elle se dit, ce n'est pas moi c'est pas possible. Un jour, elle fait un meeting toute seule, elle dit aux gens, je sais pas quoi faire... et ils l'ont fait avec elle. C'est des filles écrasées par la vie, par les chefs, et qui tout à coup prennent la parole, le pouvoir. Et France, qui travaillait avec tous ces bruits, elle ne supportait même plus le bruit*

d'une fourchette, une femme d'une telle intelligence, elle a découvert la lutte de classe sans le mot. Marie-Christine avait compris qu'il fallait diminuer les cadences, ça faisait du 14 000 pièces par jour, elle-même engueulait le régleur pour en faire toujours plus. A la fin elle me dit : j'étais vraiment idiote, folle, je ne vivais que pour le boulot, la paye. Il fallait que Justine ou Fatima leur parlent pour leur dire : stop ! C'est l'aliénation, c'est ce que dit Gramsci, comment les gens sont manipulés, on les manipule par un pouvoir sur eux ». Charles Piaget partage parfaitement ce qu'il voit bien comme une lutte, au sein où Gramsci, contre la dépossession de soi dont l'ouvrier est victime, dans une division culturelle du travail : « *le PDG a une vision large quand même, il lit les journaux, il voit l'ensemble. Le Roger il a la vision de l'ouvrier parcellaire, 30 cm2, voilà l'horizon, quand le PDG est aux étages supérieurs, lui il voit, que chacun reste à sa place. La direction était sur les hauteurs et surveillait, le patron avait mis des lumières dans l'usine, si elle est rouge, défense de la rencontrer ! Pour le voir, il fallait monter un escalier monumental. Une fois, je l'ai monté, les autres ne me suivaient pas, ils avaient peur. C'est l'hégémonie qui est dans le cerveau des gens* ». Tout change dans les pratiques revendicatives : « *quand le patron dit qu'il est super occupé, avec 5 téléphones devant lui, qu'il fait le gars très occupé, et qu'on lui fait perdre du temps pour des boulons, il faut riposter, pas se laisser impressionner. Tout d'un coup, ils sont muets, ils ont peur. S'ils crient, il faut crier parfois aussi. On fait toujours le point avant de partir, savoir ce qu'on a obtenu, le truc de la négociation. On se rend compte, parfois, que les chefs étaient des cons* ». L'affrontement peut être brutal, au bord d'une violence irréparable : « *Fredo, il a eu peur en 68, il a sorti son parabellum, pour dire qu'il était paré. Il n'avait que le préfet qu'il pouvait appeler. Il y avait 10 millions de personnes en grève, là il a peur, il y a plus de préfet, plus de police, je suis seul face à 800, 1 000, je n'ai que mon arme* ». Dès lors, l'usine devient portes ouvertes à la culture, fête permanente, ouverture des horizons : « *on a occupé l'usine deux mois, on a eu des comédiens sur place, Colette Magny, Mouloudji, Dario Fo, il y avait cet aspect de culture populaire, d'ouverture, malgré les réticences des gars de Peugeot et de la CGT. On avait des gens qui venaient de l'extérieur et nous expliquaient leurs luttes : on a eu les ouvriers du textile de Vendée, même les Indiens d'Amérique, avec leurs plumes, des militants anti-apartheid d'Afrique du sud, des Japonais, un groupe de cheminots japonais, venus voir comment on luttait. On nous commandait des brochures d'Allemagne, d'Angleterre, d'Espagne, du Japon, des USA, d'Afrique du sud, des délégations de 95 pays dont 25 d'Europe. On apprenait toujours quelque chose de leurs coutumes, de leurs luttes, cela a permis aux gens de sortir de leur petit cocon, de voir plus large, tu grandis* ». Cette lutte va toutefois s'envenimer dans la région, des haines se cristalliser contre les militants de LIP : « *on avait tout le monde contre nous : gouvernement, patron, horlogers. Et la rancune, un soir un gars passe avec sa femme, avec son chapeau, me dit : vous nous en avez assez fait hier, j'étais le responsable du MEDEF local, me dit-il, vous nous avez emmerdé* ». D'autres colportent les rumeurs : « *des gens arrivent à notre table, un gars me dit qu'il avait une petite entreprise près de Lip, j'étais employeur, une autre nous coupe, oh Charles Piaget, je n'ai pas entendu parler en bien de vous* ». La haine continue, 50 ans après, « *il y a toujours cette haine, ma fille connaît un gars de 18 ans, il lui propose de faire visiter l'usine de son oncle à Chatillon-le-Duc, quand il sait que c'est Christelle Piaget, il lui dit : fiche-moi le camp, je veux plus vous voir ici ! Elle a beaucoup souffert pour trouver du boulot, en s'appelant Piaget. C'est le cas de tous les LIP, pour les femmes ce fut affreux. Elles ont fait garde-maison, pas autre chose* ». Piaget vit des

moments difficiles : « *les fachos ont attaqué ma maison, jeté des pavés sur la maison, j'avais un paquet de lettres de menace, le triple de lettres d'encouragement, cela allait. Un jour on va à Nice, un type nous reconnaît et dit : c'est vous qui avez mis le feu à toute la France ! Ici, on est quand même dans une bande de fachos, à Nice* ». La lutte leur fait comprendre la nécessité de l'auto-organisation mais aussi la méfiance envers les notables : « *au début on ne savait pas ce qu'était un député, un préfet, certains voulaient aller voir Edgar Faure. Nous on ne connaissait pas la peine, mais l'AG vote, d'accord. On va le voir, il nous méprise, ils ont vu que c'était un con. Ils écrivent dans notre cahier : on a fini par comprendre, on est seuls quand on lutte. Ne pas compter sur l'appareil, le système, une cour où on pourrait obtenir un soutien. Il faut réfléchir à partir de Gramsci, gagner la guerre de classes, se bâtir depuis la base, depuis les conseils d'usine* ». Cette référence à Gramsci, en fin de compte, lui a semblé importante, à vif et surtout rétrospectivement pour penser cette expérience d'autogestion à Lip : « *la CGT était réticente, parce que nous commencions à inventer de nouvelles formes de gestion, l'autogestion, à la façon dont Gramsci parlait des Conseils, eux voulaient une gestion plus hiérarchique, les centrales syndicales représentatives, des revendications quantitatives, mais finalement on a été dans l'action commune* ». Ce qui a marqué Charles Piaget, c'est ce changement dans le rapport de force dans l'usines, « *c'est comme cela que j'interprète l'idée gramscienne d'hégémonie, l'initiative a changé de camp, Fredo était aux abois, il nous avait quand même sorti son revolver dans l'usine, et qu'on était venu en délégation, il nous avait fait peur, mais il disait qu'il était prêt à aller jusqu'au bout, on n'a pas cédé, c'est lui qui a dû tout lâcher* »,

Le monde de « Charlot » Dusnasio : un lecteur autodidacte de Gramsci, de Nice à Nantes, penser l'hégémonie patronale sur le monde ouvrier

Parmi les militants de la CGT, s'il en est un qui est resté dans les milieux où il a vécu comme un *« intellectuel organique »*, un amoureux de l'œuvre de Gramsci, Charles Dusnasio ou *« Charlot »* pour ses amis. Dusnasio dit *« Charlot »*, est né à Nice, fils d'un pâtissier immigré originaire de Turin. Proche des milieux catholiques dans sa jeunesse, il adhère à la CGT et organise un mouvement de jeunesse centré sur le camping et les colonies de vacances : ils construisent un chalet au col d'Allos, aménagent des villas au Cap d'Ail, à Clairvallon, à Cimiez puis au cap d'Antibes, accueillant 10 000 jeunes en 1960. Ils s'organisent sur le plan international, accueillant des jeunes scout algériens, cadres du FLN, dans la guerre d'Algérie. Il fonde en 1962 les CLAJ (Clubs de loisirs et d'action de la jeunesse), tandis que lui redevient métallurgiste en 1966 chez ORGEA à Vincennes, puis comme régleur à la General Motors à Gennevilliers et enfin à Saunier-Duval à Nantes. Fin lecteur de Gramsci, animateur de l'éducation populaire dans la région nantaise, il avait créé le relais international de la jeunesse de la Mine d'Or à Pénestin, dans le Morbihan, et la Bibliothèque de la rue Schwob, à Chantenay. Il était, selon le CHT « *notre unique lecteur de Gramsci* », capable d'analyser l'évolution du monde, des mutations du capitalisme, un « *infatigable polémiste à la culture encyclopédique, ses interrogations et ses révoltes, son humour parfois vachard et son sens de la formule. Ouvrier-intellectuel ou intellectuel-ouvrier nous ne saurions dire. Ouvrier il se revendiquait,*

intellectuel il était, bien que, en ardent défenseur des universités populaires, il conspuait les intellectuels organiques »[5144]. Dans son livre *« Un vieux barbu dans la chaudière »* il analyse la mutation du capitalisme autour du concept d'*« hégémonie »*, comment l'évolution des relations de travail, la prolifération des RH, des stratégies de communication raffinées essaient de déposséder les salariés de leur capacité d'initiative, tout en prétendant les utiliser et les exalter. Alain Schoelink, un de ses plus proches amis, se souvient de l'engagement de *« Charlot »*. Pour lui, c'est deux éléments : d'abord le CLAJ qui remonte à Henri Desroche, avant les prêtres ouvriers, au mouvement chrétien progressiste : « *cela se développe à Nice, qu'avait normalisé Mgr Remond, qui disperse les prêtres ouvriers dans les montagnes. Le mouvement bascule dans le monde ouvrier, les maisons sont récupérées, comme celle de Sacha Guitry dans le col Guémard, des maisons bourgeoises retapées en auberges* ». Le mouvement se politise dans la guerre d'Algérie : « *après 1954, il y a des liens entre le CLAJ et les scouts musulmans, le CLAJ, contrairement au PCF, est pour l'indépendance, on va développer des actions militantes, passage d'argent mais aussi d'armes. La guerre d'Algérie va s'orienter vers un anticolonialisme radical, avec fondation des amitiés internationales, le rôle de Tiennot Grumbach, Jean-Paul Ribes, Porchez. Pour eux, le CLAJ était le prototype d'un mouvement populaire dont un vrai PCF pouvait porter l'avenir. Il y avait aussi Jean-Louis Moynot, secrétaire-général de l'UGICT de 1967 à 1981, à la CGT, qui rédige le bulletin clandestin. C'est précurseur de ce qu'on va trouver en 1968, les CVB auxquels les CLAJ participent. L'UJCML est fondé dans une auberge des CLAJ en 1967, à Poissy* ». Le deuxième moment, est celui des cours à Vincennes puis à St-Denis : « *on a organisé des cours d'éducation populaire avec Charlot pendant quinze ans, à l'UER d'Economie politique, c'était le zoo de Vincennes quand on est arrivé. Un souk, on trouvait de tout, des tags mao partout, aucune poubelle vidée, puis des grands hurlements, c'était Deleuze qui faisait ses cours, il y avait une clameur. On ne connaissait rien, c'était une expérience assez drôle, la fille Linhart a fait un beau document là-dessus. Michel Beaud s'occupait d'un séminaire avec une équipe d'ouvriers de la General Motors, qui souhaitait engager un mouvement de réflexion. On ne sait pas alors que le sol va se dérober, avec les nouveaux philosophes, Foucault et Derrida vont faire les beaux en Amérique, aucun intellectuel de gauche sauf Castoriadis et Lefort, ne font une critique de gauche du stalinisme, ils font diversion comme dirait Bourdieu, on se trouve dans un vide sidéral à la fin des années 1970. Gorz et Touraine ce n'est pas notre tasse de thé, les adieux au prolétariat, cela ne nous faisait pas plaisir ! Là-dedans il y avait Portelli qui était venu à Vincennes fait un cours sur Gramsci et la société civile, la question religieuse* »[5145]. Yannick Guin a des souvenirs plus centrés sur Nantes, évidemment, du rôle de *« Charlot »* et du sien propre pour garder une mémoire de ces *« ouvriers-intellectuels »* de la région nantaise : « *l'idée du CHT pour revenir à Gramsci, c'était un lieu de conservation des archives, autour de 1981, un embryon d'université ouvrière, où il y aurait de la formation, du débat, du mouvement d'idées, on le crée en 1982, avec Ayrault, les gens du CERES comme François Hottin, moi j'étais du côté poperéniste* ». Pour Guin, c'était une façon de mener une offensive culturelle alors « *que la droite avait pris des mesures anti-culture, envers la jeunesse nantaise, chaque mois on se réunissait sur la ville, le logement, la culture, et au bout de six ans, on a gagné, et*

[5144] Bulletin du CHT de Nantes, avril 2008, n°27

[5145] Entretien avec Alain Schoelink, 22 novembre 2017, Paris

on m'a nommé à la Culture à la mairie de Nantes. J'ai financé le CHT, la vie du CHT a continué avec des assistants, étudiants à la fac, il y avait Charles Dusnasio, je crois l'avoir un peu introduit à Gramsci, enfin je ne sais pas, tu parles avec quelqu'un, et puis après Charles faisait une référence sur tel ou tel sujet. Là tu avais un intellectuel-ouvrier, qui bossait, lisait, analysait, discutait sur son lieu de travail »[5146]. Schoelink m'a permis d'aller voir ce que Dusnasio avait annoté dans les œuvres de Gramsci. Le volume des œuvres choisies de 1959 est effectivement lu, annoté, commenté[5147]. La première page est agrémentée de la citation gattopardesque : « *si nous voulons que tout reste pareil, il faut que nous changions tout* ». Un post-it dans la seconde : « *les appareils idéologiques* » (Dusnasio barre idéologiques) et le « *manifeste des hindous* », soit le commentaire de Gramsci sur le mouvement non-violent de Gandhi. Dusnasio semble plutôt rejoindre la préface de Cogniot notamment le commentaire « *chez Gramsci, l'élément fantastique et imaginaire, l'élément métaphysique disparaît de la conception que les intellectuels doivent se faire d'eux-mêmes, ils doivent se connaître comme remplissant une fonction de classe* ». Par la suite, ce que Dusnasio met en avant repose sur plusieurs axes dénotant une lecture profondément originale, sur des thèmes souvent négligés ou occultés par les intellectuels de formation. Premièrement, les analogies avec l'Eglise catholique, à commencer (p.28) par l'idée que « *la position de la philosophie de la praxis est l'antithèse de la position catholique* », cherchant non à maintenir les simples dans leur ignorance, mais à les élever. Il note de nouveau (p.34) et commente : « *critiquer d'ores et déjà la mentalité d'Eglise, le déterminisme mécanique, source de passivité, d'auto-suffisance* », et plus loin la « *fragilité des conceptions religieuses* » (p.37). Il commente encore sur « *le coup de boutoir de la révolution de 1789 dans les religions* » (p.38). Deuxièmement, le concept d'hégémonie (p.30) qu'il analyse surtout dans l'histoire italienne, l'échec du garibaldisme alors qu'il faut « *exercer l'hégémonie sinon c'est raté* » (p.344), exercer une « *hégémonie intellectuelle, morale et politique* » (p.345), ce qu'ont pu faire les modérés de Cavour « *intellectuels organiques des hautes classes* » (p.346). Le jacobinisme l'interpelle, de façon assez critique, notant *« Iran »* devant cet « *homme politique énergique, résolu et fanatique, car il est fanatiquement persuadé des vertus miraculeuses de ses idées* » (p.351). Dans l'absence d'hégémonie en Italie, il note « *le mépris des ouvriers du Nord pour ceux du sud* » (p.359) alors qu'était nécessaire un « *nouveau bloc historique* ». Les Jacobins ont toutefois réussi à se trouver « *identifiés par les masses populaires* » comme leurs représentants (p.363), imposant leur réforme agraire face aux autonomies locales des Girondins mais avec une « *concentration bureaucratico-militaire* ». Troisièmement, le rapport entre théorie et pratique, cette fois c'est Dusnasio qui commente : « *la théorie n'est pas seulement la servante de la pratique, nécessité d'un groupe qui théorise l'aspect théorie-pratique* » (p.31) tout en ajoutant qu'il faut « *insister sur l'aspect pratique et conforme à une époque et une étape donnée* » contre ce qui peut dominer dans les masses : « *la foi* » ou « *l'aspect mécaniste des masses* » (p.33). Quatrièmement, une nouvelle conception de l'intellectuel, l'idée d'un « *intellectuel de type nouveau* » (p.38) le marque tout particulièrement, capable de s'adapter aux temps nouveaux, sans dogmatisme ni empirisme (p.39). Le passage sur les masses qui sentent, et les intellectuels qui comprennent, et le dialogue

[5146] Entretien avec Yannick Guin, 2 novembre 2017, Nantes

[5147] Notes de Charles Dusnasio sur les Œuvres choisies de Gramsci (1959), lecture des années 1970, Archives privées d'Alain Scheolink, Paris

entre les deux, est un des plus annotés, il note en marge : « *les intellectuels* » (p.120). Il annote en marge « *tous les hommes sont des intellectuels, les non-intellectuels n'existent pas* » (p.433), et pour lui il faut des « *intellectuels-ouvriers* », vraie « *nouvelle philosophie* » à venir (p.433). Cet intellectuel ne va pas « *s'extraire de la production pour être un penseur, un formateur. Au contraire, c'est dans la mêlée sociale que se dégager le véritable intellectuel* » p.434, ce qu'il appelle « *l'intellectuel du prolétariat* », ou « *l'intellectuel de type prolétarien* » (p.434), contre l'intellectuel sorti de l'école. Selon lui, bien qu'il existe une « *hiérarchie intellectuelle* » du prof au fonctionnaire cela n'exclut pas « *une solidarité de corps des fonctionnaires* » (p.437). Dusnasio note *« TB »* devant l'émergence d'une littérature populaire, « *non académique* » (p.464). Cinquièmement, la notion de sens commun est appropriée par Dusnasio, de façon critique, « *le sens commun* » note-t-il, « *c'est le folklore de la philosophie, le produit immédiat de la sensation brute* » (p.122), soit une conception fragmentaire, incohérente, inconséquente de la multitude. Ce sens commun est alors pénétré par les « *grands systèmes philosophiques* » de façon inconsciente, le sens commun est « *la philosophie spontanée de la multitud*e » (p.124), et Dusnasio note des expériences de sa vie, contradictoires : « *occupation spontanée du building de GM* », « *contradiction au sein d'un réveillon entre idéologie de la bouffe et idéologie de l'ambiance : on veut de la musique* » ou « *réaction majoritaire des gens sur les armes nucléaires* » (p.124). Pour lui, le « *sens commun est un agrégat chaotique de conceptions disparates où on peut trouver de tout* » (p.125), le « *sens commun est un concept équivoque, multiforme, contradictoire* » (p.126) face à quoi il faut construire un *« nouveau bon sens »* (p.127) sur la base de la « *philosophie de la praxis : nouvelle conception du monde libérée de l'idéalisme comme du matérialisme vulgaire* » (p.129) qui passe par une « *autogestion de la philosophie* » (p.132). Les deux écueils sont de lutter « *contre tout mécanisme* » (Petrograd) et « *contre tout miracle* » (mai 68), p.135. Il rejoint Gramsci sur le fait qu'il ne convient pas de tracer une « *prévision rigide, mécanique, rien que la prévision de la lutte* » (p.142). Les passages sur le taylorisme et le fordisme sont, eux aussi, très largement soulignés par Dusnasio. Sixièmement, tout ce qui a trait à la science le passionne également, il adhère à l'idée de la « *modestie du chercheur* » (p.143), l'étude patiente de la dialectique passant plus par la recherche en science, suivre Einstein plus que les manuels scolastiques. En science, il faut « *être juste avec ses adversaires* » (p.144), trouver les idées justes dans la confrontation, contre « *les dangers de l'envolée oratoire* » (p.144), en se libérant le plus possible de la pensée religieuse. Les idéologies ne sont que « *les expressions des structures, elles naissent, évoluent, meurent* » (p.147). Il convient d'adopter, comme en science, « *la méthode expérimentale, qui annonce une autre époque* » (p.151). Il adhère à la position constructiviste de Gramsci, « *très important : il n'y a pas une loi de la nature indépendante de la volonté de l'homme, une logique inhérente à la nature, une cause interne matérielle* » (p.172), mettant au centre la lutte de classes dans la définition des objets scientifiques (ce qu'il rapproche ici de Mao). La réalité n'est ainsi « *pas un objet, une intuition mais une activité humaine concrète, une pratique* » (p.179). Septièmement, dans le champ politique, c'est le rapport entre dirigeants et dirigés qui le préoccupe, il note sur Machiavel : « *gouvernants et gouvernés, dirigeants et dirigés* » (p.204), contre « *l'obéissance aveugle, le cadornisme symbole du bureaucratisme et de l'autoritarisme* » (p.205). S'il rejoint l'idée que « *nous sommes tous hommes de parti* », pour lui « *l'action des partis dans le monde moderne est fissurée, fracturée en tendances, journaux, culture* » (p.208). Pour lui, l'histoire du parti doit être « *celle d'un groupe d'intellectuels ou des*

masses qui l'ont suivi », et Dusnasio note « *CLAJ, PCC* » (p.210). La masse n'est qu'« *éparpillée en une poussière impuissante » avant sa constitution en parti »* (p.212). Il oppose « *centralisme démocratique : fonction progressive* » et « *centralisme bureaucratique : fonction régressive* » (p.215). Huitièmement, la lutte contre l'économisme, dont il voit des conséquences dans l'idée de neutralité de la technique, présente dans le libéralisme que le marxisme classique (p.228), proches du finalisme religieux transféré sur la technique, et lui-même note « *union de la gauche* » (p.231) et « *technocratie* » (p.232). Il remarque par la suite « *l'économisme ou le doctrinarisme pédant : le guili guili du programme commun* » (p.237), face à quoi l'idéologisme de 68 est « *exaltation volontariste, individualiste* ». La clé pour lui, est l'analyse de la structure et de la conjoncture, la « *combinaison dans le rapport de forces et le processus historique : la force organisée est l'élément décisif* » (p.245). Neuvièmement, le rapport société-Etat. Dusnasio critique le culte de l'Etat et valorise le concept de société civile comme « *société réglée* » ou plus loin la « *guerre de position imposée dans la société civile* » (p.265), avec la critique de Trotski (p.267). La critique du transformisme, avant 1981, est bien notée, visiblement en référence aux mutations du PS (p.272). Quand Gramsci affirme qu'un parti « *ne se préoccupe que des affirmations politiques superficielles de la caste gouvernementale* », il note en marge « *PS* » (p.304), et plus loin « *se libérer du souci de l'unité afin de diriger toute son énergie vers l'organisation des forces ouvrières* » (p.307). Il annote très longuement les passages sur les Conseils d'usine, le rôle du « *parti dans l'entreprise* », le rôle des CE qu'il identifie à « *une entreprise commerciale de caractère petit-bourgeois* » (p.315). La critique de la « *bureaucratie syndicale* » est permanente dans le choix des délégués qui doit se faire « *au sein des masses ouvrières* » et non « *aux cimes de la bureaucratie syndicale* » (p.316) à quoi il oppose « *l'efficacité des conseils d'usine en cas de grève et de manif* » (p.318). Dans les papiers de Charles Dusnasio et Alain Schoelink, on retrouve également des fascicules des cours autour de Gramsci donnés à Vincennes puis St-Denis, animés par Michel Beaud. Dans le « Groupe d'étude sur la société civile », ce qui frappe c'est le caractère concret de l'étude du concept : usines Renault ou GM (Gennevilliers), militantisme CGT, émissions d'Europe 1 (les mass-médias, un aspect de la société civile »), révolution informatique chez Bull, lutte du Larzac (comme « exemple des casemates de Gramsci ») ou à Longwy, articulées aux analyses sur les intellectuels tirées de cours d'Hugues Portelli[5148].

Une appropriation locale, régionale, dialectale entre « intellectuels organiques » et « classes subalternes » : Lutte occitane et la revue Occitania, passat e present

Enfin, le dernier cas est celui d'une réception populaire, locale, régionale et régionaliste de Gramsci, on eût pu étudier les cas breton, corse, on va se centrer sur la vaste aire occitane, où plusieurs groupes vont s'approprier de façon originale l'œuvre et l'esprit de Gramsci, notamment dans l'esprit du Larzac mais pas seulement. Jean-Claude Peyrolle est le meilleur connaisseur de Gramsci dans le groupe *« Lutte occitane »*, étudiant de l'UEC pro-italienne à Paris. Issu de la Gascogne, se préparant au métier d'enseignant à l'ENI d'Auch dans le Gers

[5148] Fascicules du « Groupe d'étude sur la société civile », de l'université Paris VIII, 1978-1979, Papiers d'Alain Schoelinck, Paris

puis à Montpellier, il passe deux ans à Paris, à Cachan, « *le dépaysement total, on se moquait de moi quand je parlais, ils se croyaient dans un film de Fernandel* »[5149]. Il perd l'accent et obtient l'Agrégation, il continue à militer dans l'UEC en 1965 à Nice. Son coup de foudre pour le PCI vient d'un voyage dans le Val d'Aoste, avec Clarté-Club : « *pour l'occitan que j'étais, c'était le jour et la nuit avec Paris, j'étais de plein pied avec eux, une ouverture culturelle et politique, rien à voir avec le PCF* ». Dès lors il apprend l'italien, lis Gramsci un dictionnaire à la main, lis tout dans l'édition Einaudi. A Nice, en 1972-1973 il bascule dans l'occitanisme, fondateur du Centre occitan du pays nissart, continue à aller en Italie¸ avant d'être muté à Montpellier pour assurer une formation technique dans les domaines de la psychologie et de la communication. Il participe à la fondation de Lutte occitane (LO), et dans une des premières AG, avec l'aide des viticulteurs il fait passer une *« motion gramscienne »*, à la fois contre le jacobinisme type programme commun et contre le nationalisme régional du PNO, mais aussi contre le *« culturalisme »* de l'IEO de Robert Laffont qui peut se retrouver dans l'un comme dans l'autre, tout en l'adossant sur une « *interprétation très économiste de l'occitanisme* », celle du colonialisme intérieur français. Peyrolle reprend le mot d'ordre des travailleurs bretons du Joint Français, nous voulons vivre au pays et l'importe dans l'Occitanisme « *volem viure al pais* », avec la création de comités qui devaient être la suite des Comités Larzac. Il lutte alors contre le gauchisme trotskiste et surtout maoiste, « *comme Le Bris, alors mao, persuadé qu'on allait vers la guerre civile. Il a ensuite créé le Festival de Saint-Malo, dans le folklore, il était ami de Claude Marty et vivait à Carcassonne* ». D'autres comme Yves Rouquette, poète et professeur d'occitan, et son frère Joan Larzac, professeur de théologie défendent un *« populisme nationaliste »*. A l'AG de Saint-Etienne en Limousin, les manœuvres se multiplient, Robert Laffont souhaite confier le mouvement occitaniste à Georges Frêche, professeur d'histoire et futur maire de Montpellier mais Rouquette gagne l'AG et Frêche repart en direction du PS, qui courtisait alors Laffont et son mouvement. Peyrolle est très critique envers le populisme de Rouquette, « *l'occitanisme des tripes, cela ne pouvait pas marcher, on était à mille lieux de Gramsci, c'était du populisme* ». Peyrolle est éjecté alors de Lutte occitane et de Volem viure al pais. Entre-temps, en 1973, Peyrolle essaie de faire vivre Lutte occitane sur une ligne gramscienne, « *le point fort est l'AG de Carmaux, dans les locaux de l'ancien château du marquis de Solages, l'ennemi de Jaurès, on travaillait sur une ligne gramscienne et on lance Passat e present, revue au nom gramscien et à l'esprit gramscien* ». Dans la revue, Peyrolle fait alliance avec les mouvements occitanistes anarchistes de Provence, il rallie le poète languedocien Robert Pécout, avec une aura particulière sur les paysans du Larzac. La revue flirte avec le gauchisme, tout en étant adversaire du *« léninisme »* maoiste ou trotskiste, elle rassemble autour de lui aussi les chanteurs et poètes occitans comme Rouquette, d'origine catholique. La revue trouve un plasticien de grand talent, un des théoriciens du groupe Support-Surface, un montpelliérain, dans l'esprit de l'art contemporain et du modernisme catalan : « *on voulait faire comme les catalans, les grands plasticiens catalans étaient catalanistes* ». Peyrolle essaie alors de défendre une section art contemporain dans l'IEO, avec Pagès, Malaval, basés à Nice, Montpellier et Toulouse, « *il fallait faire ce que Gramsci avait fait, l'hégémonie passe par là, dans Passat e Present* ». Pour Peyrolle, face au populisme, il défendait le national-populaire, mais il se heurte à la sensibilité chrétienne de Rouquette, se radicalisant dans le

[5149] Entretien avec Jean-Claude Peyrolle, 14 novembre 2017, Papeete

populisme : « *sens commun, folklore, on pouvait enraciner Gramsci dans notre réalité, utiliser la méthodologie gramscienne, mais attention c'était un unitaire, patriote, admirateur des jacobins, il fallait garder la méthode, mais faire autre chose, le renverser, apparemment agir à l'opposé* ». Dans un second temps, Peyrolle revient sur sa démarche, partie de Nice et d'Antibes, où est imprimée leur publication, avec du matériel d'imprimerie performant, *« un de leurs pères avait des moyens, colonel à la retraite, représentant en Côte d'Azur d'une marque de moteurs, l'héritage paternel est passé là* ». A Nice, le contact passe bien, surtout avec les anarchistes locaux, « *le même filon qu'en Catalogne, région de petits propriétaires, de paysans, de PME, avec un anarchisme développé* ». Face à eux, le PNO, orienté sur la lutte pour l'homosexualité mais aussi sur des revendications ethniques, un ethno-différencialisme appuyant une Europe des régions dès les années 1970. La lutte se cristallise avec Robert Laffont, gardien du temps, universitaire montpelliérain, littéraire, « *il ne voyait pas trop l'intérêt de Gramsci, lui était sur le colonialisme intérieur et la différence culturelle* ». Pour Peyrolle, « *les idées de Gramsci, via Lutte occitane, se sont infiltrés, ont imbibé à l'échelle de l'Occitanie, notamment sur le Larzac en 1974, cela a contribué à la première fête des moissons, une initiative festive à Montségur puis la grande manifestation sur le Larzac* ». Mais le conflit s'envenime avec les tenants d'un occitanisme universitaire, *« occitanisme de salon »* pour Peyrolle, basé sur « *l'amour de la langue, l'occitanisme des tripes* » populiste et folkloriste, « *ces universitaires ont fait carrière grâce à l'occitanisme, beaucoup de catholiques, au sein du CEIO, Giordan, Rouquette, avec une sincérité pour les Rouquette, mais des carriéristes* ». Dans le Haut-Var, le mouvement se forme, dans l'expérience de la Bugada, « *ils ont ensuite adhéré à la GOP, puis à la Confédération paysanne, les paysans du Haut-Var étaient organisé sur des bases syndicalistes paysannes, les contacts étaient excellents (…) il y eut aussi Philippe Martel, ou un autre professeur de collège de Saint-Affrique qui a écrit cert article sur la diglossie à partir de Gramsci, Yves Couderc, qui était du groupe de Millau un autre professeur de français, très enraciné, fils du Larzac, ou encore un potier de la région du Minervois, Pierre Bayle autodidacte, potier de niveau international, c'étaient des relais pour nous* ». Toutefois une partie du message gramscien est passé selon lui, sur la question linguistique justement : « *l'idée que la langue occitane devait être le vecteur d'une hégémonie, même si cela prenait à rebrousse-poil le discours occitaniste traditionnel ou les maos, et Claude Marti était sous leur influence* ». Peyrolle essaie de défendre une ligne proche de celle de Pelloutier au XIXe, des comités Larzac, comités unitaires, les gens de la Bugada sur le modèle de la Bourse du Travail, mais cela ne passe pas, par la coalition entre occitanistes et gauchistes maoïstes. Les maoïstes comme les trotskistes rencontrent vite des obstacles insurmontables dans leur *« populisme »* et leur *« occitanisme »* abstrait, « *la situation occitane était complexe, oppression linguistique, mais aussi rapports humains, différences politiques et culturelles. Les maos et les trotskistes se cassaient les dents sur la réalité, avec leurs schémas extrêmes, Gramsci disait que chaque village avait ses saints. Moi je suis bigourdan, d'une terre radicale-socialiste, très sud-ouest, la culture de Jaurès que j'admirais. Mais je me rappelle un mao qui parlait en termes abstraits unifiant le Béarn et le Pays basque, mais c'est la haine entre eux, des ethnies différentes, différentes culturelles, des détestations ancestrales* ». Contre-point, dans l'expérience de la Bugada, « *il y avait un aspect festif, la chasse aux lièvres par exemple, une fête permanente, dans chaque village. Il y a un d'entre eux, Jean-Pierre Belmon, instituteur à l'EN d'Aix, sa grand-mère de l'arrière-pays niçois, il est devenu producteur pour Fr3, il a fait des reportages*

sur Sospel, le village de son enfance, digne des grands reportages d'anthropologie. C'était aussi cela Lutte occitane ». Lorsqu'on lit la revue Oc Passat et present, au titre si gramscien, on est frappé par des réflexions profondément originales, nourries à la lecture de Gramsci, notamment sur la langue et les dialectes, la culture populaire, le folklore. Le numéro 1 se place d'emblée sous le patronage de Gramsci. Jean-Claude Peyrolle précise lui-même ce qu'il appelle l'impasse du mouvement occitan, qui vient de loin dans un bloc historique où *« les intellectuels occitans qui en étaient porteurs (de la conscience nationale) ont été submergés par un système d'hégémonie dont le centre était Paris »*, soit la bourgeoisie française. Refusant la xénophobie, le campanilisme, le populisme, *« il faut oser rompre avec ce provincialisme et cet esprit de clocher et faire au contraire du patois l'instrument d'une véritable Réforme/Révolution à la fois intellectuelle et morale, des plus larges masses »*. L'esprit d'Occitania Passat e Present sera celle d'une *« revue de praxis dans le sens où la praxis marxiste consiste en l'union étroite de la théorie et de la pratique »* et appelle à un *« type nouveau d'intellectuels »* qui doivent se *« souder étroitement au prolétariat occitan »* pour faire émerger une *« vision du monde nouvelle »*. Parmi les premiers combats de la revue pour une *« Réforme intellectuelle et morale »*, l'insistance sur la condition féminine, qu'étudie le premier numéro en Ardèche, ou la question de la langue à partir du concept de diglossie contre l'idée de bilinguisme qui *« véhicule l'idéologie bourgeoise dominante et débouche sur l'impasse du nationalisme »*[5150]. C'est ainsi que le premier article de Peyrolle s'intitule *« Sentir, savoir, comprendre »*, le fameux triptyque gramscien se demandant *« comment les assembler, quelle vie leur donner ? »* dans ce qu'il appelle une *« révolution intellectuelle et morale »* ou *« lo tremblament culturau »*. Peyrolle cite alors Gramsci, interprété par Grisoni et Maggiori, faisant de cette *« liaison nouvelle »* entre le sentir populaire et le savoir intellectuel *« le moteur de l'accès à l'hégémonie du prolétariat sur le reste de la société »*. Ce sentir populaire, Peyrolle le voit dans le *« biais de viure occitan »*, le mouvement Volem viure al pais, dans la construction d'un *« bloc historique de type nouveau »* visant à l' *« accès à l'hégémonie (qui) est la condition préalable au renversement de l'Etat bourgeois et centralisé français et à sa destruction »*[5151]. La revue essaie régulièrement de proposer des articles en Occitan, notamment pour valoriser ce travail gramscien en vue de la *« réforme intellectuelle et morale »*, dont elle fait du Centre culturel occitan de l'Etang de Berre (Centre cultural de l'Estanh de Berra) un modèle, créé à Martigues en 1973, avec comme figure tutélaire l'écrivain provençal Jean-Claude Izzo (Joan Glaudi Izzo), avec le soutien de la municipalité locale, communiste, alors que la Marseillaise permet à ces occitanistes de publier des articles en occitan dans le journal communiste local[5152]. Peyrolle est bien l'architecte de la revue, ferraillant avec les thèses du colonialisme intérieur défendues par Robert Lafont et reprises par Michel Rocard. Pour Peyrolle, cette analyse vise à entretenir une certaine confusion qui vise à faire oublier *« la réalité politique démocratique issue de la Révolution française »* et on *« oublierait comme Maurras que les Occitans ont voulu être Français »*. De façon perverse, elle vise en fait à intégrer les Occitans à la refondation française et européenne en cours, avec une *« intériorisation par les exploités des valeurs qui permettent la perpétuation pacifique de leur exploitation »*. Cela répond à des appels de la *« bourgeoisie française »* à reprendre le

[5150] Introduction de la revue par Jean-Claude Peyrolle, n°1, Occitania passat e present, 1973
[5151] Jean-Claude Peyrolle, Sentir, savoir, comprendre, n°1, Occitania passat e present, 1973
[5152] Claude Barsotti, Lo centre cultural de l'Estanh de Berra, n°1, Occitania passat e present, 1973

nationalisme occitan derrière un *« fédéralisme européen ou un anarchisme proudhonien »* derrière des accents de *« type sorélien »*. Les occitanistes comme Lafont ne font qu' *« empêcher les masses populaires d'accéder à la dimension publique de la parole »* tout en négociant l'acceptation de la *« culture bourgeoise française, c'est-à-dire la vision du monde élaborée par les exploiteurs »*. Son seul mérite, de taille, est finalement par cette notion de renvoyer *« au concept d'hégémonie développé par Gramsci »*, y compris pour critiquer l'élaboration de Lafont[5153]. Un de leurs premiers combats, unissant Henri Giordan et Jean-Claude Peyrolle, est alors, lors de la conférence internationale sur les minorités, à Trieste, en juillet 1974, au nom de l'IEO, d'affirmer que *« l'hégémonie de la bourgeoisie »* en France s'est construite sur le *« rabaissement systématique des manières d'être, de parler et de vivre des classes obligatoires »*, par la *« chasse au patois »*, à l'école surtout. Ils s'affirment alors en plein accord avec les déclarations du PCI, visant à soutenir les revendications culturelles slovènes, et surtout avec les idées de Gramsci afin que la *« renaissance des cultures des minorités nationales »* permette *« l'accès à une fonction dirigeante des classes populaires »* en Méditerranée, c'est *« ce support idéologique critique de masse dont parlait Antonio Gramsci qui est indispensable pour que le simple droit à la différence se transforme en une volonté collective de changer la vie »*[5154]. Dans les numéros suivants, ce programme va être appliqué méthodiquement, avec des apports originaux, riches, novateurs sur la question linguistique, notamment le concept de *« diglossie »* développé dans les colonnes de la revue par Yves Couderc, notamment dans son article *« Francitan »*[5155]. C'est à dessein que Peyrolle glisse à côté de cet article sur la diglossie une étude du concept gramscien d'hégémonie dont il tire des leçons pour la lutte des occitanistes, dans un *« Etat nation fortement centralisé (avec ses) intellectuels organiques de la bourgeoisie, à leur poste dans les lignes Maginot de la société civile »* et son *« ministre géant de l'Education nationale, la plus grande organisation humaine au monde après l'Armée rouge ! »*. L'objectif est d' *« élargir les brèches de 68 »* au sein de la *« société civile »* pour *« renverser le processus multiséculaire de centralisation intellectuelle autour de Paris »*. C'est sans surprise que dans la bibliographie on retrouve trois références : les textes de Gramsci sur la question méridionale, et les commentaires de Grisoni-Maggiori, et surtout l'ouvrage de Macciocchi[5156]. Pour finir, deux sources nous permettent de comprendre l'ampleur du travail culturel entrepris par le mouvement Lutte occitane, ses réussites et ses limites. D'une part, un entretien avec les animateurs antibois du mouvement, un des cercles les plus actifs et décisifs de Lutte occitane, de l'autre une série d'entretiens inédits réalisés par Yves Bourdet avec un certain nombre d'acteurs qui ont contribué au mouvement. Lorsque j'appris à Peyrolle que je m'installais à Antibes, il a tenu à ce que je rencontre l'ancien cercle local de Lutte occitane, pour lui un des plus importants du mouvement. Ce qui est sûr, c'est que la revue est effectivement imprimée à Antibes, au 11 avenue du Mas ensoleillé, parmi son collectif de rédaction et de réalisation, on trouve des antibois dont Jean-Jacques Cassar ou le natif de Grasse Jean-Marie Auzias en charge de la rubrique *« Sens commun »*. Lors de ma rencontre avec Jean-Jacques Cassar, André Aubert et un autre interlocuteur, qui animaient le cercle local de Lutte occitane, avec son bulletin la Négavesque, le nom de Gramsci a évoqué bien des souvenirs aux

[5153] Jean-Claude Peyrolle, Colonialisme intérieur, n°1, Occitania passat e present, 1973
[5154] Henri Giordan et Jean-Claude Peryolle, , n°1, Occitania passat e present, 1973
[5155] Yves Couderc, Francitan, n°3, Occitania passat e present, février-mars 1974
[5156] Jean-Claude Peyrolle, L'hégémonie, n°3, Occitania passat e present, février-mars 1974

interlocuteurs. Selon Aubert, c'est encore Macciocchi qui a éveillé leur intérêt pour Gramsci : *« on l'a accueilli à Antibes en 1973, enfin elle est venue nous voir, elle a fait un tour avec nous, à l'époque son livre nous avait plu … mais bon il faut dire que son livre, en fait, sur Gramsci était très mauvais, elle n'a rien compris, je crois à Gramsci »*. Cassar, de son côté, dit qu'il a appris l'italien, comme Peyrolle, pour et avec Gramsci *« c'est comme cela que j'ai lu Gramsci, et Pasolini »*[5157]. Cassar raconte les origines de l'aventure alors qu'*« on était étudiants à Nice »* au début des années 1970. Il entre en contact rapidement avec Lutte occitane, au début des années 1970, et c'est eux qui ont l'idée de monter une imprimerie militante qui va aider l'entreprise d'Occitania Passat e present. Leur optique locale est alors de *« faire un journal sur Antibes, poser les questions en termes de régionalisme, avec l'optique de la décentralisation, et moi-même je suis historien de formation, alors on va parler d'histoire locale… »*. La revue s'inscrit alors dans la dynamique de l'union de la gauche, avec un regard critique, de la part d'acteurs venus pour certains du gauchisme et du PSU, mais intégré à cette démarche : *« on avait un journal marqué à gauche, des sensibilités socialistes, communistes (c'était mon cas), des écolos, des féministes, pas mal de PSU à l'époque »*. L'imprimerie militante permet de nouer des liens avec la gauche locale, et d'imprimer un journal local pendant trois-quatre ans. Elle séduit les instances dirigeantes du PS notamment et, selon Aubert, *« au sein du PS, on nous a fait des démarches, on a proposé des postes à Peyrolle »*, il évoque notamment Taddei, maire d'Avignon, et Le Pensec : *« ils nous proposaient aux postes du CD du PS. Mais les occitanistes locaux choisissent une autre voie, le soutien en 1974 à une candidature alternative de gauche ouverte aux mouvements régionalistes bretons ou corses : « on avait fait la campagne de Robert Lafont, on avait eu la signature du maire de Biot, puis René Dumont, depuis la Bretagne, nous promet des signatures. On a rencontré des Bretons, des Corses aussi, avec Simeoni, l'ARC … mais Lafont était très prudent dans le rapport aux Corses. Enfin on présente les signatures devant Monnerville, président du Sénat. En fait, sur ordre de Roger Frey, on avait forcé les maires à dire qu'ils avaient signé deux fois pour éviter la candidature de Lafont. Une candidature des minorités nationales, cela pouvait faire 10% »*. Le mouvement part alors politiquement dans plusieurs directions : *« le PCF avait repris pas mal de choses, Volem Viure al pais, Fiterman s'était rapproché… de l'autre il y avait Libération qui venait vers nous, Serge July notamment »*. Ce qui va faire la réputation du cercle local de Lutte occitane, c'est son accent mis sur la question culturelle, et Cassar insistait alors qu'on *« se méfiait du gauchisme »* pour articuler *« les fêtes populaires, la culture populaire »* et de l'autre *« la grande culture »*. Ainsi pour Aubert, la revue tire profit du Festival de Cannes voisin, avec une ouverture au cinéma international : *« on avait même interviewé le réalisateur québécois Denys Arcand à ce moment-là, le Festival de Cannes était juste à côté »*. Au niveau local, Cassar note quelques réussites du groupe : *« on a essayé de déplacer la Fête de la Saint-Jean des hauteurs vers le centre, le quartier Saint-Jean, devant le musée Picasso. Le maire nous disait : 'vous allez nous faire des merguez devant le musée !' (Sourires) »*. Il insiste : *« on ne faisait pas dans l'intellectualisme, c'était pas toujours facile à lire, l'histoire locale, les troubadours etc. mais on veillait par des lectures croisées à ce que cela soit lisible »*. Les animateurs de la Négavesque essaient alors de faire un travail d'information populaire, notamment sur les POS (Plans d'occupation des sols), selon Bernard *« on dénonçait le problème du transport Nice-Sophia, en*

[5157] Entretien avec Jean-Jacques Cassar et André Aubert, 21 juin 2019, Antibes

1975, après la création de Sophia-Antipolis », et les réunions rassemblaient 100 à 150 personnes au cinéma Antibea, *« on était au carrefour des informations, syndicats, forces de gauche »* déclare Cassar avec un *« Comité antibois d'études occitanes (CAEO) où on donnait des cours d'occitan, organisait des débats, avec un ciné-club une fois par mois, salle comble »*. Une des grandes fiertés du troupe est d'avoir initié le Festival de Mouans-Sartoux, de dimension internationale désormais, *« à l'origine c'était un festival occitan »*, rappelle Aubert, *« où Marti vient, des gens de Grasse, et le rôle moteur de Michel Gourdon, qui était avec nous, on n'était pas des propulseurs, mais ils se sont directement inspirés de ce qu'on a fait »*. Ils se font accepter par les habitants mais aussi des milieux culturels, qui peuvent sembler au départ loin de leurs propres origines, notamment des catholiques locaux, plus ou moins progressistes : *« quand on fait les campagnes d'alphabétisation, il y a des gens de milieux divers, des chrétiens notamment, la paroisse d'Antibes, en pleine guerre du Vietnam, les archiprêtres étaient en tête de cortège ! »* rapporte Cassar. La revue vit même des dons d'une riche donatrice catholique, Mlle Avon, *« une dame religieuse, qui avait un patronage, son don a couvert nos passifs »* avance Cassar, et Aubert souligne que *« ces gens soutenaient le discours provençal, sur le plan culturel même si politiquement, pour eux, on était dans l'erreur. Ils refusaient tout ce qu'il y avait de marxiste chez nous »*. Face à certaines franges du PNO qui lorgnaient vers l'extrême-droite, les occitanistes antibois bataillent, notamment sur l'antiracisme, la solidarité avec les immigrés : *« il y avait un squat d'immigrés à Juan, on va les aider »* se souvient Bernard, *« contre les gros bas qui allaient les déloger »*, et il rajoute sur la question religieuse qu' *« on avait des liens, dans nos familles, avec les milieux cathos, on avait des oreilles et des interlocuteurs intelligents : Metge, Carassou, grâce à Fernande Basset-Terrusse, une provençaliste félibréenne. Elle nous soutenait pour notre Fête de la Saint-Jean, elle nous accepte, même si on ne va pas à l'église »*. Cela permet à ceux qu'on voit comme des *« jeunes barbus aux cheveux longs »* d'être acceptés, comme le dira Cassar *« on faisait la démonstration qu'on faisait quelque chose, on n'était pas des parasites »* citant notamment leur bataille pour que le Fort Carré, qui appartient à l'armée française *« reviennent aux Antibois »* ou pour réhabiliter le train des Pignes de Nice à Digne. Alors comme beaucoup de groupes issus du gauchisme culturel de l'après 1968, le mouvement va imploser, ne serait-ce que par l'âge, Aubert se souvient que dans la Négavesque, et son imprimerie militante surtout il y a eu la tentation des *« communautés »* post-1968 de type *« phalanstère »* avec *« certains adeptes de Reich à Aix, le communisme sexuel »* qui va causer bien des rivalités et jalousies dans les communautés locales. Cassar acquiesce et y voit une dynamique plus générale : *« un groupe naît, meurt comme tout organisme… on avait pris des habitudes, se retrouver tous les samedis pour bouffer, c'était devenu presque une obligation, cela devient la secte, mais le couple avec bébé il peut plus, cela buvait, fumait, gueulait. On disait ils ont été exclus, en fait ils s'excluaient d'eux-mêmes »*. Ce qu'il en reste, des mots d'Aubert, c'est un formidable bouillonnement culturel, des noms, des rencontres reviennent, à côté de Denys Arcand et du Festival de Cannes, c'est aussi le cousin de Camus, Frédéric Boyer *« converti à l'occitanisme »* et qui est proche d'eux, leur *« participation au numéro des Temps modernes sur les minorités nationales »* ou encore l'université occitane d'été en 1972 *« avec William Klein, le photographe et cinéaste »*[5158]. Le parcours d'un certain nombre de militants occitans qui ont été au cœur, ou à

[5158] Entretien avec Jean-Jacques Cassar et André Aubert, 21 juin 2019, Antibes

la marge, de l'expérience Lutte occitane est restitué par Yvon Bourdet qui, parmi les intellectuels parisiens, est celui qui a prêté le plus d'attention à une conception de l'autogestion enracinée dans des réalités locales, régionales, nationales, à partir de ses origines limougeaudes mais aussi de ses travaux sur l'austromarxisme et de sa lecture de Gramsci. Il monte à la fin des années 1970 tout un dossier de témoignages de militants occitanistes où on retrouve avec une remarquable convergence des éléments de ce combat : volonté d'être des *« intellectuels organiques »* entre culture savante et populaire ; initiatives culturelles alternatives au contact d'un public populaire ; sentiment répressif de l'Etat centralisé français, de sa politique culturelle, notamment de l'école ; solidarité *« méridionale »* avec les immigrés italiens, nord-africains ; enfin questionnement, à partir de la gauche, de l'idéologie occitaniste, de ses racines conservatrices, religieuses ou politiques, mais aussi du rapport de la gauche *« nationale »* avec cette identité. Prenons les cas uns par uns. Alain Jacouffe, qui est un collaborateur de Lutte occitane, dit en 1973 être venu à l'occitanisme par le socialisme et témoigne « *d'une culture niée, avant tout populaire* ». Etudiant à l'UNEF à la fac de droit de Toulouse en 1963, il pense que « *la langue d'oc n'a subsisté que grâce à la permanence de la paysannerie occitane* ». En 4ème, à l'école, il subit les corrections linguistiques de sa professeure de français sur son langage incorrect, « *je n'en continue pas moins pour tout ce qui est du langage familier à penser en oc, ou en Francitan* » selon le concept popularisé par Couderc dans la revue de Lutte occitane. Il remarque que les Français, face à l'affirmation de le langue occitane, « *nous voient comme les derniers indiens d'Europe* ». Mais il croit que « *ces préoccupations sont celles d'une bonne proportion des jeunes en Occitanie* ». Sa famille lui fait comprendre « *l'unité de l'occitan* » avec une « *absolue intercompréhension* » entre son père du Rouergue, sa mère albigeoise, du Quercy, et ses amis limousins et gascons. Il est choqué, enfant, d'entendre à Radio-Toulouse des émissions comme Catinou et Jacoutie, mépris de la ville cultivée pour la campagne frustre. Il se politise dans la lutte des viticulteurs du bas-Languedoc contre le gouvernement Laniel, puis rentre à l'UNEF « *seule organisation dans la guerre d'Algérie aux positions courageuses et décidées* ». Il n'adhère pas au PCF, trop jacobin, et rétif envers la « *façon dont les questions religieuses et paysannes avaient été résolues en URSS » sans oublier la guerre d'Algérie. Le paysan occitan voulait « décider lui-même* », ce que le PCF ne promettait pas. Il croit à un « *bloc populaire paysans-ouvriers* » proche de la GOP où les paysans auraient un « *rôle directeur en tant que fraction du prolétariat* ». Le stalinisme porte un lourd héritage pour lui, avec un mépris des campagnes, des langues régionales et « *l'attitude de condescendance vis-à-vis des paysans* » comme dans la coupure en Occitanie, linguistique entre villes bourgeoises francisées et paysannerie occitane. Alcouffe est alors plus proche des travaux de Socialisme ou barbarie, de l'opposition de gauche contre la *« tradition jacobine »* du PCF, son mépris pour l'immigration. Il est également proche dans les années 63-65 des différents courants oppositionnels de l'UEC, italiens comme trotskistes, mais n'adhèrent pas du tout aux « *fantaisies marginales* » marcusiennes, préférant le livre de Bourdieu-Passeron critiquant l'école française. Il se retrouve plus dans le *« gramscisme de gauche »*, la ligne Kravetz-Peninou dans la FGEL, et la *« gauche syndicale »* très forte à Rennes, Nice, Toulouse où il voit une polarisation avec un axe « *Bretagne-Occitanie, surscolarisée, avec une conception différente du passage au socialisme* ». Mais le parisianisme de l'UNEF, de la FGEL le refroidit : « *il y avait une tendance parisienne à imaginer que ce qui était bon pour le mouvement sur la base de Paris l'était pour l'Hexagone, et il n'était de bonne tête politique que de Paris* ». Il se

libère définitivement des « *schémas jacobins et centralistes* ». A Toulouse, en 1968, il adhère à l'idée d'« *autonomie très large au niveau local* » avec le mouvement du 25 avril capable de faire le lien avec des grèves ouvrières « *en particulier avec les syndicats CFDT, les étudiants étaient invités pour défendre les piquets de grève* ». Alcouffe et ses camarades se voient alors comme les « *héritiers de la Commune, de Narbonne, Toulouse, Marseille, Limoges, Narbonne* » face à la mairie SFIO « *rouge dehors, blanc dedans* ». Il critique le « *crétinisme parlementaire, lente accumulation guidée par un centre de préférence parisien* » et défend une « *fraternisation ouvriers-paysans-étudiants réelle, comme c'était le cas à la Fac de lettres de Toulouse* ». Il fallait briser le « *mythe de la nation française par la confusion jacobine : nation-peuple-Etat* » et il remarquait que les « *étudiants, ouvriers, paysans, inconnus, étaient capables de réfléchir aux voies de passager au socialisme, aux arguments pour une révolution* »[5159]. Le deuxième témoin est Glaudi Alranc, animateur du Teatre de la Carriera, dont les expériences furent amplement diffusées par Occitania passat e present. Ses origines sont dans le midi viticole, « *on nous maintient à l'école pour échapper à la vigne, quitte à devoir partir diplôme en poche pour le nord* ». Les parents sont appauvris, et l'Occitanie aussi, « *la langue d'oc n'était pour nous qu'un patois prêt à disparaître* » même si étudiant on le forme à la lutte de la campagne contre les villes, le tiers-monde contre l'Europe, le prolétariat face aux paysans, « *bref les lectures de toute une génération de mai 68, de Dunkerque à Pézenas* ». Au village il n'y avait que la JC, puis les groupes ponctuels pour le Vietnam ou contre la faim dans le monde, ses positions spontanées sont « *de violentes prises de position anti-impérialistes et anti-notables SFIO et sa ronronnante et couillonnante machine social-démocrate, et face à la timidité des responsables communistes ou d'un journal comme la Marseillaise* ». Alranc part pour le Nord, pas Paris mais Lyon, avec une frénésie militante « *du Vietnam à la Chine, l'Amérique latine, Althusser et le structuralisme, maux tangibles d'un déracinement réel* » qui passe par l'« *impossibilité de continuer le rugby, seconde famille de l'enfance occitane* ». On ne renoue avec la famille « *que saisonnièrement avec les fêtes de village : carnaval, Saint-Jean* ». La lutte devient anti-impérialiste et internationaliste, l'Occitanie faisant partie du Tiers-monde, *« on était le Tiers-monde en Europe, avec les spécificités occitanes* ». Alors, avec le recul, Alranc y voit « *de l'intellectualisme ou du romantisme* » mais il rend hommage à ces militants qui « *ont sacrifié confort, stabilité professionnelle pour aller à l'usine* ». Dans ce contexte il crée le Théâtre de la rue à Lyon en 1968, visant à aller « *au-devant du public populaire, sur son lieu de travail ou de vie, avec des créations légères traitant de la vie quotidienne* », fait comme un « *travail collectif* » où tout le monde peut participer. L'expérience est mitigée, trop « *dans l'agit-prop d'inspiration maoiste* » avec un mot d'ordre qui commence à émerger, occitaniste, « *occitan as drech a la paraula. Parla !* » (Occitan, tu as droit à la parole : Parle !), beaucoup des animateurs sont en effet occitans, le Théâtre de la rue devient Teatre de la carreira. Le mouvement s'essouffle, les questions sectorielles l'emportent comme le féminisme ou l'écologie, on se marie et « *l'essoufflement de l'action rend plus intolérable la vie urbaine loin du pays* ». Toujours à Lyon, ce théâtre laisse de la place à l'occitan, à la mort du pays, les occitans de l'équipe deviennent occitaniste, mais « *avec bien peu de succès* ». Ils se font embaucher comme saisonniers à Jonquières, dans l'Hérault, ouvriers agricoles, jouant deux à trois fois par semaine. Leur rencontre avec le milieu universitaire occitaniste les douche,

[5159] Témoignage d'Alain Accouffe, 1973, in Occitanité et occitanisme, Archives Bourdet, IMEC, Caen, BDT 9.1.2

« *provincial par ses intrigues et surtout universitarisé, peu enclin à l'action directe* ». Alranc participe à la création de Lutte occitane, qui « *ne put trouver les moyens stratégiques de soutien au front culturel, notre espoir de trouver un soutien dans le mouvement viticole fut vite déçu* ». Le Teatre de la Carreira se débat en 1972, dans l'indifférence de la gauche française, et ses animateurs sont « *marginalisés dans leurs villages d'adoption* ». La rupture se fait avec la masse des travailleurs organisés à gauche, « *notre marginalité sociale fait de nous des déclassés artistes et des déclassés agricoles, bien que nous suivions des cours du BPA viticole en vue d'une installation à la terre* ». Six des camarades renoncent au théâtre et prennent un travail dans la région, « *compatible avec l'action militante* ». Ces hommes de théâtre occitanistes lancent alors le « *desencalatge* », un désenclavement qui passe par l'investissement du « *terrain culturel* », une discussion intense avec les élus locaux et responsables régionaux, des échanges avec le public et la création d'une « *association des amis du Teatre de la carreira* », créant une section Languedocienne de l'AJT. Alranc adhère au PCF pour faire avancer la cause occitane, il obtient un gros contrat à Martigues pour ses pièces, mais les efforts sont déçus auprès des municipalités, « *il nous fallait la consécration parisienne pour s'ouvrir les portes du village* ». Toutefois les municipalités de gauche, souvent communistes, d'Arles, Port-Saint-Louis, Port-de-Bouc signent alors des contrats avec eux, vient le temps de « *l'enraisgament cultural* », un enracinement qui passe par l'intégration de scènes typiques de la vie quotidienne : scènes de médecins, match de rugby, corrida, radio-crochet, bal, tribunal avec la « *spontanéité des locutions populaires* ». Le Théâtre crée une infrastructure culturelle « *aux mains des régionaux vivant au pays ou retournant aux pays* », restant au contact « *de la carrieira, la rue, avec des échanges public-comédiens* », contre un « *excès de symbolique ou un baroque confus* ». Le combat devient politique, avec une pièce centrée sur 1789-1793 « *en Provence, jacobinisme ou fédéralisme, autonomie de la révolution ou révolution contre l'autonomie* », contre à la fois « *l'histoire officielle de la droite et l'histoire orthodoxe de la gauche* ». La troupe passe deux fois au Théâtre d'Avignon, mais elle peine à donner une continuité à son travail, « *on perd notre langue comme on perd nos vignes, nos mines, nos côtes* ». Le combat s'élargit alors pour une « *école qui soit nôtre* », pour de vraies « *infrastructures culturelles régionales* », une télévision régionale qui avance la revendication du bilinguisme. Le bilan est fait d'inquiétudes, par rapport aux années 1950 « *une gestuelle, une spontanéité d'être, un irme* » se perdent et « *l'école française est à ce niveau plus étrangères pour nous que les écoles espagnoles ou italiennes* »[5160]. Le troisième témoin est Jean-Marie Auzias qui se renomme *« Joan Maria »* Auzias, et est un des membres du Comité de rédaction d'Occitania passat y present. Il se rappelle la répression culturelle dans son enfance, ses oncles qui lui disaient « *pitchoune parla pas patoes, es laid* » (petit, parle pas patois, c'est moche), malgré les chansons que chantait son père, qui avait vécu à Cannes. La résistance vient de la JEC, d'un aumônier qui lui apprend des écrits de Mistral. Face à l'Eglise protectrice du terroir, il reste le spectre de l'école, « *nos parents nous parlaient des instituteurs qui les traitaient de crétins, avec toutes ces chansons patriotiques de 1914, les images légendaires de l'histoire de France, un vague et puissant colonialisme* ». Auzias développe, au contraire, une identité cosmopolite, recevant des cours particuliers de la mère d'un ami, lui faisant des traductions de Shelley. Sa mère, Pellegrino, née à Grasse, « *d'une famille ayant des origines faussement italiennes* », où l'on parle provençal et

[5160] Claudi Alranc, septembre 1977, in Occitanité et occitanisme, Archives Bourdet, IMEC, Caen, BDT 9.1.3

on croit parler piémontais, « *on parlait beaucoup du Mexique aussi, où beaucoup de provençaux s'exilèrent lorsque les basses alpes devinrent le désert français* ». Il est fier aussi que « *dans l'album de famille, il y ait un noir, un antillais* ». A l'école il apprend le latin, l'anglais et l'italien, « *qui fut pour moi un bonheur constant* ». A 16 ans, « *endoctriné à l'école, à l'Eglise, à la JEC* », il lit Maurras, et dès lors il mélange « *maurrassisme et résistance* », un héritage qui « *nous rappelait nos racines méditerranéennes : Valéry, Mistral, Maurras, Pétain, le retour du sage qui bêchait son jardin dans un monde petit, limité, harmonieux, réel, communautaire* ». Mais le rejet de Mussolini et Hitler le mène à la Résistance. Enfant de Grasse, parachuté à Marseille en khâgne, il entre en 1952 au PCF. Il y découvre le racisme anti-italien, des petits-bourgeois qui se distinguent des « *pouilleux d'italiens juste bons à faire le paysan* », les piémontais comme calabrais, qu'on traitait de « *Mussolini, babis, babiass, pipi, picampi, macaroni, et la suprême injure c'était Calabrais* ». Ses voisins dans le HLM étaient « *corses, et parlaient corses, ils s'interpellaient en corses avec les autres voisins corses. Ça nous énervait. Les voisins d'à côté ne parlaient que provençal entre eux. Au-dessus c'étaient des belges. Cette diversité linguistique se perpétue encore en moi* ». Il se relie à la culture provençale *« noble »*, à Mistral bien sûr mais aussi Audiberti, « *l'Empereur joue dans son œuvre un rôle important, celui d'un mythe populaire et poétisant* ». Son occitanité s'alimente de Pagnol, « *mon idole* ». A Grasse, il trouve une culture populaire de lutte, qu'il retrouve à Villeurbanne où il va enseigner et s'affronte aux « *intellectuels ex-coloniaux algériens et tunisiens que j'ai pu rencontrer* » tout comme il va refuser toute idée de type sioniste, le retour à la terre, acceptant sa condition d'exilé, de déraciné, multipliant les voyages dans le monde, en Albanie, Suède, Islande, Irlande, RDA puis en Afrique à Dakar, au Mali, au Niger, chez les Dogons[5161]. Quatrième témoignage, Gaston Balzagues, partenaire de Lutte occitane qui y voit un intellectuel sensible à leurs préoccupations gramsciennes, qui se dit « *né occitan comme d'autres naissent chinois, infirmes, fils de curé ou ci-devant* ». Né sur le causse de Framant, dans le Lot, d'une famille de paysans pauvres, il vit un choc culturel à l'école « *l'endroit où il fallait entrer les mains propres et parler français* », il préférait l'Eglise « *il y avait quelque chose de merveilleux, de théâtral, et le latin* ». Son enfance serait le rêve des écologistes « *si on oublie que dans cette société on crevait de faim* ». Dans la Résistance, il communie avec les communistes, dans sa famille on vote communiste et on idéalise l'instituteur laïque, pas le curé. A l'école, il apprend pourtant la « *honte d'être fils de paysans, de parler patois et d'avoir l'accent* ». Il perd pourtant la foi, les commérages de curé et le scoutisme le fatiguent. Il lit en 1ère ses premiers textes félibréens, de Mistral, il est tenté « *pendant un an par l'espéranto, l'universalisme pour sortir de ma misère* ». La rencontre décisive vient d'une colonie de vacances, à Lacave dans le Lot, une rencontre avec de petits arabes, berbères victimes de la guerre, ils voulaient l'indépendance, « *devenir fellaga* », lui qui lit les journaux de gauche et pense adhérer au PCF « *n'a pas fait la jonction de suite entre le patois des petits algériens et le mien* ». Il découvre le fait occitan à la faculté de Montpellier par l'espagnol, « *ce sont les cours de philologie espagnole, où on fait allusion au catalan et à la langue d'oc* ». Mais ses voyages dans l'Espagne franquiste le révoltent, « *l'Espagne des pauvres et des vaincus* » et à Barcelone, « *les marines américains et les prostituées, leurs parasites, je suis parti pour ne pas me suicider* ». A Montpellier, il adhère au PNO, où il devient ministre de l'Education de la

[5161] Témoignage de Jean-Marie Auzias, in Occitanité et occitanisme, Archives Bourdet, IMEC, Caen, BDT 9.1.4

formation, les nationalistes occitans espèrent diffuser leurs théories « *ethniques* » par l'éducation, grâce à l'abbé Salvat, pour lui ce n'est que « *impuissance et éjaculation verbale* ». Il se rapproche alors de l'IEO, de son aile-gauche, de Lutte occitane dont « *les derniers textes me réjouissent* ». Mais Balzagues est aussi inquiet de ce que peut devenir l'Occitanie, « *peut-être la pire ou la meilleure des choses* », pire si elle copie le modèle jacobin français ou devient « *le cheval de bataille de l'extrême-droite européenne car le régionalisme et l'ethnisme sont à la mode dans les milieux les plus fascisants* » renvoyant vers l'Italie à ce sujet. Pour lui, des « *militants racistes se reconvertissent dans le mouvement corse, l'écologie, l'occitanisme* ». Ce n'est pas pour lui qu'un mauvais rêve, renvoyant vers l'électorat de Tixier-Vignancour, avec ce « *néo-poujadisme, et l'importance des classes moyennes en Occitanie et leur désespoir idéologique* »[5162]. Cinquième cas, Claude Barsotti, qui écrit régulièrement dans Lutte occitane. Né à Marseille, un père d'origine italienne, installé comme manœuvre aux raffineries Saint-Louis, parlant en « *dialecte florentin* », sa mère provençale « *ignorant l'occitan* » et un oncle parlant occitan, de Vitrolles. Il apprend le patois entre 1942 et 1944 avec des « *cours d'italiens et de patois* » croisés entre locaux et immigrés. Son identité, il la construit en regardant les films de Pagnol, lisant Mistral, et va aux fêtes populaires avec leurs tambourins typiques des « *sociétés folkloriques* ». Dans la guerre d'Algérie, en 1956, il se met sérieusement à l'occitan puis en 1960 devient marxiste, tout en intégrant un groupe félibrige marseillais. Barsotti entre alors à la Marseillaise rédigeant une chronique occitaniste en Français, sur proposition de Lucien Grimaud, maire-adjoint d'Aubagne, communiste. Il ne veut pas refaire l'erreur du félibrige, il faut passer par Paris, par la ville, en prenant en compte un peuple « *s'il demeure plus occitanisé que les intellectuels, est aussi souvent plus aliéné, dans le mythe de la France éternelle* ». Il admet qu'il faut écrire en Français car « *même ceux dont l'occitan est la langue maternelle ne savent généralement pas le lire correctement* »[5163]. Sixième cas, Daniel Daumas, né à Draguignan dans le Var, de parents ouvriers, grands-parents paysans, « *tout le monde parle occitan dans ma famille, et la famille de ma femme, occitane d'Italie* ». La francisation pour lui est une aliénation, garantie par les AIE : « *l'école, l'armée, l'Eglise ont bien rempli leur rôle, les mass media modernes les relaient très efficacement* ». Le Félibrige loin d'aider, a renforcé ce retard culturel occitan, son premier engagement est pour la musique occitane, emballé par Marti, il fait « *des chansons avec des enfants* ». L'occitanisme progresse selon lui dans le Var, dans les conflits « *les barrages sur le Verdon, les autoroutes Aubagne-Toulon, et Aix-le Puget, la crise viticole, le tourisme de masse, le gazoduc Fos-Nice, la fermeture des usines à la Seyne et Draguignan* ». Toutefois la façon dont il faut reconquérir les esprits passe par le théâtre, le cinéma, la chanson, et la presse comme celle de Lutte occitane ou de la Bugada qu'il cite en exemple[5164]. Septième cas, *« Noura »*, qui écrit en occitan, issu d'une famille catholique, citant beaucoup Maurras, « *l'Action Française de Maurras constituant la matière principale des conversations sérieuses à la maison dans les années 1930* ». Originaire d'Albi, il commence ses études à Toulouse, en sociologie de 1954 à 1962. Il se politise à la paroisse, par Robert Barrat, de Témoignage chrétien, au couvent des franciscains. Il se solidarise avec cet homme

[5162] Témoignage de Gaston Balzague, septembre 1973, in Occitanité et occitanisme, Archives Bourdet, IMEC, Caen, BDT 9.1.5

[5163] Témoignage de Claude Barsotti, 1973, in Occitanité et occitanisme, Archives Bourdet, IMEC, Caen, BDT 9.1.6

[5164] Témoignage de Daniel Daumas, in Occitanité et occitanisme, Archives Bourdet, IMEC, Caen, BDT 9.1.7

qui défend les moudjahid algériens et a sauvé les juifs : « *je ne pouvais pas sérieusement rester de droite, et je ne le restai pas. A la fac de lettres, c'était le temps de l'UEC italienne, je lisais Clarté. Je découvrais avec étonnement ces communistes qui sont guère différents de moi, des militants, complètement désintéressés, loin du clientélisme, spécialité de la SFIO* ». Toujours avec la JEC, il défend l'AG de l'UNEF contre les plasticages de l'OAS, apprend à manifester, adhère au PSU puis va à Paris à l'EPHE où « *tous mes amis sont des étudiants étrangers* ». Il commence à étudier l'arabe, va travailler en Algérie pour l'alphabétisation mais s'aperçoit de « *la grande destruction culturelle de la colonisation française, l'arabe dialectal algérien est truffé de francismes, les journaux sortent en Français pour ceux qui savent lire, à Alger, une seule librairie arabe subsiste, seules les écoles coraniques sont des bastions de résistanc*e ». Pour lui, la lutte des Algériens est la même que celle des Occitans, lutte pour la langue, la patrie, la terre, surtout « *les berbères sont les occitans des algériens, leur langue est plus ancienne, se parlait dans les montagnes, même si les Français ont pu la favoriser* ». Son apprentissage de l'arabe l'enchante, avec son caractère « *structural et musical* » et l' « *interdialecticité* ». Il va ensuite en Espagne, en solidarité avec les catalans, mais se fait arrêter et finit à la prison de Figueras, l'aumônier l'aide à se cultiver, lui fait lire Hemingway, lui apprend l'espagnol, il connait en prison « *les militants communistes et anarchistes qui ont fait 10-15 ans de prison* ». L'Espagnol est pour lui « *musical, simple, poésie de l'expression quotidienne* ». De retour en France, il s'engage pour l'internationalisme, l'Amérique latine, le Vietnam, la Palestine, ses « *frères colonisés* » du monde entier, il se rapproche du PCF qu'il quitte en 1968 pour trouver la CFDT sur son chemin, avec le féminisme, le tiers-mondisme, l'écologisme. Il retrouve la tradition du *« Félibrige rouge »*[5165]. Huitième cas, René Nelli, lui rappelle de façon historique les origines de l'occitanisme après 1945, « *une défense de la culture d'oc par des intellectuels bourgeois ou petit-bourgeois (profs de fac, de lycée, prêtres, étudiants sérieux)* » intéressés par « *l'activisme politique* », connaissant « *d'ailleurs assez mal tout ce qui a été écrit et pensé avant eux* » prêts à adopter « *les arguments à la mode parisienne, fournis par la société de consommation* ». Parmi les organisations occitanistes, il identifie l'IEO fondé par Cassou, Tzara, « *socialiste révolutionnaire ou communiste volontiers athée et anti-romain* » en 1945 puis désormais « *catholique de gauche et gauchiste juvénile* ». Le PNO revendique l'indépendance absolue, sur la base de l' « *ethnie occitane* », sans grand succès, défenseur d'un « *nationalisme de type impérialiste, raciste, agressif* » selon ses adversaires. Enfin Lutte occitane, « *vaste complexe idéologique qui englobe une partie du personnel enseignant de la faculté de lettres de Montpellier* » avec Joan Larzac, Rouquette, dominé par la personnalité de Lafont, avec les plus jeunes, les plus véhéments « *séduisant les esprits légers, à qui l'exaltation verbale suffit* ». Mais les paysans, ouvriers ne suivent pas « *ces provinciaux, petit-bourgeois plus ou moins enragés et votent PCF, PS* ». Nelli démonte certains mythes de l'occitanisme, la bourgeoisie locale « *rêve d'être Français de Paris comme les Gaulois rêvent d'être Romains* », ils prennent un « *accent impayable* » ni parisien ni méridional, avec « *l'humiliation d'être né à Pézenas* ». A Toulouse particulièrement, « *mais aussi le jeune peintre habitant Nîmes, le jeune poète de Carcassonne veut monter à Paris. Comment peut-on vivre à Carcassonne ? Alors, la révolte est soit provincialiste, folklorique, médiocre, soit un nationalisme pour cultiver sa différence, s'opposer à Paris* ». Nelli revient sur les origines de l'occitanisme, au XIXe, ses

[5165] Témoignage de Noura, in Occitanité et occitanisme, Archives Bourdet, IMEC, Caen, BDT 9.1.8

diverses traditions. Celle de la Félibrige rouge, anti-chrétienne, néo cathare, fédéraliste latine ou européenne, ou celle du maurrassisme, « *rationaliste athée* », humaniste hellénisé, « *Maurras était occitan, comme la France de Vichy hélas* ». Désormais, les occitanistes adoptent le gauchisme, importé de Paris, or les Occitans sont anarchistes « *dans un pays peu libertaire* », plutôt « *communaliste* » occupés à « *gérer leurs propres affaires* » pour « *les communes et l'autogestion* ». Dans le mouvement, l'Eglise reprend des positions, « *un chanoine intégriste dirige une revue à Toulouse, à Montpellier on a un père gauchiste* », Nelli n'est pas contre mais il rappelle qu'il y a « *un midi protestant, un midi juif, un midi franc-maçon, rationaliste, libre penseur, amoureux du catharisme et de l'hérésie, un midi radical-socialiste* ». Le catharisme philosophique, gauchiste, en arrive à célébrer Saint-Dominique et accable les rois de France, dont certains ont protégé les hérétiques, « *la lumière vient de Rome* ». Pour Nelli, il faut reprendre le combat pour une identité occitane, dans un fédéralisme national et européen, ce qui suppose de relire Mistral, Maurras comme Lafont ou le PNO. Pour lui, le fédéralisme naît en Occitanie, les girondins, Comte né à Montpellier, même Proudhon, Montesquieu, Mistral et Maurras qui appliquent Comte. Nelli rejette l'assimilation au tiers-monde, injustifiable pour lui, *« il est étonnant de voir les héritiers des troubadours se comparer aux bantous et aux wolofs, eux au moins ont défendu leur langue mieux que les occitans* ». Pour lui, contre la thèse du colonialisme intérieur, le niveau de vie est honorable pour les occitans, « *nous ne sommes pas aussi malheureux que les Arabes* », et « *ce sont les occitans qui colonisent les autres, les ex-colonisés, dans les vendanges d'oliviers, on retrouve les espagnols, les Occitans sont des colonisés-colonisateurs, prêts à entrer au CRS ou au CNRS, capables d'exploiter à domicile les Arabes et les Noirs* ». La domination de Paris fait oublier la « *concentration à Toulouse et Montpellier* » aux occitanistes, comme des petits Paris[5166]. Neuvième cas, Georges Lapassade, le fameux psycho-sociologue de Vincennes qui, sans être gramscien, va couver toutefois une tradition en sociologie ou psychologie qui fut réceptive à Gramsci. Il se sent « *occitan par définition* », de parents béarnais, « *la langue quotidienne, à la maison, dans le village, était le béarnais. Le Français n'est pas ma langue maternelle, je le parle mal, avec des fautes dues à mes origines béarnaises, qu'on peut également deviner à mon accent* ». Lapassade à son arrivée à Paris en 1949 a « *honte de cet accent* ». Il entre en 1973 en lien avec le « *credo occitaniste* » après avoir « *découvert la Berberie* », cela se passe à Vincennes, dans une manifestation pour les Berbères de Paris « *où je rencontre les occitanistes entre les basques et les bretons* ». Il aide l'IEO à mettre en place l'enseignement de l'occitan à Vincennes, des initiatives communes se mettent en place à Avignon, en Aquitaine, puis sur le Larzac, enfin à l'université occitane d'été à Villeneuve-sur-Lot. Prêt à faire un enseignement complet de littérature, sociologie, langue à Vincennes, il doit renoncer, « *convaincu du danger de toutes les organisations politiques occitanes* » qui ne survivraient que « *dans une dictature comme dans tous les pays en développement* ». Loin de son pays natal, il voit l'Occitanie comme « *un pays de vieux comme la France* » se sentant plus proche du Maroc « *où j'ai le contact facile, un pays de jeunes* ». L'Occitanie ne le renvoie qu'à « *mes plus fortes angoisses, l'obsession de la mort, ma peur d'être seul tout ce qui me fait vraiment mal* »[5167]. Dixième

[5166] Témoignage de René Nelli, in Occitanité et occitanisme, Archives Bourdet, IMEC, Caen, BDT 9.1.9

[5167] Témoignage de Georges Lapssade, 1er mai 1977, in Occitanité et occitanisme, Archives Bourdet, IMEC, Caen, BDT 9.1.9 bis

témoin, le grand maître, Robert Lafont, à la fois le référent inévitable de Lutte occitane et celui avec qui ils portent la contradiction au plus haut. Lafont voit dans l'occitanisme « *une rupture dans la parole* ». Lui-même est pris entre deux langues, avec de grands-parents maternels parlant occitan. Il était à Nîmes dans un quartier d'ouvriers et de petits employés, l'occitan était la langue de la famille, mais aussi des vendeurs ambulants, de la rue. Sa mère, elle, « *n'a jamais parlé patois et rêvait d'être fonctionnaire* ». Son père venait d'une famille qui « *n'a jamais su le patois* », son grand-père né à Alger d'une famille ariégeoise avait épousé une « *cévenole protestante* » qui racontait « *l'extrême pauvreté, la résistance huguenote, le culte sous les châtaigniers, l'engagement politique, la vie des debassaises, tisseuses de bas à domicile* ». Lafont est fils d'un déraciné, d'un père instituteur en rupture avec l'Education nationale, devenu fonctionnaire des finances, déplacé de poste en poste, déraciné, sa culture était « *celle de l'école laïque, de la France unitaire* », il ne « *savait rien du patois* ». Avec le patois, il comprend l'aliénation ethnique, « *j'ai toujours trouvé plus raffiné ce qui se situait au nord, façon de parler ou de manger* ». Lafont a voulu contre son père adhérer « *à la culture bourgeoise* », apprenant le latin, le grec, la littérature, espérant devenir professeur de lettres, humaniste mais toujours tiraillé, il récupère des « *bribes de folklore* » par les proverbes ou comptines, lis « *les œuvres du poète ouvrier nîmois Bigot* ». A 14 ans, il perd l'accent, « *la rupture dans la parole devait enfin s'effacer et me déchirer* », la garrigue s'efface, il lit Lamartine sous les tilleuls avant de retrouver Mistral, les Félibres. Avec eux il découvre la dignité des classes populaires, les « *gens du mas* » de Mistral, les « *paysans languedociens* » de Rouquette, le mythe d'Arcadie comme « *mythe du peuple* ». Mistralien, félibrige, il rompt en 1941-1942, politiquement face à Vichy, le nazisme, le colonialisme. Il s'engage après-guerre dans le bilinguisme, dans la chanson de combat, la poésie militante, mais préfère donner ses lettres de noblesse à la culture occitane. Il refuse le Félibrige dans sa maturité, trouvant que ceux-ci sont tombés dans le piège de Paris « *choisissant une culture véhiculant des modes désuètes, devenues provinciales, l'enveloppe obligatoire de l'idéologie de l'ordre social, l'effacement même de ce que le peuple avait à dire pour se dire droitement* ». Le problème occitan est pour lui politique. Venu du nationalisme mistralien, du fédéralisme qui « *doit aussi et surtout à Maurras* » mais aussi à Proudhon. Contre cette tradition, Lafont va « *pendant de longues années côtoyer le PCF* » car « *je suis d'une génération marxiste* », dialoguant avec Marti, collaborant aux Lettres Françaises comme à Europe, dans les liens tissés dans la Résistance. Désormais il cherche une autre voie à la fois « *socialiste, régionaliste et occitaniste* »[5168]. Onzième nom, Marceau Esquien, vient d'une famille « *de petits agriculteurs* » qui arrive dans une école occitanophobe, « *l'école apporte sa sédimentation culturelle française mais le fond du vocabulaire et ma sensibilité profonde restent occitanes* ». Même si l'instituteur se montre intelligent, utilisant le patois avec les gens du village, et même en classe, « *j'avais reçu l'empreinte nationale jacobine, j'étais un bon petit français standardisé* » et commence à écrire en français en khâgne à Toulouse puis à la fac. Il découvre l'occitanisme en stage à Marvejols en 1965, Lafont, Larzac, Rouquette qui « *m'éblouissent* » et il « *pratique l'occitan dans mon lycée de Villeneuve* ». Lui reviennent son enfance, dans le Lot et Garonne où il côtoie « *des courants d'immigration italiens, espagnols, portugais, belges, pieds-noirs, avant bretons, alsaciens, lorrains, aujourd'hui nord-africains ou vietnamiens* ». Il s'inquiète du déclin de l'occitan, de l'Occitanie où ne resteront que « *les*

[5168] Témoignage de Robert Lafont, 1973, in Occitanité et occitanisme, Archives Bourdet, IMEC, Caen, BDT 9.1.10

vieux retraités » une « *population de déserts et de cimetières* ». L'occitanisme des universitaires ne résout en rien le problème, « *ils ont la conscience d'appartenir à une élite littéraire, ce qui ne facilite pas le contact avec un peuple soupçonneux envers les non-manuels qui les ont de tout temps exploité et colonisé* ». L'académisme occitan, épurant la langue sur le modèle français « *mutile la langue vraie, ils parlent leur langue qu'ils ont apprise comme une langue étrangère, leur parler est devenu une sorte de sabir, d'espéranto-occitan* ». Or, ce sont *« les paysans, artisans, ouvriers occitans qui sont nos maîtres en occitanité, et non l'inverse ! »*[5169]. Douzième nom, Marie Rounet, d'une famille catholique, nostalgique des « *images pieuses des vieux missels* » aimant les musées folkloriques, les points de croix alors que « *la maitresse nous reprenait avec dégoût sur notre langue en disant : c'est du patois !* ». Elle devient ensuite socialiste et chrétienne de gauche, travaillant avec les communistes. Elle reste dans un « *passéisme couleur d'occitan* », même si paradoxalement elle se rend compte qu'elle « *est très désoccitanisée* »[5170]. Treizième nom, Yves Rouquette, très proche de Lutte occitane dont j'ai pu interroger le fils à Montpellier. Ili évoque d'abord « *un peuple désoccitanisé du midi de la France gaulliste* », dans une France post-coloniale, son premier moment de prise de conscience est celui de « *l'effondrement du mythe de la colonisation française* ». En 1955, à vingt ans, il « *danse entre copains le soir de Dien Bien Phu* », solidaire avec les vietnamiens « *dans le langage de l'anti-France* ». Le rejet de la France mais aussi des États-Unis, « *dans Sète en ruines, où nous avions appris pour une plaque de chewing-gum à mener les GI au bordel et certains de nous à nous faire toucher, on s'en souvient en Indochine, en Corée, en Algérie* ». Il ne sera jamais dans « *l'amour sacré de la patrie* ». Il préfère la foi en Dieu, va s'affronter aux étudiants fascistes de Montpellier, pro-Algérie française, qui faisaient la chasse aux métèques, aux « *niakoué, ratons et nègres* ». Il sympathise alors avec Dellidj et Benabilès, « *deux camarades pions au collège technique de Nîmes, avec des conversations difficiles sur l'Algérie de l'après-guerre* » mais aussi Gaoussou Malikité qui lui fait l'histoire du colonialisme « *me racontant la longue liste des crimes de la race blanche* ». Avec Malikité, il corrige son « *sale blanc* » en « *sale putain de français de merde !* », et en « *putarrassa de françaS* », et Malikité comprend qu'eux aussi se sentent colonisés : « *je dois beaucoup à Malikité, soudanais, dans ce pays qui allait devenir le Mali, patriote et socialiste* ». Avec lui, il découvre que la province « *n'est pas seulement provençale, elle peut être ivoirienne* », il adhère à l'idée de Ferhat Abbas « *d'un Etat multinational en Algérie* » et se retrouve solidaire des luttes basques, catalanes comme écologistes, tout en signant à la fin « *Ives Roqueta* »[5171]. Avant-dernier cas, Alem Sure-Garcia, « *occitan par ma mère, espagnol par mon père géniteur* », galicien, les *« Pyrénées ne sont pas frontière naturelle, ni obstacle, mais lieu de passage, d'échanges, de confrontations »*. De son père disparu, il va tirer un combat contre « *le pouvoir mâle, le machisme* », se placer du côté « *des femmes* », centré autour de l'amour, le *« trobar, amor »* deux notions essentielles pour lui. Né près de Muret, d'une sage-femme slave, il comprit alors que « *vu la couleur de mes cheveux et mes yeux que j'étais un bâtard d'allemand, je me suis inventé une ascendance hongroise* ». Au départ, il voulait « *être brun*

[5169] Témoignage de Marceau Esquien, 1973, in Occitanité et occitanisme, Archives Bourdet, IMEC, Caen, BDT 9.1.13

[5170] Témoignage de Marie Rounet, in Occitanité et occitanisme, Archives Bourdet, IMEC, Caen, BDT 9.1.14

[5171] Témoignage d'Yves Rouquette, 1973, in Occitanité et occitanisme, Archives Bourdet, IMEC, Caen, BDT 9.1.15

pour mieux m'intégrer dans les communautés méditerranéennes, puis il se fait blond, méditerranéen et différent ». Il développe un « *esprit métèque* », le « *respect des différences* », et une fierté ouvrière d'une petite ville de l'Ariège, spécialisée dans le talc. A 17 ans il part étudier à Toulouse, et « *tombe amoureux de Toulouse comme on peut l'être de Florence* », il va vite « *établir des comparaisons entre l'Occitanie, l'Italie et l'Espagne* ». Le service militaire national le dégoûte, on lui demande d'aller réprimer un mouvement en Bretagne en 1968, il refuse et finit en prison. Son identité s'affirme, il a « *ses premières sensibilités homosexuelles* », s'engage dans le théâtre, les festivals de Figeac, Montauban, se retrouve dans la littérature méridionale de Gide, Artaud, Lautréamont, Audiberti. Mais à Paris il est déçu par Saint-Germain des Prés, « *pitoyable avec son parisianisme étroit, ses hommes en dérive, à la recherche d'une identité* », apprenant beaucoup « *des solitudes et des modes, sur les mécanismes d'aliénation et d'intégration* ». Il trouve deux repères intellectuels, Lefebvre et Pasolini, et oriente le travail de l'IEO vers « *les foyers PTT et SNCF* » refusant l'opposition « *populiste entre peuple et intellectuels* »[5172]. Dernier cas, Marie-Claire Viguier, qui se fait appeler *« Maria-Clara Viguier »* au *« Mirailh »*. Elle est issue de l'école libre « *la moins bourgeoise des trois* », née dans une « *bourgeoisie intellectuelle intégriste religieusement, d'extrême-droite politiquement* », elle se révolte contre sa famille, en affirmant sa « *liberté en tant que femme* », dans une famille qui refusait l'occitan. Son père était occitan, de Cordes, sa mère d'Oïl, son père étudiant à Toulouse trouve l'Action française là où il aurait pu trouver le Sillon. Maurras « *influença énormément le mouvement occitan, avec la révolution nationale de Pétain* », rendant le mouvement honteux après 1945. Elle devient professeur dans l'enseignement catholique, mais rejoint la *« gauche syndicale »* dans l'UNEF, italienne de gauche, gramscienne mouvementiste, « *je lis Clarté, le journal de l'UEC italienne* » à Toulouse, elle passe de la droite libérale à la gauche radicale dans la lutte contre la colonisation, « *l'Algérie était la ligne de partage* ». En Algérie, où elle se rend en 1962 elle découvre elle aussi « *l'ampleur de la négation culturelle qui avait été pratiquée* », une seule librairie arabe à Alger vendant des livres édités en Egypte ou au Liban, pas de livres d'Ibn Khaldoun, une librairie universitaire avec « *plus de livres sur Brasillach que sur la culture locale* » et une langue berbère « *ni écrite, ni enseignée* » quand les « *militants algériens de l'époque apprenaient à écrire l'arabe comme nous apprenions l'occitan* ». Elle a alors « *vu la réalité coloniale au dehors avant d'en retrouver les traits familiers le long des routes d'Occitanie* ». Elle se rend en Espagne, avec de la presse interdite, finit à la prison de Figueras, « *seule dans la salle des femmes* » avant d'être rejoint à Ventas par « *Paquita, vieille militante du PCE, 15 ans de prison* ». Elle apprend l'espagnol, *« proche de l'Occitan, avant que je découvre le catalan encore plus proche »*. Après 1968, entre Nanterre et Toulouse, elle continue à se radicaliser, continue à développer « *la chanson occitane et le folk occitan* » tout en « *apprenant l'arabe* »[5173]. On s'aperçoit finalement dans le dossier sur l'Occitanie, en 1977, devait comprendre la maison d'édition Galilée, celle de Derrida, Robert Jaulin mais aussi Jean-Pierre Chabrol et Henri Lefebvre.

[5172] Témoignage d'Alem Surre-Garcia, in Occitanité et occitanisme, Archives Bourdet, IMEC, Caen, BDT 9.1.16
[5173] Témoignage de Marie-Claire Viguier, 14 juin 1977, in Occitanité et occitanisme, Archives Bourdet, IMEC, Caen, BDT 9.1.17

D – Malaise dans la société civile parisienne : la fin d'un radicalisme intellectuel et sa mort actée dans l' « espace public » français

« *LIVRE : quel qu'il soit, toujours trop long* »
(Flaubert, Dictionnaire des idées reçues ou Catalogue des opinions chics, 1913)

1 – Le retournement de l'édition française et des portes qui se referment pour l'originalité gramscienne

Gramsci a pu enfin des années 1970 aux années 1990 être publié chez un grand éditeur français, Gallimard, toutefois l'étude de son introduction (1) par Gallimard révèle tout d'abord que la rencontre prévue avec l'intelligence française, parisienne, fut jonchée d'obstacles entre une absence de publicité, une édition finalement riche mais touffue et conditionnelle, et une absence de contextualisation effective avec le vieux serpent de mer d'une histoire des marxismes, avec des projets italocentrés et gramsciocentrés qui ne virent jamais le jour. Cette réception avortée se combina avec le crépuscule de l'édition militante, la faillite ou la restructuration d'éditeurs qui attendaient encore de pouvoir éditer du Gramsci, de Christian Bourgois à Maspero, mais aussi la rupture entre de grandes maisons d'éditions comme le Seuil voire Grasset avec les stars et divas de l'intellectualité radicale, au rapport complexe et riche avec Gramsci, de Macciocchi à Althusser en passant par Poulantzas, ne laissant que deux portes à Gramsci, situées dans des niches : celle politique communiste avec les Editions sociales, et celle universitaire critique avec les PUF. (3) Finalement, Gramsci va affronter le mur de l'audiovisuel, ce qui aurait pu être une fenêtre vers les *« classes subalternes »*, tout du moins vers la masse des intellectuels, ne va jamais vraiment pouvoir franchir le seuil de cette ouverture : le projet d'émission télévisée sur Gramsci ne vit pas le jour, il fit quelques apparitions symboliques au cinéma mais à l'instar des PUF, c'est uniquement à France culture qu'il trouve, à la fin des années 1980, un havre sûr, bénéficiant par ailleurs d'une fort utile contextualisation des sources de sa pensée, italienne, française mais aussi européenne.

Les conditions de la disparition de Gramsci dans le sillage d'une édition Gallimard confidentielle : de la rencontre feutrée à Paris entre « grands intellectuels » en 1975 autour de Gramsci à un oubli durable

Les morts se succèdent, entre 1979 et 1984, chacun emportant avec lui une part de leur mystère. Nikos Poulantzas se jette par la fenêtre en 1979, il avait mûri une réflexion nourrie de plus en plus à Gramsci pour sortir de ce qu'il percevait comme le danger d'un retour à

l'autoritarisme, des formes de néofascisme, s'opposant vigoureusement aux nouveaux philosophes, mais discutant avec les œuvres de Foucault, Deleuze. Certains prétendent qu'il allait entreprendre une profonde révision de ses thèses, avec ou sans Gramsci, on ne le saura jamais. Pour toute une génération, avec lui meurt l'espoir d'une génération, cette radicalité dans les institutions, un rêve qui pouvait devenir réalité, le socialisme démocratique, les intellectuels qui pouvaient mener le débat d'idées, changer la société puis l'Etat. Si l'attentat-suicide involontaire de Feltrinelli en 1972 avait marqué la fin de la période gauchiste, *« vers la guerre civile »*, le suicide désespéré de Poulantzas en 1979 marque la fin du rêve eurocommuniste, du *« socialisme à visage humain »*. Christine Buci-Glucksmann pour qui Poulantzas était un *« ami, un frère de combat »* a tenu à faire *« un livre-hommage après sa mort qui m'a bouleversée »*[5174]. Ses amis sont là, ils vont porter l'héritage de Poulantzas, ainsi Buci-Glucksmann bien sûr, Rossana Rossanda, Chantal Mouffe, Bob Jessop, Benjamin Coriat, Emilio de Ipola, Daniel Lindenberg, Henri Lefebvre, Jean-Louis Moynot, Michael Löwy, Marie-Noëlle Thibault, Jean-Marie Vincent, Henri Weber, Etienne Balibar, Blandine Barret-Kriegel, Pierre Birnbaum, Alain Joxe, Jean-Pierre Delilez, Kostas Filinis, Ernesto Laclau, Manuel Azcarate ou Isidoro Cheresky. Beaucoup de mes interlocuteurs ont gardé un silence poli, respectueux, mais aussi les signes d'une profonde affliction, tristesse pour un être qu'il décrivait tous comme charmant mais tourmenté, plein de vitalité mais pris dans certaines contradictions, cherchant désespérément les voies de la liberté, de sa liberté. En 1980, la revue Dialectiques veut éditer un recueil sur la question de l'Etat dans l'œuvre de Poulantzas, dans sa collection Repères chez Maspero. Elle présente à Maspero son projet mettant au centre les échanges avec la revue Dialectiques depuis 1976 mais aussi « *une étude, aujourd'hui introuvable, parue en 1966 dans les Temps modernes, témoin de la place fondamentale de Gramsci dans l'élaboration des réflexions de Poulantzas sur l'Etat et la société* ». La présentation qui est faite de son parcours semble mettre en exergue, involontairement, l'impasse théorique et pratique qui semble se dessiner. Ainsi Poulantzas offre dès 1966, avec Gramsci une troisième voie « *entre Sartre et Althusser, se joue la politique du politique* » avec une « *théorie de l'Etat et de la démocratie* ». En 1976, Poulantzas espère une « *transition vers une autre organisation sociale* » ayant au centre « *la description, la conception et la pratique de l'Etat. Conception très problématique* ». En 1977, Dialectique note qu'on « *parle encore beaucoup de l'Etat* » mais su le PCF « *croit avoir résolu la question en abandonnant la théorie léniniste de l'Etat* », le PS « *ne cesse de considérer l'Etat comme une machine à gouverner les hommes et les choses* », c'est alors que Poulantzas « *crée aux PUF la collection Politiques au pluriel* ». En 1979, l'impasse se manifeste, pour toute la gauche : « *on peut parler de tout ce que l'on veut, mais sans objectifs. L'Etat est sans doute en crise, et les partis avec, et les syndicats avec…* ». Enfin en 1980, c'est plus la revue qui s'envole vers d'autres horizons, inconnus : « *les cartes sont redistribuées. Ailleurs et autrement. Et d'ailleurs, on a cessé de jouer au bridge, plus de contrats. On jouerait, plutôt mal, au jeu de go : questions de territoires. Mais l'Etat est encore là, encore en train de changer* »[5175]. Louis Althusser préparait un énième manuscrit, en 1980, une révélation prétend-il, sur le communisme, dont il avait éventé quelques thèmes. Ce devait être un *coming out*, un *acting out*, non un reniement mais un profond remaniement, rompant avec le scientisme,

[5174] Lettre de Christine Buci-Glucksmann à Anthony Crezegut, 21 juillet 2017

[5175] Note de Dialectiques pour Maspero, mai 1980, Archives privées Maspero, Paris

renouant avec l'utopie, peut-être avec la religion, le messianisme, et Gramsci le maudit y aurait retrouvé une place dorée, sous des attraits décidément étonnants. Althusser finit son manuscrit sur une révélation à venir, qui ne vint jamais, il étranglait sa femme quelques semaines après. Ce livre est dédicacé à Hélène : « *pour Hélène, sans qui rien de rien…* ». Le livre est centré sur la *« crise »* du marxisme, du communisme, peut-être la sienne propre, avec comme mot d'ordre : *« pour en sortir »*. Le texte marqué par une ferveur religieuse commence par : « *nous sommes tous croyants, à portée de main, peut-être le communisme* ». Lui avait défini le socialisme, le communisme à son époque comme « *de la merde* », essaie de trouver une issue à une situation sans issue. Pour lui la crise, « *ce sont là des histoires pour faire croire, bien croire à tous les exploités du monde, à tous ceux qui sont exploités dans leur travail forcé, à tous ceux qui sont dominés par tous les pouvoirs existants, l'Etat en tête, à tous ceux qui sont asservis, domestiqués, et intimidés par tous les prodigieux moyens de la puissance idéologique de la classe capitaliste, que leur exploitation, leur oppression, et leur asservissement doivent durer* ». Les fameux Appareils idéologiques d'Etat (AIE) sont ressuscités comme créateurs de mythes, d'illusions, de fausse conscience. Pour lui, « *c'est de la blague* », même si la souffrance sociale est terrible, la misère et le chômage se développent, ceux qui le lisent le savent, « *par charité chrétienne ou militantisme communiste* ». Ce livre veut être la « *parole d'un ami* », d'un ami du peuple, il demande de « *ne pas chercher l'auteur, il est innombrable* », comme le Lénine de Brecht, parlant d'une seule voix, de mille cerveaux pensants, il veut que le livre soit « *simple et clair, accessible à tous, pas de mots compliqués* ». Le ton est guilleret, léger, pour lui le communisme est à portée de main, « *si tous les gens du monde voulaient s'donner la main, passé simple, histoire d'enfant, histoire sérieuse, que l'avenir soit un présent, passion joyeuse, des cadeaux* ». Le communisme n'est ni idéal ni rêve mais « *une réalité qui existe déjà* », dans « *des ilots et des recoins de notre société* » à étendre, il croit que le communisme est dans une « *période révolutionnaire jamais aussi favorable* » même si l'impérialisme est « *encore très fort* », rater cette occasion, et « *on est fichus et on reste dans la merde* ». Althusser rêve que ce livre soit « *pour tout homme, pour femme et enfant, tout le monde ne sait pas lire* ». Ce livre doit être « *une parole, directe et simple* », elle semble christique, le verbe incarné. Il refait son parcours, il est un communiste, « *parce que j'étais devenu communiste* », de façon presque sartrienne, il n'était pas *« né communiste* ». Il est devenu communiste parce qu'il « *croit au communisme* », fondant sur « *sa croyance et sa conviction, ses certitudes, ses espérances et son espoir* ». On est loin du scientisme de 1965, mais plus proche du principe espérance de Bloch, une attitude rationnelle compatible avec la foi en des valeurs. Il cite Lénine pour qui face aux dirigeants du PC, il pensait que « *le premier homme religieux, le premier prêtre venu pourrait vous donner des leçons, car les religieux savent, quand ils sont vraiment croyants, accorder leur pratique avec leur foi. Prenons d'abord exemple sur eux et on en reparlera !* ». Pour Althusser, dans ces « *croyants qui savent mettre leurs actes en accord avec leur foi* » il y a du « *communisme* ». Althusser évoque le fait d'être « *conséquent* » dans le communisme, même s'il note qu'Hitler était aussi « *conséquent* » dans sa théorie démente finissant par « *la conséquence ultime de la mort : le suicide* ». Il cite aussi, encore de façon étonnante et détonante, Maurras, « *où sa conséquence l'a conduit : jusqu'à Pétain* ». Pour lui, le communisme est majoritaire car la majorité est « *communiste sans le savoir* », comme disait Fichte « un *sonnenklar bericht* », une nouvelle claire comme le soleil, avec un ton à la fois mystique, activiste et évangélique. Le Parti est devenu un appareil militaire, d'où les appels

pathétiques à « *recruter hors du parti, dans le civil* », dans la société civile, expression consacrée. Les recrues doivent se faire selon la pratique, la conduite, ou un idéal « *qui peut être moral ou religieux* ». Althusser reprend et détourne les formules maoïstes, de façon surréaliste celle d'une « *grande armée silencieuse, plus ou moins inconsciente, des communistes-sans-le-savoir* », agissant comme un poisson dans l'eau ou « *comme Breton avait parlé d'un poisson soluble dans l'eau* », devenant eau, se fondant en elle, se confondant en elle. Althusser reprend son grand rêve évangélique, dont il serait le démiurge, le prophète – comme Jésus, Machiavel ou Marx, dit-il – celle de la philosophe comme « *commencement absolu* » même si, comme Sisyphe et sa quête absurde, elle « *doit toujours recommencer* ». L'absolu, comme l'avait noté Guitton à propos d'Althusser, obsède le philosophe d'Ulm, cette quête du sujet transcendantal, du cogito initial, du Bien, de l'élan vital, de l'infini même si l'absurde l'obsède inlassablement sous la forme de formules saisissantes et surréalistes, sur le plan littéraire même, les « *juments vertes* », « *le logarithme jaune* » qu'il attribue à Marx. Il voit de façon saisissante le commencement absolu dans les révolutions de 1789, 1917 qu'il assimile à « *l'an mille* », un aveu millénariste inconscient, par un jeu d'association libre très rieur puisque Althusser renvoie non à Freud mais « *à la loi de 1901* ». Dans la suite de son manuscrit, Althusser distribue des notes, retrouve un élan utopique : « *Lénine disait bien qu'il faut rêver* ». Althusser en revient à la réalité, triste, du PCF de Georges Marchais qu'il voit, de ce qu'il a côtoyé comme « *quelqu'un curieux d'apprendre, curieux de rencontres, soucieux d'équité* » mais incapable de reconnaitre ses erreurs voire ses crimes, le mot est fort, soucieux de ménager dans son camp « *les jésuites, les lâches, les terroristes du parti* », contre les figures exemplaires, il cite Vernant, Prenant ou Vigier. Le parti, pour lui, est dans un syndrome psychotique de type autistique, se réfugiant dans le silence, ou pire, celui des « *animaux humains* » qui n'ont jamais pu franchir la barrière du langage, « *donc de l'humanité* ». Dans ses notes, le dossier 4, on retrouve des échanges avec Hélène qui le pousse à centrer beaucoup plus sur une certaine orthodoxie, une réalité tangible : la question de la lutte de classes, les questions économiques et sociales, l'impérialisme, la classe ouvrière et la bourgeoisie. Dans ses notes suivantes, Althusser choisit une autre voie, la fugue, vers la religion, vers l'enfance, vers le salut, il s'agit pour lui « *de créer une religion, comme le Christi l'a fait mais sans mourir* », en somme être Dieu et son prophète immortel. Pour lui, cela suppose de détruire ses ennemis vitaux, ceux d'Althusser aussi : « *l'école, la famille, l'Eta*t », ce qui représente pour lui les AIE. Il pense que le livre doit être écrit comme si « *le communisme était raconté aux enfants* », à partir des écrits de « *Marx, Engels, Lénine, Gramsci, Staline, Mao* » et avec un mot d'ordre « *pour une réalisation rapide du communisme et sa dissolution (poisson soluble) dans l'anarchisme social* ». En exergue au livre, il envisage plusieurs citations, de Spinoza bien sûr, *« deus sive natura »*, *« homo cogitat »* ou sur le *« conatus »* (il met : *« l'essence de l'homme, c'est son désir »*), certaines sont plus surprenantes, Nietzsche trouve droit de cité (*« l'homme est un animal qui fait des prouesses »*) ou Heidegger (*« l'être-là de l'homme est un être des lointains »* ou *« il y a des chemins qui ne mènent nulle part »*) comme Wittgenstein (*« ce qu'on peut dire, il faut le taire »*) et surtout de Gaulle (*« l'avenir dure longtemps »*). Dans la dernière version du manuscrit, le ton religieux éclate librement, comme l'appel bernanosien à l'enfance, le livre s'adresse aux adultes mais « *à ce qu'il reste éternellement d'enfance en eux* », pour qu'ils croient à ses histoires « *puisque ce sont seulement des histoires pour enfants* ». Comme l'ont fait les grands prophètes pour lui, « *Moise, le Christ, Bouddha, et aussi Lénine et Mao, qui ont fondé des religions ou des empires* ». Ces grands

prophètes ont su « *raconter aux masses populaires des histoires pour enfants qui soient simples, équivoques et justes* » comme le Christ disait : « *si vous croyez en moi, le monde vous appartiendra*. Il cite alors librement Mao, on est dans l'ordre des associations libres, sur le fait qu'il faut « *savoir jouer du piano en politique* » pour qu'une « *étincelle mette le feu à toute la plaine* ». Pour lui, Mao fut comme le Christ : « *venez à moi les petits enfants, devenir de petits enfants* », il parlait en « *paraboles, poèmes, comparaisons simples reprenant des proverbes, des histoires de la tradition populaire. Ils disaient toujours la vérité. Il faut toujours dire la vérité* » avec des échos gramsciens que nous connaissons bien. Le ton est celui de la pureté évangélique, de la simplicité simple, de l'évidence religieuse de la vérité. Pour Althusser, le Christ « *parlait à sa manière de la lutte de classes* » en voulant laisser à César la politique tout en faisant de la politique autrement, en chassant les marchands du temple, tout comme Mao avec sa révolution culturelle, à l'assaut de son propre parti, la « *révolte informe des écoliers et des étudiants de son pays* ». Jésus a réalisé le « *miracle de la contagion de la vérité* », dans son « *en vérité, je vous le dis* », que proclame non « *les puissants et les doctes qui la détiennent professionnellement* » mais un « *hors de rien né dans une grotte* ». Sa parole va ensuite être propagée par ses disciples interprétant ça dans une « *Théorie assez forte et simple pour influencer les masses* », avec l'incarnation, le message salvateur de Jésus « *faisant la révolution dans la religion, contre la loi de l'Ancien testament* », la passion du Christ, enfin la résurrection d'entre les morts. Les disciples répandent le message, et dans son étude du miracle évangélique et de son organisation ecclésiastique, il retrouve les analyses Gramsci, cela passe par « *quelques actes symboliques, beaucoup de paraboles, d'histoire, d'images simples pour les simples d'esprit, pour les femmes, comme Gramsci dans les années 1930-1935 réfléchit en prison sur le succès temporel de l'Eglise, l'Eglise sait, d'une longue expérience, que par son histoire, elle doit garder le contact avec les simples de la terre, et pour cela parler leur propre langage : celui d'une histoire toute simple pour les enfants* ». Il est enfin obsédé par la « *philosophie populaire* » qu'il voit présente comme aspiration en Platon, Kant, Lewis Carroll, Wittgenstein, Adorno (!) mais réalisée chez Machiavel et surtout Rousseau, avec ses « *Confessions* » que veut faire à sa manière Althusser, « *sa propre histoire d'enfant demeuré enfant toute sa vie* », livre « *honteux mais sincère* » où il parle de « *son rapport entre lui, son sexe, les femmes, leur sexe, la philosophie et la politique* ».[5176] Si Barthes se fait alors renverser de façon absurde, il ne gardait aucun secret avec lui, Lacan, l'ami de Macciocchi et d'Althusser, avait assisté au moins à une session à l'Institut culturel italien sur le gauchisme italien, en 1978, comme le prétend Macciocchi, sur Radio Alice, poussé par Macciocchi, avec Barthes, tout comme elle les invita au colloque sur Pasolini en 1979. Il finit muré dans le silence, en 1981, juste après Barthes, et on ne saura jamais ce qu'il pensait de ce gauchisme italien s'opposant dans la violence au compromis historique du PCI, opposant aux extrêmes le Gramsci romantique des conseils, sorélien, gentillien, à l'assaut des institutions bourgeoises et le Gramsci réaliste acceptant la démocratie libérale, limite kautskyen, jauressien. Jean-Paul Sartre meurt quasiment aveugle, en 1981, et selon Benny Lévy, parmi ses dernières volontés, il aurait « *voulu en savoir plus sur Gramsci, entre autres* », sur ses intentions, sur ce qu'ils ont pu dire, on en saura jamais rien. Enfin, il reste Michel Foucault qui, dans une des dernières lettres qu'il a adressées, confie à Joseph Buttigieg, le traducteur américain de Gramsci, qui l'invite en avril 1984 à un colloque

[5176] Projet de livre sur le communisme, 1980, ALT2. A 28-03.01, 02 et 03

sur Gramsci. Foucault répond et trouve que « *votre projet de consacrer un numéro de votre revue à Gramsci me paraît une idée excellente* » car « *c'est un auteur plus souvent cité que réellement connu » et il est « sûr que votre entreprise rencontrera le plus grand succès* ». Toutefois, Foucault ne se sent pas autorisé à parler de Gramsci, « *je ne me sens pas bien qualifié pour participer d'une façon efficace à un tel travail. Je connais mal Gramsci et mon emploi du temps pour les mois qui viennent est encore très chargé, ce qui m'empêcherait de faire le travail de documentation qui serait nécessaire pour écrire un article convenable* », ce qu'il « *regrette très vivement* »[5177]. Buttigieg l'avait alors invité à écrire dans un *« journal international de littérature et culture postmoderne »*, qui devait être publié en 1985 ou 1986. Il pense alors, comme beaucoup d'Américains, depuis ses conférences à Berkeley, que Foucault est qualifié pour intervenir sur « *sa conception de l'hégémonie, son analyse du rôle des intellectuels dans la société, son rapport à la philosophie marxiste-léniniste, sa version du matérialisme historique, son rapport à la pensée récente en termes de théorie critique, enfin la pertinence de ses idées dans les débats actuels sur l'arène politique, culturelle et sociale* »[5178]. Si Foucault prit le temps de répondre aussi précisément, et sincèrement, de regretter de ne pouvoir avoir le temps d'approfondir la pensée de Gramsci, c'est un signe effectivement qu'il le connaissait mal mais aussi qu'il pouvait avoir envie de traiter ce penseur, enfin, après tant de silences. Foucault n'aura pas le temps d'approfondir sa connaissance, en vue du colloque ou non, il meurt quelques semaines après. Selon Buttigieg, « *il est difficile de savoir si Foucault était familier avec les écrits de Gramsci, et jusqu'où, il avait probablement lu quelques bribes du travail de Gramsci mais je doute qu'il ne l'ait jamais analysé en profondeur* [5179]». Les deux derniers auteurs sont devenus des piliers de la maison Gallimard, Sartre de 1945 à 1970, avant que Foucault ne s'impose et tente de le supplanter dans sa position dominante. Le rôle de Sartre dans la connaissance de Gramsci reste, comme celui d'Aragon ainsi qu'Althusser, ambigu, il aurait dû être son introducteur mais les contrats avec Gallimard ou Julliard ne sont pas conclus et lui-même se sert de sa connaissance précoce de Gramsci, à un niveau incertain, pour redéfinir son cadre théorique. Bénéficiant d'une autorité conséquente dans la maison Gallimard, il semble avoir impulsé une relance du projet d'édition de Gramsci en 1967, sans que l'on sache les raisons du retard accumulé depuis 1960. Le fait est que Gramsci est aujourd'hui un auteur Gallimard, dans la prestigieuse *Bibliothèque de philosophie*, fondée par Sartre et Merleau-Ponty un investissement important qui eut de la peine à se concrétiser. Si les premiers contacts datent de 1947, la première option de 1961, les Lettres doivent attendre 1971, le premier tome des écrits politiques 1974 et le premier Cahier 1978 pour un projet qui ne se finalise qu'en 1994. Les Lettres de prison, événement de l'année 1971, appréciées par un vaste public laissent entrevoir à Gallimard la possibilité d'une édition rentable, sur le plan financier comme symbolique. La réalisation des écrits politiques puis des Cahiers de prison sont alors la priorité. La publication du premier volume des *Ecrits politiques* est là encore une réussite, il tombe pleinement dans l'actualité de l'année 1974. Ce premier volume des Ecrits politiques de Gramsci, au milieu des années 1970 bénéficie d'une bonne couverture médiatique, et dans la polémique sur le marxisme, André Glucksmann cite par exemple assez longuement, comme

[5177] Lettre de Michel Foucault à Joseph Buttigieg, 20 avril 1984, Archives privées Buttigieg, Indiana
[5178] Lettre de Joseph Buttigieg à Michel Foucault, 30 mars 1984, Archives privées Buttigieg
[5179] Lettre de Joseph Buttigieg à Anthony Crézégut, 1er juillet 2015

nous l'avons vu, dans la Cuisinière et le mangeur d'hommes, un passage de cette édition Gallimard. Engagé contractuellement, Gallimard décide d'investir dans les sept volumes suivants, et de frapper un grand coup médiatique, en 1975. Il bénéficie alors d'une envie commune des partenaires italiens, l'éditeur Einaudi, l'Institut Gramsci et le curateur Valentino Gerratana, d'utiliser Paris comme place forte pour faire connaître ce grand auteur italien, la nouvelle édition critique qui le consacre comme un classique, à étudier scientifiquement, une étude qui passe par la France, la langue française, pour rayonner, encore vers l'Amérique, l'Europe du nord ou de l'est. Giulio Einaudi est attentif à l'engouement que connaît Gramsci en France dans les années 1970, il dispose d'ores et déjà des contrats avec des grands auteurs français, il aimerait faire d'une pierre deux coups, faire connaître Gramsci à toute une génération d'intellectuels français encore ignorants de son œuvre, et attirer ses auteurs vers la maison Einaudi. L'Institut Gramsci désire aussi reprendre la main sur le projet, après avoir été excédé par les atermoiements de longue date des Editions sociales, les lenteurs de Gallimard puis une introduction de Robert Paris qui a été jugée inacceptable par Gerratana, enfin l'opération Gramsci menée par Macciocchi soutenue par le Seuil. Cela fait beaucoup, trop pour Gallimard. Einaudi s'occupe des tractations, il s'agit de répondre enfin à la question soulevée dès 1948, faire de Gramsci un grand italien, reconnu par les intellectuels français, publié par Gallimard et Einaudi conjointement. Il est donc pris contact avec Claude Gallimard pour une présentation de l'Edition critique italienne des Quaderni, celle entreprise par Gerratana, qui serait évidemment l'occasion de faire la publicité de la traduction encore en chantier, des *Cahiers de prison*. Claude Gallimard accepte volontiers, et un des fidèles collaborateurs de Gallimard, Jacques Le Goff, alors président de *l'Ecole des hautes études en sciences sociales* (EHESS), qui accepte d'apporter son soutien à l'initiative, même s'il semble ne pas s'impliquer outre-mesure dans sa réalisation, étant très pris par sa fonction de président de l'EHESS. Il dira bien plus tard, de façon surprenante quand on sait qu'à partir de ce moment-là Le Goff va être un des rares intellectuels français à se réclamer ouvertement de Gramsci, à Ruggiero Romano, que les accusations contre le Goff d'avoir « *été écarté de tout* » dans les initiatives de l'EHESS, il montre au contraire que « *nous étions très liés* » lui rappelant qu'il avait « *à ta demande, organisé un mini-colloque Gramsci à l'Ecole, d'ailleurs financé, je le reconnais par Einaudi. L'Ecole a offert son nom, un local et un cocktail* »[5180]. Les affaires de cocktail furent visiblement des contentieux entre Einaudi et l'EHESS, puisque Le Goff demande en février 1976 à Einaudi de régler une série de cocktails à l'Institut culturel italien en 1975. Einaudi veut des grands noms. Le Goff cible une série d'intellectuels qui auraient accepté d'être présents, même si tous, sans doute, n'ont pas assuré de leur présence effective. Ainsi dans le *listing*, Einaudi donne le nom d'Italiens qui *« seront présents »* : Giulio Einaudi, Giulio Bollati, Paolo Spriano, Edoardo Sanguineti, Franco Ferri, Valentino Gerratana, Luciano Gruppi, Norberto Bobbio, Lelio Basso, Sergio Caprioglio, Corrado Vivanti, Cesare Luporini, Nicola Badaloni, Cesare de Cases, Elsa Fubini, Vittorio Strada, Leonardo Paggi, Massimo Salvadori. Pas moins de 24 journalistes italiens ont confirmé leur présence, dont Alberto Cavallari de la Stampa, Giovanni Russo du Corriere della Sera et Mario Telo du Manifesto. En face, la présence française fait pâle figure avec seulement 5 journalistes dont Michel Godrey, Max Gallo et Dominique Fernandez de

[5180] Lettre de Jacques Le Goff à Ruggiero Romano, 11 mars 1996, Archives Le Goff, EHESS, Paris, 66 AJ 1186-1193

l'Express, Marc Kravetz du Magazine littéraire et Josette Hector de Technique nouvelle. Einaudi les informe que des *« intellectuels français ont assuré leur présence »*, une liste prestigieuse avec Jacques Berque, Jean Chesneaux, Jacques Derrida, Claude Durand, Arghiri Emmanuel, Jean-Pierre Faye, Diana Grange Fiori – traductrice de Michaux, Picabia et Bonnefoy pour Einaudi – Françoise Héritier, Jacques Lacan, Jean Lacouture, Krzysztof Pomian, Maxime Rodinson, Jacques Texier, Jean Thibaudeau, Pierre Vidal-Naquet, Etienne Balibar, Pierre Bourdieu, Régis Debray, Christine Buci-Glucksmann, Maurice Godelier, Gérard Granel, Maria-Antonietta Macciocchi et Alain Touraine auxquels s'ajoutent Eric Hobsbawm et Donald Sassoon[5181]. Gerratana présente la journée aux invités en affirmant son exigence philologique permettant une « *lecture renouvelée et plus approfondie de l'œuvre de Gramsci* » accentuant le « *caractère fragmentaire des notes gramsciennes* » après les difficultés qu'avaient posé la choix initial d'un « *ordre systématique* » tout comme les premières versions permettent de saisir le fond de la pensée de Gramsci où « *il n'a pas encore recours à l'usage de périphrases pour déguiser sa pensée à cause de la censure de la prison* ». Cette édition met en avant une pensée qui n'hésite pas aux « *approximations partielles ou même doutes et incertitudes* » sans pour autant sacrifier à un « *degré d'élaboration* » supérieur. Gerratana propose alors un « *angle analytique* » pour étudier la *« genèse et la structure des Quaderni »*[5182]. Dans la correspondance autour de l'initiative, on apprend d'abord que Touraine veut « *faire l'impossible pour assister à la dernière réunion* » sur Gramsci mais qu'il craint de ne pouvoir être présent durant toute la réunion, pris entre séminaires et soutenances de thèse, il « *regrette d'autant plus cette impossibilité que j'approuve hautement l'Ecole d'avoir pris la co-responsabilité de ces journées Gramsci* »[5183]. Jean-Marie Benoist, assistant de Lévi-Strauss au Collège de France, accepte volontiers, remerciant le Goff d'avoir « *songé à me convier aux journées Gramsci, j'en suis très touché et vous le dis le plaisir que j'aurais à vous voir les 19 et 20 juin 1975* ». Benoist le remercie également personnellement car, de ses dires, ses entretiens avec le Goff ont « *beaucoup compté dans ma détermination de retour à Paris* »[5184]. Charles Bettelheim « *regrette beaucoup* » de ne pouvoir être là, s'absentant de Paris dès le 16 juin[5185]. En revanche, l'historienne Hélène Antoniadis-Bibicou, disciple de Braudel, militante du KKE (son mari fut jusqu'à sa mort directeur de Rizospastis, journal du KKE) et fondatrice du Comité gréco-français pour une Grèce libre aux côtés de Roland Dumas, est ravie de l'invitation, et « *y assisterai, cela va de soi, avec le plus vif intérêt* »[5186]. Gérard Granel, évidemment, traducteur des cahiers proprement philosophiques de Gramsci pour Gallimard, déclare le « *plaisir de se rendre* » à l'invitation faite par le Goff[5187]. De façon laconique, de même, Ernest Labrousse confirme à Le Goff qu'il « *assister aux journées d'étude Gramsci* »[5188].

[5181] Liste des présents selon Einaudi, 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris, 66 AJ 1186-1193
[5182] Notizia Einaudi sur l'édition critique des Quaderni, 1975, en Français, Archives Le Goff, EHESS, Paris, 66 AJ 1186-1193
[5183] Lettre d'Alain Touraine à Jacques Le Goff, 18 juin 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris, 66 AJ 1186-1193
[5184] Lettre de Jean-Marie Benoist à Jacques Le Goff, 15 juin 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris, 66 AJ 1186-1193
[5185] Lettre de Charles Bettelheim à Jacques Le Goff, 11 juin 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris, 66 AJ 1186-1193
[5186] Lettre d'Hélène Antoniadis-Bibicou à Jacques Le Goff, 10 juin 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris, 66 AJ 1186-1193
[5187] Lettre de Gérard Granel à Jacques Le Goff, 12 juin 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris, 66 AJ 1186-1193
[5188] Lettre d'Ernest Labrousse à Jacques Le Goff, 18 juin 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris, 66 AJ 1186-1193

Dans le même temps, Le Goff, tout en parlant avec Ruggiero Romano de la journée d'études sur Gramsci, évoque la collaboration à l'Encyclopédie Einaudi, de Michel de Certeau, André Vauchez tout en « *ayant pu joindre ni Louis Dumont ni Jean-Pierre Vernant* », on ne sait si il comptait les inviter au colloque Gramsci qui aurait certainement intéressé les quatre intellectuels en question[5189]. En tout cas, l'initiative vient d'Einaudi, qui fournit la première liste de participants, qui est organisée avec l'EHESS, l'Institut culturel italien, rue de Varennes, pour Giulio Einaudi c'est une « *vraie preuve d'amitié à laquelle je suis particulièrement sensible* », et c'est Einaudi qui propose à Claude Gallimard de se joindre à l'initiative[5190]. On veut d'abord un grand nom de la littérature pour présider l'initiative. On se serait attendu à Sartre ou Aragon, familiers de la maison, et pourtant Gallimard et Einaudi sollicitent un ancien surréaliste qui fut, un temps, proche de la gauche radicale dans sa jeunesse, Raymond Queneau, le fondateur de l'Oulipo. Queneau est interloqué par cette proposition et décline aimablement « *ne voyant pas en quoi je pourrais contribuer à une journée d'études sur un auteur qu'il ne connaît que trop peu* »[5191]. L'initiative n'est pas prévue avec une marge suffisante pour assurer sa promotion, des documents de qualité sont produits par Einaudi, introduisant de façon pertinente la nouveauté de l'édition critique, du côté français, mais l'organisation semble plus improvisée. De la teneur des débats ce jour-ci à la Maison des sciences de l'homme (MSH), il n'en reste aucune trace, en tout cas côté Français ni des interventions de Texier, Buci-Glucksmann, ou Hobsbawm, Luporini, ni de celles de Godelier, Thibaudeau, ouvrant Gramsci à la critique littéraire tel quelienne, entre Sollers, Barthes, Derrida et la Nouvelle Critique, et pour le premier à l'anthropologie entre Lévi-Strauss et Marx, dans le voisinage d'Althusser. Elle n'est finalement qu'à peine rendue publique dans la presse française, où cela se limite à un petit papier dans le Monde, mais autrement restituée dans la presse italienne où elle est la reconnaissance enfin de la suprématie d'un grand italien parmi les intellectuels français. Rinascita y consacre un numéro entier, en juillet 1975[5192], mais dans le dossier ce sont les interventions italiennes qui prédominent, celles de Gerratana, Paggi, Spriano, Vacca, Marramao, Badaloni, aux côtés de celle d'Éric Hobsbawm. Seule celle de Christine Buci-Glucksmann, sur la *« conception élargie de l'Etat »*, synthèse de son travail sur Gramsci et l'Etat y trouve une place. Fabio Mussi, toujours dans Rinascita, restitue de façon liminaire ce qu'il appelle *« un événement d'un intérêt exceptionnel à Paris »*, soit le fait qu' *« intellectuels français et italiens discutent de l'édition critique de l'Institut Gramsci des Cahiers de prison »*. Il ne rapporte que des bribes des interventions françaises sur le sujet : Portelli aurait, de façon analytique, à sa manière singulière *« décrit les nombreuses ruptures que, à son avis, on peut retracer dans les écrits de Gramsci »*, Thibaudeau, dans la lignée de son texte dans Dialectiques aurait *« valorisé l'aspect littéraire des Cahiers comme des Lettres de prison »*, Glucksmann, on l'a vu, *« analyse longuement une nouvelle ligne de stratégie révolutionnaire dans les Cahiers »*, Godelier montre *« toutefois dans le cadre de son inspiration idéaliste sensible, la fécondité scientifique de la catégorie d'hégémonie y compris dans le champ de l'anthropologie culturelle »*, enfin Texier *« revient sur la discussion concernant l'historicisme et d'un nouveau fondement Théorie-pratique »*. La date, le panel d'intellectuels intéressés est en soi un élément

[5189] Lettre de Jacques Le Goff à Ruggiero Romano, 23 avril 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris, 66 AJ 1186-1193
[5190] Lettre de Giulio Einaudi à Jacques Le Goff, 11 mars 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris, 66 AJ 1186-1193
[5191] Lettre de Raymond Queneau à Jacques Le Goff, 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris, 66 AJ 1186-1193
[5192] Gramsci : L'edizione critica dei Quaderni del carcere, Rinascita, 25 juillet 1975, n°30 d'Il Contemporaneo

de réflexion, elle peut avoir été, sans que l'on en ait la preuve absolue, un facteur facilitant la redécouverte, la découverte même, de Gramsci pour les intellectuels invités, Bourdieu, Derrida, Touraine. Ce lancement en trombe de l'édition critique à Paris ne suffit pas à relancer le projet éditorial, il faut dire qu'en 1975 le curateur officiel Robert Paris semble avoir été boudé, ni convié à la tribune ni même invité, selon son interprétation, déniée par l'éditeur. Cette marginalisation dont Paris pense avoir été l'objet, peut-être commandée directement par les Italiens, Einaudi et l'Institut Gramsci, Gerratana possiblement en personne, révèle que de nouvelles tensions ont vu le jour depuis 1974, et il faudra encore trois ans avant que le premier tome des Cahiers de prison, celui central sur la philosophie de la praxis gramscienne ne sorte des presses, alors que la mode intellectuelle parisienne s'est brusquement retournée. Les raisons de ce retard sont à rechercher dans des désaccords sérieux, des accrochages virulents portant l'entreprise au bord de la cassure. D'un côté le curateur Robert Paris, marginal colérique, iconoclaste, aux marges de la mondanité parisienne, de l'autre une équipe toulousaine mobilisée par Gérard Granel, à partir de son assistant Henri Crétella. Les deux philosophes installés à Toulouse ont une conception bien arrêtée de la traduction, réécrivant le texte, réinventant une tradition dans la traduction, suivant en cela les indications d'Heidegger, ainsi que son interprétation par Derrida. En voyant les premiers textes, Paris bouillonne, considère les traductions fantaisistes, en réalité s'oppose deux écoles de traduction, celle philologique classique, dont Paris autant que Gerratana se veulent héritiers, soucieuses de traductions assez littérales, resituées dans le contexte de production, et celle de Granel et Crétella, dans l'herméneutique heideggérienne où les termes sont créativement interprétés, à partir de l'étymologie possible comme de la création présente de nouvelles ouvertures de sens. Robert Paris pose un ultimatum à Gallimard, en 1976, c'est lui ou Crétella. Gallimard essaie d'éviter la rupture, Crétella s'emporte, garde certains textes, finalement le premier volume est publié à partir des versions de Granel, sans doute amendées entre temps. C'est en tout cas la fin de la collaboration entre Paris et l'équipe de Granel, dès lors Robert Paris va s'associer avec des gens qu'il estime sûr, non plus des germanistes, philosophes mais des italianistes, mettant sur pied une équipe hétérogène idéologiquement, plutôt dégagée de la conjoncture politique, avec sa collègue de l'EHESS Monique Aymard, une équipe de Paris III, Claude Perrusse, Pierre Laroche, engagé au PCF, ainsi que certains francs-tireurs italiens, dont Toni Negri. Dans son ensemble, et y compris dans les cahiers philosophiques, la traduction apparaît finalement assez peu novatrice par rapport à celle de 1959, l'ordre des mots, les formulations semblant être continuellement retravaillées pour ne pas coller sur celle originelle. Parmi les nouveautés, on peut signaler la présence du terme différence pour traduire distinction, ce qui est une reprise créatrice, mais philologiquement discutables, de l'originel *distinto*, reprenant la théorie crocéenne des *distinti*. Robert Paris, comme un avertissement lancé d'abord à l'éditeur, est confus dans sa préface au second tome de souligner qu'un doctorant en économie de Lyon, Jean-Pierre Potier, noter les imprécisions philologiques autour du concept de *philosophie de la praxis*. Robert Paris agrémente chaque volume d'un nombre impressionnant de notes, regroupées en fin de volume, relevant avant tout du contexte de l'histoire de l'Italie et celle du mouvement communiste international, allant sur certains volumes jusqu'au quart du texte. Les subtilités linguistiques de la traduction échappent en revanche, dans une large mesure, au lecteur français, tout comme l'absence d'index, la forêt de renvois relatifs aux différentes versions de textes, rendent l'ensemble très difficilement lisible, inaccessible à un novice à

moins de faire des sondes aléatoires ou au contraire de savoir exactement ce que l'on cherche dans le volume. Si nous prenons un seul exemple, montrant les mérites et limites de cette traduction, nous reprendrons un extrait déjà analysé pour l'édition de 1959 :

*L'uomo attivo di massa opera praticamente, ma non ha una chiara coscienza teorica di questo suo operare che pure è un conoscere il mondo in quanto lo trasforma. La sua coscienza teorica anzi può essere storicamente in contrasto col suo operare. Si può quasi dire che egli ha due coscienze teoriche (o una coscienza contraddittoria), una implicita nel suo operare e che realmente lo unisce a tutti i suoi collaboratori nella trasformazione pratica della realtà e una superficialmente esplicita, o verbale che ha ereditato dal passato e ha accolto senza critica. Tuttavia questa concezione «verbale» non è senza conseguenze: essa riannoda a un gruppo sociale determinato, influisce nella condotta morale, nell'indirizzo della volontà, in modo più o meno energico, che può giungere fino a un punto in cui la contradditorietà della coscienza non permette nessuna **azione**, nessuna decisione, nessuna scelta e produce uno stato di passività morale e*	*"L'homme de masse **actif** **agit** pratiquement, mais n'a pas une claire conscience théorique de son action qui pourtant est une connaissance du monde, dans la mesure où il transforme le monde. Sa conscience théorique peut même être historiquement en opposition avec son action. On peut dire qu'il a deux consciences théoriques (ou une conscience contradictoire) : l'une qui est contenue implicitement dans son **action** et qui l'unit réellement à tous ses collaborateurs dans la transformation pratique de la réalité, l'autre superficiellement explicite ou verbale, qu'il a héritée du passé et accueillie sans critique. Cette conception verbale n'est toutefois pas sans conséquences : elle renoue les liens avec un groupe social déterminé, influe sur la conduite morale, sur l'orientation de la volonté, d'une façon plus ou moins énergique, qui peut atteindre un point où les contradictions de la conscience ne permettent aucune **action**, aucune décision, aucun choix, et engendrent un état de*	*"L'homme actif de la masse agit pratiquement, mais il n'a pas une claire conscience théorique de cette activité, qui est la sienne qui pourtant est une connaissance du monde, dans la mesure où elle le transforme. Sa conscience théorique peut même être historiquement en contradiction avec son activité. On peut presque dire qu'il a deux consciences théoriques (ou une conscience contradictoire) : l'une qui est implicite dans son activité et qui réellement l'unit à tous ceux qui travaillent avec lui dans la transformation pratique de la réalité, et l'autre qui est superficiellement explicite ou verbale, qu'il a héritée du passé et accueillie sans critique. Toutefois cette conception verbale n'est toutefois pas sans conséquences : elle fait le lien avec un groupe social déterminé, elle influe sur la conduite morale, sur la direction de la volonté, d'une façon plus ou moins puissante, qui peut aller jusqu'au point où les contradictions de la conscience ne permet plus aucune action, aucune décision, aucun choix, et produit un état de passivité*

politica. La comprensione critica di se stessi avviene quindi attraverso una lotta di egemonie politiche, di direzioni contrastanti, prima nel campo dell'etica, poi della politica, per giungere a una elaborazione superiore della propria concezione del reale. La coscienza di essere parte di una determinata forza egemonica (cioè la coscienza politica) è la prima fase per una ulteriore e progressiva autocoscienza in cui teoria e pratica finalmente si unificano. Anche l'unità di teoria e pratica non è quindi un dato di fatto meccanico, ma un divenire storico, che ha la sua fase elementare e primitiva nel senso di distinzione, di distacco, di indipendenza appena istintivo, e progredisce fino al possesso reale e completo di una concezione del mondo coerente e unitaria"	*passivité morale et politique. La compréhension critique de soi-même se fait donc à travers une lutte d'hégémonies politiques, de directions opposées, d'abord dans le domaine de l'éthique, ensuite de la politique, pour atteindre à une élaboration supérieure de sa propre conscience du réel. La conscience d'être un élément d'une force hégémonique déterminée (c'est-à-dire la conscience politique) est la première étape pour arriver à une progressive auto-conscience où théorie et pratique finalement s'unissent. Même l'unité de la théorie et de la pratique n'est donc pas une donnée de fait mécanique, mais un devenir historique, qui a sa phase élémentaire et primitive dans le sentiment à peine instinctif de distinction et de détachement, d'indépendance, et qui progresse jusqu'à la possession réelle et complète d'une conception du monde cohérente et unitaire »*	*morale et politique. La compréhension critique de soi-même advient par conséquent à travers une lutte entre des hégémonies politiques, entre des directions contradictoires, d'abord dans le champ de l'éthique, puis de la politique, pour atteindre à une élaboration supérieure de la conception propre du réel. La conscience d'être une partie d'une force hégémonique déterminée (c'est-à-dire la conscience politique) est la première phase vers une conscience de soi ultérieure, dans laquelle théorie et pratique finalement s'unifient. Même l'unité de la théorie et de la pratique n'est par conséquent pas une donnée de fait mécanique, mais un devenir historique, qui a sa phase élémentaire et primitive dans le sentiment de différence, de distance prise, d'indépendance, sentiment à peine instinctif, et qui progresse jusqu'à la possession réelle et complète d'une conception du monde cohérente et unitaire »*
Quaderno 11, XVIII, §12		*Edition Gallimard, p.175*

Cette comparaison entre l'édition italienne initiale, l'édition de 1959 et celle Gallimard sur un passage-clé du texte gramscien nous permet d'observer les mérites et limites de la traduction faite par Henri Crétella, Gérard Granel et supervisée par Robert Paris. Tout d'abord, on observe un nombre important de modifications vénielles, qui souvent tendent juste à contourner la traduction initiale (pour des raisons de droits ?). Toutefois, on peut aussi y voir généralement, en tout cas pour cet extrait choisi, et ce n'est pas toujours le cas ailleurs, des tournures plus élégantes, plus conformes à la tradition philosophique française (« conscience de soi » plutôt

qu' « auto conscience ») ou encore plus fidèles philologiquement au texte initial (ex : « phase » plutôt qu' « étape », « advient » plutôt que se fait ») mais pas toujours de manière cohérente (ainsi « énergique » est remplacé par « puissante »). La petite subtilité quant à la traduction de « proprio », révélant non un tic rhétorique mais une profonde marque de la conception gramscienne de la réappropriation de soi est ainsi mieux rendue dans la traduction Gallimard. Ensuite, pour en venir au cœur des questions philosophiques liées à la traduction, un mérite vient à la traduction plus juste d' « operare », traduit par « activité », dynamique et multiforme, et non plus seulement par le statique et intervenant « action ». Toutefois, cela n'empêche pas le traducteur de manquer d'une cohérence absolue, lorsqu'ailleurs ce terme est de nouveau traduit par « action », alors que le choix d' « agir », verbe et substantif, est lui des plus cohérents. Le passage le plus problématique est celui où les termes respectivement de « distinzione » et « distacco », assez justement et sobrement traduits par « distinction » et « détachement », sont ici traduits par « différence » et « distance prise ». Ici, on reconnaît le biais propre, français, aux traducteurs : celui de privilégier un langage de matrice heideggérienne, en réalité médiatisée par Derrida, et même Althusser, plutôt que de rester dans le langage originel, plus crocéen ou hégélien. De même, de façon plus anecdotique, la traduction de « campo » par « champ » est sans doute plus exacte que celle plate et déformante de l'édition de 1959 (« domaine ») mais elle renvoie là aussi à un terme propre à la pensée française, de Sartre à Bourdieu, en passant par Derrida ou Lévi-Strauss.

*"È questa la domanda prima e principale della filosofia. Come si può rispondere. La definizione si può trovare nell'**uomo** stesso; e cioè in ogni singolo uomo. Ma è giusta? In ogni singolo uomo si può trovare che cosa è ogni «singolo uomo». Ma a noi non interessa che cosa è ogni **singolo uomo**, che poi significa che cosa è ogni **singolo uomo** in ogni singolo momento. Se ci pensiamo, vediamo che ponendoci la domanda che cosa è **l'uomo** vogliamo dire: che cosa **l'uomo** può diventare, se cioè **l'uomo** può dominare il proprio destino, può farsi , può crearsi una vita. Diciamo dunque che **l'uomo** è un*	*"C'est la question première, la question principale de la philosophie. Comment peut-on y répondre ? La définition, on peut la trouver dans **l'homme** lui-même, c'est-à-dire dans chaque **individu**. Mais est-elle juste ? Dans chaque individu, on peut trouver ce qu'est chaque individu. Mais ce qui nous intéresse, ce n'est pas ce qu'est chaque **homme particulier**, ce qui d'ailleurs signifie ce qu'est chaque **homme particulier** à chaque instant donné. Si nous y réfléchissons, nous voyons que, en nous posant la question : qu'est-ce que **l'homme**, nous voulons dire : qu'est-ce que **l'homme** peut devenir, c'est-à-dire **l'homme***	*"C'est la première et la principale question de la philosophie. Comment peut-on répondre. On peut trouver la définition dans **l'homme** lui-même, c'est-à-dire chez chaque **individu**. Mais est-elle juste ? Dans chaque individu, on peut trouver ce qu'est chaque individu. Mais il ne nous intéresse pas de savoir ce qu'est chaque **individu**, ce qui d'ailleurs signifie ce qu'est chaque **individu** à chaque moment particulier. Si l'on y réfléchit, on voit qu'en se demandant ce qu'est **l'homme**, on veut dire : que peut devenir **l'homme** peut-il dominer son destin, peut-il se faire, se créer une vie. Disons donc que*

*processo e precisamente è il processo dei suoi atti. Se ci pensiamo, la stessa domanda: cosa è **l'uomo**? non è una domanda astratta, o obbiettiva. Essa è nata da ciò che abbiamo riflettuto su noi stessi e sugli altri e vogliamo sapere, in rapporto a ciò che abbiamo riflettuto e visto, cosa siamo e cosa possiamo diventare, se realmente entro quali limiti, siamo fabbri di noi stessi , della nostra vita, del nostro destino. E ciò vogliamo saperlo oggi, nelle condizioni date oggi, della vita odierna e non di una qualsiasi vita e di un **qualsiasi uomo**. La domanda è nata, riceve il suo contenuto da **speciali**, cioè determinati modi di considerare la vita e **l'uomo**: il più importante di questi modi è la ed una determinata religione, il cattolicismo. In realtà, domandandoci: "cos'è l'uomo" , quale importanza ha la sua volontà e la sua concreta attività nel creare se stesso e la vita che vive (...)* *I cattolici diranno che nessuna altra concezione è seguita puntualmente, ed hanno ragione, ma ciò dimostra solo che non esiste di fatto, storicamente, un modo di concepire ed operare uguale per tutti gli*	*peut-il donner son propre destin, peut-il se faire, se créer une vie. Disons donc que **l'homme** est un processus et précisément, c'est le processus de ses actes. Si nous y pensons, la même question : qu'est-ce que **l'homme** ? n'est pas une question abstraite et objective . Elle est née de ce que nous avons réfléchi sur nous-mêmes et sur les autres, et de ce que nous voulons savoir, en fonction de nos réflexions et de ce que nous avons vu, ce que nous sommes, et ce que nous pouvons devenir, si réellement, et à l'intérieur de quelles limites, nous sommes les ouvriers de nous-mêmes , de notre vie, de notre destin. Et cela, nous voulons le savoir aujourd'hui, dans les conditions qui sont données aujourd'hui, de la vie d'aujourd'hui et non de n'importe quelle vie, de **n'importe quel homme**. Ce qui a fait naître la question, ce qui lui a donné son contenu, ce sont les façons **particulières**, c'est-à-dire déterminées de considérer la vie et **l'homme** : la plus importante de ces façons de voir est la religion et une religion déterminée, le catholicisme. En réalité, en nous demandant : « Qu'est-ce que l'homme » quelle importance ont sa volonté et son activité concrète,*	***l'homme** est un processus et plus précisément, c'est le processus de ses actes. Si l'on y pense, cette même question : qu'est-ce que **l'homme** ? n'est pas une question abstraite ni objective . Elle vient de ce que nous avons réfléchi sur nous-mêmes et sur les autres et que nous voulons savoir, en relation avec nos réflexions et ce que nous avons vu, ce que nous sommes, et ce que nous pouvons devenir, si nous sommes vraiment et dans quelles limites les forgerons de nous-mêmes , de notre vie, de notre destin. Et cela, nous voulons le savoir aujourd'hui, dans les conditions données d'aujourd'hui, de la vie actuelle et non pas celles de n'importe quelle vie, de **n'importe quel homme**. Cette question est le produit et reçoit son contenu de manières **particulières**, c'est-à-dire déterminées de considérer la vie et **l'homme** : la plus importante de ces manières est la religion et une religion déterminée, le catholicisme. En réalité lorsque nous nous demandons: « Qu'est-ce que l'homme » quelle importance ont sa volonté et son activité concrète dans la création de soi-même et dans la vie qu'il mène(...)*

uomini *e niente altro; non ha nessuna ragione favorevole al cattolicismo, sebbene questo modo di pensare ed operare da secoli sia organizzato a questo scopo, ciò che ancora non è avvenuto per nessun'altra religione con gli stessi mezzi, con lo stesso spirito di sistema, con la stessa continuità e centralizzazione. Dal punto di vista filosofico ciò che non soddisfa nel cattolicismo è il fatto che esso, nonostante tutto, pone la causa del male* ***nell'uomo stesso individuo****, cioè concepisce* ***l'uomo come individuo*** *ben definito e limitato. Tutte le filosofie finora esistite può dirsi che riproducono questa posizione del cattolicismo, cioè concepiscono* ***l'uomo come individuo*** *limitato alla sua individualità e lo spirito come tale individualità. È su questo punto che occorre riformare il concetto dell'uomo. Cioè occorre concepire* ***l'uomo*** *come una serie di rapporti attivi (un processo) in cui se l'individuo ha la massima importanza, non è però i solo elemento da considerare (...)* ***L'umanità*** *che si riflette in ogni* ***individualità*** *è*	*consistant à se créer lui-même et à vivre sa vie (...)* *Les catholiques diront qu'aucune autre conception n'est suivie ponctuellement, et ils ont raison, mais cela ne fait que démontrer qu'il n'existe pas en fait, historiquement, une manière de concevoir et d'agir qui serait la même pour tous les* ***hommes****, et rien d'autre ; il n'y a là aucune raison favorable au catholicisme, bien que cette manière de penser et d'agir soit organisée depuis des siècles à cette fin, ce qui n'est encore jamais arrivé pour aucune autre religion avec les mêmes moyens, avec le même esprit de système, avec la même continuité et la même centralisation. Du point de vue philosophique,, ce qui ne satisfait pas dans le catholicisme, c'est le fait que, malgré tout, il place la cause du mal dans* ***l'homme même comme individu****, c'est-à-dire qu'il conçoit* ***l'homme comme individu*** *bien défini et limité. Toutes les philosophies qui ont existé jusqu'ici reproduisent, peut-on dire, cette position du catholicisme, c'est-à-dire conçoivent* **l'homme comme un individu** *limité à son individualité et l'esprit comme cette individualité. C'est sur ce point qu'il faut réformer le concept de l'homme. Il faut concevoir* ***l'homme*** *comme*	*Les catholiques diront qu'aucune autre conception n'est suivie point par point et ils ont raison, mais cela démontre uniquement qu'en fait, il n'existe pas, historiquement, une manière de concevoir et d'agir, semblable pour tous les* ***hommes****, et cela ne signifie rien d'autre ; il n'y a aucune raison favorable au catholicisme, bien que cette manière de penser et d'agir soit organisée dans ce but depuis des siècles, chose qu'aucune autre religion n'a pu réaliser avec de tels moyens, avec un tel esprit systématique, avec une telle continuité et une telle centralisation. Du point de vue philosophique, ce qui est insatisfaisant dans le catholicisme, c'est que, en dépit de tout, il place la cause du mal dans* ***l'homme même en tant qu'individu****, et qu'il conçoit donc* ***l'homme comme individu*** *bien défini et limité. On peut dire que toutes les philosophies qui ont existé jusqu'à maintenant reproduisent, cette position du catholicisme : elles conçoivent* **l'homme comme un individu** *limité à son individualité et l'esprit comme cette individualité. C'est sur ce point qu'il faut réformer le concept de l'homme. Il faut concevoir*

composta da diversi elementi: 4. ***l'individuo****;* 5. ***gli altri uomini****;* 6. *la natura.* *Ma il 2° e il 3° elemento non sono così semplici come potrebbe apparire.* ***L'individuo*** *non entra in rapporti con gli* ***altri uomini*** *per giustapposizione, ma organicamente, cioè in quanto entra a far parte di organismi dai più semplici ai più complessi.* ***Così l'uomo*** *non entra in rapporto con la natura semplicemente, per il fatto di essere egli stesso natura, ma attivamente, per mezzo del lavoro e della tecnica. Ancora, Questi rapporti non sono meccanici. Sono attivi e coscienti, cioè corrispondono a un grado maggiore o minore d'intelligenza che di essi ha il* ***singolo uomo****. Perciò si può dire che ognuno cambia se stesso, si modifica, nella misura in cui cambia e modifica tutto il complesso di rapporti di cui egli è il centro di annodamento. In questo senso il filosofo reale è e non può non essere altri che il politico, cioè l'uomo attivo che modifica l'ambiente, inteso per ambiente l'insieme dei rapporti di cui ogni singolo	*une série de rapports actifs (un processus dans lequel, si l'individualité a la plus grande importance, ce n'est pas toutefois le seul élément à considérer).* ***L'humanité*** *qui se reflète dans chaque* ***individualité*** *est composée de divers éléments : 1º* ***l'individu*** *; 2º* ***les autres hommes*** *; 3º la nature. Mais le deuxième et le troisième éléments ne sont pas aussi simples qu'il peut sembler.* ***L'individu*** *n'entre pas en rapport avec les* ***autres hommes*** *par juxtaposition, mais organiquement, c'est-à-dire dans la mesure où il s'intègre à des organismes qui vont des plus simples aux plus complexes. Ainsi* ***l'homme*** *n'entre pas en rapport avec la nature simplement par le fait qu'il est lui-même nature, mais activement, par le travail et par la technique. Autre chose : ces rapports ne sont pas mécaniques. Ils sont actifs et conscients, c'est-à-dire qu'ils correspondent au degré d'intelligence plus ou moins grand que chaque homme en a. Aussi peut-on dire que chacun se change lui-même, se modifie, dans la mesure où il change et modifie tout le complexe des rapports dont il est le centre de liaison. C'est en ce sens que le philosophe réel est, et doit être nécessairement différent du politique, c'est-à-dire de*	***l'homme*** *comme une série de rapports actifs (un processus) dans lesquels, si l'individualité est de la plus haute importance, ce n'est pas toutefois le seul élément à considérer.* ***L'humanité*** *qui se reflète dans chaque* ***individualité*** *se compose de divers éléments : 1º* ***l'individu*** *; 2º* ***les autres hommes*** *; 3º la nature. Mais le deuxième et le troisième éléments ne sont pas aussi simples qu'on pourrait le supposer.* ***L'individu*** *n'entre pas en rapport avec les* ***autres hommes*** *par simple juxtaposition, mais de manière organique dans la mesure où il fait partie d'organismes qui vont des plus simples aux plus complexes. De même* ***l'homme*** *n'entre pas en rapport avec la nature de manière simple, du fait que lui-même est nature, mais de manière active, au moyen du travail et de la technique. Bien plus : ces rapports ne sont pas mécaniques. Ils sont actifs et conscients, c'est-à-dire qu'ils correspondent au degré plus ou moins grand d'intelligence qu'en a l'individu. On peut dire que chacun se change lui-même, dans la mesure où il change et modifie tout le complexe des rapports dont il est le centre de liaison. En ce sens le vrai philosophe est et ne*

entra a far parte. Se la ***propria individualità*** *è l'insieme di questi rapporti, farsi una* ***personalità*** *significa acquistare coscienza di tali rapporti, modificare la propria* ***personalità*** *significa modificare l'insieme di questi rapporti.*	*l'homme actif qui modifie le milieu, en entendant par milieu l'ensemble des rapports auxquels s'intègre chaque* ***homme pris en particulier****. Si notre* ***propre individualité*** *est l'ensemble de ces rapports, nous créer une* ***personnalité*** *signifie acquérir la conscience de ces rapports ; modifier notre propre* ***personnalité*** *signifie modifier l'ensemble de ces rapports.*	*peut être que le politique, c'est-à-dire l'homme actif qui modifie le milieu, en entendant par milieu l'ensemble des rapports dont fait partie chaque* ***individu****. Si l'****individualité propre*** *est l'ensemble de ces rapports, se faire une* ***personnalité*** *signifie prendre conscience de ces rapports ; modifier sa* ***personnalité*** *signifie modifier l'ensemble de ces rapports.*
Ma questi rapporti, come si è detto, non sono semplici. Intanto, alcuni di essi sono necessari, altri volontari. Inoltre averne coscienza più o meno profonda (cioè conoscere più o meno il modo con cui si possono modificare) già li modifica. Gli stessi rapporti necessari in quanto sono conosciuti nella loro necessità, cambiano d'aspetto e d'importanza. La conoscenza è potere, in questo senso. Ma il problema è complesso anche per un altro aspetto: che non basta conoscere l'insieme dei rapporti in quanto esistono in un momento dato come un dato sistema, ma	*Mais ces rapports, comme on l'a dit, ne sont pas simples. Tout d'abord, certains d'entre eux sont nécessaires, d'autres sont volontaires. En outre, en avoir conscience (c'est-à-dire connaître plus ou moins la façon dont on peut les modifier) les modifie déjà. Les rapports nécessaires eux-mêmes, dans la mesure où ils sont connus dans leur nécessité, changent d'aspect et d'importance. En ce sens, la connaissance est pouvoir. Mais le problème est complexe également par un autre aspect : à savoir qu'il ne suffit pas de connaître l'ensemble des rapports en tant qu'ils existent à un moment donné comme un système donné, mais qu'il importe de les connaître génétiquement, c'est-à-dire, dans leur mouvement de*	*Mais, comme on l'a dit, ces rapports ne sont pas simples. Tout d'abord, certains de ces rapports sont nécessaires, d'autres volontaires. De plus, en avoir une conscience plus ou moins profonde (c'est-à-dire connaître plus ou moins la manière dont on peut les modifier) les modifie déjà. Même les rapports nécessaires, dans la mesure où l'on connaît cette nécessité, changent d'aspect et d'importance. En ce sens, la connaissance est pouvoir. Mais c'est aussi sous un autre aspect que le problème est complexe : il ne suffit pas de connaître l'ensemble des rapports tels qu'ils existent à un moment donné en tant que système donné, il importe aussi de les*

importa conoscerli geneticamente, nel loro moto di formazione, poiché ***ogni individuo*** *non solo è la sintesi dei rapporti esistenti ma anche della storia di questi rapporti, cioè è il riassunto di tutto il passato. Si dirà che ciò che* ***ogni singolo*** *può cambiare è ben poco, in rapporto alle sue forze. Ciò che è vero fino a un certo punto. Poiché* ***il singolo*** *può associarsi con tutti quelli che vogliono lo stesso cambiamento e, se questo cambiamento è razionale, il* ***singolo*** *può moltiplicarsi per un numero imponente di volte e ottenere un cambiamento ben più radicale di quello che a prima vista può sembrare possibile.*	*formation, puisque* ***tout individu*** *est, non seulement la synthèse des rapports existants, mais aussi l'histoire de ces rapports, c'est-à-dire le résumé de tout le passé. Mais, dira-t-on, ce que* ***chaque individu*** *peut changer est bien peu de chose, si l'on considère ses forces. Ce qui est vrai jusqu'à un certain point. Puisque* ***chaque homme pris en particulier*** *peut s'associer à tous ceux qui veulent le même changement, et, si ce changement est rationnel,* ***chaque homme*** *peut se multiplier par un nombre imposant de fois et obtenir un changement bien plus radical que celui qui, à première vue, peut sembler possible.*	*connaître génétiquement, dans leur processus de formation, puisque* ***chaque individu*** *n'est pas seulement la synthèse des rapports existants, mais aussi l'histoire de ces rapports, c'est-à-dire le résumé de tout le passé. On dira que ce que* ***chaque individu*** *peut changer est bien peu de chose compte tenu de ce que sont ses forces. Ce qui est vrai jusqu'à un certain point. Car* ***un individu*** *peut s'associer avec tous ceux qui veulent le même changement, et, si ce changement est rationnel,* ***l'individu*** *peut se multiplier un nombre de fois imposant, et obtenir un changement bien plus radical que celui qui apparaît possible à première vue.*
Società alle quali ***un singolo*** *può partecipare: sono molto numerose, più di quanto può sembrare. È attraverso queste società* ***che il singolo*** *fa parte del genere umano. Così sono molteplici i modi con cui il singolo entra in rapporto colla natura, poiché per tecnica, deve*	*Les sociétés auxquelles* ***un individu*** *peut participer sont très nombreuses, plus qu'il ne paraît. C'est à travers ces sociétés que chaque homme particulier fait partie du genre humain. De même, c'est de multiples façons* ***que l'individu*** *entre en rapport avec la nature, car par technique il faut entendre non seulement cet ensemble de notions scientifiques appliquées industriellement, comme on le fait généralement, mais aussi les instruments mentaux, la connaissance philosophique.*	*Les sociétés auxquelles* ***un individu*** *peut participer : elles sont très nombreuses, plus qu'il ne paraît. C'est à travers ces sociétés que l'individu fait partie du genre humain. De même, les manières d'entrer en rapport avec la nature sont multiples, puisque par technique on ne doit pas seulement entendre, comme on le fait d'habitude, l'ensemble de notions scientifiques appliquées industriellement, comme on le fait d'habitude, mais aussi les instruments mentaux, la*

intendersi non solo quell'insieme di nozioni scientifiche applicate industrialmente che di solito s'intende, ma anche gli strumenti mentali , la conoscenza filosofica, ***Che l'uomo*** *non possa concepirsi altro che vivente in società è luogo comune, tuttavia non se ne traggono tutte le conseguenze necessarie anche* ***individuali****: che una determinata società umana presupponga una determinata società delle cose e che la società umana sia possibile solo in quanto esiste una determinata società delle cose è anche luogo comune. È vero che finora a questi organismi oltre individuali è stato dato un significato meccanicistico e deterministico (sia la societas hominum che la societas rerum): quindi la reazione. Bisogna elaborare una dottrina in cui tutti questi rapporti sono attivi e in movimento, fissando ben chiaro che sede di questa attività è la coscienza* ***dell'uomo singolo*** *che conosce, vuole, ammira, crea ecc. e si concepisce non isolato ma ricco di possibilità offertegli dagli*	***Que l'homme*** *ne puisse se concevoir autrement que comme vivant en société, est un lieu commun, dont toutefois on ne tire pas toutes les conséquences nécessaires même* ***individuelles*** *: Qu'une société humaine déterminée présuppose une société déter-minée des choses, et que la société humaine ne soit possible que dans la mesure où il existe une société déterminée des choses, c'est là également un lieu commun. Il est vrai que jusqu'ici, on a donné à ces organismes qui dépassent l'individu une signification mécaniste et déterministe (aussi bien la societas hominum que la societas rerum) : d'où la réaction. Il faut élaborer une doctrine où tous ces rapports sont actifs et en mouvement, en établissant bien clairement que le siège de cette activité est la conscience* ***de l'homme pris comme individu*** *qui connaît, veut, admire, crée, dans la mesure où il connaît, veut, admire, crée déjà, etc. et se conçoit non pas isolé mais riche des possibilités qui lui sont offertes par les autres hommes et par la société des choses dont il ne peut pas ne pas avoir une certaine connaissance. (Comme* ***tout homme*** *est philosophe, tout homme est savant, etc.)*	*connaissance philosophique.* *C'est un lieu commun que de dire que l'on ne peut concevoir* ***l'homme*** *que vivant en société, on n'en tire cependant pas toutes les conséquences nécessaires même* ***individuelles*** *: c'est aussi un lieu commun que de dire qu'une société humaine déterminée présuppose une société déterminée des choses, et qu'il ne peut y avoir de société humaine qu'autant qu'existe une société des choses déterminée. Il est vrai que jusqu'à présent, on a donné à ces organismes qui dépassent l'individu une signification mécaniste et déterministe (aussi bien la societas hominum que la societas rerum) : d'où la réaction. Il faut élaborer une doctrine dans laquelle tous ces rapports sont actifs et en mouvement, en précisant bien que le siège de cette activité est la conscience* ***de l'homme en tant qu'individu*** *qui connaît, qui veut, qui admire, qui crée dans la mesure où déjà il connaît, veut, admire, crée, etc. et où il ne se conçoit pas comme isolé, mais riche des possibilités que lui offrent les autres hommes et la société des choses, dont il ne peut manquer d'avoir une certaine connaissance. (De*

*altri uomini e dalla società delle cose, di cui non può non avere una certa conoscenza. (Come **ogni uomo** è filosofo, ogni uomo è scienziato ecc.).* *Qyaderno 10, XXXIII, §54*		*même que chaque **homme** est philosophe, chaque homme est savant, etc.)* *Edition Gallimard, p.141-144*

De ce deuxième extrait, que nous avions également déjà analysé pour l'édition de 1959, il en ressort là encore un certain nombre d'améliorations, mais aussi quelques doutes. Tout d'abord, comme pour l'extrait précédent, on observe une tendance prononcée à la réécriture assez systématique de la traduction des Editions sociales. Les commentaires déjà faits sur le précédent extrait sont encore valables : des tournures parfois plus élégantes, d'autres modifications important peu (ex : les traductions alternées de « façon » ou « manière » pour « modo », où d'un point de vue philosophique on est parfois dans l'ordre de la « modalité », qui pourrait presque être conservée comme telle même si elle alourdit considérablement la traduction), et une fidélité au texte initial relativement plus nette, quoique cela discute pour un certain nombre de cas isolés. Venons-en au cœur de ce que nous avions questionné pour la traduction de 1959 : le rapport très strict chez Gramsci entre individu/individualité, personne/personnalité, homme/humanité. La traduction Gallimard semble plus fidèle à l'esprit gramscien, notamment par la traduction plus systématique de « singolo », « singolo uomo » par « individu » et non par divers mots qui semblent proches (« particulier », « personne », « homme ») qui en réalité renvoient bien à des dimensions spécifiques de l'humanité (personne/particulier, individu/singularité). Toutefois, cet effort ne semble pas absolument systématique, et il mène, quoique rarement, encore à des confusions.

En tout cas, l'investissement financier de Gallimard sur la traduction a été lourd, les premiers résultats en termes de ventes arrivent pour l'année 1977, ils sont mauvais. Si les Lettres s'étaient vendues en 1971 à 3 930 exemplaires, 1 063 en 1972, il s'en vend 291 en 1976, pour le premier volume des Ecrits politiques, ce sont 3 182 volumes en 1974 mais seulement 244 en 1975, et le second volume se vend à 1 698 exemplaires en 1975, et à peine plus de 192 en 1976, les ventes sont constamment décroissantes[5193]. Et pourtant déjà en 1974, Gallimard remarque, pour le premier volume des Ecrits politiques, que les résultats sont décevants : « *la vente n'est pas aussi rapide que nous aurions pu l'escompter. Il est donc probable que le premier tirage mettra quelques années avant de s'épuiser* ». Gallimard demande alors à ne pas accepter le chantage de Paris demandant une augmentation de sa rémunération dans la poursuite de son travail, « *car aller au-delà serait folie et nous conduirait à pratiquer des prix de vente exorbitants ! Ceux*

[5193] Lettre de Jeanine Blanchet à Claude Gallimard, 3 octobre 1977, Archives privées Gallimard, Paris

d'aujourd'hui sont déjà bien élevés »[5194]. Il est probable que Gallimard ait alors préféré étaler dans le temps la publication de l'ensemble des Cahiers, pour lisser les frais, écouler progressivement les ventes. L'intérêt décroissant pour Gramsci se constate aisément dans les dossiers de presse sur Gramsci, même si la qualité des articles peut, parfois, s'améliorer avec le recul, une fois le buzz fini, avec une forte présence d'une part de lecteurs catholiques, certains protagonistes de la *« Nouvelle droite »* mais aussi d'anciennes figures de la *« nouvelle philosophie »* qui étaient passés quelque peu à côté de ce dissident communiste Gramsci. En 1996, on bénéficie de l'éclairage du père Calvez, jésuite, dans les Archives de philosophie, toujours riche, comparant cette nouvelle édition critique à celle sur les œuvres de Nietzsche, et la polémique autour de la Volonté de puissance. Pour Calvez dans les Archives de philosophie, publication jésuite du Centre Sèvres mais aussi dans la revue Etudes, « *l'édition est parfaite* », grâce à l'érudition de Paris et ses multiples notes. Calvez, évidemment, est passionné par « *l'importance des thèmes des intellectuels italiens et du clergé catholique, ou clergé et intellectuels, part vraiment considérable, en outre, de la lecture de la Civiltà cattolica, avec de nombreuses réflexions sur les positions prises par les jésuites italiens* »[5195]. Un autre catholique, Bernard Dumont, produit le troisième compte-rendu pour Catholica, qu'il a fondé avec l'abbé Claude Barthe, prêtre à Auch, très proche de la droite intégriste et de Mgr Lefebvre. Admiratif, Dumont y voit une « *encyclopédie d'histoire des idées et des batailles d'idées de notre siècle* », il y voit une « *vraie mine* » de la part d'un « *communiste cultivé* » capable de discuter de la « *religion maçonnique laïcisée* », des « *critiques adressées à Maurras, au jansénisme* » jusqu'aux « *commentaires sur les exercices de Saint Ignace et les débuts de l'œcuménisme* »[5196]. Jacques Henric, proche de la presse communiste, de Tel Quel puis se rapprochant un temps des nouveaux philosophes puis de la nouvelle droite, commente lui aussi Gramsci dans *Artpress*, dans un article qui discute aussi des écrits de Michel Onfray et tend à rapprocher les deux. Henric passe de ce Onfray, « *matérialiste radical* », « *hédoniste* », tenté par le « *libertinage* », commentateur de Sade et Bataille à ce Gramsci, qui semble pourtant son antithèse, comme le dit Henric, « *il n'a pas dû souvent goûter à ces plaisirs-là* », lui qui fut un « *théoricien marxiste* » (Henric commente *« oui, il y en a eu ! »*), et qui souligne, sans traiter sa pensée dans le fond que ce « *cerveau qu'on a empêché de fonctionner pendant vingt ans* » – la formule redevient populaire alors que la pensée semble de plus en plus se vider dans les années 1990 – fut à la fois « *persécuté par le fascisme » puis « trahi, ou pour le moins sacrifié par son propre parti* »[5197]. Bernard-Henri Lévy, qui fut pourtant très dur dans les années 1970 comme maoiste althussérien puis nouveau philosophe, fait un entrefilet admiratif, où on retrouve le spectre d'Althusser derrière le portrait de Gramsci : « *Gramsci, ce cerveau que les fascistes italiens voulaient empêcher de fonctionner pendant vingt ans. Un cerveau, oui, à l'état pur. Une mécanique intellectuelle en circuit fermé. Et le prodige, notamment, de cette bibliothèque invisible, sans encre ni volumes, que se forment, parait-il, les enfermés à vie. Gramsci et ses livres imaginaires. Gramsci en héros borgésien. La littérature, la pensée, comme songe, volonté et représentation* ». Beau texte, bien qu'un peu bizarre, « *sans encre ni volumes* », une « *bibliothèque invisible* », ce n'est que partiellement vrai, sur le plan factuel, tout comme « *la mécanique intellectuelle en circuit fermé* », correspond plus à Althusser (tel que le décrit Aron) que Gramsci, toujours en rapport à l'expérience, même en prison, enfin la référence schopenhauerienne n'aurait guère plu à Gramsci quoiqu'elle vise ici assez juste, comme son

[5194] Lettre de Claude Gallimard à Dionys Mascolo, 13 décembre 1974, Archives privées Gallimard, Paris
[5195] Jean-Yves Calvez, Archives de philosophie, octobre-décembre 1996
[5196] Bernard Dumont, Catholica, été 1996
[5197] Jacques Henric, Bonjour, monsieur Vulcain, juin 1996

« *pessimisme de l'intelligence, optimisme de la volonté* », référence nietzschéenne souterraine chez Gramsci[5198]. Le jeune Hadrien Laroche, élève de Kristeva puis Derrida, travaillant sur Genet, nietzschéen convaincu, voit une œuvre écrite par « *des désespérés* », une œuvre postmoderne « *sans publication ni conclusion* » qui lui rappelle les Cahiers d'Artaud, les Passages de Benjamin ou Pétrole de Pasolini. Fasciné par le prisonnier, il continue à penser qu'il « *n'est pas certain que les communistes voulurent sortir le philosophe natif de Sardaigne de l'enfermement dans lequel l'aveint mis les fascistes* ». Laroche souligne particulièrement ses études sur le roman populaire, la grammaire et la sexualité. Typique d'une certaine post-modernité, alors à la mode aux États-Unis, il voit l'intellectuel organique gramscien continué par l'intellectuel spécifique de Foucault, le non-philosophe de Deleuze ou la politique de la subjectivité de Saïd où il voit la même « *sympathie à l'égard des oubliés, des exclus ou des déshérités* ». Laroche est un des premiers, de façon opportune, à souligner l'importance du *« lorianisme »*, cette bêtise des intellectuels, « *modèle de la désinvolture dans le développement de la pensée* », où il voit une des origines du fascisme ou de l'intégrisme, et qui se développa tout particulièrement dans la période post-moderne, justement, depuis les années 1970[5199]. Robert Paris, interviewé par la Quinzaine littéraire et Robert Bonnaud, en donne évidemment un des aperçus les plus complets, défendant son côté fragmentaire comme « *relevant aussi, voire d'abord, du choix de Gramsci* ». Il le compare à Maurras, « *chacun de ses articles était l'ébauche d'un livre* », et de Lukacs ou Nietzsche « *d'une réflexion dialectique qui passe par la fragmentarité ou l'inachèvement, d'une fragmentarité qui fait sens* ». Robert Paris a sans doute une part d'identification dans ce Gramsci qui ne finit pas ses livres, toujours avec « *un vague projet d'ouvrage, mais toujours ajourné* », lui qui n'a « *jamais terminé sa thèse de linguistique* » et renâcle « *chaque fois qu'on lui propose de rassembler sous forme de volume certains de ses articles* », une triple malédiction qui a touché aussi Paris. Robert Paris est désormais sceptique envers un « *usage* » de Gramsci, pour lui, il ne peut être qu'un « *usage non utilitariste, ce qui a rarement été le cas jusqu'ici* ». Paris, de façon très belle, fait resurgir « *la double et symétrique absence de l'auteur et de l'œuvre* », pour lui, citant Valéry, « *nous sommes face aux débris d'on ne sait quel grand jeu* ». On remarque, aparté, ici, la similitude du projet de Paris, moins avec Rubel qu'avec Lefort peut-être, ce travail de l'œuvre, cette interprétation en miroir absent, ou de mise en abîme à l'infini dont participe le regard de l'interprète. Paris revient logiquement sur le « *mythe de Gramsci* » ou plusieurs « *selon les saisons et les modes* », ce qu'a amplifié l'édition thématique « *en France où on ne lisait guère* ». Il a profité de « *l'étrange crédit dont jouissait le PCI. Chez ce Gramsci on a donc puisé quelques idées-forces : bloc historique, hégémonie, intellectuel organique. Sans grand résultat, à vrai dire* ». Pour Paris, ce mythe disparaît comme un « *soufflé qui dégonflé* » sans « *qu'il y ait eu travail de la critique et critique du mythe* ». Son propre travail lui rappelle le mot de Bolivar, « *j'ai labouré la mer* », et « *si j'ai investi du temps, du travail et des années chez Gramsci, c'était sans m'y investir ni m'y engloutir* », et ce fut le mérite de son approche, du « *travail philologique* » qu'il a mené en solitaire. Paris revient sur son parcours, « *le premier Gramsci que j'ai connu et aimé, c'était le Gramsci de l'Ordine Nuovo, celui des conseils ouvriers, découvert dans l'enthousiasme qu'avaient allumé les révolutions de Pologne et Hongrie de 1956. Le Gramsci de l'autonomie ouvrière. Prépolitique ou apolitique* ». Puis vint celui de la bolchévisation, « *que je n'aime guère, au contraire* », puis les Cahiers, qui « *appellent à coup sûr un rapport moins passionnel, exigent un moindre engagement* », avec à la fois des moments forts, des points de départ critiques, des suggestions, des problématiques pour lui. Il exhume ce

[5198] Bernard-Henri Lévy, Le bloc notes, 12 juillet 1996

[5199] Hadrien Laroche, La honte d'être un homme, 21 mai 1996, Les inrocks

Gramsci méconnu, de la traductibilité des langages, des classes subalternes, qui touche l'admirateur de Louis Chevalier comme de Maitron, des romans populaires, ses pages sur Maurras, Balzac, Machiavel, ses prophéties sur l'Islam ou l'américanisme. Il aime, finit-il, « *ce que cette œuvre invitait perpétuellement à sortir d'elle-même* », avec face aux désillusions de la politique, « *la patience et l'ironie de la prose. Continuer de penser malgré et au-delà de la politique* »[5200]. La revue communiste Regards, par Gérard Streiff, consacre un entrefilet à Gramsci, tout comme le Progrès de Lyon par Jean-Philippe Mestre qui y voit un défenseur « *de la cause du peuple* », ou encore la Libre Belgique. Gilles Heuré, dans Espace social européen, lit Gramsci à travers la galerie de portraits, c'est significatif, du philosophe américain Michael Walzer qui place Gramsci dans la lumière et l'ombre Benda, Camus, Foucault, Orwell, Buber, Silone ou de Beauvoir, tous selon lui portant une exigence morale en philosophie et en politique, dans le rapport entre « *spécialiste et personnes originaires, élite et masse » et le lien entre solidarité et solitude alors que l'université produit une critique sociale où « une classe de critiques fuient leur auditoire* ». Walzer fait le juste portrait d'un Gramsci « *militant de la maïeutique, philosophe démocratique* » élevant la conscience sociale des masses. Pour Heuré, ce n'est pas faux mais Gramsci est devenu une « *figure de cire* » dont, comme Nietzsche, « *on en tire ce qu'en veut* ». Comme ses congénères en 1996, il est « *ce cerveau que nous devons empêcher de fonctionner pendant vingt ans* », le matricule 7047 condamné à errer dans les Pouilles, combattant contre sa déchéance avant qu'il ne soit momifié par Togliatti et le communisme italien en répudiant les doutes, les évolutions de la pensée, les étapes de la réflexion[5201]. Claude Jannoud, à droite, dans le Figaro-littéraire, lui qui identifie dans l'humanisme un cache-sexe du nihilisme profond de notre modernité – ce que pensait au fond Althusser, qu'essaie de conjurer Gramsci – analyse celui qu'il écrit *« Gramcsi »*, énième avatar déformé de son nom difficile à prononcer, il y voit une œuvre « *ignorée puis portée au zénith en France dans les années 1970* » qui pâtît du discrédit du marxisme avant de resurgir, « *compte tenu des déboires du libéralisme* ». Ironie pour Jannoud de cet emprisonné du fascisme qui l'a sans doute sauvé de la « *liquidation ou du goulag* » en URSS. Contrairement à Togliatti, flexible et opportuniste, Gramsci était « *un intellectuel intègre* », oublié de tous, dont on fait un mythe opportun dans les années 1950. Gramsci, en prison, n'eut comme ressource que « *penser pour transcender la misère des jours* ». Marxiste impénitent, son œuvre est « *d'une prodigieuse richesse intellectuelle* »[5202]. Robert Maggiori, fidèle parmi les fidèles, pour Libération[5203] insiste lui aussi sur l'attitude équivoque de ses camarades communistes pour ou contre sa libération. Maggiori voit le travail de Gramsci comme les *« carnets d'écoliers »*, scrupuleusement rempli en prison, que Paris judicieusement rapproche des Pensées de Pascal plus que de la Critique de la raison pure. Gramsci fut l'objet, la victime d'un « *culte* » en Italie qui finit par être sur les t-shirts comme les stylos, alors qu'en URSS « *il n'est plus rien* » avant la réhabilitation de Gorbatchev et qu'en France « *la gauche l'ignore ou le sous-estime* ». Ironie de l'histoire, la publication des Cahiers s'achève au moment où les événements, avec la chute du communisme « *ne la mettent plus à l'ordre du jour* ». Mais les Cahiers dépassent largement leur objet supposé, pour ce « *cerveau qu'on voulait empêcher de fonctionner* », tout comme il offre une pensée pour « *ne pas mourir, résister* » face à une époque désespérante, gardant cet « *optimisme de la volonté* » malgré le pessimisme de l'intelligence » avec sa part d'hésitations, d'obsessions, de retours en arrière. Roger-Pol Droit, dans le Monde, dont il est chroniqueur philosophique

[5200] Entretien avec Robert Paris sur Gramsci, 1996, La Quinzaine littéraire
[5201] Gilles Heuré, Critique sociale et matricule 7047, 19 avril 1996, Espace social européen
[5202] Claude Jannoud, Gramsci, les cahiers d'un communiste en prison, 5 avril 1996, Le Figaro
[5203] Robert Maggiori, Le parti de Gramsci, 11 avril 1996, Libération

depuis 1972, voit sous ses yeux apparaître une édition, bien loin de celle togliattienne, « *bien peignée* » mais « *tronquée* », avec un texte « *immaîtrisable, interminable, tentaculaire* », celle d'un esprit qui « *tournoie* », de Bergson à la sinologie, de Kipling au saint-simonisme. Ecrivant comme le Tasse ou Giordano Bruno en prison, il doit aller chercher dans ses « *souvenirs indociles* », s'entourant d'une « *bibliothèque transparente* », de livres « *lus par bribes ou indices* », à mille lieux du « *flux électronique continu* » de nos jours. Gramsci montre que « *nous rêvons tous les textes autant que nous les lisons* », d'où cette « *bibliothèque transparente* » avec ses livres « *tissés de lumières et d'émotions, chargés de combats secrets ou de joies sans motif* »[5204]. Les journaux de droite restent les plus réceptifs à Gramsci en 1996, comme Sébastien Lapaque dans Valeurs actuelles, tout jeune journaliste aussi au Figaro littéraire, épris de Bernanos, devenu romancier puis se rapprochant progressivement des chrétiens progressistes, dans son rejet du sarkozysme. Lui aussi commence son article par ce « *cerveau qu'on voulait empêcher de fonctionner* », et en fait un subversif. Capable de comprendre la force d'intégration culturelle du capitalisme, l'alternative ne pouvait être que l'hégémonie, « *le consensus au sein de la société civile* », le rôle des intellectuels, subversifs comme « *constructeurs d'idéologies pour gouverner les autres* ». Lapaque est séduit par celui qui lit autant Dostoïevski, Chesterton, Dante que la Revue des deux mondes[5205]. En tout, 18 comptes-rendus pour 1996 dont 4 entre-filets. En 1992, la publication des cahiers 19 à 29 passe plutôt inaperçue malgré les fidèles, comme le père Calvez dans Etudes, fasciné par les cahiers d'étude sur l'Eglise ou la littérature populaire, des « *notes d'une extrême richesse* »[5206]. De même pour Dumont dans la revue Catholica, qui reprend également la thèse de Rafael Diaz-Salazar, parue à Barcelone, qui voit il pensiero debole de Vattimo comme « *réaction anti-gramscienne* », nihiliste, comme « *justification de la servitude volontaire de l'homme machine* ». L'auteur, pour Dumont, qui lui-même est plutôt traditionnaliste, est un théologien de la libération, et sa démarche le séduit dans sa tentative de répliquer à l'individualisme libéral, qui lui paraît « *réflexion stimulante sur les fondements de la société postmoderne, stimulante malgré son a priori marxiste* »[5207]. L'extrême-droite est toujours attentive sur l'œuvre de Gramsci, comme Nicolas Portier pour le journal de l'Action française, défendant Gramsci « *qui saura assouplir et dépasser le marxisme* » contre Althusser qui « *recimentera cette prison de la pensée* ». Gramsci fut, pour Portier, « *hétérodoxe, d'une érudition impressionnante, sa pensée eut le mérite de rompre avec la pauvreté du marxisme traditionnel* ». Sa critique de l'Etat libéral emporte son adhésion comme « *hégémonie blindée de coercition* », même s'il reste prisonnier d'une « *hégémonie* » qu'il perçoit, de façon réductrice, en fait très althussérienne, comme « *purs produits opiacés de la classe dirigeante* ». Toutefois, l'idée de la « *réforme intellectuelle et morale* », le pouvoir des « *clercs* » lui semblent des idées « *pas dénuées d'intérêt* ». Lire Gramsci est « *toujours stimulant* », comme lire Pareto, bien loin des « *raseurs jargonneux et des esprits étroits qui ont pu parsemer la constellation marxiste* ». Portier note son analyse fine de l'américanisme, sur le catholicisme ou l'Action française « *mouvement dont Gramsci a toujours suivi de près l'évolution* ». En revanche pour Althusser, le bilan est sans compassion, alors que ses disciples sont « *généralement bien situés dans l'appareil idéologique d'Etat* », ironisant sur une œuvre qui n'est plus discutée que dans un groupe de philosophie du « *nouvel art slovène* » (soit Zizek), de la part d'un auteur « *longuement royaliste et catholique* ». Mais pour Portier, dominent « *la médiocrité, la*

[5204] Roger-Pol Droit, La bibliothèque transparente, 8 mars 1996, Le Monde
[5205] Sébatien Lapaque, Gramsci le subversif, 6 avril 1996, Valeurs actuelles
[5206] Jean-Yves Calvez, Etudes, novembre 1992
[5207] Bernard Dumont, Catholica, décembre 1992

platitude du personnage », pathétique, fade, gris, dans sa jeunesse « *un brin cul-béni, d'un royalisme très conventionnel* », hérissé par les audaces de Maurras, « *un peu près des garçons* » et loin des filles dans sa jeunesse, accueilli par Boutang à Ulm. Althusser sera fasciné par le PCF comme Nuremberg « *et ses cathédrales de lumière* » métamorphosèrent Brasillach. D'Althusser, il ne reste que la biographie de Moulier-Boutang qui offre un chapitre intéressant sur « *le royalisme étudiant d'alors* »[5208]. Marc Soriano, premier traducteur dans les années 1950, revient de façon émouvante, enfin, sur son amour de jeunesse, celle d'un *« philosophe de première grandeur »*, avec son *« style concret et étincelant »*. Il reprend encore et toujours le *« cerveau qu'il faut empêcher de fonctionner »*, d'un cerveau qui fut le premier penseur de l'interdisciplinarité, dépassant nationalisme et cosmopolitisme ancien en *« cosmopolitisme de type moderne »*, non celui de l'Empire ou de l'Eglise mais comme *« producteur de civilisation »*. Soriano avoue avoir raté, dans sa première lecture des années 1950, les passages sur la question sexuelle, analysant avec scepticisme la psychanalyse, replaçant la question dans sa complexité sociale et historique. Soriano le sait bien, par contre, un des seuls à en tirer profit durablement, ces cahiers offrent des pages d'une *« richesse et profondeur »* inédite sur la littérature populaire, le folklore, le journalisme, étudiant Jules Verne, le roman policier, les romans-feuilletons, le sport comme expressions de formes de *« religion du peuple »*. Soriano rit, le rire pour lui est le genre préféré de Gramsci ou plutôt l'ironie, des passages sur le lorianisme, ce pédantisme intellectuel qui lui rappelle visiblement certains de ses collègues parisiens. Le premier volume des écrits théoriques ne se vend pas bien, plusieurs centaines d'exemplaires, on dépasse péniblement les mille, il laisse augurer des ventes poussives pour les quatre volumes suivants. La consigne est alors d'étaler au maximum leur publication pour écouler les stocks, amortir les frais. Elle permet positivement à l'équipe d'italianistes de réaliser un travail soigneux, à Robert Paris selon son projet fou « *de tout lire de ce qu'avait lu Gramsci en son temps* ». Bien évidemment, le travail méticuleux de Paris, le turn-over des traducteurs contribuent bien à ce rythme *pianissimo*, Paris lui-même s'y épuise : « *c'est comme une maîtresse, Gramsci dont on ne peut pas se débarrasser*», me confia Michel Prat, du CEDIAS, fondateur des Cahiers Georges Sorel. Effectivement, les volumes sont successivement publiés en 1980, 1983, 1988 et 1994, avec des ventes médiocres, un désintérêt croissant de la part des intellectuels français, une couverture médiatique assez faible, en dépit de quelques numéros spéciaux, essentiellement dans des revues littéraires, et une lassitude à vouloir boucler ce dossier au plus vite.

Crépuscule de l'édition militante parisienne et fin d'un radicalisme intellectuel autour de Maspero : des alternatives en province ou à l'étranger ?

Gallimard a donc, après plusieurs décennies de retard, publié Gramsci mais le réduisant, après une publicité initiale, un vrai coup médiatique, à une relative confidentialité pour diverses raisons relevant tant de la composition des volumes, du désintérêt des milieux intellectuels parisiens pour le marxisme et la gauche italienne que d'une échelle des priorités totalement recomposée dans la maison d'édition, ayant choisi d'autres têtes d'affiche intellectuelles, notamment Habermas et Foucault. Ceux qui pouvaient compléter ou se substituer à Gallimard n'étaient plus nombreux dans les années 1980, en effet le paysage éditorial se voit subitement

[5208] Nicolas Portier, Figures marxistes, septembre 1992, Action française hebdo

recomposé autour de 1980, avec la disparition de certaines maisons d'édition qui avaient accompagné le radicalisme intellectuel des années 1960 et 1970, la fermeture de certaines collections, les changements de directeurs dans les maisons prestigieuses. L'autre grand éditeur qui avait accompagné, impulsé le tournant gauchiste, théorique et politique, des années 1960 était le Seuil, fer de lance de l'offensive structuraliste en sciences humaines, de la problématique de l'autogestion dans le mouvement social et politique, ou encore des nouveaux mouvements sociaux, avec le rôle capital d'Alain Touraine, Paul Ricoeur comme têtes d'affiche théoriques, de François Wahl, Jacques Julliard, Robert Fossaert, Claude Durand parmi les directeurs de collection. Le Seuil publie entre 1977 et 1983 une monumentale synthèse placée sous les auspices de Gramsci, les six tomes de la Société de Robert Fossaert, comme nous l'avons étudiée. Ce Nordiste avait été un des membres modernistes de la Section économique du PCF, un économiste connaissant très bien les rouages de l'appareil administratif français, des organismes de planification, des grandes entreprises – ce que le PCF appelait le Capitalisme monopoliste de l'Etat (CME) –, il connaît avec précision le fonctionnement concret de ces appareils administratifs et économiques que d'autres, comme Althusser, Poulantzas, si ce n'est Bourdieu ou Foucault, ne décrivent qu'en termes formels, abstraits, externes. La comparaison avec Nikos Poulantzas, alors renvoyé, après une publication chez le Seuil, du côté de Maspero, révèle chez Fossaert à partir d'une relecture de Gramsci une attention à la spécificité, spatiale et temporelle, de chacune des formations sociales, réintégrant la structure économique dans l'analyse de ses rapports avec les superstructures idéologiques. La démesure de l'entreprise, le style archaïque de la synthèse civilisationnelle, conduisent à ne faire de ces 3 000 pages érudites, précises, qu'une introduction à l'analyse des sociétés, qui a connu un succès d'estime chez certains lecteurs, mais est tombé, globalement, dans l'indifférence malgré les rapports étroits qu'entretenait Fossaert avec les principaux dirigeants du PS, lui-même à équidistance entre Rocard, qui a sa sympathie, Mitterrand, dont il est proche depuis les années 1960, et Chevènement. Finalement, Mitterrand, reconnaissant sa largeur d'esprit, son pragmatisme, lui confie la gestion d'une banque nationalisée, expérience dont il revient amèrement après sa démission en 1984. La vision gramscienne de Fossaert cède alors face aux synthèses modernistes, parfois au croisement de celles de Fossaert, de Jacques Attali et Jacques Delors, compatibles avec le libéralisme contemporain, moins critiques envers la mondialisation dont Fossaert essaie de faire la critique constructive. Le Seuil, en 1978, hésite à se relancer sur le marché de la publication des écrits de Gramsci mais en est découragé, peut-être par des études de marché ou échos de l'échec Gallimard, ou du désintérêt patent pour le théoricien italien. On sait par Luciano Pellicani que ses écrits critiques sur la théorie politique de Gramsci, ses usages dans l'eurocommunisme et la gauche européenne, ont été étudiés dans la maison d'édition, ils avaient sans doute des soutiens en interne, mais ils ont finalement été abandonnés. La stratégie du silence a prévalu, la critique de Gramsci n'avait plus de sens en 1978 dans un contexte d'une grande confusion – entre nouvelle droite, tournant sectaire du PCF, débats entre jacobins et girondins dans le PS –, et c'est finalement Benedetto Croce, complètement délaissé en France depuis les années 1930, que le Seuil republie comme *« philosophe de la liberté »*, dans une mutation libérale alors de plus en plus sensible[5209]. Si Gramsci avait écrit son anti-Croce, Croce, longtemps oublié en France et publié plutôt en Suisse, comme Pareto, est redécouvert par le

[5209] Benedetto Croce, La philosophie comme histoire de la liberté, Paris, Seuil, 1983

Seuil sert d'anti-Gramsci. En 1978, le Seuil avait encore deux auteurs identifiés dans l'espace public à Gramsci. Nikos Poulantzas, avant son suicide tragique, avait déjà été évincé, retrouvant la maison des origines, Maspero, et s'installant à partir d'une nouvelle collection, Politiques, au sein des Presses universitaires de France (PUF), où la perspective endeuillée de l'eurosocialisme trouve encore une place. L'autre nom, qui a installé le Seuil dans la gramsciologie française, est Maria-Antonietta Macciocchi. La *diva* avait une haute valeur ajoutée après son témoignage ethnologique dans les bas-fonds de Naples, et elle avait été débauchée de Maspero, avec des contrats avantageux financièrement pour plusieurs livres. Macciocchi sait se vendre, elle rappelle ses illustres pères, Althusser et Sartre, ses titres de noblesse empruntés aux grands noms de la théorie critique, compagnons de route du maoïsme parisien, Barthes, Deleuze Foucault, Lacan et bien sûr Sollers. Toutefois, en 1978, après un troisième livre aux ventes plus qu'honorables, son De la France, qui se serait vendu à près de 10 000 exemplaires en 1977-1978 mais laissant encore 9 000 invendus (cela illustre bien le tirage de masse envisagé, à grand renfort de publicité), elle est de plus en plus contestée dans la maison, après de mauvais retours critiques pointant son dilettantisme intellectuel, sa légèreté théorique et ses frasques politiques la conduisant à des tirs de plus en plus gênants contre certaines franges du parti intellectuel parisien et contre l'establishment politique, notamment le Parti socialiste. Jacques Julliard se souvient qu'elle avait été progressivement lâchée dans la maison : « *elle n'a progressivement plus été soutenue par grand-monde, elle lassait dans la maison. Elle était peut-être soutenue encore par Sollers, de moins en moins influent, moi je n'étais plus en relation avec elle, je ne la soutenais plus. Même François Wahl qui était son ami, qui l'a longtemps soutenue, commençait à la lâcher* »[5210]. Son livre De la France se vend pourtant encore très bien, bien mieux la même année que le premier tome des Cahiers de prison. La critique est plus acerbe, y voyant les pérégrinations d'Alice au pays des Merveilles, d'une Madame de Staël perdue au XXI ème siècle, le type de parallèles ironiques sur sa candeur éternelle que MAM va désormais prendre pour elle, y voyant des marques affectueuses. Macciocchi est de plus en plus gourmande, en termes d'argent et de soutien publicitaire, elle veut réévaluer ses contrats, arguant de ses ventes, proposer de nouveaux projets, notamment sur le marché porteur du féminisme. On en trouve un extrait dans une lettre à Paul Flamand en 1979. Elle demande à intégrer un nouvel essai pour l'édition de poche de son livre De la France et pour les éditions étrangères, alors que la Rotsuch Verlag de Berlin va la publier, elle demande à François Wahl « *que le travail soit évalué du point de vue économique* ». Elle rappelle les tarifs du Monde, pour un article de 14 f, « *dont j'ai fondé le copyright* », qui a payé 1 600 F (soit 800 €). Donc elle rappelle qu'un « *article de 5 feuillets est payé, à mon niveau, entre 600 et 800 F (soit entre 300 et 400 €)* ». Macciocchi considère que « *cet énorme travail fait pendant un mois, pour le grand chapitre sur les élections en France, ne peut pas ne pas être payé… alors que vous payez très bien M. Elleinstein sur la gauche* ». Elle se dit « *fatiguée de travailler pour presque rien* », elle rappelle qu'elle n'a reçu en 1978 que 23 000 F (soit 11 500 €), une broutille pour elle. Elle essaie de pousser le Seuil à rééditer les Lettres de l'intérieur du parti, avec les lettres d'Althusser, elle rappelle que « *Godard dans son film Luttes de classes en Italie montre le livre dans les mains de jeunes italiens, agité dans les manifestations* ». François Wahl note : « *à reprendre en poche, envoyer à Althusser pour réponse, préface de MAM sur 10*

[5210] Entretien avec Jacques Julliard, 25 mai 2018, Bourg-la-Reine

années en Italie, le faire interroger par Poulantzas qui est un ami »[5211]. Paul Flamand, dans un premier temps, est conciliant, il voudrait que Macciocchi écrive à nouveau un livre sur Gramsci pour les Ecrivains de toujours, tout en assurant selon leur contrat « *les frais de traduction et de dactylographie du manuscrit, à la charge du Seuil* ». Pour l'édition de poche de son livre de La France, il lui accorde un à-valoir de 6 000 F (3 000 €), mais il pense, avec Wahl, que la republication des Lettres de l'intérieur du PCI ne sera pas chose aisée[5212]. Trois années après, ce n'est plus la même affaire, Macciocchi agace ses amis parisiens, juste avant qu'elle soit victime de ce *« procès »* en public à Apostrophes, qui tendent à voir la lâcher. François Wahl, en 1982, trouve délirant sa demande d'une somme de 15 millions de F (5 millions d'€ !), alors qu'elle-même doit 4 millions de F (1,5 million d'€) au Seuil, pour lui c'est un « *à valoir déraisonnable* ». Pourtant, leur « *désir de livre est évident* », il évoque Monique, Michel (Winock ?) et Philippe (Sollers ?), il pense que sa reconversion vers le féminisme est opportune : « *je suis tout à fait convaincu que ce peut être un livre marquant sur le destin : un sujet politique féminin en cette fin de siècle* ». Mais pour le Seuil, « *le devenir d'une maison ne peut être de jouer avec l'argent, le salaire de tous les travailleurs qui la composent, ce serait immoral d'engager plus que ce qu'on est raisonnablement de pouvoir équilibrer sur un livre* ». Macciocchi promet des ventes de l'ordre de 10 000 exemplaires, Wahl n'en est pas sûr, et face à ses propositions, il dit que « *je n'exclus pas du tout avec l'aide de la presse et de tes nombreux amis, on arrive à beaucoup plus, trois fois plus, mais je ne puis être sûr. Mettons que le livre se vendre à 75 F (25 €), cela ne fait pas plus de 75 000 F (25 000 €) d'à valoir ». Pour lui, « tu fais un pari qui n'a pas de sens* »[5213]. Macciocchi va accumuler des dettes envers le Seuil, ainsi en 1987, Manuel Chodkiewicz rappelle à Macciocchi qu'elle n'a pas honoré un contrat sur le marxisme et les femmes, qui devait se transformer en livre sur Pasolini, « *elle a pourtant touché la somme non négligeable de 35 000 F en 1977 (22 000 €) en 1977 (…) il va de soi que ce contrat ne sera jamais honoré et il est évident que nous n'attendons plus rien de la dame* ». Wahl l'informe qu'elle « *a touché une somme importante d'argent de l'Etat récemment* », l'occasion de « *lui rappeler les engagements non honorés* », même si « *nos rapports avec MAM sont plutôt difficiles* » en ce moment[5214]. Dans les archives de Macciocchi, on retrouve la rupture entre Macciocchi et le Seuil, Denis Roche l'informe en 1979 que le Seuil a pris une « *décision tout à fait négative en ce qui concerne à la fois la publication du séminaire Pasolini et un livre ou deux de Pasolini qui aurait été édité en même temps* », Roche a essayé de convaincre François Wahl, qui n'a rien fait en ce sens, « *il pense que le Seuil n'a pas de public pour Pasolini* », tandis que Chodkiewicz « *malgré l'attachement qu'il éprouve à l'égard de tes diverses entreprises et de toi-même* » pense que cela arrive trop tard en France, alors que plusieurs livres de Pasolini sont annoncés ailleurs. Macciocchi va finalement trouver une main amie chez Grasset, avec Bernard-Henri Lévy, pour publier son séminaire, décision heureuse tant, pour le coup, le séminaire comme des textes de Pasolini étaient un manque cruel à combler

[5211] Lettre de Maria-Antonietta Macciocchi à Paul Flamand, 6 février 1979, Archives Seuil, IMEC, Caen, SEL 1909.4

[5212] Lettre de Paul Flamand à Maria-Antonietta Macciocchi, 6 février 1979, Archives Seuil, IMEC, Caen, SEL 1909.4

[5213] Lettre de François Wahl à Maria-Antonietta Macciocchi, 19 avril 1982, Archives Seuil, IMEC, Caen, SEL 1909.4

[5214] Note de Michel Chodkliewicz, 24 février 1987, Archives Seuil, IMEC, Caen, SEL 1909.4

en France. Il est vrai que Macciocchi commençait à être persona non grata au Seuil, en 1978, elle se plaint auprès de Wahl de l'énorme travail et effort financier qu'elle a fait pour De la France, vendu à 12 500 exemplaires, avec d' « *énormes frais* » et des « *avantages financiers dérisoires* », elle demande au Seuil des frais de traduction indus, et s'indigne que Wahl parle de son livre comme « *la vie de l'espace d'un matin* », référence aux critiques des quotidiens, « *qu'un livre ait le même sort que des articles pour des quotidiens* », elle qui est une star internationale, « *revenue pour le lancement du livre à la radio belge, à la télévision canadienne et pour une interview au New York Times* ». Elle se demande alors « *dans quel esprit puis-je me lancer maintenant dans l'énorme travail sur Marxisme et féminisme* » et s'il ne vaut pas mieux « *donner ses idées aux grands journaux et, éventuellement, les publier après comme le font beaucoup de mes amis* »[5215]. Macciocchi a eu visiblement la folie des grandeurs, ce qui se comprend tant elle fut catapultée dans les années 1970 comme grande spécialiste de Gramsci, sociologue, philosophe politique, espérant une reconversion dans la construction européenne et le féminisme, deux modes qui ont succédé à celles de la révolution culturelle chinoise et du romantisme culturel italien. On retrouve dans ses archives un contrat signé pour un Gramsci aux *« Ecrivains de toujours »*, la prestigieuse collection du Seuil, un contrat pour un livre féministe dans la collection *« Autrement dites »* de Fayard, un livre autobiographique chez Robert Laffont dans la collection *« La vie selon… »* et une notice en 1976 pour l'Encyclopédie Larousse sur Gramsci pour 800 F (500 €). C'est effectivement avec Grasset que les rapports se réchauffent en 1977, mais Macciocchi est blessée par la violence d'une critique de Grisoni contre son dernier livre, elle qui avait l'habitude d'une certaine complaisance entre le Seuil, le Nouvel obs et le monde notamment, dans le Magazine littéraire. Jean-Claude Fasquelle ne se justifie pas, « *j'ai des problèmes avec des auteurs que je publie et tant qu'éditeur et qui se font étriper dans le Magazine* », même s'il déplore « *la violence de l'article de Grisoni* » sa position de principe ne bouge pas, « *la liberté d'expression est la règle du Magazine et je ne suis pas Robert Hersant* »[5216]. Pourtant Fasquelle avait fait quelques semaines avant l'éloge de son livre, « *je n'ai jamais lu sur notre pays, et à travers lui sur toute notre société, autant de pages aussi intelligentes, aussi riches, et puis toujours cette extraordinaire qualité d'humour, une approche complètement originale de la réalité* »[5217]. Le lendemain Privat, pour les Editions Grasset, signe un contrat pour un ouvrage sur Les femmes et le marxisme (alors qu'elle-même signait, au même moment, le même contrat avec le Seuil et doit finalement se décommander)[5218]. Macciocchi va finalement honorer son premier livre chez Grasset avec le volume sur Pasolini en 1980 qui lui vaut 1 800 (700 €) F d'avance de frais de traduction, puis 4 770 F d'avance générale (2 500 €)[5219], tout en lui reversant 5% des ventes en France et 25% à l'étranger. Elle bénéficie alors du soutien de Claude Durand, passé du Seuil à Grasset, après le refus de

[5215] Lettre de Maria-Antonietta Macciocchi à François Wahl, 24 avril 1978, Archives Macciocchi, Institut Gramsci, Rome
[5216] Lettre de Jean-Claude Fasquelle à Maria-Antonietta Macciocchi, 11 juillet 1977, Archives Macciocchi, Institut Gramsci, Rome
[5217] Lettre de Jean-Claude Fasquelle à Maria-Antonietta Macciocchi, 3 mars 1977, Archives Macciocchi, Institut Gramsci, Rome
[5218] Lettre de B.Privat à Maria-Antonietta Macciocchi, 4 mars 1977, Archives Macciocchi, Institut Gramsci, Rome
[5219] Lettre de Nicole Guidotti à Maria-Antonietta Macciocchi, 25 juin 1980, Archives Macciocchi, Institut Gramsci, Rome

plusieurs de ses projets au Seuil[5220]. Pourtant Durand est tout aussi inquiet que Wahl sur Pasolini, elle avait promis une intervention de Sciascia, qui manque, tout comme des débats avec Barthes, Foucault, Deleuze, Derrida, Giroud, Kristeva, Leroy Ladurie, Faye qui manquent à l'appel, et il trouve que « *tous les textes sont loin d'atteindre au niveau et à la qualité du tien* » alors que sur le marché paraissent « *une floppée d'ouvrages sur Pasolini* ». Durand tient à ce projet comme à cet « *ouvrage sur la crise du féminisme dont le principe nous avait enthousiasmé* », il se propose d'en discuter au déjeuner avec Françoise Verny et Bernard-Henri Lévy[5221]. Au même moment, Grasset essaie de débaucher Althusser, qui envisage une collection de livres publiant « *en langue français puis en traduction étrangère des manuscrits importants encore inédits* » avec un « *travail de prospection dans tous les domaines* », ce qui suppose des moyens pour le choix des manuscrits, des traducteurs, présentation et publicité, service de relations publiques, « *la charge de ce secteur est très lourde* ». Ensuite, la « *réédition en langue française* » de livres aujourd'hui introuvable, puis la « *traduction en langue française d'ouvrages très importants d'origine étrangère* », enfin un secteur, à l'anglo-saxonne de *« collected papers »*, faisant des anthologies thématiques, ce qui requiert « *une compétence, un sens du marché, une connaissance de la littérature spécialisée à l'échelle mondiale* ». Ce projet nécessité « *d'importantes avances de fond* ». Il propose Dominique Lecourt pour ce dernier secteur, un « *personnel de secrétariat polyglotte pour la correspondance et dactylo* », une personne pour les « *relations publiques* », un directeur-adjoint pour les trois premiers points avec un salaire de 10 000 F mensuel (4 500 €), et peut-être plus pour Lecourt. Parmi les ivres envisagés, un « *livre d'Althusser, réexamen critique radical de la pensée de Marx* », le livre de Lecourt sur « *le positivisme en crise* ». Il demande pour ce projet que « *les directeurs de collection et de secteurs soient défrayés de toute dépense de service comme frais de déplacement et de séjour, frais de représentation* ». Parmi les autres textes envisagés, des manuscrits d'Althusser, Alexandre Adler sur la collectivisation en URSS, de M. Plon sur Machiavel, de M. Amiot sur l'urbanisme, de Paul Henry sur la psychologie, de P. Taieb sur l'économie politique, de Edelman sur la politique. Des rééditions de Kautsky, Hobbes, Althusser s'occupant en personne de Gramsci, mais aussi Tocqueville, Sorel, de Bonald, Savigny et des traductions étrangères de Bloch, Negt, Habermas, Adorno ou Fromm[5222]. La première réponse est très positive, « *je te confirme notre (avec Françoise Verny) très vif intérêt pour le projet d'édition que tu as élaboré* »[5223]. Puis vient la douche froide, « *une estimation même sommaire paraît rejeter dans le domaine de l'utopie où, compte tenu de la situation actuelle de la librairie, aucun éditeur français ni étranger ne saurait s'aventurer en une période où le marasme économique incite la plupart à restreindre plutôt leur production* ». Selon le projet d'Althusser, le déficit d'une année d'exploitation équivaudrait, même avec de bonnes ventes et cessions de droits pour 10 à 20 ouvrages publiés de l'ordre d'1 ou 2 millions de F (soit entre 400 et 800 000 €). Même en sous-traitant les frais divers, le déficit serait encore entre 500 000 et 1 million de F (soit minimum 200 000 €). Les livres ne se vendent plus entre 2 et

[5220] Lettre de Claude Durand à Maria-Antonietta Macciocchi, 22 avril 1980, Archives Macciocchi, Institut Gramsci, Rome

[5221] Lettre de Claude Durand à Maria-Antonietta Macciocchi, 27 février 1980, Archives Macciocchi, Institut Gramsci, Rome

[5222] Projet chez Grasset d'Althusser, 23 février 1980, Archives Althusser, IMEC, Caen ALT 2 A 45-02.04

[5223] Lettre de Claude Durand à Louis Althusser, 3 mars 1980, Archives Althusser, IMEC, Caen ALT 2 A 45-02.04

15 000 exemplaires, dans sept cas sur dix, le déficit d'exploitation d'un seul titre serait de l'ordre de plusieurs dizaines de milliers de F (soit entre 5 et 50 000 €) : « *nous nous trouvons donc là, et je te le dis franchement, devant une impossibilité économique totale* »[5224]. Althusser, désabusé, envisage alors une collection internationale ouverte vers le nouveau monde inconnu d'Althusser jusqu'alors, le monde anglo-américain, à laquelle il comptait travailler avec Perry Anderson, en 1980, un songe brisé brutalement. C'est ironiquement cet intellectuel britannique, catalogué comme trop peu intégré à la culture nationale, locale, populaire anglaise par E.P.Thompson, aux réseaux parallèles mais moins officiels que ceux d'Éric Hobsbawm, ce lecteur critique mais admiratif de la philosophie marxiste occidentale, continentale, italienne, allemande et française, qui va sauver quelque chose de Gramsci en 1978, avec deux volumes, des traductions de l'anglais, publiés chez Maspero. L'un intitulé *Sur Gramsci* est une traduction de *The antinomies of Gramsci*, publié dans la New Left Review, discussion critique visant, à partir du concept d'hégémonie, les impasses théoriques de l'eurocommunisme, du réformisme radical, de la social-démocratisation de la gauche, réhabilitant la sagacité de Trotski, une alternative révolutionnaire mouvementiste, partagée en France par les intellectuels de la LCR. L'autre est une petite synthèse enlevée, Le marxisme occidental, proposant un tableau des différents théoriciens critiques des années 1960 et 1970, ceux discutés par la NLR, avec un trio dominant composé de l'althussérisme français, de l'école della volpienne italienne – adoubée par Althusser en France – et de l'Ecole de Francfort. Se distingue, outre Lukacs, Gramsci comme théoricien le plus ambigu, mais aussi le seul articulant théorie et pratique, offrant une perspective politique organisée, le mettant au cœur de la critique d'Anderson, visant à la fois à réhabiliter un trotskisme capable d'articuler le meilleur du marxisme oriental, de Lénine, Mao, et le meilleur du marxisme occidental, comme théorie attentive à la spécificité de la sphère culturelle, du rôle des intellectuels dans le mouvement ouvrier. Ces deux petits volumes connaissent visiblement une bonne diffusion, ils sont lus, diffusés parmi la galaxie des intellectuels issus du gauchisme soixante-huitard, engagés en politique, entre les courants maoïstes-libertaires, trotskistes mouvementistes et communistes dissidents. Maspero avait bien entamé la décennie hanté par le spectre de son partenaire italien, Feltrinelli, mort en 1972 dans un attentat terroriste raté, lui avait décidé de poser des bombes intellectuelles dans le paysage français, suivant ses collaborateurs Althusser, Bettelheim, il déclarait en 1970 à Chris Marker, dans le petit documentaire qui lui est consacré, que pour lui « *les mots avaient un sens* », et avait placé son parcours sous le signe de cette formule gramscienne, « *pessimisme de l'intelligence, optimisme de la volonté* ». Entre 1977 et 1980, il abrite donc des critiques dures, sans concessions, mais aussi des débats ouverts entre les frères ennemis althussériens, gramsciens et mandéliens, un embryon d'intellectuel collectif entre dissidents du PCF, intellectuels du PSU et de la LCR. C'est la collection Débats, celle Dialectiques, mais aussi les ouvrages du penseur du trotskisme occidental le plus fin, Ernest Mandel, dans sa Critique de l'eurocommunisme, qui rejoint finalement certaines thèses défendues alors par Althusser comme par Perry Anderson. Toutefois, Maspero est dans des difficultés financières de plus en plus pressantes. Ainsi, au milieu des années 1970, dans les négociations autour de la republication de Lire le Capital, des difficultés autour du texte de Rancière, qu'Althusser souhaite effacer de la carte, Rancière demande tout du moins que l'on « *règle le solde dans les*

[5224] Lettre de Claude Durand à Louis Althusser, 10 mars 1980, Archives Althusser, IMEC, Caen ALT 2 A 45-02.04

délais qui vous conviendront » concernant les droits d'auteur, il ne demande que des précisions sur « *le destin commercial d'un texte qui ne peut plus avoir pour moi, puisque j'ai été privé de tout pouvoir sur son usage politique, qu'une signification marchande. Cet état de fait ne me rend aucunement indifférent aux difficultés de la maison, et je n'ai pas l'intention d'y contribuer si peu que ce soit* »[5225]. Maspero l'informait en effet qu'il doit faire le ménage dans la maison, se débarrassant des librairies La joie de lire tout en « *payant mes dettes et refusant un programme d'édition plus cohérent* », ce qui lui permet de payer son arriéré envers Rancière de 4 541 F (3 000 €)[5226]. Cela ne l'empêche pas dans le temps d'envisager avec Balibar des projets audacieux, notamment des traductions en allemand des Cinq études de Balibar sur le matérialisme historique, avec VSA, Rowohlt ou la Fischer Verlag, tout comme Gabriel Albiac envisage la traduction en Espagne des articles de Balibar. Balibar propose aussi l'embauche d'un « *étudiant de sa mère* », en difficulté, Dominique Laporte, même si Balibar ne veut pas faire comme si Maspero était « *la vache à lait pour tous ceux, si estimables soient-ils, qui ont besoin d'un emploi* »[5227]. Althusser continue d'intéresser à l'étranger, Hoare pour la New Left Books envisage une traduction de *Ce qui ne peut plus durer dans le PCF*[5228], elles attirent depuis longtemps les intellectuels proto-dissidents en Europe de l'est, comme Romuald Lozinski, polonais, lecteur régulier de la Pensée, trouvant les idées d'Althusser « *tellement extraordinaires en comparaison d'une production traditionnelle marxiste* ». Or, en Pologne, il ne peut se procurer ses œuvres, demandant à Maspero de les lui envoyer[5229]. Rudi Supek, pour Praxis, sollicite la même faveur alors que « *les discussions concernant l'interprétation authentique de Marx chez nous (en Yougoslavie) sont toujours vivantes* »[5230]. Maspero investit beaucoup, pour les ouvrages d'Althusser, sur la publicité et le service de presse. Ainsi, en 1976, il « *demande une première page du Monde* », ce que l'agence ARL ne peut accorder, « *les premières du Monde sont réservées deux ans à l'avance* » alors que « *les éditeurs qui ont commencé il y a 6 ou 7 ans à truster les premières du Monde n'ont aucune envie de les lâcher* », il ne peut donc garantir une première page même pour 1978[5231]. En 1969, pour le livre de Macciocchi avec la contribution d'Althusser, Maspero lance une campagne de 1 200 000 anciens Francs (soit 2 000 €) pour des encarts dans le Monde, le Nouvel obs, les Temps modernes, Esprit, l'Humanité, la Pensée, la Nouvelle critique et les Lettres françaises[5232]. Maspero donne carte blanche à Althusser dans sa collection, « *j'ai accepté le principe d'une véritable maison d'édition au sein de la mienne* », malgré « *les échecs, les abandons, les faux projets (NdA : il est évoqué notamment un livre de Badiou) qui se sont succédés dans ce cadre depuis le début de nos relations, entièrement de ton fait, tu le sais* ». Désormais, Maspero veut allait plus loin : « *tout ce que tu voudras éditer, je l'éditerai* », mais pas question « *d'aller au-delà et d'accepter au niveau de la direction générale de mon entreprise l'aide que tu me proposes* », à un moment où « *ma position financière momentanée est délicate et exige un*

[5225] Lettre de Jacques Rancière à François Maspero, 4 juin 1975, Archives privées Maspero, Paris
[5226] Lettre de François Maspero à Jacques Rancière, 30 mai 1975, Archives privées Maspero, Paris
[5227] Lettre d'Etienne Balibar à François Maspero, 23 janvier 1974, Archives privées Maspero, Paris
[5228] Lettre d'A.Engels à Quintin Hoare, 11 mai 1978, Archives privées Maspero, Paris
[5229] Lettre de Romuald Lozinski à François Maspero, 16 mai 1968, Archives privées Maspero, Paris
[5230] Lettre de Rudi Supek à François Maspero, 15 février 1966, Archives privées Maspero, Paris
[5231] Lettre de Danièle Guilbert à François Maspero, 9 juin 1976, Archives privées Maspero, Paris
[5232] Lettre de François Maspero à Louis Althusser, 20 février 1969, Archives privées Maspero, Paris

contact permanent et quotidien avec ma banque et mon service comptable »[5233]. Althusser le met plus d'une fois au bord de la crise de nerfs, ressentant la « *difficulté de parler avec des hommes comme toi ou certains camarades qui travaillent avec toi* », qui intègrent tout dans la rigueur de leurs « *concepts élaborés* », un « *ordre durement et rigoureusement conquis* » face à quoi il apparaît comme la « *pagaille personnifiée* » portant des « *approximations* ». L'affaire des CML (Cahiers marxistes-léninistes) l'a nui, de la part de « *jeunes gens, remarquablement intelligents, qui par contrat se sont mis à glorifier la pensée de Mao, à la suite d'un véritable abus de confiance de leur part, avec la mise en veilleuse à cause de cela de Théorie* ». Maspero est alors en plein désarroi, « *jamais aussi isolé qu'alors* », devant donner des contreparties, vendant les bonnes feuilles de Che Guevara au Figaro et « *décidant d'éditer Mandel, je me rends compte que cela n'a ni queue ni tête, il va de soi que je me pose par ailleurs des tas de questions sur la nécessité même de mon travail dans de telles conditions* »[5234]. En 1980, en juillet, c'est le cap de fin, Maspero reçoit les « *exigences d'Althusser pour ta nouvelle collection* » qu'il dit soumettre à d'autres éditeurs, et en profite pour « *mettre fin, en ce qui me concerne, à la publication de la collection Théorie* », vu que « *cette nouvelle collection ne peut que vider la collection initiale de son contenu* ». Maspero doit alors « *envisager les dispositions pour un éventuel dépôt de bilan des éditions* »[5235]. Et Maspero conclut l'affaire, en versant en 1981 les droits d'auteur d'Althusser à sa tutelle juridique. Althusser rapportait à Maspero mais lui coûtait aussi très cher, demandant des « *frais de mission* » des « *systèmes d'avances* » et une « *augmentation des frais des droits* ». Althusser demandait alors d'avoir *« chez moi les mêmes conditions, concernant les droits d'auteurs, les règlements que tu peux trouver ailleurs »*[5236]. Althusser argue du sort réservé par Grasset à un de ses anciens élèves, « *il a ouvert pour trois mois un crédit de 800 000 AF (5 000 €) à Henry-Lévy, jeune ex-normalien, de mes anciens élèves, qui dirige chez eux une collection pour . La bouffe n'est pas mauvaise, si j'en juge par une invitation dont j'ai été honoré* ». Il demande donc des frais de déplacement, de mission, « *je ne te demande pas le Pérou* » sans que « *cet accord ne menace l'existence de la maison* »[5237]. Maspero fatigue, en 1976, de devoir publier des livres indigestes, comme celui de Duménil, un « *hippopotame* », qu'il ne publie que « *sur ta demande* », prêt à publier « *donc l'invendable et le plus vendable : Duménil et toi. La seule raison que je puis avoir de publier Duménil, c'est de publier toi* »[5238]. Althusser a encore plein de projets, une traduction de Feuerbach par Osier, une traduction du livre d'Harnecker en Français, une republication du livre de Macciocchi sur Naples, les textes de Balibar, « *la rédaction d'un ouvrage sur la IIIe Internationale par un marxiste sûr : JP Dollé, travail rémunéré* », alors qu'Hachette lui propose une collection, moyen de faire pression sur Maspero. Maspero fait tout son possible, achète chèrement des encarts publicitaires dans le Monde pour Lecourt et Balibar notamment. L'agence ARL l'informe que le prix d'un encart de première page est de 9 000 F (5 000 €). Le montant des droits d'auteur et de directeur d'Althusser pour 1974 est de 42 377 F (35 000 €), or Maspero en 1975 est dans une situation difficile, une « *situation chaotique* », demandant

[5233] Lettre de François Maspero à Louis Althusser, 14 février 1969, Archives privées Maspero, Paris
[5234] Lettre de François Maspero à Louis Althusser, 25 octobre 1967, Archives privées Maspero, Paris
[5235] Lettre de François Maspero à Louis Althusser, 2 juillet 1980, Archives privées Maspero, Paris
[5236] Lettre de François Maspero à Louis Althusser, 19 août 1976, Archives privées Maspero, Paris
[5237] Lettre de Louis Althusser à François Maspero, 10 juin 1976, Archives privées Maspero, Paris
[5238] Lettre de François Maspero à Louis Althusser, 8 juin 1976, Archives privées Maspero, Paris

l'échelonnement de trois ans des droits[5239]. Althusser s'immisce de plus en plus dans les affaires de Maspero, lui propose des partenariats avec ses relations, Pierre Nora (Gallimard), Bernard de Fallois (Hachette) pour le sortir de ses difficultés. Althusser évoque alors une co-édition Maspero-Hachette alors que « *je me suis trouvé contraint d'aller frapper ailleurs, et je suis allé droit à la plus grosse boîte française, qui a la meilleure diffusion et dont je connais les directeurs : Nora et Graal* »[5240]. Dans ses lettres, on apprend que ses rapports avec Paul de Gaudemar, ou Fallois, remonte à l'avant-guerre, des relations plutôt de droite, qu'il cache en public. L'autre grand éditeur radical des années 1970, Christian Bourgois, éditeur de Macciocchi pour ses séminaires, traducteur de l'Histoire du marxisme de Feltrinelli, est lui aussi dans des difficultés critiques. Christian Bourgois envisage la republication des volumes d'Arguments, qui ont percé le mur du silence sur Gramsci entre 1956 et 1962. Christian Bourgois confie à Edgar Morin, en 1975 que « *je suis hélas littéralement asphyxié de projets et je ne sais plus où donner de la tête ni comment programmer la masse de titres passionnants* »[5241]. Le contexte a changé et Bourgois est déçu de voir le manque d'intérêt des médias parisiens pour Arguments, « *nos amis de l'Observateur marquent une absence d'intérêt pour la réédition d'Arguments, qui me désole* »[5242], Bourgois est las de « *cette futilité qui caractérise nos journaux sérieux* », il va continuer la publication des tomes d'Arguments « *et je ne lie pas ces rééditions au nombre de lecteurs ou d'articles* » mais Bourgois est le couteau sous la gorge en 1976, « *j'ai en ce moment des problèmes très graves avec 10/18 dus tant à l'augmentation régulière du prix de revient qu'à la stagnation des ventes* »[5243]. Le tableau est sombre à la fin de l'année 1976 pour cet éditeur militant, qui avait pourtant pignon sur rue à Paris, « *je suis extrêmement déçu par l'absence totale d'intérêt que les milieux journalistes, universitaires, politiques, ont porté à nos rééditions* », alors que lui-même a des « *problèmes drastiques* », prenant « *de plus en plus de risques ces dernières années, j'en ai pas été récompensé* ». Il doit faire sauter une quarantaine de titres pour le premier semestre 1977 et réduire de moitié ses nouveautés. La situation semble « *très catastrophique* », en fait il doit juste « *être plus prudent que je ne le voudrais* »[5244]. En 1977, Bourgois défend toujours le projet auprès de Morin, « *aucun désinvestissement subjectif de ma part* », et encore moins « *envahissement de mon programme par des formes traditionnelles de marxisme* ». La situation est due au « *retard considérable de Castoriadis dans ses projets* » et au fait que « *des amis comme Glucksmann et d'autres ont finalement préféré des éditeurs plus puissants et plus riches* ». Les rééditions d'Arguments n'ont pas rencontré de succès, « *je suis très déçu par l'accueil qui a était fait à ces textes, et en particulier le silence complet de notre cher Observateur* » alors que « *je me suis heurté ces derniers mois à des difficultés considérables à cause de l'augmentation des coûts de fabrication* », le contraignant à décaler son programme sur trois ans, devant ainsi remettre à l'année 1978 son projet Arguments[5245]. En 1980, le bilan des ventes d'Arguments, qui permettent de refaire connaître la revue qui a contribué à introduire

[5239] Lettre de François Maspero à Louis Althusser, 28 avril 1975, Archives privées Maspero, Paris
[5240] Lettre de Louis Althusser à François Maspero, 17 août 1973, Archives privées Maspero, Paris
[5241] Lettre de Christian Bourgois à Edgar Morin, 1er septembre 1975, Archives Morin, IMEC, Caen, MOR 123
[5242] Lettre de Christian Bourgois à Edgar Morin, 28 avril 1976, Archives Morin, IMEC, Caen, MOR 123
[5243] Lettre de Christian Bourgois à Edgar Morin, 5 juillet 1976, Archives Morin, IMEC, Caen, MOR 123
[5244] Lettre de Christian Bourgois à Edgar Morin, 19 novembre 1976, Archives Morin, IMEC, Caen, MOR 123
[5245] Lettre de Christian Bourgois à Edgar Morin, 23 juin 1977, Archives Morin, IMEC, Caen, MOR 123

Gramsci dans le panorama français, par-delà ses censures, entre 1956 et 1962, est assez catastrophique. Il doit déjà les pilonner, avec des « *ouvrages dont les ventes annuelles sont insuffisantes pour couvrir les frais énormes de stockage* ». Arguments se vend ainsi à 127 exemplaires en 1979, 65 en 1980, il en reste 4 600 en stock (sur 5 000 sans doute tirés), pour le tome 2, il s'en vend 118 en 1979 et seulement 7 en 1980[5246]. Edgar Morin se désole de cette situation, *« je suis autant déçu que vous du faible retentissement et de la faible vente des deux premiers numéros* », comme du silence du Monde et du Nouvel obs, « *cela n'intéressait pas leurs rédacteurs qualifiés es marxisme/antimarxisme. Vous savez que beaucoup sont passés brutalement de l'orthodoxie rigide au rejet vomitif* »[5247]. La plupart des auteurs qui essaient de faire publier des écrits de type *« marxiste ouvert »*, ou *« hétérodoxe »* en France rencontrent une fin de non-recevoir, dans une scène pourtant dominée une dizaine d'années auparavant par l'ébullition de la *« révolution culturelle »*, du *« printemps libertaire »* de 68, et de l' *« ultra-gauchisme maoiste »*. Ainsi Armand Mattelart, sociologue belge, émigré au Chili pendant une décennie, en lien étroit avec les penseurs critiques de toutes les Amériques, de New York à Buenos Aires, revient désabusé à Paris. Il propose son best-seller latino-américain, *« para leer el pato Donald »* (lire l'Oncle Donald), critique de l'impérialisme culturel nord-américain en France, inspiré aussi par le travail de Roland Barthes sur Mythologies, « *Chris Marker a essayé de le faire publier par plusieurs maisons d'éditions, même Maspero, mais personne ne voulait le publier* ». A la fin des années 1970, il travaille avec un éditeur nord-américain à un livre sur la communication, anthologie de textes du marxisme et de la théorie critique, qui vient d'être traduit en espagnol : « *on l'a proposé en France mais les éditeurs ont systématiquement refusé, cela leur coûtait très cher, celui qui l'a fait aux États-Unis, était un éditeur américain installé à Paris, un type lié aux milieux artistiques de New York* ». Hormis Lefebvre, les milieux liés à Anthropos et l'Homme et la société, il rencontre un mur éditorial en France. Il y voit une référence au passé impérial de la France : « *je viens d'un pays qui n'a jamais été impérial, la Belgique colonialiste oui, mais ce qui me frappe souvent c'est que les pays qui ont été à un moment donné des Empires, c'est surprenant mais ses habitants ont gardé quelque chose, d'intériorisé par rapport à l'extérieur, de supériorité et de fermeture au reste du monde. Quand on vient d'une petite portion de la Francophonie, on a moins cette sensation de venir d'un grand pays, je le dis aux Américains, Bruxelles est à 200 km de Paris mais on voit là de fortes différences entre des cultures qui sont très proches* »[5248]. Le Niçois André Tosel, seul ou presque à garder la flamme gramscienne dans les années 1980 à nos jours, va rencontrer le même mur éditorial parisien. Il organise un grand colloque sur Gramsci à Besançon en 1989, publié par les Presses de l'université de Franche-Comté, puis il ne trouve de soutien éditorial qu'en province : « *la deuxième rencontre importante, après Weil à Nice, ce fut Gérard Granel, une personne extraordinaire, passé de la phénoménologie à Wittgenstein puis Heidegger. Un programme extraordinaire, dans sa maison d'édition toulousaine. J'avais envoyé le manuscrit de Marx en italiques à Balibar, mais il n'en voulait pas, il fallait se dédouaner de son passé, ce n'était plus chic d'être marxiste alors à Paris. Je dis cela sans malice, mais ce fut très dur pour moi. Il n'y a que Granel qui a été réceptif, à Toulouse, ce que j'écrivais lui plaisait, il m'a donc publié*

[5246] Lettre de Christian Bourgois à Edgar Morin, 22 juillet 1980, Archives Morin, IMEC, Caen, MOR 123
[5247] Lettre de Edgar Morin à Christian Bourgois, 17 février 1976, Archives Morin, IMEC, Caen, MOR 123
[5248] Entretien avec Armand Mattelart, 4 avril 2018, Paris

dans TER. Lui-même venait souvent à Nice se fournir en nouveautés philosophiques ». La troisième rencontre, ce fut Stathis Kouvelakis, étudiant grec, aujourd'hui à King's College, dont il rappelle comme Jean Salem, qui succéda à Tosel à la Sorbonne, qu'il fut recalé de la plupart des universités françaises avant de trouver un asile à Londres : « *je l'ai un peu aidé pour sa carrière, il était trotskiste, et a publié un très bon Marxisme du XXe siècle chez Syllepse. Il a repris mes articles, un des rares, j'ai fait un travail qui n'intéressait qu'un petit nombre de gens* ». Annick Jaulin restitue également le rôle important joué par l'éditeur toulousain, Gérard Granel, et l'importance qu'avait pour lui le maintien d'une tradition gramscienne dans le panorama philosophique français, alors qu'il était totalement oublié en France. Elle fait sa thèse sur l'idéologie chez Gramsci, sous la direction de Granel, avec Desanti à son jury. Etudiante à Toulouse, elle connaît là-bas les traducteurs des Cahiers philosophiques de Gramsci, Henri Crétella et Gérard Granel : « *Crétella avait des tensions avec beaucoup de gens. Granel s'y était intéressé à Gramsci, comme aux manuscrits de 44, à la pensée de Marx en général, et à la question de la traduction. C'est quelqu'un qui a fait de la philosophie allemande, sur Husserl, Marx, il a eu Hyppolite comme directeur de thèse, il connaissait bien Hegel mais était heideggérien. Heideggérien dissident, pas religieux à la manière de Fédier, c'est par le biais de Beaufret qu'il a eu ce lien, sur les questions de traduction, il était très proche de Meschonic, qui a travaillé pour TER aussi* ». Jaulin considère Gramsci comme un *« socratisme politique »* et trouve un soutien de la part de Granel : « *c'est le premier livre de la collection TER, il l'a fondé pour publier mon livre. C'était mon directeur de thèse, même s'il était plus sur Wittgenstein alors. Cela a ouvert à Granel une série de rencontres, avec Desanti, et puis surtout Tosel, qu'il a connu et apprécié. Il a publié un bouquin de Tosel, cela a été assez productif pour lui, il a développé des amitiés, il s'intéressait à Vico* ». L'origine de la fondation de TER vient du refus de ce livre sur Gramsci par les éditeurs parisiens : « *Granel a fondé les éditions TER pour publier cette thèse, car il avait envoyé le manuscrit à Michel Deguy (au comité de lecture de Gallimard, proche de Derrida), aussi chez Belin, et à d'autres, et tous avaient refusé* »[5249]. Les intellectuels de gauche britanniques sont abasourdis par la clôture du monde intellectuel français. Ernest Mandel doit ainsi faire publier ses manuscrits français d'abord en Angleterre où Verso propose de publier, ou rééditer, ses textes[5250]. Les débats sur l'eurocommunisme trouvent plus un lieu aux États-Unis où l'historien américain Eugene Genovese propose une confrontation entre Mandel et les thèses des PC français et italien[5251]. Si on regarde les droits sur la Formation économique de Marx, de Mandel, on remarque l'énorme disparité entre droits français et étrangers : Mandel reçoit en 1977 31 F de droits pour la France (28 ex vendus) contre 3 100 F pour l'Espagne et l'Amérique latine (Siglo XXI), 250 F pour l'Italie (Laterza), 250 F pour la Turquie (Yayinlari), 220 F pour l'Allemagne (Europaisch), 285 F pour la Suède (Raben Sjogren), 522 F pour la Yougoslavie (Marksizam), 630 F pour le Japon (Kawade Shobo) 2 450 F pour les États-Unis (Monthly Review). Sa critique de l'eurocommunisme suscite l'intérêt des éditeurs grecs, Kedros[5252]. Le volume pour la période 1978-1981 est vendu à 6 700 exemplaires en France (mais Maspero l'informe qu'il en reste 4 000 en stock en 1978, et il ne s'en vendra que 1 000 d'ici 1981), soit 8 800 F en France, quand les droits sont de 1 230 F en Italie (Lalli),

[5249] Entretien avec Annick Jaulin, 6 juin 2018, Paris
[5250] Lettre de Francis Mulhern à Ernest Mandel, 19 juillet 1982, Archives Mandel, IHS, Amsterdam, boite 66
[5251] Lettre d'Eugene Genovese à Ernest Mandel, 30 juillet 1978, Archives Mandel, IHS, Amsterdam, boite 63
[5252] Droits d'auteur pour la Formation économique de Marx, 1978, Archives Mandel, IHS, Amsterdam, boite 61

830 F au Japon (Tsuge Shobo), 1 000 F en Espagne (Fontamara), 1 000 F en Suède (Forlaget) et 6 700 F en Angleterre (New Left Books). Maspero l'informe en 1981 qu'il n'a retenu alors aucun des projets avec Mandel « *compte tenu de notre politique actuelle de restriction draconienne des publications* »[5253]. Maspero l'informe que les pertes ont été en 1980 de 800 000 F (320 000 €), et évidemment il ne peut rééditer le Troisième âge du capitalisme, alors que la première édition de son livre est épuisée aux 10/18 après avoir été vendue à 12 000 exemplaires, espérant une meilleure édition que la première « *très vilaine, avec littéralement des centaines de fautes de traduction et d'impression* »[5254]. Ernest Mandel confie alors à Perry Anderson son agacement, « *je me sens extrêmement irrité, et même furieux, face au véritable blocage unanimement opposé par les maisons d'édition française face aux idées marxistes. Avec l'effondrement de Maspero comme maison d'édition publiant des textes marxistes, il y a un espace à prendre, au moins pour une maison de la taille de Verso, si ce n'est Verso et Pluto* », il propose que certains envisagent en France cette expérience, malgré les difficultés à constituer un « *réseau commercial compétent pour vendre les livres* » et bien sûr « *la question de l'argent* »[5255]. Perry Anderson comprend parfaitement la situation, il parle d'une situation intellectuelle en France qui ressemble « *une atmosphère du type d'un Vichy de temps de paix qui domine en France depuis 1978* », ce qui ne faciliterait pas un Verso français. Pour Anderson, le problème en France est « *ce que nous n'avons pas ici en Grande-Bretagne, une nature extraordinairement corrompue et concentrée des médias qui font des compte-rendu de certains ou ignorent, pour la plupart, les livres qui sont publiés* ». Anderson explique alors comment Maspero s'en sortait, « *il devait dépenser de vastes sommes d'argent, au départ, pour la publicité car aucun des journaux, sans parler de la télévision, ne rendait compte de ce qu'il publiait. Et la situation semble être plus mauvaise que jamais. J'ai appris que Le Monde était en danger, je ne ressens pas beaucoup de regret désormais, il est devenu si philistin et banalement réactionnaire depuis des années. On fait mieux de lire le Figaro, pour avoir la voix directe de la grande bourgeoisie, sans tout ce jargonnage et cette hypocrisie du Monde !* »[5256]. Mandel échoue alors à faire publier son livre sur les *« Long Waves of Capitalist development »*, qui bénéficie pourtant du soutien d'Immanuel Wallerstein. Patrick Rotman, proche de la CFDT, frère de Michel Rotman (Bethel), dirigeant de la LCR, il lui renvoie le manuscrit destiné à l'éditeur Ramsay, arguant d'une « *maison d'édition paralysée* » après la démission de son directeur[5257], et ne semble pas rencontrer plus de succès chez Galilée, qu'avait sollicité Henri Weber. La réédition du Troisième âge du capitalisme est elle aussi *« en panne »* car Flammarion « *n'est prêt à le republier qu'à condition que je coupe 40% du texte, ce qui est manifestement impossible* »[5258]. La fermeture quasi-intégrale du monde éditorial français va coïncider avec l'émergence d'un nouveau pôle éditorial dominant, à partir de Londres et New York, et le marché du radicalisme intellectuel va se déplacer vers l'Amérique, du nord comme latine, certaines maisons d'édition profitant du vide laissée par une France déclinante, protectionniste,

[5253] Lettre de François Maspero à Ernest Mandel, 9 septembre 1981 , Archives Mandel, IHS, Amsterdam, boite 66
[5254] Lettre d' Ernest Mandel à François Maspero, 3 mars 1981, Archives Mandel, IHS, Amsterdam, boite 66
[5255] Lettre d'Ernest Mandel à Perry Anderson, 18 mars 1985, Archives Mandel, IHS, Amsterdam, boite 293
[5256] Lettre de Perry Anderson à Ernest Mandel, 22 mars 1985, Archives Mandel, IHS, Amsterdam, boite 293
[5257] Lettre de Patrick Rotman à Ernest Mandel, 12 février 1983, Archives Mandel, IHS, Amsterdam, boite 73
[5258] Lettre d'Ernest Mandel à Jean-François Godchau, 19 juillet 1982, Archives Mandel, IHS, Amsterdam, boite 66

à la fois provinciale et impériale, c'est le cas de Verso ou Brill dans le monde anglophone, de Surkhamp et Fischer dans le monde anglophone, et de Siglo XXI, toujours, dans le monde hispanophone. Le sort de Gramsci lui-même, oublié en France, sous prétexte d'un retournement universel contre l'idéologie marxiste et les théories socialistes classiques, est tout autre dans le monde. L'Italie, avant l'effondrement des années 1990, abrite encore des colloques autour de l'œuvre de Gramsci, discute et utilise ses concepts. Seule l'Europe centrale et orientale communiste connaît un phénomène de répression idéologique, de censure, plus centralisée et uniforme, de l'œuvre hérétique de Gramsci – confirmant que le concept d'AIE ne marche, à la rigueur, que pour les dictatures communistes centralistes, suivant le modèle russe, et pour la France – et pourtant la censure est brisée, par de petits cercles intellectuels, par certains courants réformateurs humanistes dans les partis dominants, soucieux de convergence avec les idéologies social-démocrates. Gramsci est finalement publié en Roumanie, en Hongrie, en RDA dans les années 1980 et connaît une diffusion, toutes choses égales par ailleurs, visiblement plus importante que les volumes de Gramsci en France. Dans le reste du monde, Gramsci n'est pas une valeur à la baisse mais au contraire en hausse, parfois exponentielle. En effet, loin du prisme déformant dont, de façon caricaturale, Bernard-Henri Lévy ou André Glucksmann étaient les victimes, la plupart des pays sortent dans les années 1980 non de dictatures communistes russophiles mais soit de dictatures anti-communistes de droite, soit de dictatures maoïstes ou tiers-mondistes, soit enfin de régimes libéraux où étaient néanmoins censurées ou marginalisées toute critique radicale systémique. On voit apparaître Gramsci aux quatre coins du globe, il devient une référence majeure dans les universités anglaises, américaines, canadienne, australienne, allemande, hollandaise, sans oublier le cas unique du Japon, consacrant la domination sans partage de l'anglophonie non seulement dans les sciences humaines et sociales mainstream mais aussi dans ses versions alternatives, alimentant, par les diasporas des foyers intellectuels indiens, moyen-orientaux et caribéens. De même, Gramsci est utilisé dans des pays ayant connu des régimes autoritaires, de la dictature la plus ouverte à des conformismes culturels contraignants, des pays au niveau économique moyen ou avancé, sortant de situations semi-coloniales, c'est le cas du Brésil, du Mexique, de la Turquie, du Japon ainsi que de la Chine, à des degrés divers. Dans certains cas, Gramsci naît dans ces années 1980 et devient un symbole de liberté, de développement de la société civile, c'est le cas en Corée du sud, en Indonésie, en Afrique du sud, à partir des universités, du mouvement étudiant et des médias alternatifs. En conclusion – si on excepte les zones les plus périphériques de la production intellectuelle – la normalisation française avec les courants dominants de la production intellectuelle globale est illusoire, elle est à contre-temps, elle constitue une normalisation non par rapport aux pays libéraux anglophones ou d'Europe du nord, mais par rapport, à la rigueur, aux pays communistes européens ou les pays les plus arriérés du Tiers-monde. Comme toujours dans le monde intellectuel français, la fermeture radicale du champ éditorial ne laisse à un auteur comme Gramsci qu'une alternative. Soit être édité dans la francophonie, hors des frontières françaises – ce qui fut le cas à la marge – soit être publié par un éditeur dont les règles de production éditoriale sont étrangères à la logique des réseaux, des cadres mentaux et des logiques propres aux milieux parisiens. Il s'agit, comme en 1959, des maisons d'édition politiques, militantes et institutionnelles, les Editions sociales dépendant du PCF, soit d'une maison d'édition liée à l'Etat – contredisant la théorie des AIE –, à l'appareil universitaire, il s'agit des Presses universitaires de France (PUF). Les difficultés aux Editions

sociales vont être comparables à celles du monde éditorial commercial classique. Dans les années 1970 la maison communiste devient une entreprise qui souhaite se moderniser en conservant son identité. Elle se dote, avec Antoine Spire de méthodes commerciales plus adaptées à la concurrence, s'appuyant sur un appareil de distribution imposant, au croisement entre fidélités militantes, inerties bureaucraties et commence moderne. L'édition de 1975, Gramsci dans le texte, a été, selon Spire un succès commercial, « *Gramsci dans le texte, on a dû aller jusqu'à 3 ou 4 000 livres, la diffusion du livre a été très importante, on avait commencé avec 300 volumes, mais après 1976, il n'était plus question de republier cette édition, on n'a pas fait de promotion* »[5259]. Le volume de Gramsci publié aux Editions sociales va alimenter, pendant quelques années, une série de recherche des historiens, philosophes, sociologues et géographes se reconnaissant dans la perspective du programme commun, dans la sphère d'influence communiste, socialiste, ou entre les deux. L'ouverture aux Editions sociales, avec comme perspective de réorienter la jeunesse radicalisée vers une perspective institutionnelle, est vite remise en difficulté, déjà deux ans après la republication de Gramsci, avec la nouvelle philosophie et la nouvelle droite. Le comité consultatif de juin 1976 fait le constat d'une *« crise du livre »*, avancée par Lucien Sève, en contradiction avec la politique qui se veut expansive des Edition sociales, il y a « *un effort théorique : économie, classes sociales, au niveau des superstructures, de l'idéologie, sur l'Etat et un moment philosophique* », une réflexion qui « *rend nécessaire une mise au point théorique* », un « *travail éditorial, avec des projets* ». Jacques Milhau remarque un *« retard dans la bataille idéologique* » face à l'espace occupé par Rubel ou Dangeville sur le marxisme tout comme Lyotard et Baudrillard, « *à un moment il y eut un excès en ce sens, actuellement, ça manque* », sur la question de la culture, face à la « *logorrhée culturaliste, de l'ethno-anthropologie, qui a pourtant beaucoup apporté* ». Il faut « *mener la lutte pour l'hégémonie dans la classe ouvrière et les masses populaires* », face au réformisme. Verret note qu'on a affaire à des *« coucous »* qui pondent des « *grands œufs mais dans notre nid* », comme le fait le PS, « *c'est le signe de la diffusion de nos idées, mais cela n'est pas rapporté à nous, alors restons à l'avant-garde, portons la théorie plus loin* ». Badia demande la réédition des classiques, Rosa Luxembourg, Zetkin, Liebknecht, « *des trésors dorment* », ce que rejoint Prévost, insistant lui aussi sur les « *luttes idéologiques dans le champ de la culture : théorie de la littérature, critique* », tout comme Béatrice Henry propose une résurgence des débats théoriques en URSS dans les années 1920, d'une grande richesse[5260]. Les ventes, dans l'esprit du 22e Congrès et de l'eurocommunisme sont alors très bonnes : 8 250 ventes pour les entretiens de Napolitano avec Hobsbawm sur la politique du PCI, 6 000 ventes du livre de Rony et 22 000 ventes pour les Communistes et l'Etat de Sève et Hincker. En 1977, la parenthèse est refermée, déjà, Sève informe ses collaborateurs de « *difficultés bancaires* » ainsi que d'une « *très faible liberté d'initiatives* » avec la nouvelle fermeture du BP. Les intellectuels communistes questionnent alors la politique éditoriale du PCF, Soboul pose la question de ces « *manuscrits restés très longtemps sans nouvelles* », Milhau trouve beaucoup de titres « *sous une forme journalistique* », avec le risque d'une « *déqualification éditoriale et de manque théorique* ». Verret pense alors que les ES ne doivent pas « *poser ces questions en dehors du marché* », elles ne peuvent être la « *maison d'édition du parti* », il faut s'appuyer sur

[5259] Entretien avec Antoine Spire, 5 octobre 2016, Ivry-sur-Seine

[5260] Comité consultatif des ES, 25-26 juin 1976, Archives Cohen, PCF, Bobigny, 354 J 168

les 400 ou 500 000 militants instruits, surtout les autodidactes, en s'appuyant sur un corpus scientifique, alors que « *Maspero a répondu beaucoup plus vite que nous à un besoin de recherche marxiste, quand nous étions dans la divulgation* ». Spire y voit une dégradation plus générale du monde de l'édition, « *le marché du livre est en dégradation considérable depuis plusieurs mois, avec une double concentration, chez Hachette et les Presses de la Cité, même Maspero dépend de la SODIS, de Gallimard* ». Il regrette l'abandon de livres audacieux, de « *projets rentables et utiles* » comme l'Esthétique de Lukacs[5261]. Le programme des Editions sociales reste toutefois offensif en 1979, mais sans doute irréalisable. Il rappelle les points forts de la maison, les classiques du marxisme de poche se vendant jusqu'à 18 000 exemplaires par an pour le Manifeste, 12 000 pour l'Idéologie allemande, qu'elle propose d'élargir à l'international, en Allemagne Bernstein, Kautsky, Bebel, Mehring, Luxembourg, Zetkin, l'austromarxisme, en Russie, Plekhanov, Boukharine, Trotski, Staline, Khrouchtchev, en Italie : « *Labriola, Gramsci, Togliatti, anthologie sur le marxisme italien contemporain, anthologie sur de grands thèmes du marxisme italien* », mais aussi Lukacs, Dimitrov, Mao, Fidel Castro, Guevara, Ho Chi Minh, et en France, Blanqui, Lafargue, Sorel, Jaurès, Guesde, Thorez. Le problème, c'est qu'une « *telle liste suffirait à remplir plus d'une décennie de travail* », donc il demande une concentration sur 10-15 volumes pour 1980-1981, où on retrouve finalement l'austromarxisme, Jaurès, Rosa Luxembourg, Gramsci (ou le marxisme Italien contemporain), Boukharine, Staline[5262]. Le document est discuté au comité consultatif, Sève essaie d'orienter vers des travaux de recherche, ceux de Martelli, Tartakowsky, Willard, Damette et Scheibling, quand Béatrice Henry souhaiterait voir figurer l'Ecole de Francfort et Bloch ainsi que la philosophie italienne[5263]. La situation des Editions sociales devient critique au début des années 1980. En 1983 on envisage un livre de *« Toselle (sic), Praxis »*, ainsi qu'un nouveau Gramsci, dirigé par Tosel, au prix de 55 F (20 €), quand Gramsci dans le texte était à 60 F en 1975 (40 €)[5264]. Lucien Sève présente une situation très difficile en 1983, « *la maison rencontre toujours de graves difficultés financières et économiques, qui tiennent aux déficits antérieurs et à des échecs mais aussi des difficultés objectives que rencontre l'édition théorique politique et de sciences humaines, a fortiori une maison comme la nôtre qui subit de manière aigue le contre-coup de la guerre idéologique* »[5265]. La collection Essentiel, où se trouve le Gramsci, connaît apparemment quelques succès. Lorsque Claude Mazauric prend la tête de la maison d'édition, il hérite d'une situation déjà critique, en 1983. Il essaie de réorienter la maison vers *« les nouveautés indispensables à la bataille idéologique et politique du parti »*, Sève trouve important d'avoir publié Trotski et attend le Lukacs, il propose aussi de publier une anthologie sur l'Ecole de Francfort. Mazauric constate que seuls 30 livres sur 90 envisagés ont été finalement publiés en 1984, et « *la vente des ouvrages du fonds a de nouveau reculé en 1984* », phénomène qui touche « *l'ensemble de l'édition française* ». La collection Essentiel est jugée essentielle précisément même si « *la plus grande part du déficit de la maison vient de cette collection* », en effet « *nous n'avons réalisé que 50% de nos objectifs de vente* ». Arnaud Spire

[5261] Comité consultatif du 23 juin 1977, Archives Cohen, PCF, Bobigny, 354 J 168
[5262] Projet de document directeur pour le renouvellement et l'extension des classiques du marxisme proche, avril 1979, Archives Cohen, PCF, Bobigny, 354 J 168
[5263] Comité consultatif du 28 juin 1979, Archives Cohen, PCF, Bobigny, 354 J 168
[5264] Comité consultatif du 15 janvier 1983, Archives Cohen, PCF, Bobigny, 354 J 168
[5265] Comité consultatif du 7 février 1983, Archives Cohen, PCF, Bobigny, 354 J 168

a remplacé Antoine, et trouve la collection pas à la hauteur avec une présentation mauvaise. Les chiffres sont en effet effrayants, 5 millions de F de déficit pour tous les éditeurs dont 1,7 millions pour les ES (1,2 millions d'€ et 400 000 €). La collection Essentiel n'est en effet qu'à 56% des objectifs de vente, elle compte pour 75% du déficit des ES, même si elle reste la priorité idéologique, tous les moyens sont envisagés pour « *éviter l'effondrement de la maison d'édition* »[5266]. Nicolas Devers-Dreyfus m'a communiqué les chiffres pour l'édition d'un nouveau livre dans cette collection Essentiel, en 1983. Ils ne sont pas si mauvais mais loin d'être à la hauteur. Tiré à 10 250 exemplaires, les stocks sont encore à 6 357 en 1987, soit 62% du tirage. Les ventes ont été de 2 197 ex en 1983, 637 en 1984, 484 en 1985, et 1986 en 1987 tandis que 386 ont été distribués gratuitement. Nicolas Devers-Dreyfus conclut : « *on comprend à la lecture de ces chiffres les problèmes économiques que rencontrait Messidor et les ES* »[5267]. Sève espère une riposte à la vague néo-libérale qu'il compte orienter à partir de fondamentaux civilisationnels qui sont plus ceux de la Pensée que de la Nouvelle Critique, l'esprit scientifique, le rationalisme matérialiste, l'humanisme républicain, il espère créer des convergences avec Jacques Bouveresse, Dominique Lecourt ou Régis Debray, tout en rouvrant des ponts envers les théoriciens marxistes qui n'ont pas cédé à la mode, c'est le cas de Louis Althusser, Henri Lefebvre, Tran Duc Thao, Georg Lukacs, tout en reconstruisant un patrimoine intellectuel qui passe par les Lumières, la Révolution française ou les pères du socialisme et du communisme. Après l'hémorragie parmi les intellectuels, entre 1978 et 1981, Sève se tourne vers un des derniers gramsciens à être resté dans l'organisation, André Tosel. Par cette alliance, le marxisme italien n'est pas réduit, tout du moins dans l'édition communiste, au silence auquel il fut réduit en d'autres périodes. Sève donne, avant de partir, son accord à un petit recueil de textes sur Gramsci, présenté par Tosel, axé délibérément sur le contenu philosophique, la méthode de pensée, démocratique, utopiste de Gramsci. Tosel, dans son introduction à une anthologie de poche sur Gramsci, en 1983, essaie de défendre Gramsci, désespérément, contre son oubli en France, il en fait un marxisme, ou philosophie de la praxis à la hauteur de la *« crise organique du capitalisme »*[5268]. Sa richesse, selon Tosel, vient dès le jeune Gramsci dans la dimension éthique de Gramsci apporte au marxisme, sans le délier ni de l'évolution de l'économie productive ni de la nécessité d'une organisation partisane, toutes deux à analyser désormais avec un regard critique. Sa lecture réinvite à mettre au premier plan *« dans la lutte pour le pouvoir le moment éthique, le moment éthico-politique »*[5269], tout en appelant à un nouveau bloc historique (le terme garaudyen honni est absent) qui serait *« l'hégémonie des producteurs et des intellectuels »*[5270]. Tosel propose, entre les lignes, une critique raisonnée et dépassionnée des impasses à la fois du programme commun et du mode d'organisation du PCF dans une optique qu'on appellera dans le PCF *« rénovatrice »* ou *« refondatrice »*. Il rappelle que Gramsci avait fait la critique de la *« statolâtrie »* élargissant le concept d'Etat comme *« société politique et société civile »*[5271]. Dans un débat qu'il continue avec Althusser, il essaie de défendre la richesse gnoséologique de la théorie de Gramsci qui combine, en reprenant les

[5266] Comité consultatif du 5 janvier 1985, Archives Cohen, PCF, Bobigny, 354 J 168
[5267] Lettre de Nicolas Devers-Dreyfus à Anthony Crézégut, 25 novembre 2015
[5268] Introduction d'André Tosel à Antonio Gramsci : textes, Paris, Editions sociales, 1983, p.9
[5269] Idem, p.13
[5270] Idem, p.17
[5271] Idem, pp.22-26

écrits de Badaloni : *« unité de la prévision principielle et de la prévision concrète »*[5272]. Gramsci intègre Croce pour déconstruire le matérialisme dialectique, qui fut longtemps érigé en dogme dans le PCF, dans la *« critique de toute détermination mécaniste et de toute ontologie matérialiste, retrouvant le terrain occupé par la dialectique »*[5273]. C'est ce que *« la critique de l'historicisme de Gramsci »*, notamment celle d'Althusser mais aussi dans le PCF de Guy Besse ou Cogniot, *« manque généralement »* car elle *« présuppose une conception de l'objectivité qui est amputée de l'élément éthico-politique, de la médiation »*[5274]. Ces considérations abstraites trouvent une traduction concrète, dans le programme gramscien, celle d'une *« stratégie d'anti-révolution-passive »*, selon la formule de Buci-Glucksmann qui fut la base de la recherche de Chantal Mouffe. Cela suppose de faire de l'hégémonie le concept clé, en donnant par une *« réforme intellectuelle et morale »* les moyens aux subalternes de *« reconnaître et de construire les formes de l'hégémonie qui est socialisation de l'économie et de la politique »*[5275]. Cela suppose, et là encore les limites de la conception du monde du PCF comme de la CGT sont visées, de *« dépasser la phase économico-corporative »*[5276]. Sève offre aussi une autre opportunité à André Tosel, dans un style que privilégiait Sève, le recueil d'articles publié dans la presse communiste, permettant de régler sans souci la question des droits. Ces morceaux choisis s'intitulent *Praxis*, pour une refondation en philosophie marxiste, en 1984, et Tosel le conçoit comme une contribution politique à l'abandon du mécanisme du matérialisme, peu dialectique et historiciste, du PCF, et un dépassement des apories de sa révision althussérienne. Dans sa préface qui cherche à donner une cohérence à ces articles sur Gramsci, pour l'essentiel, et le marxisme italien, Tosel avance plus franchement, sous le titre : *« le fil rouge de l'hégémonie »*[5277]. C'est aussi une confession d'un enfant de fin de siècle qui se rappelle de ses congénères qui avec le marxisme *« rejoignaient le courant ascendant et décisif de la pensée mondiale »*, suivant les prophéties sartriennes, s'embarquaient dans la refondation épistémologie althussérienne s'imaginant alors *« posséder la clé des clés »*. Sa réflexion est amère rétrospectivement, elle laissa la place à un *« terrorisme intellectuel, nourri des espoirs de 1968, conforté d'une compréhension fascinée et panique de la révolution culturelle chinoise »*[5278]. Alors il s'étonne, que partiellement, du *« renversement total d'opinion devant une autre mode »*, de la progression des idées favorables à une *« gestion néo-libérale de la société »* voyant *« une grande partie des intellectuels marxistes de la période précédente faire volte-face, (elle) brûla ce qu'elle avait adoré, et investit son fanatisme idéologique sur d'autres divinités »*. Désormais les mêmes qui défendaient avec fanatisme la révolution culturelle *« dénoncèrent le totalitarisme marxiste, renvoyé au XIXe siècle, et vomirent le goulag du socialisme bureaucratique d'Etat »*[5279]. Tosel essaie de montrer que Gramsci a *« résisté à ces intempéries »* grâce à son *« impératif catégorique »* kantien, l'idée d'une *« hégémonie des classes subalternes »* comme *« forme de raison supérieure, unifiant rationalité et*

[5272] Idem, p.12
[5273] Idem, p.32
[5274] Idem, p.35
[5275] Idem, p.37
[5276] Idem, p.39
[5277] André Tosel, Le fil rouge de l'hégémonie in Praxis, Paris, Editions sociales, 1984
[5278] Idem, p.12
[5279] Idem, p.13

raisonnabilité »[5280]. Gramsci permet de refonder un rationalisme critique sans tomber dans l'écueil du totalitarisme, de pensée même, à la suite des débats italiens autour du *« totalitarisme »* de Gramsci, en effet, pour lui Gramsci offre les *« fragments possibles d'un système d'hégémonie à construire pratiquement et théoriquement, sans prévarication totalisante à l'égard des savoirs, sans manipulation totalitaire des pratiques »*[5281]. Il permet une sortie du diamat, ou matérialisme dialectique, contrairement à Althusser, ce que Sève avait pu entrevoir mais pas développer, Tosel y voyant, non sans raison des *« justifications a posteriori de positions politiques préalables »*[5282]. Face aux *« discussions scolastiques »* sur le statut du marxisme, Gramsci ramène à la pratique, à l'expérience, c'est la *« perspective de l'hégémonie des producteurs »*, comme fil rouge de la première partie de l'ouvrage de Tosel, centrée sur la traductibilité des langages et des pratiques, une relecture hégélienne *« telle que pouvait la repenser un philosophe discret mais décisif, Eric Weil »*[5283]. Pour mieux s'éloigner de la référence scolastique au matérialisme dialectique, Gramsci emploie la formule de la *« philosophie de la praxis »* que reprend Tosel, autour d'une praxis *« constituante des forces de travail, formalisées d'abord par le capital, mais en lutte pour leur séparation et leur organisation, leur hégémonie »* avec comme objectif *« la maîtrise de l'appareil d'Etat et des appareils d'hégémonie »*[5284]. Sa défense de la *« philosophie de la praxis »* gramscienne part d'un retour sur la logique, du rapport entre *« pratiques et savoirs »*, articulant les *« plans économico-social et le plan éthique »* autour de l'idée de *« progrès »*[5285]. Tosel propose une défense du concept de progrès, en revenant à Kant, Hegel notamment, à l'Aufklärung, si malmené alors par les intellectuels français. Cela suppose toutefois non pas l'idée d'une *« totalisation »* de la philosophie de l'histoire mais de fonctionner par *« différences et spécifications plurielles »*, y compris au sein des partis de gauche. Du côté des intellectuels, face à la spécialisation politico-administrative, économique comme scientifique, on a insisté sur le *« caractère impensable d'une intellectualité ou raison générale absolument centrale, unique, homologue de l'Etat ou du parti, totalisante »*, visant ici clairement les thèses foucaldiennes[5286]. Toutefois Tosel défend les thèses des marxistes italiens, comme Biagio de Giovanni qui, par une confrontation entre Gramsci et Weber montrent que les *« savoirs régionaux en instance de bureaucratisation permanente contiennent des charges antagoniques à leur soumission à la logique capitaliste »*. La philosophie de la praxis peut faire apparaître cette charge contradictoire logique qui *« travaille de l'intérieur chaque rationalité régionale, chaque appareil de pouvoir et de savoir-connaissance »*[5287]. Et si le *« parti unique comme parti-Etat est un instrument d'hégémonie périmé »* dans son idéal de raison métaphysique et totalisante, il convient de forger un organisme politique ouvert à la *« pluralité des savoirs »*, ce à quoi ont, jusqu'alors échoué non seulement le PCF mais aussi les althussériens dans leur *« radicalisme théorique qui se liait à une exigence de radicalisme politique »* avec leur *« obsession de la violence, de la lutte antiparlementaire, l'incapacité à évaluer en termes*

[5280] Idem, p.14
[5281] Idem, p.15
[5282] Idem, p.16
[5283] Idem, p.18
[5284] Idem, p.19
[5285] Idem, p.20
[5286] Idem, p.21
[5287] Idem, p.22

contradictoires l'idéologie juridico-éthico-politique »[5288]. C'est ce radicalisme qui a pu se retourner, sur la base du même cadre de pensée, *« comme le montre la question des droits de l'Homme »* et ici Tosel donne raison à Sève d'avoir insisté de façon dialectique sur *« la question de l'individu »* et de l'humanisme. Face à ce cadre intellectuel français, provincial et verrouillé, c'est le sens qu'il donne alors à son introduction du marxisme italien, gramscien, des travaux de Badaloni, Paggi, Gruppi, Cerroni, de Giovanni, car c'est dans cette impasse que *« nous découvrîmes ainsi la pensée de Gramsci et des recherches de ses disciples »* sans se réduire à la *« critique libérale du totalitarisme »*[5289]. Grâce à cette tradition italienne, gramscienne, il fut possible d'ouvrir les *« problèmes de la transition démocratique »*, en ralliant les classes moyennes, intellectuels au projet communiste, dans une *« confrontation avec la haute culture bourgeoise »*[5290]. Tosel se fait alors l'introducteur de tous les débats autour du gramscisme en Italie, si méconnus en France et faisant obstacle à la réception effective de Gramsci, notamment la *« discussion philosophique sur l'historicisme »* avec Della Volpe, Colletti, Luporini. Il revalorise de façon décisive l'œuvre de Ludovico Geymonat, critique envers Gramsci, qui montre bien *« la faible aptitude à intégrer et à prendre en compte les questions des sciences de la nature »* en Italie, dans la tradition gramscienne, alors que ce dernier, de façon plus solide qu'Althusser, malgré les même impasses politiques, entend lutter *« pour un matérialisme dialectique nouveau »*[5291]. Finalement, Tosel débouche sur un constat pessimiste, dont le symptôme de cette *« mort de Marx »* actée à Paris est le dernier livre de Sève, sur le marxisme, *« n'a pas soulevé la discussion qu'il méritait »* tout comme le Dictionnaire critique du marxiste dirigé par Labica *« a rencontré un succès d'édition sans modifier pour l'instant les conditions du débat d'idées »*[5292]. Tosel apparaît alors comme une voix dans le désert, alors que les Editions sociales rencontrent de plus en plus des difficultés de gestion insolubles, Lucien Sève est remplacé par Claude Mazauric, qui donnent une continuité aux orientations de Sève, avant que la maison d'édition ne sombre dans ses difficultés économiques et politiques à la fin des années 1980. En fin de compte, le lecteur français dispose de deux bonnes anthologies publiées par les éditions communistes, sous-utilisées, peut-être sous-distribuées également, très loin de ce qui eut lieu dans le monde anglophone où l'édition de 1971, promue par Lawrence and Wishart, les presses du Parti communiste britannique, fut un succès immédiat et durable, dont ont profité les intellectuels britanniques, américains, canadiens mais aussi des pays émergents du gramscisme, basculant du Français à l'Anglais dans leur appréhension d'un auteur italien. Quintin Hoare, le traducteur et préfacier des Prison Notebooks a reconnu, malgré son profil proche de celui de Robert Paris, « *les éditeurs communistes ne m'ont pas posé de problème, ils m'ont soutenu, et ont bien diffusé le volume, on a eu une édition compacte, avec un appareil de notes conséquent, à prix abordable* »[5293]. Disposant d'une traduction de niveau très honorable, d'un choix de textes judicieux, donnant une compréhension correcte de l'italianité gramscienne mais en l'ouvrant à l'universel par les textes de philosophie, de science politique, d'historiographie, il constitue, sans doute avec l'édition française de 1959 augmentée en 1975,

[5288] Idem, p.23
[5289] Idem, p.27
[5290] Idem, p.28
[5291] Idem, p.28
[5292] Idem, p.30
[5293] Entretien avec Quintin Hoare, 14 janvier 2015, Londres

la meilleure clé d'entrée vers l'œuvre de Gramsci. Un des projets majeurs de Sève, qui obsédait également Althusser, était la réalisation d'un manuel d'introduction à la pensée marxiste, celui qu'évoque Tosel dans l'introduction de Praxis, soulignant sa grande valeur, complètement ignorée par le cœur du débat intellectuel français. En effet, Sève a réalisé un manuel didactique, presque scolastique, Introduction à la philosophie marxiste[5294], qui fut un des derniers grands volumes de vulgarisation, à la fois précis, rigoureux, accessible à des lecteurs même sans formation philosophique, quoique pesant, monumental à la façon d'une synthèse thomiste. Concernant Gramsci en particulier, Sève y propose sans doute, sans un dogmatisme qui a pu le saisir dans sa jeunesse, en évoluant lui-même, tout en gardant un regard critique aiguisé, une des synthèses les plus solides sur la conception philosophique de Gramsci, en dialogue autant avec Althusser que désormais avec Tosel, se rapprochant de ce dernier sans épouser son *« gramscisme »* inconditionnel. La première référence à Gramsci est forte, il en fait la raison d'être de son manuel de philosophie, *« Gramsci a raison : tous les hommes sont philosophes »* ce qui le conduit à son œuvre de popularisation de la philosophie à tout public, sans exclusive[5295]. Les huit premières références à Gramsci sont toutes positives, ou presque, mais elle concerne moins sa philosophie fondamentale, historiciste, que des pistes pour une articulation dialectique entre théorie et pratique : il trouve juste son insistance sur la caractérisation de l'homme comme l'ensemble de ses *« rapports sociaux »*[5296], de sa réévaluation de la *« dialectique base-superstructures »* qui permet de construire *« ce que Gramsci nomme l'hégémonie idéologique et culturelle »*[5297], de son programme d'une *« philosophie réellement critique »* qui s'appuie sur Gramsci soit *« critiquer sa propre conception du monde signifie donc la rendre unitaire et cohérente »*[5298]. De même la réhabilitation de la philosophie chez Gramsci lui semble importante sachant que tout Homme, dont les savants sont *« dominés par la philosophie »*, une philosophie spontanée[5299]. Et c'est sans doute dans une *« conception marxiste de la morale »* qu'il trouve en Gramsci un éclaireur, lui qui mit l'accent sur *« les modes de vie, les règles de conduite déterminées, c'est sur cette objectivité et nécessité historique que l'on peut fonder l'universalité du principe moral »* évitant le relativisme comme le normativisme, fondant avec Gramsci une morale où *« la solution des tâches devient devoir, la volonté devient libre »*, c'est là *« ce que Gramsci appelle une morale du matérialisme historique »*[5300]. Sève en vient ensuite à la discussion proprement de sa philosophie. Il reconnaît désormais la valeur de sa critique du *« matérialisme vulgaire »* tout en restant sceptique sur son absence de confrontation avec les sciences de la nature[5301]. Il refuse toutefois d'affirmer, comme il a pu le faire dans le passé que, dans sa critique du matérialisme, Gramsci tombe dans l'idéalisme. Malgré le *« caractère parfois ambigu de (certaine de) ces affirmations »*, Gramsci n'abandonne pas *« le réalisme philosophique »*, qu'il veut refonder de façon critique, donc historique[5302]. Son apport épistémologique est intéressant quand il montre

[5294] Lucien Sève, Une introduction à la philosophie marxiste, Paris, Editions sociales, 1980
[5295] Idem, p.34
[5296] Idem, p.133
[5297] Idem, p.201
[5298] Idem, p.293
[5299] Idem, p.306
[5300] Idem, p.321
[5301] Idem, pp.369-370
[5302] Idem, p.374

que l' *« objectivité est un fait culturel qui repose sur un consensus, un assentiment idéologique »*, ce qui fait que les *« questions soulevées par Gramsci sont bien, comme on le voit, fondamentales »*. Il n'en demeure pas moins que Sève n'adhère pas à son historicisme absolu qui ne va pas *« sans poser lui-même bien des problèmes »*[5303]. Il est bien dans le prolongement de la pensée idéaliste allemande et italienne, et il oublie que la *« science de l'histoire »* ne renvoie pas qu'aux *« rapports des hommes entre eux mais simultanément à leurs rapports avec la nature »*. C'est là, pour Sève *« une faiblesse de l'historicisme gramscien »*, non pas qu'il ramène tout à l'histoire, mais qu'il ne développe pas assez son rapport à la nature. De même, il méconnaît l'autonomie de la science face à l'histoire, aux superstructures idéologiques, et semble *« faire un pas dans la voie qui conduit au relativisme, et à la limite à la théorie ruineuse des deux sciences »*[5304]. Après cette longue mise au point philosophique, toutefois Sève rejoint, non sans réserves Gramsci dans son programme pratique, appelant à combiner *« universalité, hégémonie et pluralisme »*. En effet, à la question de savoir qu'il faudrait parler de la *« conquête préalable de l'hégémonie par la philosophie marxiste »*, il répond *« non, à mon sens »*. Le concept d'hégémonie gramscien déplace la notion léninienne de la dictature du prolétariat, soulignant de façon importante la *« capacité dirigeante »* et non coercitive, le rapport pédagogique mais *« sous-estime l'ampleur et la portée du processus de lutte de masses et la conquête de nouvelles positions démocratiques »*[5305]. En écho aux débats alors dans l'espace public italien sur le rapport hégémonie et pluralisme, Sève semble, sans nécessairement les connaître, admettre les critiques anti-gramsciennes de Salvadori et Bobbio tout en tentant une médiation : l'idée d' *« influence hégémonique »* pourrait *« demeurer fictive ou céder aux tentations bureaucratiques »* quand l'idée gramscienne *« des plus ambiguës »* d'une synthèse ultime, totalisante des conceptions du monde pourrait aboutir, en reprenant l'idéalisme à accepter *« l'idéalise en tant que prise de parti opposée au matérialisme. Ni la démocratie poussée jusqu'au bout, ni la lutte de classe dans la théorie ne trouve ici leur compte »*. Selon lui il faut donc *« ni hégémonie, ni synthèse »* mais défendre la prétention à l'universalité du marxisme dans la *« reconnaissance de la pluralité philosophique »*.

Sur une impossible histoire du marxisme en France et une contextualisation de l'originalité gramscienne : de Goldmann à Nora, les barrages de l' « espace public » français à l'œuvre

Le public français n'a jamais eu accès à ce qui a existé dans les années 1970 en Italie, des histoires concurrentes, en plusieurs tomes du marxisme, ou en Grande-Bretagne, voire en Espagne, avec des synthèses notamment lexicales, tantôt philosophiques ou historiques, sur le marxisme. Et pourtant la France aurait dû être pionnière d'un projet d'une Histoire globale du marxisme, dès 1960, qui ne vit jamais le jour. Le philosophe d'origine roumaine Lucien Goldmann envisage cette histoire internationale, construite en langue française, mais orientée vers la Mitteleuropa germanophone et vers l'Italie. Il tire profit des écoles d'été de Korcula,

[5303] Idem, p.378
[5304] Idem, p.380
[5305] Idem, pp.582-584

organisées par la revue Praxis qui publie à l'international en Français, où on retrouve les théoriciens de l'Ecole de Francfort, les marxistes hétérodoxes parisiens et les officiels du gramscisme italien. Goldmann rêve de pouvoir faire écrire les plus grandes plumes du marxisme hétérodoxe et de la Théorie critique. Certes, la qualité des contributions est revue progressivement à la baisse, après quelques désistements de taille, mais le projet reste ambitieux. Goldmann bénéficie en effet d'un réseau vaste, sans égal en France, notamment parmi les théoriciens culturels et de la littérature, notamment par son rôle de médiateur dans les colloques de Royaumont. Un vaste dossier comprend des échanges avec Franco Fortini, l'animateur de Ragionamenti et Arguments entre 1958 et 1962, Fortini veut alors obtenir les droits de Goldmann et semble avoir une certaine admiration pour Goldmann, proposant de traduire en italien le Dieu caché. Umberto Eco fait également partie des correspondants, le remerciant de l'avoir intégré à la Revue européenne des sciences sociales où il est « *content d'être en compagnie de Lukacs* »[5306]. Eugenio Garin, le grand historien de l'humanisme en Italie, tient à lui signifier qu'il est « *un lecteur assidu et attentif de son œuvre, et que ses travaux lui ont toujours semblé très important, en tirant toujours des éléments très précieux* »[5307]. Garin va ainsi se voir intégré au projet d'Histoire de la pensée marxiste dès 1963. C'est Goldmann qui lance le projet d'une Histoire internationale du marxisme, en 1962, et informe l'Institut Feltrinelli qui lui déclare, de la bouche de son directeur que ce projet « *nous intéresse bien certainement* » qu'il espère pouvoir discuter avec lui prochainement à Milan[5308]. Goldmann est alors en rapport étroit avec Marcuse à Paris, comme on l'apprend par Aldo Zanardo, il va tôt l'enrôler dans le projet[5309]. De ses correspondances, au début des années 1960, on apprend que, contrairement à Althusser ou Sartre sans parler des intellectuels orthodoxes du PCF, Goldmann noue des relations assez intenses avec Toni Negri[5310], s'invitant mutuellement, ainsi qu'avec Ludovico Geymonat, le philosophe des sciences dont Giuliano Scabia l'informe qu'il s'agit de l' « *avant-garde du marxisme en Italie* », apportant une solution « *au problème du matérialisme dialectique en lien avec les méthodes des sciences de la nature* »[5311]. De même, il connaît l'œuvre du meilleur spécialiste italien de Lukacs, Cesare Cases, par la médiation du traducteur Gian Piero Brega[5312], tout en échangeant de façon assidue avec Edoardo Sanguineti autour de 1968. Goldmann a la réputation, de la part de Mario Baratto et Francette Trentin d'être un « *italianisant et gramscien d'ailleurs depuis longtemps* »[5313]. Pour le livre sur l'Histoire de la pensée marxiste, les premiers noms que Goldmann couche sur le papier sont ceux de Lucio Colletti, Eric Hobsbawm, Cesare Luporini, Ernest Mandel, Guido Pietranera, Irving Fetscher, Wolfgang Abendroth, une synthèse assez riche de courants méridionaux et nordiques, orthodoxes et hétérodoxes, philosophiques et historiques. Il signe un premier contrat avec Gonthier en 1962 envisageant pour l'horizon 1964 des chapitres sur le *« révisionnisme en Allemagne »*, les *« néo-kantiens allemands »*, la *« théorie de l'Etat »*, les *« théories communistes en Allemagne »*, les *« théories réformistes »*, la *« pensée marxiste en Allemagne »*

[5306] Lettre d'Umberto Eco à Lucien Goldmann, 22 janvier 1968, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5307] Lettre d'Eugenio Garin à Lucien Goldmann, 10 juin 1960, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5308] Lettre de Giuseppe del Bo à Lucien Goldmann, 13 février 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5309] Lettre d'Aldo Zanardo à Lucien Goldmann, 16 février 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5310] Lettre d'Antonio Negri à Lucien Goldmann, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5311] Lettre de Giuliano Scabia à Lucien Goldmann, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5312] Lettre de Gian Piero Brega à Lucien Goldmann, 23 mai 1960, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5313] Lettre de Mario Baratto à Lucien Goldmann, 2 janvier 1967 Archives Goldmann, IMEC, Caen

après 1917[5314]. Wolfgang Abendroth accepte de contribuer, mais tarde à livrer sa contribution, encore en 1965, de même pour Nicola Badaloni qui devait réaliser une partie théorique générale sur Gramsci, quand Cesare Vasoli, élève de Garin, devait s'occuper du rapport entre Gramsci et l'idéalisme[5315], même si Cesare Luporini s'est aussi positionné pour rédiger un texte sur Gramsci. Goldmann sollicite Paul Baran et Paul Sweezy pour écrire sur les théories marxistes de l'impérialisme et sur les théories marxistes concernant *« le capitalisme organisé contemporain »* (*zeitgenössischen organisierten Kapitalismus*). Baran lui répond que c'est impossible dans l'immédiat, mais qu'il est prêt à se mettre à sa disposition par la suite pour travailler sur le thème de l'impérialisme[5316]. Comme alternative immédiate, Goldmann pense à Maurice Dobb[5317]. Goldmann confie à Werner Blumenberg, directeur du département Allemagne de l'Institut d'Histoire sociale d'Amsterdam, ancien journaliste social-démocrate et organisateur du Front de résistance socialiste au nazisme de 1933 à 1936, les prestigieuses collaborations qu'il attend de leurs amis communs : « *pour l'Institut de Francfort, nous avons les accords d'Horkheimer et (Friedrich) Pollock, pour les chapitres sur Hegel et les néo-hégéliens, celle de Marcuse et probablement celle de Löwith* »[5318]. Goldmann espère la contribution de Delio Cantimori qui fait partie des « *quatorze spécialistes italiens* » sollicités pour le projet, on ne sait ce que le grand spécialiste des hérésies du XIV ème siècle, mais aussi des utopies du XIX ème siècle, a répondu à cette demande[5319]. Lucio Colletti, en revanche, accepte volontiers, pour l'œuvre de Marx et Engels de la maturité, le chapitre sur Max Adler, et un chapitre sur Lukacs, ainsi qu'éventuellement un texte sur Kautsky. Colletti se dit honoré et espère « *vu l'importance que vous attribuez à Lukacs que mon éventuel essai soit accompagné par un écrit de vous* »[5320]. Goldmann réserve à Marcuse le chapitre sur la dialectique hégélienne, à Enzo Collotti celui sur l'austromarxisme, peut-être à Erich Matthias le chapitre sur Kautsky et à Deutscher la partie sur Lénine[5321]. Par Colletti, c'est toute l'école della volpienne qui se voit accordée une place de choix dans cette encyclopédie, Goldmann pense déjà à Mario Rossi pour la gauche hégélienne, « *le meilleur connaisseur de ce sujet en Italie, et peut-être en dehors avec Löwith et Cornu* »[5322], et espère que par Colletti, Guido Pietranera soit associé pour les chapitres sur le Capital de Marx. La partie économique est en effet une des plus épineuses, cruciales, loin de la spécialisation de Goldmann qui espère un travail partagé entre « *Dobb, Baran, Sweezy et Mandel* »[5323]. Maurice Dobb se verrait confier soit celui sur la genèse des idées économiques de Marx ou le contenu du Capital, et Goldmann estime que « *de l'avis unanime de tous ceux à qui j'en ai* parlé », le chapitre sur l'économie classique dans le rapport que Marx a avec elle, « *le plus compétent pour en traiter serait Piero Sraffa* », et Goldmann sollicite une intercession avec l'énigmatique et brillant Ricardo-marxiste, « *avec qui vous êtes très lié (...) mais qui n'a écrit dans sa vie qu'un seul petit*

[5314] Contrat avec Gonthier, 26 novembre 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5315] Lettre de Nicola Badaloni à Lucien Goldmann, 29 novembre 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5316] Lettre de Paul Baran à Lucien Goldmann, 31 octobre 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5317] Lettre de Lucien Goldmann à Paul Sweezy, 12 novembre 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5318] Lettre de Lucien Goldmann à Werner Blumenberg, 30 mars 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5319] Lettre de Lucien Goldmann à Werner Blumenberg, 8 juin 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5320] Lettre de Lucio Colletti à Lucien Goldmann, 9 octobre 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5321] Lettre de Lucien Goldmann à Lucio Colletti, 1er octobre 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5322] Lettre de Lucio Colletti à Lucien Goldmann, 9 octobre 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5323] Lettre de Lucien Goldmann à Maurice Dobb, 24 octobre 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen

ouvrage ». Dobb se dit ravi, mais sceptique sur sa contribution aux questions économiques, et craint au vu des délais attendus, qu'il n'est « *guère le temps d'écrire dans les deux prochaines années, et rien de considérable en quantité* ». Concernant Sraffa, le vieux partenaire de Gramsci, il le met en garde, il « *refuse généralement toute demande qui le divertit de son propre travail, donc vous pouvez lui écrire, mais cela risque d'être sans espoir* »[5324]. Lucien Goldmann confierait donc à Deutscher un vaste ensemble comprenant l'étude de Lénine, Trotski, Staline et les discussions sur le marxisme en Russie, ce dernier lui propose le nom de Naville pour la partie sur Trotski, mais Goldmann répond de façon tiède : « *très franchement, j'hésite beaucoup avant de demander la collaboration de Naville qui est intelligent, mais extrêmement dogmatique* », en revanche il est enthousiaste sur Roman Rosdolsky – militant trotskiste ukrainien émigré en Autriche, travaillant comme correspondant à l'Institut Marx-Engels à Vienne de 1926 à 1931, déporté à Auschwitz puis Ravensbrück, avant d'émigrer aux États-Unis en 1947, très bon connaisseur de l'œuvre économique de Marx – à qui il est « *fermement décidé de s'adresser pour la partie économique* »[5325]. Toutefois, Deutscher, dans un second temps, arguant de ses problèmes de santé, de ses multiples engagements, tend à se désister à la fin de l'année 1962. Finalement, Deutscher semble s'engager en 1963, mais avec beaucoup de réserves, face aux honoraires, « *inacceptables pour quelqu'un comme moi qui gagne sa vie comme écrivain* » et le droit d'intégrer ses chapitres à d'autres livres[5326]. En 1965, il doit se désister se montrant incapable de « *produire ma contribution* » dans les délais impartis. Ivan Dubsky, philosophe tchécoslovaque spécialiste du rapport Hegel-Heidegger sur la question de la temporalité, accepte la proposition de Goldmann d'écrire sur Moses Hess, Karl Marx et leur conception du temps historique[5327]. Un des principaux médiateurs entre les deux Allemagnes et la France est Iring Fetscher, qui envoie les « *salutations d'Ernest Bloch* » et rapporte des discussions d'Habermas, apparemment impliqué, autour de leur projet d'Histoire du marxisme. Fetscher discute aussi de la situation en France, avec un certain respect pour Aron (qualifié de « *spitzüngigen* », aiguisé, rusé) et défendant le parti-pris de Sartre « *et surtout Hyppolite* » concernant la dialectique face à la « *conception scolastique* » de Garaudy et Vigier[5328]. Du côté Français, Goldmann obtient l'accord d'Henri Lefebvre, ainsi que de Michèle Perrot, d'accord pour faire un chapitre sur Paul Lafargue, et éventuellement Guesde, si Claude Willard ne s'engage pas sur le projet[5329], alors que Goldmann pense à Dautry pour les socialistes de la première moitié du XIX ème siècle. Charles Bettelheim décline en revanche l'invitation à cause de son emploi du temps, de ses obligations nombreuses, concernant des études dans le domaine économique[5330]. En Europe de l'est, Goldmann compte beaucoup sur l'exceptionnel Karel Kosik, futur inspirateur philosophique du printemps de Prague, et lecteur avisé de Gramsci, tant par sa contribution personnelle que par sa capacité à « *mobiliser les autres spécialistes tchécoslovaques* »[5331]. Goldmann sollicite son maître Lukacs, mais n'obtient pas de réponse. La contribution des yougoslaves est plus aisée, par les liens existants avec les marxistes

[5324] Lettre de Maurice Dobb à Lucien Goldmann, 31 octobre 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5325] Lettre de Lucien Goldmann à Isaac Deutscher, 22 juin 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5326] Lettre de Isaac Deutscher à Lucien Goldmann, 18 janvier 1963, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5327] Lettre de Lucien Goldmann à Ivan Dubsky, 21 juillet 1964, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5328] Lettre d'Irving Fetscher à Lucien Goldmann, 15 juillet 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5329] Lettre de Michèle Perrot à Lucien Goldmann, 6 juin 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5330] Lettre de Lucien Goldmann à Charles Bettelheim, 12 novembre 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5331] Lettre de Lucien Goldmann à Karel Kosik, 23 juin 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen

hétérodoxes italiens et allemands, comme par le libéralisme relatif du régime yougoslave. Gajo Petrovic, une des têtes pensantes de l'école *« marxiste humaniste »* de Praxis, alors en séjour de recherche à Berkeley, accepte une proposition pour réaliser une étude sur Plekhanov, sur lequel il avait fait son doctorat à Zagreb, mais refuse de prendre en charge Boukharine qu'il connaît trop mal[5332]. Predrag Vranicki est également approché par Goldmann, qui se propose pour les chapitres sur le marxisme en Yougoslavie, et sur Staline et le stalinisme contemporains[5333]. L'Ecole de Francfort, au sens large, aurait une part importante, voire décisive, de la partie philosophique de l'ouvrage, ce qui serait un événement dans la scène française, si ignorante de ce courant de pensée. Goldmann pense à Habermas, « *car de partout, on ne cesse de me parler de vous* », toutefois, malgré l'intérêt de ce projet, « *je ne peux accepter d'y coopérer* » tempère Habermas, engagé dans des projets personnels qui doivent l'engager pour les années suivantes[5334]. Kurt Lenk, politologue, étudiant d'Adorno et Horkheimer à Francfort, semble lui bien impliqué tout en assurant le rôle d'intermédiaire avec le professeur Abendroth[5335]. Marcuse est évidemment la grande caution de cet ouvrage, devant rédiger un chapitre sur la dialectique hégélienne, pris dans son déménagement en Californie en 1965, il propose de reprendre un chapitre rédigé en allemand pour une encyclopédie de la maison Herder, ce qui pose des problèmes de droits, critiques, et remettant en cause l'ensemble du projet, même si Marcuse ne se désiste jamais[5336]. Lucien Goldmann avait sollicité initialement Max Horkheimer, sans qu'on sache sa réponse définitive, et surtout Friedrich Pollack, pour présenter l'Ecole de Francfort au public français, alors qu'il semble que la collaboration de Kurt Wittfogel, spécialiste du mode de production asiatique, soit actée pour le chapitre sur la Chine. Horkheimer et Pollock, malgré quelques réticences, donnent leur accord à l'été 1962[5337]. Karl Löwith, très grand spécialiste de la philosophie classique allemande et de sa décomposition, critique spirituel de l'historicisme, discute longuement avec Goldmann, sur l'hypothèse de diriger un gros chapitre sur les néo-hégéliens en Allemagne, et les polémiques menées par Kierkegaard et Nietzsche contre le marxisme. Löwith envoie une première proposition centrée su Kierkegaard, qui semble trop décalée par rapport à cette histoire du marxisme. Löwith le renvoie vers Mario Rossi, qu'il juge plus disponible et très compétent sur le sujet, mais Goldmann le supplie de réaliser le travail plus théorique, alors que la « *lutte grandiose pour le socialisme, menée depuis des décennies, est aujourd'hui obscurcie sous l'influence d'une propagande tenace, et donc oubliée* »[5338]. Toutefois Pollock, Horkheimer, et derrière eux Adorno, posent des conditions strictes à leur collaboration, qu'un chapitre spécifique soit contribué à la pensée de l'Ecole de Francfort, non seulement à Adorno et Horkheimer, mais aussi à Henrik Grossman[5339]. Sur l'aire néerlandophone, Goldmann obtient l'accord d'Arthur Lehning sur l'anarchisme[5340], mais c'est surtout Ernest Mandel qui prend une place de plus en plus importante dans le projet. Goldmann souhaite l'intégrer d'abord aux chapitres

[5332] Lettre de Gajo Petrovic à Lucien Goldmann, 1er mars 1963, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5333] Lettre de Predrag Vranicki à Lucien Goldmann, 24 mars 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5334] Lettre de Jürgen Habermas à Lucien Goldmann, 30 mai 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5335] Lettre de Kurt Lenk à Lucien Goldmann, 28 janvier 1963, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5336] Lettre d'Herbert Marcuse à Lucien Goldmann, 5 mars 1965, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5337] Lettre de Friedrich Pollock à Lucien Goldmann, 4 juin 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5338] Lettre de Lucien Goldmann à Karl Löwith, 19 juin 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5339] Lettre de Friedrich Pollock à Lucien Goldmann, 1er septembre 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5340] Lettre d'Arthur Lehning à Lucien Goldmann, 30 novembre 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen

économiques, que Mandel souhaite centrer sur les Grundrisse, si méconnus alors en France[5341]. Enfin, belge, Ernest Mandel pense que l'œuvre d'Henri de Man, alors que Goldmann penserait plus à Vandervelde, mériterait un développement, que Goldmann lui concède, non sans réticences.[5342] Du côté des historiens britanniques, Eric Hobsbawm, déjà très proche de l'Institut Gramsci et qui s'était approprié la méthodologie gramscienne, accepte de travailler avec Goldmann, lui concédant même des tarifs exceptionnels, et c'est par lui qu'il tente d'obtenir les contacts de Dobb et Sraffa[5343]. C'est George Lichtheim qui lui suggère le nom d'Hobsbawm. Lichtheim est alors proche des milieux trotskistes dans sa jeunesse, désormais contributeur à Encounter et Commentary, dans une révision du marxisme critique du communisme stalinien, dans la guerre froide, qui peut le rapprocher d'un certain libéralisme, refuse : *« ma contribution me semble exclue »*, le renvoyant vers Hobsbawm qui est « *bon historien et loin de partager mon étroitesse envers les anciens staliniens* » même si « *mon attitude dans ce domaine est peut-être moins libérale que la vôtre* », jugeant impossible de participer aux « *côtés de MM. Dobb et Deutscher* »[5344]. Les Italiens occupent donc une place importante, la principale avec celle des Allemands, Gastone Manacorda ne pense pouvoir y participer, n'étant « *pas spécialiste de l'histoire de la philosophie* », tout en lui suggérant de « *consacrer un chapitre à Antonio Labriola* » tout en trouvant « *bien étrange la présentation de la pensée de Gramsci comme marxiste orthodoxe* »[5345]. L'école della volpienne est très présente, avec Enzo Collotti, Guido Pietranera, Mario Rossi l'autre pôle est composé des intellectuels gramsciens plus orthodoxes, dans le contexte Italien, gramsciens, autour de Luporini. C'est le cas aussi d'Ernesto Ragioneri qui « *accepte volontiers* » la proposition de Goldmann, se proposant de se centrer sur une période manquante dans le plan, les écrits politiques de Marx et Engels de 1875 à 1895[5346]. Ce courant semble se structurer autour de plusieurs contributeurs, Vasoli, Badaloni et Luporini bien sûr, centré sur des penseurs florentins. D'autres figures, plus libres, sont approchées par Goldmann, comme Aldo Romano, qui est pressenti pour un chapitre sur le socialisme français au XIX ème siècle, ce qu'il accepte[5347]. Le projet capote finalement en 1965-1966 pour plusieurs raisons. La première, nous l'avons vu, ce sont les multiples désistements, les retards dans la remise à temps des travaux, toutefois en 1965, le projet peut encore compter sur la présence de Marcuse, Hobsbawm, Dobb, Mandel, Rossi, Luporini, Badaloni, Pietranera, Deutscher, Fetscher, Perrot et celle incertaine mais pas nulle de Lefebvre, Horkheimer, Pollock, Kosik, Baran, Sweezy, Löwith. La seconde, ce sont des tensions à l'intérieur de l'équipe mobilisée par Goldmann. Les archives de Luporini servent à en cerner le sens, elles viennent notamment des intellectuels gramsciens encartés au PCI. Dans les archives de Luporini, on peut suivre le plus précisément l'évolution du projet et sa faillite. Goldmann évoque ce projet comme étant celui validé par un « *éditeur français, pour la direction d'un ouvrage collectif en 5 ou 6 volumes concernant l'Histoire de la pensée marxiste* »[5348]. Dans le plan proposé à Luporini, le tome 1 se centrerait sur l'œuvre de Marx et Engels, le tome 2 sur les débats autour du socialisme avant

[5341] Lettre d'Ernest Mandel à Lucien Goldmann, 8 octobre 1963, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5342] Lettre d'Ernest Mandel à Lucien Goldmann, 1er juillet 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5343] Lettre de Lucien Goldmann à Eric Hobsbawm, 20 juillet 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5344] Lettre de George Lichtheim à Lucien Goldmann, 12 décembre 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5345] Lettre de Gastone Manacorda à Lucien Goldmann, 3 juillet 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5346] Lettre d'Ernesto Ragioneri à Lucien Goldmann, 3 juillet 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5347] Lettre d'Aldo Romano à Lucien Goldmann, 9 avril 1963, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5348] Lettre de Lucien Goldmann à Cesare Luporini, mai 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen

1917 (Rosa Luxembourg, Kautsky, Bernstein, l'Italie, l'austromarxisme, Plekhanov, Lénine, Trotsky, le tome 3 sur la question de la culture, avec l'histoire, l'esthétique et l'ethnographie, le tome 4 sur la construction du socialisme en URSS, Chine et dans les démocraties populaires, le tome 5 sur le marxisme après 1917 avec un chapitre sur Gramsci « *marxiste orthodoxe* », le réformisme, enfin les travaux marxistes les plus novateurs : « *Marcuse, Baran, Horkheimer, Adorno, Lefebvre* »[5349]. En 1966, Goldmann, débordé, incapable matériellement de s'occuper du projet, suggère à Ernest Mandel de « *s'associer à moi pour l'entreprise, soit de prendre le tout à sa charge. Je crois qu'il serait enclin à accepter et que, dans la mesure où cela peut se réaliser, il penche pour la première éventualité* ». Goldmann a conscience des problèmes que cela pourrait poser : « *étant donné le caractère politiquement engagé de Mandel, cela pourrait poser un problème pour un certain nombre d'entre eux qui ont accepté de collaborer avec moi. En considération du nombre d'Italiens qui participent à ce projet, je crois que ce problème se pose particulièrement pour toi et tes amis* »[5350]. Goldmann ne s'est pas trompé, Luporini est soudain refroidi, « *son profil politique dépasse, au moins en ce moment et dans l'opinion publique, et nous ne pouvons pas savoir comment cela ira peser sur l'entreprise en question, au-delà de la volonté des personnes, au-delà de la volonté de Mandel. Dans cette incertitude, nous, soit Badaloni, Ragioneri et Luporini, préférons nous retirer, bien qu'avec regret* »[5351]. Goldmann essaie de dissuader Luporini de ce geste qui met en péril l'ensemble de l'entreprise, « *je crois qu'il y a malentendu, je n'ai pas choisi Mandel comme co-directeur, mais ai simplement envisagé cette solution au cas où elle nous vous poserait pas de problème, à toi et tes amis. Ta lettre suffit pour que je renonce à ce projet* ». Il propose dès lors Pierre Ansart comme alternative, mais le projet est alors en mort clinique[5352]. La troisième raison, ce sont les difficultés même de Goldmann, surchargé de travail, incapable de coordonner le projet, comme il le confie à Luporini : « *l'Histoire du marxisme, en six volumes, qui est un très grand projet, se trouve en panne du fait de la surcharge considérable de travail à laquelle je dois faire face. Qui plus est, je ne vois pas comment faire pour y consacrer le temps nécessaire et il faut essayer de mener ce travail à bonne fin* »[5353]. La dernière raison, définitive, est l'échec du projet éditorial, avec les problèmes financiers de Gonthier, et la reprise en main partielle de Gallimard. Goldmann expose la situation à Mandel en 1966 : « *Gonthier se trouve en difficultés financières, et a été repris par Gallimard, bien qu'il garde une autonomie apparente. Gallimard voudrait continuer le projet mais demande, depuis plusieurs mois, une mise au point et un compte-rendu de l'état des choses et des perspectives* ». C'est alors que Goldmann envisage de passer la main à Mandel, étant lui-même « *tellement débordé par le travail de sociologie de la littérature que je me suis retrouvé en dehors de l'affaire. A moins d'y mettre un délai assez long, je ne serais pas capable d'y revenir et de m'en occuper* »[5354]. La réponse de Luporini à Goldmann, en février 1966, rend cette option impossible. D'autre part, la crise économique chez Gonthier, puis l'assainissement voulu par Gallimard, conduisent au mécontentement de plusieurs collaborateurs, comme Guido Pietranera, qui a appris les mécanismes de

[5349] Lettre de Lucien Goldmann à Cesare Luporini, 26 juin 1962, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5350] Lettre de Lucien Goldmann à Cesare Luporini, 9 février 1966, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5351] Lettre de Cesare Luporini à Lucien Goldmann, février 1966, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5352] Lettre de Lucien Goldmann à Cesare Luporini, 7 avril 1966, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5353] Lettre de Lucien Goldmann à Cesare Luporini, 9 février 1966, Archives Goldmann, IMEC, Caen
[5354] Lettre de Lucien Goldmann à Ernest Mandel, 17 janvier 1966, Archives Goldmann, IMEC, Caen

l'exploitation dans le Capital, et est en colère de « *n'avoir reçu aucun argent de la part de Gonthier* »[5355]. Les honoraires, jugés indignes par Deutscher, semblent en effet maigres, ainsi Goldmann promet à la star Marcuse, une somme d'avance de 300 F de la part de Gonthier (450 € en 2019), une broutille pour l'universitaire californien. Goldmann est désemparé surtout que dans le même temps les *della volpiens* posent d'autres problèmes, ces spécialistes tâtillons du marxisme analytique réclament des sommes considérables pour leur travail, et les réclament en avances, Goldmann qui doit temporiser, se retrouve complètement submergé, incapable de gérer toutes ses tâches alors que le printemps de Prague porte un nouveau coup dur à son entreprise, que sa mort brutale en 1970 semble définitivement archiver. Et pourtant, elle contribue à cette relance tant attendue, Gallimard est alors en termes idylliques avec Einaudi, et faisant table rase du projet goldmannien vivant malgré sa mort, ils mobilisent d'autres réseaux pour les mêmes fins. Au sein de l'équipe française, Pierre Nora s'en souvient bien : « *dès que je suis entré dans la maison, j'ai été vite lié à Giulio Einaudi, à titre personnel et amical, et à Guido d'Amico qui s'intéressait beaucoup à mes projets d'historien, directeur du centre culturel italien. Quand je suis allé en Italie, je me souviens qu'Einaudi m'avait convié à des comités de lecture. Et comme c'était le dimanche, et bien ils les avaient convoqués quand même, les autres trouvaient pas si drôle de venir un dimanche pour me faire plaisir (rires). Nous parlions de tout, et nous avions fait la proposition, enfin plutôt sur proposition d'Einaudi, de deux projets communs : une histoire mondiale de la psychanalyse dont mon ami Pontalis devait s'occuper, et un projet d'histoire internationale des marxismes, dont je devais m'occuper dans la maison. J'étais le plus investi dans l'affaire* ». Nora et Einaudi concordent sur la personne la plus qualifiée pour gérer le projet : « *nous avons choisi d'un commun accord Eric Hobsbawm, pour être le maître d'œuvre et l'animateur général. Cela a duré, je crois, jusqu'en 1977-1978-1979, c'est un projet qui est allé très loin, jusqu'au contrat, entre Einaudi, nous, Beck en Allemagne, Shiffrin aux États-Unis. On avait contacté beaucoup d'auteurs, on avait discuté beaucoup du plan. Je me souviens de deux réunions en particulier… une chez moi à la campagne, à 60 km de Paris un weekend, avec Giulio Einaudi, Pontalis, Claude Gallimard, pour discuter de l'aspect juridique et du cadre de ces projets, et deux journées à Birbeck College, à Londres, et qui est consigné dans le dossier, assez longuement en italien. Et c'est dire à quel point nous avions travaillé le projet, pourquoi cela a échoué côté Français ? A cause de moi* ». Nora souligne des désaccords idéologiques sévères, on est alors, en 1974-1975, à la fois à l'apogée de l'eurocommunisme européen, de l'Union de la gauche et du compromis historique, mais aussi, en France, aux débuts de la nouvelle philosophie, et d'un retournement défavorable au marxisme, assimilé de plus en plus au stalinisme et au goulag : « *pour une raison nette et simple, j'avais le sentiment qu'Hobsbawm infléchissait sans trop le dire, à sa manière, vers une complaisance envers les vieux staliniens, plus ou moins en voie de déstalinisation, dont le communisme italien était la preuve permanente, mais à l'époque en France, on était devenus beaucoup plus exigeants, beaucoup plus critiques envers le marxisme. Je me souviens qu'Hobsbawm avait refusé Papaioannou, mon ami, grand spécialiste du marxisme, mais dont le caractère trop critique ne lui plaisait pas* ». Pierre Nora fait une association d'idées dès lors, assez significative, avec la polémique des années 1990, soulevée par Hobsbawm, relayée par le Monde diplomatique sur une censure de son livre sur son Age des extrêmes : « *je m'étais*

[5355] Lettre de Guido Pietranera à Lucien Goldmann, 31 janvier 1965, Archives Goldmann, IMEC, Caen

finalement entouré de conseils à l'époque. Même Le Goff, je me souviens, qui travaillait beaucoup avec moi à l'époque, qui a été sinon à Londres, en tout dans plusieurs de ses discussions, m'avait conseillé intellectuellement de rompre en me disant : tu ne peux pas aller jusque-là, c'est une énorme entreprise, très marquée idéologiquement. Voilà, alors comment dire, j'ai retrouvé cette discussion, comme vous savez, avec Hobsbawm, à propos de la traduction de son livre sur le XXe siècle dont je garde un amer souvenir. Amer, pourquoi ? Cela ne fait pas partie de l'histoire du marxisme, mais peut-être quand même, cela touche directement Hobsbawm, j'étais ami avec Hobsbawm, et j'avais publié son livre sur Nation et nationalisme, qui a eu un certain succès, alors qu'il n'était pas auteur Gallimard mais Fayard. Il est vrai que j'avais fait un compte-rendu élogieux de son livre sur les Bandits, dans l'Observateur, cela nous avait lié amicalement ». Nora a déjà déplacé le débat sur cette polémique des années 1990, toutefois éclairante sur les motivations de son refus de l'Histoire du marxisme dans les années 1970 avec Einaudi : « *quand il s'est vu renoncer par Fayard son livre sur le XX e siècle, qui fait partie d'une série chez Fayard, sur le XIXe, le dernier était sur le XXe, ils avaient renoncé parce que les précédents n'avaient pas marché, et celui-là, d'après les comptes-rendus de lecture de leurs lectures, ne l'estimaient pas satisfaisants. D'autres avaient refusé, dont la Découverte, pourtant très à gauche alors. Je trouvais cela un peu étonnant qu'un livre de cette importance, de cette nature ne soit pas publié. Je me suis posé de la question de le faire traduire. J'ai demandé beaucoup de devis, cela allait coûter très cher, puis dans le fond j'étais frappé de deux choses dans ce livre. Une curiosité intellectuelle très grande dans les domaines musicaux, culturels au sens large. Mais rien sur les camps de concentration, Auschwitz, on ne trouvait rien. Et les chapitres sur l'URSS étaient beaucoup trop complaisants. Alors j'ai finalement pris la décision de ne pas le publier. Je lui ai proposé de faire dans le Débat un dossier critique autour de son livre, je lui ai demandé quelques articles il voulait qu'on publie, trois articles lui étaient favorables, avec une certaine complaisance, et il fallait un article plus critique, un compte-rendu plus sévère, écrit par Pomian. Nulle part à Paris il n'y eut 50 pages d'une revue sur son livre* ». Pierre Nora est visiblement très touché par ce qu'il estime être une injustice sur son action, les proportions prises par l'affaire, devenue un symbole de la censure régnant à Paris, de cette *« capitale de la réaction européenne »* comme l'appela Perry Anderson : « *c'est devenu une affaire invraisemblable où on a attribué complètement à tort à Furet l'influence de cette non-traduction. C'est l'inverse ! Furet, qui était comme mon grand frère, trouvait que je me posais trop de questions et me disait : mais enfin traduis-le et publie-le, c'est pas le premier mauvais livre que tu auras traduit ! Et il ajoutait qu'il allait faire un compte-rendu dans l'Observateur, c'était intéressant* ». Pierre Nora évoque alors une autre raison, pesante, structurelle dans l'édition depuis la fin des années 1970, les contraintes financières : « *c'était pas du tout Furet, c'était l'état de l'édition, ce que ça pouvait coûter. Vous savez le destin du livre.. et comment cela m'a été reproché. J'ai beaucoup reproché à Hobsbawm son hypocrisie, pas d'autre mot, il ne m'a jamais défendu, alors qu'il savait les tenants et les aboutissants, il n'a fait à aucun moment état de mon amitié. Comment j'ai cherché à le faire publier, alors que personne n'en voulait, et en me faisant porter seul la responsabilité. Il a fallu des années pour qu'on se réconcilie, et je crois avoir été un des derniers seuls historiens, quand il venait à Paris dans ces derniers mois, il me faisait signe. On allait prendre un verre, on parlait du bon vieux temps (rires)* ». Pour Nora, l'origine de cette polémique vient d'une rancœur, celle de ce projet avorté

des années 1970 : « *il a une attitude moralement pas très glorieuse à mon égard. Je parle d'Hobsbawm car il était au centre de cette histoire et je pense qu'il y avait peut-être aussi dans nos rapports une tension quand même forte, après avoir été tellement engagés dans ce projet, ce gros dossier d'archives va témoigner combien j'ai été engagé, j'ai eu l'énergie et le courage de faire rompre le contrat, et de faire retirer Gallimard. Cela n'a pas empêché Einaudi de continuer leur édition, avec les Allemands et les Américains peut-être, leur Storia del marxismo, en 3, 5 ou 7 volumes, qui ressemblait à ce qu'Hobsbawm voulait nous imposer* ». Pierre Nora, ensuite, répondant à mes interrogations, va donner trois raisons, de façon synthétique, expliquant son refus, très liées au contexte idéologique du milieu des années 1970 en France, incompatibles avec la vision eurocommuniste, socialiste démocratique du PCI, d'Einaudi et Hobsbawm. La première, c'est qu' « *au moment de la publication, il y avait déjà eu le moment Soljenitsyne. Alors je voulais engager Papaioannou, et des gens plus critiques, comme Lefort, peut-être Furet, Kriegel, et cela a été un non catégorique* ». Deuxième élément, la réception qui aurait été faite dans la presse, l'espace public parisiens en 1975 : « *d'un point de vue éditorial, c'était aller dans un mur, cela n'était pas possible, on allait se faire tomber dessus, descendre dans la presse* ». Le troisième point, une comparaison entre les milieux intellectuels de gauche britanniques et le conflit violent, intellectuellement, au sein de la gauche française : « *pour Hobsbawm, et les autres, c'étaient des coquetteries de marxistes d'Oxford, cela n'engageait à rien. En France, il y avait le PCF, encore très puissant, il avait une influence terrible, ce n'était pas marrant le communisme français, ce projet se jaugeait aussi par rapport à ce contexte* »[5356]. Deux dossiers d'archives nous permettent de saisir la genèse prometteuse et la fin avortée du projet. D'abord le dossier chez Einaudi. En effet, en avril 1970, Nora, Gallimard, Catherine von Bülow participent à des réunions au sommet avec Tom Maschler (Jonathan Cape), Rowholt, Bjurstrom, Yvonne Hortet (Barral), la fine fleur de l'édition européenne, et alors Einaudi est sur le point de convaincre Nora d'éditer l'œuvre de Massimo Salvadori, « *auteur d'un livre sur Gramsci* »[5357]. En 1970, Nora demande à la fois les épreuves du livre de Salvadori sur Gramsci et celui de Ginzburg sur les Nicodémites. Dès lors, les réunions se multiplient, et côté Français, François Furet, Pontalis, Le Goff et Ignacy Sachs sont régulièrement invités avec Ginzburg, Davico, Romano et Vivanti. Les projets sont nombreux en commun, et Mascolo demande même une option pour l'histoire du PCI de Spriano[5358]. Effectivement deux réunions sont organisées à Londres, à l'invitation d'Hobsbawm, l'une en octobre 1970, l'autre en décembre de la même année, avec une équipe serrée pour l'Histoire du marxisme désormais considérée : Pierre Nora, Eric Hobsbawm, Franz Marek, Vittorio Strada, Ernesto Ragionieri et Wolfgang Abendroth[5359]. Nora exprime déjà certaines réserves, préfère les rencontres à Paris, pour compter sur la présence de Le Goff, quand Hobsbawm insiste pour Londres[5360]. Effectivement, en parallèle, dans les projets envisagés, apparaissent les noms de Furet, qui projette un livre sur « *la naissance de la bourgeoisie* » et surtout Papaioannou qui à la fois considère et conteste l'idée d'une « *histoire marxiste des marxismes* ». En fait, dès 1971, Pierre Nora émet des critiques, déjà, sur le plan proposé par Einaudi, « *objections au projet*

[5356] Entretien avec Pierre Nora, 23 mai 2017, Paris
[5357] Réunion d'Einaudi, 11-12 avril 1970, Archives Einaudi, Turin
[5358] Lettre de Dionys Mascolo à Guido Davico Bonino, 15 juillet 1970, Archives Einaudi, Turin
[5359] Lettre de Corrado Vivanti à Pierre Nora, 16 octobre 1970, Archives Einaudi, Turin
[5360] Lettre de Pierre Nora à Corrado Vivanti, 9 décembre 1970, Archives Einaudi, Turin

établi dans ses grandes lignes ». Giulio Einaudi fait savoir à Claude Gallimard que « *toute critique constructive est la bienvenue* » mais il se demande d'ores et déjà si « *les Editions Gallimard ont des objections substantielles concernant la base même du plan de l'ouvrage et le choix des collaborateurs. Dans ce cas, permets-moi de continuer librement pour la réalisation de cette initiative que, de mon côté, je me sentirai obligé à te soumettre pour la première option* »[5361]. Corrado Vivanti envoie un message similaire à Pierre Nora, le ton devient plus acrimonieux, des désaccords profonds, quoique latents, émergent : « *des contrastes nés en cette occasion entre nous trouvent leur origine surtout dans une mise en équation peu claire des problèmes et que, en bref, il s'agisse d'une équivoque* », et il lui confirme qu'Einaudi continuera le projet en « *vous laissant éventuellement une option* »[5362]. Vivanti, dans un second temps, admet que le plan d'Hobsbawm pouvait avoir ses limites, « *sa brillante improvisation n'était pas beaucoup méditée* », et qu'il était « *peu respectueux* » de sa part de proposer un « *plan totalement différent* » de ce qui avait été convenu. Vivanti est prêt donc à considérer les remarques de Pierre Nora, « *l'ouvrage peut être de beaucoup amélioré mais il me paraît plus difficile de pouvoir le transformer de façon à satisfaire des exigences très différentes* », comme l'envie de Nora de confronter le marxisme avec la sociologie, la psychanalyse. Selon l'éditeur italien, « *on donne pour marxisme quelque chose d'assez indéterminé et de contradictoire, à part deux ou trois formules commodes (lutte de classes, prédominance de l'économie), en tout cas il est évident que si l'on avait voulu quelque chose de ce genre, nous ne nous serions pas adressés à des historiens mais à des spécialistes d'autres domaines* »[5363]. Einaudi redouble cette lettre de Vivanti par une autre, signée du même jour à Nora, il est plus ferme, lui rappelant que « *le plan de Londres* » est conforme aux discussions précédentes de Francfort et Paris, et « *je suis arrivé à la conclusion qu'elle doit être posée dans les termes d'Hobsbawm* » et que « *c'est vous qui aviez proposé que Hobsbawm fut au centre de l'initiative* », lui-même décidant de constituer une équipe relativement homogène autour de lui pour diriger le projet. Alors, Einaudi pose un ultimatum de façon courtoise : « *si aujourd'hui vous n'estimez plus pouvoir partager cette ligne, je préférerais que vous me le fassiez savoir en toute liberté, comme je l'ai déjà dit à Claude Gallimard, j'ai l'intention de continuer ce projet en vous laissant libres de vous sentir engagés ou non* ». Einaudi ne supporte plus ces « *disputes et divisions* » typiques de la gauche européenne, des marxistes, « *mais je ne voudrais pas que leur histoire en provoque d'autres entre éditeurs et collaborateurs. Moi qui l'ai proposée, je ne pourrais pas me le pardonner* »[5364]. Gallimard répond en ménageant les susceptibilités de chacun, mais en soutenant ses collaborateurs : « *je crois que les objections qu'ont soulevées Pierre Nora et Jacques le Goff ne manquent pas de fondement. Au cas où elles ne se résoudraient pas, il va sans dire que nous laisserions l'équipe élaborer son travail, et que nous déciderions si nous réalisons le projet au vu du plan développé et de la liste des collaborateurs* »[5365]. Les tensions s'apaisent, au début de l'année 1970, Pierre Nora juge que la dernière réunion s'est « *beaucoup mieux passée que la précédente* » et que sur les collaborateurs comme le plan « *de gros progrès ont été acquis* », y voyant le rôle de sage médiateur de Georges Haupt. Nora souligne que le plan définitif ne touche

[5361] Lettre de Giulio Einaudi à Claude Gallimard, 22 janvier 1971, Archives Einaudi, Turin
[5362] Lettre de Corrado Vivanti à Pierre Nora, 25 janvier 1971, Archives Einaudi, Turin
[5363] Lettre de Corrado Vivanti à Pierre Nora, 29 janvier 1971, Archives Einaudi, Turin
[5364] Lettre de Giulio Einaudi à Pierre Nora, 29 janvier 1971, Archives Einaudi, Turin
[5365] Lettre de Claude Gallimard à Giulio Einaudi, 2 février 1971, Archives Einaudi, Turin

pas encore « *aux dernières périodes, politiquement et scientifiquement les plus délicates* », un signe des désaccords encore présents, mais « *l'ouverture des problématiques enregistrées la dernière fois* », comme une ouverture à des collaborateurs proposés par Gallimard permettent d'envisager non « *une première option* » mais un « *engagement de coédition* ». Une façon pour Gallimard de s'engager mais aussi de pouvoir proposer, et imposer, ses choix. Nora est d'accord qu'une « *pareille histoire ne peut être discutée que par une équipe relativement homogène* », et qu'il ne faut pas « *chercher une cote mal taillée entre les conceptions de l'équipe initiale et nos désirs qui aboutirait à de mauvais compromis* ». Le Goff et Nora ne veulent pas « *gêner le travail entrepris, encore moins le saboter », « satisfaire le public français et international qui doit être celui de cet ouvrage (…) nécessitant un appel à des collaborateurs incontestés, indépendamment de leurs affinités idéologiques et politiques », ce qui serait « un événement dans le monde de la collaboration entre éditeurs européens* »[5366]. Einaudi propose Maxime Rodinson pour le comité de direction, une suggestion acceptée par Pierre Nora[5367]. Toutefois, les questions de fond ne sont pas résolues, Rodinson ne « *sera pas un animateur* » pour Nora qui s'inquiète de son inactivité, il voit plus Haupt capable d'assumer ce rôle, alors que « *nous nous sommes embrouillés sur Moshe Lewin* », impliqué dans le projet[5368]. Nora s'explique, il souhaite une vaste diffusion du projet, proposant ainsi Penguin dans le monde anglophone « *à cause du livre de poche qui devrait être le débouché ultime de cette histoire des marxismes* », il essaie de montrer sa volonté constructive, satisfait que Lucien Bianco accepte d'écrire sur la Chine, un « *élément très important* », quant à Rodinson « *autant les compétences et la valeur scientifique de Rodinson sont certaines, autant en fait ses dons d'animateur, son énergie et son activité restent à démontrer* ». Dans la note de Gallimard, donc de Nora, sur cette Histoire du marxisme, la critique reste forte, celle de « *lacunes* » sur la théorie de la bureaucratie, la critique des « *institutions bourgeoises : parlements, syndicats, Etat* », les « *modèles de société socialiste* », tout comme il souhaite que face à la ligne du PCI pour qui l'URSS est « *un pays socialiste* », il souhaite opposer les « *léninistes dissidents* » qui y voient un « *Etat ouvrier dégénéré, un capitalisme d'Etat d'un certain type* », on observe ici que les thèses de Lefort, Castoriadis et Papaioannou sont en arrière-plan. Pierre Nora essaie alors de proposer ses hommes, « *je suis revenu à l'attaque auprès de Kolakowski, sa seconde réponse est nettement plus encourageante* », il suggère un autre Polonais, Ignacy Sachs, très critique envers les « *capitalismes d'Etat* » du Tiers-monde socialiste, pour seconder l'Autrichien Marek, partisan de l'eurocommunisme et gramscien convaincu. Nora lui confirme ses inquiétudes quant à l'attitude de Claude Gallimard, peu enclin à s'engager définitivement, pour qui il est « *nécessaire de faire une étude sérieuse car l'ouvrage sera beaucoup plus difficile à écouler sur le marché français qu'italien* ». Il propose à Einaudi une voie moyenne entre la co-édition complète et l'option préférentielle, une co-édition sur les deux premiers volumes, jusqu'en 1914, laissant en suspens la suite « *à peine ébauchée* », de quoi « *sortir au plus vite de cette période un peu incertaine* »[5369]. Vivanti souhaite accélérer le pas, Hobsbawm et Einaudi estiment « *inutiles de faire d'autres réunions* », la signature des contrats doit être imminente. La proposition de Nora suscite la perplexité de Vivanti, car s'il y avait « *contraste sur les*

[5366] Lettre de Pierre Nora à Giulio Einaudi, 11 février 1971, Archives Einaudi, Turin
[5367] Lettre de Pierre Nora à Corrado Vivanti, 12 mars 1971, Archives Einaudi, Turin
[5368] Lettre de Pierre Nora à Corrado Vivanti, 24 mai 1971, Archives Einaudi, Turin
[5369] Lettre de Pierre Nora à Corrado Vivanti, 16 août 1971, Archives Einaudi, Turin

derniers tomes, la situation deviendrait extrêmement compliquée »[5370]. Nora essaie de rassurer Vivanti, tout en avançant ses pions, la présence de Kolakowski serait désormais assurée, et même peut-être sa participation au Comité de rédaction[5371]. Corrado Vivanti continue à faire pression pour signer les contrats, apportant l'autorité d'Italo Calvino, « *mécontent de ce qu'il a appelé l'incapacité des éditeurs à arriver à une décision opérative* »[5372]. Le contrat doit être signé, sous pression d'Einaudi, à l'automne 1972, mais Nora veut toujours intégrer une « *clause que j'évoque dans la lettre à Hobsbawm* » sondant « *nettement sa volonté de poursuivre* »[5373]. Dans cette lettre Pierre Nora veut entourer l'historien gramscien Hobsbawm, « *pas question de vous faire porter tout le poids de l'entreprise, Haupt, Vivanti et moi-même serions là pour vous assister au maximum* ». Nora propose une rencontre avec Hobsbawm, à Londres, si « *vous êtes toujours prêt à vous engager dans cette affaire* », pour faire des « *propositions de travail précises et immédiates* » sur le plan général, en accord avec Haupt[5374]. Suit, dans le dossier Einaudi, un silence de 10 mois, puis la réponse définitive : « *par cette lettre transmise par Pierre Nora, André Schiffrin vous informe que Gallimard met fin au projet d'histoire des marxismes* »[5375]. Le dossier Gallimard nous permet de suivre plus précisément les raisons de l'abandon du projet dès 1973. Comme l'indiquait Pierre Nora, les raisons financières semblent avoir joué, les devis sont nombreux et donnent le vertige. Sur l'ensemble du projet international, les frais s'élèvent à 165 000 dollars (140 000 € en 2019)[5376]. Gallimard fait une note, par Pierre Nora, évoquant 36 millions d'ancien francs (300 000 €), dont 25 millions pour les auteurs, 5 millions pour les réunions de rédaction, 3 millions pour les frais de secrétariat, pour la femme de Georges Haupt, Karine Koenig-Serder, soit 80 000 F par mois (700 €) pendant 3 ans, auxquels s'ajoutent 3 millions de frais de traduction (23 000 €). Nora expose les deux possibilités pour limiter les frais ou les partager, soit la co-édition avec Einaudi, qui laisserait 20 millions de frais (170 000 €) à chacun, soit une édition trilatérale avec Penguin, et peut-être quadrilatérale avec Surkhamp ou Luchterhand, ce qui limiterait les frais à 10 millions (80 000 €), « *l'inconvénient est de voir des éditeurs peser sur l'orientation de l'ouvrage* ». Nora pense à un tirage de 5-6 000 exemplaires, en attendant aussi « *l'attitude du PCF* » face à l'ouvrage, la formule (édition cartonnée, livre de poche), pour 3 volumes de 800 pages à 70 F (58 €) chacun, possiblement intégrés à la Bibliothèque d'histoire[5377]. Le second point de contentieux, c'est le choix des auteurs. Jacques le Goff semble être l'auteur d'une note, objet de compromis ou choix de Gallimard. On trouve Madeleine Rébérioux pour la question de la guerre, le professeur de Columbia Leopold Haimson sur la révolution de 1905, l'intellectuel trotskiste, proche de Socialisme ou barbarie, Pierre Souyri sur le révisionnisme, l'allemand Hans Mommsen sur la question nationale au XIXe, Leslek Kolakowski sur Kautsky ainsi que la philosophie stalinienne, Nikos Poulantzas sur les origines du léninisme, Moshe Lewin sur les origines de l'URSS, Oskar Anweiler sur les conseils ouvriers, le professeur de Princeton Stephen Cohen sur Boukharine, Marcel Liebman et EH Carr sur Lénine et Trotski, le professeur

[5370] Lettre de Corrado Vivanti à Pierre Nora, 7 septembre 1971, Archives Einaudi, Turin
[5371] Lettre de Pierre Nora à Corrado Vivanti, 29 décembre 1971, Archives Einaudi, Turin
[5372] Lettre de Corrado Vivanti à Pierre Nora, 12 janvier 1972, Archives Einaudi, Turin
[5373] Lettre de Pierre Nora à Corrado Vivanti, 20 novembre 1972, Archives Einaudi, Turin
[5374] Lettre de Pierre Nora à Eric Hobsbawm, 20 novembre 1972, Archives Einaudi, Turin
[5375] Lettre de Marie-Claude de Saint-Seine à Giulio Einaudi, 10 juillet 1973, Archives Einaudi, Turin
[5376] Note de Suzanne Duconget, 16 février 1972, Archives privées Gallimard, Paris
[5377] Note de Pierre Nora pour Claude Gallimard, 5 mai 1971, Archives privées Gallimard, Paris

de Glasgow Alec Nove sur le stalinisme, le professeur allemand installé à Genève Bert Andreas sur le Proletkult, le professeur Hermann Weber sur l'échec de la révolution allemande (ancien communiste, devenu social-démocrate en 1955, passé de la RDA à la RFA, spécialiste incontesté de la RDA), Serge Bricianis (de Socialisme ou barbarie) sur le conseillisme, Robert Paris sur l'Amérique latine et Mariategui, Barrington Moore sur le monde l'après-guerre, le semi-dissident hongrois Andreas Hegedus sur le sort du capitalisme après la guerre, Maxime Rodinson sur l'effondrement du système colonial et l'émergence du tiers-monde, le sociologue polonais, établi à Leeds, Sygmunt Bauman sur l'URSS après 1945 et les démocraties populaires, Philippe Robrieux sur le PCF et Silvio Trentin sur le PCI, Lucien Bianco sur la révolution chinoise, Perry Henderson (sic) sur la « *nouvelle gauche* » et enfin soit Jürgen Habermas soit Alain Touraine sur les marxistes face à la révolution technique et scientifique, avec une conclusion sur les liens avec les sciences sociales contemporaines où sont pressentis Oskar Negt ou Habermas pour l'Ecole de Francfort ainsi que François Furet pour les Annales. Ce que propose Le Goff est finalement une histoire plurielle des marxistes où la présence gramscienne est solide mais combinée avec des apports plus sceptiques envers le gramscisme, venant notamment du trotskisme, tout en ouvrant des possibilités vers d'autres *« théories critiques »* autour de l'Ecole de Francfort. D'autres noms sont mis sur le papier, dans un second projet, signé de Le Goff, avec les noms de Michael Lowy et Istvan Meszaros pour le jeune Marx, Leo Valiani pour la guerre d'Espagne, Pierre Broué sur le bolchevisme, Annie Kriegel et Maximilien Rubel sont aussi envisagés par Gallimard. Le projet est finalement multilatéral. Aux côtés de Gallimard et Einaudi, on retrouve la Pantheon Books de New York, éditeur de Foucault, Sartre aux États-Unis mais aussi d'Hobsbawm et Chomsky, dirigée par André Schiffrin, à la fois socialiste de gauche et anti-communiste, fils de Jacques Schiffrin, fondateur de la Pléiade chez Gallimard, ayant fui les persécutions anti-juives françaises en 1941. Le devis provisoire, en 1972, prévoit 124 000 dollars (100 000 €) à répartir entre les trois éditeurs[5378]. Gallimard calcule que les frais reviendraient, à l'exemplaire, pour environ 5 000 exemplaires, à 20 dollars (15 €) pour un prix de vente de 76 dollars (70 €), soit un prix quatre fois supérieur à celui de fabrication. La lutte s'engage alors entre Gallimard et les auteurs, ainsi qu'autres éditeurs étant donné que les *« droits annexes »* sont plus avantageux aux auteurs dans le monde anglo-saxon, avec 75/25 pour les auteurs quand c'est du 50/50 en France et en Italie, Vivanti proposant de s'aligner sur les critères américains. Claude Gallimard défend l'idée que cet « *ouvrage collectif* » est de la responsabilité de l'éditeur, restreignant ainsi les droits des auteurs, avançant l'idée qu'un « *pourcentage sur les ventes* » pour les auteurs induirait, dans la loi française, « *une participation aux décisions ultérieures* » pouvant ainsi bloquer des rééditions. Un nouvel éditeur, Bjurström pour la Suède, avance l'idée d'un contrat spécifique pour chaque éditeur, conforme aux usages et lois de chacun des pays, la situation devient rapidement inextricable. André Schiffrin se désengage du projet en 1973, tout comme Gallimard, qui ne semble pas disposé à assumer les frais supplémentaires. Schiffrin avance le fait qu'Hobsbawm se montre de moins en moins coopératif dans le travail de direction, ce que Nora sait « *mieux que moi, puisque tu as eu la chance d'en parler avec Arno Meyer, et d'autres* ». Schiffrin dit « *partager tes sentiments sur la question, et comme toi, je ne vois aucune solution immédiate aux problèmes* », alors qu'Hobsbawm n'accepte pas les alternatives,

[5378] Contrat du 4 octobre 1972 entre Gallimard, Einaudi et Pantheon Books, Archives privées Gallimard, Paris

« *je me trouve moi aussi dans l'impasse que tu mentionnes* »[5379]. Un autre problème, qui va susciter des rivalités entre Français et Italiens, porte sur le choix des directeurs. Si celui du premier, Hobsbawm, du second, Haupt et Ragionieri ne posent pas problème, il n'en est pas de même pour les III et IV, les plus chauds. Pour le III, Hobsbawm propose Haupt ou Marek, éventuellement Rodinson. Un compromis semble possible sur le nom de Moshe Lewin, mais ce dernier n'est pas un habitué des directions, un autre nom – vieil ami de Nora et Furet, apprécié des Italiens – est Giuliano Procacci, toutefois « *pas suffisamment énergique pour diriger les travaux* ». Eric Hobsbawm propose alors Perry Andersson (sic), rompu aux directions par son travail à la New Left Review, quand Nora évoque plutôt François Furet même si « *le thème traité n'appartient pas directement à sa spécialité* ». Finalement, un compris semble trouver sur Anderson, connaisseur de Gramsci mais aussi très critique envers le gramscisme italien et européen, comme « *directeur agissant* » secondé par Marek, Rodinson et Lewin. En mars 1973, Pierre Nora semble pencher, lui aussi, pour l'abandon du projet, demandant, sous la pression de Vivanti, que Gallimard écrive une lettre en ce sens[5380]. Nora demande alors à Gallimard si faut que « *nous renoncions ou si nous faisons une relance* ». Pierre Nora avertit Vivanti que « *nous sommes dans l'impasse* », alors qu'Hobsbawm semble de moins en moins impliqué et après avoir consulté Arno Meyer, Rodinson, Haupt, Sachs, aucun « *n'a exprimé une grande confiance dans l'entreprise* ». Nora envisage plusieurs options : mettre l'entreprise en veilleuse, « *poursuivre l'entreprise seul du côté d'Einaudi* », quitte à « *revenir sur le contrat déjà signé et vous rendre toute votre liberté* »[5381]. Gallimard expose à Einaudi des solutions, « *abandonner notre projet* » et considérer le contrat comme nul, tout en « *partageant les frais engagés* » jusqu'alors, et envisager des « *réalisations plus modestes* » comme des livres sur le marxisme « *constituant progressivement une collection* ». A la fin de l'année 1972, la situation était déjà sans espoir, un axe Schiffrin-Nora semble se former, en contradiction avec Einaudi, proposant eux-mêmes la collaboration d'Arno Meyer, peut-être pour la direction du troisième tome[5382]. Gallimard et Schiffrin avaient espoir d'engager Penguin dans le projet, pour limiter les frais et envisager une édition de poche, mais ni Pevsner « *ne comprenant pas grand-chose au projet* », ni Peter Calvocoressi, « *très intéressé* » comme directeur éditorial de Penguin's n'ont pu être convaincus, ce dernier « *ne s'engageant pas dans le projet* », alors que les amis de Schiffrin quittent, un à un, la maison d'édition anglaise, et il n'est guère sûr que les tractations envers les Francfortois Luchterhand ou Surkhamp donnent de meilleurs résultats[5383]. Il est fréquent que Nora et Schiffrin ironise sur ce qu'ils appellent « *nos marxistes* », référence à Hobsbawm comme à Einaudi, avec leur tropisme *« gramscien »*. Et dès 1971, Hobsbawm exprime ses craintes pensant qu'il « *subsiste un manque de confiance dans le comité de rédaction* », et qu'il peut exister une « *méfiance contre tel ou tel membre de l'équipe actuelle* »[5384]. Sur les tensions autour des noms de directeurs pour les tomes III et IV, Haupt essaie de convaincre Hobsbawm des propositions de Gallimard, « *pour le volume IV, le nom de Sachs a été retenu* » et sur « *François Furet, il n'a pas d'objection de principe, mais il*

[5379] Lettre d'André Schiffrin à Pierre Nora, 22 juin 1973, Archives privées Gallimard, Paris
[5380] Lettre de Pierre Nora à Claude Gallimard, 30 mars 1973, Archives privées Gallimard, Paris
[5381] Lettre de Pierre Nora à Corrado Vivanti, 30 mars 1973, Archives privées Gallimard, Paris
[5382] Lettre d'André Schiffrin à Pierre Nora, 27 décembre 1972, Archives privées Gallimard, Paris
[5383] Lettre d'André Schiffrin à Pierre Nora, 1er septembre 1972, Archives privées Gallimard, Paris
[5384] Lettre d'Eric Hobsbawm à Corrado Vivanti, 21 octobre 1971, Archives privées Gallimard, Paris

envisage plutôt un Anglais, Barrington Moore »[5385]. On apprend alors que Moshe Lewin, que Nora *« ne connaît pas* » a été suggéré par Haupt, avec la réputation d'être « *un bulldozer* », parfait pour la direction d'une telle entreprise. A Lucien Bianco, au début de l'année 1971, Pierre Nora confie que « *nous sommes restés longtemps très réticents* » pour deux raisons qui vont substituer jusqu'à l'échec en 1973 où note la façon dont Nora prend pour cible des auteurs clairement situés dans l'orbite du PCI et de sa ligne post-gramscienne: « *l'orientation politique et idéologique de l'affaire, Vivanti avait invité à participer étroitement aux conversations préliminaires Strada et Ragioneri tandis que Hobsbawm y avait convié Franz Marek. Les trois premiers, y compris Vivanti, sont du PCI, Ragionieri est même du Comité central, Marek exclu depuis deux ans du PC autrichien* », et surtout, « *la médiocrité à franchement parler de l'équipe rédactionnelle qui, à part Hobsbawm, ne laissait pas prévoir la grande encyclopédie classique et l'ouvrage de référence international que nous souhaitions* »[5386]. On apprend par ailleurs que le projet est, dès le départ une histoire de famille, puisque Ruggiero Romano, habitué du Paris des années 1950, souhaitait voir son vieil ami François Furet convié, mais lui-même étant chez Fayard, qui plus est le beau-frère de Pierre Nora, cela pose un ensemble de problèmes qui rendent sa collaboration difficile[5387]. En tout cas si L'édition rouge, en cinq volumes, de belle facture, voit le jour en 1978 chez Einaudi, elle est un derniers projets éditoriaux de Georges Haupt qui meurt subitement en 1979 sur l'aéroport de Rome. De l'autre, le projet Gallimard analogue ne verra jamais le jour. Tout n'est pourtant pas terminé sur cette rocambolesque Histoire du marxisme, elle dispose encore de deux chances concrètes, l'identité des éditeurs est sans surprise. D'une part, Christian Bourgois signe un contrat avec Feltrinelli pour traduire sa propre *Storia del marxismo,* le résultat est une œuvre inachevée, de qualité médiocre quant à la forme, y abondent les fautes de frappe, les erreurs sur la couverture même, l'empreinte italienne est présente sur le fond, avec des articles d'une qualité certaine, un panel d'auteurs plus diverse que celle d'Einaudi, toutefois les derniers volumes, portant sur le marxisme du XX ème siècle ne virent jamais le jour. Bourgois a des soucis financiers de plus en plus sérieux et coupent dans les projets les plus onéreux, celui-ci, par les investissements en traduction notamment, en fait partie, il est donc arrêté en 1979. L'autre pose moins de problèmes puisqu'il s'agit d'une encyclopédie issue d'un des érudits du socialisme oriental, converti par son scepticisme à un *« libéral-social-conservatisme »*, proche des dissidents d'Europe de l'est, exilé en Angleterre, Leslek Kolakowski est alors plus proche en France des libéraux-conservateurs de Commentaire, qui traduisent ses textes. On en trouve trace dès le début des années 1970, ce qui le faisait hésiter à participer à l'Histoire du marxisme de Gallimard et Einaudi, comme il le confie alors à Pierre Nora : *« j'écris moi-même une espèce de manuel d'histoire philosophique du marxisme. Ce n'est pas bien sûr une histoire des mouvements socialistes, des partis, ni même des idées politiques, bien qu'on ne puisse pas séparer strictement les deux choses, je m'efforce de suivre l'évolution et les divisions dans les idées philosophiques fondamentales* ». Kolakowski, de façon lucide et aiguisée, voit dans l'ouvrage collectif des difficultés insurmontables : « *si on analyse la signification du marxisme en tant que phénomène de culture, on trouvera à peine deux personnes qui puissent se mettre d'accord ». Multiplier les perspectives donnerait à*

[5385] Lettre de Georges Haupt à Pierre Nora, 15 septembre 1971, Archives privées Gallimard, Paris
[5386] Lettre de Pierre Nora à Lucien Bianco, 1971, Archives privées Gallimard, Paris
[5387] Lettre de Ruggiero Romano à Pierre Nora, 30 mai 1970, Archives privées Gallimard, Paris

l'ouvrage « un manque de cohérence et contiendra inévitablement des contradictions ». Ses expériences d'encyclopédies et de lexicon sont « *plutôt décourageantes* ». Elles ne seraient possibles que « *si on dispose d'une orthodoxie bien étable, ou tel ou tel parti communiste* », visant sans doute l'entreprise du PCI autour de la Storia del marxismo, et son orthodoxie gramscienne. Autrement, on serait dans des incohérences manifestes, où « *une douzaine de médiocrités pourra assurer l'unité de l'ouvrage beaucoup mieux qu'une douzaine de savants excellents* »[5388]. Son *History of Marxism* est une sorte de jeu de massacres, un crépuscule des idoles, et il trouve un éditeur chez Grasset, tout du moins pour les deux premiers volumes, finalement, quoique critiques, encore assez pondérés, alors que le troisième consacré au léninisme, stalinisme puis marxisme occidental intitulés le *« breakdown »* est effectivement le récit de la chute. Or, encore une fois, c'est ce dernier volume qui ne fut jamais traduit en Français. Selon Kolakowski, dans sa dernière préface de 2009, « *la raison en est que les intellectuels français, dans les années 1980, n'auraient pas pu accepter la critique que je faisais de ce qui furent longtemps leurs idoles* », Kolakowski connait mieux que quiconque les raisons de cet échec, celle-ci n'est sans doute pas fausse, elle est une des faces de la médaille, l'autre étant ce changement brutal de climat intellectuel qui ne laissait, à défaut de l'autocritique projetée sur l'autre, celle du passé d'une illusion que fit Furet, comme possibilité dans les années 1980 que l'oubli du passé. Le dernier éditeur qui a encore gardé quelques ouvertures vers le marxisme, dans les années 1980, ce sont les *Presses universitaires de France* (PUF), avec plusieurs collections dirigées par des marxistes de tradition, une collection Actuel Marx, et une certaine libéralité garantie par un des jeunes organisateurs de la droite intellectuelle, Michel Prigent. Ce sont les PUF qui publient finalement le Dictionnaire critique du marxisme, moment de synthèse entre courants, althussérien et gramscien notamment, qui a eu le mérite de poser néanmoins un objet fini, riche en développements, marqués par son contexte de fabrication. Sur certains aspects, le dictionnaire est un débat qui n'a pas eu lieu, dont chacune des notices est un prétexte à rouvrir des dossiers théoriques, aussi à réaliser un travail de deuil politique. Il a suscité des rancœurs diverses, il fut le dernier apport de certains, comme Christine Buci-Glucksmann à la théorie politique marxiste, d'autres, sans rien renier se sont tournés vers d'autres horizons, comme Balibar ou Lipietz. Lucien Sève parle encore du projet avec une certaine amertume : « *le Dictionnaire critique du marxisme était un projet pour les Editions sociales, que devait diriger Labica. Il nous a piqué les épreuves, notre travail, à partir de la fronde des années 1978-1981, des althussériens et des eurocommunistes, pour aller le reprendre tel quel chez les PUF, après 1981, je n'ai pas trouvé cela correct* ». Lucien Sève rappelle que ce projet trouve son origine dans un Vocabulaire de Marx et d'Engels, lancé en 1973-1974, auquel une douzaine d'intellectuels marxistes répondent positivement. Le bruit court toutefois qu'un chercheur est-allemand Willi Herferth, aurait déjà fait tout le travail, décourageant ces intellectuels qui désertèrent le projet. Georges Labica était alors un des plus impliqués, il décide alors, en informant Sève par une lettre laconique, de *« poursuivre le projet à son propre compte »*[5389]. Sève l'informe que les Editions sociales restaient engagées dans le projet, qui finit donc par le travail aux PUF où n'est jamais mentionnée l'origine du projet, ce à quoi Sève en tint rigueur à Labica. Selon lui, les entrées du Dictionnaire sont presque

[5388] Lettre de Leslek Kolakowski à Pierre Nora, 25 juin 1971, Archives privées Gallimard, Paris
[5389] Lettre de Georges Labica à Lucien Sève, 5 juin 1977, Archives privées Lucien Sève, Malakoff

identiques à celles du Vocabulaire. Lucien Sève décida de ne pas en faire étalage publiquement alors, faisant un compte-rendu élogieux dans le Monde, mais cette affaire l'a profondément affecté. La rédaction de son Introduction à la philosophie marxiste, manuel didactique rigoureux, dont certains reprochèrent le côté professoral, fut une façon de combler ce vide, un travail de plusieurs années qui connut un succès de librairie certain, avec 15 000 exemplaires vendus. Les plus jeunes collaborateurs, venus de la revue Dialectiques, en ont gardé un souvenir singulier des méthodes des universitaires de gauche. Yannick Blanc se souvient que le « *travail sur le dictionnaire, notamment de finition éditoriale, a été très long, et fini en 1979-1980. Comment ce truc a été fabriqué ? Il y avait quelques universitaires haut gradés, comme Labica lui-même, il y a du beau monde, Godelier, Buci-Glucksmann, Tosel, sans être des grandes gloires, mais des gens haut gradés. Nous on était une bande de galopins au milieu de tout cela, Philippe (de Lara), Christian (Lazzeri), David (Kaisergruber) et moi. On a ramassé les articles que les autres n'ont pas pris, les articles les plus casse-gueule, comme dans toute bonne armée, les autres prenaient les références où ils avaient leurs arrières. Quand j'ai écrit ces articles, je finissais ma maîtrise, j'avais 25 ans, j'avais fait un travail de lecture très systématique, j'ai pris énormément de plaisir, c'était un travail intellectuel passionnant, quand j'ai relu ma copie, je m'attendais à être corrigé. J'étais un élève, et il y avait des maîtres, mais je n'ai jamais eu le plus petit commencement de discussion sur ce que j'avais écrit. Ca, cela m'a profondément déstabilisé, cela m'a laissé perplexe pour le restant de mes jours. Cela m'a beaucoup appris sur le courage intellectuel, la créativité, la production intellectuelle. Ces universitaires que j'avais entendu à d'innombrables reprises, à des colloques, dans des conférences, des dîners, je dirais pas étaler leur science, mais s'exprimer sur ce qu'ils savaient, dans ce qu'ils devaient être pédagogiques, transmettre leur savoir : là il y avait plus personne. En relisant mes papiers, je me fais rire, par le caractère péremptoire de certaines analyses, elles ne sont jamais complètement fausses, elles sont parfois superficielles. Comme ma lecture de Gramsci restait superficielle, on n'avait jamais dépassé le premier tome des Cahiers, on avait une lecture extrêmement lacunaire de l'œuvre de Gramsci, et je ne lisais pas l'Italien* »[5390]. Yannick Blanc décide alors de dire adieu à l'université : « *les interprétations que je fais, les résumés, synthèses, en les écrivant, je faisais mon boulot de clarification, d'explication, je m'attendais à ce qu'on me corrige, il y a un dialogue avec le directeur de thèse : cela tu dois le revoir etc. Cela ne s'est jamais produit. Une fois que j'ai fini d'écrire cela, j'en suis revenu. Et comme Labica s'est brouillé avec Kaisergruber, cela a fini en eau de boudin* ». Yannick Blanc s'occupe toutefois, dans le Dictionnaire, de termes importants, notamment l'article Direction/domination, qui vont l'emmener par la suite à se détourner de l'althusséro-gramscisme pour aller en direction de l'Ecole de la régulation d'Aglietta : « *ah les vieux nous ont pressé comme des citrons ! Ils ont gardé pour eux, c'était de bonne guerre, les articles les plus théoriques, et nous on a dû se taper les sujets casse-gueule, les plus politiques, il y avait une très claire hiérarchie, universitaire, entre nous, dans les discussions, nous qui sortions du collectif démocratique de Dialectiques, cette communauté des égaux, cela nous a refroidis, le monde universitaire n'était pas pour moi* ». De nombreux articles mériteraient discussion, nuances ou développements, et si le volume a fait autorité, dans un désert éditorial, il n'a pas suscité de grands débats publics, signe là encore de cette politique de l'oubli. Que les Presses universitaires de France (PUF)

[5390] Entretien avec Yannick Blanc, 18 décembre 2016, Paris

soient désormais la seule maison d'édition capable d'accueillir les travaux sur et à partir de Gramsci est un signe, on peut se demander si il signifie le passage du gramscisme français de l'âge militant, héroïque à l'âge positive, scientifique, si à l'université, comme dans les aires anglophones encore plus que germanophones ou hispanophones, Gramsci a pu être accueilli comme une référence légitime, utile, possible dans le monde académique français. On aurait pu prendre un autre exemple, celui du Dictionnaire des œuvres politiques, dirigé là aussi aux PUF, par François Châtelet, assisté d'Olivier Duhamel et Evelyne Pisier-Kouchner. Et Châtelet a tenu, dans ces années d' *« apathie libérale »* de laisser une place à Gramsci, à ses sources italiennes tout en laissant une place plutôt à une postérité gauchiste italienne qui n'est pas nécessairement gramscienne. En effet, Châtelet réserve évidemment une place à Gramsci dont se charge Hugues Portelli, qui a alors, en 1983, bien tourné le dos au marxisme, même hétérodoxe. Il est intéressant de remarquer la forte présence d'une part d'intellectuels qui s'étaient intéressés à Gramsci, proches de la ligne eurocommuniste ou en dialogue avec elle : Christine Buci-Glucksmann, pressentie pour l'austromarxisme Otto Bauer, à qui on confie finalement Rosa Luxembourg, Henri Weber, en pleine mutation social-démocrate, s'occupe de Kautsky, Daniel Lindenberg récupère Otto Bayer mais aussi Karl Korsch, on pourrait y ajouter Nicolas Tertulian sur Lukacs, il envisage même de solliciter Henri Lefebvre sur Diderot qui lui dit que « *cela remonte à trop loin même si la proposition m'a d'abord séduit* ». Pour la première fois, la plupart des sources italiennes, mais aussi françaises, de l'historicisme gramscien et de sa philosophie de la praxis, avec une exception de taille, Antonio Labriola. Ainsi Shlomo Sand devait réaliser le chapitre sur Sorel, Jacques Texier ceux sur Croce ainsi que Gentile, enfin Jean-Marc Ferry prend en charge la partie réservée à Vico. Châtelet parvient alors encore à faire coexiste des tenants soit du libéralisme de combat des années 1970 (Furet sur Tocqueville), de certains de leurs alliés conjoncturels venus de l'extrême-gauche (Lefort sur Marx) ou du christianisme social (Gauchet sur Constant)[5391]. Mais dans la pensée politique contemporaine italienne, il ne fait pas appel à des gramsciens, des intellectuels organiques ou compagnons de route du PCI mais à leur adversaire résolu, Toni Negri qui va s'occuper de deux chapitres capitaux : l'un sur le Capital de Marx précisément, l'autre sur le Tractatus politicus de Spinoza. C'est évidemment un geste fort alors que Negri est prisonnier, défendu en France comme « *prisonnier politique* », suspecté de faits de terrorisme. Il se dit « *flatté que vous pensiez à moi » alors que « je suis votre lecteur et admirateur depuis des années* ». Il insiste pour rendre les 35 pages attendues dans la mesure de ses possibilités, celle des « *temps morts de mon procès* », réjoui d'avoir ces obligations scientifiques pour « *réussir à ne pas me laisser emporter par cette machine judiciaire, qui détient tout pouvoir sur ma liberté et qui est pour l'instant plutôt aliénatrice* ». Il le remercie vivement de ce geste de soutien, philosophique comme politique, « *je tiens à vous remercier de tout ce que vous faites, avec nos amis communs, pour ma liberté et celle de mes camarades* »[5392].

[5391] Correspondance autour du Dictionnaire des œuvres politiques pour le PUF, Fonds François Châtelet, 084 CHT 10.44, IMEC, Caen

[5392] Lettre de Toni Negri à François Châtelet, 27 février 1983, Fonds François Châtelet, IMEC, Caen

2 – Le retournement des principaux médias du centre intellectuel parisien : l'abandon de Gramsci par le Monde, l'Obs et les Temps modernes

Dans les années 1980, on constate une mutation des grands organes de presse, qui peut être interprétée de différentes manières : transition idéologique au libéralisme après le radicalisme des années 1950-1970, peut-être déjà sensible dans les radicalités maoïstes, tiers-mondistes visant à contester le consensus de 1945, et souvent elle-même transfiguration de formes de contestations soit religieuses soit extrémistes politiques (trotskisme, action française), passage d'une forme d'organisation de *« collectifs »* fraternels, de communautés de pensée et d'action en grands organismes bureaucratiques, soumis à des intérêts financiers. De fait, ceux qui furent les principaux promoteurs du *« gramscisme »* des années 1950 aux années 1970 furent ceux qui l'abandonnèrent brusquement à la fin des années 1970. C'est (1) le Nouvel observateur qui, dans ses colonnes à la fin des années 1970, parfois de la plume même de ceux qui encensèrent Gramsci comme éclaireur d'une *« révolution culturelle occidentale »*, que l'acte de décès de Gramsci est signé, explicitement ou implicitement, ce que le parcours de ces deux figures historiques, Gilles Martinet et Jean Daniel peut illustrer. D'autre part, le Monde (2) voit une nette décrue de la référence gramscienne, au tournant des années 1980, signe à la fois d'un changement d'époque dans ce qui est l'aiguillon central de la vie intellectuelle française mais aussi d'un changement de ligne dans la rédaction, il n'en subsiste que les quelques souvenirs des plumes historiques, souvent chrétiennes, et des formules rituelles, nouveaux *« liens communs »* qui persistent dans le journal et occupent désormais tout l'espace mental de ses lecteurs, quand il s'agit d'évoquer Gramsci. (3) Enfin les publications qui conservent une certaine place à Gramsci sont alors, sans surprise celles qui sont les plus internationales, qui ne peuvent échapper à la présence croissante de Gramsci dans le monde, c'est ainsi que le Monde diplomatique accueille le Gramsci oublié par le Monde, de plus en normalisé dans le contexte français et européen, et il est sans doute le plus présent à la fois dans le Débat et dans l'Homme et la société, mais finalement plus intensément, et de façon plus positive dans la seconde plus *« globalisée »* que dans la première, à vocation plus *« européenne »* et qui semble, comme les principaux journaux français, à l'égal aussi de la revue des Temps modernes, avant tout faire sonner un ultime requiem pour le gramscisme français.

Le Nouvel obs et ses figures historiques : des adieux mélancoliques et discrets à la perspective d'une « troisième voie » italienne et le « génie des voies nouvelles » Gramsci

Le Nouvel observateur alors mener un mouvement culturel idéologique, accompagnant la formation de la *« deuxième gauche »*, girondine, sociale-libérale, européenne, contre la *« première gauche »*, marxiste, patriotique, jacobine. Plusieurs lignes coexistaient en son sein, une plus favorable à l'eurocommunisme, à l'union de la gauche, au repère fourni par le PCI, l'autre de plus en plus sceptique envers cette perspective. Dans le premier cas, on peut signaler la figure de Marcelle Padovani, correspondante du Nouvel observateur depuis le milieu des années 1970 jusqu'à aujourd'hui. Elle avait consacré sa thèse, sous la direction de Raymond Aron, au communisme italien, en 1973, elle était *« alors favorable à la participation des*

communistes au gouvernement ». Elle passe pour cette raison de l'Express, où elle passe deux ans, au Nouvel observateur dont elle se sent plus proche politiquement. Outre son rapport intime, mais aussi politique avec son époux Bruno Trentin, elle garde le souvenir de *« rencontres avec des personnalités assez étonnantes, Napolitano très intéressant »* et puis son *« enthousiasme pour les capacités locales, gestionnaires, municipales du PCI, cette capacité à prendre en compte l'intérêt général »*. Elle continue à être admirative envers le PCI dans les années de plomb : *« Et puis il y a eu le terrorisme, qui a explosé très vite, 1977-1978-1979, très vite, et là le PCI a été remarquable, c'est le parti qui a sauvé l'Etat, la République, tous les jours j'étais pour avoir des informations, ils avaient tout, et surtout ils se présentaient comme les gens qui refusaient de céder, de participer au chantage, j'ai trouvé encore là très efficaces et présents, et puis après il y a eu la mafia, avec la même attitude »*. Elle est désabusée sur cet immense gâchis que fut l'évolution de tout ce potentiel politique, civique, moral tout simplement : « *c'était une très belle époque, on ne s'explique pas comment cela a pu échouer, de façon aussi misérable, moins vite que le PCF, des résultats désastreux d'un point de vue électoral, mais quand même c'est vraiment minable, c'est fou d'Alema, ce n'est pas mieux, probablement pire, sans aucune boussole, c'est un peu désolant* ». On est coupé alors par un appel de Romano Prodi qui vient alors discuter avec Marcelle Padovani de la situation politique en Italie et en Europe[5393]. Dans le récit qu'elle offre de l'Italie des années 1970, à l'âge de 28 ans, dans ce qui est partiellement issu de sa thèse, effectivement Padovani épousait les thèses du PCI de l'époque, notamment le *« compromis historique »* pour sauver la démocratie, y voyant l'application créative de la pensée de Gramsci. Ainsi, à la question *« pourquoi sauver la Démocratie chrétienne ? »*, elle répond en citant Gramsci qui *« avait déjà en 1919 montré le plus grand intérêt pour la naissance du Parti populaire italien »*, ancêtre de la DC y voyant une fonction *« positive, selon lui, d'organiser des masses paysannes jusqu'ici atomisées, isolées, éparpillées, imperméables aux idées socialistes »*, plutôt que de les laisser comme un *« compartiment étanche dans la société italienne »*[5394]. Lorsqu'elle essaie de comprendre ce qui fait que le PCI puisse à la fois avoir l'hégémonie culturelle et politique en Italie, être capable de préserver une mentalité démocratique sans être au pouvoir, elle revient à Gramsci. Pour elle, la *« voie italienne »* qui est une *« élaboration unique dans le mouvement occidental »*, doit tout ou presque à *« la notion d'hégémonie de la classe ouvrière »*. Une conception qui fait de *« son point de départ »* la nation, et pose la classe ouvrière comme la classe qui *« doit se nationaliser littéralement, pour sa tâche d'hégémonie, et sa direction d'une alliance non occasionnelle, avec des couches strictement nationales (les intellectuels) et même particularistes et municipalistes (paysans) »*[5395]. Gramsci a livré une *« leçon de réalisme »* soit une *« invitation à la connaissance de soi-même, c'est-à-dire de son pays, de son histoire, de sa culture, de son idéologie, de sa religion, de son art »*, voyant dans les thèses du communiste libéral Amendola son héritier[5396]. Elle conclut en affirmant qu'il *« n'est pas totalement hasardeux, en ce sens, de reconstituer la longue marche qui conduit du compromis historique jusqu'à l'hégémonie gramscienne, en passant par la voie nationale et le parti nouveau togliattien »*[5397]. De l'autre

[5393] Entretien avec Marcelle Padovani, 12 juillet 2017, Rome
[5394] Marcelle Padovani, La longue marche : le PCI, Paris, Calmann-Lévy, 1976, p.70
[5395] Idem, p.158
[5396] Idem, p.160
[5397] Idem, p.163

côté, Gilles Martinet avait été le fondateur de l'Observateur en 1950, au départ France-observateur, devenu le Nouvel observateur, il en est encore un des piliers dans les années 1970. Lui-même va suivre les chemins de la mélancolie, passer des illusions lyriques du romantisme révolutionnaire de la résistance, du rêve impossible de la troisième voie, vers la réalité morose du réalisme politique et de l'accommodation à la société telle qu'elle est. Gilles Martinet, un des premiers à passer du PSU au PS, suivant Mitterrand, nouant une alliance avec la CERES dans la revue Frontière en 1972, toujours aussi précurseur sensible aux nouveautés de son temps et avec un sens de l'opportunité remarquable, il va participer à la fondation de la revue Faire, en 1975, un bassin où va germer la *« deuxième gauche »* capable de faire la transition du communisme libertaire de 1968 vers un social-libéralisme qui va s'affirmer nettement après 1981. En 1976, Martinet réunit un comité d'orientation avec Jean-Pierre Cot, Jean Pronteau, Claude Estier, Lionel Jospin et Michel Rocard pour discuter des « *rapports entre Europe du nord et Europe du sud* »[5398]. La revue fait de plus en plus polémique au sein du PS et en 1978 Jean Pronteau, Lionel Jospin, Pierre Bérégovoy, Jean-Paul Bachy et Claude Estier se retirent du Comité d'orientation jugeant que Faire « *a de plus en plus tendance à s'exprimer au nom d'un seul courant idéologique* », soit celui de Rocard et de la deuxième gauche.[5399] Martinet écrit alors aux collaborateurs de Faire, en tant que membre du courant rocardien, il s'inquiète de cette assimilation, qui « *fait courir un péril mortel à la revue* », mais il continue à vouloir s'engager à « *aider le parti à se débarrasser des idéologies rétrogrades qui paralysent son action et à adapter sa politique à un certain nombre de réalités nouvelles* », en organisant la minorité de Metz pour mener un combat qui « *se développe sur le terrain des idées* », ce qui suppose de faire la transition d'une identité autogestionnaire vers un « *autre type de développement alliant plan et marché, avec le principe de la « rigueur économique de gauche* » difficilement acceptée par un parti qui « *effrayée par la démagogie du PCF, n'ose pas dire la vérité au pays* », le tout devant être articulé à une « *véritable politique européenne* ». *« Dire la vérité »*, mener la *« bataille des idées »*, et même s'adapter ou lutter contre les idéologies rétrogrades, on retrouve bien des tics de l'italophilie, et d'un certain Gramsci qui circulait et que faisait circuler Martinet chez les intellectuels des années 1950. Cette lettre de Martinet est envoyée notamment à Pierre Rosanvallon, Patrick Viveret mais aussi Jean-Pierre Cot, Gérard Fuchs, Jean Le Garrec, Michel Rocard et Alain Savary comme à Gilbert Veyret, du Nouvel obs[5400]. En 1981, après la victoire de Mitterrand, Martinet, Rosanvallon et Martinet se réunissent pour acter une certaine victoire idéologique menée avec le courant Faire, contre les « *positions philocommunistes du CERES ou de Pierre Joxe* » comme du *« vieil état d'esprit de la SFIO »*. La revue, menacée d'être celle des « *anciens rocardiens qui se trouvent en marge de l'expérience gouvernementale* », envisage de partir sur de nouvelles bases à partir des « *réseaux de solidarité et d'amitié qui existent au sein du PS* ». Rosanvallon rejoint la proposition de Martinet, « *on doit carrément changer de titre et de formule* », à partir d'un travail de formation, une formule qui devrait être liée « *à la création d'un véritable club. Nous devons chercher à constituer ce qui serait le club Jean Moulin de la nouvelle génération* », ce sera la revue

[5398] Lettre de Gilles Martinet aux membres du CO, 15 janvier 1976, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 7
[5399] Lettre de Lionel Jospin, Pierre Bérégovoy et al à Gilles Martinet, 29 avril 1978, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 7
[5400] Lettre de Gilles Martinet aux collaborateurs de Faire, 17 mai 1978, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 7

Interventions et la fondation Saint-Simon, liée à la refondation du social-libéralisme à partir de 1983. Viveret s'accorde avec cette démarche, celle d'un club « *qui regrouperait essentiellement des décideurs* », mais Viveret reste attaché au *« versant société civile »* de la démarche, abandonné par Martinet, en se recentrant sur les « *décisions gouvernementales* » au détriment de la participation de « *nombreux milieux sociaux au changement* »[5401]. L'organisation du Forum d'été en 1977 sur *« la gauche, l'expérimentation et le changement social »*, coorganisé par Faire et le Nouvel obs en fut un laboratoire, valorisant les « *expérimentations subversives, productrices de nouveaux rapports sociaux, plus qu'aux expériences simplement marginales* », contre la « *bureaucratisation* ». A ces ateliers sont invités d'un côté Ivan Ilitch, Charles Piaget, Charles Dusnasio, Georges Gontcharoff, Daniel Mothé, Yvon Bourdet, Gérard Mendel de l'autre Pierre Rosanvallon, Michel Wieviorka, Roland Cayrol, Jean-Paul Huchon, Jean-Paul Bachy, Jacques Julliard, Robert Chapuis, François Dubet, Jean-François Kesler, Brice Lalonde, Alain Touraine, Jean Daniel, Gilles Martinet, Michel Rocard, Paul Thibaud mais aussi Michel de Certeau, Michel Bosquet (Gorz), Paul Chombart de Lauwe, Michel Foucault, Marcel Gaucher (sic), Serge Moscovici, Nicos Poulantzas[5402]. Martinet va avoir deux évolutions concomitantes, celle d'un *« homme public »*, intellectuel à la frontière des médias officiels, de la politique institutionnelle et des think tanks de gauche, et celle du premier ambassadeur de gauche à Rome, au palais Farnèse, après 1981. Commençons par ce dernier point, et un formidable succès mondain, par la capacité à incarner ce dont la gauche française a rêvé, un positionnement à gauche avec une certaine distinction aristocratique, élitaire, une élégance maintenant un discours de plus en plus modéré, mais toujours symboliquement rouge, quoique de plus en plus pâle, même dans le rose. Ainsi, le 27 février 1982, Martinet peut organiser un déjeuner où toute la fine fleur de l'intelligentsia de gauche italienne, et les intellectuels les plus liés au nouveau pouvoir en France, se réunissent. Côté Italien sont présents les écrivains Leonardo Sciascia, Italo Calvino, Alberto Moravia, Umberto Eco, Natalia Ginzburg, Primo Levi, le journaliste libéral Enzo Bettiza, les éditeurs Vito Laterza et Giulio Einaudi, les cinéastes Federico Fellini, Bernardo Bertolucci, Francesco Rosi, Michelangelo Antonioni, Ettore Scola, Mario Monicelli, Luigi Comencini, les acteurs Vittorio Gassman, Stefania Sandrelli, Claudia Cardinale, Monica Vitti, Ugo Tognazzi, Marcello Mastroianni, les musiciens Luciano Berio, Luigi Nono, Luciano Pavarotti, les dramaturges Giorgio Strehler, Dario Fo ainsi que le peintre Renato Guttuso. Signe des temps sont aussi conviés des entrepreneurs "pragmatiques" comme Giovanni Agnelli, de la FIAT, Carlo Azeglio Ciampi ou Guido Carli, gouverneurs de la banque d'Italie, Franco de Benedetti, administrateur de l'Olivetti, Alberto Grandi, président de l'ENI, Pietro Sette, président de l'IRI, ainsi que les dirigeants de la CGIL Bruno Trentin et Luciano Lama, ainsi que Pierre Carniti, de la CISL. Côté français, on retrouve Marcelle Padovani, journaliste au Nouvel obs, Jacques Delors, ministre de l'Economie, Edith Cresson, ministre de l'agriculture, François Mitterrand, Jack Lang, ministre de la culture et Pierre Bérégovoy[5403]. Dans son rapport de fin de mission, Martinet semble incarner un personnage de Nous nous sommes tant aimés ou de la Terrasse, fier de son parcours mais aussi désabusé. L'Italie des années 1980 est, pour lui, pleine de promesses car le pays de « *la créativité et des*

[5401] Compte-rendu du CD du 21 mai 1981, Archives Beuve-Méry, Sciences-po Paris, MR 10
[5402] La gauche, l'expérimentation et le changement social, 1-4 septembre 1977, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 7
[5403] Déjeuner du 27 février 1982, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 21-22

arrangements » grâce à l'esprit positif de ses entrepreneurs, à l'économie immergée, et l'agressivité commerciale de son économie de pointe. Il se félicite de l'émergence de forces laïques dominantes, en particulier le PSI de Craxi, capable aussi d'imposer une austérité de gauche, avec la suppression de l'échelle mobile, tout comme il est capable d'incarner une politique étrangère nettement européenne, sous pression de « *bon nombre d'industriels* ». L'Italie est, pour lui, en train de se redresser politiquement et économiquement, grâce notamment au travail de Romano Prodi, à la tête de l'IRI qui « *regarde du côté des États-Unis* » et mise sur la construction européenne, à la tête de cette gigantesque institution crée sous le fascisme, symbole du « *capitalisme monopoliste d'Etat* » italien. Dans cette configuration, seul le PCI incarne une opposition résolue mais impuissante à une politique responsable menée aussi par la Banque d'Italie de Carlo Azeglio Ciampi, « *un des rares points forts de l'administration italienne* ». Martinet note l'aspect clientéliste du capitalisme italien, le PSI mettant la main sur l'ENI, comme l'IRI est sous la coupe de la DC, avec Prodi. Le grand succès de Craxi, pour Martinet, fut de contraindre le PCI à se libéraliser, laissant augurer une convergence à venir avec le social-libéralisme craxien. La politique étrangère italienne, plus indépendante, « *multiplie ses professions de foi européennes* », sans froisser ni l'URSS ni les pays arabes, pour mieux neutraliser les communistes en interne. Martinet, de son côté, met en avant sa politique culturelle, visant à lutter contre l'ignorance française, mise en avant par le Monde, en novembre 1982, sur le « *mépris dans lequel nous semblions tenir la culture italienne* ». Martinet a fait tout, par le Ministère de la culture de Lang pour « *s'attacher à la diffusion des œuvres italiennes, la venue en France de metteurs en scène, de chefs d'orchestres et d'architectes italiens* »[5404]. Le deuxième élément est celle de l'*« homme public »* proche des cercles de pouvoir, de plus en plus proches. Ses réseaux évoluent au gré de sa propre mutation. Et en suivant les lettres reçues après chacun de ses livres, on peut saisir la mutation de l'homme et de ses réseaux, surtout si on les met en parallèle avec l'évolution même du jugement envers Gramsci et le communisme italien dans les œuvres auxquelles elles font référence. Ainsi en 1971, dans sa Conquête des pouvoirs, republiée alors, l'œuvre n'a nominalement aucun contact avec l'œuvre de Gramsci. Ses réseaux sont alors proches de son passé, de milieux trotskistes comme d'anciens dissidents communistes même s'il s'ouvre à certaines figures tentées par une refondation libérale. Ainsi, il correspond avec Pierre Broué, reçoit un compte-rendu très positif de son vieil ami Jean Rous, des hommages appuyés du PSU, de la CFDT, de Témoignage chrétien, bien qu'il soit aussi très bien reçu par Jean Daniel qui salue son « *courage idéologique, c'est-à-dire de lucidité* » mais aussi Jean-Louis Bourlanges, leader du mouvement de jeunesse gaulliste qui y voit « *une logique sans défaillance dans la perspective de l'aggiornamento sans cesse différé du socialisme démocratique* », ainsi que Michèle Cotta, dans l'Express pour qui « *en journaliste, il raconte les faits, en théoricien, il les interprète, en politique il définit une voie française vers le socialisme* ». Il reçoit une lettre très positive également de Bernard Brimbeuf, vénérable maître du Grand orient de France qui lui propose une conférence en loge maçonnique en 1972[5405]. Son livre Les Cinq communismes, publié d'abord au Seuil en 1971, montre d'abord les impasses de la plupart des modèles communistes dits alternatifs, de celui Yougoslave à celui Chinois, Cubain comme Tchécoslovaque, mais reste ambigu sur la

[5404] Rapport de fin de mission de Gilles Martinet, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 21-22
[5405] Lettre de Bernard Brimbeuf à Gilles Martinet, 5 avril 1972, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25

possibilité d'une réforme du communisme occidental, et d'une voie *« socialiste démocratique »* dont le PCI semble porter, avec les théories gramsciennes, une possibilité incertaine. Quand il dédicace son livre à Macciocchi, Martinet signe : *« un livre qui soulignera nos désaccords mais permettra peut-être un vrai débat, amicalement, Gilles Martinet »*[5406]. Si on examine sa préface de 1979, il déclare qu'il a *« bien peu de choses à ajouter »* sur les contradictions des modèles communistes avec même des *« reculs »* depuis. Pourtant il dit encore rechercher une *« troisième voie »* entre capitalisme libéral et socialisme d'Etat, une question que se pose *« le mouvement socialiste occidental »* et désormais l' *« eurocommunisme »*, il ajoute *« c'est cette recherche qui a orienté toute ma vie militante depuis plus d'un quart de siècle »*[5407]. Mais c'est tout de suite pour mettre en garde les partisans de la troisième voie contre *« les morceaux de bravoure sur la rupture avec le capitalisme »* en se méfiant *« comme la preste du vieux langage prétendument révolutionnaire »* visant ici sans doute Mitterrand. Dans les Cinq communismes, bien des points semblent marquer une réticence envers les concepts gramsciens, déjà, toutefois, sur les idées d' *« intellectuels organiques »*, de *« prince moderne »* qu'il critique toutefois en Lénine et non en affrontant Gramsci. Lorsqu'il analyse les apparatchiki c'est pour les associer à Gramsci pour qui *« chaque classe sociale crée organiquement une ou plusieurs couches d'intellectuels qui lui donnent son homogénéité et la conscience de sa propre fonction »*. Pour Martinet, *« les apparatchiki ignorent les thèses de Gramsci mais ils sont certainement disposés à se considérer comme les intellectuels organiques de la classe ouvrière »* soit la classe hégémonie, *« l'élément de direction »* de la masse des travailleurs soviétiques[5408]. Toutefois dans sa conclusion, sans citer Gramsci, il garde un espoir en une *« démocratie socialiste »*, et dans une alliance, qui rappelle le bloc historique nouveau de Gramsci enter *« classe ouvrière, intelligentsia et plus particulièrement cette fraction de l'intelligentsia d'om vient la technocratie (mais qui est beaucoup plus vaste qu'elle) : l'intelligentsia technicienne »*[5409]. Ce livre trouve un écho positif notamment dans la presse française, avec un écho positif à RTL, par Jean Ferniot, à l'ORTF, sa publicité est assurée dans le Nouvel observateur, par Jean Daniel, et le Monde, par Alain Duhamel, ou encore l'Express, avec Marc Paillet. En privé, le général Georges Buis, directeur de l'Institut des Hautes études de la défense nationale (IHEDN), gaulliste de la première heure dans la résistance, mais aussi assistant du général Leclerc dans la guerre d'Indochine puis colonel en tête des opérations de pacification dans la guerre d'Algérie, se réjouit de l'ouvrage, espérant qu'il pourra le présenter à l'IHEDN[5410]. Jean Ferniot, de RTL, salue enfin *« une étude critique sur un sujet dont beaucoup parlent sans bien le connaitre. Ce livre sera précieux. Pour moi, il l'est déjà »*[5411]. Pierre-Charles Pathé, fils de l'industriel Charles Pathé, travaillant avec les services de renseignement soviétiques, souhaite, lui aussi, « *parler avec vous* », son « *cher ami* » de ce livre qui « *m'a beaucoup intéressé* »[5412]. François Mitterrand dit aussi avoir « *lu avec l'intérêt que vous devinez* » son livre[5413]. Georges Henein,

[5406] Dédicace de Gilles Martinet pour Maria-Antonietta Macciocchi, in Les cinq communismes, Paris, Seuil, 1971
[5407] Idem (édition de 1979), pp.3-4
[5408] Idem, p.64
[5409] Idem, p.240
[5410] Lettre du Général Buis à Gilles Martinet, 7 octobre 1971, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5411] Lettre de Jean Ferniot à Gilles Martinet, 7 octobre 1971, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5412] Lettre de Pierre Pathé à Gilles Martinet, 14 octobre 1971, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5413] Lettre de François Mitterrand à Gilles Martinet, 15 septembre 1971, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25

poète proche des surréalistes, qui a fui l'Egypte de Nasser en 1962, journaliste à l'Express, voit un livre qui permettra de « *briser la banquise idéologique* » française[5414]. John Condon, membre de l'Ambassade des États-Unis à Paris, et ami de Martinet, salue un « *livre brillant* », qui « *se vend très bien à l'Ambassade et à Washington* »[5415]. Un autre *« cher ami »*, Raymond Badiou, ancien maire de Toulouse, père d'Alain Badiou, est enthousiaste, « *enfin une étude objective sur les 'communismes' existants* » due à un « *vieux militant* » et non à « *l'un de ces jeunes gauchistes qui font tant de bruit et peu d'action sérieuse* » (une référence peut-être à son fils), à ces *« jeunes 'penseurs' qui en sont encore à relire Marx ou à se passionner pour les écrits de Trotski* » au lieu d'analyser la tragédie communiste existante. Ce livre, selon lui, a de quoi réveiller « *nos jeunes intellectuels* » fatigués de la « *gymnastique maoiste et de la dévotion au nouveau père des Peuples* » prêt par ailleurs à s'allier avec les gaullistes[5416]. Le prix Nobel de médecine François Jacob se réjouit, lui aussi, de cette mise au point salutaire sur le communisme[5417]. Serge Maffert, lui aussi son *« cher ami »*, chef du service politique de France-Soir, a « *lu avec un intérêt qui ne s'est pas démenti d'un bout à l'autre* » un ouvrage qui est « *l'un des plus importants paru depuis la rentrée* »[5418], un avis partagé par Henri de Turenne, réalisateur pour l'ORTF, qui a connu Martinet à l'AFP après la guerre, également journaliste à France-Soir[5419]. Jacques Julliard, depuis un hôtel italien, produit, en privé, une longue lettre élogieuse qui le félicite pour sa « *lucidité, la rigueur de ses analyses, la fermeté du style* », dans la critique de tous les communismes, contre les « *modes parisiennes* » pour la Chine ou la Yougoslavie. Cette critique lui permet de faire son auto-critique sur la « *trop grande facilité avec lesquelles il m'est arrivé de reprendre à mon compte certains thèmes : autogestion, fin de la division sociale du travail* ». Pour lui, l'autogestion peut être un « *mythe sociale générateur d'action* », au sens sorélien, contre « *le mythe collectiviste et jacobin* », et la persistance d'une classe dirigeante dans les pays communistes. Julliard lui promet de republier le livre au Seuil, dans sa collection, car « *il rendrait de grands services à bien des gens du PS, du PSU, de la CFDT, sans parler des éditorialistes auxquels il s'adresse en priorité* »[5420]. Alfred Grosser, professeur à Sciences-po, y trouve également des analyses qui le ravissent, « *pondérées et intelligentes* » mettant « *tant de choses en place qu'on en vient à souhaiter une diffusion massive de l'ouvrage parmi les étudiants dont l'intellectualisme gauchisant aboutit à un simplisme souvent consternant* »[5421]. Michel Rocard, lui aussi, tient à lui dire « *tout l'intérêt que j'ai pris à sa lecture* »[5422]. Si Mollet le remercie sobrement du livre, Pierre Mendès-France le lit plus attentivement, « *y apprenant des choses utiles sur un grand phénomène* »[5423]. Maxime Rodinson trouve également « *d'excellentes pages* », notamment sur l'idéologie chinoise, beaucoup de points « *auxquels j'adhère tout à fait* »[5424]. Le journaliste Philippe Alexandre,

[5414] Lettre de Georges Henein à Gilles Martinet, 18 octobre 1971, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5415] Lettre de John Condon à Gilles Martinet, 19 octobre 1971, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5416] Lettre de Raymond Badiou à Gilles Martinet, 22 octobre 1971, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5417] Lettre de François Jacob à Gilles Martinet, 25 octobre 1971, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5418] Lettre de Serge Maffert à Gilles Martinet, 17 décembre 1971, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5419] Lettre d'Henri de Turenne à Gilles Martine, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5420] Lettre de Jacques Julliard à Gilles Martinet, 16 février 1972, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5421] Lettre d'Alfred Grosser à Gilles Martinet, 17 janvier 1972, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5422] Lettre de Michel Rocard à Gilles Martinet, 22 janvier 1972, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5423] Lettre de Pierre Mendès-France à Gilles Martinet, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5424] Lettre de Maxime Rodinson à Gilles Martinet, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25

chroniqueur à RTL, journaliste à Combat, parle d'un « *document très précieux et passionnant* » sur le communisme, lui promettant d'en parler à la radio[5425]. D'autres sont moins élogieux, comme Max Gallo, restant avec des « *interrogations majeures* » sur la possibilité de la construction d'une société socialiste, « *humaniste et rationaliste* »[5426]. Son livre sur les Sept syndicalismes, en 1979, est un tournant, il tend à montrer de façon compréhensive les diverses impasses des mouvements syndicaux européens, à regarder l'Italie comme un laboratoire créatif, mais en prenant ses distances par rapport aux tendances tant *« autonomistes »* que *« réformistes révolutionnaires »*, le tout évidemment pour éclairer les lacunes propres au syndicalisme français. Ainsi dans le travaillisme britannique, il voit une tendance radicale alors à l'œuvre, proche mais en plus élaborée de la ligne du PCF, de la CGT ou du CERES, soit le retour à des *« thèmes nationalisateurs et planificateurs »* que le *« Labour a cependant eu une énorme difficulté à faire passer dans la réalité »*[5427]. A l'inverse la DGB structurellement liée à la SPD, dans une ligne *« réformiste »* est en plein doute entre ceux dans la DGB qui *« avaient accepté de jouer le jeu de l'économie libérale »* et ceux qui désormais s'interrogent sur cette ligne[5428]. Même le *« modèle suédois »*, avec sa cogestion, ses avantages sociaux conséquents est en crise, marquée par la défaite de la social-démocratie en 1976, mais c'est vers lui, toutefois que Martinet voit un *« appareil syndical qui met en cause, sinon la réalité de la propriété capitaliste, du moins son hégémonie »*[5429]. C'est alors qu'il en vient longuement aux *« avancées italiennes »*, et de suite il renvoie à l'imagerie de mai 68 soit *« l'Italie est d'abord l'année 1920, les photos jaunies où apparaissent les ouvriers montant la garde devant les fabriques occupées »* et les Conseils d'usine menés par Gramsci puis *« l'automne chaud de 1969 »* avec de nouvelles *« formes de démocratie ouvrière : assemblées de base, délégués d'atelier, conseils d'usine »*. Martinet douche aussitôt cet enthousiasme, *« de tels événements donnent naissance à des mythes »*, à une *« histoire romancée des luttes italiennes qui, face à la spontanéité ouvrière fait jouer un bien méchant rôle aux organisations traditionnelles »*[5430]. Alors face aux *« thèses de l'Ordine Nuovo en 1920 »* il rappelle que *« c'est la FIOM (en août 1920), dirigée par le socialiste Bruno Buozzi (NdA : son beau-père) qui en riposte à un lock-out patronal donne aux travailleurs l'ordre de prendre possession des usines »*. Dans le chaos du début du XX ème siècle, il rappelle la forte présence d'un anarchisme de type sorélien, et comment en 1914 « l'influence de Mussolini se fait sentir », condamné par les socialistes réformistes » mais qui *« séduit des anarchistes, des républicains et un certain nombre de membres de la nouvelle génération socialiste, parmi lesquels Nenni, Togliatti et même Gramsci »*[5431]. Une pique virulente envers Gramsci qui mène à son étude du *« mouvement d'occupation d'usines »* en 1920, face au maximalisme conseilliste et à l'attentisme réformiste, c'est son beau-père Buozzi qui suggère une alternative, *« que le PSI aille au gouvernement sur la base d'un programme qui engloberait les principales revendications ouvrières »*[5432]. Ce plan est sabordé par la création du PCI, la scission de Livourne où, pour lui, les maximalistes l'emportent où il intègre

[5425] Lettre de Philippe Alexandre à Gilles Martinet, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5426] Lettre de Max Gallo à Gilles Martinet, 28 octobre 1971, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5427] Gilles Martinet, Les sept syndicalismes, Paris, Seuil, 1979, p.40
[5428] Idem, p.70
[5429] Idem, p.90
[5430] Idem, p.93
[5431] Idem, p.96
[5432] Idem, p.99

Bordiga mais aussi Gramsci *« qui avait élaboré la théorie des conseils »*. Gramsci, selon lui, avait eu le *« mérite de présenter une alternative à la solution réformiste »* avec ses Consigli di Fabbrica, *« modèle de l'Etat prolétarien »*. Mais sa théorie restait *« liée à une réalité essentiellement piémontaises »* et la grève générale d'avril 1920 qu'il anime, avec les anarchistes, est un échec. Gramsci en tire la leçon et *« insère la théorie des conseils dans celle du parti, expression supérieure de la classe »*, qui suscite, pour d'autres raisons son scepticisme. Après 1945, la CGIL possède des courants, dont celui de Foa, capables d'articuler le *« conseillisme »* puis l' *« hégémonie »* gramsciennes avec le réalisme et le réformisme offensif d'un Buozzi. Toutefois les fractures renaissent après 1968 entre les CUB qui retrouvent la théorie des *« Consigli di Fabbrica »*, cherchant à *« radicaliser la classe ouvrière »* contre toute collaboration, de l'autre les propositions de Foa, Basso, Trentin, du Manifesto. Il trouve une lucidité en un Trentin conscient que les communistes ont du mal *« à faire face à la nouvelle réalité que sont les organisations démocratiques de base dans l'usine »*, ce qui est lié à un PCI *« qui s'est beaucoup libéralisé mais assez peu démocratisé, qui demeure encore tout entier centré autour d'un appareil »*[5433]. Face à ce *« prince moderne »* post-gramscien, qui porte des *« séquelles non négligeables de la période stalinienne »*, il espère que la ligne de Trentin pourra *« conquérir le parti »*, tout du moins l'influencer, mais il en doute, afin d'inaugurer un *« dialogue qui préfigurerait un nouveau type de rapports entre les forces de la société civile et celles du pouvoir politique »*[5434]. Il est évident que Martinet valorise alors la créativité du syndicalisme italien, malgré ses doutes affirmés ici ou là surtout contre les deux faces du gramscisme, *« conseillisme »* ou *« hégémonie »* du prince moderne, et dans son analyse on voit bien toutes les lacunes du syndicalisme français, liées aux points précédents, ainsi une CGT de matrice sorélienne à sa fondation, puis qui de 1936 à 1945 se distingue par sa *« volonté d'Etat »*, donc d'intégration corporatiste, entre trade-unionisme anglais et impossible cogestion nordique, et non par celle d' *« assurer son autonomie »*, son incapacité à saisir l'ampleur du mouvement d'occupation d'usines. FO dont le *« réformisme »* ne fait qu'importer les méthodes américaines du *« bargaining system »* tout en se greffant de façon corporatiste sur l'Etat. La CFDT, évidemment, lui semble la plus intéressante, par son bouillonnement d'idées, son originalité née de ses origines chrétiennes, étrangères au syndicalisme dominant en France. La CFDT est ainsi capable d' *« occuper une place qui n'était plus seulement celle d'une organisation syndicale »* mais d'une force *« porteuse d'un projet de société »*[5435]. Elle reprend alors les *« vieux thèmes du syndicalisme libertaire »* que modère Edmond Maire, mais Martinet garde une certaine lucidité sur le fait que *« le discours autogestionnaire et les propos ouvriéristes masquent souvent la montée de couches techniciennes »*, ce que peut surmonter *« l'apparition de ce que les jeunes théoriciens, qui sont à la fois à la CFDT et au PS, appellent une nouvelle culture politique »*[5436]. Ce livre suscite là encore, en 1979, des commentaires importants à l'époque de la refondation d'un social-libéralisme à la française. Alain Touraine y voit un livre annonçant le « *rôle unique que tu pourras jouer au parlement européen* », en proposant un syndicalisme qui *« doit construire une nouvelle démarche et non pas »* une opposition puérile

[5433] Idem, pp.120-122
[5434] Idem, p.123
[5435] Idem, p.148
[5436] Idem, p.150

au giscardisme, une œuvre décisive pour les mutations de la CFDT[5437]. André Cruiziat, un des fondateurs de la Vie nouvelle, créateur du CEFRI avec Paul Delouvrier, président d'EDF, lui suggère de présenter son ouvrage au CEFRI, espérant pour lui une campagne heureuse cette fois, référence à l'échec de son soutien à la candidature de Rocard à la présidence[5438]. Enfin l'ancien ministre du général de Gaulle, Edgard Pisani, rallié au PS en 1974 salue aussi le livre, comme Pierre Mendès-France, un livre dont la promotion est encore assurée par trois journaux *« modernistes »* : le Monde, l'Express et le Nouvel observateur. Le livre le plus intéressant à analyser, ce sont ces Italiens, en 1990, au moment où la vie civique est en passe de s'écrouler, après la dissolution du PCI, avant les grands scandales. Un livre émouvant tout en portraits fins, lucides, ironiques parfois mais toujours fidèles à ses amitiés. Un livre qui fait, malgré tout, la part belle aux *« réalistes »* comme Agnelli, Craxi, Scalfari tout en rendant hommage aux *« romantiques »*, notamment Rossanda et peut-être Berlinguer. Ainsi dès l'introduction, il souligne que *« comme la plupart des Français, j'ai aimé l'Italie avant de la connaître et bien avant de m'intéresser aux Italiens »*, évoquant notamment cet *« ouvrage médiocre »* qu'il lut à 14 ans le *« Graziella de Lamartine »*[5439]. Il rappelle son beau-père, Bruno Buozzi et comment il a connu *« la plupart des dirigeants de l'antifascisme en exil »* dans les années 1930[5440]. Martinet, après 1945, a voulu lutter contre ce qu'il appelle *« l'impérialisme culturel français »*, qui fait que la *« réaction contre les tentations de l'italianisme est presque aussi forte que l'attirance pour l'Italie »*, fermant ainsi la porte tant à la pensée de Vico qu'à celle de Croce[5441]. Ce fut sa fierté d'être nommé au palais Farnèse en 1981, accueilli par le *« président de la République, Sandro Pertini, ancien camarade de mon beau-père »* qui *« m'avait pris dans ses bras et longuement embrassé »*[5442]. Sa galerie de portraits commence par trois figures du communisme italien, avec un mélange d'admiration et de ce sentiment qu'elles appartiennent déjà à un passé révolu. Enrico Berlinguer présenté comme *« l'homme du compromis qualifié d'historique »* est d'abord pour lui un enfant de la noblesse sarde mais surtout un *« pur produit de l'appareil communiste »*. Un homme *« orgueilleux »* mais aussi *« timide »*[5443]. Les étrangers sont surpris par cette façon qu'il a *« d'épouser, au moins en apparence, la logique de leur raisonnement »* alors que Martinet y voit *« un trait typiquement italien »* d'une intelligence italienne *« portée à la convivialité et au compromis »*[5444]. On semble y voir une réincarnation de Gramsci : *« une impression de fragilité »* physique, une *« légère voussure du dos »* mais aussi dès qu'il parle *« la force et la volonté du personnage »*, un étonnant *« mélange de souplesse tactique et de rigidité morale »*. S'il eut des *« paroles de miel »* pour ma DC, tenta d'amadouer l'OTAN, après 1978, il révèle *« l'autre aspect de son personnage »*, affirmant que les *« communistes ne sont pas des gens comme les autres »* avec des *« accents véritablement gaulliens »*[5445] où il voit le retour d'un *« communisme quasi religieux ou, comme on l'a dit, monacal »*. Il se demande alors si le vrai Berlinguer est *« Machiavel ou Savonarole.*

[5437] Lettre d'Alain Touraine à Gilles Martinet, 7 mai 1979, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5438] Lettre d'André Cruiziat à Gilles Martinet, 10 mai 1979, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5439] Gilles Martinet, Les Italiens, Paris, Grasset, 1990, p.7
[5440] Idem, p.11
[5441] Idem, p.12
[5442] Idem, p.14
[5443] Idem, p.57
[5444] Idem, p.58
[5445] Idem, p.59

Evidemment les deux ». Comme ambassadeur, dans la crise des missiles, pour lui Berlinguer fut aligné sur la position soviétique, c'est ce qui comptait, mais il garde un respect pour celui qui a *« lutté avec énergie contre le terrorisme »*[5446]. Après sa mort, c'est une sorte d'oraison funèbre de l'illusion de l'eurocommunisme qu'il dresse, soit une impossible *« troisième voie »* dans le monde communiste, n'acceptant pas de *« franchir le seuil au-delà duquel son parti serait devenu un parti social-démocrate »*[5447]. L'acte de décès du communisme italien fut décidé en 1989 par Achille Occhetto, son successeur, une dissolution du PCI, soutenue par Trentin[5448]. Quand il présente Trentin, c'est d'abord pour montrer le fossé avec le syndicalisme français, celui de la CGT. En Italie, la préférence des masses va non pas aux *« fils du peuple »* mais à des *« intellectuels dont le prestige et le talent impressionnaient l'opinion »*, ce que fut Trentin, qui ressemblait à un *« officier britannique qui se serait mis en civil »*[5449]. Sa capacité à combiner *« excellentes analyses de la conjoncture économique »* avec une *« dimension théorique aux mouvements sociaux »* a séduit Mallet, Gorz, Touraine mais aussi Maire et Chérèque, soit les *« protagonistes de la deuxième gauche »*[5450]. Trentin incarne ce socialisme puis communisme libéral, militant dans sa jeunesse dans le *« mouvement de tendance socialiste libérale »* Giustizia e Libertà de Rosselli, puis formé à Harvard, il intègre le service économique de la CGIL en 1949 et le Comité central du PCI en 1960. Une première, un intellectuel prend la tête de la CGIL, en 1988, avec Trentin. Martinet a plus de sympathies pour lui que pour Berlinguer, il fut *« nettement plus à gauche »* que Berlinguer sur beaucoup de problèmes et *« beaucoup plus ouvert »* aux autres composantes du mouvement ouvrier[5451]. Il trouve, en 1990, Trentin toujours aussi fidèle à ses principes et ouvert à la modernité, dans une *« culture de proposition »*, proche dans ses côtés utopiques du *« souffle révolutionnaire éthique ou moral »* du *« socialisme français dans sa phase autogestionnaire »* des années 1970. Mais si le socialisme français en est resté là, Trentin a évolué tout en restant le même appelant même à la mise en place d'une *« culture managériale de masse »* dans la CGIL et en Italie, ce qui lui semble un pas en avant considérable face au syndicalisme français[5452]. Reste Rossana Rossanda qu'il présente ainsi *« Quand Cassandre était marxiste »*. Quand on sait que Martinet lui-même s'était vu dans les habits de Cassandre en 1986 dans le monde politique face aux *« tueurs »*, on saisit son admiration, mais aussi les limites politiques, le manque de réalisme, de cette position. On la voit dans les années 1980 comme une femme *« sentimentale et orgueilleuse, gauchiste et archéo »* mais aussi respectée *« pour son intelligence et sa rigueur morale »*. Cela rappelle à Martinet sa rencontre avec Rossana Banfi à Milan dans les années 1950 et *« cet esprit d'ouverture que nous rencontrions si peu chez nos communistes français, elle le devait dit-elle aux leçons de Gramsci »*[5453]. Il est intéressant de voir que c'est alors que Martinet présente Gramsci, lui-même sorte de Cassandre à l'intelligence pénétrante, lucide, mais aux propositions inapplicables dans le réel. Ce Gramsci fut d'abord pour lui le théoricien des conseils ouvriers » qui débouchent sur un échec et lui permettront en prison de mettre au centre de sa réflexion *« la*

[5446] Idem, p.67
[5447] Idem, p.72
[5448] Idem, p.74
[5449] Idem, p.173
[5450] Idem, p.174
[5451] Idem, p.175
[5452] Idem, p.184
[5453] Idem, pp.267-268

société civile, le rôle de l'idéologie et des intellectuels »[5454]. Et pour Martinet, il *« faut toujours avoir présent à l'esprit ce volontarisme gramscien, cette vision de la société civile et de l'hégémonie idéologique pour comprendre la stratégie du PCI, le rôle qu'y jouent les intellectuels et l'importance qu'ils attachent à développer leur influence à l'université, dans la littérature, la presse, le cinéma et la télévision »*[5455]. Selon Martinet, Rossanda refit vivre *« l'intuition fondamentale de Gramsci »*, du jeune Gramsci surtout dans sa rencontre avec le maoïsme, dans le *« caractère non jacobin mais se masse »* de la révolution en Occident. Ce fut un échec dans les années 1970 mais Rossanda résista en *« janséniste »* n'abandonnant pas *« l'utopie dont le communisme était porteur »*, refusant le *« tournant à droite »* du PS français ou la *« social-démocratisation »* du PCI[5456]. C'est avec affection envers une figure dépassée par le temps mais fidèle à ses idéaux qu'il la dépeint comme une Cassandre, *« angoissée, répétitive, fastidieuse »*, elle est une *« marxiste, pascalienne et laïque »*, qui rêvait d'être *« ensevelie enveloppée dans un drapeau rouge »*. Pour lui ce n'est pas nécessaire car *« ce drapeau, intact et flamboyant, elle le porte toujours dans son cœur »*[5457]. La lecture de la correspondance autour des Italiens est une des plus riches et les plus instructives sur la dernière mutation de Martinet, celle d'une génération avec lui mais aussi des tourments qui les habitent en fonction des figures de la galerie de portraits proposée par Martinet. Jean-Louis Bianco, secrétaire général de l'Elysée de 1982 à 1991, futur maire de Digne et ministre de 1991 à 1993, dira le lire avec passion car *« tu es l'auteur… et parce que c'est l'Italie ! »*[5458]. Le sujet passionne évidemment les immigrés ayant réussi en France, comme Max Gallo, *« fils d'une Reggiana et petit-fils d'un Piémontais et un peu historien de l'Italie et un peu romancier de l'émigration italienne »*, ému d'avoir été reçu par Martinet au Palais Farnèse en son temps[5459]. Guy Sorman, intellectuel libéral, un des introducteurs du néo-libéralisme en France, essayiste franco-américain, qui fut aussi avec Pauwels un des rédacteurs du Figaro Magazine, accompagnant le volet néo-libéral de la *« nouvelle droite »*, salue lui aussi *« vos italiens, passionnant »* même si *« j'ignore tout de l'Italie comme la plupart des Français, c'est trop près »*, pour lui c'est du *« grand art »*, dans le style comme la méthode d'analyse, alors que la même année Sorman écrit son *« Sortir du socialisme »*, défendant les ralliés à la démocratie libérale contre les archaïques socialistes, héritiers du communisme[5460]. Jean Ferniot, son fidèle compagnon de RTL, lui aussi s'étonne de comprendre enfin ces Italiens, grâce à lui, sur *« des hommes qu'on croit, à tort, connaître »*[5461]. Guy Dumur, un des chefs de file du *« nouveau théâtre »* engagé avec Bernard Dort et Patrice Chéreau, dans les années 1960, loue cette galerie de portraits grâce à quoi *« l'Italie devient extraordinairement présente »*, une Italie dont il a lu une expérience *« absolument pareille à la mienne »*, si ce n'est que Dumur le trouve *« un peu injuste avec Graziella de Lamartine »*, qu'il avait lu à 10 ans et qui avait forgé cette image de l'Italie, une Italie qu'il a visité après la guerre, et dont il disait alors *« avec emphase que je*

[5454] Idem, p.269
[5455] Idem, p.269
[5456] Idem, p.273
[5457] Idem, p.274
[5458] Lettre de Jean-Louis Bianco à Gilles Martinet, 5 mars 1990, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5459] Lettre de Max Gallo à Gilles Martinet, 6 mars 1990, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5460] Lettre de Guy Sorman à Gilles Martinet, 8 mars 1990, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5461] Lettre de Jean Ferniot à Gilles Martinet, 9 mars 1990, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25

comprenais enfin pourquoi l'homme avait été mis sur terre »[5462]. Scalfari, évidemment, est flatté du portrait élogieux qui lui est fait et lui promet une très bonne recension dans la Repubblica[5463]. Rossana Rossanda est moins emballée, même si elle est touchée par ses belles paroles, son portrait en *« Cassandre »* héroïque quoiqu'impuissante, au moment où Occhetto achève le rêve communiste italien, en lui rappelant que *« l'Italie n'est pas belle à voir »* en ce moment. Cette *« communiste hérétique »* et *« impénitente »* reste encore dans le *« pessimisme de la raison »* gramscien[5464]. Martinet se justifie sur son *« image déformée »*, telle qu'elle l'a perçu, pour lui c'est une question de fond, il est convaincu qu'est irréaliste *« une économie qui échapperait aux lois du marché »*, face à quoi n'est apparu que *« l'hégémonie bureaucratique et celle des technocrates des nouveaux capitalistes et des nouvelles classes moyennes »*, alors certes, Martinet est désabusé, *« la vérité est que nous traversons une période de vide idéologique absolu. Encéphalogramme plat ! Que cela ne dure pas, je le crois. Mais je ne vois pas encore poindre les éléments d'un renouveau. Pardonnez-moi ce pessimisme »*[5465]. Jacques Attali accuse réception du livre, qu'il n'a pas encore lu, mais dit *« lire avec grand intérêt »* dans le futur[5466]. Delors a, lui *« lu avec énormément d'intérêt ton livre sur les Italiens »*, lui-même en contact avec ces italiens a *« beaucoup appris à travers les divers portraits que tu as dressés »*. Un livre opportun à la veille d'une présidence italienne dans la CEE, qui va le servir, ainsi que son équipe[5467]. Martinet reçoit également un retour très positif de la veuve, Geneviève Schlumberger, du géophysicien René Seydoux, de la grande famille d'industriels français, lui-même ancien secrétaire général de Sciences-po Paris, président de Schlumberger, sur des personnages italiens *« passionnants, fascinants comme l'Italie »* brossés par son *« cher Gilles »*[5468]. A la télévision, Martinet reçoit un bref message du journaliste de Tf1, Patrick Poivre d'Arvor qui remercie son *« cher Gilles Martinet pour cet essai »*[5469]. Mitterrand lui aussi le remercie de ce livre que *« je lirai avec un grand intérêt »*[5470]. Thierry de Braucé, ancien directeur des relations internationales d'Elf, secrétaire d'Etat aux affaires étrangères du gouvernement Rocard, salue lui ses *« portraits d'européens »* alors que *« l'Italie reste au cœur de tout »*[5471]. Martinet reçoit également un message bienveillant de la directrice du Centre d'études et de réflexion des dirigeants, Eliane Toursel, mais aussi de l'écrivain italien Alberto Moravia, qui se réjouit du beau portrait qui lui est consacré. L'autre grande figure du Nouvel observateur est évidemment Jean Daniel. Lorsque je l'avais sollicité concernant son intérêt pour Gramsci, qui me semblait bien réel, dans les années 1970 toutefois, son assistante m'avait alors signifié sobrement que si *« Jean Daniel vous remercie pour votre proposition »*, il est *« malheureusement très sollicité et regrette de ne pouvoir répondre favorablement à votre demande »*[5472]. Son âge déjà très avancé, en 2016, est évidemment un facteur important, même

[5462] Lettre de Guy Dumur à Gilles Martinet, 12 mars 1990, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5463] Lettre d'Eugenio Scalfari à Gilles Martinet, 14 mars 1990, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5464] Lettre de Rossana Rossanda à Gilles Martinet, 15 mars 1990, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5465] Lettre de Gilles Martinet à Rossana Rossanda, 12 avril 1990, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5466] Lettre de Jacques Attali à Gilles Martinet, 15 mars 1990, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5467] Lettre de Jacques Delors à Gilles Martinet, 20 avril 1990, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5468] Lettre de Geneviève Schlumberger à Gilles Martinet, 14 mars 1990, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5469] Lettre de Patrick Poivre d'Arvor à Gilles Martinet, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5470] Lettre de François Mitterrand à Gilles Martinet, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5471] Lettre de Thierry de Beaucé à Gilles Martinet, Archives Martinet, Sciences-po Paris, MR 25
[5472] Lettre de la part de Jean Daniel à Anthony Crézégut, 8 janvier 2016

s'il n'empêchait pas Rossana Rossanda, qui publia beaucoup dans le Nouvel obs des années 1970 de répondre favorablement. C'est aussi que Gramsci n'était clairement plus, depuis longtemps, dans son horizon. Et pourtant à la fin des années 1960 et au début des années 1970, il lui était habituel de citer Gramsci comme un phare de la pensée alternative occidentale, face à la pauvreté de la pensée dominante à gauche, au sein du PCF et de certains courants du PS. Ainsi juste après mai 68, en répondre à un *« groupe de syndicalistes »* lyonnais, il défend sa ligne celle de l' *« unité sans exclusive de toute la gauche et l'élucidation des idées de gauche »*, défendant notamment la candidature unique de Mitterrand, la nécessité d'une déstalinisation du mouvement communiste, et une perspective réaliste de pouvoir pour la gauche. Tout cela, pour lui, en 1968 se résume à *« selon le mot de Gramsci : la vérité est révolutionnaire »*, cela passe par un *« groupe d'hommes de gauche capables de regarder en face toutes les réalités, y compris les plus déplaisantes (…) nous ferons tout, au Nouvel observateur, pour faire partie de ce groupe d'hommes »*[5473]. Jean Daniel, en plein cœur de l'eurocommunisme, Jean Daniel remarque la différence, en 1976, entre communistes italiens et français, les premiers *« européens, partisans de l'austérité et préoccupés d'une coexistence pacifique avec les social-démocrates »*, proches en ce sens du PS français, selon lui, et capables de relativiser les entretiens à Bonn entre Brandt et Mitterrand, Daniel commente ainsi *« les héritiers du parti de Gramsci sont sans complexe »*[5474]. La même année, Daniel répond à Daniel, qui avait déclaré qu'il pouvait y avoir un *« bon usage du giscardisme »*, Daniel explicite sa position : *« le bon usage consiste à occuper le terrain occupé par l'adversaire. C'est ce que Gramsci appelait la capacité hégémonique »*[5475]. A la comparaison des articles évoquant Gramsci entre la période 1972-1976 et celle 1977-1981, on est surpris du passage d'une vision largement positive, devenue problématique vers 1974-1976, avant de se retourner vers une vision de plus en plus négative avant de sombrer dans l'oubli. Ainsi, en 1974 le Nouvel obs présentait l'opération *« un parti ouvert »* du PCF, servi par le livre-enquête d'Harris et Sédouy mais c'est pour regretter que la *« Nouvelle Critique publiait une mise à l'index du dernier ouvrage sur Gramsci de cette Maria-Antonietta Macciocchi qui n'arrive décidément pas à profiter en France de l'opération A cœur ouvert »*[5476]. De même K.S.Karol, face à Maurice Clavel, affirme en 1975 que les *« conditions pour le succès du socialisme n'ont (jamais) été mieux réunies que dans notre Europe occidentale en 1975 »*, ce qui est selon lui est présent dans une aspiration à une *« société radicalement différente »* qui se *« manifeste dans les écoles, dans le monde du travail, et en fait, dans l'ensemble de ce que Gramsci appelait la société civile »*. Selon lui, les conditions sont réunies pour faire *« éclater les besoins d'une nouvelle société et permettre la création d'un bloc historique selon l'expression de Gramsci »*[5477]. Marcelle Padovani y présente alors de façon favorable la ligne du *« compromis historique »*, qu'elle espère voir appliquée en France, et qui doit à un parti communiste qui est le *« plus prestigieux par la personnalité et le courage de ses fondateurs (Gramsci, Togliatti) »*[5478]. Elle continue à présenter régulièrement cet *« autre visage du communisme »* dont la richesse vient des leçons qu'il a tirées de Gramsci, du fait que

[5473] Jean Daniel, Question à Jean Daniel, 22 juillet 1968
[5474] Jean Daniel, Un grand tournant à Bonn, 5 avril 1976, Le Nouvel observateur
[5475] Jean Daniel, Réponse à Michel Bosquet, 13 septembre 1976, Le Nouvel observateur
[5476] Georges Mamy, Un parti ouvert, 16 septembre 1974, Le Nouvel observateur
[5477] KS Karol, Oui, vive la Pologne, mais socialiste ! 17 novembre 1975, Le Nouvel observateur
[5478] Marcelle Padovani, Le scénario rouge, 16 septembre 1974, Le Nouvel observateur

le *« mouvement ouvrier se vit comme classe dirigeante et non comme classe subalterne, selon l'expression de Gramsci »*[5479]. Il ne restera ensuite que quelques cas isolés de personnes voyant un intérêt pour Gramsci, qu'ils cultivent presque en cachette, ainsi Jacques Attali, dans un compte-rendu du livre monstre de Robert Fossaert sur la Société, y voit face au *« cul-de-basse-fosse du prolétariat et des goulags »* soit Lénine, une *« avenue, c'est Gramsci et l'analyse des réseaux de pouvoir et d'idéologie qui structurent l'économie et la société »*[5480]. En 1977 on est passé dans un autre monde, où Gramsci apparaît de plus en plus incertain et inutile même. Jacques Julliard peut ainsi revaloriser les *« intellectuels traditionnels »* dévalorisés par Gramsci, ces *« voix contestataires, souvent discordantes, celles d'intellectuels isolés, moléculaires comme dirait Gramsci »* en un mot des dissidents face aux *« intellectuels organiques »*, ceux de l' *« appareil d'encadrement des partis de gauche, du PS en particulier (…) constitué d'intellectuels d'origine et de formation pour la plupart, de fonction pour la totalité »*[5481]. Ce n'est pas pour autant que Julliard ne reprend pas finalement l'idéal de *« réconcilier le pessimisme de la lucidité avec l'optimisme de la volonté »*. Comme un symbole, c'est alors un intellectuel distingué de droite, lecteur du GRECE, collaborateur de Contrepoint, Denis de Rougemont qui peut faire remarquer que son passé dans les années 1930 à *« Ordre nouveau »* n'était pas lié qu'à un slogan fasciste, et ainsi, dit-il *« je vous rappellerai que Gramsci, dans les années 1920, avait intitulé sa revue Ordine Nuovo »*[5482]. Le Nouvel obs, alors, permet à Daniel Lindenberg de présenter les textes d'Antonio Negri ou Mario Tronti espérant que si *« il y a trois ou quatre printemps Gramsci connaissait un succès d'estime »* il était temps de s'intéresser à l'autre face du marxisme italien, son antithèse, *« va-t-on enfin de se décider à prêtre attention en France à l'operaismo, une des lectures les plus audacieuses de Marx ? »*[5483]. C'était déjà le cas de l'ancien introducteur de Gramsci, Dominique Grisoni, qui présente dans le Nouvel obs les Quaderni Rossi qui ont proposé une lecture originale du *« réformisme du PCI »* venant, selon eux, d'une *« trop forte accentuation de la problématique gramscienne, qui privilégie l'action politique au niveau de la société civile et délaisse l'analyse de la base économique »*[5484]. C'est en tout cas comme un symbole qu'en 1981 le journal présente un film de Marco Tullio Giordano *« Maudits, je vous aimerai ! »* où le héros *« ancien utopiste révolutionnaire »* face à des *« espoirs fous de mai 1968 qui n'en fissent plus de mourir »* vit une *« marginalisation (qui) se fait désespérée »*. Si *« le suicide ou l'expiation deviennent de vrais tentations »* son itinéraire est *« tragique qui part de Gramsci et aboutit à Cioran, cet expert en désabusement ! »*[5485]. Il ne reste plus de ce Gramsci que des formules, des images, dont la meilleure incarnation est celle que propose Joseph Losey, interrogé par l'Obs en 1979, au sujet de son Don Giovanni, voulant d'abord montrer Mozart, son chef d'œuvre qui *« déborde toutes les limites de l'histoire et des frontières, tout en étant prodigieusement actuel »*, c'est ainsi que pour lui *« ce n'est pas pour rien que j'ai mis en exergue cette citation de Gramsci : l'ancien se meurt, le nouveau ne parvient pas à voir le jour, dans cet interrègne*

[5479] Marcelle Padovani, Un autre visage du communisme, 29 septembre 1975, Le Nouvel observateur
[5480] Jacques Attali, Marx, malgré tout, 30 janvier 1978, Le Nouvel observateur
[5481] Jacques Julliard, La gauche et les intellectuels, 6 juin 1977, Le Nouvel observateur
[5482] Denis de Rougemont, Le retour d'un hérétique, 3 octobre 1977, Le Nouvel observateur
[5483] Daniel Lindenberg, Marxisme à l'italienne, 5 août 1978, Le Nouvel observateur
[5484] Dominique Grisoni, in numéro Spécial Italie, 21 juin 1976, Le Nouvel observateur
[5485] Frédéric Vitoux, Critique de Maudits, je vous aimerai !, 29 juin 1981, Le Nouvel observateur

surgit une grande diversité de symptômes morbides »[5486]. Pour comprendre la mutation du Nouvel obs, celle de son directeur historique peut là aussi nous aider. Jean Daniel proposait à la fin des années 1970 dans l'Ere des ruptures un retour sur le bouleversement de cette décennie décisive. Cela commence par une citation de Che Guevara contrastée par une autre de Soljenitsyne : *« si le mensonge doit régner dans le monde, au moins que ce ne soit pas par toi »*. Cette idée de la pureté morale, dont s'approprie le journalisme, les intellectuels français, détenteurs d'un pouvoir spirituel, faiseurs de l' *« hégémonie culturelle »* passe de Mao et Guevara, un moment Gramsci, vers Soljenitsyne. Jean Daniel commence par un récit de la révolution portugaise, dernier moment d'un mai 68 festif, mais d'un *« mai 68 de l'armée »* avec le risque d'en venir aux *« tribuns récupérateurs : petits corbeaux et grands requins du pouvoir, de l'Organisation et de la Discipline, sans laquelle, n'est-ce pas, le peuple, la foule, les masses, trop innocents, trop spontanés, trop innocents, ne peuvent rien »*[5487]. Cette organisation est le PC, martyrs du salazarisme, détenteurs d'une foi communiste, des *« hommes durs et disciplinés »*. Puis un dialogue à Palerme, en 1977, avec un militant algérien qui est convaincu que le *« débat qui partage les intellectuels parisiens, cette saison-là, sur le totalitarisme est essentiel »* et que *« de vos débats, j'ai retiré que les instruments de libération peuvent devenir des instruments d'oppression »*[5488]. Ces débats le ramènent à l'origine de son entreprise, au Nouvel obs et à l'Express, la question sur les *« possibilités de vendre un grand hebdomadaire d'opinion, mais aussi d'information »*[5489]. La frustration de Daniel est cette gauche incapable de gagner le pouvoir, mais pour le Nouvel obs il s'agit d'acter que *« les pouvoirs ne s'exercent pas nécessairement depuis le lieu où réside le détenteur officiel du pouvoir. Ensuite, il y a extension du politique vers le culturel »*[5490]. A l'origine de cette entreprise, un *« optimisme volontariste »* qui conduit à projeter sur les mythes cubains, yougoslaves, chinois, algériens, reconnaît Daniel dont ne se prémunissaient guère qu'Arguments et Socialisme ou barbarie. Jean Daniel reconstruit la réunion dans le Nouvel obs d'une scission de l'Express et du noyau de France obs, deux noyaux qui furent *« l'honneur de la gauche intellectuelle »*, avec Serge Mallet avec sa *« stupéfiante profusion d'idées neuves, d'observations riches et concrètes »* et son rival André Gorz, à la tête plus philosophique, un duo moderne et radical, libéral comme progressiste, qui devait être l'anti-Express de JJSS tout en empruntant bien des traits, et en rêvant de refaire le Vendredi de Front populaire, de Chamson, Berl, Giono, Malraux, Nizan, et plus loin le *« Voltaire de l'affaire Calas, le Zola de l'Affaire Dreyfus »*[5491] car nous *« sommes des littéraires et des moralistes au pays de la littérature et de la morale »* dont la matrice est Gide, et Foucault, Sartre comme Genet en sont ses enfants, avec leurs poses, afféteries, préciosité. Gide comme Camus après 1945 incarnent cette *« irruption de la morale et de la culture dans la politique »* et Daniel lui-même *« n'aura jamais d'autre rapport que culturel ou éthique avec la politique »*[5492]. L'Express l'avait compris mais en remplaçant l'art *« par la technologie, la morale par le rendement, le besoin de l'action par le goût du pouvoir »*. Jean Daniel se sépare

[5486] Joseph Losey, Monsieur Losey saisi par l'opéra, 19 novembre 1979, Le Nouvel observateur
[5487] Jean Daniel, L'ère des ruptures, Paris, Grasset, 1979, p.14
[5488] Idem, p.15-16
[5489] Idem, p.18
[5490] Idem, p.19
[5491] Idem, p.22
[5492] Idem, p.24

de ses frères *« atlantistes de l'Express, du Club Jean-Moulin et du PS »*, croyant encore dans l'utopie des révolutions tiers-mondistes, leurs chefs charismatiques, leur populisme radical, comme levier pour faire éclater la *« société bloquée »* française[5493], passant des *« Clubs med de la révolution »* à un *« ré-enracinement dans l'hexagone et la réinsertion de la gauche intellectuelle dans le territoire de sa propre société »*[5494]. Le défi est alors celui de la révolution technologique et des nouveaux mouvements sociaux, germes de la société du futur, dont les sciences humaines, notamment la sociologie, permettent de saisir l'enjeu. Jean Daniel veut faire du Nouvel obs un journal qui *« fait s'exprimer la gauche tout entière »*, ouvrant le dialogue avec le nouveau PS, le PCF comme avec les anciens de 68 dans leur recentrage, tout en se déclarant héritiers de Pierre Mendès-France, *« radical-libéral »*, conciliateur de la morale et de la politique. Fasciné par Sartre, Jean Daniel reconstruit son origine dans le mythe existentialiste, le surgissement du vide, *« nous revenons de loin. Après nous, il y aura des phénomènes du même genre, Charlie Hebdo et Libération. Mais c'est tout. Nous sommes partis du néant, de l'inexistence, de rien »*[5495]. Daniel reprend là encore le mythe stendhalien, ouvertement, d'un Julien Sorel bousculant toutes les hiérarchies, quitte, il l'admet à être à la limite du *« reflet narcissique de mes propres fantasmes »* même si le travail collectif lui permet in fine d'y échapper. Mai 1968 est l'irruption, comme le critiquaient les communistes, de cet *« individualisme petit-bourgeois »*, en réalité partant de la discipline sociologique, à Nanterre, d'une *« gauche dite nouvelle »* contre une *« société bloquée, le capitalisme français traînant comme un boulet des structures féodales et centralisatrices »*[5496]. Le salut vient de la tête de cette centralisation française, l'université, *« dernier refuge de la liberté »* malgré ses *« conservatismes anachroniques »*, quitte à aussi se sentir solidaires de ses maîtres attaqués par les étudiants contestataires, reprenant un article du cousin de Merleau-Ponty appelant les étudiants, d'abord, à apprendre pour savoir et agir, sous peine de tomber dans le nihilisme[5497]. Ce *« pouvoir étudiant »*, souffle de liberté anarchiste, porte avec lui le *« prestige terrorisant de certains noms »*, d'Althusser à Marcuse, le règne des *« mots d'ordre »*, une nouvelle *« idéologie dominante »*[5498]. Au Nouvel observateur, une idéologie radicale, antimoderne dans le fond et pourtant très moderne dans sa forme, gagne du terrain, avec Gorz, relisant Ilitch et Marcuse. Gorz est pour lui un *« personnage de roman russe »*, un idéologue *« aussi enfermé dans un système et en même temps aussi disponible pour une révision »*, ce personnage à triple identité, Michel Bosquet dissimulant Gérard Horst, devenu André Gorz, ramène de Californie la peste multicolore, comme Morin, celle d'une *« révolution culturelle en pays industriel »*[5499] non pas en consolidant le capitalisme mais en le révolutionnant. Mai 68 fut pour lui d'abord, non ce radicalisme intellectuel triomphant mais une *« fête »*, on ne projetait rien, *« ils étaient : état de grâce et d'exception, la fête, cette nécessité légère et non frivole, s'installait »*[5500]. Cette révolution culturelle touche le journal, et l'assemblée des rédacteurs, avec le soutien de Gorz, demande une démocratisation du fonctionnement du journal, contre laquelle Olivier Todd et

[5493] Idem, p.25
[5494] Idem, p.26
[5495] Idem, p.40
[5496] Idem, p.45
[5497] Idem, p.47
[5498] Idem, p.48
[5499] Idem, p.50
[5500] Idem, p.52

Jean Daniel grincent des dents, pour Daniel, *« la revanche des médiocres »* paraît caractériser la fronde à l'œuvre[5501], surtout quand Todd en prend la tête pour tenter de mettre Daniel sous contrôle. Jean Daniel rend visite quelques jours après à Sartre, *« assis sur une carpette, aux pieds d'Alain Geismar, maoiste en vue, qui se vautre dans un grand fauteuil »* dans l'appartement du maître, qui fait vœu de dépouillement de soi, d'annihilation de son statut d'intellectuel. Sartre demande à Jean Daniel de pratiquer l'autogestion au Nouvel obs, avec la pression amicale d'Olivier Todd, mais Daniel sait les *« méthodes autoritaires de Sartre dans l'exercice de ses fonctions de directeur »*[5502] et lui demande s'il serait prêt, lui, à se soumettre, dans le choix de ses textes, sommaires, numéros à sa secrétaire. Le débat est clos. Dès lors il prend conscience que *« l'horizon de la fête c'est le tragique »*[5503]. Mai 68 a mis au centre le *« marginal »*, a ouvert une brèche qui ne se referme pas, face à l'autoritarisme gaulliste ou communiste. Comme modèle, il prend le jeune Gramsci qui, lors de sa première grève en Sardaigne, *« avait tenu à ce que fussent consultés tous les ouvriers sans exception et non pas seulement les travailleurs syndiqués »*, pour Jean Daniel, sa théorie des masses était démocratique, rejetant le *« parti privilégié »*, marqué par le refus *« de l'Etat, de l'Organisation, des Partis »* et l'affirmation du *« respect qu'ils entendaient obtenir pour chaque individu »*. Jean Daniel voit la grandeur et la misère de 1968 dans l'œuvre de Sartre après la guerre, d'une analyse lucide devenue un lieu commun d'une intelligentsia qui en avait pourtant adopté les postulats sans faire jusqu'au bout son autocritique, comme on disait. Jean Daniel avait été choqué d'un mot de Sartre, après 1968, l'accusant de faire le jeu de la réaction dans *« l'engrenage de la contre-violence »*, de ne pas comprendre, *« en bon bourgeois vivant grassement »*, ce que vivent les classes populaires ou les peuples colonisés. Selon Daniel, la clé se trouve dans la préface aux Damnés de la terre, *« le maléfice de la soumission, les sortilèges du masochisme, la joie devant l'apocalypse »*, qu'il compare avec audace au Solstice de juin de Montherlant qui fait de l'occupant nazi des occupants *« beaux parce que nous étions laids, leur triomphe n'était fait que de nos faiblesses méritées »*[5504]. Il y voit l'origine d'un *« maso-messianisme »* qui voit une *« violence symbolique »* partout, de l'école aux médias, dénonce les régimes libéraux comme porteur de *« l'imposture des libertés »* dont sont victimes les immigrés, les marginaux, les pauvres. Jean Daniel en tire une conclusion paradoxale sur ce *« léninisme anti-PC »* dont Sartre se veut le leader, *« nous ne nous demandons jamais si la critique de l'Etat capitaliste faite au nom d'un marxisme intransigeant reste valable en dépit de notre propre révision du marxisme ; si la tiédeur tactique que les gauchistes reprochent au PCF n'est pas la prise de conscience par une grande organisation ouvrière qu'on ne peut pas, en 1970, en France, en Europe, en Occident après Budapest et Prague, après l'embourgeoisement des ouvriers, être révolutionnaire comme en 1917 »*[5505]. Face au PCF, les *« amis de Cohn-Bendit »* défendent la violence pour la violence, posant la question des moyens violents pour une fin juste. Cela ramène Jean Daniel à sa vie, son soutien à la bombe atomique en 1945 quand tous les moyens sont bons pour abattre le nazisme, sa critique de la torture française en Algérie plus que les attentats du FLN, tout cela ramène à la Révolution française

[5501] Idem, p.54
[5502] Idem, p.56
[5503] Idem, p.62
[5504] Idem, p.79
[5505] Idem, p.82

et son progressisme radical, tout cela le ramène à l'anarchisme nihiliste du XIXème siècle, de Bakounine et des Possédés, que rétablissent les libertaires de 68 et Sartre lui-même, et le spectre de Sorel, cet anarchisme *« dénoncé par tous les théoriciens et les acteurs du mouvement ouvrier international qui se réclament du marxisme »*[5506]. Un retour au romantisme de 1848, une apologie de l'action directe, une sortie de l'aliénation par le meurtre, par le terrorisme, *« c'est celui des Indiens de Rome, et des autonomes de Bonn et aussi de Berlin »*[5507]. On y retrouve une sorte de guerre d'anéantissement, la victoire par la destruction de l'autre, peut-être l'autodestruction, et le mythe d'une table rase, dans un mouvement qui mène de Fanon, Sartre jusqu'aux Khmers rouges et aux Brigades rouges. Jean Daniel, en 1978, est pris d'effroi lors d'un attentat de l'ETA rejetant d'abord *« tous les autres y compris et peut-être surtout les communistes, socialistes, gauchistes, syndicalistes participant d'un compromis avec le régime de Juan Carlos »*[5508], tout comme Rossana Rossanda, vieille amie de l'Obs, parle du manifeste des Brigades rouges comme d'un *« album de famille »*[5509]. D'une analyse très fine et circonstanciée du conflit israélo-palestinien, Daniel revient sur tous les espoirs d'une génération passée de l'adhésion à l'utopie sioniste socialisante, après la Shoah, à l'engagement messianique dans la cause palestinienne et ses méthodes guévaristes, puis un retour de balancier vers une défense d'Israel, par un retour à l'identité juive, même si Daniel défend plutôt celle d'une critique de deux impasses théologico-politiques et la nécessité d'une politique réaliste d'entente incarnée par les accords de Camp David. Toutefois, en 1979, la critique de Jean Daniel est orientée vers les illusions d'hier, de la cause palestinienne, de l'aventure tragique de la révolution, de la *« petite flamme de Soljenitsyne »*, toujours le spectre de Malraux et Stendhal, toujours présent, la critique du génocide rouge de Pol Pot. Daniel reste toutefois sceptique, après la Seconde Guerre mondiale, à ceux qui *« autour de moi, prétendent identifier, et même pour les raisons les plus convaincantes, les communistes aux nazis »*, il reste fidèle au mot de Mounier, *« le parti communiste restera toujours l'armure des pauvres et l'espoir du prolétariat »*. Et pourtant, il doit admettre que le communisme a produit des régimes totalitaires, mais il est resté longtemps fasciné, intimidé par cette *« hégémonie intellectuelle communiste »*[5510], dans cette génération *« l'univers communo-marxiste demeurait pour moi le seul espace idéologique où pouvait se déployer et se justifier une réflexion et une recherche »*, en y introduisant l'existentialisme et le structuralisme, *« et même le réformisme à la condition de le baptiser gradualisme comme dans Gramsci »*[5511]. Au Nouvel obs, personne n'est encore anti-communiste, d'Olivier Todd, Jean Lacouture à André Gorz, Edgar Morin, KS Karol, Gilles Martinet même si les anciens croisés d'hier, communistes de l'ère stalinienne, vont être les plus durs envers leurs anciens amours, Emmanuel Le Roy Ladurie, François Furet ou Maurice Clavel. Le feuilleton de guerre d'Alexandre Werth, republié par l'Observateur, valorise, sans complaisance envers le régime stalinien, l'héroïsme de la lutte contre le nazisme. Pendant les années 1970, les rapports entre l'Obs et le PCF vont être celles d'un dialogue fragile et d'une querelle incessante, alimentés par la paranoïa et le manichéisme renaissants d'un PC pourtant

[5506] Idem, p.88
[5507] Idem, p.90
[5508] Idem, p.98
[5509] Idem, p.99
[5510] Idem, p.171-172
[5511] Idem, p.173

capable de pragmatisme et de réalisme, schizophrénique en un sens, dans des personnalités libérales comme Roland Leroy ou René Andrieu. L'affaire Soljenitsyne marque, en 1974, une rupture, dès lors le Nouvel obs fait le choix de la dissidence, et de la critique du maoïsme, maintenant des contacts étroits avec cette dissidence grâce à Jacques Julliard, Simon Leys, François Furet, Claude Roy, Jacques Ozouf et Bernard Guetta[5512]. Le Nouvel obs avait choisi l'union de la gauche mais veut la réformer, à partir des intellectuels parisiens, pour *« donner au ralliement de la gauche unitaire un contenu qui réconciliait les appareils avec toute une société intellectuelle »*[5513]. Jean Daniel publie alors un compte-rendu positif du livre de Glucksmann sur le lien entre marxisme et goulag – tout en prenant ses distances sur les origines marxiennes du totalitarisme – sur proposition de Bernard-Henri Lévy, *« le livre de Glucksmann est un de ceux qui m'ont le plus poursuivi après l'avoir lu, qui m'ont invité à réfléchir, inventorier, revenir aux sources, relire Soljenitsyne »*, et accepte donc *« le reproche »* d'avoir *« le premier promu les nouveaux philosophes »*[5514]. Jean Daniel va être choqué quand il va rencontrer Soljenitsyne, à la Maison de l'Amérique latine, de cet homme pour qui *« peu lui importait qu'on pût souffrir dans l'univers sous une autre oppression que celle du communisme »*, il se demande si *« un totalitarisme puisse produire autre chose que des esprits totalitaires »*, dans sa critique du Vietnam *« libéré »*, dans sa défense mystique de la Russie éternelle, dans son acquiescement aux régimes dictatoriaux latino-américains, tout ce qu'une bonne partie de l'intelligentsia parisienne va aussi accepter, malgré les doutes de Jean Daniel, qu'il va, de son propre aveu, lui-même enterrer. De son propre propos, parmi ses amis, il est de plus en plus proche de Foucault et Clavel, et s'éloigne de Debray et KS Karol. Jean Daniel, comme Jean-Marie Domenach, auront le sacrilège d'oser voir les aspects positifs du giscardisme, d'accompagner les Assises du socialisme avec Julliard, Rocard, Maire, de rompre avec l'archaïsme du CERES et son philocommunisme à partir du Portugal. La rupture du programme commun marque la fin d'une illusion, celle aussi de l'eurocommunisme de Carrillo et Berlinguer, qui a fait naître une dernière utopie chez les intellectuels parisiens, sans écho organisé, face au sectarisme archaïque du PCF et au modernisme ouvert à d'autres horizons libéraux dans la *« deuxième gauche »*. Il essaie alors de rapprocher Rocard de Mitterrand, grâce aussi au travail de Jacques Attali, et de valoriser l'antistalinisme œcuménique de Jean Elleinstein, eurocommuniste militant, dans le PCF, tout en comprenant le refus du PCF d'aller jusqu'au bout, pour des raisons *« ontologiques »*, son antisocialisme nourri à la Révolution d'Octobre étant sa raison d'être, son abandon plongeant les dirigeants du parti devant la peur de la mort et du vide. L'étude de son journal personnel, de 1973 à 1977, permet de saisir un cas symptomatique, aussi par ses amitiés, réseaux, comme ses propres doutes, interrogations, de la mutation d'une gauche radicale vers un libéralisme de gauche, sans qu'il n'y ait pour autant de *« transformisme »* ou de *« mutation ontologique »*. Au début de l'année 1973, on remarque tout d'abord les amis de Jean Daniel, des hommes d'influence, Bernard Pivot, Michel Foucault, François Furet, Pierre Nora en particulier[5515]. Jean Daniel rejoint, politiquement, les thèses d'Edmond Maire, une critique du stalinisme radicale par un homme *« aussi à l'aise parmi les ouvriers et les intellectuels qu'il est distant des bourgeois, pourtant admirateur de Mendès France »*, héritier des catholiques

[5512] Idem, p.198-199
[5513] Idem, p.202
[5514] Idem, p.205
[5515] Jean Daniel, Avec le temps, 2 mai 1973

sociaux mais ancré dans la gauche non-communiste, *« authentique à sa manière »*[5516]. La question israélo-palestinienne le conduit de plus en plus à prendre ses distances d'avec la guérilla palestinienne, l'échec d'un panarabisme enfantant intolérance et dictature, selon lui, sans adhérer de façon fidéiste à l'impasse sioniste, et dans le Tiers-monde, il quitte Guevara, Mao, Ben Bella pour Senghor, *« occidental et baroque comme Saint-John Perse »* canalisant tous les vents dans une *« forme née au Nord »*[5517]. En 1974, Jean Daniel est touché par les attaques incessantes des communistes alors qu'il voit en Soljenitsyne *« l'homme, l'écrivain, le combattant, le prophète »* comme certains le voient, au même moment chez Gramsci, celui qui décrit le *« totalitarisme stalinien »*, et pour lui, désormais *« il y a ceux qui sont du côté de Soljenitsyne et les autres »*[5518]. Soljenitsyne pose, selon lui, la question du lien entre socialisme et totalitarisme, peu importe sa défense d'un *« panslavisme illuminé, des idées étranges sur le Moyen Age et sur la Sainte Russie »*[5519]. Ses objectifs sont alors encore politiques, contre le groupuscularisme gauchiste de Gorz, *« provoquer une scission au PC, favoriser le rassemblement d'une gauche non communiste, dénoncer la marginalisation et le comportement minoritaire »*[5520]. Jean Daniel, voyant Soljenitsyne passer chez Bernard Pivot, est fier que le *« Nouvel observateur était la seule publication, je dis bien la seule, à lui souhaiter la bienvenue sans réserves et sans embarras »*, ce qui n'empêche pas Jean Daniel à la télévision de lui exprimer ses inquiétudes quant à ses *« propos incohérents notamment sur le Vietnam et le Portugal »*[5521]. Dans la gauche française, Jean Daniel se rapproche de Michel Rocard, nouveau secrétaire national du PS, et l'année 1976 est celle de tous les périls, de tous les tournants, de tous les revirements. Fasciné par le Japon en début d'année, le comparant à l'Allemagne, ils *« ont battu leurs vainqueurs sur leur propre terrain »*, avec un syndicat *« fort qui obtient de ses travailleurs une discipline qui violent les marginaux réprimés par une police de science-fiction »*[5522], il revient en France pour s'insurger du tournant pris par Bourdieu, son *« terrorisme sémantique, la complaisance de la méthode, le creux des conclusions, cette fonction critique et révolutionnaire impliquée dans chaque jugement. Où va l'auteur des Héritiers ? Cette démythification de la classe dominante est faite sur un ton aristocrate, élitiste, réservé aux initiés »*[5523]. L'Italie de Jean Daniel, ce sont les sommets crépusculaires et éternels, lumineux et verdoyants, de l'Argentario, en Toscane, la commune de Porto Ercole, place forte des guerres d'Italie, sur laquelle s'est échoué le maître du baroque, le Caravage, agonisant. Il y a lu, dans la maison Reinhardt, la Vie de Jésus de Renan, son histoire critique des mythes religieux, qu'il associe de suite au communisme comme au sionisme, faite par un penseur libéral-conservateur. Il y lit également Sciascia, Gramsci, Rimbaud, *« lectures fécondes »*, et est pris de vertige sur ses 56 ans, *« ce n'est pas tant de les avoir, c'est de les avoir, au regard de l'écriture, si mal remplis »*, finissant par une mise en garde de Sciascia, *« méfiez-vous des enfances heureuses »*[5524]. Tout de suite après, il vole vers d'autres horizons, passés et futurs, encore et

[5516] Idem, « Edmond Maire », 9 juin 1973
[5517] Idem, « Dakar », 31 décembre 1973
[5518] Idem, « Mes silences », 15 janvier 1974
[5519] Idem, 9 mars 1974
[5520] Idem, « Vienne », 31 mars 1974
[5521] Idem, « Soljenitsine chez Pivot », 20 avril 1975
[5522] Idem, « Tokyo », 23 avril 1976
[5523] Idem, « Crouilly-sur-Ourcq », 9 mai 1976
[5524] Idem, « Porto Ercole », 21 juillet 1976

toujours Camus, et ses maîtres, Rimbaud, Kafka, Buzzati, il découvre sa folle ambition, ses erreurs, *« après l'ivresse des fleurs, après les illuminations, il n'y a plus que l'enfer et la terreur »*[5525]. Jean Daniel réalise, sceptique, son premier pèlerinage à Latché, à la rencontre de Mitterrand, connaissant bien ses courtisans, cette aura mystérieuse qu'il cultive. Les deux s'approchent, se méfient, s'observent, ils évoquent leur Toscane aimée, leur côté *« florentin »*. Mitterrand se lâche sur la perspective de la présidence manquée en 1974. Il aurait dû appliquer un programme socialiste dans les trois premiers mois, pour *« montrer au peuple français et surtout à tout le peuple qui a voté à gauche, pour les communistes ou pour moi, à quel point je suis fidèle profondément et viscéralement aux engagements pris »*, puis il y aurait eu conflit avec la CGT et le PCF, *« si les communistes n'avaient pas créé un incident, eh bien moi je l'aurais créé »*, il le dit à Daniel *« ce qui est à craindre en France, ce n'est pas le parti communiste mais la CGT »*, à quoi il aurait opposé *« une police, une armée, un peuple, une opinion, je les retournerai, moi, contre la CGT »*. Jean Daniel recule face à ce discours d'ordre de la part d'un homme de gauche, et lui demande la possibilité d'une alliance avec la CFDT, là Mitterrand peste contre *« l'univers autogestionnaire dans les milieux chrétiens qui, selon lui, envahissent la gauche »*, contre Julliard, Domenach, Esprit, qui essaient de s'émanciper de l'Eglise pour affirmer leur *« terrorisme intellectuel »*. Mitterrand lui paraît alors, à la soixantaine avoir *« le côté perçant de Marlon Brando »*, pour lui il suffit des *« Etats dans l'Etat »*, et la gauche devra marcher au pas, le CERES comme Rocard[5526]. Jean Daniel enchaîne les déjeuners avec les Hommes d'Etat, en octobre, il s'agit d'Henry Kissinger, et ils parlent ensemble de Mitterrand, et Kissinger l'étonne alors, en déclarant son admiration pour Mitterrand, *« il négocie avec le diable, moi aussi, c'est un jeu extrêmement dangereux, extrêmement passionnant que le siècle nous impose »*, et il trouve Mitterrand à ce jeu plutôt doué[5527].

La mutation du Monde, et son oubli progressif de Gramsci réduit à des formules rituelles et à une nostalgie du « rêve brisé » de la Troisième voie occidentale

Le Monde va aussi connaître une mutation assez nette, le journal fondé par les démocrate-chrétiens, formés souvent dans la droite catholique traditionaliste – hésitant initialement entre l'intransigeance maurrassienne et le modernisme maritainien, qu'elle va finalement adopter – ensuite, adhérant au consensus de 1945 y compris dans sa dimension *« modernisatrice »*, proche des thèses mendésistes, dont l'austérité, puis connaissant un certain tournant radical après 1968. En effet, dans les années 1970 le journal de la rue des Italiens efface les frontières entre *« journal d'information »* et d'*« opinion »* et semble partisan d'une italianisation de la gauche française, en particulier de son parti communiste, de plus en plus proches des thèses mitterrandiennes, reformulant son européisme neutraliste de toujours d'abord vers l'eurocommunisme puis vers une gauche européenne réaliste. Le journal, à la fin des années 1970, subit les attaques de la droite libérale, de Revel et Aron, qui l'accusent d'être

[5525] Idem, 25 juillet 1976
[5526] Idem, 29 août 1976, Latche, première découverte de Mitterrand
[5527] Idem, 27 octobre 1976, Petit déjeuner avec Henry Kissinger au State Department

un avatar de la *« finlandisation »* de l'intelligentsia française, de son philocommunisme pathologique, une attaque conjointe venant du Figaro, de l'Express et du Nouvel observateur. Pour Raymond Aron, le 25 juin 1975, le Monde participe d'une *« entreprise de démolition de la société libérale »*[5528], ce qu'il confirme le 5 avril 1976, le Monde *« cumule les avantages ou les servitudes d'un organe quasi officiel et d'un organe d'opposition. Il est l'expression de notre société et aussi de l'opposition qui en veut une autre (...) personne ne dénie à Jacques Fauvet, André Fontaine et leurs camarades le droit de prendre parti pour l'opposition socialiste-communiste, pour les Palestiniens contre Israel, pour les révolutionnaires portugais et les soldats de l'an II contre Mario Soares et le parti socialiste (...) en bref défend-il encore une société qui rende possible la liberté dont il jouit et dont il tire une juste fierté ? »*[5529]. Le Nouvel observateur essaie de se distinguer alors comme un pôle modernisateur, réaliste, social-libéral face à un Monde perdu dans sa radicalité, son révolutionnarisme philocommuniste, sa gauche archaïque – au moment où Rocard oppose de façon analogue les deux gauches, archaïque et moderne – il relaie l'article de Michel Legris qui critique la radicalité gauchiste du journal et son mode de fonctionnement autoritaire. Pierre Nora défend le livre dans le Nouvel observateur, et semble faire du Monde un journal qui n'accepte pas la contradiction, et qui est passé de *« l'organisme d'information à l'organisme d'opinion »*[5530]. Dans le même numéro, Franz-Olivier Gisbert fait l'éloge de François Mitterrand, tout en lui demandant de devenir un dirigeant responsable, ce qui suppose d'écouter les experts, de s'adapter à la réalité du monde. Comme souvent, Raymond Aron propose une grille de lecture fine, mais aussi assez nettement idéologique, le Monde *« reflète-t-il dans ses contradictions l'esprit d'une classe intellectuelle partagée entre des aspirations contraires, sans autre certitude que le refus de la société actuelle, la seule probablement qui la tolère, et sa passion de détruire ? »*. Le Monde est accusé par Revel, Aron et Legris, mais aussi Nora ou Daniel, d'être anti-américain, anti-israélien, anti-européen, faisant l'apologie d'un Tiers-monde philocommuniste ou de l'eurocommunisme, cheval de Troie de la finlandisation. Pour Jacques Thibau, cela fait écho à une note transmise, après-guerre, par Schumann aux représentations diplomatiques françaises, note rédigée par Georges Bidault : le Monde n'est pas le Temps libéral, anti-communiste d'avant-guerre, il est une feuille subversive, car *« anti-américaine »*, même si, comme le rappelle Thibau, le Monde en réalité est un journal fondé par des démocrate-chrétiens, européiste et convaincu de la nécessité d'une politique de rigueur libérale et modernisatrice. Comme il le rappelle justement, le Monde se fixa comme *« fonction majeure de faire connaître et admettre aux élites les nécessités et les conditions de la modernisation de la France (qui) prend racine dans la catholicité, une des couches les plus anciennes de l'humus sur lequel repose la société française »*[5531]. Ainsi, elle fait en parallèle, en 1976-1977, l'éloge des livres de Macciocchi et Peyrefitte critiquant le *« mal français »*, sa bureaucratisation, centralisation, étatisation, critique qui peut aller de pair avec celle néo-libérale de Revel et Aron. En 1977, l'EG magazine, journal subventionné par la Commission européenne, met en garde le Monde contre sa critique de la politique répressive en RFA contre le terrorisme d'extrême-gauche : « *le Monde sème la*

[5528] Le Figaro, 25 juin 1975. Tous ses articles sont cités dans le travail de Jacques Thibau, Le monde (1944-1996) : histoire d'un journal, un journal dans l'histoire, Paris, Plon, 1996

[5529] Le Figaro, 5 avril 1976

[5530] Nouvel observateur, 12 avril 1976

[5531] Jacques Thibau, Le Monde 1944-1996, op.cit, p.19

méfiance pour compromettre les relations franco-allemandes et pousser la France dans la voie du neutralisme »[5532]. André Fontaine rappelle le combat d'Etienne Gilson, en 1978, et comment il fut caricaturé par les croisés de la guerre froide : « *quand on relit aujourd'hui les articles de Gilson et les commentaires qu'ils ont provoqués, la mauvaise foi de ses détracteurs ne peut pas ne pas sauter aux yeux, il avait demandé qu'on n'écarte pas du champ des éventualités possibles celle d'une neutralité armée de l'Europe ; il devenait sous leurs plumes le « champion du défaitisme* ». Autrement dit du défaitisme, du refus de se battre. « *Son hostilité au communisme était entière, il en devenait le complice* »[5533]. Thibau rappelle que le bruit courait qu'au sein de la rédaction du Monde on préférait l'URSS aux États-Unis, « *je n'ai pas rencontré un seul témoin pour confirmer ces dires. Bien au contraire. Il n'en est que plus intéressant de constater le maintien de l'accusation* »[5534], et Thibau renvoie alors aux travaux de Jacques Julliard et Michel Winock, tous deux responsables au Seuil, proches d'Esprit, du Nouvel obs, de la *« deuxième gauche »,* et qui alimentent ces rumeurs. En tout cas en 1977 une partie des élites économiques françaises semble disposée à concurrencer le journal de référence par une autre publication, ainsi Paribas, Suez, l'Oréal, Michelin et Carrefour soutiennent le lancement de J'informe, engagé aux côtés de l'OTAN, dirigé par l'ancien ministre MRP puis gaulliste Joseph Fontanet, publication aux liens étroits avec la CDU allemande. Le journal échoue à s'imposer, ne publiant qu'onze numéros. L'heure de vérité va être celle de la succession de Jacques Fauvet, où s'oppose Claude Julien, issu de la JEC, catholique progressiste, critique avant tout de l'impérialisme américain, à la tête du Monde diplomatique, de l'autre Jacques Amalric, issu de la gauche radical-socialiste laïque, plus critique envers l'impérialisme soviétique. Julien l'emporte en 1982, après trois ans de querelles internes, et alors que le journal mène de plus en plus des campagnes politiques : contre le tournant sécuritaire giscardien, contre son appui supposé pour la Nouvelle droite, contre la tendance sectaire dans le PCF. Thierry Pfister, journaliste au Monde et futur directeur du cabinet de Pierre Mauroy de 1981 à 1984 se souvient du moment eurocommuniste alimenté de près à Gramsci mais, pour lui, dans le quotidien de la rue des Italiens cela reste à relativiser pour Thierry Pfister. Lui-même s'est engagé, comme beaucoup, dans une *« nouvelle gauche »* mettant à distance une *« social-démocratie, la SFIO, discréditée par sa gestion de la guerre d'Algérie »* et « *l'hégémonie du PCF sur la gauche paraissant geler toute perspective de conquête électorale du pouvoir* ». Il passe progressivement du romantisme au réalisme après 1968, soit « *de Stendhal à Blum* », sans que Gramsci ne soit présent pour lui, si ce n'est par la crise de l'UEC, le Monde soutenant à l'époque les Italiens, Pfister en est un lecteur assidu, « *j'en étais un spectateur attentif puisque souhaitant devenir un partenaire* ». Dès lors, la notion vague d' « *hégémonie culturelle* » est appropriée par Pfister et toute une génération mais il précise, « *nous étions déjà des intellectuels pressés, force est d'admettre que nous nous battions à coup de citations souvent de seconde main. Gramsci offrait, dans ce jeu codé, un réservoir comparable à celui proposé par Camus. Nul n'était besoin d'avoir une connaissance approfondie des œuvres* ». Gramsci offre alors un précieux avantage, celle d'une « *double identification* », d'abord au PCI, « *référence capitale car elle autorisait à récuser aussi bien la direction du PCF et ses relents staliniens que la*

[5532] Le Monde, 14 octobre 1977
[5533] Le Monde, 22 septembre 1978
[5534] Voir Jacques Thibau, op.cit, pp.438-443

direction de la SFIO et sa faillite gestionnaire », ensuite « *elle nous confortait dans notre statut revendiqué d'intellectuel organique compris, il faut l'avouer, comme les maîtres du peuple, les enseignants du prolétariat* », piégeant Gramsci dans un système de références propre à un « *talmudisme marxiste qui ne pouvait que lasser un social-démocrate dans mon genre* ». Gramsci était pour lui, d'abord une façon de « *retourner contre la direction du PCF une légitimité communiste, il offrait un enracinement à la fois de gauche et intellectuel d'autant plus efficace que son auteur avait acquis une dimension de martyr. Il se substituait à un modèle social-démocrate failli donc non mobilisable. Il justifiait que le PCI soit proposé comme modèle* », Gramsci était donc pour lui non « *un outil d'analyse* » mais « *un coin enfoncé, de manière tactique, même si la démarche pouvait être sincère, dans le flanc communiste* ». Ainsi, pour lui Gramsci n'était pas nécessairement une figure populaire dans la rédaction du Monde. Peut-être pour Gilbert Mathieu, proche du PSU, chef du service économique ou pour le « *courant chrétien de gauche sensible au sein de la rédaction, pourrait s'assimiler à une forme d'adhésion aux thèses de Gramsci. Pour ma part, j'ai toujours jugé leur démarche ambiguë, pour ne pas parler de jésuitisme* »[5535]. Après deux ans de guerre civile dans la rédaction, d'accusations lancées par Julien face à des fuites à des journaux *« ennemis »* du Monde, ce dernier est évincé en janvier 1982. Une nouvelle qui rassure Mitterrand. En effet, paradoxalement, Mitterrand se distingue rapidement par une volonté de rapprochement avec les États-Unis, et de distance face à l'URSS, par rapport à la fin du septennat de Giscard, tout en tirant un trait sur l'éphémère expérience tiers-mondiste de Cot en 1981. Thierry Pfister participe désormais, dans le Nouvel observateur, de la campagne visant Claude Julien, ironisant sur ce directeur en herbe qui méprise son électorat, issu de la CFDT, comme ses journalistes, « *des petits bourgeois que, seul l'ancrage à gauche de l'équipe de direction empêche de glisser vers la droite* »[5536]. Une fronde en interne se développe demandant un journalisme *« à l'anglo-saxonne »* supposé moins idéologique et basé sur des enquêtes. Pour Thibau, la mutation du Monde suit celle de la gauche française, la préfigure. L'élection de Julien en parallèle de celle de Mitterrand, porteuse d'une volonté de rupture avec le néo-libéralisme giscardien, puis la normalisation, face à a peur d'un directeur désigné *« anti-américain, soupçonné de prôner la finlandisation de l'Europe »*. Puis « *le changement de la politique économique, c'est-à-dire de la politique tout court, décidé par François Mitterrand, en 1983, a été précédé par le changement d'orientation du Monde. Le journal de référence fait en quelque sorte le même parcours que le président de la République : il abandonne sa tonalité de gauche* »[5537]. Comme le note alors Jacques Thibau, les publications qui vont connaître le plus de succès dans la famille du Monde sont celles gardant une tonalité de gauche, mais aussi une volonté de décloisonnement professionnel face à l'hyperspécialisation en vogue, soit Télérama, fondé à l'origine par Georges Hourdin, et le Monde diplomatique, repris en main par Claude Julien, deux chrétiens progressistes, progressivement radicalisés avec l'âge, mais aussi des figures d'une certaine intégrité morale[5538]. De son côté le Monde opère son *« recentrage »* avec l'élection d'André Laurens, en 1982, proche de la gauche modérée, s'engage alors pour la construction européenne lors des élections de 1984, et essaie de dépasser gauche et droite dans

[5535] Lettre de Thierry Pfister à Anthony Crézégut, 18 septembre 2019
[5536] Jacques Thibau, op.cit, p.442
[5537] Jacques Thibau, Le Monde, 1944-1996, Histoire d'un journal, Plon, op.cit
[5538] Idem, p.446

une sorte de *« consensus minimum »*, un *« compromis historique »* de type nouveau : la défense de l'école privée face au *« tout-Etat »* en 1984, menée notamment par Jean-Marie Colombani, qui compare les manifestations à la lutte de Cohn-Bendit ou Geismar contre l'Etat gaulliste en 1968 ; une méfiance envers les nationalisations, obstacle à l'internationalisation, à l'entreprise privée efficace, comme le porte Alain Duhamel et de plus en plus Alain Touraine, favorables au pragmatisme, à la modération politique[5539]. Toutefois, comme le note Thibau, au sein du Monde va aussi s'affirmer une nouvelle réalité, qui peut être aussi idéologique que porteuse de pratiques rénovatrices, le journalisme d'investigation. Le journal qui a perdu 70 000 lecteurs entre 1982 et 1985 connaît une embellie avec la révélation du scandale du Rainbow Warrior en 1985. Edwy Plenel en est le fer de lance, lui-même ancien membre de la LCR, qui choisit alors *« la famille la plus fréquentable, dans l'éventail de l'extrême gauche, celle qui dans les années 1920 n'avait jamais pactisé avec le stalinisme »*. Plenel est alors discrédité par l'Elysée, comme Georges Marion du Canard enchainé, comme des membres d'une *« cellule rouge »*, son passé resurgissant grâce au travail de Georges Albertini – homme de l'ombre, ancien collaborateur, proche des milieux de droite para-mafieux, puis croisé de l'anticommunisme aux côtés de Souvarine et Tasca dès les années 1950 – lui-même qui en 1952 avait fait paraître une brochure : Le Monde, auxiliaire du communisme[5540]. Edwy Plenel donne aussi au journal une seconde jeunesse mais avec une ironie dans les choix du journal : « *l'accord est incontestable avec le retournement de la politique économique en 1983, avec la prédominance donnée à la construction européenne à partir de 1988, avec l'objectif de François Mitterrand de marginaliser le PCF. Et pourtant la personnalité du président de la République apparaît dans le journal de plus en plus équivoque. De la même façon le journal manifeste son accord avec les choix politiques affirmés le 26 octobre 1995 par Jacques Chirac et avec la réforme de l'assurance-maladie présentée par Alain Juppé, mais après que celui-ci a subi l'attaque quotidienne pour ses affaires d'appartement* »[5541]. Pour Thibau, l'enjeu dans le Monde n'est plus l'appréciation des grands choix économiques ou sociaux mais *« la morale du président »*, qui érige Plenel en *« monument du journalisme libre »*, à la suite de St-Thomas d'Aquin, Péguy, Mounier, forme d'intellectuels *« organiques-critiques »*, hommes de foi, aux rapports tourmentés avec l'Eglise, obsédés par leur pureté morale face au mal omniprésent. Si on étudie les références à Gramsci dans le Monde, on observe ce passage d'un symbole séduisant vers la construction d'une nouvelle gauche moderniste et malgré tout révolutionnaire, à son oubli progressif, par les désillusions de la gauche et du modèle italien, et un étonnement face à sa récupération par la droite. Premier point, c'est dans le Monde que se construit le mythe gramscien dès les années 1950, dans une perspective de libéralisme moral avant tout, d'ouverture à un penseur communiste antistalinien, comme on l'a vu avec les articles de l'historien de la démocratie chrétienne, Maurice Vaussard. En 1951 il fait de Turin une *« ville aristocratique et savante »* mais aussi une *« grande cité industrielle »*, le lieu où peuvent coexister la FIAT, Einaudi, la Stampa et le PCI : *« pépinière de grands parlementaires, de Cavour à Giolitti et à la Luigi Einaudi, Turin et le Piémont ont été aussi le lieu d'élaboration du communisme doctrinal avec Antonio Gramsci et Togliatti. Son principal journal quotidien,*

[5539] Idem, pp.454-461
[5540] Idem, pp.463-465
[5541] Idem, p.465

la Stampa, est un des deux ou trois qui dirigent l'opinion en Italie. Tout cela lui crée une atmosphère profondément originale, que respire, même à son insu, quiconque prend la peine d'en pénétrer l'âme »[5542]. Jean Lacroix renchérit en 1958, quand il fait de Gramsci l'interprétation décisive de notre temps de la pensée de Machiavel : *« une interprétation permet au moins de renouveler le problème : c'est celle du grand penseur marxiste Gramsci »* qui marque la politique comme activité autonome, écrivant pour les classes montantes celles qui doivent former un *« prince moderne »* en *« bouleversant le système des rapports intellectuels et moraux »*, dans l'esprit léniniste[5543]. Louis de Villefosse va reprendre la célèbre phrase prononcée contre Gramsci, en vue de défendre Tibor Dery, à l'égal du grec Manolis Glezos, soumis à un procès inquisitorial par le pouvoir communiste hongrois, et défendu par Camus, Mauriac, Chamson, Roger Martin du Gard, de Villefosse se demande : *« allons-nous nous résigner, allons-nous laisser se consommer un attentat comparable à celui commis contre Gramsci, contre ce cerveau qu'il fallait à tout prix empêcher de fonctionner ? »*[5544]. Louis de Villefosse, dans ses analyses des mutations de l'Eglise dans la perspective de Vatican II, s'interroge sur cette tentative de se faire *« la plus haute autorité morale de l'Occident »* face à l'URSS bien que ce titre lui sera contesté par *« toute une famille d'esprits qui considèrent que l'apport de Locke et de Voltaire à la civilisation compte plus que celui de st-Dominique et de st-Ignace, et qu'un Condorcet par exemple ou un Gramsci se sont sacrifiés pour une transcendance plus élevée, plus universelle que toutes les confessions et que tous les dogmes »*[5545]. Le second point, ce fut à la fois l'affirmation d'un communisme libéral, sous l'égide de Togliatti, et d'une floraison de conceptions esthétiques modernes et engagées, tolérées et encouragées par ce PCI. L'hommage rendu, une décennie après sa mort, à Pavese s'inscrit pareillement pour Raymond Jean dans la *« biographie d'une génération »* de cette *« génération d'intellectuels italiens qui, formés par la pensée révolutionnaire d'un Gramsci ou par la pensée libérale d'un Gobetti, habitués à étudier et discuter l'œuvre de Croce, font de Turin en pleine montée du fascisme, le centre d'un exceptionnel renouveau politique et culturel »*[5546]. En 1966, après des années d'effervescence autour du mémorial de Yalta, le Monde peut saluer, qu'après seize ans d'interdiction, la France autorise la republication et vente de l'Unità, journal fondé par Gramsci après que les rumeurs se répandaient que les *« ouvrages de Gramsci et Togliatti étaient expulsés de la librairie des étudiants communistes au quartier latin »*[5547]. L'Italie mythique qui alimente les écrivains français continue à rayonner dans les années 1960. Dans son compte-rendu du livre de son ami Vittorini, Conversations en Sicile, en 1967, il rappelle que le fascisme a pu être pour les jeunes *« un principe de réveil social »* (sans dire que Vittorini fut un fasciste de gauche, comme Roy eut quelques sympathies en ce sens), et que cette *« Italie invisible sera bientôt l'Italie rayonnante de Vittorini et de Pavese en littérature, de Visconti et Rossellini au cinéma, de Mario Alicata et de Ruggiero Zangrandi en politique »*, faisant réémerger la réalité fasciste derrière *« le fascisme des discours »*, réinventant

[5542] Maurice Vaussard, Ville aristocratique et savante, grande cité industrielle, 27 décembre 1951, le Monde
[5543] Jean Lacroix, Machiavel, 21 août 1958, Le Monde
[5544] Louis de Villefosse, Dery va-t-il mourir au secret ?, 8 août 1959, Le Monde
[5545] Louis de Villefosse, Le concile et les incroyants, 1er novembre 1962, Le Monde
[5546] Raymond Jean, Vie et mort de Cesare Pavese, 27 avril 1963, Le Monde
[5547] L'autorisation de diffuser l'Unità en France contribuera au rapprochement des deux PC, 23 mars 1966, Le Monde

le socialisme sur le cadavre du fascisme, *« ils étudient, à la lumière de la réalité fasciste, celui qu'au même moment, dans des manuscrits de la prison, Antonio Gramsci désigne pour dérouter ses geôliers ignares sous le nom du 'philosophe de la praxis' : Karl Marx »*[5548]. C'est une ébullition en 1968, Pierre Vidal-Naquet souligne que les communistes italiens discutent du problème juif en URSS, contrairement à ce qui se fait en France, grâce à Umberto Terracini, *« sénateur communiste, ancien compagnon de Gramsci, ancien président de l'Assemblée constituante, aussi éloigné que possible des formules toutes faites et des affirmations lénifiantes »*[5549]. Maurice Duverger revient sur un colloque organisé par la FNSP sur communisme italien et français qui lui paraît important pour la science politique française, reprenant notamment les analyses de Lavau sur la *« fonction tribunicienne »* qui peut réduire le PCF à un *« poujadisme de gauche »*, ainsi que la fonction d'intégration des exclus au système, tout en aiguillant la social-démocratie dans ses solutions propres non plus au tribunat mais au consulat. Le PCI a développé enfin plus que tout autre à *« développer le consensus démocratique »*, ainsi *« l'organisation d'un régime démocratique est la tâche prioritaire »* disait Togliatti, ce qui pour Duverger est *« dans la ligne de Gramsci »*[5550]. L'ensemble des amis de Gramsci sont alors exhumés, non seulement Tasca mais aussi Silone. Jean Neuvecelle en fait un portrait hagiographique, et Silone est alors présenté comme un militant antifasciste clandestin dans les années 1920 qui se trouvent accolé à Gramsci contre Togliatti : *« le parti se scinde en deux tronçons, les sections clandestines, à l'intérieur du pays, qu'organisent Gramsci et Silone, et le secrétariat politique que dirige, à l'extérieur, Togliatti »*. S'affrontant à Staline à Moscou, Silone ne quitte le PC qu'en 1931-1932, jamais dans l'article n'est évoquée la dureté de son affrontement avec Togliatti, alors adulé par le Monde comme un *« libéral »*[5551]. Dans les années 1970, c'est cette fois le cinéma comme la musique qui suscite le même intérêt, avec un Gramsci toujours présent en arrière-plan. La *« nouvelle gauche »* française est intéressée alors par la *« nouvelle critique »* italienne, ainsi le Monde reprend en 1971 une interview de Luigi Nono, originellement donnée en 1966 où il déclare être *« musicien militant »* suivant Gramsci : *« en 1966 j'étais déjà assez proche de Gramsci pour apporter mon concours de musicien militant non au-dessus mais dans la lutte des classes telle qu'elle existe : intellectuel faisant partie de la classe ouvrière, selon le vœu d'Antonio Gramsci »*[5552]. Pasolini est effectivement remonté sur le devant de la scène, par Jean-Michel Gardair, en rappelant que le poète sur la tombe de Gramsci médite sur l'ambiguïté de la révolution : *« me demanderas-tu mort décharné/de renoncer à cette passion/désespérée d'être au monde ? »*[5553]. Le cinéma militant est lui aussi remis au goût du jour, comme Francesco Rosi, étudié par Michel Ciment qui met son cinéma sous l'angle de *« la phrase de Gramsci : le pessimisme de la raison et l'optimisme de la volonté »*, alors que Rosi étudie les affaires classées de la corruption italienne, le meurtre de Salvatore Giuliano, la disparition de Mattei, la spéculation immobilière à Naples, les mutineries dans la guerre de 1914, tout en révélant un sens à la vie dans la recherche de la

[5548] Claude Roy, Les femmes de Messine, 8 mars 1967, Le Monde
[5549] Pierre Vidal-Naquet, Des communistes italiens parlent du problème juif en URSS, 24 mai 1967, Le Monde
[5550] Maurice Duverger, Le parti et la démocratie, 18 mars 1968, Le Monde
[5551] Jean Neuvecelle, L'amertume d'un non-bonheur, 21 décembre 1968, Le Monde
[5552] Une lettre de Luigi Nono : je suis un musicien militant, 6 mai 1971, Le Monde
[5553] Jean-Michel Gardair, Exaspérer ses contradictions et dénoncer son imposture, 24 mai 1973, Le Monde

vérité d'hommes seuls, passionnés par la vérité[5554]. Le Monde voit en Bertolucci (1900), Scola (Affreux, sales et méchants), Rosi (Cadavres exquis), un nouveau cinéma qui se veut politique et populaire, *« dans un souci d'efficacité qui aboutit parfois à des discours ambigus : des exégètes dénoncent le qualunquisme (poujadisme) de tel ou tel film. Mais c'est raisonner dans l'abstrait, ce que refusent les créateurs qui, la plupart, se réclament de l'héritage de Gramsci »* pendant que Martin Even, le journaliste au Monde – futur collaborateur d'Hervé Bourges dans les années 1980 à RFI, TMC, Tf1 puis au CSA – a rencontré Marco Ferreri, Luigi Comencini, Gillo Pontecorvo, Ettore Scola, Sergio Leone, Marco Bellocchio et Elio Petri[5555]. La troisième, cela va être la défense, à partir de 1968, et relayée notamment autant par les communistes critiques puis dissidents, mais aussi par les chrétiens progressistes d'une ligne précurseur de l'eurocommunisme, dont le personnage central fut Roger Garaudy. En effet Le Monde propose l'éloge permanent du *« révisionniste »* Garaudy, proclamé champion de la liberté contre le totalitarisme communiste – lui qui en avait été un de ses artisans zélés dans les années 1950 – pendant que Lacroix salue les travaux novateurs des marxistes humanistes, pré-dissidents, partisans du dialogue avec les chrétiens comme le polonais Adam Schaff qui *« comme disait Gramsci (voit) l'homme comme un processus, et précisément le processus de ses actes »*[5556]. Certains, comme Jean-Pierre Vigier, font alors connaître leur stratégie de conquête du pouvoir post-68, elle passe pour ce proche de Garaudy, Pronteau et Semprun par *« le bloc révolutionnaire au sens de Gramsci des ouvriers paysans et intellectuels exploités par le grand capital »*[5557] contre la ligne d'union de la gauche, contre le Brandt, Wilson, Nenni ou Mitterrand, *« auxiliaires directes des couches de la bourgeoisie qui recherchent aujourd'hui le soutien de l'impérialisme américain »*, un appel suivi par Georges Mounin alors qui voit en Gramsci une *« voix qui, hors d'Italie, n'a pas eu d'écho sensible »*[5558]. André Dumas, professeur de théologie protestante, pasteur également, à Paris, défend Garaudy et sa conception du *« bloc historique »* empruntée à Gramsci[5559]. Les remous au sein de l'Eglise catholique conduisent Gilbert Comte à appeler à une *« constitution civile du clergé »*, après le blâme imposé à Mgr Marty suite aux contestations gauchistes de 1968, et Comte rappelle que Gramsci voyait dans le parti communiste la suite des *« communautés religieuses du christianisme primitif »*, l'Eglise qui soutient les opprimés ne fait que *« retrouver des tendances révolutionnaires inhérentes à leur foi »* contre l' *« Eglise de l'ordre »* chère à Maurras[5560]. Le quatrième moment, ce fut après l'espoir suscité par l'eurocommunisme, la libéralisation des partis communistes, et leur participation à un nouveau consensus européen, la consécration de son acte de décès. Jean-Michel Palmier, qui avait accompagné l'œuvre fantastique de Macciocchi, fait, lui, le compte-rendu de l'initiative de l'Institut culturel, de la MSH réunissant Robert Paris, Edgar Morin, Lelio Basso, Giuseppe Prestipino, Georges Lavau, Massimo Salvadori et Georges Haupt autour de Gramsci. Le message qui en ressort est très critique, Haupt se démarque d'une *« vision trop historiciste »*, justifiant l'histoire réelle, et si *« tous se*

[5554] JB, Dossier Rosi de Michel Ciment, 1er juillet 1976, Le Monde
[5555] Martin Even, Des cinéastes citoyens, 24 juin 1976, Le Monde
[5556] Jean Lacroix, Marxisme et individu, 5 novembre 1968, Le Monde
[5557] Jean-Pierre Vigier, Deux stratégies révolutionnaires, 7 juin 1969, Le Monde
[5558] Georges Mounin, Un modèle ?, 19 juillet 1969, Le Monde
[5559] André Dumas, Si j'étais communiste…, 11 février 1970, Le Monde
[5560] Gilbert Comte, Pour une constitution civile du clergé, 13 juillet 1971, Le Monde

sont accordés pour voir en lui l'un des théoriciens les plus actuels du marxisme européen », beaucoup ont critiqué son instrumentalisation à des fins politiques par le PCI. Palmier conclut comme un oraison funèbre *« la vigueur de la réflexion marxiste (dans ce débat) a constitué un démenti ironique à la nouvelle vision paranoïaque de l'histoire qui veut reléguer Marx et Lénine au musée »*[5561]. Comme toujours, le seul à annoncer le colloque de Florence, en 1977, est Nobecourt, pour Le Monde, sans en faire le compte-rendu toutefois. Le journaliste chrétien rappelle l'importance de ce Gramsci désormais oublié subitement en France : *« un théoricien marxiste original, sans égal en Europe occidentale qui a influencé « même les catholiques »*. Nobecourt, toujours aussi lucide note combien *« hégémonie, intellectuel organique, rôle des superstructures, bloc historique autant de termes qui servent de base à des schématismes antagonistes, mais articulant en même temps des débats politiques qui mettent en cause la stratégie du parti communiste italien ou visent à la justifier. Des silences demeurent sur la dialectique des rapports que Gramsci prisonnier entraînait avec les dirigeants de son parti en liberté »*. Il s'agit pour lui d'un *« culte »* ou d'une *« canonisation »* dans le PCI, *« toujours objet d'une exploitation politique »*, l'Unità continuant à faire l'éloge de Gramsci dans *« un ton relativement anachronique, tout semblable à ce qu'il était vers 1960 »*[5562]. Cela mena Nobecourt, précédemment, à une des analyses les plus pénétrantes de la comparaison entre la vie intellectuelle italienne et française, leurs malentendus respectifs, dont Gramsci peut être l'otage. Nobecourt, plus lucide, prend tous les avis sur l'Italie, celui de Macciocchi à Naples, certes, mais aussi celui d'Amendola à Rome – les deux anciens amants ! – tous deux alimentés à Gramsci[5563]. Il note même que la méconnaissance du freudisme en Italie tient tant à la période fasciste qu'à *« l'influence de Croce et Gramsci qui jouait dans le même sens »*, comme le montrent les travaux de Michel David[5564]. Laurence Cossé en ramène une anecdote croustillante, à Piazza Navona à Rome alors que le pays plonge dans la crise, l'austérité, la terreur, les conspirations, *« et la crise ? Le convive de la table voisine a le visage émacié et grave. On hasarde :*

Vous parlez français ?

Male !

Allori (sic) Italia, come va?

Male

Et il se replonge dans son Gramsci ». Nobecourt est toujours le plus lucide, il livre dans le Monde son *« Rome : une déception cachée »*. Nobecourt note d'abord les *« rafales de boutades, les bordées de préjugés, les mitraillades de mots ironiques »* venant de Rome contre Paris. Pour Nobecourt la France et l'Italie c'est un malentendu permanent, les deux sœurs latines sont des *« lieux d'exils fantastiques »*. Les Italiens sont épuisés de ses Français, bruyants comme des Allemands, indiscrets comme des Américains, indifférents comme les Anglais mais *« bien à*

[5561] Jean-Michel Palmier, Gramsci et l'eurocommunisme, 20 juin 1977, Le Monde
[5562] Jacques Nobecourt, 40ème anniversaire de la mort de Gramsci : l'histoire présentée à la lumière des débats actuels du PCI, 28 avril 1977, in Le Monde
[5563] Jacques Nobecourt, Débat au congrès du PC entre ceux qui veulent participer au mouvement contestataire et ceux qui s'en méfient, 13 février 1969, Le Monde
[5564] Jacques Nobecourt, Sigmund Freud et Rome, 26 juillet 1969, Le Monde

eux, la conviction qu'ils ont une mission à remplir en Italie ». Ils sont convaincus que les ministres italiens sont truqueurs, les hôteliers fraudeurs, quand à Piazza Navona le Français s'exhibe aux heures torrides où *« ne sortent que les chiens et les Français »* selon l'expression romaine. Le Romain ne voit dans ses paroles que *« mots de mépris »*, le donneur de leçon universel, vivant son exotisme au soleil étouffant de Rome, assuré que *« cette langue en somme n'est-elle pas du français où les a, les o, les i auraient été jetés à la volée ? Voir les baragouinages avec les marchands à la sauvette »*. L'Italie, pour les Français, c'est *« un alibi, le frisson artistique, la bienfaisance »*, c'est un *« miroir, un de plus, où le Français se trouve beau »*. Mais la France, outre les grands condottieri français en quête de gloire, c'est aussi l'exil vital pour refonder l'Italie, avec Nenni, Saragat, Amendola ou Trentin. En France, ils recherchent un espace de liberté dont la France les prive, depuis Mazarin, et ironiquement Marco Pannella, *« condottiere de l'idée libertaire »* qui a pu à Paris en 1960 qu'il a appris, avec Louis Lecoin, à *« mener une campagne pour les libertés civiles »*. Et Nobecourt de faire un parallèle savoureux : *« entre tant d'autres, d'Annunzio, Marinetti, Modigliani qu'attendaient-ils, non pas de la France, mais de Paris ? En quoi leur démarche différait-elle de celle de Maria-Antonietta Macciocchi trouvant à l'université de Vincennes et chez un éditeur français la chance de parler de Gramsci et du fascisme comme elle l'entendait ? L'Italie la lui avait refusée »*. Nobecourt poursuit : *« plus que l'anti-Rome, Paris c'est la non-Rome. D'abord où une capitale à l'échelle européenne où n'importe guère, que ce soit pour attirer ou pour repousser, ce qu'elle a de spécifiquement français. Paris conserve quelque chose de la vivante réalité que furent Florence, Milan ou Turin mais jamais Rome »*. A Paris on peut rêver d'un *« projet politique possible, d'une certaine rationalité de l'action »*. Vient le temps de la désillusion *« l'intelligentsia parisienne se flatte que l'étranger vienne lui demander une consécration. Elle joue bien ce rôle, où l'amitié personnelle et le snobisme intègrent de vrais découverte et quelques fausses valeurs. Cette consécration retient souvent pour critère une Italie idéalisée dans ce qu'elle a d'inauthentique »*, non sans piques pour son amie exaspérante Macciocchi. La France annexe sa sœur, comme lors des manifestations étudiantes commencées en 1967 en Italie avant que le Quartier latin ne s'embrase et récupère, a posteriori, une antériorité et une primauté. La France, pour l'Italie, c'est *« une autre France rêvée pour servir de référence à une autre Italie qui lui aurait ressemblé »*, alors que la *« culture, la connaissance de la langue de France, ont très longtemps caractérisé les esprits laïques »*, les laïques recherchent en France *« des modèles illuministes pour leur inspiration, et des lieux de débats »*, alors que *« tout créateur italien rêve d'être un jour prophète en France »*. En fin de compte, *« Italiens et Français sont piégés dans un jeu de miroirs éclairés de la pure passion, mais où ne s'échangent, entre les individus et les mentalités collectives, que des images virtuelles. En Italie, on ne désespère jamais d'être compris par la France, tout en alignant sur le bouclier les marques de méconnaissance radicale que prodiguent les Français en pure ingénuité (…) leur autre Italie n'est pas moins illusoire, si elle est plus aimée, que celle des marchands de fromage ou de télévision en couleurs »*[5565]. L'abandon de Gramsci en Europe de l'ouest, Maurice Duverger en fait un constat lucide dans le pas en arrière du PSOE, gorgé de références gramsciennes, via le CERES, dans les années 1970, et démarxisé, dé-gramscisé, par Felipe Gonzalez. Pour Duverger, le renoncement au marxisme en Espagne marque ainsi l'abandon

[5565] Jacques Nobecourt, Rome : une déception cachée, 26 février 1976, Le Monde

d'une idéologie surannée, la prétention à *« considérer une idéologie comme la vérité »* qui ne mène qu'à l' *« intolérance, au monolithisme et à la dictature »*, fut-ce par l'appel à *« de nouveaux théologiens (Gramsci) progressivement élevés sur des autels »*[5566]. En Italie, qui mieux que Sciascia a fait en 1978 le procès de ce qu'il appelle *« l'innocence catastrophique »* des intellectuels de gauche italiens et occidentaux ? Un peu en retard sur Kundera, et la Vie est ailleurs, il dépeint un Candido moderne, né en 1943 dans la Sicile bombardée par les Américains, dans une famille fasciste qui va toutefois collaborer avec les nouveaux maîtres d'outre-Atlantique. Cet enfant est ainsi Candido, *« ainsi qu'une page blanche, sur laquelle, le fascisme gommé, il faudrait entreprendre d'inscrire une vie nouvelle »*. Vivant dans un milieu gangréné par la mafia, la loi du silence, les superstitions religieuses, formé par un archiprêtre, Pangloss sicilien, qu'il va en fait devoir destituer par sa soif de vérité, trop gênante. Déniaisé par les lectures de Marx, Lénine puis Gramsci, il s'inscrit au PCI, alors qu'être communiste est *« un fait quasiment naturel »*, et il va vivre une désillusion, n'acceptant pas les compromissions de l'appareil du parti, rêvant du retour à la terre plus que de modernité industrielle, et il se trouve exclu du PCI pour une affaire de mœurs, lui révélant l'inquisition douce et terrible, morbide dirait-on en italien, de cette nouvelle Eglise. Devenu un apatride en Italie même, déshérité par sa famille magouilleuse, il ne reste que l'amour de sa Francesca, ce qui n'empêche pas une fin tragicomique à ce roman qui ne laisse aucune illusion vive en cette terre du remords qu'est l'Italie, et son jardin de perdition, qu'est la Sicile[5567]. De même, sur le plan plus politique, le discours de Craxi, rédigé par Pellicani, est ainsi répercuté par le Monde en 1978, contestant le caractère totalitaire du léninisme, visant d'abord Gramsci et le PCI, où il propose trois axes de combat contre Gramsci. Premièrement, Gramsci a vu le communisme comme une suite du christianisme, le parti comme une nouvelle Eglise, *« le but final du communisme est un règne de Dieu sans Dieu, soit la construction réelle du règne millénaire de paix et de justice illusoirement promis par le messianisme judéo-chrétien. Ce n'est certainement pas un hasard, donc, que Gramsci est arrivé à définir le marxisme comme la religion qui tuera le christianisme en réalisant ses exaltantes promesses »*. Deuxièmement, Gramsci a pensé le parti totalitaire, *« il a théorisé sans périphrase la nature totalitaire et même divine du parti communiste qu'il a, pas par hasard, défini comme le foyer de la foi et le gardien et de la doctrine du socialisme scientifique »*. Troisièmement, ce parti devient l'étalon de la morale où la *« fin justifie les moyens »*, il est le *« prince devenant l'unique régulateur de la vie humaine »*, passant par l'étatisation de la société ». On est très loin des subtilités théoriques de Bobbio et Salvadori sur le *« totalitarisme gramscien »*, plus proche d'un néo-libéralisme de combat, cynique et croisé[5568]. Le cinquième moment, c'est la façon dont le journal, non sans regard critique, analyse les nouveaux philosophes et la façon dont ils enterrent Gramsci et son intellectuel organique, l'eurocommunisme libéralisé, le marxisme hétérodoxe, avec certaines convergences possibles avec le tournant social-libéral de la *« deuxième gauche »* française. Le tournant se manifeste par exemple dans une rencontre entre les revues de la *« deuxième gauche »*, sociale-libérale, Esprit, Faire et Libre, au 44 rue de Rennes, où se retrouvent Jacques Julliard, Pierre Rosanvallon, Claude Lefort et Paul Thibaud. Thibaud, nouveau directeur d'Esprit va ainsi

[5566] Maurice Duverger, Un socialisme sans marxisme ?, 29 mai 1978, Le Monde
[5567] Françoise Wagener, L'innocence catastrophique, 6 mai 1978, Le Monde
[5568] Bettino Craxi, La logique du léninisme, 24 octobre 1978, Le Monde

rappeler d'après Gramsci que l'intellectuel est *« intellectuel de quelque chose, d'un groupe, d'une classe sociale »*, se demandant tout de go si *« l'intelligentsia n'est pas en définitive la classe totalitaire, en soulignant, par exemple, la complicité des intellectuels dans la justification du totalitarisme »*. Il condamne ensuite autant la *« marxisation »* du CERES que celle des chrétiens de Vie nouvelle. Lefort acquiesce en voyant dans l'intelligentsia, dans sa vision psychanalytique désormais connue, la projection d'une *« société idéale, et s'acharne, en outre, à détruire les valeurs humanistes, et donc la liberté »*. Soit dit en passant, Rosanvallon comme Lefort n'épargnent alors pas ce qu'ils appellent les *« nouveaux dandies »* comme Glucksmann ou BHL, en qui ils voient des intellectuels parisiens qui continuent à *« trompé et stérilisé bien des militants du tiers-monde »* créant une *« dépendance intellectuelle de type néocoloniale »*. Glucksmann a eu droit de réponse, s'accordant avec le message fondamental de la rencontre, annonçant deux ennemis : le totalitarisme soviétique dans le monde et la menace d'une victoire socialo-communiste en 1981[5569]. Les *« nouveaux philosophes »* commencent aussi à percer, et c'est Jean Edern Hallier qui, le premier, se revendique de Gramsci avec une formule journalistique bien connue, pour justifier la décision de fonder sa propre maison d'édition pour éditer son roman Chagrin d'amour : *« je ne crois pas que mon livre soit un livre pessimiste, c'est un roman avec sa part d'affabulation et la souffrance du cœur peut être une souffrance métaphysique. L'optimisme a dit Gramsci est le pessimisme de la raison. L'Occident ne décline pas au sens où le prophétisait Spengler. Ce sont ses dirigeants qui déclinent. Ils ne cessent de faire, comme Kissinger, leur propre oraison funèbre »*[5570]. L'éloge du Testament de Dieu de BHL est aussi présent dans le Monde, par Bertrand Poirot-Delpech, qui met en avant ainsi BHL, chef de file d'une *« pléiade de fringants agrégés, issus de 1968, et souvent revenus du stalinisme »*. Cet *« essai littéraire à la Française »* tend à absoudre tous les crimes commis au nom des monothéismes pour y voir notre planche de salut, surtout dans le judaïsme, contre tous les fascismes. Il voit dans l'œuvre de Lévy de quoi faire s'effondrer les idées reçues, dans un *« livre étincelant et mordant »*, valorisant une idéologie *« libérale-libertaire »*, et cela finit par un éloge vibrant : « au milieu des copies de Sciences po où tant de ministres en chômage croient cerner notre temps, c'est un régal constant de voir un esprit de synthèse peu commun poser un regard neuf sur une culture sans faille. Du Talmud à Mein Kampf, de Marsile de Padoue à Locke, Hobbes et Gramsci, quelle maîtrise du patrimoine occidental ! ». Le ton semble issu d'un article de la Nouvelle Critique de 1952 sur un traité de Garaudy, mais il semble pourtant que l'ironie soit absence de la critique complaisante de Poirot-Delpech, qui fera partie de la cour mitterrandienne, concernant Lévy. Deux ans après Poirot-Delpech montre les dents face à BHL qui ose affirmer ce que la droite *« révisionniste »* clamait, que le pétainisme était transcendantal en France, que le fascisme aux couleurs de la France avait irrigué tous les courants et notamment la *« troisième voie »* chrétienne personnaliste, qui enfanta la *« jeune droite »* puis la *« nouvelle gauche »* comme la *« nouvelle droite »*, dans un bouillon de culture où se trouveraient Esprit, le Monde notamment. Poirot-Delpech retrouve alors l'âme du critique, et note les nombreuses approximations – déjà présentes dans ces deux précédents livres mais qui lui avaient échappé – il lui demande : *« comment l'Action française a pu, en effet, influencer le pétainisme tout en rejetant sans équivoque la collaboration en*

[5569] T.P., Les intellectuels constituent-ils une classe totalitaire, 29 avril 1977, Le Monde

[5570] Jean Edern Hallier, Les utopistes sont les seuls qui pourraient avoir raison, 1er novembre 1974, Le Monde

inspirant par ailleurs… le premier des résistants ». Poirot-Delpech trouve effarant l'oubli de l'histoire dans l'œuvre de BHL qui fait de son œuvre un reflet de cette *« idéologie française »*, subissant *« l'influence de l'idéologie qu'il dénonce »*. Ainsi, le gaullisme, le socialisme humanisme, l'antifascisme communiste sont soit oubliés soit caricaturés, et même Sorel réduit à un préfasciste, il rappelle que « d'avoir été invoqué par Mussolini, en oubliant que le théoricien socialiste l'a été encore plus par Gramsci ». Avec lucidité cette fois, Poirot-Delpech y voit l'influence d'un *« dédain systématique de l'approche historique »* pour préférer la *« méthode psycho-sémiologique, en vogue depuis vingt ans, (qui) favorise ce passe-passe de procureur »*[5571]. Le ton est beaucoup critique envers Jean-Edern Hallier, et le Monde donne la tribune à Elleinstein pour corriger ses erreurs sur le marxisme, méconnaissant l'œuvre de Gramsci et son primat des facteurs culturels, tout en empruntant de façon fallacieuse, selon Elleinstein à une distinction entre *« pays réel et pays légal »*, quand il oppose la France de Giscard et la sienne, qui vient derrière Gramsci de Maurras, *« il fait inconsciemment et d'une façon prétentieuse, insolente, de cette insolence qui est au-delà de l'irrespect, la même distinction que Gramsci entre la société civile et l'Etat, cette distinction entre le pays réel et le pays légal, auquel Maurras aurait dû limiter sa réflexion »*. On remarquera la différence de traitement entre l'éloge pour BHL et la diatribe contre JEH, mais aussi la naïveté d'Elleinstein qui croît mieux connaitre Gramsci et en réalité méconnaît qu'effectivement une bonne partie des réflexions de Gramsci sur l'hégémonie, la distinction entre société civile et Etat, provient de ses notes sur la politique de l'Action française de Maurras, et que donc le rapprochement de Hallier, loin d'être complètement délirant, a une part de raison[5572]. Jean-Marie Benoist peut ainsi également répondre à son alter ego *« nouveau philosophe néo-libéral »*, Philippe Nemo, lui reprochant son gramscisme honteux. Nemo avait voulu faire des intellectuels français les défenseurs d'un libéralisme de combat, appelant à une *« nouvelle responsabilité des clercs »*. Il opposait aux *« servants de l'appareil »* les *« adeptes des télécommunications »*, ce que Benoist ne peut accepter, défendant au contraire le livre face à l'ordinateur, les intellectuels humanistes traditionnels – dont Benoist est le *« dernier homme »* - et pour lui *« un savoir humaniste fondamental sera pour l'an 2000 la condition de la survie de notre civilisation »*. Si Nemo appelle les intellectuels à rejoindre les *« nœuds de communication »*, nouveau pouvoir émergeant, Benoist défend la *« mémoire culturelle »*, selon lui cette alternative ferait de Nemo un tenant de la mutation des *« intellectuels en nouveaux intellectuels organiques selon la triste expression de Gramsci »*[5573]. Le sixième moment, c'est, nous l'avons déjà vu amplement, la vaste couverture du *« gramscisme de droite »* dans le quotidien, qui mérite toutefois d'être restitué assez fidèlement. La *« nouvelle droite commence à émerger, dès 1969 avec le renouveau de l'intérêt pour le futurisme, qui tenta un temps le jeune Gramsci. Au moment de la dissolution du mouvement Ordre Nouveau, en 1973, son directeur Alain Robert compare la France à l'URSS, et il rappelle que son nom, Ordre nouveau, doit quelque part à la révolution française mais aussi parce que « nous avions lu Thierry Maulnier et Arnaud Dandieu, nous nous amusions de ce qu'Ordine Nuovo eût été le titre de la revue doctrinale de Gramsci »*[5574]. Parmi ceux qui ont rappelé la fécondité de l'œuvre de Gramsci à droite, c'est Alfred Sauvy qui

[5571] Bertrand Poirot-Delpech, Tous des fascistes !, 16 janvier 1981, Le Monde
[5572] Jean Elleinstein, Un pamphlet de Jean-Edern Hallier, de la colinisation, 13 novembre 1979, Le Monde
[5573] Jean-Marie Benoist, Répliques à Philippe Nemo, 19 septembre 1978, Le Monde
[5574] Alain Robert, Ordre nouveau et ordre public, 11 juillet 1973, Le Monde

en a donné un aperçu dans la presse de gauche, ainsi dans le Monde il salue le Club de l'Horloge, ces jeunes de *« haute culture »* qui ont produit une *« description minutieuse de notre ensemble national »*. Il salue leur capacité à mettre *« la question de la population au premier plan »* pour l' *« étudier en profondeur »*, tout en empruntant à des auteurs de gauche comme Marcuse, Monod, Gramsci, Myrdal dans des études qu'il perçoit comme marquées par une *« vue pénétrante »*[5575]. Gabriel Matzneff y va aussi de son hommage à son compagnon de route Louis Pauwels, le mentor de la nouvelle droite, entre extrême-droite ethnoculturelle et néo-libéralisme reaganien, il apprécie sa *« capacité de renouvellement »*, il déchiffre des territoires inconnus, *« se met à l'école, et même à Nouvelle Ecole (revue de la Nouvelle droite »*. Il rappelle que son ami Pauwels n'aurait pas *« fait un cours sur Gramsci »* il y a 15 ans, tout comme il n'aurait ni applaudi à la réaction antichrétienne de Celse et Julien l'apostat ou adhéré aux *« thèses fâcheusement sulfureuses sur l'inégalité biologique »*[5576]. Dans un second temps, elle ouvre ses colonnes aux leaders de la droite centriste, libérale, qui contre alors la *« nouvelle droite »*, en alignant leurs sympathies gauchisantes pour Gramsci. Paul Granet, député UDF de l'Aube, ancien ministre, pointe ne Gramsci un ennemi du pluralisme, *« Gramsci modèle fascinant pour la nouvelle droite n'est pas le prophète triomphant qu'on veut bien dire »* car le *« pouvoir culturel des intellectuel de gauche est à ce point battu en brèche que les doctrinaires du PC et du PS se désolent et s'inquiètent ouvertement »*, car ce pouvoir culturel ne s'est pas traduit en pouvoir politique, quand le marxisme est désormais miné, *« réduit à un pâle ersatz »* quand le libéralisme de la majorité trouve *« des ressources morales nécessaires à sa pérennité »*[5577]. Alors que la gauche semble se complaire dans les formules d'une personnalité politique bipolaire, oublieuse de l'histoire comme de la pensée, la droite repart à l'assaut, avec la publicité du Monde qui veut exhiber le trophée de guerre de la droite d'opposition : leur Gramsci et leur appel à la *« bataille culturelle »*. Pour Patrick Viveret, non sans raisons, cette annexion du RPR, qui oppose les *« républicains »*, avec Gramsci, aux *« marxistes »*, ne serait qu'une preuve de plus de ce *« marxisme introuvable »* française, pourrait-on dire redoublé d'un *« gramscisme introuvable »* ici, conduisant qu'à une bataille entre spectres, et des spectres honnis comme celui du *« révisionnisme »* à gauche, d'autant plus impossible que le marxisme classique n'y est pas enraciné[5578]. Son alter ego, rival, Chevènement ne porte guère un jugement différent sur la question de ce *« gramscisme introuvable »*, quand il appelle à rassembler les citoyens sur un *« grand dessein »* qui serait celui du civisme républicain, du *« désintéressement et d'un souffle de vraie générosité »*. ET il ajoute : *« sans doute peu d'homme de gauche ont lu Gramsci. Mais Jaurès ! Or qui mieux que lui sut marier le socialisme et la République, l'aspiration à la justice sociale et l'amour de la France ? »*[5579]. En 1984, il essaie de revigorer la gauche notamment en organisant des conférences sur Gramsci, comme en janvier 1984 à l'Université populaire de Franche-Comté, à Belfort[5580]. Chevènement passe à l'offensive et appelle à un front républicain contre l'idéologie néo-libérale, en 1985, il déclare vouloir faire un *« pari sur l'intelligence »* dans son livre éponyme. Il met de côté le socialisme et demande à lutter pour un modèle

[5575] Alfred Sauvy, Notes de lecture, 14 février 1978, Le Monde
[5576] Gabriel Matzneff, Les métamorphses de Pauwels, 25 décembre 1978, Le Monde
[5577] Paul Granet, L'UDF et la nouvelle droite, 25 mars 1980, Le Monde
[5578] Patrick Viveret, Face à l'histoire, 14 mars 1983, Le Monde
[5579] Jean-Pierre Chevènement, Le défi à la gauche : quel grand dessein ?, 10 mai 1983, Le Monde
[5580] Initiatives : Gramsci, 16 janvier 1984, Le Monde

français, menacé par les États-Unis reaganiens et une Europe affaiblie, et se revendique de Gramsci *« pour parvenir à exercer l'hégémonie dans la société, comme aurait dit Gramsci, le mouvement ouvrier doit obligatoirement s'approprier l'idée nationale qui demeure le seul levier qui permette de faire prévaloir la solidarité sur les tendances à l'éclatement de la société »*[5581]. Il renchérit en voyant la victoire de 1981 comme construite sur *« la base d'une immense débâcle idéologique »* alors que les idées libérales devenaient majoritaires, et que le PS n'a pas su *« rester à l'écart de leur influence, trop des nôtres ont mêlé leurs voix au concert de l'antiétatisme »*. Ainsi, dit-il *« les idées dominantes sont restées celles de la classe dominante. Nous n'avons pas conquis de ce que Gramsci appelait l'hégémonie dans l'ordre de la culture »*[5582]. Les dirigeants de la droite *« républicaine »* reprennent sans complexe un Gramsci de contrebande, qui a transité via la *« Nouvelle droite »*, pourtant liée à l'extrême droite intellectuelle. André Passeron note que la droite compte lancer une offensive culturelle à partir des municipalités, avec la remise en cause des MJC, du soutien aux radios locales, des plans sociaux contre les services culturels, ce qui touche Brest, Nantes, Poissy, St-Etienne, St-Jean d'Angély, Suresnes ou Taverny. André Passeron répercute les propos du délégué national du RPR aux Affaires culturelles, Jean-Claude Groshens, agrégé de droit, ancien recteur de Nancy et Lille, directeur de cabinet du secrétaire d'Etat à la culture dans les années 1970, et qui est un des hommes forts du président du RPR Jacques Chirac. Groshens répète les memes de la nouvelle droite : *« la maîtrise du pouvoir culturel est la garantie du maintien du pouvoir politique »* soit une analyse *« chère au théoricien communiste italien Gramsci et reprise en France par le courant de pensée de la nouvelle droite »*. Groshens pense que la gauche veut *« culpabiliser l'opposition »* en mettant en avant les incidents dans les mairies citées plus haut, qu'il ne nie pas mais qu'il pense minoritaire. Face à la volonté d'hégémonie de la gauche sur la culture, le RPR propose un *« projet culturel s'inspirant du principe de la liberté de création et d'expression »*[5583]. Alain Rollat ironise mais reste inquiet sur ce qu'il appelle les *« nouveaux chouans »*, après la décision de Mauroy de casser les monopoles de presse, notamment celui d'Hersant, partie de la *« bataille que se livrent la majorité et l'opposition sur le terrain culturel »*, à partir notamment des municipalités de droite où *« les élus de la droite, dans l'organisation de leur combat, se réclament souvent du théoricien Gramsci »*. Rollat choisit le sarcasme : *« Gramsci ! S'il n'avait pas existé, la droite française l'aurait certainement inventé »*. Rollat rappelle la transition de la nouvelle droite, proche de l'extrême droite, vers les partis de droite classiques, RPR et UDF, qui culmine dans l'Association des élus pour la liberté de la culture – au ton de guerre froide, millésime 1950 – présidée par le maire de Saumur, Jean-Paul Hugot, ancien responsable de l'UNI, aujourd'hui membre du RPR qui voudrait *« lutter contre l'emprise idéologique qui pèse sur la vie intellectuelle, sur la vie culturelle et sur l'information de notre pays »*. Il est assisté de l'adjoint au maire de Strasbourg, RPR François Dreyfus, et du conseiller municipal d'Antony, sous la direction de Patrick Devedjian, Jean-Yves Le Gallou, de l'UDF, avec également la présence du maire de Savigny-sur-Orge, Bernard Mérigot, du CNIP. Les fers de lance du mouvement sont les *« nouveaux chouans »*, des élus de droite du grand ouest, catholiques traditionnels, parfois monarchistes, ils ont fondé l'association

[5581] Jean-Louis Andréani, La République, idée d'avenir, 3 octobre 1985, Le Monde
[5582] Un grand parti républicain, 25 mars 1986, Le Monde
[5583] André Passeron : un entretien avec le nouveau délégué national du RPR : « le pouvoir doit aider la culture mais ne rien lui imposer, 25 juillet 1983, Le Monde

Art et Lumière, à partir des réseaux catholiques intégristes Chrétienté-Solidarité. Les responsables sont Daniel Clourrant, enseignant à Angers, chef de file de Chrétienté-Solidarité, Alain Tirot, ancien animateur de l'UNI, militant de l'extrême-droite dans la Sarthe puis l'Eure, enfin Hugot, maire de Saumur. Autre association des *« nouveaux chouans »*, l'Alliance pour une nouvelle culture qui dit lutter contre les *« forces et les pouvoirs qui pervertissent l'opinion à travers l'information, les médias, les idées, les trafics d'intentions »*. Ici le trésorier est le comte Michel de Rostolan, issu de la noblesse vendéenne, ancien d'Ordre nouveau et d'Occident, aujourd'hui membre du CNIP. La personne-clé est Philippe de Villiers, fondateur de la radio libre Vendée Radio-Alouette, qui a réhabilité le château du Puy du Fou, énarque, ancien sous-préfet de Vendôme, qui a aussi créé une Fondation pour les arts de la communication, avec l'abbé Hyacinthe-Marie Houard, ancien secrétaire général de l'université catholique de l'Ouest aux opinions intégristes. De Villiers veut former dans sa fondation les *« directeurs de la communication d'entreprise, les responsables de nouveaux exécutifs départementaux, les journalistes de demain, qui n'auront pas besoin de passer par les écoles classiques, mais devront s'adapter au règne du multimédia »*. L'Anjou et la Vendée deviennent le foyer de la résistance culturelle, dans une droite plurielle, mais très sombre, à la politique du gouvernement de gauche, assimilée à celle d'une dictature communiste soft[5584]. Philippe de Villiers est présenté sous des airs étonnants, par Daniel Schneidermann, il est un *« agitateur culturel tous azimuts »* qui *« séduit la droite et bluffe la gauche »*. Il serait un Don Quichotte moderne, galopant *« entre les chemins creux du bocage vendéen, les cénacles de la rive gauche et les idées de la jeune droite »*. Un *« chouan chic »* glorifié par Yves Montand sur Antenne 2 dans Vive la crise où l'ancien compagnon de route du PC louait ses prodiges au Puy-du-Fou. Il serait, pour Schneidermann, ce *« pourfendeur de l'avortement et coqueluche d'une certaine gauche parisienne »* qui joue de la com', et dit *« look »* et *« vachement »* comme un lycéen de Jean-Baptiste Say. Ce noble transformiste est pourtant un dur, qui pense que la France va vers le totalitarisme et appelle à un combat spirituel, il serait un *« adepte de Gramsci, où monsieur le sous-préfet vient de découvrir après la nouvelle droite païenne, qu'il dit pourtant haïr, que la reconquête du pouvoir politique pouvait emprunter les chemins buissonniers de la culture »*[5585]. De son côté, Alain de Benoist, interviewé par le Monde, ne cesse de dérouter, en récusant à la fois tout alignement sur la droite néo-libérale, bercée des thèses du *« Club de l'Horloge, et un amalgame avec le FN de Jean-Marie Le Pen, en effet pour lui les thèses du FN sont « tout à fait étrangères aux nôtres »* alors que de Benoist dit soutenir *« la cause des peuples, d'une solidarité entre l'Europe et le Tiers-Monde, d'une lutte contre l'idéologie occidentale et la politique des blocs, nous ne saurions approuver l'atlantisme du FN, pas plus que sa critique du gaullisme ou des institutions de la V ème République. Nous sommes également en désaccord avec toute campagne anti-immigrés »*[5586]. Le septième moment, c'est le jeu de massacres qui vise l'Italie, celle d'un mythe qui vole en éclats et d'une réalité plus sordide que Nobecourt avait déjà identifié, malgré l'amour qu'il portait à sa deuxième partie. On semble redécouvrir l'Italie réelle, celle historique, des sources de Gramsci, comme celle actuelle, beaucoup moins rose et plus sombre qu'on ne l'imaginait. Les sources de Gramsci, on

[5584] Alain Rollat, Les nouveaux chouans, 3 novembre 1983, Le Monde
[5585] Daniel Schneidermann, Ancien sous-préfet, agitateur culturel tous azimuts, 12 novembre 1984, Le Monde
[5586] Alain Rollat, Les ordonnances du docteur Droite : un débat sur l'essentiel, non pour bétonner des clivages archaiques, 18 juin 1984, Le Monde

continue toutefois à vouloir les annexer au patrimoine français. Ainsi Philippe Levillain pense que les Annales ont permis à l'Italie de renouer avec *« l'économie et le social »* face à un *« discours dominant qui semble trop politique »* et *« par les Annales, le marxisme semble devoir retrouver en Italie une assiette scientifique jamais perdue totalement depuis Labriola et Gramsci, mais revivifié par les sciences sociales »* ce qui serait le mérite des projets de microstoria de Carlo Ginzburg et Carlo Poni[5587]. Sergio Romano produit une des plus belles pièces sur la méconnaissance française, faisant de Croce l'équivalent de l'ombre de Banco dans l'œuvre de Shakespeare, *« présence encombrante et immanente »* dans le banquet des rapports franco-italiens en qui les Français *« ne le voient pas ou voient une silhouette indistincte »*, alors que ses œuvres ont été à peine traduites, et seulement à partir de Genève. Romano trouve cette absence étrange et significative, pensant que *« son historicisme aurait pu aider les Français (après 1945) à comprendre leur passé récent »*, mais les Français restent trop cartésiens et n'aiment pas l'histoire *« au sens allemand et italien du mot – avec ce qu'il comporte de relatif, d'irrationnel et nécessaire – et encore moins sa philosophie. Dans ce cas, aussi, je préfère une explication moins conceptuelle et plus historique »*. Selon lui, cela explique le *« retard de l'historiographie française »*, elle en est restée à un *« dessein généreux du XIXème siècle : la collaboration des sciences sociales pour une histoire globale, qui fut l'objet d'une connaissance plutôt que d'une philosophie »* mais restant prisonnier d'une histoire néo-positiviste[5588]. L'histoire réelle des années 1980 est une série de désillusions dont Gramsci est un spectateur spectral. Nobecourt, encore et toujours, offre au lecteur français un spectacle affligeant d'une Italie qui fut à deux doigts d'un coup d'Etat fasciste par sa propre élite de pouvoir, dans le scandale de la loge P2 où se trouvent impliqués 962 personnes, dont trois ministres, et Nobecourt en profite pour rappeler que c'est une vieille tradition italienne que de *« regrouper, dans une loge secrète, tous les dirigeants de l'administration »*. Gramsci mettait en garde en 1925 sur la maçonnerie, tout en combattant la loi antimaçonnique du régime fasciste, *« que signifie en Italie lutter contre la maçonnerie ? C'est lutter contre la bureaucratie, facteur essentiel de l'équilibre établi par la bourgeoisie dans la lente construction de l'Etat unitaire »*, alors que le fascisme avait interdit la maçonnerie en 1923 pour *« complaire au Vatican »* tout en laissant faire *« les fascistes maçons restant dans le parti et dans la maçonnerie »*. Licio Gelli, architecte de la loge P2, apparaît comme l'image d'une Italie fascisante qui ne s'est pas défascisée : membre du corps expéditionnaire fasciste en Espagne, au service ensuite de la République de Salo pronazie, fonctionnaire présumé du parti fasciste à Pistoia et chasseur de résistant, il trouve une voie de sortie dans l'industrie[5589]. Même la Turin chérie, dans les années 1950, devient sombre dans les années 1980. En 1983 cette *« ville la plus irréprochable d'Italie »* est touchée par les scandales, avec l'arrestation de plusieurs conseillers municipaux, du maire-adjoint et des soupçons de détournement de fonds touchant même la magistrature. Le scandale n'épargne pas non plus le PCI dans une ville qui se veut *« l'industrielle, l'austère et quelque peu puritaine capitale du Piémont »* que certains voient *« gangrénée par des pratiques qu'elle dénonçait, non sans un ostracisme dédaigneux, comme propres aux gens du sud »*. Pons revient à Gramsci pour étudier le phénomène, qui touche toute

[5587] Philippe Levillain, Malentendus franco-italiens, 12 mars 1979, Le Monde
[5588] Sergio Romano, L'ombre de Croce, 21 avril 1979, Le Monde
[5589] Jacques Nobecourt, le scandale de la loge P2 provoque la démission du gouvernement italien, 27 mai 1981, Le Monde

l'Italie, *« le phénomène est plus profond et tient à cette révolution passive, comme eût dit Gramsci, donc survenue à l'insu du peuple, dont l'Italie a été le théâtre depuis deux décennies »*[5590]. La mort de Giulio Einaudi, en 1984, marque aussi la fin d'une époque, peu de temps après avoir été invité par le ministère de la culture à venir présenter son travail d'éditeur à Paris, alors qu'en 1983 sa maison d'édition déficitaire était au bord de la faillite[5591]. Celle de Berlinguer achève de ternir le tableau lumineux de cette Italie rêvée, et de cet *« aristocrate à la recherche du pouvoir »* comme l'appelait le Monde[5592]. La question du terrorisme d'extrême-gauche resurgit et des liens entre les théoriciens et praticiens gauchistes italiens et une certaine intelligentsia française, désormais proche du nouveau pouvoir. Ainsi, un lecteur du Monde rappelle que le ministre Peyrefitte avait extradé Croissant de la RAF en 1977 alors que la gauche, et le ministre Badinter, protège les suspects Piperno et Scalzone en France qui jouent de leur proximité avec des *« auteurs d'infractions politiques »* renvoyant à *« Babel, Gramsci ou Walesa enfreignant des interdits politiques »* alors que le lecteur voit au contraire des *« auteurs d'infractions graves »*, de crimes, qui se *« réclament de mobiles politiques »* comme un certain Klaus Barbie[5593]. Un terrorisme qui infuse en France, avec la fusillade de l'avenue Trudaine le 31 mars 1983, due à deux militants *« autonomes »* de l'ultragauche française, Claude Halfen et Régis Schleicher. Schleicher est un fils d'un ancien secrétaire national de la CFDT, basculant dans l' *« autonomie »* à l'italienne, et à l'audience l'avocat général, Gérard Guilloux, n'hésite pas à se réclamer de Gramsci pour invectiver les terroristes : *« vous savez comment Gramsci vous aurait appelé ? Un petit-bourgeois »*[5594]. Alors que reste-t-il de Gramsci dans ce contexte, des éléments révélateurs malgré tout : une ultime défense de Gramsci par des intellectuels chrétiens ouverts vers les Suds, précisément la persistance de Gramsci dans diverses aires du monde qui le découvrent alors, enfin ce qui va rester en France, ce sont des formules stéréotypées, répétées, souvent centrées sur la mutation politique de la gauche, de l'utopie révolutionnaire tiers-mondiste vers le réalisme social-libéral européen. Ce huitième moment, c'est quand pourtant, on s'aperçoit, Gramsci n'est pas mort dans le monde réel, au-delà du Monde français, et Tahar ben Jelloun, le célèbre écrivain marocain rend hommage en 1977 à Jamil Almansour Haddad, qui comme son nom ne l'indique pas, est brésilien, issu de la minorité sirio-libanaise. Converti à l'Islam ce poète chante la religion, une religion de la révolution, celle des *« peuples d'Afrique, d'Asie, d'Amérique latine »*. Il offre 58 sourates comme un *« bréviaire de la révolution »*, chantant le quotidien, les souffrances et espérances du peuple brésilien, depuis sa révolution de 1798 jusqu'aux favelas actuelles et aux guérillas d'hier, en cela, il choisit quelques phares : Che Guevara, Abdel Kader, Camillo Torres et Gramsci bien sûr[5595]. Au Brésil, Gramsci a le vent en poupe, et les diverses factions du PC brésilien s'affrontent, quand Prestes, le leader historique, reste proche de l'URSS, son rival, Armenio Guedes est alors *« partisan déclaré des thèses du bloc historique de Gramsci »*, en réalité l'interprétation de Garaudy, qui va laisser ouverte la collaboration avec les chrétiens

[5590] Philippe Pons, Turin, vieille dame indigne, 28 mars 1983, Le Monde
[5591] Un grand professionnel du livre, 6 avril 1984, Le Monde
[5592] Philippe Pons, Toute l'Italie est en deuil, 13 juin 1984, Le Monde
[5593] Paul Dehem, La France et l'extradition des terroristes : une attitude peu glorieuse, 3 novembre 1982, Le Monde
[5594] Les auteurs de la fusillade de l'avenue Trudaine aux assises de Paris : réclusion à vie, 13 juin 1987
[5595] Tahar Ben Jelloun, 58 sourates pour la révolution, 16 septembre 1977, Le Monde

progressistes ou le nouveau PT de Lula[5596]. Ironie de l'histoire, le président qui lit Gramsci en 1987 n'est pas Mitterrand mais Pinochet, comme il le rappelle au Monde dans un entretien exclusif. Pinochet confie alors au Monde que c'est le général Galvin, commandant des forces de l'OTAN, qui lui aurait dit que Gorbatchev applique alors *« la stratégie de Gramsci. Eh bien ! lisez Gramsci, lisez-le. Lisez aussi les six tomes de sa correspondance »*[5597]. Les censures à l'étranger réapparaissent donc, et le nouveau gouvernement argentin en 1977 interdit particulièrement les livres gramsciens : le livre de Macciocchi sur Gramsci, un volume philosophique d'Henri Lefebvre, une étude sur le péronisme par un gramscien local, Juan Portantiero, tout comme l'étude d'Alain Touraine sur mai 1968[5598]. Neuvième moment, ce sont donc les chrétiens progressistes, parfois ouverts vers cette Amérique latine, qui semblent être les seuls à ne pas abandonner Gramsci après 1976-1977. Les chrétiens progressistes commencent alors à lire Gramsci au Brésil et se passionner pour lui. Le Monde raconte l'histoire d'un prêtre francophone, Dominique, parti au Brésil pour animer une communauté de base dans une banlieue de Sao Paulo. Il offre une vision très différente de celle qu'entretiennent les intellectuels parisiens, comme André Glucksmann qui était venu critiquer le *« totalitarisme rouge »* parmi les milieux autorisés de la dictature, du Brésil. Dominique vit parmi les bidonvilles, les occupants (posseiros) de terre illégaux, luttant pour leur survie. Il y construit des réseaux d'entraide communautaire, offre un message de solidarité et de compassion quand prolifèrent les sectes protestantes, individualistes et au message populiste, jouant habilement de la soumission des curés locaux aux seigneurs de la terre pour séduire Noirs et Indiens. Dominique en est arrivé à se poser la question du rapport au marxisme, *« elle n'est pas théorique comme souvent en Europe, c'est un problème quotidien. Nous savons que l'éveil aux problèmes sociaux, la conscientisation, conduit à peu près inévitablement au marxisme »*, et Dominique souligne la grande peur de la dictature militaire, *« l'alliance entre es socialistes de la communion que sont les socialistes et ces spécialistes de la socialisation que sont les marxistes. Ils savent que si notre rencontre a lieu, l'avenir du continent sera changé. Alors, christianiser le marxisme, marxiser le christianisme, voilà ce à quoi s'emploient nos meilleurs théologiens d'aujourd'hui »*. A son échelle, Dominique y contribue, d'abord en apprenant de la culture populaire, *« on pense qu'il faut faire se rejoindre culture populaire et culture cultivée. L'Eglise l'a réussi admirablement au Moyen Age. L'Italien Gramsci admirait beaucoup cela. A présent, l'Eglise brésilienne cherche à en faire autant »*[5599]. Les chrétiens progressistes, notamment dans le Monde, sont alors les derniers à soutenir l'œuvre de Gramsci. Ainsi André Pietre qui analyse les *« trois Frances »*, celle de gauche, celle de droite, et celle *« culturelle qui parle, publie, professe »*, elle-même longtemps divisée, sous la IIIe République, avec des hégémonies alternantes, entre droite des années 1930 et gauche des années 1960, et la France politique ne fait que s'appuyer sur des réalités sociologiques pour gérer le pays, un nouveau gouvernement de gauche, paradoxalement, risque de saper l'hégémonie culturelle de la gauche, ce qui explique l'exhumation de Gramsci, pour défendre la *« liberté des esprits »* y compris dans la perspective de la *« nationalisation généralisée de l'enseignement »*, et *« le marxiste*

[5596] Th M, Brésil : les dirigeants des deux tendances rivales du PC s'expliquent à Moscou, 17 juin 1980, Le Monde
[5597] Un entretien avec le général Pinochet, 8 mai 1987, Le Monde
[5598] Argentine, 18 février 1977, Le Monde
[5599] Jean-Pierre Clerc, Sans paroisse, sans cierges et sans processions, 5 juillet 1980, Le Monde

italien Gramsci, théoricien de la prise du pouvoir culturel, a changé le tandem Marx-Lénine en troïka de la révolution »[5600]. Ce n'est pas un hasard si on retrouve aussi une défense de Gramsci dans les propos de Jean-Claude Marchand, animateur des CLAJ (Clubs de loisirs et d'action de la jeunesse), issus des milieux chrétiens progressistes de l'ouest de la France. Il analyse le manque d'intérêt de la jeunesse pour le travail salarié, qu'il trouve légitime, appelant à un retour au travail qui fait sens, mais qui passe par l'écoute de la spontanéité des mouvements de révolte de la jeunesse, il cite alors Gramsci en ce sens : *« négliger, et ce qui est pire, mépriser les mouvements dits spontanés, c'est-à-dire renoncer à leur donner une direction consciente, à les hausser sur un plan supérieur en les insérant dans la politique, peut avoir des conséquences très sérieuses, très graves »*[5601]. André Jeanson, dans son compte-rendu du livre du philosophe chrétien-démocrate Etienne Borne, Christianisme et socialisme, rappelle la nécessité de déconstruire le mythe étatiste, de continuer le travail des revues Esprit ou Faire, ou de Rosanvallon et Viveret, ce qui suppose non pas de se *« construire contre Marx, Proudhon, Gramsci ou tout autre précurseur, mais au contraire (de construire une culture) qui se veut riche de tout ce qu'elle peut retenir du passé, sans trahison, dans un dépassement innovateur »*[5602]. Jean Lacroix, historique du Monde, va ainsi saluer le livre de Michèle Bertrand sur la religion dans le marxisme, où on y trouve que l' *« opium peut aussi être un médicament »* et le meilleur médicament contre le capitalisme libéral et le communisme stalinien reste Gramsci qui met au cœur de l'analyse non plus l'économie, les faits économiques, mais les hommes et leurs croyances, en première place la religion[5603]. Enfin, le dixième et dernier moment, c'est cette contribution du Monde, depuis les années 1960 jusqu'aux années 1980 à une série de formules qui persistèrent jusqu'à nos jours mais dont l'évolution marque aussi celle d'une génération intellectuelle, médiatique et politique. En 1968 c'était la *« vérité est révolutionnaire »*, le mot d'ordre de Gramsci est repris par Claude Roy, en 1968 au moment du printemps de Prague pour rappeler le colloque de 1964, organisée par l'UEC italienne, où Sartre, de Beauvoir mais aussi Faye et Semprun s'opposaient aux tenants de l' *« art pour l'art »*, Robbe-Grillet, Ricardou citant Barthes[5604]. Ce même terme, la vérité est révolutionnaire, était alors repris par Jean Daniel dans le Nouvel observateur. Le *« pessimisme de l'intelligence, l'optimisme de la volonté »*, est mise en exergue par Amber Bousoglou[5605] dans son article sur le printemps de Prague et la répression soviétique parlant même d'un *« Vietnam politique »* pour l'URSS[5606]. En 1980,, celle du *« pessimisme de l'intelligence et l'optimisme de la volonté »* s'impose, et est reprise par les tenants de l'union de la gauche et du socialisme de gouvernement, face au contexte adverse, comme Jean-Pierre Cot, député savoyard socialiste[5607]. On les retrouve aussi du côté du patronat, désormais, signe que la référence devenue iconique a perdu de son caractère *« marquant »*, ici communiste, ainsi à

[5600] André Piettre, Les trois Frances, 3 décembre 1977, Le Monde
[5601] Jean-Claude Marchand, On a tué l'amour du travail, 15 décembre 1977, Le Monde
[5602] André Jeanson, Vivre la lutte de classes dans l'amour, 31 décembre 1977, Le Monde
[5603] Jean Lacroix, L'opium est aussi un médicament, 15 mars 1979, Le Monde
[5604] Claude Roy, Littérature et politique, 24 avril 1968, Le Monde
[5605] Amber Bousoglou (1923-2004), journaliste du Monde, née à Bruxelles, réputée pour être la « dame de fer » de la rue des Italiens, elle est embauchée en 1956 comme « rédactrice interprète » en 1956 au Monde après l'avoir été à l'AFP en 1948, elle était spécialiste des pays de l'Est
[5606] Amber Bousoglou, Prague : les Russes pris au piège d'un Vietnam politique, 11 février 1969, Le Monde
[5607] Jean-Pierre Cot, La Savoie dans l'alternance, 25 janvier 1979, Le Monde

l'Association française des économistes d'entreprise (AFEDE), en avril 1979, en discutant de l'intégration européenne, jugée nécessaire, face aux patrons de Paribas, de St-Gobain, le commissaire européen aux questions industrielles, Etienne Davignon, souligne la nécessité d'une modernisation économique pilotée par la CEE, face aux résistances des Etats-nations et dit-il *« nous réussirons si nous apprenons à concerter notre action et à concilier, selon le mot de Gramsci, le pessimisme de l'intelligence et la volonté du cœur »*[5608]. L'intégration européenne annexe désormais Gramsci, y compris du côté de l'utopie d' *« Europe culturelle »*, défendue par Giorgio Strehler – futur tête de proue de l'Etat culturel français mitterrandien dans les années 1980, promu par Jack Lang – qui produit une défense de l'Europe, au nom du cosmopolitisme, d'une idée de l'homme, d'une Europe faite de théâtres, d'opéras, d'universités, et y annexe Gramsci (malgré ses critiques nettes envers le *« cosmopolitisme »* et au contraire pour une culture *« national-populaire »*), en espérant une *« culture européenne vivante, moderne et à la portée de tous, selon les exigences de tous, exactement dans l'acceptation la plus authentique qu'en a donnée Gramsci »*[5609]. Celle sur *« le vieux (qui) meurt et le nouveau qui ne peut naître »* est relayée par le Monde, avec deux sources : le Don Giovanni de Losey d'un côté, de l'autre l'œuvre de Roger Garaudy, qui reste la principale source d'inspiration pour les journalistes du Monde, Pierre Drouin le qualifiant même de *« nouveau voyant »*, mage de notre temps scrutant comme un futurologue perché l'avenir de notre troisième millénaire[5610]. L'arrivée de la gauche au pouvoir marque un mélange d'espoir fou et de désillusion précoce, et Jean-Marie Colombani reprend la formule popularisée par Garaudy en prologue à son portrait de la victoire de Mitterrand, le 12 mai 1981, *« pessimisme de l'intelligence, optimisme de la volonté (Gramsci) »* marque le début de son portrait plein d'optimisme mesuré[5611]. Colombani reprit encore la formule rituelle en 1983 quand il dépeint Mitterrand en *« humaniste, épris de la liberté et croyant aux vertus du dialogue »*, des termes très garaudyens, et le défi de la violence d'Etat face à la violence séparatiste, qualifiée de terroriste, celle des Corses ou des Kanaks, alors que de façon innocente il rappelle les propos de Mitterrand en 1954 sur l'Algérie : *« lorsque la communauté française est en cause, il n'y a pas de compromis possible »*[5612]. Jacques Delors, lui-même, ministre de l'économie, rocardien, s'empare de Gramsci pour marquer ses distances avec la politique keynésiano-marxiste du président Mitterrand : *« je suis un pessimiste actif… je crois que le pessimisme sans l'action, ce n'est rien. Autrement dit, il faut avoir, comme disait Gramsci, le pessimisme de la raison et l'optimisme de la volonté… le pessimisme c'est un moyen de ne pas être déçu, s'il arrive une bonne nouvelle.. tant mieux »*, ce que le journaliste rapproche instantanément de l'esprit de Mendès-France en 1954 qui parlait alors de son pessimisme dans l'analyse prophétique pour *« prédire les catastrophes et prêcher les pénitences »* et de son *« profond optimisme »* quant à la capacité de la France à sortir de ses blocages. Comme si Mendès-France et Delors préfiguraient la nécessaire austérité et les nécessaires réformes de structure à venir[5613].

[5608] Les économistes d'entreprise à la recherche de l'Europe industrielle, 27 avril 1979, Le Monde
[5609] Giorgio Strehler, Un humanisme commun, 6 juin 1979, Le Monde
[5610] Pierre Drouin, Les nouveaux voyants, 24 décembre 1979, Le Monde
[5611] Jean-Marie Colombani, Un homme qui a fait son chemin sous le Vème République, 12 mai 1981, Le Monde
[5612] Jean-Marie Colombani, Réprimer autrement, 17 janvier 1983, Le Monde
[5613] RB, Un pessimisme très mendésien, 17 septembre 1982, Le Monde

Un Gramsci toujours vivant dans la presse ouverte sur le monde, par-delà le « grand renfermement » français (et européen) : Le Monde diplo face aux Temps modernes, Le Débat face à l'Homme et la société

Tout d'abord, cela passe par un effondrement de l'intérêt pour Gramsci, qui était un symptôme d'une volonté à la fois romantique et réaliste, révolutionnaire et réformiste, de pensée et d'action typiques des organes de presse comme le Monde, le Nouvel observateur, les Temps modernes, Esprit ou Libération. Les deux revues maîtresses de l'intelligence française, Esprit et les Temps modernes vont participer ou alimenter cet oubli. Ainsi, Claude Lanzmann, successeur de Sartre et Gorz à la tête des Temps modernes, que j'avais sollicité pour offrir son témoignage sur ce qu'a pu représenter Gramsci aux Temps modernes, m'a répondu qu'il ne pouvait répondre à ma sollicitation *« se trouvant actuellement surchargé de travail »*, une réponse analogue à celle de Jean Daniel, et surtout qu'il *« a en outre très peu lu Gramsci »*[5614]. Une rupture par rapport aux années 1950-1970, où Sartre et Gorz avaient une fascination patente pour l'Italie, Gramsci, le communisme italien, le moment Lanzmann marque une rupture avec cet héritage. Bernard Pingaud, qui a quitté la revue après 1968 ne se souvenait déjà *« pas d'un débat interne autour de Gramsci »*, et quand il pense à l'*« inusable Lanzmann, actuel directeur de la revue »*, pour lui, *« ça m'étonnerait »* qu'il évoque Gramsci ou l'ait lu, car *« il n'était guère porté sur la théorie »*[5615]. A la tête d'Esprit, le passage de Mounier à Domenach en 1950 avait déjà marqué un pas en arrière par rapport à l'italomanie de 1947-1948, la succession de Thibaud, en 1976, va aller plus loin dans la rupture avec tout *« philocommunisme »* ou intérêt pour le *« marxisme critique »*, avec un engagement accru dans la dissidence de l'Est, visant directement le communisme international, y compris européen, de plus en plus critique envers l'union de la gauche en France. Si l'ensemble de la presse tend à un certain silence sur Gramsci à partir de 1977, le journal qui le reprend le plus est Le monde diplomatique, qui se veut alors continuateur de la ligne tiers-mondiste du Monde, alors que l'œuvre de Gramsci est redécouverte non seulement en Amérique latine, en Inde mais aussi dans les dictatures pro-américaines en Crise, de l'Indonésie, la Corée du sud à l'Egypte et bien sûr au Brésil, en Argentine ou au Chili. Cette pensée trouve encore un espace, dans le Monde, en 1973 quand Claude Fell – normalien de St-Cloud, traducteur de Carlos Fuentes notamment – reprend l'analyse du cubain Roberto Fernandez Retamar, dans le dilemme de Caliban et d'Ariel, tous deux entre les mains de Prospero, mais qui s'affronte entre Caliban le maître rude et rebelle de l'île et Ariel, créature aérienne, mais enfant, et pourtant l'intellectuel. Retamar, contre Carlos Fuentes et avec Gramsci, voit une nécessité pour Ariel, l'intellectuel de s'unir avec Caliban dans la lutte pour la liberté contre Prospero, en reprenant les paroles de Che Guevara sur l'université qui doit *« se teinter de noir, de mulâtre, d'ouvrier, de paysan »*[5616]. Le Monde diplomatique poursuit cet héritage en consacrant une page entière à José Carlos Mariategui, *« une pensée libre »* de ce marxiste péruvien, *« au bord de toutes les hérésies »* au plus près de la *« réalité latino-américaine »*. Ce portrait de l'essayiste péruvien Hugo Neira,

[5614] Lettre de Claude Lanzmann à Anthony Crézégut, 2016
[5615] Lettre de Bernard Pingaud à Anthony Crézégut, 9 juin 2016
[5616] Claude Fell, Quand une culture s'interroge sur elle-même, 3 mai 1973, Le Monde

lecteur à l'université de Saint-Etienne, reprend les travaux de José Arico, introducteur de Gramsci en Argentine, Robert Paris, grand spécialiste de Gramsci en France, et Alain Rouquié, politologue alors reprenant le cadre conceptuel gramscien pour analyser les régimes dictatoriaux latino-américains. Mariategui devient alors le *« Gramsci péruvien »* qui a étudié la *« crise du pouvoir hégémonique »* en Amérique latine dans les années 1920-1930, s'est lancé dans la *« réforme universitaire »* au nom d'une *« rénovation morale et intellectuelle »*. Il se lie à Clarté, de Romain Rolland et Barbusse, au biennio rosso italien, se mettant en relation avec le groupe l'Ordine nuovo de Gramsci et Togliatti tout comme avec la Rivoluzione liberale de Gobetti, il avance une *« conception d'un marxisme ouvert, on pourrait dire poreux, souple qui s'insère dans le réel en tant compte de la dynamique propre des classes subalternes ainsi que du problème de la culture nationale que développera plus tard Gramsci »*, et noue un lien fécond avec le grand poète péruvien, communiste, César Vallejo[5617]. Armand Mattelart, sociologue belge formé à Paris, ayant vécu dix ans au Chili, analyse dans le Monde diplo *« la guerre psychologique dans un régime totalitaire »*. Il étudie les régimes du cône sud de l'Amérique latine qui lui rappelle les régimes fascistes européens. Ce régime tient son origine dans une économie d'exportation destinée à lutter contre la crise du modèle historique d'accumulation du capital, il répond aux intérêts de la fraction de la bourgeoisie soumise aux multinationales, avec l'appui de la petite bourgeoisie du secteur moderne, sans *« ample système d'alliances de classes »*, ce qui pose la question du contrôle des mass media où se ressent le concept de *« guerre permanente »* qui est présent dans toutes les institutions, une véritable *« guerre psychologique »* pour rallier la petite bourgeoisie dans son ensemble et les classes subalternes. Mattelart constate l'explosion des dépenses publicitaires au Chili depuis 1973, leur revenu a été multiplié par dix de 1973 à 1975, et la firme J.Walter Thompson est revenu à Santiago, après son départ en 1970, quand les sondages Gallup se multiplient. Les médias alimentent les slogans, l'exaltation des *« valeurs nationales »*. C'est surtout la rumeur qui est l'arme de prédilection du régime contre l'ennemi intérieur, on la retrouve aussi définie comme arme de guerre dans le manuel d'instruction de l'armée chilienne. Pour lui, cela reste en contradiction avec la phase précédente, où *« l'appareil de communication de masse fonctionne comme une partie de ce que Gramsci appelait la société civile, au même titre que l'école, la famille, le système politique des partis, les syndicats »*, dans un rôle de médiation, masquant la force brutale. Dans la nouvelle phase de guerre, les classes dominantes *« incapables de créer une volonté collective et d'assumer leur rôle de direction intellectuelle et morale, balaient la fonction de médiation propre à l'Eta libéral, ces appareils de la société civile entrent en conflit avec la norme militaire »*, il s'agit désormais de détruire l'ennemi. Toutefois, dans les médias comme dans l'Eglise, s'expriment un des rares territoires où *« s'expriment encore publiquement des contradictions sociales »*, et si la plate-forme des médias (TV, presse, radio) doit *« fournir à la dictature militaire son intellectuel organique »*, elle est aussi un héritage de l'Etat libéral, éducateur, organisateur de consensus, et *« ce conflit s'exprime de façon patente au Chili et au Brésil »* où les associations de journalistes sont les plus critiques envers la conception militaire de la presse[5618]. Les débats se déplacent en Amérique, ainsi Marc Soriano, premier découvreur de Gramsci après 1945, relate dans le Monde les débats aux États-Unis autour des thèmes

[5617] Hugo Neira, José Carlos Mariategui, une pensée libre, mai 1980, Le monde diplomatique
[5618] Armand Mattelart, La guerre psychologique dans un régime totalitaire, mars 1978, Le monde diplomatique

gramsciens du lien entre culture savante et culture populaire, qu'ont travaillé en France Braudel, Le Roy Ladurie, le Goff, Vovelle, et qui trouvent un écho dans un séminaire de deux ans à Princeton à partir de 1973, puis un synopsium aux départements de français et d'italien de l'université de Stanford, en 1975, préparés par Marc Bertrand. Ce dernier colloque voit le dialogue entre historiens américains, Robert Darnton, Eugen Weber, Linda Nochlin, de l'autre Marc Soriano, Lucienne Roubin, Robert Mandrou où les noms de Gramsci sont parmi les plus cités dans l'étude des fables de La Fontaine, la Marseillaise, l'image de la femme dans les romans du XIXe, la littérature de colportage au XVIIIe, le rôle des instituteurs comme intellectuels organiques sous la IIIe République ou encore les chambrettes de Provence[5619]. Le débat sur la place de la langue et de la culture françaises dans le monde, comme manifestation de la puissance française mais aussi comme pensée critique alternative dans la mondialisation anglophone, préoccupe le Monde diplomatique tout comme le Figaro-magazine. Jean-Louis Cartry, à partir d'une enquête de Fabrice Valcrérieux (pseudonyme d'Alain de Benoist) et Philippe Oswald[5620] dans le Figaro-magazine se demande si la *« French culture »* est *« kaputt »* alors que *« la francophonie décroche face à l'anglophonie »*, menace potentielle pour *« notre survie culturelle »*. Il commence, avec ironie involontaire, par citer Mistral, chef de file du Félibrige provençal, *« aussi longtemps qu'un peuple garde sa langue, il garde la clé qui le délivrera de ses chaînes »*. Le Français semble être réduit à un avenir guère différent du provençal, selon Cartry, dans un cri alarmiste, face au *« petit-nègre universel »*, anglo-américain, dénoncé par Pierre de Boisdeffre, un combat *« dérisoire »* pour la ministre de la culture Françoise Giroud. Si l'Alliance française comme le CIEA de Sèvres, le CREDIF de Saint-Cloud semblent encore vivaces, tout comme l'enseignement français à l'étranger, soutenus par l'Etat, toutefois les produits culturels français ne se vendent plus, un colloque en 1977 sur la civilisation française en Amérique latine notait *« la très médiocre diffusion des produits culturels de langue française »* en Amérique latine. Il reste des bastions, le Québec, l'Afrique francophone, le monde arabe, la Pologne, la Roumanie, le Mexique, le Japon et l'Angleterre mais l'enseignement du français dégringole au Brésil, en Bolivie, en Espagne, en Norvège, en Finlande, en Hongrie, en Tchécoslovaquie, en Yougoslavie, remplacé par l'anglais, tout comme en Italie, Autriche, Pays-Bas, Suède, Rfa, sans parler des États-Unis, où il est distancié par l'Espagnol. Dans les pays du Tiers-monde, *« la démocratisation de l'enseignement a joué en faveur de l'anglais, plus facile et moins cultivé »*. La France produit désormais 25 000 titres par an, contre 37 000 en Rfa, 80 000 aux États-Unis. Le Quai d'Orsay adopte l'Anglais dans ses relations culturelles, et aussi un *« français instrumental ou fonctionnel au détriment du Français littéraire »* dans l'enseignement, acceptant l'hégémonie commerciale, utilitariste anglo-américaine, celle de l'Homo economicus moderne. Les congrès scientifiques, les rencontres diplomatiques se déroulent désormais en anglais, les chercheurs français publient en anglais également, comme François Jacob. S'impose le *« globish »*, sorte de volapuk anglo-saxon, réduisant le Français à un *« French patois »*. Cartry reprend finalement une phrase de Gramsci, *« la langue est d'abord l'expression d'une certaine structure mentale, d'une certaine façon de voir, d'interpréter et de construire le monde. Elle, disait Gramsci, doit*

[5619] Marc Soriano, Débats et rencontres en Californie : culture savante et savoir populaire, 11 juillet 1975, Le Monde

[5620] Philippe Oswald (1950-…), formé en philosophie, à l'IPC, né en 1969, sur la base de valeurs chrétiennes, il va lui-même être respectivement rédacteur en chef puis directeur de Famille chrétienne de 1985 à 2010

être traitée comme une conception du monde ». Pour Cartry, il s'agit d'une uniformatisation du monde, une standardisation, et le Français en adoptant *« la prééminence de l'anglo-américain conduit à accepter celle de l'American way of life, qui s'est souvent révélée une American way of death pour les cultures personnalisées. C'est du même coup adopter la vision américaine du monde. Une France gallo-ricaine n'aurait même plus la liberté de choisir ses alliances, parce qu'elle serait prise dans un système de pensée »*. Cette offensive de la *« nouvelle droite »* s'appuie sur les travaux de gaullistes traditionnels, comme Philippe Saint-Robert, gaulliste de gauche, membre du Haut-commissariat à la Francophonie de 1984 à 2003, commissaire général de la langue française de 1984 à 1987. Saint-Robert, dans J'Informe, quotidien éphémère de centre-droit destiné à contrer le Monde, dénonce le mondialisme, la critique du chauvinisme faite par Grosser, *« les Français ne sont chauvins que lorsqu'il s'agit d'être anti-arabes : Suez, Sakhiet, Zouriate, on connait nos grands moments »* mais plus quand il s'agit de *« défendre réellement notre identité civilisatrice »*, ils sont alors *« mondialistes, c'est-à-dire snobs »*, quitte à devenir le *« Québec de l'Europe »*. Saint-Robert reprend les mises en garde d'Etiemble contre le franglais et le sabir atlantique, et surtout le travail d'Henri Gobard, professeur d'anglais, sur l'aliénation linguistique, *« ouvrage admirable de force et de précision »*, citant à ce moment Gramsci, *« la langue doit être traitée comme une conception du monde »*, comme le sent aussi Régis Debray, alors que *« l'anglais est une lange dominante et c'est celle langue-là qu'il nous faut dominer sous peine d'être colonisé linguistiquement par elle »*. Saint-Robert, suivant Debray, appelle à rétablir un patriotisme linguistique, universel également, celui d'Hugo, Aragon, contre *« l'illusion antidialectique »* de l'universel abstrait, qu'on retrouve dans le *« langage mathématique, langue sans frontière ni patries, qui n'a strictement rien à dire »*[5621]. Dans le Monde diplomatique, l'américaniste Noelle de Chambrun, formé à Paris 7 où elle devient professeure, et enseignante aux États-Unis, et Anne-Marie Reinhardt, enseignante à Paris XI se demande si on va bientôt enseigner la *« science en patois »*[5622]. Le propos est ironique face à la mort programmée du Français dans la recherche scientifique, acté par un colloque à Orsay en 1980 sur *« l'anglais, langue scientifique française ? »*. Ainsi, un congrès de physique et chimie en 1979, en France, avec trois-quarts de Francophones, se déroule en 1979 en anglais. C'est, pour elles deux, un retour de l'utopie espérantiste, contre la peur de Babel, cela semble être le retour du latin dominant entre 1100 et 1800, or si le latin n'était lié à aucun pays, la langue anglaise est liée à la puissance nord-américaine, *« partie intégrante de sa vitalité »*. Il en résulte, chez les chercheurs français, une déclassification, ne serait-ce que par leurs propres traductions jugées, par eux-mêmes, de qualité nulle ou moyenne, pour 64 % d'entre elles. Les organismes scientifiques en sont les laboratoires, au CNRS et à l'INSERM, ou diplomatiques, par les sources du Quai d'Orsay, malgré un enseignement déficient de l'anglais dans le système éducatif français, et le prestige devient accolé, pour les revues, au nombre de publications en langue anglaise. Là encore, la phrase de Gramsci, citée par Gobard, revient comme un avertissement, *« sacrifier sa langue, et partant toute leur conception du monde, pour un anglais résiduel, de type pidgin, les scientifiques arriveront à un nivellement par le bas qui interdit toute rigueur toute acuité dans l'analyse, toute dialectique. C'est le flou scientifique. Sur l'autel de la langue, on immole la pensée »*, donnant l'exemple invoqué par

[5621] Philippe Saint-Robert, La pire des pollutions, 26 novembre 1977, J'informe

[5622] Noelle de Chambrun et Annie-Marie Reinhardt, La science en patois, août 1980, Le monde diplomatique

M.Routhier, directeur de recherche à Paris VII où un Japonais, un Allemand et un Français *« dissertent en anglais-volapuk et miment ensemble une écoute polie »*. Cette façon dont le Monde diplomatique a continué à faire vivre un héritage gramscien, malgré tout, on peut en rendre compte par l'interview de Dominique Vidal, un des journalistes historiques de la maison. Il a été un militant du PCF *« jusqu'au début des années 1980 »*, dans le parti *« il était presque un inconnu »* et même lui *« n'a acheté ses œuvres qu'à la fin des années 1970 »*. Après avoir été membre de l'UEC où il n'a *« pas perçu une méfiance envers Gramsci autour de 1968 »*, Vidal a été dans les années 1970 *« un grand italien »*, non seulement parce que *« je suis italien d'origine, il y a cinq siècles (sourire) »*, mais surtout parce qu'il se rallie à la *« pensée de Gramsci passée par Berlinguer »*. Il en retient l' *« idée du compromis historique »*, autour de réformes radicales soutenues par une large majorité, qu'il associe au *« bloc historique »* notamment entre mouvement ouvrier et intellectuels, enfin *« la question morale, c'était prémonitoire, contre cette espèce de pourrissement institutionnalisé »*. C'est surtout le *« concept de la conquête de l'hégémonie de la société civile »* qui le frappe le plus, permettant la *« critique de la stratégie du PCF, y compris dans son eurocommunisme »*. A la fin des années 1970, déçu par l'absence d'évolution du PCF, alors qu'il est journaliste à France nouvelle proche des positions de Jean Rony, Yvonne Quilès, Maurice Goldring, qui font le pont avec la Nouvelle Critique. Ce sont eux qui relancent l'idée d'un hebdomadaire Révolution, sous le parrainage de Michel Cardoze. Ils essaient de faire vivre la revue avec un fragile *« espace de liberté »*, où la revue ne se gênerait pas pour relayer les débats internes dans le PCF, laissant une place aux *« rénovateurs »* et *« refondateurs »*. La direction du PCF leur a, dit-il, *« laissé leur jouet »* avant de fermer la porte, comme avec la Nouvelle Critique dix ans avant, *« on nous demande de partir, fin 1986 »* et puis c'est *« le licenciement des 2/3 en 1987-1988 »*. Dès lors, il peut craindre le pire, licencié, sans indemnités, permanent depuis vingt ans, *« je ne trouve pas de boulot, on est en double liste noire : on vient de la presse communiste, du PCF, blacklisté par les anticommunistes comme par les communistes »*. Ainsi, le PCF fait pression sur leurs partenaires chrétiens de gauche, comme Georges Montaron de Témoignage chrétien : *« il m'a dit, j'aime beaucoup ce que tu fais, mais je peux pas te prendre, à cause du PCF »*. Sa planche de salut va quand même venir des milieux chrétiens. Bruno Frappat, rédacteur en chef de la Croix lui offre une opportunité : *« tu vas venir à la Croix, tu vas te refaire une virginité, ce sera difficile (juif et communiste pour la Croix, c'est beaucoup !), tu vas remonter le secrétariat »*. Il est alors chargé notamment de faire le ménage dans les papiers réactionnaires, notamment antisémites : *« on a un passé antisémite à la Croix qui n'existe plus mais qui reste prégnant, comme secrétaire de rédaction, tout ce qui est limite dans les articles d'untel ou untel, tu me dis »*. Il fait cinq ans à la Croix, avant de s'orienter vers l'international, qui lui servit par la suite aussi pour le Monde diplomatique : *« pendant 5 ans, j'ai travaillé comme un des directeurs du CFPJ, j'ai développé des filières de formation au journalisme dans des pays comme la Russie, la République tchèque, l'Egypte, le Cambodge, la Tunisie, des choses qui ont existé, pendant 15 ans, formé des centaines de journalistes francophones »*. Cela lui permet de faire la transition vers le Monde diplomatique, le *« lieu qui me correspondait le mieux : comme spécialiste du Proche-Orient et journaliste engagé »* où il forme une équipe qui est sur une ligne analogue, notamment Alain Gresh et Ignacio Ramonet. Il vit alors une expérience intense, *« bien plus engagée qu'avant »* selon lui car *« le rôle que le Monde diplo est un rôle infiniment supérieur en puissance, en force de frappe, que Révolution »* et *« pas seulement en France, j'ai été chargé*

de créer un réseau international, quand je suis arrivé on avait deux éditions étrangères (italienne et allemande), quand je suis parti il y en avait 45 ! Edition écrite, internet, encore plus, cela a donné au Diplo un rayonnement qu'il n'avait jamais eu dans son histoire, de 200 000 numéros en France à 2 millions d'exemplaires mensuels dans le monde. Finalement, il a pris la place du Monde désormais. J'y ai pris beaucoup de plaisir, j'y ai passé 30 ans, et j'en suis fier ». Certes, il a des dissensions avec l'équipe actuel Halimi-Rimbert, qui agit parfois comme un *« petit Comintern »*, pas *« assez pluraliste »*, trop *« mélenchoniste »* et *« para-léniniste »* ou trop complaisante avec la Russie et le Venezuela. Selon lui si le Monde diplomatique a appliqué dans les années 1980-1990 une méthode gramscienne de conquête de l' *« hégémonie dans la société civile »*, en restant ancré sur *« le journalisme, l'international »*, il pense qu'il a encore un avenir dans cette perspective, sans tomber dans un gauchisme à la politisation déplacée[5623]. En 1991, il est intéressant de constater que la revue, ouverte sur le monde, l'Homme et la Société, consacre un numéro au concept de société civile dans l'œuvre de Gramsci. Christiane Veauvy, spécialiste de la question agraire dans les pays méditerranéens, notamment en Afrique du nord, souligne que le terme de société civile, à la mode depuis une dizaine d'années, resurgit au moment où on a effacé celui qui l'a porté de la façon la plus subtile, Gramsci, prenant comme exemple de sa diffusion journalistique vague ce que Jean-Marie Colombani disait sur le Bicentenaire de la Révolution : *« une fois de plus, la société civile fait la leçon à une société politique devenue muette »*, ce à quoi A.Houlou répond que l'on a eu après 1958 *« une conception prussienne de l'Etat, héritée de Hegel, qui instaure une centralisation administrative et non plus seulement politique »*, le révélateur en étant *« le recours au concept, étranger à la tradition française et emprunté à la philosophie allemande qui instaure une coupure entre l'individu et l'Etat »*. Elle y voit *« la méconnaissance de l'histoire du concept de société civile, son caractère polysémique »*. Elle continue en étudiant l'usage qu'en fait Alain Touraine, donnant la priorité *« des rapports sociaux sur l'intervention de l'Etat. La société civile n'a d'existence autonome que si on reconnaît qu'elle repose sur des rapports sociaux fondamentaux »*. Touraine évoque ensuite l'urgence de *« reconstruire l'opinion politique comme médiateur entre les acteurs sociaux et l'Etat »*. De son côté, l'auteure féminise Luce Irigaray ne *« prend pas en compte la société civile en dehors de ses liens avec l'Etat et avec la famille »*, elle critique la théorie d'Hegel en y réintégrant la dimension sexuée à une famille différenciée et unie autour de l'homme, et pour elle, l' *« Etat aujourd'hui se plie aux impératifs de la société civile alors que tout au contraire selon Hegel il doit dominer la société civile et faire, dans l'universel, le lien entre les citoyens »*, elle appelle ainsi face à un Etat incapable de gérer l'universel *« en tombant dans le cosmopolitisme »*, dans une perte d'enracinement géographique, à *« une éthique sexuée, un droit du genre, des genres »*. Selon Veauvy, ces deux lectures opposées ont le mérite de remettre au premier plan cette notion de société civile, celle d'Irigaray de réinsérer la société civile dans l'économie, souvent occulté dans une *« politisation de la société civile devenue à peu près systématique »*, tout en penchant vers un étatisme loin de la pensée de Gramsci. Quant à Touraine, il renoue avec la société civile comme élément actif du couple avec l'Etat, mais occulte la famille, noyau hégélien, ce que reprend à sa manière Edward Saïd dans son introduction à Orientalism. Selon elle, comme pour René Gallissot, l'usage du concept révèle des *« problèmes informulés »* alors que la société

[5623] Entretien avec Dominique Vidal, 5 novembre 2019, Nice

civile est souvent naturalisée, tandis que les travaux des chercheurs en sociologie ou anthropologie, comme Bourdieu, Ewald, Abelès, Barret-Kriegel il apparaît soit en négatif, soit dans sa définition étroitement juridique. Norberto Bobbio note dans son texte classique sur le concept de société civile chez Gramsci, que cette question a été oubliée par Marx, liquidée, mais aussi par les lectures italiennes de Marx, notamment Croce, Gentile ou Labriola, avant de resurgir chez Gramsci, comme réponse au double défi du stalinisme et du fascisme. C'est ainsi que Veauvy retourne à l'analyse de Gramsci, avec l'anéantissement de l'*« autonomie des classes subalternes »* venant avec l'Etat moderne, centralisant la vie sociale, détruisant la fédération de classes jusqu'alors. Comme le montre Bobbio, la société civile renvoie à la dimension *« liberté »* mais aussi *« idéologies »* de ses couples conceptuels, un *« consentement »* actif qui en fait le moment positif de ce que l'Etat est le négatif, et le moment de la *« force »* ainsi que de l'*« institution »*. Ainsi, le moment décisif est celui de la *« transformation de la société civile »*, un concept qui fait la soudure entre la structure économique et la superstructure institutionnelle. Elle conclut que par Gramsci on comprend que *« autant qu'un donné à analyser, la société civile est une création collective, quelque chose à constituer »*[5624]. Le débat est ouvert dans la revue, avec Ulysses Santamaria (1948-1991), juif noir américain, né à Saint-Domingue, passé par Porto Rico avant d'atterrir à New York, et de travailler ensuite à l'Institut universitaire européen de Florence. Ce personnage cosmopolite par essence étudie avec Alain Manville, avocat martiniquais, le concept de l'*« historicisme absolu »*, qu'il voit comme rupture avec la tradition, le matière, l'en soi, théologiques, dans sa *« philosophie de la praxis »*, construisant une équation entre réalité, objectivité et pratique dans l'histoire[5625]. Roland Lew (1944-2005), historien belge, né à Lausanne puis professeur à l'ULB, spécialiste de la Chine, membre de l'EHESS dans un second temps, repart dans son étude sur les malentendus de la notion de société civile, même s'il voit dans la mode gramscienne des années 1970, notamment chez Poulantzas, une façon de rechercher un *« marxisme plus sophistiqué, plus adapté à la complexité des sociétés occidentales »* mais aussi de réaffirmer des thèses classique du marxisme en les rendant *« plus présentables, plus acceptables »*, notamment dans la *« prééminence du terme hégémonie sur celui de dictature du prolétariat »*. Il reprend les thèses de Perry Anderson pour qui la notion d'hégémonie comme celle de société civile sont pleines d'ambiguïté, très proches du léninisme des années 1920 en fin de compte mais malgré tout *« c'est grâce à Gramsci qu'une réflexion plus élaborée, plus subtile, plus sensible à la complexité du réel occidental a pu se développer dans des cercles marxistes larges »*[5626]. René Gallissot, spécialiste de l'Algérie et de la lutte anticoloniale, dénonce un *« abus de société civile »* parmi les *« figures parlantes qui se détachent dans l'actualité éditoriale »*. Il y voit un effet de légitimation dans l'agitation, une exigence de démocratie, une demande des minorités, une exigence d'Etat de droit. Le terme de société civile renvoie en fait soit à *« la civilisation de l'Etat, et nous en arrivons à la socialisation de l'Etat »* soit à *« l'étatisation de la société, ce qui marquerait la fin de la société civile »*. Il y voit une *« satisfaction ethnocentrique de ceux,*

[5624] Veauvy Christiane. Brèves remarques sur la société civile : usages, généalogies et filiations, interrogations. In: *L'Homme et la société*, N. 102, 1991. État et société civile. pp. 11-22.
[5625] Manville Alain, Santamaria Ulysses. Temps, histoire et révolution (IIe partie). In: *L'Homme et la société*, N. 91-92, 1989. Le rappport à la nature. pp. 173-186
[5626] Lew Roland. Société civile ; vrai et faux débat. In: *L'Homme et la société*, N. 102, 1991. État et société civile. pp. 33-37

intellectuels ou politiques, pour qui l'Occident connaît, par bonheur la société civile quand les régimes du tiers monde sur le modèle des régimes de l'Est tirent leur abomination, d'interdire la société civile, son expression et son développement ». Devenu l'envers du totalitarisme, assimilé à la bureaucratie, la tyrannie, la technocratie, la société civile n'offre souvent qu'un pendant isolé de la nécessaire *« analyse relationnelle qui concerne toute organisation étatique de la société civile »*. Gallissot rappelle les origines de la société civile, chez Spinoza et les libéraux, contre la société militaire et cléricale, ironie qu'*« aujourd'hui l'on se met à compter les manifestations religieuses parmi les droits de la société civile »*. La société civile dans la Hollande du XVII ème siècle est liée à una République marchande intéressée au libre jeu des forces économiques, avec *« le contrôle parlementaire censitaire et la libre entreprise »*, et une privatisation des biens communs, dans une revendication de société civile qui peut être compatible avec des régimes militaires ou des hégémonies nationalistes, populistes et religieuses. Hegel, de son côté, valorise l'Etat national, réconciliateur de la société civile divisée, ce qu'on retrouve désormais chez les politiques qui *« jouent de la conjonction idéale entre Etat de droit et Etat national donnant satisfaction à la société civile »*. Deux siècles après, ce qui domine, contre l'illusion libérale de l'autogestion de la société civile, est bien *« l'étatisation de la société »*. La société civile s'efface entre d'un côté la société domestique et la société politique, soit l'espace privé et l'espace public, ou alors elle deviendrait la sphère des intérêts, dans une mutation néo-corporative, en dessous, en soutien, de la société politique avec son lot de clientélismes, de privatisations et de bureaucratie. Si Gramsci fait des intellectuels le pivot de la société civile, ceux-ci sont, pour Gallissot, de plus en plus des *« intellectuels organiques d'Etat »*, ou des fonctionnaires. La formule de la société civile, brandie par eux, dissimulent une étatisation de la société dans l'éducation, l'animation culturelle, alors que le prolétariat continue à se développer à l'échelle mondiale, malgré la cécité des intellectuels français, négligeant aussi la diversification et l'extension des couches moyennes prolétarisées. Cette affirmation de la société civile correspond à leur désir de *« s'autoproclamer porte-paroles de la société »*, en se berçant de l'illusion habermassienne de la *« généralisation d'un espace public »* qui pourtant se rétrécit sans cesse. La notion de société civile, dans le cadre national, a déjà explosé sous l'effet de la globalisation, de la construction européenne, de la crise de l'Etat-providence, sans que rien ne vienne s'y substituer. L'inflation du concept serait alors un symptôme d'une crise de l'Etat-nation, qui n'est pas crise de l'Etat, tout comme le sont les poussées de nationalisme. En ce sens, Gallissot incite dans ce numéro à soumettre *« Gramsci à révision »* et à s'interroger sur les *« limites consensuelles des positions d'Habermas en rupture d'utopie »*[5627]. Pierre Lantz propose lui de réintégrer la notion de société civile dans celle de société politique, dans le mythe de l'autorégulation de la société, par les libéraux et anarchistes, par les volontés de dompter la société civile, de l'encadrer par un Etat aux prétentions absolutistes. En cela Gramsci qui déplace la notion de société civile des rapports sociaux matériels à la *« capacité d'unification intellectuelle et culturelle par une classe hégémonique »*, offre une solution bancale, *« les idées de Gramsci sont à bien des égards dépassées : l'hégémonie cuirassée de coercition est un programme inquiétant e l'idée d'hégémonie du prolétariat par la culture n'a guère de sens »*, posant encore d'autres problèmes sur le statut

[5627] Gallissot René. Abus de société civile : étatisation de la société ou socialisation de l'État. In: *L'Homme et la société*, N. 102, 1991. État et société civile. pp. 3-9.

« de la culture et des intellectuels salariés ou subventionnés par l'Etat qui revendiquent néanmoins, même quelquefois en toute bonne foi, leur autonomie par rapport aux pouvoirs établis »[5628]. Michel Trebitsch, enfin, voit dans l'inflation du terme de société civile avant tout non un produit de la *« société civile »* mais une production de ceux *« qui s'instituent ses représentants ou ses médiateurs, la classe politique et les médias, en particulier en France et autour de la nébuleuse socialiste, qu'il s'agisse de justifier la nouvelle harmonie qu'aurait favorisée l'Etat mitterrandien ou de prétendre expliquer les cataclysmes qui affectent l'ensemble des Etats d'Europe de l'Est »*. Trebitsch y voit deux sources, celle *« néo-libérale du moins d'Etat »* et celle *« antiétatique du courant autogestionnaire »*, deux *« abus »* de la société civile qui permettent de *« contourner l'analyse de l'étatique, de la politique et du politique »*. Cette notion de société civile ouvre, dans le discours médiatique, à toutes les confusions, l'opposition unilatérale à l'Etat, y compris dans le courant écologique, le populisme opposant le *« peuple »* à l'*« élite »*. Selon lui, comme pour Gallissot d'ailleurs, la meilleure source pour penser ce rapport entre société civile et Etat reste Henri Lefebvre qui montre comment le *« concept de société civile est indissociable de la théorie de l'Etat moderne »*, naissant au XVII ème, avec la notion centrale de la *« civilité »* et de la *« civilisation des mœurs »*. Gramsci ouvre une deuxième brèche, en introduisant la forme-parti comme médiateur renversant les rapports entre Etat et société civile, ce qui conduit à une *« réflexion sur les concepts de souveraineté, de représentation, au sens symbolique comme au sens politique et même loi »*, alors que la résurgence du discours sur la société civile devrait être analysée dans les mutations des courants personnalistes et anticonformistes, hostiles aux partis, à l'Etat avec un discours *« ni droite ni gauche »*[5629]. De son côté, Ludwik Hass étudie l' *« intelligentsia »* polonaise la catégorie centrale de construction et déconstruction du régime communiste. Hass en refait son histoire, sa généalogie, à partir de la traduction littérale de termes occidentaux, notamment celle des *« intellectuels »*, entrainant la *« construction de fausses analogies et l'élaboration de conclusions fausses sur des problèmes qui ont souvent une importance capitale »*, ainsi évoque-t-il la traduction du terme *« intellettuale »* chez Gramsci remplacé par *« intelligencja »* ou du livre classique de Le Goff, avec la même substitution. Pour Hass, si en Europe occidentale a construit son hégémonie intellectuelle à partir des *« capacités »*, des *« intellectuels »* - des enseignants, avocats, médecins, chercheurs – ce ne fut guère le cas en Europe orientale, où l'aristocratie maintint sa domination sur des intellectuels dépendants, avant que la construction des appareils d'Etat modernes ne conduise à leur développement quantitatif, d'intellectuels en rupture avec le mode de production traditionnel. Les universités, comme celle de Varsovie créée en 1816, fournirent les bases d'un groupe social autonome, avec les salons de fonctionnaires, tout en restant sous *« l'hégémonie sociale et culturelle de la noblesse »*. Progressivement détachés de la noblesse, sans possibilité de s'arrimer avec la faible bourgeoisie locale, certains durent émigrer après 1831 notamment, la forte proportion de juifs et d'allemands les marginalisait. Ces intellectuels importèrent, après 1848, de France notamment mais aussi d'Allemagne, la notion d' *« intelligentsia »*, désormais présente dans la presse galicienne, regroupant les couches *« éclairées et aisées »* de la population mais de plus en plus

[5628] Lantz Pierre. Société civile et société politique. In: *L'Homme et la société*, N. 102, 1991. État et société civile. pp. 23-27

[5629] Trebitsch Michel. Société civile et théorie des formes. In: *L'Homme et la société*, N. 102, 1991. État et société civile. pp. 29-31.

contestataire, transitant ensuit du polonais au russe vers 1860. En Pologne, la presse libérale et démocratique essayait de les promouvoir face aux autoritarismes russes, autrichiens ou prussiens, l'école devenait le seul moyen d'ascension sociale pour les classes moyennes, mais en Pologne il y eut un surplus d' *« intelligentsia de type humaniste »* et un manque d' *« intelligentsia de type technique »*, au vu du type d'enseignement et du déficit d'institutions techniques. Cela poussa la première à la contestation de l'ordre établi, convaincue par ailleurs de sa *« supériorité intellectuelle »* face à la *« désharmonie sociale »* régnante. L'intelligentsia, dans une situation contradictoire de classe, avec l'expérience de la Bohème plus subie que voulue souvent, se radicalisa contre l'Establishment, puisant dans la littérature socialiste occidentale, tout en étant parfois encore liés à la richesse terrienne et au prestige nobiliaire. Cette intelligentsia disparate malgré tout renonça à défendre ses propres intérêts, gagna *« le droit moral d'apparaître comme le porte-parole d'un ensemble incomparablement plus large, celui de la nation dans son ensemble »*, portant une *« mission nationale »*, contre l'Etat et l'appareil du pouvoir. Cette *« mystification sociale »* fit des *« représentants de l'intelligentsia en Pologne les ennemis du pouvoir établi »*, persécutés, gagnant un prestige dans les classes opprimées, tout en cultivant leur *« sentiment caractéristique de toute élite, d'être un groupe au-dessus de la société »*. Cette intelligentsia s'est nourrie de ses illusions, sur sa *« mission spéciale »*, maintenant une radicalité qui est toujours vivace dans les années 1970[5630]. A l'ambition globale et très critique de l'Homme et la société, héritière de la maison d'édition Anthropos, on peut opposer celle européenne et plus consensuelle, mais ouverte, dans son nom même, au débat, Le Débat, présentée par Pierre Nora comme un modèle de publication libérale, pluraliste, acceptant précisément le débat dans un espace public ouvert. La revue est en effet une des rares, peut-être la seule, à laisser un petit espace à une confrontation, en diagonale, sur les thèses gramsciennes, avec des points de vue contradictoires. D'un côté, ceux plus critiques, ils viennent souvent de France, sans surprise. On retrouve les anciens historiens communistes de l'ère stalinienne, d'avant 1956. Mona Ozouf étudie *« l'héritage jacobin »* en 1981, seul mot pour elle, contrairement à celui de girondin, qui ait survécu, avec celui des gaullistes, de la *« vieille gauche »* ou au contraire le *« mal français »*, celui du *« génocide de nos cultures locales »*, ou de l' *« obstacle au libre mouvement associationniste. Mona Ozouf reprend les analyses de Gramsci sur le « caractère volontaire de cette entreprise »*, essayant obtenir le consensus de façon autoritaire. Il est intéressant de voir qu'Ozouf part des écrits de jeunesse de Gramsci, publiés alors chez Gallimard en l'attente des derniers écrits de prison qui vont en sens inverse, qui voit dans la révolution russe *« la révolution antijacobine par excellence »*, et fait du jacobinisme le *« système par lequel la bourgeoisie défend ses intérêts particuliers »*, avec tous les défauts du jacobinisme : *« son fanatisme utopique, sa violence arbitraire, sa capacité à fabriquer des trahisons »* quand les choses tournent mal ». Toutefois, Ozouf note le revirement de Gramsci, à partir de sa lecture de Mathiez et l'idée d'une alliance avec les masses populaires, qui permet de passer du corporatisme à l'hégémonie, et Gramsci *« accepte d'un cœur léger les moyens qui lui paraissaient intolérables »*, le *« fanatisme jacobin devient énergie, la violence permet de progresser sans compromis, la suspension du droit est tolérée*

[5630] Hass Ludwik. L'intelligentsia en Pologne. In: *L'Homme et la société*, N. 43-44, 1977. Inédits de Lukács et textes de Lukács. pp. 179-199.

comme moyen révolutionnaire de créer la nation »[5631]. De l'autre, Emmanuel Le Roy Ladurie offre un compte-rendu laudatif du livre d'Enzo Bettiza, il communisme (sic) europeo, paru en 1978, en Italie et commence par dire qu'en *« grand lecteur de nos spécialistes parisiens du communisme (Kriegel, Besançon, Papaioannou, Revel, Lazitch, Fejtö) »* - les amis de Bettiza qui l'ont promu en France – *« j'ai savouré par-delà les Alpes il communisme – sic – europeo »*. Il y voit une œuvre où on a *« l'acuité vive des six mousquetaires que je viens de nommer, agrémentée d'une subtilité purement italienne »*, qu'il comprend mieux que *« nos esprits cartésiens et jacobins »* le PCI. Bettiza professe une *« incontestablement admiration (pour Gramsci, strictement dénuée de tendresse »*, mais en libéral adversaire de l'Eglise et sa *« colonisation de la société civile »*, il voit en Gramsci *« une tentative assez géniale pour lui dérober ses vêtements sacerdotaux »*, chez le *« remarquable penseur que fut Gramsci »*, il y a une tentative de *« subtiliser au clergé les recettes qui lui avaient si bien réussi »*. Il s'agit de *« noyauter puis à manipuler la société civile, l'intelligentsia, les médias ; le clergé des prêtres ou l'appareil des militants papistes et italo-léninistes accomplit, dans les deux cas, les fonctions d'encadrement qui reviennent aux intellectuels organiques de telle ou telle classe à prétentions dominantes »*. En découle un *« compromis historique »* qui unirait en une double étreinte le *« double réseau, phagocyté-phagocyteur, des curés et des communistes »*. Ce contrôle sur la société civile déboucherait sur celui du pouvoir d'Etat, *« la pensée gramscienne, au gré de Bettiza, est donc marqué par un totalitarisme feutré »*. Bettiza voit en Togliatti et Berlinguer de pâles copies, sinistre pour Togliatti, d'une *« intelligente servilité vis-à-vis du Despote stalinien »*, important le pompiérisme jdanovien en Italie, encadrant des dirigeants formés dans les jeunesses catholiques ou fascistes. Ils vont emmener au PCI un *« jésuitisme baroque »* avec le sacrifice de l'intellect, l'obéissance cadavérique et la croyance par l'absurde. Ce jésuitisme adapté à la modernité peut faire du PCI *« peut-être, sur le tard, une social-démocratie authentique »*, contrairement au PCF, beaucoup plus dominicains, tiraillés entre jansénisme et cartésianisme, prêts au *« délire structuralement constitué »*. Bettiza a eu le mérite ainsi de dégonfler *« l'étrange aérostat de l'eurocommunisme »*, dont les *« illusions, aussi agréables qu'évanescentes »* se dissipèrent en 1978-1980[5632]. Le travail de deuil de l' *« illusion communiste »* est au cœur de la revue et d'autres également, dès 1980 Alexandre Adler constate que *« la gauche la plus puissante d'Europe occidentale a été battue sans même se servir des armes. Les lourdes fortifications du programme commun que le monde nous enviait ont cédé dans la débandade des appareils des partis chargé de les couvrir »*, les *« bombes hurlantes de la nouvelle philosophie »* ont créé la terreur sur les civils, désarmant les militants, *« c'est, je crois, ce qu'on appelle, par une fidélité philologique mal venue à Gramsci, le retour au primat de la société civile »*. Adler dit croire pourtant à la France, à la *« puissance de sa force civilisatrice »*, à la République, face à la nostalgie indo-germanique de la nouvelle droite, de son école laïque, de son origine plurielle. Il voit une *« étrange défaite »* de la gauche, incapable de se faire *« prince collectif »*, qui aurait pu se constituer sur trois points : le rationalisme contre l'empirisme, l'européocentrisme face au gallicanisme, la démocratie ouvrière sur les autonomies politiques. La *« nouvelle philosophie »* comme celle post-moderne le désole, lui

[5631] Mona Ozouf, Fortune et infortunes d'un mot, Gallimard, « Le Débat » 1981/6 n° 13, pages 28 à 39

[5632] Un livre étranger ? Cornelius Castoriadis, Eric J. Hobsbawm, François Jacob, Leszek Kołakowski, Emmanuel Le Roy Ladurie, Claude Lévi-Strauss et Jean Starobinski Gallimard, « Le Débat » 1980/1 n° 1 | pages 133 à 147

qui *« ne prend pas au sérieux la philosophie marxiste français »*, l'avenir est à la philosophie analytique américaine, pour le meilleur et pour le pire, alors que lui souhaite un retour à un rationalisme alimenté par l'histoire des sciences, et sa philosophie, française, celle de Koyré, Canguilhem, Bachelard, qu' Althusser a réhaussé en lien avec l'histoire, contre l'historicisme, l'empirisme ou la phénoménologie. Il projette sa foi sur l'intégration européenne, centrée sur la social-démocratie allemande, par *« l'alliance des mouvements politiques et philosophiques français et allemand »*[5633]. Une *« nouvelle nouvelle gauche »* se reconstruit. Pierre Rosanvallon reconstruit son parcours, autour de la redécouverte de la notion de société civile, dans les années 1970, *« redécouverte des grands textes fondateurs de la philosophie politique moderne en relation directe avec l'essoufflement du paradigme marxiste qui était alors dominant »*. Si dans les années 1960 la réflexion se fait à l'intérieur du marxisme, libéré de l' *« espace politique communiste orthodoxe »*, si cela permettait un *« espace relativement pluraliste »* avec de multiples écoles, ainsi *« les Français découvrent avec bien du retard l'Ecole de Francfort ou celle de Budapest, c'est le moment où l'on traduit Marcuse et Gramsci et où l'on publie les Grundrisse qui semblent ouvrir des voies nouvelles. Des marxismes différents s'affirment autour du travail d'un Althusser en France, d'un Richta en Tchécoslovaquie, de revues comme il Manifesto en Italie. Tout cela ouvrait des voies stimulantes à la réflexion sur le socialisme et à la critique des sociétés industrielles. Puis vient un changement de paradigme, pour lui, et « toute une génération se mit à lire les grands textes de la tradition classique et libérale, de Hobbes à Hegel, de rousseau à Smith »*, le concept de société civile étant *« un signe parmi d'autres de cette réappropriation culturelle »*. La notion servit comme *« concept critique de la forme étatique »*, il servit *« d'opérateur à la critique de l'Etat »*, Etat totalitaire à partir de 1974-1975, puis *« changement social par le haut »* en 1977, en défendant la référence autogestionnaire, ce qui *« consonnait ainsi spontanément avec les grands thèmes libéraux classiques »*. Toutefois Rosanvallon ne se veut pas néo-libéral, citant Smith ou Bastiat comme d'autres citaient Marx, il fallait interroger la référence, faire un travail de clarification, comme dans le Capitalisme utopique, conduisant ainsi à ne pas négliger le rôle de l'Etat de droit, le rôle de la politique et du fondement du contrat social, qui n'est pas seulement dans le marché, enfin de valoriser contre l'économisme dominant, de Smith ou Marx, *« toutes les dimensions non marchandes de la société civile »*, avec des convergences avec l'écologie notamment. Cela l'emmène toutefois à envisager la réduction du poids de l'Etat, en particulier des cotisations sociales, à partir de son livre La crise de l'Etat-providence. L'Etat, par la *« liberté-anonymat »*, a libéré les individus de la *« dépendance conviviale »*, mais Rosanvallon propose une *« liberté-mobilité »*, comme forme supérieure, celle d'une société pluraliste et plurielle, une *« liberté de pouvoir multiplier les choix et de vivre simultanément et alternativement dans des niveaux différents des rapports sociaux »*. Deuxième point, face au couple individualisation-étatisation, la défense d'une troisième voie, la structuration en *« groupes, corps ou corporations »*, vus comme résidus moyen ageux mais sociabilité moderne alternative. Troisième point, une dissociation du public et de l'étatique, avec une réappropriation sociale non-étatique de l' *« intérêt commun »* et des *« services publics »*. Ce n'est pas pour autant que Rosanvallon prône a priori la décentralisation, la libéralisation, la privatisation – elles peuvent être sources d'inefficacités, de gaspillages et d'inerties aussi dans les bureaucraties privées – mais souhaitent

[5633] Alexandre Adler, Malaise dans l'avenir d'une illusion, Gallimard, « Le Débat » 1980/4 n° 4 | pages 5 à 11

que le débat s'ouvre à gauche[5634]. C'est finalement par les plumes étrangères que l'on découvre que Gramsci n'est pas mort à l'étranger, ici en Europe, elle sert souvent d'ailleurs à des lectures très critiques des *« modèles étrangers »* qui suscitent alors, souvent au nord de l'Europe et non plus dans l'Europe latine, l'admiration des intellectuels français. Le Débat réintroduit en France la méthode historique d'E.P.Thompson, recensé par Patrick Fridenson, celle d'une définition de la classe sociale, a contrario du marxisme vulgaire, qui définit la classe sociale *« dans une relation collective du conflit avec autrui, conception qui converge pour une part avec celle de Gramsci »* dans un refus de l'économisme, qui laisse *« le champ libre aux avant-gardes éclairées, seules détentrices du savoir social et politique »*, et un refus des *« modèles du consensus »* développés par le fonctionnalisme américain. Selon Fridenson, cette conception de la société comme *« production consciente par les acteurs sociaux »*, proche de Touraine, tend *« à valoriser dans ses analyses le mouvement social »*, se situant aux *« antipodes de la conception de l'histoire immobile développée presque au même moment par une partie de l'école des Annales »*[5635]. Le débat sur l'œuvre de Sternhell, qui de façon provocatrice a fait de la France le pays du *« pré-fascisme »*, dans l'œuvre de Sorel, Barrès, de Man, mais aussi les cercles proudhoniens ou soréliens, Combat de Thierry Maulnier, voire les *« non-conformistes »* à la lisière d'Esprit. Un des maîtres d'œuvre d'Esprit, Michel Winock s'oppose à cette interprétation y voyant même dans le cas du fascisme italien, déjà une *« légitimité culturelle et idéologique »* que le fascisme s'est fourni a posteriori : *« les œuvres de Croce, Gentile, d'Annunzio, de Sorel, sont apparues par leur antipositivisme et leur néo-idéalisme comme autant de jalons dans la marche triomphale du Duce. Au pays de Gramsci, on ne peut dénier au mouvement des idées un rôle actif dans le processus historique, du moins doit-on noter le caractère très éclectique de cette culture préfasciste, qui ne prend ce sens-là que par rétrodiction »*. Winock essaie de casser les rapprochements entre le néo-socialisme planiste d'H.de Man introduit par André Philip, Marcel Déat, présent à la SFIO et à la CGT, la force du *« révisionnisme »* marxiste, à droite chez de Man, à gauche chez Sorel, qui mène à un *« socialisme sans prolétariat et sans démocratie »*, et qui converge avec une *« révision du nationalisme conservateur »* venant des dissidents de l'Action française, favorable à une *« révolution spirituelle contre la France bourgeoise et décadente »*, qu'on retrouve dans Combat de Maulnier mais aussi Esprit de Mounier, tous deux se rejoignant dans les premiers temps de la collaboration et du vichysme. De ce travail *« dû à un remarquable chercheur »*, Winock ne conteste que l'exagération de l'importance des *« idées fascistes »* en France, la recherche de cohérence là où règne la confusion, et surtout une *« pure histoire des idées »* déliée de sa base sociale et notamment de la Première guerre mondiale[5636]. Les regards étrangers sont ici les plus révélateurs du décalage de vécu, de trajectoire, entre intellectuels français et européens. Hans Magnus Enzensberger voit le *« passé d'une illusion »* non dans le communisme occidental mais dans la social-démocratie, et son modèle suédois. Pour lui, la faiblesse de la social-démocratie suédoise se centre autour du concept d'hégémonie : *« le parti social-démocrate suédois est loin d'être un simple parti parmi les autres : il joue un rôle*

[5634] Yves Cannac et Pierre Rosanvallon : un échange, Gallimard, « Le Débat » 1983/4 n° 26 | pages 69 à 92
[5635] E.P.Thompson, La formation de la classe ouvrière anglaise, présenté par Patrick Fridenson Edward Palmer Thompson Gallimard | « Le Débat » 1980/3 n° 3 | pages 175 à 188
[5636] Fascisme à la Française ou fascisme introuvable ? Michel Winock Gallimard | « Le Débat » 1983/3 n° 25 | pages 35 à 44

hégémonique, c'est-à-dire qu'il détermine les règles du jeu que tous les autres joueurs doivent suivre pour survivre politiquement ». Olof Palme use et abuse non de son charisme mais de sa fonction de *« maître de la situation »*, comme figure d'un *« groupement qui règne idéologiquement, moralement et politiquement sur la société suédoise »*, alors que la bourgeoisie a capitulé idéologiquement et n'ose pas s'afficher libérale ou conservatrice, et que les riches ont honte de leur richesse, payant des impôts croissants avec vergogne. Enzensberger a éprouvé, comme ouest-allemand de l'envie pour ce modèle, ce qu'il appelle un *« dressage de l'homme »*, vers la solidarité, le consensus. Dans son enquête en Suède, il retrouve l'esprit d'un ennemi du peuple d'Ibsen, les médisances sur les *« nouveaux riches »* qui eux-mêmes rongeaient leur frein et attendaient la contre-attaque, c'était pour lui *« l'expression d'une vérité passée sous silence »*, de ce patron de presse qui collabore avec l'Etat social-démocrate. Ensuite, il assiste à un regroupement de jeunes *« aux frusques bariolées »* au Friedhemsplan, ni punk ni anarchistes ni voyous, sévèrement réprimés par la police qui rétablit l'ordre à coups de matraques, une opération relatée avec soulagement dans la presse locale. Les jeunes s'organisent de façon alternative, par des moyens innovants de téléphone parallèle, par l'art alternatif, mais le pouvoir réprime tout espace autonome, il faut passer par les *« institutions compétentes »*, *« demander la permission d'organiser une rencontre »*. La social-démocratie suédoise utilise la matraque puis la carotte, elle *« étouffe l'imagination sociale des jeunes, leur activité autonome »* puis étatise l'intervention sociale, c'est la *« cage d'acier institutionnelle »* de Weber. Face au scepticisme des Italiens, Espagnols ou Français, les Suédois comme les Allemands manifestent d'un *« œil aussi candide que confiant »* leur foi dans les institutions, pour lutter contre *« l'alcoolisme, pour l'éducation de leurs enfants, l'urbanisme, la santé, les impôts »*. L'Etat est nécessairement bienveillant, d'une immunité morale totale, que rien ne limite, une puissance qui s'accroit sans cesse, et *« pénètre par toutes les fentes de la vie quotidienne et règlemente les sentiments des hommes dans une mesure qui n'a pas d'autre exemple dans les sociétés libres »*. Les appareils d'Etat *« confisquent non seulement la plus grande part des revenus, mais encore les valeurs morales des citoyens »*. Les agences gouvernementales sont innombrables, gèrent toute la société civile, achevant ce qui était aspiration simple de l' *« absolutisme éclairé »*. Ils exercent leur hégémonie par les fonctionnaires, des partis et syndicats qui s'expriment *« au nom de la société toute entière »*, la *« société »* se confondant avec l' *« institution »* représentative. C'est une mentalité de pasteur, berger et clerc protestant, éducateur impénitent, qui exerce une *« terreur douce »* ou une *« assistance existentielle »*, promettant l'égalité homme-femme, réprime les jeunes contestataires, offre des fauteuils roulants gratuits et enferme des journalistes. En Suède, l'adoration de l'Etat est le credo de la gauche contre l'idéal d'autodétermination des Lumières. Toutefois, la social-démocratie suédoise s'essouffle, sa *« culture hégémonique »* a oublié la dimension symbolique, *« sans laquelle il n'y a pas de politique »*. Elle raisonne en bureaucratie, technocratie froide, efficace, bienveillante, effrayante. L'esprit critique se développe à ses marges, parmi les intellectuels de Stockholm *« libres penseurs »* et qui *« sont prêts à contester de fond en comble le consensus suédois »*, chez les jeunes en rébellion qui votent parfois conservateurs contre le manque de compréhension de la social-démocratie pour la jeunesse,

chez des intellectuels libéraux de droite, présents dans le journalisme[5637]. De l'autre côté, l'espagnol devenu Français, Jorge Semprun remarque la position hégémonique du PSOE en Espagne *« à condition d'utiliser ce concept de façon originale, hors du contexte traditionnel du léninisme, ou même de son adaptation gramscienne »*. Il ne s'agit pas, pour lui, d'une *« hégémonie imposée à la société, qui lui serait apportée de l'extérieur, de l'ailleurs d'un projet global et rigide, dont la seule véritable fonction est d'assurer la légitimation idéologique, hypocrite, d'une nouvelle classe dominante, mais bien d'un hégémonisme démocratique, où le PSOE et les appareils d'Etat qu'il anime tendraient à être les instruments, les moyens toujours modifiables et récusables d'une ascension de la société civile vers la gestion la plus rationnelle possible, la plus consensuelle, de ses conflits fondamentaux et indispensables »*. Cette vision quelque peu apologétique de la nouvelle hégémonie social-démocrate en Europe méridionale, tout du moins, est pour lui, lié à l'intégration européenne. Semprun réalise ses commentaires en marge d'un entretien avec le prince nouveau espagnol, Felipe Gonzalez. Il remarque la méconnaissance de l'Espagne par les intellectuels français – au point que la revue Sistema en 1985, quand elle recense les écrits sur la transition démocratique espagnole n'en donne que très peu en Français contre une multitude dans les autres langues, notamment en anglais – visant notamment les journalistes du Nouvel observateur, *« qui s'autorise – et parfois autoritairement avec morgue et tranchant – à être la voix de la gauche français »*, une voix qui se dit *« celle de l'ouverture d'esprit et de l'intelligence »*. Le PSOE, et dans une moindre mesure le PCE, surent construire une hégémonie démocratique en partant de l'aspiration de la société civile espagnole, à une démocratie libérale, face aux résidus d'anarcho-syndicalisme, d'autoritarisme de droite comme de gauche, au cléricalisme pesant[5638]. Fritz Raddatz note la *« crise de conscience de la gauche allemande »*, pleine de son sentiment de supériorité, d'un passé refoulé et non avalé. L'intellectuel de gauche s'est défini contre, contre le racisme et l'antisémitisme, contre le fascisme et le nazisme, contre l'anticommunisme, contre la bourgeoisie conservatrice et cléricale, contre Jünger, Heidegger. Mais dans cette RFA, on opéra un *« blanchissement des consciences »*, en chassant Alfred Döblin, comme l'écrivain catholique Reinhold Schneider pour qui *« les années 1959-1954 comme à l'époque la plus sombre de ma vie, plus sombre même que mes huit années de prison et en camp de concentration »*. Thomas Mann ou Reinhold Schneider sont accusés de compromission avec l'URSS, Piscator est interdit, Grundgens non, Dwinger se vend à 400 000 exemplaires, Walter Mehring ne trouve pas d'éditeur, les noms de Kolbenheyer, Agnes Miegel, Will Vesper sont loués, ceux des Mann, de von Ossietzky, Mühsam tus. Ainsi, Raddatz donnent deux exemples de sa jeunesse, en 1959, directeur littéraire d'une maison d'édition de Munich, il remarque que Marx n'était plus publié en Allemagne. Il demande alors à un jeune rédacteur, Joachim Kaiser, du Süddeutsche Zeitung, qui pourrait le publier, et lui propose un jeune assistant d'Adorno, Jürgen Habermas qui lui répondit qu'il *« faut vraiment que vous ayez du courage ! »* pour imaginer publier du Marx en RFA. Être de gauche en RFA était s'insurger contre cela, même quand on connaissait superficiellement le marxisme, sans être socialiste nécessairement, alors qu'Arno Schmidt, écœuré par la RFA envisageait de s'installer en RFA, que le catholique Döblin fut publié en RDA avant la RFA. Il

[5637] Hans Magnus Enzensberger, Automne suédois, Reportage idéologique Gallimard | « Le Débat » 1983/4 n° 26 | pages 93 à 112

[5638] Jorge Semprun, La démocratie sans plus …, Gallimard | « Le Débat » 1986/5 n° 42 | pages 4 à 15

y voit l'origine de la confusion actuelle, quand Rolf Liebermann définit la gauche comme le camp de l'art, *« je ne connais, dit-il, aucun artiste de qualité qui soit de droite »*, lui-même renvoie à Balzac, Flaubert, Céline ou Pound. La gauche ouest-allemande n'eut jamais de contenu, selon lui, et ainsi un romancier proche du DKP, a pu lui confier en 1969 qu'il *« n'avait jamais entendu parler de Lassalle ou Plekhanov, de Mehring ou de Gramsci »*. C'est ce qui facilita l'ascension d'intellectuels de gauche pressés, avec leurs *« cours de cuisine marxiste »*, les formations express que *« s'offraient de petits charlatans débrouillards »* comme Boehlich, le moment de la *« mode mao »*. Ecœurés par l'anticommunisme d'Adenauer, il l'est autant par ses suites dans les années 1980, l'appel au reniement de Brecht, Thomas Mann, alors que l'on peut voir à Buchenwald *« les plaques évoquant la mémoire de ceux qui y furent enfermés, voire liquidés, aussi de 1945 à 1950 »*. La faute revient aussi à la gauche, qui était *« pour l'essentiel une attitude et non me résultat d'une analyse approfondie »* avec une *« insincérité de bonne compagnie qui caractérise le débat actuel »*[5639]. Finalement, la présence de Gramsci s'inscrit dans une série de polémiques au milieu des années 1980, où en France il est tantôt dénigré, renvoyé à l'histoire, ou au contraire ré-évalué mais souvent pour porter la grandeur d'autres figures. Ainsi quand Michel de Certeau rend un hommage prononcé à Michel Foucault, en 1986, comme l'intellectuel le plus moderne, hypermoderne, postmoderne, jusqu'à un retour à l'archaïque, au baroque, au mystique possible, la déstructuration du temps. Un intellectuel qui refuse l'identification, héritier de Borges pour le grand penseur de la mystique médiévale, hérétique inclassable, qui a choisi la forme du *« récit »*, de la *« fiction »* théorique, proche du *« roman policier »*. Foucault détourne l'attendu, le pouvoir comme *« appropriation d'appareils isolables, hiérarchiques et légaux »* chers à Althusser, il en fait *« expansion de mécanismes anonymes qui normalisent l'espace social en traversant les institutions et la légalité »*. Il pratique le détournement, le paradoxe, aime le rire, se moque des sachants, refusant *« l'intellectuel qui sait ce qu'il en est »*, pédagogue ou moraliste, même s'il se prend lui-même à ce jeu. Penseur des discontinuités, du paradoxe, *« cartographe »* du pouvoir, il rétablit l'événement et ouvre une fenêtre sur l'impensé de l'histoire. Il permet surtout une autre caractérisation de l'intellectuel, face à l'intellectuel *« philosophe »* engagé, éclairé, de Zola à Sartre, face à l' *« intelligentsia engagée »* issue du populisme russe ou dans sa *« variante révolutionnaire qu'en élabore Antonio Gramsci lié au peuple par le prince moderne qu'est le Parti »*, et ici de Certeau de citer significativement Macciocchi. En France ont régné les *« intellectuels de parti »* et les *« intellectuels d'Etat »* parfois en rivalité, parfois en symbiose. Contre quoi s'affirme l' *« autonomie du travailleur intellectuel »*, chère à Freud contre les maîtres et surtout *« le pire de tous, la multitude, le grand nombre »*. Contre le mythe de l'intellectuel *« héros face au pouvoir »*, face à l'accusation valéryenne de leur *« incompétence technique »* qui les mènent à parler de choses vagues, Foucault offre une alternative. Dans son histoire *« sans héros et sans noms propres, une histoire diffuse, anonyme et fondamentale »*, les pratiques intellectuelles s'insèrent dans *« mille manières d'exercer le pouvoir »*. Les pratiques intellectuelles ont leurs usages propres, des manières de faire, des tours, des protocoles, des formes, des styles. Les pratiques de pouvoir sont des opérations, procédures qui sont *« ensemble d'actions sur des actions possibles »*, combinant autorité (relative au croire/faire croire) et force (pression ou répression physique), la croissance de l'autorité diminuant l'usage de la force. La

[5639] Fritz J. Raddatz, La peur d'avoir perdu l'utopie, Gallimard | « Le Débat » 1991/1 n° 63 | pages 141 à 149

carte du pouvoir nécessite une perspective géographique, géopolitique sur la *« place »*, le *« lieu »*, entrecroisés dans des *« positions »*, objet de lutte entre professions ou milieux sociaux, la *« place circonscrit un terrain d'appropriation »*. Face à elles, la vérité est *« élément d'interrogation qui met en question les configurations d'un ordre du sens. Elle a l'étrangeté d'une irruption et d'une naissance dans la cohérence de ce qui est reçu »*, elle peut rencontrer comme un *« fait »*, un *« événement »*, la force de la masse, de la foule, de sa colère, sa douleur, son rire. Comme chez Nicolas de Cues, c'est *« l'idiotus »*, le non-spécialisé, l'homme sans place ni qualité, qui *« introduira la vérité dans le discours dominant »*, par et à travers le *« discours itinérant du philosophe »*[5640]. Le Débat va ouvrir également le débat sur la *« question Heidegger »*, à partir du livre de Farias, un Heidegger que va défendre le traducteur de Gramsci, le heideggérien Gérard Granel, notamment sur son dit populisme. Lorsqu'Heidegger parle du *« travail comme unique état de vie »* et de *« peuple de son Etat »*, cela renvoie à des *« possibilités du Dasein »* qui ne sont pas encore advenues, mais *« qui se mirent en mouvement dans les deux formes de populisme que furent le fascisme et le national-socialisme allemand »*, dans ce qui fut leur *« grandeur interne »*, avant d'être *« réduits à une étrange semi-récupération par le Capital »*, elle-même *« déjouée peu à peu par la mécanique totalitaire comme telle »*. Le populisme fut le fait que *« le peuple est pris pour la première fois en une acceptation populaire »*, un populaire *« exclu de tout discours politique philosophique moderne »* ou *« déchet de toute pratique politique moderne »*, capitaliste ou marxiste, à quoi s'oppose le mépris des Gebildeten. Un populaire qui a attiré les surréalistes, Benjamin, Brecht, Eisenstein ou Gramsci, un populaire qui s'est retrouvé dans la lutte contre le franquisme, dans la résistance antifasciste. Granel veut restituer une diversité du populaire, qui s' *« enracine dans l'obscur des divers courants libertaires »*, comme *« au carrefour de la question du Mezzogiorno, de celle des conseils ouvriers et du travail à la main de la pensée-Marx en son possible singulier, enfoui sous les apparences régnantes de la philosophie marxiste, ce qui donne sa force vivante au travail de Gramsci »*, un populaire présent aussi chez Van Gogh, Bernanos, Bloy ou Apollinaire[5641]. Parmi ceux qui enterrent la pensée gramscienne, Alain-Gérard Slama critique le bilan rosanvallonien de la crise de notre temps, sa volonté de *« totalisation »*, de reconstruire une cohérence dans une période décomposée, comme chez Pierre Nora, Marcel Gauchet, dans un hégélianisme refoulé, et il appelle à prendre conscience que *« Tocqueville et Aron sont plus utiles pour penser nos modernes métamorphoses que Marx et Gramsci »*, alors que les intellectuels de gauche ressentent face à la *« sérénité désabusée de leurs homologues libéraux »* l'impression que *« le monde s'est effondré sous leurs pas »*[5642]. Le revirement du débat français choque certains observateurs extérieurs. Ainsi Giuliano Procacci analyse l'œuvre de son vieil ami François Furet, le Passé d'une illusion, un ouvrage monumental auquel Procacci oppose des réserves sur les jugements concernant Lukacs, se voulant psychanalyse plus qu'étude de sa pensée, ou sur Trotski, et surtout s'interroge sur les omissions *« la plus grave concerne Gramsci, le seul grand penseur qu'ait donné le mouvement communiste. Pourtant on sait que la réflexion sur l'expérience soviétique constitue, à partir de la fameuse lettre de 1926, un aspect tout à fait primordial, le soubassement, dirais-je, de son entreprise critique »*. Le livre

[5640] Michel de Certeau, Le rire de Michel Foucault, Gallimard | « Le Débat » 1986/4 n° 41 | pages 140 à 152
[5641] Gérard Granel, La guerre de sécession : Tout ce que Farias ne vous a pas dit et que vous auriez préféré ne pas savoir Gallimard | « Le Débat » 1988/1 n° 48 | pages 142 à 168
[5642] Alain-Gérard Slama, Notre histoire, Gallimard | « Le Débat » 1988/5 n° 52 | pages 176 à 179

de Furet, pour Procacci, comme celui de Sternhell est un livre *« d'histoire des idées »*, obsédé par la clarté, et laissant de nombreuses parts d'ombre, celle de l'histoire dans sa complexité et son tissu social, laissant dans l'ombre le *« mystère »* de la Première Guerre mondiale, la question de l'impérialisme, centrale chez Arendt à l'origine du totalitarisme, tout en louant Nolte. Le concept même de totalitarisme est douteux pour Procacci dans son amalgame entre fascismes et communisme, occultant là encore la crise de 1929, comme un phénomène circonscrit aux années 1930 – Arendt n'y intégrant pas Lénine – tout en extrapolant autour de l'œuvre de F.de Felice – qui ne fait pas le parallèle entre fascisme et léninisme – et en faisant du fascisme, non un mouvement soutenu par certaines parties de l'élite italienne, mais un mouvement populiste révolutionnaire. Procacci rejoint le philosophe libéral Bobbio sur le fait qu'entre communisme et fascisme les divergences l'emportent sur les convergences, dans les motivations, valeurs, mais aussi objectifs en politique intérieure et extérieure. Enfin, la déconstruction de l'antifascisme lui paraît douteuse, mésestimant l'antifascisme non stalinien en Autriche ou Italie, l'importance de la résistance, l'antifascisme rooseveltien[5643]. Dans la réponse de Furet, il est mis en avant les points communs entre les analyses de Procacci et celles d'Hobsbawm, celle d'un *« aveuglement résiduel sur le phénomène communiste »*, notamment sur les *« révisionnistes »*, restés dans l' *« illusion communiste »*, comme Lukacs. Sur Gramsci il y consacre une note de bas de page, disant ne pas partager *« l'opinion de Procacci sur la pensée de Gramsci »*. Il fait de Lukacs un penseur plus profond, le seul de haut niveau, mais embarrassé Furet – qui a été à l'origine de la publication de Gramsci dans le PCF entre 1956 et 1959, un drôle de cas de fausse conscience ou de politique de l'oubli – concède que la vraie raison est que *« les réserves de Gramsci à l'égard du tour pris par le bolchévisme de 1924, et ses écrits en général, n'ont été connus que tardivement. Ils n'ont été connus que tardivement. Ils n'ont été influents qu'à partir des années 1960, et au titre du « révisionnisme »* communiste – dont il est vrai, j'ai parlé trop rapidement. Le sujet mérite d'être repris ». Il ne fut jamais repris par Furet[5644].

3 – Un mur cathodique et son impact sur les classes subalternes : silence gramscien sur les ondes ?

Finalement, Gramsci n'a jamais dépassé le *« mur du son »* ni celui de l' *« image »*, d'ailleurs sur le petit comme le grand écran, en effet (1) le grand projet d'une émission sur Gramsci, proposée par Georges Hourdin, en collaboration avec le cinéaste Marcel Bluwal, d'abord pour l'ORTF, fut abandonné à la suite de multiples censures mais aussi de dissensions internes à l'équipe qui devait le réaliser, (2) il va trouver un bien maigre refuge au cinéma, notamment dans un film d'Armand Gatti autour des ouvriers immigrés de Peugeot cherchant à installer leur icône gramscienne dans leur vestiaire, et essuyant le scepticisme de la direction de Peugeot, mais aussi de leurs camarades français ou italiens installés de plus longue date, en faisant un symbole d'installer Gramsci dans le paysage tant audiovisuel que dans le monde du travail français, restant à l'état de formules équivoques que l'on retrouve alors dans une série de films

[5643] Giuliano Procacci, De plus loin et de plus près, Gallimard | « Le Débat » 1996/2 n° 89 | pages 153 à 161
[5644] François Furet, Sur l'illusion communiste, Gallimard | « Le Débat » 1996/2 n° 89 | pages 162 à 176

et qui vont connaître un bien meilleur sort, (3), enfin si Gramsci a pu percer le *« mur du son »*, ce n'est qu'à la radio, à France-Culture, dans les années 1980 où enfin, pour un public éclairé, dans des émissions de nature philosophique, il est introduit de façon complète et contextualisée, dans une série d'émissions qui cadre bien les influences méconnues, françaises, italiennes ou européennes, de sa pensée.

L'échec d'une émission télévisée « populaire » à l'ORTF sur Gramsci : la réalité de censures multiples

Il y eut une impossibilité des *« lectures populaires »* de Gramsci à transpercer le mur médiatique, à trouver la forme la plus moderne, celle audiovisuelle notamment, pour populariser ses thèses, ce que put mieux faire la Nouvelle droite par exemple. Le premier exemple est l'impossibilité de réaliser un documentaire télévisé sur Gramsci, qui fut pourtant envisagé par l'homme de presse, catholique de gauche, Georges Hourdin avec la collaboration de Maria-Antonietta Macciocchi et Marcel Bluwal. Georges Hourdin discute avec Pierre Schaeffer, responsable du secteur recherche de l'ORTF, en 1974, de cette *« émission éventuelle sur Gramsci »*. Hourdin essaie de défendre son projet rappelant que *« la pensée de Gramsci lorsqu'elle sera connue, déplaira à beaucoup, et surtout aux dirigeants du PCF »* tout comme elle sera aussi *« d'une grande actualité pour la compréhension de la crise religieuse que connaît l'Eglise qui accompagne une incontestable renaissance »*. Il pense que Schaeffer est le seul en France *« à avoir suffisamment le goût de la liberté pour nous accorder un temps d'antenne. Je n'oublie ni Bonhoeffer, ni Rosa Luxembourg »*, qui eurent droit à une semblable émission »[5645]. Ce projet est apparemment coordonné à la fois avec Gilbert Declercq, de la CFDT, et Paul Seban, réalisateur, et secrétaire-général du Syndicat des réalisateurs de la CGT[5646] ainsi que Jean-Claude Bringuier, réalisateur pour Cinq colonnes à la une, les Signes du temps ou Vive l'histoire. Toutefois, l'émission ne sera jamais réalisée, pour plusieurs raisons. La première, ce sont des désaccords entre Bluwal et Macciocchi. Macciocchi estime que Bluwal est *« devenu un bureaucrate de parti »*, défendant une position d'officiel, répercutant une *« attaque dirigée de haut »*. Macciocchi remercie Hourdin de sa solidarité, de son amitié, de *« vous tous qui n'êtes pas révolutionnaires déclarés ou marxistes officiels »*. Macciocchi est prêt toujours à envisager le projet avec Bringuier[5647]. Hourdin veut toujours réaliser ce documentaire, plus que jamais car *« je désire ardemment la justice et je suis très d'accord avec les théories de l'hégémonie, de la société civile, du rôle des intellectuels et des formes religieuses »*, la suite de ce combat pour *« mettre en question les formes traditionnelles de la culture et de la religion »*, le travail qu'il fait dans la Vie catholique, ou dans les mutations de la pensée de Louis Rétif. Hourdin propose Bringuier à la place de Bluwal, donc, car *« c'est un socialiste démocrate et un des meilleurs réalisateurs de la TV français qui a fait quelques*

[5645] Lettre de Georges Hourdin à M.Schaeffer, 12 juillet 1974, Archives Hourdin, BNF, Paris, 19AR/34
[5646] Lettre de Georges Hourdin à Maria-Antonietta Macciocchi, 14 septembre 1974, Archives Hourdin, BNF, Paris, 19AR/34
[5647] Lettre de Georges Hourdin à Maria-Antonietta Macciocchi, 5 mai 1974, Archives Hourdin, BNF, Paris, 19AR/34

émissions sur Piaget, Bachelard, Lévi-Strauss. Je crois qu'il accepterait d'étudier avec nous un documentaire sur Gramsci, la Sardaigne, Turin, Moscou, Vienne, le fascisme. Il y a là une matière admirable pour la TV »[5648]. Dans sa note d'intention pour l'ORTF à la fois radicalise, maoïse Gramsci, en fait un héritier de 68 et du gauchisme mais aussi un penseur subversif contre la gauche officielle : il est le penseur de la *« bataille culturelle, une révolution culturelle et morale »*, dit-elle, contre *« la mystification dont son œuvre a fait l'objet »*. Pour la télévision, elle propose un documentaire *« vivant, mobile, contemporain et actuel »*, insistant notamment sur le féminisme, la prison, son méridionalisme, tous thèmes contemporains en 1968, la note est acceptée par Paul Seban comme telle. Hourdin avait déjà eu les pires difficultés à réaliser son film sur Rosa Luxembourg, lui se revendiquant de Simone Weil, Péguy, trouvait les *« marxistes pas toujours très drôles, et plus casuistes que les jésuites »*[5649]. Il essaie de trouver des figures ouvertes parmi les marxistes, c'est alors qu'il rencontre non seulement Macciocchi mais aussi Rossana Rossanda. Hourdin se rapproche des organisations du PCF, dans une collaboration intellectuelle, bien que lui se sente plus proche du PS et de la CFDT. Il discute avec Yann Viens sur son intégration aux travaux du CERM et Viens l'assure que *« la participation de Jacques Texier permettra un dialogue plus riche »* sur Gramsci[5650]. Il se discute alors en 1975 un colloque Gramsci, qui n'eut jamais lieu, mais Hourdin y tient, *« vous savez que je suis gramscien »* dit-il à Viens[5651]. Le deuxième élément, décisif, c'est sans doute une censure de l'ORTF. En effet, Hourdin rappelle que son émission sur Rosa Luxembourg a été *« censurée pendant deux ans »*[5652]. Marcel Bluwal y voit en effet une censure de la part de certains services de l'ORTF, déjà dans le cas de Rosa Luxembourg. Adhérant au PCF en 1970, à 45 ans, il est sollicité par le service de recherche de l'ORTF pour travailler sur Rosa Luxembourg *« avec autorisation de s'attaquer à la politique »*, il accepte immédiatement. Mais l'émission n'est diffusée que deux ans après sa finalisation, à une heure de passage tardif, *« il s'agissait d'émissions restées au frigidaire : après Rosa Luxembourg, Nizan »*. Ce ne fut pas facile non plus avec Roland Leroy, responsable aux intellectuels du PCF : *« je tournais aussi Antoine Bloyé de Nizan, intellectuel communiste qui rompt au moment du pacte germano-soviétique en 1939. Leroy m'a dit : tu m'emmerdes ! J'avais dit que j'allais l'emmerder… il m'a laissé faire, cela s'est arrêté là, c'était la fin de l'interdit. C'est ce que j'ai dit à Macciocchi ce jour-là qui m'accusait de « stalinien »*. Le stalinisme pour lui est du côté des maoïstes Macciocchi et Clavel, fanatisés, *« Clavel avait été insultant dans le Nouvel obs me traitant de petit con, planant à des hauteurs auxquels j'avais pas accès. La Télévision était un outil particulièrement méprisé, le gars qui faisait un petit bouquin valait plus que nous, mais enfin c'était un outil qui touchait des millions de gens, celui que Gramsci aurait voulu peut-être avoir »*. L'émission reste donc *« au frigo »* pendant un an et demi : *« Leroy intervient à l'assemblée pour imposer sa diffusion, et l'ordre vient du patron, Rosa sera bien diffusée, après minuit, un 31 juillet, donc évidemment cela n'a pas eu de succès »*. C'est alors que se discute le projet Gramsci, Hourdin propose Bluwal comme réalisateur, et Bringuier comme alternative :

[5648] Lettre de Georges Hourdin à Maria-Antonietta Macciocchi, 30 avril 1974, Archives Hourdin, BNF, Paris, 19AR/34
[5649] Lettre de Georges Hourdin à Hans Kung, 16 mars 1971, Archives Hourdin, BNF, Paris, 19AR/34
[5650] Lettre de Yann Viens à Georges Hourdin, 3 mars 1975, Archives Hourdin, BNF, Paris, 19AR/34
[5651] Lettre de Georges Hourdin à Yann Viens, 8 décembre 1975, Archives Hourdin, BNF, Paris, 19AR/34
[5652] Lettre de Georges Hourdin à Simone Servois, 17 juillet 1973, Archives Hourdin, BNF, Paris, 19AR/34

« il était un homme de gauche, tiède, comme beaucoup en France, il n'y avait pas beaucoup d'intellectuels qui pouvaient se prétendre de droite, la France était de gauche, c'était une chose dont on ne peut plus se rendre compte, il était indécent de ne pas être de gauche ». Lors d'un repas entre Macciocchi, Bluwal et Hourdin, le ton monte : *« elle se met à parler des cocos en général, elle était dans le langage de Clavel, son ami, mais la stalinienne c'était elle, ce langage codé, stéréotypé, obligatoire concernant la gauche, les cocos, c'était une remarquable opération stalinienne. Elle a pas aimé »*. De fait pour Hourdin, le projet est mort-né : *« il n'y a jamais eu même un début de projet, il y a eu une intention, on ne m'a rien demande à moi, ni à Bringuier »*. Pour lui, ce documentaire sur Gramsci fu *« un non-événement »*. Concernant les censures à l'ORTF, à propos de Rosa Luxembourg, il confirme *« ils ont dit à l'ORTF, cela ne peut pas passer, le service de recherche avait une certaine autonomie, il passait les produits qu'il proposait aux producteurs. A la recherche on pouvait discuter, c'était l'alibi, le film a été interdit. Comte a dit, vous avez raté votre coup Bluwal : ce qui est intéressant chez Rosa, c'est l'amour, pas la politique. Si vous aviez parlé des amours, vous auriez eu du succès. C'est Leroy qui a fait passer le projet à l'Assemblée, il avait du poids avec sa chronique à la radio, le samedi matin, moi-même j'avais du poids après avoir réalisé les Misérables »*[5653]. Le troisième, les résistances venant des milieux catholiques conservateurs. Hourdin avait déjà consacré, hérésie, un documentaire à Bonhoeffer, pasteur protestant résistant au nazisme, et alors il essaie de trouver des figures libres dans le monde chrétien capables de le soutenir, il note Mandouze, Jean Lacroix, Latreille, il coordonne ses projets dans ses déjeuners du midi, *« avec Beuve-Méry, Stanislas Fumet, les dirigeants du Cerf, de Télérama, c'est un peu l'académie Goncourt de la foi et du journalisme »*[5654]. Hourdin est alors en rupture avec ses vieux amis démocrates-chrétiens, il dit *« comprendre Fontanet, avec qui j'ai déjeuné vendredi, ou Maurice Schumann. Je comprends mes amis qui sont au PSU, ou celui de mes fils qui est à Vie nouvelle. Je comprends mal l'attitude de Colin, Bidault ou Lecanuet »*[5655]. Hourdin s'intéresse alors beaucoup à l'ACLI de Livio Labor, ou la paroisse de l'Isoletto, tout comme il trouve intéressante l'expérience de Boumediene en Algérie avec ce socialisme qui prend en compte *« cette réalité énorme qui est la permanence de l'Islam transcendantal »*[5656]. Hourdin doit alors se justifier continuellement auprès des catholiques conservateurs. Il répond à l'Association familiale catholique de Versailles en 1970, se défend d'être pour la lutte de classe, le matérialisme, l'économisme, *« c'est pour ça que nous sommes à la CFDT »*, il est pour la cogestion, comme il la pratique à la Vie catholique, acceptant que la *« CFDT fasse passer l'accord entre les classes avant les revendications purement matérialistes »*[5657]. Il défend Rosa Luxembourg devant le philosophe Etienne Borne, *« la seule qui a essayé d'introduire à l'intérieur d'un marxisme qui se voulait fidèle, une certaine forme d'exigence spirituelle et d'absolu »*[5658]. Avec le pasteur André Dumas, il est rassuré de pouvoir dialoguer car *« je vis tellement avec des gens de droite que je suis rejeté vers la gauche, et que je suis centre-*

[5653] Entretien avec Marcel Bluwal, 15 janvier 2018, Paris
[5654] Lettre de Georges Hourdin à Mme Adler, 23 décembre 1971, Archives Hourdin, BNF, Paris, 19AR/34
[5655] Lettre de Georges Hourdin à Pierre Letamendia, 10 août 1970, Archives Hourdin, BNF, Paris
[5656] Lettre de Georges Hourdin à Maria-Antonietta Macciocchi, 15 septembre 1970, Archives Hourdin, BNF, Paris, 19AR/34
[5657] Lettre de Georges Hourdin à l'AFCV, 9 octobre 1970, Archives Hourdin, BNF, Paris, 19 AR/5
[5658] Lettre de Georges Hourdin à Etienne Borne, 30 décembre 1970, Archives Hourdin, BNF, Paris, 19 AR/5

gauche ». Il reste un homme de foi, dans des religions de l'incarnation, donc *« ni de droite, ni de gauche »*, il reste admiratif de Péguy mais aussi Bonhoeffer, et défend avec lui Gramsci, *« je m'intéresse toujours à la vie des marxistes, en protestation contre le dogmatisme de leurs disciples. Gramsci était un bossu, un Sarde qui a fait ses études, en se privant de manger, avec l'argent que gagnait son frère, au début. Pourquoi est-ce que je m'intéresse, finalement, qu'à des hommes qui sont morts pour leurs idées après avoir été emprisonnés ? Thomas More, Bonhoeffer, Rosa Luxembourg et maintenant Gramsci »*[5659]. Mais Hourdin subit des pressions continuelles, de la part de l'Abbé Granereau – fondateur en 1937 des Maisons familiales rurales qui connurent leur essor sous le régime de Vichy – où il accuse *« les dirigeants de la société industrielle et urbaine actuelle d'avoir donné naissance à cette situation d'affrontement »* et lui est las de *« devoir se justifier perpétuellement : d'être noyauté par les communistes, de transformer la JOC en PCF »*[5660]. Mme Gadenne lui reproche de faire l'éloge de la foi communiste, oubliant les saints chrétiens, Hourdin conteste cette idée : *« j'ai passé une partie de ma vie à mettre en avant les militants chrétiens, jocistes ou autres, je crois que nous sommes les seuls dans la presse à avoir parlé de Krumnov, syndicaliste CFDT, mort admirablement. Je ne suis pas partisan des communistes, je sais leurs défauts (...) ils sont assurés d'avoir raison mais ils n'ont pas toujours tort »*[5661]. Hourdin se rapproche alors de plus en plus des chrétiens progressistes, comme Philippe Warnier de Témoignage chrétien qu'il rejoint, disant que *« la connaissance, insuffisante certes mais correcte, que j'ai de Marx a enrichi mon christianisme »* et c'est le *« marxisme qui doit nous permettre de critiquer les communistes »*[5662]. Hourdin reste un modéré, quand le père Luttenbacher lui confie qu'il préfère Rocard, Hourdin lui déclare *« vos opinions politiques ne sont pas aussi mauvaises que cela »*[5663]. Au père Joseph Salles, prêt à défendre coûte que coûte la DC italienne, Hourdin prend ses distances : *« il est dangereux d'engager l'Eglise et l'avenir de la cité du Vatican en prenant position pour un parti abîmé par 30 ans d'exercice du pouvoir en Italie. Le résultat va provoquer une crise d'anticléricalisme violent »*[5664]. Il doit encore se défendre face à Mme de Boerio, de *« militer avec les communistes italiens »*, il ne fait que suivre les textes du Concile *« autorisant la collaboration entre chrétiens et communistes sur des points précis »*[5665]. Au frère Michel, de la fraternité Charles de Foucauld, il confie que *« Maritain a joué un rôle dans ma vie, autrefois, avant la guerre de 1939. Sa rencontre a décidé de mon orientation actuelle »*[5666].

Gramsci sur le « grand écran » : une icône dans le rôle du figurant ventriloque

La censure médiatique fut difficilement brisée, C'est en 1977-1978 précisément que Gramsci fait une triple entrée sur le grand écran, par la petite porte : le film de Gatti, Le lion, la

[5659] Lettre de Georges Hourdin à André Dumas, 22 avril 1974, Archives Hourdin, BNF, Paris, 19 AR/5
[5660] Lettre de Georges Hourdin à l'Abbé Granereau, 6 août 1974, Archives Hourdin, BNF, Paris, 19 AR/5
[5661] Lettre de Georges Hourdin à Mme Gadenne, 12 juin 1975, Archives Hourdin, BNF, Paris, 19 AR/5
[5662] Lettre de Georges Hourdin à Philippe Warnier, 18 juillet 1977, Archives Hourdin, BNF, Paris, 19 AR/5
[5663] Lettre de Georges Hourdin au père Luttenbacher, 26 mars 1976, Archives Hourdin, BNF, Paris, 19 AR/5
[5664] Lettre de Georges Hourdin à Joseph Salles, 21 juin 1976, Archives Hourdin, BNF, Paris, 19 AR/5
[5665] Lettre de Georges Hourdin à Mme de Boerio, 12 juillet 1976, Archives Hourdin, BNF, Paris, 19 AR/5
[5666] Lettre de Georges Hourdin au frère Michel, 19 juillet 1976, Archives Hourdin, BNF, Paris, 19 AR/5

cage et ses ailes, suivant l'histoire croisée d'ouvriers immigrés de Peugeot, le film biographique sur Gramsci I giorni del carcere, enfin la citation sur Le vieux monde qui meurt… dans le Don Giovanni de Losey. Avant cela, bien peu de choses, après cela presque rien. Si on prend la critique cinématographique, on décèle juste l'importance considérable de Gramsci dans une traduction de l'éminent critique cinématographique, autant lukacsien que gramscien, Guido Aristarco, traduit en 1972 par Barthélémy Amengual, préface de Lukacs[5667]. Comme un symbole, à la fin de la décennie, le critique cinématographique qui use le plus l'œuvre de Gramsci est un Algérien, Lofti Maherzi, qui, autour de la catégorie d'intellectuels traditionnels/organiques, essaie de disséquer les contradictions du cinéma de l'après indépendance[5668]. Si on prend deux publications de référence, Le Monde d'un côté, les Cahiers du cinéma, de l'autre, on observe, surtout dans le premier cas, un tableau proche de la Terrasse de Scola, des intellectuels fatigués, souvent d'une lucidité désarmante côté Italien face à des Français subjugués par leur beauté tragique, mais incapable de se pourvoir de leurs armes. Ainsi encore et toujours Visconti, interrogée par Macciocchi qui, comme toujours superpose son discours sur les paroles du maître. L'œuvre qu'elle commente, Violence et passion, est obsédée par le déclin, que Macciocchi compare à la « *crise des rats de bibliothèque marxistes orgueilleux de leurs privilèges raffinés* », et qu'elle rapporte au spectre du fascisme, appelant avec Visconti, de façon un peu forcée à « *faire appel à Gramsci, à Freud, à Reich* » pour analyser le fascisme européen, « *cadavre dans le placard » qu'il tire « dans toute sa puanteur, après le grand soulèvement de 1968* »[5669]. Visconti, dans l'entretien, effectivement, se revendique d'un gramscisme hétérodoxe, il souhaite dénoncer la « *subversion et la lâcheté de la bourgeoisie qui attend, qui prépare un cataclysme néo-fasciste* ». Il craint une adaptation en Italie des putschs de généraux et ses « *trames noires* », le « *refuge dans l'irrationnel* » à gauche même, et appelle à renouer avec un « *pessimisme absolu (qui) est le début de l'optimisme* ». Il lance une alerte à la gauche, pétrifiée dans ses formules surannées comme le professeur du film voué au suicide, avec sa « *capacité d'exercer une hégémonie culturelle : c'est zéro* ». Personne n'est épargnée, ni les siens (« notre génération d'intellectuels a échoué ») ni surtout la bourgeoisie en pleine décomposition, face à quoi il lance un appel désespéré aux jeunes face au fascisme : « *il faut se sacrifier, se jeter dans la mêlée, dresser des barricades. Je ne pense pas aux barricades matérielles mais aux barricades d'une grande révolution intellectuelle et morale. Narrer la route au fascisme, si les jeunes ne le font pas, le pourrons-nous ?* ». Une nouvelle génération prend le relais, avec trois films de Rosi (Cadavres exquis), Bertolucci (1900) et Scola (Affreux, sales et méchants), qui prennent la relève après le décès de Visconti et Pasolini, et reprennent ce que le Monde la veine d'un « cinéma citoyen », flirtant avec le qualunquisme, et qui se « *réclame de l'héritage de Gramsci* »[5670]. L'atmosphère devient inquiétante, morbide, et lorsque le Monde étudie l'œuvre du maître du « film-enquête » Francesco Rosi, elle l'attache au motto gramscien, « Pessimisme de l'intelligence, optimisme de la volonté », sans oublier que dans Cadavres exquis, la mort des Justes (l'inspecteur de police Lino Ventura et le secrétaire du PCI, prêts à dénoncer les putschistes ripoux dans la police et

[5667] Guido Aristarco, Marx, le cinéma et la critique de film, Paris, Minard, 1972
[5668] Lofti Maherzi, Le cinéma algérien : institutions, imaginaire, idéologie, Alger, SNED, 1980
[5669] Maria-Antonietta Macciocchi, Entretien avec Luchino Visconti : « aujourd'hui, encore, je dénonce », 20 mars 1975, Le Monde
[5670] Des cinéastes citoyens, 24 juin 1976, Le Monde

les combines mafieuses) est maquillée y compris par le PCI, selon un détournement du mot de Gramsci : « la vérité n'est pas toujours révolutionnaire »[5671]. La mort est désormais partout, celle naturelle de Visconti après ses méditations sur la décadence lente et inexorable, celle brutale de Pasolini sentant le pourrissement de la société moderne, ou encore le souvenir de celle de Matteotti, projeté sur les écrans, et qui pousse Nobecourt à le mettre en parallèle avec le sort de Gramsci (« la mort d'un juste »), sur la façon dont les démocraties libérales finissent[5672]. Gramsci reçoit des honneurs, mais en Suisse et non en France se voyant décerner le Léopard d'Or en 1977 au Festival international du film de Locarno, sous la direction de Lino del Fra. En France, ce qui frappe le public, c'est le film de Joseph Losey, Don Giovanni, obsédé comme Visconti par l'effondrement d'une civilisation et ses derniers feux aussi somptueux que crépusculaires. Losey met en exergue la phrase de Gramsci sur le vieux monde qui meurt, le nouveau qui peine à mort, et ses phénomènes morbides ou monstres entre deux, qui va marquer toute une génération. Comme le remarque Jacques Lonchampt, assez justement ce film « *mis tout entier sous le patronage de Gramsci* », ce « *tableau bien noir* » et ce « *spectacle assez étincelant* » dépeint des « *personnages durs, peu sympathiques, enfermés en eux-mêmes, qui poursuivent leur destin ou leur monomanie jusqu'à une catastrophe finale qui n'est pas celle seulement de Don Giovanni mais aussi de toute leur société* »[5673]. Et puis dans le Monde, comme ailleurs, Gramsci et les cinéastes italiens s'en revendiquant, en tout cas sur les écrans-radars français, plongent dans le néant au cours des années 1980. Dans cette interlude, côté Français, Armand Gatti fut un des rares à mettre en scène Gramsci, au théâtre d'abord, puis au cinéma, dans le Lion, sa cage et ses ailes, où il propose aux immigrés yougoslaves, arabes, arméniens, espagnols, géorgiens, polonais, turcs et italiens de réaliser leurs documentaires sur leur Peugeot, leur Montbéliard. Ce sera Abdallah, marocain, délégué CFDT, Gianluca, ouvrier italien des presses, Vicente, espagnol, ancien toréro, délégué CGT et Radovan OS yougoslave tout comme Jacky ajusteur polonais. Dans le film *« Montbéliard est un verre »*, Gianluca avec ses amis Vincenzo, Orazio, Pasquale, immigrés méridionaux, OS, s'affrontent aux intégrés, devenus contremaîtres, immigrés plutôt du nord, tous masculins. Ils arrivent d'Italie avec Gramsci dans leur valise, et tout leur combat va être d'essayer d'imposer la figure de Gramsci dans le vestiaire des ouvriers, affrontant l'hostilité de la direction de Peugeot, l'indifférence des ouvriers français ou italiens de longue date. Cet échec les emmène à cultiver la nostalgie de l'Italie, cette Italie qui les a contraints à l'émigration, face au racisme qu'il rencontre, les hiérarchies dans l'usine, face à la solitude et l'absence de la femme. Dans les Cahiers du cinéma, en 1978, Gatti revenait sur cette expérience : « *un jour Gianluca est descendu avec ses amis. Tous des siciliens, sauf lui qui était milanais. Entre tous il y avait un lien : Gramsci. La première chose qu'ils me disent : Gramsci ! Gramsci ! de but en blanc ! On parle et je comprends qu'ils étaient en train de mener une lutte – ce qui servira de départ au film – autour du poster de Gramsci* ». La direction de Peugeot refuse de le voir afficher dans les dortoirs des usines, « *dans les hôtels Peugeot, c'est comme dans les temples musulmans, toute image est interdite, même si c'est tes enfants, ta femme. Eux ils mettaient Gramsci. Alors le légionnaire de service – parce que ce sont des ex-légionnaires qui gèrent les hôtels – l'arrachait. Ils le remettaient. Re-*

[5671] JB, Dossier Rosi de Michel Ciment, 1er juillet 1976, Le Monde
[5672] Jacques Nobécourt, Giacomo Matteotti: la mort d'un juste, 14 février 1977, Le Monde
[5673] Jacques Lonchampt, Une course brûlante et glacée, 15 novembre 1979, Le Monde

arraché. Ainsi de suite »[5674]. Gramsci est symboliquement effacé de l'affiche, de l'image, du tableau, sur les écrans même, malgré les efforts obstinés du réalisateur et des ouvriers immigrés italiens. Lorsque je l'interrogeai sur la genèse de ce film, Gatti ne se rappelait plus beaucoup de choses du film : « *Gianluca était un de ceux qui ont tourné dans les films, ma mémoire flanche… Gianluca, le film c'est lui, il parle de ses idées, de ses machins, de Gramsci, et puis il y a les autres. C'est le film de Gianluca* »[5675]. Tout de suite, il rapproche ce Gramsci de « *l'image de Gramsci, celle de mon père aussi ». Et de l'immigration, la Basse-Italie, c'est mon père qui avait changé de nom* ». Pour lui, Gramsci c'était ce rapport à l'immigration, il se souvient que ce sont des immigrés qui interprétaient sa pièce le Cheval qui se suicide par le feu, des maghrébins comme Mohammed à Strasbourg, Salama en Suisse, Italiens comme Luno à Paris, et tous devaient citer Gramsci *« Au secours Gramsci, au secours »* avait dit l'acteur français Mathieu, à Montpellier, un mot d'ordre que tous ont dû reprendre aux quatre coins de la France.

Un refuge pour un public éclairé : les émissions de France-Culture dans les années 1980 et une contextualisation judicieuse de la pensée de Gramsci

Finalement, le seul medium qui fut en mesure de faire connaître quelque peu Gramsci, c'est à la radio, il s'agit de France culture mais dont le public est beaucoup moins un public populaire qu'on aurait pu l'espérer à la télévision ou au cinéma. A la fin des années 1980, autour de 1987, année anniversaire de la mort de Gramsci, un demi-siècle, où on retrouve étonnamment, peut-être inconsciemment dans la rubrique une Vie, une œuvre, un ensemble d'intellectuels connexes à Gramsci : deux émissions sur Ludwig Wittgenstein le 17 septembre 1987, une sur Gabriele d'Annunzio le 1er octobre, Ungaretti le 31 mars 1988, Leopardi le 19 février 1987, Campanella le 6 avril 1989, Walter Benjamin le 23 décembre 1987 avec notamment Christine Buci-Glucksmann, de façon plus significatives Giambattista Vico les 3 et 4 mars 1988 sous la direction d'Alain Pons, une autre émission sur Croce en 1986, Giovanni Gentile le 9 juin 1988 présenté comme les *« trois philosophes majeurs, lecteurs et traducteurs de Marx, incarneront les trois grands courants philosophiques qui marqueront le 20ème siècle : Gramsci pour le marxisme, Croce pour la pensée des libertés et Gentile pour le fascisme »*. Lors de l'émission sur Gentile, Tosel, le spécialiste alors de Gramsci, a été vraisemblablement invité, devant solliciter ultérieurement le remboursement de ses frais le 13 juin 1988. Cet ensemble avait en effet été initié, dans l'émission *Une vie, une œuvre »* par une émission consacrée à Gramsci, présentée par Francesca Piolot, le 22 janvier 1987. Cette émission en présence de Christine Buci-Glucksmann, Hugues Portelli, Robert Paris et Paolo Fulchignoni est présentée comme celle d'un *« jeune militant socialiste »* d'abord en réaction contre les *« interprétations réformistes et mécanistes du marxisme »*. Celui qui élabora *« la théorie des conseils »*, contribua *« à la formation du PCI »* puis tenta *« avec les socialistes de lutter contre le fascisme et tout en donnant son adhésion à la majorité stalinienne, chercha à éviter les*

[5674] Entretien avec Armand Gatti, in les Cahiers du cinéma, 1978/02, pp.23-30
[5675] Entretien avec Armand Gatti, 10 octobre 2015, Montreuil

mesures excessives ». Il fut en effet celui qui, *« il y a 50 ans, en 1937 »* mourait *« après onze ans de captivité, à l'âge de 46 ans. Il avait été arrêté et condamné pour conspiration contre les pouvoirs de l'Etat, provocation à la guerre, incitation à la haine de classe, apologie d'actes criminels et propagande subversive »*. De la fiche de production, il est révélé un travail important, avec 6h d'enregistrement studio mais surtout 36h de montage et 6h de mixage pour seulement 1h15 d'antenne[5676].

E – Sur une disciplinarisation académique ratée : état des non-lieux d'une réception universitaire

> *« Je n'hésite jamais à le déclarer, le diplôme est l'ennemi mortel de la culture. Plus les diplômes ont pris d'importance dans la vie (et cette importance n'a fait que croître à cause des circonstances économiques), plus le rendement de l'enseignement a été faible. Plus le contrôle s'est exercé, s'est multiplié, plus les résultats ont été mauvais. Mauvais par ses effets sur l'esprit public et sur l'esprit tout court. Mauvais parce qu'il crée des espoirs, des illusions de droits acquis. Mauvais par tous les stratagèmes et les subterfuges qu'il suggère ; les recommandations, les préparations stratégiques, et, en somme, l'emploi de tous expédients pour franchir le seuil redoutable. C'est là, il faut l'avouer, une étrange et détestable initiation à la vie intellectuelle et civique (…) Du jour où vous créez un diplôme, un contrôle bien défini, vous voyez aussitôt s'organiser en regard tout un dispositif non moins précis que votre programme, qui a pour but unique de conquérir ce diplôme par tous moyens (…) Il en résulte que plus rien dans cette culture altérée ne peut aider ni convenir à la vie d'un esprit qui se*

[5676] Dossier 1986-1989 de France culture, Archives nationales, Pierrefitte-sur-Seine

développe » (Paul Valéry, Le bilan de l'intelligence, 1935)

Dans les années 1980, une partie de ces générations militantes, celle qui a été dans les groupes oppositionnels communistes libéraux ou démocratiques, les groupuscules d'extrême-gauche mouvementistes et leurs connexions syndicales, enfin les partisans d'un socialisme démocratique possibiliste, a dû trouver des perspectives, entre les médias dominants, la haute administration publique ou privée, l'engagement partisan comme cadre ou élu, enfin des responsabilités dans l'université. Ceux qui avaient fait de Gramsci leur *« compagnon de route »* dans leur chemin de vie ont eux aussi, peu à peu, ou brusquement, abandonné les références gramsciennes, les ont déplacées, sublimées ou substituées. (1) cela passe d'abord par un barrage net dans la discipline reine, bien qu'en déclin par son prestige pâlissant, la philosophie qui fut incapable de recevoir, accepter le paradigme gramscien, alors que les intellectuels à profil philosophique ont progressivement troqué, en fonction de leurs formations, intentions ou destination finale, Gramsci pour d'auteurs alors plus à la mode dans les années 1980 et que dans les disciplines annexes à la grande philosophie, notamment au sein du paradigme (post) structuraliste, comme la linguistique, l'anthropologie ou la psychanalyse se sont révélées hermétiques au cadre historiciste et humaniste gramscien, notamment en vertu de la centralité des ENS, avant tout Ulm, face à la disparition de Vincennes et St-Cloud, laissant un foyer réel mais de basse intensité à Nanterre. (2) une discipline hybride, alors à la recherche des fondements de sa discipline, la *« science politique »*, avec son institution centrale, Sciences-po, a caressé le plan, dans sa propre mutation générationnelle, d'accueillir Gramsci dans son patrimoine culturel mais là encore la mutation des années 1980 va conduire à l'abandon relatif de cette référence marxiste, elle-même affectée par les soutenances de thèse souvent polémiques et désastreuses de certaines *« stars »* de l'althusséro-gramscisme, Nikos Poulantzas ou Maria-Antonietta Macciocchi. C'est finalement dans de nouvelles hybridations avec des disciplines connexes des *« sciences humaines »* que ce soit la *« géographie politique »* ou la *« sociologie politique »* qui va permettre de garder un mince fil gramscien. (3) Enfin la discipline où Gramsci a été le plus naturellement accueilli, suscitant des usages tantôt originaux tantôt croisés avec les références attendues dans le champ universitaire français, est l'histoire. Notamment au sein de l'EHESS, cela permit d'ouvrir de nouvelles perspectives, en particulier dans l' *« histoire des mentalités »*, opérant un croisement avec l'école des Annales, mais là encore deux polémiques vont contribuer à minimiser son apport, et à le faire progressivement disparaître : d'une part la polémique autour du bicentenaire de la Révolution française en 1989 centrée sur le jacobinisme cher à Gramsci, d'autre part, l'atmosphère autour du Livre noir du communisme et le Passé d'une illusion de François Furet autour de 1997, où Gramsci semble au mieux effacée de la photographie de la tragédie communiste, au pire intégrée, bien que dans un tissu de silences.

1 – Le barrage de la philosophie française à l'historiciste et humaniste Gramsci : déplacements, sublimations, substitutions

L'étude de ce qui fut le fondement de la non-réception de Gramsci à l'université suppose d'étudier la discipline reine en France, la philosophie (1), héritière de la théologie et liée historiquement aux mutations profondes de l'Etat français et de son institution scolaire, en ses lieux de pouvoir que sont la Sorbonne d'une part et l'Ecole normale de la supérieure. Nous verrons que son historicisme, avant tout, voire son humanisme, combinées à son paradigme marxiste, l'ont rendu irrecevable au sein de la philosophie française institutionnalisée, qu'elle soit consensuelle ou même critique. (2) Dans les disciplines connexes à la philosophie française chéries par Althusser puis Foucault, dans leurs paradigmes dominants successifs, en particulier le structuralisme puis le poststructuralisme, que ce soient l'anthropologie, la linguistique et la psychanalyse, Gramsci ne put jamais s'installer malgré quelques tentatives isolées qui n'eurent guère de postérité. C'est finalement en linguistique (3) qu'on aurait pu attendre un accueil tardif de la problématique gramscienne soucieuse de traductibilité des langages, mais son approche philologique semble avoir, là encore, dû affronter un barrage institutionnalisé d'une linguistique d'abord d'inspiration structuraliste, puis post-structurale.

Gramsci un étranger dans l'université française, une philosophie étrangère à la philosophie française : l'échec d'un gramscisme universitaire, le cas Actuel Marx

On peut commencer par la discipline reine, la philosophie. Nous avions vu qu'avant leur disparition, autour de 1980, Sartre ou Althusser maintenaient un rapport fait de curiosité privée envers Gramsci et de conviction que sa philosophie portait les impasses du marxisme, en tout cas tel qu'eux-mêmes l'ont construit, imaginé ou projeté. Michel Foucault, en 1984, pouvait confier, un peu honteux, au traducteur américain de Gramsci qu'il connaissait trop peu Gramsci, le regrettant, pour pouvoir intervenir à un colloque aux États-Unis. Signe de cette réception manquée, faite de lapsus, d'actes manqués, de chemins interrompus, le cours donné, en présence de Guattari, par Deleuze sur Foucault et la problématique du pouvoir le 13 mai 1986[5677]. Deleuze y développe alors le thème de la *« subjectivation »* y voyant un point où *« la pensée de Foucault s'insère dans toutes sortes de courants qui (...) ont participé aux causalités multiples de mai 1968 »*. De façon très intéressante, Deleuze note les connexions souterraines avec la conception sartrienne de l'existence, mais aussi l'Ecole de Francfort, autour aussi de la libération attendue de l'art, comme capacité de créer mais aussi de se créer, une *« véritable production d'existence »* où Foucault *« frôle aussi l'existentialisme »*, avec une distinction, si Sartre maintient un *« processus de connaissance, du moins un processus de conscience »* face aux rapports de pouvoir, Foucault cherche à être *« indépendant et des formes de savoir y compris de conscience et des rapports de pouvoir »*. C'est alors qu'il saisit un axe décisif, une

[5677] Gilles Deleuze, Sur Foucault : le pouvoir, Cours à Saint-Denis, 13 mai 1986, retranscrit in Webdeleuze.com

« espèce de grande bouillie des pensées, de grande effervescence de pensée qui est essentielle, par exemple, dans la production de mai 1968 ». Selon lui ce qui fait la *« convergence d'un certain nombre de pensées, de modes de pensée très très différentes »*, c'est cette idée que *« le cercle parfait de la vieille dialectique était cassé, était bris »*, soit le *« cercle savoir-pouvoir-soi »*. Dans cette généalogie, il revient à Lukacs, *« peut-être est-ce lui le premier (qui) commence à introduire la nécessité que le soi renvoie à une subjectivation, à un mouvement de subjectivation irréductible au mouvement du savoir et du pouvoir comme praxis »*. Au terme, on a l'Ecole de Francfort où *« l'échec de la dialectique du savoir va apparaître dans les conditions dramatiques »*. Entre les deux, Deleuze nous met en appétit, en attente, en parlant d'un *« second stade »* qui a été *« bizarrement. Pas bizarrement d'ailleurs… dans le marxisme italien. On verra tout à l'heure. D'une certaine façon – on verra si on a le temps – d'une certaine façon avec Gramsci, puis avec Tronti, c'est comme si la dialectique grippait. Que là aussi il était nécessaire d'introduire une dimension de la subjectivation irréductible au mouvement de la dialectique ou que la dialectique était incapable de produire sans le secours d'une autre chose »*. On attend, dans le cours, que Deleuze affronte ce *« marxisme italien »*, notamment celui de Gramsci qui semble un maillon décisif dans la généalogie de la subjectivation. Cela n'adviendra pas, en effet dans le débat, c'est finalement Guattari qui en reparle, mais cette fois pour évoquer le mouvement des autonomies de la fin des années 1970, Negri, avec cette idée que les *« formules de contestation italienne, c'est-à-dire le fait que les marginalités mêmes, le statut d'un certain nombre de couches sociales non garanties »* alimentent une contestation de l'ordre dominant, soit du *« compromis entre les modèles de subjectivation et le New Deal »*, soit l'intégration des contestations. Lorsque Deleuze, plus loin, évoque la *« variation géographique des modes de subjectivation »* et ne se souvient plus de ce que Guattari analysait comme cas en premier, Guattari lui répond : *« l'Italie »*, alors Deleuze évoque de façon évasive : *« L'Italie… vous avez parlé de l'Italie, oui… ah ! L'Espagne oui. L'Espagne, le Japon, le Brésil, alors, ben, t'es d'accord, hein ? »*. Et Deleuze part sur d'autres considérations sans revenir ni sur l'Italie, ni le marxisme italien, ni Gramsci. La tentative de Jacques Texier, puis d'André Tosel, de donner une légitimité à la philosophie de Gramsci, une synthèse du pragmatisme américain, de l'historicisme allemand, de la philologie italienne, s'est soldé par un échec, ce dont Tosel était conscient, malgré son combat désespéré de toute une vie. André Tosel avait eu le sentiment d'avoir affronté un mur d'incompréhension, une conspiration du silence en France, et que ces tentatives pour resituer l'ensemble des débats autour de la philosophie italienne étaient restées sans suite. En fait, Tosel qui a pris la décision de consacrer sa vie académique à la promotion de l'œuvre de Gramsci, à contre-courant, s'estimait presque chanceux : « *mes références en philosophie étaient au départ, comme chrétien progressiste, Kierkegaard et surtout Pascal. J'ai toujours regretté de ne pas avoir su ni pu élaborer une comparaison suivie entre Pascal et celui qui fut vite une référence permanente, Spinoza* », la rencontre avec Althusser fut ensuite décisive, il s'oriente sur la critique de la religion, très inspiré par Strauss, « *je décidai alors de travailler Marx en qui je vis d'abord le continuateur de Spinoza* », tout en considérant Aristote et Hegel comme des maîtres qu'il connaissait alors trop peu. Dans les nombreux entretiens que nous avons eus, une idée revenait souvent : qu'un travail sur Spinoza lui aurait permis d'être un peu plus reconnu que celui qu'il a mené sur Gramsci, considéré comme un philosophe mineur, ne rentrant pas dans les cases, et c'est le conseil qu'il donna à ses élèves potentiels comme Romain Descendre,

ne pas suivre sa voie. Tout de suite, comme il lui était coutumier dans les dernières années de sa vie, Tosel rend hommage à ceux qui dans les années 1960 incarnaient un certain esprit libéral, une idée du libéralisme et de l'humanisme universitaire classique, d'abord le spécialiste de Leibniz et Descartes, Yvon Belaval : « *c'est lui qui m'a sollicité pour faire l'histoire du développement du marxisme depuis 1917 dans la Pléiade, alors qu'il l'avait proposé à Balibar, qui ne voulait pas s'en charger. Cela m'a lancé, et j'ai profité du renouveau des études gramsciennes après 1974, de la Gramsci-renaissance ou naissance* », un long chapitre, quasiment cent pages, dans son Histoire de la philosophie à la. Le cœur de son chapitre sur le marxisme au XX ème siècle est sur Gramsci, et il peut faire plusieurs développements sur les débats autour du marxisme en Italie, Belaval le soutient. Tosel rendait hommage à un autre nom important, un hégélien cette fois, « *J'ai rencontré Gramsci à Nice, la première fois, avec Eric Weil, j'ai discuté longtemps avec lui, et il m'a dit : vu la tournure de votre esprit, dans le PCF, il faut que vous lisiez Gramsci* ». André Tosel va mener une carrière suivant le cursus honorum d'un universitaire, du maître assistant au professeur d'université, de Nice, Besançon à la Sorbonne, le saint graal. Sur son chemin, Tosel laisse des petites pierres pour lutter contre l'oubli de Gramsci, à commencer par un congrès international, essentiellement binational avec l'Italie, de qualité intellectuelle et avec une certaine radicalité, en 1989, un colloque sur la modernité de Gramsci : « *j'ai essayé de faire avancer le gramscisme mais je me suis rendu compte que j'étais seul. J'ai fait un travail de lecteur, de commentateur, influencé par Althusser, cette coupure imaginaire/raison et ses limites, ce rôle de l'imaginaire et des passions, je l'ai compris grâce à Gramsci* ». Pour Tosel tout s'est joué autour du geste d'Althusser en 1965-1966 qui entrait en résonance avec tout un schéma de pensée propre aux philosophes français, *« oui, en 1965 il a fait entrer Gramsci. Sur la critique de l'historicisme, Althusser ne peut pas accepter l'historicisation du savoir, il y a quelque chose qui relève de l'éternel. Il n'a lu que de la première édition, il a lu le cahier sur Croce, des intellectuels et sur Machiavel, c'est tout »*, il y voit chez lui une *« réapparition, toujours, il est intéressé par Gramsci mais toujours il n'y pas ceci, pas cela etc. »*. Ainsi sur l'« *hégémonie, c'est comme l'aliénation, c'est un concept qui ne sert pas* ». C'est surtout l'historicisme qui lui pose problème comme à ses disciplines : *« sur l'antihistoricisme d'Althusser, c'est de la philosophie de l'histoire pour lui. Or, ce n'est pas tout à fait cela, c'est pas un hyperoptimisme, Gramsci intègre de plus en plus de difficultés, d'obstacles. Je crois que j'ai été le dernier intellectuel de cette génération à m'y intéresser. Balibar est gêné par l'historicisme aussi, il le rencontre de manière latérale* ». Selon Tosel, ce « *qui manque à Althusser c'est la connaissance du singulier, de l'analyse concrète. La connaissance du singulier, troisième genre chez Spinoza, cela n'existe pas chez Althusser. Il y a cela chez Gramsci. Il y a une espèce de transversalité de penser ces moments ensemble, sans référer un moment à un autre* ». Tosel avait lu nos ébauches sur l'étrange lecture althussérienne de Gramsci les trouvant « *passionnantes et décapantes* », y voyant une fracture entre « *l'approche philologique, fidèle à Gramsci, historiciste, contextualisante et la méthode althussérienne qui approchait les textes par sondes, avec des intuitions brillantes, un passage dans lequel il croyait pouvoir saisir l'essence d'un texte* ». Sur les fondements philosophiques althussériens, donc, Tosel émettait quelques doutes, Althusser lui répondit : « *Althusser m'a envoyé une longue lettre à la fin des années 1970, sur mes articles dans la Pensée, sur la traductibilité, pour lui je restais dans le cercle hégélien, je faisais une hégélianisation de Gramsci. Il n'était pas d'accord. C'est vrai que je rejoignais Weil, qui*

détestait le communisme français disant que c'était une mauvaise Eglise. J'ai été un dévot. Quand on est catholique libéral ou libéral-marxiste, on est toujours le cul entre deux chaises (sourire) »[5678]. Dès lors Tosel ne va cesser d'essayer d'introduire l'originalité gramscienne en France, en vain : *« depuis 1974, je n'ai cessé de travailler, je n'ai jamais réussi à faire… revenir sur la problématique du langage… la question du pragmatisme, du consensus… c'est une piste riche avec lo Piparo, Schirru. En France, cela n'a pas été utilisé au moment où cela aurait pu, où cela aurait dû »*. Tosel a essayé d'introduire aux lecteurs français ce qu'ils ne connaissaient pas, et qui était nécessaire pour comprendre Gramsci, la généalogie du marxisme italien, de l'historicisme et de la philosophie de la praxis, publié non à Paris, où il fut refusé mais aux éditions TER toulousaines de Granel, disciple de Derrida sous le titre de Marx en italiques[5679]. Il revient alors bien sûr à l'historicisme crocéen mais surtout à Labriola dont l'« *orientation antidogmatique »*, le génétisme, la philosophie de la praxis sont tout un programme que Gramsci redécouvre en prison[5680]. Surtout, Tosel est un des premiers à affronter le rapport entre Gentile et Gramsci, voyant dans l'entreprise de Gramsci, face à Croce une tentative *« d'arracher à Gentile l'interprétation de la philosophie de la praxis, en retrouvant de manière créatrice la juste intuition labriolienne »*[5681]. Tosel admet que Gramsci *« a commencé en effet en gentillien d'extrême-gauche »*, dans son texte la Révolution contre le Capital, *« texte gentillien s'il en fut et revendiqué comme tel »*[5682]. Selon lui, le concept de bloc historique *« reprend à son compte l'interprétation gentillienne de la troisième thèse sur Feuerbach »*, l'idée de *« rovesciamento della prassi »*, et contre l'idée de prévision déterministe, *« c'est Gentile qu'il retrouve que Labriola »*[5683]. Tosel ne fut jamais un *« gramsciolâtre »* mais il n'abandonna jamais Gramsci et ses intuitions fécondes, cherchant à rouvrir un débat clos, ou jamais ouvert réellement, en France autour des textes de Gramsci : « *Mon dernier acte, c'était le premier congrès à Besançon sur Gramsci en 1989, je venais d'y être nommé professeur, je commence par ce colloque. Ensuite Gramsci en France c'est terminé, cela s'est vraiment terminé »*. Sur le sens de ce colloque, dont les actes furent publiés en 1993 par l'Université de Besançon[5684], il insiste sur le fait que ce débat se voulait critique, lui-même disait qu'il a par la suite : « *développé une analyse personnelle du capitalisme, elle n'est pas vraiment gramscienne, Gramsci ne voulait pas voir toute la brutalité du capitalisme libéral, moi j'insiste sur la destructivité de cette économie, lui verrait les aspects positifs du net* ». Sur bien des points, insiste Tosel, il a des désaccords avec Gramsci mais trouve toujours sa réflexion stimulante, pertinente, actuelle : *« sa polémique contre le matérialisme est parfois injustifiée, il y a le problème de la nature en lui, non-résolu … mais sa disparition de la dichotomie infrastructure-superstructure, c'est important, le rôle des intellectuels, pas entendu à la française comme intellectuel critique mais du rôle des intellectuels organiques liés à la production, c'est précieux. Gramsci, plus que Lénine, a une vaste capacité d'analyse, entre Europe et États-Unis, et surtout il propose le déplacement de la classe ouvrière à la question*

[5678] Entretien avec André Tosel, 10 décembre 2016, Paris
[5679] André Tosel, Marx en italiques : aux origines de la philosophie italienne, Toulouse, TER, 1991
[5680] Idem, pp.17-37
[5681] Idem, p.105
[5682] Idem, p.106
[5683] Idem, p.111
[5684] André Tosel (dir.), Modernité de Gramsci ? Colloque franco-italien, Besançon, 23-25 novembre 1989, Besançon, PUFC, 1993

des producteurs (il est sorélien encore), puis celle des subalternes, des dominants/dominés où les dominés ont des possibilités (…) Gramsci traduit toujours, d'un registre à l'autre. Il ne faut pas rester au niveau de l'aliénation, il faut faire des analyses spécifiques pour chaque pratique. C'est là la question où il a pensé la traductibilité ». Le colloque de 1989 offre en effet des interventions de haute teneur théorique, toutes connectées à l'actualité, et continuant certains débats inachevés des années 1970. Ainsi, André Tosel rétablit la lecture de la révolution française par Gramsci, sa réévaluation du jacobinisme comme démocratisation radicale, révolution en permanence dans le respect des droits humains, de l'autre Etienne Balibar livre une critique de la philosophie de Gramsci comme organicisme – assez proche de celle de la polémique menée par Salvadori et Bobbio en 1978 – aux tendances totalitaires, holistes, niant la pluralité des identités, leurs combinaisons reconnues par l'Etat démocratique libéral. L'ancien animateur d'une revue opéraiste piacentine, Costanzo Preve, pointe les contradictions d'un gramscisme, celui de Togliatti en tout cas, qui n'aurait fait que continuer les présupposés du socialisme de Bernstein et Kautsky quand Domenico Losurdo, issu du maoïsme, tâche au contraire de tisser les liens qui unissent Gramsci au libéralisme des Lumières tendant de le dépasser dans son socialisme démocratique. Si Jacques Texier, plus fidèle compagnon de Gramsci, n'épargne pas les limites du productivisme présent dans la conception de l'économie de Gramsci, Giuseppe Vacca essaie de sauver un des rares penseurs de la démocratie issu du patrimoine du communisme occidental. Ce colloque, cet ouvrage ont néanmoins connu une diffusion limitée, devenu inaccessible avec le temps, au grand regret de Tosel. Le philosophe niçois regrettait ce qu'il interprétait comme la fermeture du monde intellectuel parisien à ses travaux dans les années 1980 et 1990, trouvant plus d'échos à la frontière italienne, il se rappelle qu'hormis le soutien de Sève aux Editions sociales, il s'est retrouvé seul, malgré le soutien en province de Gérard Granel qui le publie dans sa maison toulousaine des TER. Un autre foyer, à côté de ceux bisontin, lyonnais ou toulousain est celui limougeaud, auquel va participer Tosel, le « cercle Gramsci » de Limoges, très actif à partir des années 1980. Si je n'ai pu réaliser une enquête approfondie sur ce cercle gramscien, au cœur du reflux général autour de Gramsci, il est possible rapidement d'en dresser un premier portrait. Il est créé en 1985 par des responsables dissidents du PCF, du courant dit « rénovateur », qui redécouvre dans le sillage des travaux de Tosel sur Gramsci, l'intérêt du penseur italien pour trouver une nouvelle voie face à l'effondrement imminent du communisme traditionnel. Parmi ses animateurs, Claude Gobeaux, adhérent du PCF depuis 1950, professeur de physique au lycée de Limoges, membre du Comité fédéral de 1982, il suit Marcel Rigout dans sa contestation de la ligne dite sectaire du PCF dans les années 1980. Autre animateur, Jean Chatelut, maître de conférences en pharmacie à l'université de Limoges, maire de St-Benoît-du-Sault de 1977 à 2001. Chatelut nous rappelait son parcours, « *adhérent en 1953, exclu vers 1982-1983 (du PCF) pour avoir participé au lancement des rénovateurs et du cercle Gramsci* »[5685]. Des documents livrés par Jean Chatelut sur le cercle Gramsci, il ressort que l'œuvre de Gramsci est amplement discutée, notamment par un exposé d'André Tosel le 17 avril 1986, « Que faire de Gramsci ? », qui en fait par la « *thématique de la guerre de position, de l'hégémonie, de la conquête de la société civile, du bloc historique* » une façon de pousser la « *recherche par le PCF d'une voie démocratique au socialisme (d') une réelle initiative dans le sens émancipateur, assorti d'une juste perception*

[5685] Lettre de Jean Chatelut à Anthony Crézégut, 30 décembre 2015

de la réalité »[5686]. Dans la lettre du Cercle, un de ses animateurs Jean-Pierre Nardou fait de Gramsci un auteur essentiel en « période de reflux de la révolution ». Toutefois, la liste des intervenants au Cercle révèle des convergences plus vastes, cristallisées autour de la candidature Juquin en 1988, avec nombre de dissidents du PCF : Etienne Balibar, Max Gallo, Félix Damette, Lily Marcou, Alain Lipietz, Gisèle Halimi, Albert Jacquard, Anicet le Pors, Georges Labica, Michel Clouscard, Michel Vovelle ou Victor Leduc. Il se révèle que le cercle est très lié à la fondation de la revue M, où on retrouve les mêmes noms, « autour d'Henri Lefebvre ». Dans le bilan que fait le Cercle de sa propre action, il ressort, en 1994, un bilan plutôt positif mais circonstancié : 55 soirées en dix ans, un tiers d'invités limousins (donc un ancrage local, avec 73% d'abonnés limousins dont les 2/3 à Limoges), 35% d'enseignants, 20% de fonctionnaires et 20% de retraités mais seulement 10% d'ouvriers et 3% d'agriculteurs, aucun étudiant. Le Cercle s'y présente comme la création de « *quelques militants communistes critiques ayant déjà, pour la plupart, rompu avec le PCF* », de plus en plus ouvert aux Verts « *d'ailleurs abonnés en assez grand nombre à la Lettre* » et envisageant alors de « *créer une Université populaire* ». Autre grand solitaire et fidèle à Gramsci, Jacques Texier, ne semble plus avoir rencontré l'espace public en France pour défendre sa conception à la fois historiciste et humaniste de Gramsci, et la richesse du concept de société civile combinant dimensions éthiques et économiques. Ainsi dans ses archives, la quasi-totalité de ses interventions sur Gramsci depuis les années 1980 se font à l'étranger – à l'exception du colloque de Besançon, ainsi l'étude du rapport entre Gramsci et Marx sur la *« philosophie, économie et politique »* à Trieste les 20 et 21 mars 1999 où il défend l'idée qu'il faut *« aller de Marx à Gramsci dans un aller et retour infini et enrichissant »*, trouvant que certains concepts de Marx et Engels sont plus riches que Gramsci sur la question de la démocratie, du passage pacifique au socialisme, paradoxalement, mais que *« la théorie de l'Etat »* de Gramsci est plus riche que celle de Marx et Engels[5687]. C'est de plus en plus vers l'aire hispanophone, notamment l'Amérique latine qu'il trouve des interlocuteurs encore intéressés, ainsi lors du colloque de Rosario, en mai 1993[5688]. Il noue une relation intellectuelle intense avec le philosophe argentin Edgardo Logiudice, alors que désormais Texier est marié à une Argentine, Eleonora, dans le cadre d'une collaboration aussi à Actuel Marx, et Logiudice déclare alors *« tirer profiter de certaines de tes thèses sur les innovations gramsciennes, qu'il a présentées à une organisation étudiante argentine… gramscienne ! »*[5689]. Logiudice va alors œuvre pour faire republier, en Argentine, la polémique entre Bobbio et Texier sur le concept de *« société civile »* chez Gramsci en 1967, complètement oublié en France. Ce réseau international marxien, gramscien en grande partie, Texier et Tosel, avec Bidet, vont le faire vivre dans la revue Actuel Marx, qui est inaugurée en 1987, auprès des PUF et de l'université de Nanterre, avec la collaboration de François Hincker, Georges Labica, Yvon Quiniou, Jean-Jacques Lecercle ou Etienne Balibar. Un des grands mérites de la revue est de laisser une large place à Gramsci, ce dès le premier numéro, de façon critique chez Costanzo Preve pour qui *« l'ontologie différentialiste heideggérienne a dans l'ensemble adressé des objections pénétrantes et absolument pertinentes aux vieilles philosophies de la*

[5686] André Tosel, Que faire de Gramsci ?, 17 avril 1986, Papiers du Cercle Gramsci, Documents privés de Jean Chatelut, Limoges

[5687] Dossier 8 : Marx et Gramsci, Trieste, 20-21 mars 1999, Archives privées Texier, Paris

[5688] Dossier sur le colloque de Rosario, Argentine, 20-22 mai 1993, Archives privées Texier, Paris

[5689] Lettre d'Edgardo Logiudice à Jacques Texier, 20 janvier 1996, Archives privées Texier, Paris

praxis, y compris celle qui se réfère à la pensée d'Antonio Gramsci »[5690]. Les usages plus positifs, constructifs, l'emportent comme pour l'historien indien Bipan Chandra qui analyse alors l'histoire du Congrès national indien à l'aune des catégories gramsciennes d' *« hégémonie »* et *« contre-hégémonie »*[5691], ou, dans une moindre mesure, le philosophe yougoslave Svetozar Stojanovic pour qui Gramsci a *« essayé d'éliminer cette faiblesse »* du marxisme sur la catégorisation de la *« classe régnante »* ou *« dominante »* en l'affinant avec l'appel *« dans son analyse au concept d'hégémonie, qui indique qu'une classe, par le moyen de l'idéologie et de la culture, obtient le consentement des autres »*[5692]. Dans les compte-rendu du premier numéro, Texier présente les ouvrages de *« gramsciens »* italiens comme Biagio de Giovanni, Giuseppe Vacca (n°3) ou Antonio Santucci, comme Pedro Ribas avec le catalan Manuel Sacristan, ou de façon plus ambigüe, quant à la nature de l'œuvre, Jean-Jacques Lecercle avec la littérature anglophone, ici Mouffe et Laclau. Les numéros suivants permettent aussi aux lecteurs de se familiariser avec la vivacité des ouvrages gramsciens dans le monde : comptes-rendus de Tosel sur les ouvrages de Giuseppe Prestipino (n°2), Gérard Bensussan sur le travail de Wolfgang Fritz Haug, traducteur de Gramsci en Allemagne (n°2), de même pour Jean-Marie Vincent sur son homologue Otto Kallschauer (n°3). Sans étudier tous les numéros, le fil rouge gramscien sera vivace, dès le numéro 2 sur le marxisme au Japon, pourtant ouvert par un texte de Texier (le Concept gramscien de société civile et l'indépendance personnelle) issue d'une communication lors d'un colloque gramscien à Sienne en 1987[5693]. La consécration est le numéro 4 consacré au marxisme italien, en 1988, qui permet un échange entre, côté Français, les études de Jean Rony sur l'histoire récente du PCI, de Jean-Pierre Potier sur les économistes italiens contemporains et le marxisme ou Jacques Texier autour d'une confrontation avec l'œuvre de Weber, et côté Italien les travaux de Guido Oldrini sur l'héritage de Labriola, Umberto Cerroni sur le rapport du marxisme italien aux sciences sociales, Giuseppe Prestipino sur une sorte de topographie de la recherche marxiste en Italie, sans oublier le regard critique, ironique de Costanzo Preve sur la décomposition de l' *« eurocommunisme italien »*[5694]. Cette ligne paragramscienne continuera à vivre dans la revue où dans le numéro suivant consacré au libéralisme, à la société civile et à l'Etat de droit (n°5), commençant par un hommage au *« gramscien »* gallois Raymond Williams, les principales contributions théoriques de Tosel, Texier ou Losurdo prennent comme cadre référentiel la notion de *« société civile »* gramscienne[5695]. Si ce projet va continuer à vivre pendant plusieurs années, maintenant vive une flamme gramscienne, enrichie par la dimension internationale et la subtilité comme la pluralité des interventions convoquées dans la revue, Texier en sort désabusé face aux obstacles universitaires et éditoriaux qu'il rencontre, comme il le confia à son ami argentin Edgardo Logiudice, en 1995 : *« dernière nouvelle qui m'a fort abattu. Les PUF viennent de nous envoyer*

[5690] Costanzo Preve, Quelle « forme philosophique » pour le marxisme ? Actuel Marx, n°1, premier semestre 1987

[5691] Bipan Chandra, Le congrès national indien et sa stratégie d'hégémonie, Actuel Marx, n°1, premier semestre 1987

[5692] Svetozar Stojanovic, Marxisme et démocratie : classe régnante ou classe dominante ?, Actuel Marx, n°1, premier semestre 1987

[5693] Jacques Texier, Le concept gramscien de société civile et l'indépendance personnelle, Actuel Marx, n°2, deuxième semestre 1987

[5694] Marxisme italien : quelle identité ? 1975-1988, Actuel Marx, n°4, deuxième semestre 1988

[5695] Libéralisme, société civile, Etat de droit, Actuel Marx, n°5, premier semestre 1989

une lettre comminatoire : ou vous éliminez les déficits financiers ou nous cessons la publication de la revue (Actuel Marx). On savait depuis la dernière réunion avec le directeur que la maison d'édition était en difficultés financières et entrait dans une période d'austérité. Le mouvement se précipite. Il va falloir inventer quelque chose! »[5696]. Texier va essayer, à sa manière, de faire vivre l'héritage de Gramsci à l'université de Nanterre, mais là encore avec de sérieuses difficultés, assurant notamment un cours sur l'Etat, centré autour des thèses hégéliennes reprises par Gramsci, et sur *« les problèmes actuels du marxisme »*, au début des années 1980[5697]. Ce n'est pas tâche aisée pour lui tant il doit affronter la légitime ignorance de ses élèves. Ainsi des fiches sur ses élèves, ceux-ci manifestent leurs connaissances : Marie-Pierre Dupouy dit avoir *« très peu de connaissance sur Marx et Hegel »*, Nadine Mezrobian, de Courbevoie, dit avoir eu une *« première approche (de Marx) par la critique de l'école de Francfort, enfin Habermas »* mais sur Gramsci : *« rien »*. Philippe Mulot, du Blanc-Mesnil, dit n'avoir *« pas de connaissance véritable du marxisme »*, Jean Poulouin, de Saint-Denis, pense que *« la pensée marxiste me semble importante »* mais *« Gramsci est un de deux que je connais le moins »*. Willy de Jong, de Maisons-Laffitte dit *« avoir entendu parler de Hegel mais pas sa théorie de l'Etat »*, il est *« très novice pour Marx et Gramsci est inconnu »*. Maria Kandaraki, d'Athènes, n'a *« jamais étudié Hegel ou le marxisme à l'université »* et *« je ne connais pas l'œuvre de Gramsci »*, alors que Roger Lenglet n'a *« aucune connaissance sur Gramsci »* de même pour Florence Laborie, de Clichy qui a *« une méconnaissance presque totale de Hegel et de Gramsci »*. Texier agit donc sur le fond d'une ignorance presque totale parmi les étudiants, souvent venant de la *« banlieue rouge »*, autour de Gramsci, il va alors programmer au moins quatre cours sur Gramsci dans son semestre, avec un partiel centré sur le lien de Gramsci aux Thèses sur Feuerbach et la préface de 1859 à la Contribution à la critique de l'économie politique. Parmi ceux qui ont participé à l'expérience Actuel Marx, et ont collaboré avec Texier et Tosel à conserver une petite place à Gramsci dans l'espace public français, on peut citer évidemment Jacques Bidet mais aussi Jean Robelin. Jean Robelin qui suivit un parcours analogue à Tosel, de Nice à Besançon, en philosophie, Gramsci ne fut jamais très présent pour lui, même dans les années 1970, « *c'est bien après, quand le marxisme français n'a su à quel saint se vouer, qu'on a invoqué Gramsci, mais sans vraiment savoir qu'en faire. Les années 1980-1990 sont révélatrices des obstacles d'ailleurs tant au développement d'une pensée socialement critique qu'à la lecture de Gramsci* ». L'équipe d'Actuel Marx, puis le groupe autour de Labica, va laisser une place non négligeable à Gramsci, sans guère de suite : « *dans l'équipe Labica, le gramsciste officiel était Texier, mais si on regarde les publications, Gramsci ne me semble pas jouir d'une présence très forte. Texier, dans mon souvenir, est assez vite tombé gravement malade. L'équipe Labica était très hétéroclite, c'était en un sens sa force, elle n'obéissait à aucune orthodoxie, mais du coup n'avait pas d'inspiration directrice, sinon très large, de maintenir la critique sociale devenue inaudible face à la montée néo-libérale et la chute de l'URSS* ». Le colloque de Besançon de 1989 fut pour lui de qualité, « *mais sans grand écho universitaire ni politique* ». A Rouen, Robelin désespère de constater que « *Gramsci était un illustre inconnu à l'époque, où il y avait le choix entre le moralisme de Myriam Revault d'Allonnes et la philosophie analytique* ». Pour Robelin, mes questions lui posent un problème

[5696] Lettre de Jacques Texier à Edgardo Logiudice, 1er février 1995, Archives privées Texier, Paris
[5697] Dossier : l'Etat, Gramsci, Hegel, années 1980, Archives privées Texier, Paris

« *que j'ai vécu cruellement* », qui lui posent question sur son action : « *j'ai connu la solitude du coureur marxiste de fond* », avec des « *blocages politiques de la réflexion philosophique dont l'appareil du PCF est largement responsable, qui rendaient difficile la formation d'un intellectuel collectif* ». Ensuite, pour lui, dans les années 1982, se réclamer de Marx « *semblait relever de la scatologie* »[5698]. Jacques Bidet, qui fut un des organisateurs d'Actuel Marx, travaillant avec les *« gramsciens »* Tosel et Texier mais gardant un regard critique, de matrice althussérienne, sur Gramsci, en donne une autre dimension. Lorsque j'interrogeais Bidet sur Gramsci, tout de suite il en vint à Althusser : *« je pense avoir certaines affinités avec Althusser (...) sur le marxisme qu'on avait rencontré, fortement historiciste »* et pour lire le Capital *« Althusser m'a aidé »*, sur la méthode, *« comment le texte fonctionne, Althusser comprend très bien le Capital, pas comme Michel Henry »*. Sur Gramsci il pense qu'il est *« très important, la dimension intellectuelle de la société est très importante, qu'une classe dominante est aussi dirigeante, qu'elle a aussi produit une éthique, une bonne piste, mais pas poussée très loin »*, car pour lui il faut, de façon althussérienne une *« théorie de l'histoire qui n'est pas une théorie historiciste de l'histoire »*. Quand il évoque Gramsci à ce sujet c'est pour dire *« son idée est intéressante, mais on peut la rapporter à celle d'Althusser »* quand celui qui le fascine, non sans réserve, est Toni Negri *« c'est là, en Italie, que les choses sont devenues grandioses »* alors que les *« gens de l'eurocommunisme (...) n'avaient pas de théorie précise (...) »*. Finalement Bidet avoue que dans les années 1960 *« j'hésitais à faire une thèse sur Gramsci »* et puis il a lu Althusser et est passé à autre chose. Gramsci est revenu, un peu par le CERM, *« j'étais très ami avec Pasquarelli qui était très gramscien, ils allaient souvent avec Texier à l'Institut Gramsci. Pasquarelli était un ouvrier, ami d'enfance de Texier. C'était un foyer le CERM, Poulantzas venait, Lacan est venu une fois, Althusser »*. C'est le rôle, oublié, de Pasquarelli qui lui revient subitement : *« il était d'origine ouvrière, c'était un intello ouvrier, un type chaleureux, marrant, drôle (...) directeur de l'école centrale du PCF, directeur du CERM, intrépide, il faisait venir des Althussériens autant que des Gramsciens »*. Enfin vient l'aventure d'Actuel Marx, *« j'ai été vidé du parti en 1982, j'avais soutenu Fiszbin (...) il y avait aussi la fac, à Nanterre, et Texier et moi on fait cette proposition, dans le laboratoire dirigé par Labica (...) il y avait un pied althussérien, un pied gramscien. On a introduit tout le marxisme anglo-saxon, tous les gens dont personne ne parlait : Wallerstein, Jameson, Butler, on a fait venir le marxisme d'un peu de langue universelle, le plus universel et Badiou était là, Balibar a été actif »*[5699]. Face à cette fermeture parisienne du monde intellectuel, mais aussi éditorial, à la réception de Gramsci, au maintien d'une tradition gramscienne, le salut a pu venir de foyers provinciaux en décalage par rapport au centre. L'histoire des éditions toulousaines TER mérite une attention particulière, Gérard Granel ayant tout fait pour que son œuvre de traducteur ait une suite dans des travaux philologiques portant sur l'œuvre de Gramsci. Le premier livre sorti des presses de Mauvezin est précisément un livre d'une jeune philosophe sur Gramsci, Annick Jaulin, aujourd'hui professeur de philosophie à la Sorbonne et spécialiste d'Aristote. Son travail sur le concept d'idéologie remet en cause l'interprétation althussérienne du concept d'idéologie, en rappelant sa complexité, sa multi-dimensionnalité, ses niveaux par une lecture internaliste de l'œuvre. Ce travail est issu d'une thèse de troisième cycle défendue à Toulouse, sous la direction de Gérard

[5698] Entretien avec Jean Robelin, 4 février 2018, Nice
[5699] Entretien avec Jacques Bidet, 27 novembre 2017, Paris

Granel qui « *voulait qu'Althusser soit au jury, j'ai dit que je ne voulais pas, vu les thèses que je défendais, qui critiquaient sa conception de l'idéologie. On a mis Desanti, son rival. J'avais vu à l'Institut Gramsci, à Rome, qu'il y avait des interventions de Desanti aux premiers colloques gramsciens. J'ai pu donc proposer son nom à la place d'Althusser. J'avais bien aimé Desanti, il était arrivé : ce type horrible qu'était Togliatti disait qu'il fallait faire souffler un air frais dans le marxisme, vous montrez que Gramsci a fait souffler la tempête ! Desanti n'a pas été critique, il avait l'air d'être d'accord avec mon côté un peu gauchiste, très critique envers le marxisme soviétique et Togliatti* ». Toutefois, elle estime que son gramscisme de jeunesse ne l'a pas servi dans l'appareil universitaire, bien au contraire : « *cela ne m'a pas très bien servi dans ma carrière universitaire, les gens considéraient que c'était un auteur mineur, les gens du CNU. J'avais un intérêt pour la philosophie antique, je voulais savoir ce qu'était la métaphysique d'Aristote, j'avais eu un professeur heideggérien et thomiste, j'ai travaillé sur un auteur mineur. Aristote m'a sauvé, sa métaphysique, j'ai fait ma carrière jusqu'à la Sorbonne* ». Jaulin précise les conditions de cette non-réception philosophique : « *Gramsci n'était pas légitime dans le domaine philosophique, et qui plus est c'était un marxiste, j'aurais fait une thèse sur Machiavel, je ne dis pas, bien sûr. C'était un auteur sur lequel il n'y avait pas une masse d'études universitaires. Et mon directeur de thèse était Granel, en conflit avec un certain nombre de membres du CNU. L'université, c'est cela.* » Toutefois Annick Jaulin ne regrette pas ce choix, le rapport Aristote-Gramsci lui est apparu fécond, sur la philosophie pratique, la question de la justice et de l'éthique, qui la mène de Marx à Rawls. Pour elle, la suite de Gramsci, de ses études, n'est pas en France mais en Amérique latine avec la Théologie de la libération, et en Asie du sud, avec les Subaltern studies.

Dans les « auxiliaires » de la philosophie française, une réception impossible ? Le cas de l'anthropologie française structurale et post-structurale

Dans les disciplines connexes à la philosophie, celles qu'Althusser et Foucault avaient indiqué comme alternative à l'historicisme et humanisme gramsciens sont restés hermétiques, dans l'ensemble, à cette possible greffe, qui a eu lieu sur d'autres terres. Nul besoin de s'étendre sur le complexe de la psychologie, psychanalyse, psychiatrie. Les rares touches ont pu venir de certains psychosociologues membres du PCF, qui ont rencontré l'indifférence dans leur parti comme les moqueries en dehors, autour de mai 1968. Effectivement, Rodolphe Roelens avait lu tôt Gramsci, dans l'édition de 1959, et on retrouve en 1962 des notes où il fait de Gramsci un successeur de Politzer dans l'étude du concept de *« drame »*[5700]. Ses allusions à Gramsci ne sont pas anecdotiques, il y voit une critique pénétrante de la *« psychologie la plus académique »* dans ses notes sur l'animisme sous-jacent à une partie d'entre elle qui ne voit dans le sens commun qu'« *agrégat chaotique de conceptions disparates où on peut trouver tout ce qu'on veut »*[5701]. Quand il recherche dans la littérature contemporaine, ceux qui ont repris le concept

[5700] Rodolphe Roelens, Une recherche psychologique méconnue, le courant dramatique de Georges Politzer à aujourd'hui, La Pensée, n°103, juin 1962
[5701] Idem, p.84

de *« drame »* politzérien, il cite Michel Butor, Roland Barthes où il retrouve *« ici l'inspiration des analystes du soi-disant bon sens comme Antonio Gramsci »*[5702], un Gramsci qui avait vu dans le *« sens commun »* malgré tout des *« fragments hétérogènes de mondes culturels fossilisés »* ou les *« préjugés de toutes les phases historiques passées »* analysées si bien par Butor[5703]. Cet intérêt pour Gramsci va être réactivé tard, trop tard, ainsi par le psychanalyste Bernard Sigg, dans un des derniers numéros de la Nouvelle Critique. Dans un article sur la notion d'individu il oppose au marxisme soviétique fossilisé une autre conception *« il faut donc renouer avec la dialectique et repose la question de Gramsci »* sur l'« *homme-masse »* qu'est l'individu, tous ces conformismes hérités dont les nôtres propres, ce qui suppose de *« critiquer sa propre conception du monde »*. Il ajoute *« peut-être est-il assez volontaire mais au moins n'oublie-t-il pas l'individu »*[5704]. La tradition psychanalytique française, le lacanisme, sous sa forme la plus officielle avec la famille Miller, issue du noyau dur althussérien, avant de se brouiller, va être un barrage à toute introduction d'une psycho-sociologique attentive, à la suite de Piaget, Wallon ou Vygotski, à la genèse et aux formes de la psyché humaines, selon Elisabeth Roudinesco, sensible aux thèses politiques de Gramsci et proche de Lacan, « *Gramsci avait bien repéré que la psychanalyse était une idéologie, et plus que cela une culture, cette position de Freud, qu'il fallait lutter contre la pulsion de mort dans la civilisation, cela ne pouvait parler qu'à Gramsci, il n'avait pas connaissance des thèses de Freud dans l'entre-deux guerres, sa défense de l'idée européenne, l'idée qu'il fallait des élites pour contenir les masses. Freud avait une pensée politique platonicienne, il fallait faire le bien du peuple, ou sinon le peuple allait faire n'importe quoi, ce n'était pas très communiste !* ». Althusser fut naturellement déterminant dans cette réception et non-réception de Gramsci : « *il connaissait l'œuvre de Gramsci, mais il avait comme caractéristique de lire très peu de choses, mais il comprenait sans avoir lu beaucoup. Quand il a fait son article sur Freud, et son article sur Lacan, il n'avait pas lu grand-chose de Freud ! Ses disciples faisaient le travail, il leur répartissait, à moi aussi il me demandait : que penses-tu de cela ?* ». Roudinesco, elle-même, pourtant de sensibilité eurocommuniste dans le PCF dans les années 1970, n'a que peu lu de Gramsci : « *pourquoi je n'ai pas lu Gramsci après tout ? Parce que j'ai fait autre chose ! J'ai fait l'histoire de la psychanalyse, je suis allé interviewer Althusser chez lui, j'ai lu Arendt et pas Gramsci, j'étais exactement comme vous dites : je connaissais les phrases sublimes, je connaissais le personnage, formidable, la figure de Gramsci et puis j'ai été ahuri de voir Gramsci réapparaître à l'extrême-droite !* ». Se demandant pourquoi le mouvement psychanalytique n'a pas lu Gramsci en France, elle revient à l'hégémonie lacanienne mais aussi aux barrages à l'historicisation de la psychanalyse : « *j'ai ressorti les articles de Dominique Desanti, des années 1950, contre Freud, elle ne voulait pas que je les sorte, je l'ai fait (...) les Desanti ne m'ont jamais parlé de Gramsci, je ne les ai jamais entendus parler sur le sujet (...) elle se passionnait dans les années 1970 pour Drieu la Rochelle, les écrivains de droite (...) je vais vous faire une comparaison, on n'a pas eu de mouvement antipsychiatrie en France car on avait la psychiatrie de secteur, la psychothérapie institutionnelle, qui n'était pas antipsychiatrie, qui avait changé les asiles, ce n'était pas le cas en Italie, on avait des*

[5702] Idem, p.97
[5703] Idem, p.98
[5704] Bernard W.Sigg, L'individu en questions…, La Nouvelle Critique, n°120 (nouvelle série), janvier 1979

intellectuels d'extrême-gauche, Deleuze, Guattari, qui faisaient la jonction avec la psycho-institutionnelle, et on avait Lacan, on avait ce qu'il fallait en France, voilà pourquoi on avait pas d'antipsychiatrie (...) en France il y avait aussi une méconnaissance totale des courants psychiatriques américains, il y avait l'egopsychology, c'était alors le révisionnisme, l'Amérique ! C'était le diable, or la psychanalyse américaine, avec les thèses de Kohut, elles rejoignent l'histoire de la psychanalyse, le féminisme (...) pourquoi en France on a des psychanalystes qui sont quasi stupides, qui ne pensent rien, pourquoi on a ce féminisme étrange ? Car on avait en France quelque chose qui tenait lieu de ... Par certains côtés, le PCI était intellectualisé, c'était aussi une classe intellectuelle qui n'avait pas du tout la même place, avec la classe intellectuelle qui est le phare de la pensée française »[5705]. Le même constat vaut pour l'anthropologie où Lévi-Strauss a, comme pionnier du structuralisme, constitué un barrage durable à l'historicisme gramscien, sa valorisation du sens commun et des religions populaires, des traditions humanistes comme de l'idée d'un progrès des civilisations. Parmi les anthropologues que j'ai pu étudier, ceux qui m'ont répondu, l'idée d'un rapprochement avec l'œuvre de Gramsci dans l'anthropologie française influencée par le marxisme est faible voire inexistant, ni pour Emmanuel Terray, ni pour Georges Balandier, ni encore pour Marc Augé. Un signe de cela, le numéro 21 de Dialectiques, revue gramscienne, où sont invités Jean Copans, Maurice Godelier, Marc Augé, Emmanuel Terray, Claude Meillassoux, Pierre-Philippe Rey. Si plusieurs font référence au cadre althussérien, rares sont ceux qui renvoient à Gramsci. Le seul est peut-être Jean Copans mais c'est pour faire une critique du *« gramscisme »* de Jean-François Bayart, et finalement rejeter un gramscisme qu'il estime trop facile. En effet, selon lui, dans le capitalisme dominé *« il n'y a pas de bloc historique »*, et l'Etat fonctionne plus de manière althussérienne que gramscienne, la construction de l'Etat est le *« procès par lesquels les classes dominantes nationales construisent leur hégémonie et apprennent leur domination en même temps »*[5706]. Le seul qui convoque positivement Gramsci est un chercheur occitan, Henri Giordan qui, loin de modes parisiennes, trouve un intérêt tant dans Gramsci avec sa valorisation de la *« culture des classes subalternes »*, son étude du folklore, sans complaisance, qu'il compare aux travaux de l'école de Cirese à Cagliari. Anthropologue plus jeune, membre de l'équipe Dialectiques, coordonnant ce numéro sur l'anthropologie Marc Abelès dresse un constat assez clair, revenant sur les numéros sur l'anthropologie dans Dialectiques : « *on avait un numéro sous hégémonie marxiste, tout le monde fonctionnait dans des rapports entre anthropologie et marxisme, cela a super bien marché. Ce n'était pas évident, quand on était chez Lévi-Strauss, ce n'était pas évident. Dans le séminaire de Lévi-Strauss, au début des années 1970, je ne parle pas de ses cours, mais du séminaire qu'il faisait, Godelier, Clastres venaient, c'était assez direct, il y avait une ambiance avec le personnage de Lévi-Strauss, il aimait de manière un peu perverse encourage ces controverses et puis il y avait des controverses avec Godelier, Meillassoux, Rey, et les mettre dans ce numéro, c'était terrifiant. Godelier n'était pas du tout content, il m'a dit : ta carrière est terminée. Il trouvait que je ne l'avais pas valorisé dans le numéro. Il y avait de tels conflits, c'était assez codé politiquement, avec aussi les trotskistes, entre eux, même en anthropologie* ». Pour lui, en quelques années, après 1968, « *tout cela disparaît* », et cela revient par les États-Unis, « *c'est revenu aussi par*

[5705] Entretien avec Elisabeth Roudinesco, 5 juin 2018, Paris
[5706] Jean Copans, Politique et religion, in Dialectiques, n°21, p.36

Paris VIII, des anthropologues et sociologues marxistes, devenus minoritaires en France sont relus par les Américains, comme George Markus, qui ne lisaient pas Lévi-Strauss mais plutôt Derrida, la philosophie critique, le poststructuralisme influencé par le marxisme, ou par l'école de Francfort, ce fut l'actualité ou la mode, pendant une bonne dizaine d'années. La pensée anthropologique aux États-Unis autour de cette notion de critique, des gens qui avaient lu les traductions, ou étaient venus en France, avec des anthropologues comme Sahlins, qui n'a pas seulement fréquenté Lévi-Strauss ». Des États-Unis revient également Gramsci : « *le Gramsci des Américains revient par les études post-coloniales. J'ai eu une collègue, Mariella Pandolfi, que j'ai connue dans les années 1990, une Italienne, donc elle connaissait Dialectiques, elle fréquentait Paris, les États-Unis. Elle m'apprend alors que Gramsci c'est la grande mode en ce moment, avec les subaltern studies de Guha, Appadurai, les Indiens, et maintenant je me bagarre pour le faire traduire, dans Après le colonialisme. On l'a traduit, mais tout le monde pensait que cela ne marcherait pas, j'ai dû batailler, cela s'est très bien vendu, et Gramsci est revenu par l'anthropologie* ». Abelès se pose la question d'un éventuel barrage dans l'anthropologie française : « *les anthropologues qui se réclamaient du marxisme étaient formés par Althusser, et il y avait une grande inculture philosophique (…) des gens comme Godelier, qui avait une agrégation de philo. Dans le milieu de Lévi-Strauss, il fallait se déprendre de la philosophie, c'était difficile, mais lui se donnait le droit de philosopher un peu. Il a un peu décervelé les autres, je pense que ceci a contribué à cela, il avait une conception du type : les gens autour de lui avaient une conception empirique, apportaient les données, lui pensait, ou sinon cela ne rentrait pas dans l'anthropologie* ». Le décalage entre l'anthropologie française et italienne va se creuser, avec un mépris en France pour les cultures populaires, le sens commun : « *en Italie, il y a de Martino, Cirese, cet intérêt pour les classes populaires, toutes choses qui n'intéressaient pas en France, alors que c'était le folklore, ici on pensait, on prenait les paysans pour des demeurés. Gramsci, c'était leur étendard, cela ne pouvait pas donner une très bonne image de Gramsci, voyant l'anthropologie italienne, au-delà de Cirese, même les termes employés : culture populaire, folklore, cela les faisait hérisser comme le musée des traditions populaires, cela nous donnait cette impression, somme toute. Il y avait peu de traductions, la Terre du remords, cela ne faisait pas très costaud théoriquement. Gramsci c'était très lointain, c'était dans le débat politique. L'anthropologie y est revenue par les études post-coloniales (…) Lévi-Strauss, pour lui, Gramsci cela ne rentre pas du tout dans le champ. Ce qui est sérieux, c'est Marx, avec un grand respect pour le Capital. Ce qui a nui à Gramsci, c'est le côté type en prison, son côté romantique, christique* ». Abelès compare cette non-réception à celle de Benjamin, « *on connaissait déjà ses travaux avant* », et Adorno, « *tout cela est d'abord politique, lui était considéré un héros de la pensée, l'autre était dans l'inachevé, tout d'un coup il a pris un autre relief, c'est aussi en rapport avec les formes d'écriture, la manière d'écrire des althussériens, le côté cartésien, les synthèses qui allaient bien avec le stalinisme* »[5707]. Autre lecteur avisé cette non-réception gramscienne dans l'anthropologie française, Jean-Loup Amselle y voit un danger dans une réimportation, venue du monde anglophone, qui ne saisit pas la spécificité de la conception du monde comme de la méthodologie gramscienne, la combinant finalement avec un post-althussérisme réimporté. Dans un compte-rendu critique dans son chapitre *« Gramsci : un sujet postcolonial ? »*, qui

[5707] Entretien avec Marc Abelès, 5 janvier 2017, Paris

montre bien la méprise anglophone sur Gramsci, et sur sa réimportation dans son bassin originel, français, suscitant bien des malentendus cocasses sur la pensée réelle de Gramsci. Pour Amselle, les pères du subalternisme, comme Ranajit Guha ont puisé la pensée gramscienne dans l'anthologie britannique de 1971 le réintégrant à une lecture populiste, médiée par Williams et Hall, *« tout en ignorant superbement l'impact de cette pensée sur l'anthropologie italienne d'après-guerre »*. Amselle appelle donc à *« débarrasser la pensée de Gramsci de la gangue interprétative qui la recouvre »* pour questionner cette *« inflexion populiste ou subalterniste, voire sud-alterniste de cette dernière doctrine »*. Pour Amselle, le péché originel vient d'Althusser, et son concept d'Appareil idéologique d'Etat (dont nous montrerons la filiation existentialiste en négatif, déniée par Althusser même). Pour Amselle, Althusser dit s'inspirer de Gramsci, inspirant par ailleurs Foucault. Toutefois Gramsci propose une vision bien plus profonde que celle d'Althusser, selon lui, les intellectuels ont comme mission *« la mise en forme et la systématisation de ce qu'il nomme le sens commun »* et d'une culture paysanne *« identifiée pour lui au folklore »*. Gramsci s'inspire ainsi de Lazzaretti, au XIX ème siècle, qui montre combien les *« fragments de ce monde (subalterne) qui sont parvenues jusqu'à nous grâce aux archives officielles, archives lues à rebours à la manière de Walter Benjamin et Ranajit Guha, sont caractéristiques des couches subalternes »*. Ainsi pour Gramsci, les intellectuels doivent *« transformer les sentiments incohérents et fragmentaires de ceux qui se trouvent dans une position de classe dominée en un rapport cohérent et raisonné du monde tel qu'ils le perçoivent à partir de cette position. Les intellectuels mettent en forme les aperçus fragmentaires et passionnés des dominés et systématisent ainsi le sens commun »*. Gramsci a le mérite, contre la tradition anthropologique dominant, de ne pas inclure la culture rurale dans un dilemme entre tradition et modernité mais entre *« culture dominante ou officielle »* et subalterne, soit une structure de classe. Ainsi pour Gramsci, il n'y a *« pas de culture populaire en soi, si ce n'est dans les espaces interstitiels de résistance que la culture dominée offre à la culture dominante et par lesquels elle se définit elle-même »*, et Amselle renvoie au livre décisif de Hoggart, qui se revendique de Gramsci, sur la Culture pauvre. Amselle rappelle ensuite l'identité composite de Gramsci pour qui rien n'était plus détestable que l'essentialisation identitaire, ce Sarde issu certes du sud, mais rattaché au Piémont, revendiquant des origines albanaises pour mieux refuser toute identification. Selon Gramsci, l'Italie souffre d'un manque de modernité, celle du capitalisme anglo-américain ou du jacobinisme français, et selon lui *« la fragmentation sociale et culturelle qui en résulte n'est aucunement valorisée par Gramsci. De ce point de vue, on ne saurait voir dans le célèbre dirigeant communiste italien l'ancêtre du postmodernisme ou du postcolonialisme : l'émiettement paysan est une donnée de fait, il ne s'agit pas d'une valeur qui permettrait de déconstruire les récits totalisants des Lumières ainsi que leurs avatars hégélien et marxiste »*. Ensuite, Amselle étudie avec déférence les œuvres pionnières des cultural studies, de Thompson et Williams avant d'en arriver à Stuart Hall, qui *« porte la marque de la subalternité et de la postcolonialité en ce qu'il est lui-même un homme du Sud, originaire d'une ancienne colonie britannique, la Jamaïque »*. Hall, dans son article Gramsci's relevance for the Study of Race and Ethnicity, en 1986, commence, comme Macciocchi avant lui, par en faire un subalterne, un Sarde, issu d'une région semi-coloniale, ce qui a pour but *« de le transformer véritablement en un sujet postcolonial et en intellectuel diasporique »*. Amselle souligne alors l'oubli préjudiciable de la riche école anthropologique italienne – totalement méconnue ou presque en

France jusqu'à tout récemment – avec Ernesto de Martino, Alberto Mario Cirese, Clara Gallini ou Vittorio Lanternari – une école dont le mérite revient à une étude sérieuse du folklore où était *« reprise la conception gramscienne des différences de niveau culturel internes à une société, dans l'autre, celle des différences entre cultures envisagées comme des totalités distinctes »*. Ce qu'Amselle caractérise comme une *« road ethnography »*, à rapprocher par sa charge philosophique de Bataille, Artaud ou Caillois, clairement anti-positiviste, qui lui permet de saisir comme personne les dimensions authentiques de la vie méridionale dans la magie de la mort et de la vie, le tarentisme, la *« démologie »* d'une *« paganisation »* du christianisme méridional. Amselle précise le sens de sa valorisation de la *« sombre beauté des lamentations de deuil de la Lucanie »*, elle n'est pas une façon de *« dresser la culture paysanne italienne contre la rationalité occidentale pour en faire une sorte de pensée alternative à l'instar des postcoloniaux et des subalternistes »* mais le fait qu'il œuvre à *« décoloniser la pensée avec sa posture d'empêcheur de penser en rond le conduisent à voir dans ces fragments paysans une autre culture dotée d'une autonomie propre »*[5708].

Une rencontre impossible dans le champ linguistique ? Autour du linguistic turn, des passerelles en pragmatique, une incompatibilité sur la philologie

Reste le cas singulier de la linguistique, qui a vu une recherche internationale s'articuler, à partir du *linguistic turn*, sur l'originalité du programme gramscien combinant pragmatique, philologie et intertextualité, ouvert vers certaines des figures de ce tournant, le second Wittgenstein, Bakhtine, notamment. En effet, parmi les rares productions dans les revues scientifiques de l'époque, leur concentration est importante, en hausse nette, dans les revues de linguistique, dans des disciplines qui se développent alors, d'un côté la sociolinguistique de Marcellesi, l'analyse du discours de Guilhaumou, la critique de la communication avec Sfez. Cette présence de la référence gramscienne est confirmée par la plupart des acteurs de l'époque, selon Guilhaumou, entre Nanterre et Aix, tout d'abord il parle d'une « *non-disciplinarisation* », étant non un adepte de la méthode de l'analyse du discours, « *lecteur récent de Foucault* », mais adepte de la « *théorie du discours de Pêcheux* », étant lui-même un historien de formation, centré sur le rapport Gramsci-Wittgenstein[5709]. Guilhaumou a dû construire son parcours dans les difficultés académiques, sa revue Dialectiques comme la RCP Adela, « *projet d'une analyse du discours non académique* » ont rencontré « *la farouche opposition des institutions à ces initiatives* ». Pour lui, les suicides de David Kaisergruber ou Michel Pêcheux sont liés à ces échecs[5710] « *il a continué à constituer une référence dans l'étude des discours, même si Foucault s'imposait aussi, et d'autres références comme Wittgenstein était très importante* ». Bernard Conein, qui travaillait alors dans le domaine avec Guilhaumou, à Vincennes, Nanterre avant de repartir sur Nice, confirme cette réception marginale de Gramsci dans la linguistique académique : « *je travaillais d'abord avec Poulantzas, en 1969, à Vincennes, je bossais peu, je*

[5708] Chapitre 8 : Gramsci un sujet postcolonial ? in Jean-Loup Amselle, L'Occident décroché, enquête sur les postcolonialismes, Paris, Stock, 2008
[5709] Lettre de Jacques Guilhaumou à Anthony Crézégut, 11 novembre 2015
[5710] Lettre de Jacques Guilhaumou à Anthony Crézégut, 12 novembre 2015

n'étais pas dans le métier universitaire (...) j'avais un dilemme moral, je ne voulais pas participer à l'université bourgeoise, mais je ne crachais pas dessus. Puis j'avais travaillé sur Gramsci, sur le jacobinisme chez lui, mais je n'avais pas de données, Poulantzas voulait que je fasse de la théorie, il me disait que c'était important mais moi je n'avais pas de données, pour moi ce n'était pas sérieux. Henriette Asséo, élève de Mandrou, qui a travaillé sur les tziganes, je lui dis que je veux travailler sur les massacres de septembre, j'avais lu un article de Foucault sur les massacres de septembre. J'étais furieux contre l'article de Foucault pour qui la vraie justice populaire, c'est l'exécution des prisonniers. C'était complètement fou, il avait repéré un conflit entre tribunal robespierriste, les gens de la commune de Paris, les hébertistes, les enragés, voulaient massacrer les aristocrates. Le phénomène historique, comment les massacres de septembre la commune de Paris étaient tenus par les robespierristes, les gens de la Commune de Paris ont improvisé des tribunaux pour éviter qu'on tue tout le temps. Mandrou était d'accord, très intéressant, et je me suis lancé, mais sans devenir historien ». Entre 1970 et 1978, Conein a du mal à travailler, obsédé par une affaire personnelle, lui-même né américain, d'un père qu'il découvre agent de la CIA, ce qui le bouleverse, puis passe définitivement vers la linguistique, après son intérêt pour Lacan puis Foucault, « *j'ai rencontré des linguistes, Pierre Encrevé, un type impressionnant, il m'a orienté vers Sachs, l'analyse sur l'interaction, la linguistique, les sciences cognitives, j'ai quitté l'univers intellectuel dont on parle, Gramsci, Poulantzas, cela m'a rapproché de l'analyse du discours, avec Guilhaumou, donc entre Foucault et la linguistique, avec Michel Pêcheux, très proche d'Althusser, c'est l'analyse du discours fondée à Nanterre. Le colloque sur Gramsci en 1978 était la fin d'un cycle. Gramsci était assimilé à marxisme, donc il a disparu avec* »[5711]. Toutefois, la consécration de Gramsci dans la linguistique académique n'a pas eu lieu, ni la redécouverte de la pragmatique ni le lent rétablissement de la philologie, mise à mal par la nouvelle critique barthésienne, n'ont vu son retour, selon Jean-Jacques Lecercle, un des meilleurs connaisseurs du rapport entre marxisme et philosophie du langage, il se rappelle du département de linguistique peuplé de communistes à Nanterre, « *avec Denise Maldidier, Françoise Gadet, il y avait deux unités où le parti était représenté, la linguistique et l'anglais, mais la linguistique d'inspiration gramscienne, non. Gramsci était philologue, cela n'existait pas ici. La linguistique qu'ils pratiquaient était d'analyse de discours, influencé par Harris plutôt, représenté par Pêcheux. Il n'y avait que Rony, en linguistique, maître de conférences, très lié au PCI, mais ce n'était pas un théoricien, il militait dans le SNESUP et au PCF. Un homme charmant, mais pas un théoricien. Ce qui est resté à Nanterre, de façon souterraine, est réapparu avec Actuel Marx, sous l'impulsion de Bidet, mais je ne crois pas qu'il y ait eu beaucoup de Gramsci* ». Il y eut bien Marcellesi, corse, « *il n'ignore pas l'italien* » qui essaie d'innover dans la sociolinguistique. Lecercle redécouvre très récemment l'édition critique de Gramsci, et se rappelle qu'Althusser « *ne s'intéressait pas du tout au langage* », ne lisant pas les linguistes, pour lui « *la linguistique passait par Lacan* ». Lecercle, spécialiste de la civilisation anglaise, trouve un contraste saisissant avec le marxisme britannique : « *cela a eu une postérité importante, la sédimentation des termes par couches, sur l'œuvre de Raymond Williams, Keywords, la structure du sentiment* ». Lecercle abandonne le PCF en 1979, change d'air, lit alors beaucoup Deleuze, les philosophes anglais ou américains, la philosophie

[5711] Entretien avec Bernard Conein, 9 novembre 2018, Nice

analytique, Wittgenstein avant de revenir au marxisme, ne relisant Gramsci que dans les années 2000, aussi par l'intérêt persistent du marxisme anglo-américain pour Gramsci. La linguistique française va largement ignorer Gramsci, bien qu'il ait pu exister des passerelles, latentes ou manifestes : « *la linguistique française, par rapport à celle anglaise, a une opposition entre écoles énonciatives (opposées aussi à Chomsky), des partisans de Gustave Guillaume, j'ai mis très longtemps à sortir de cela, ce qui m'a aidé à en sortir, c'est pas seulement Gramsci mais aussi la sociolinguistique française, sur le tard, je suis aussi devenu philosophe du langage, et Gramsci m'a aidé, sur le tard, la question du sens commun et du bon sens. Dans la linguistique française, c'était plus ouvert, analyse du discours, chomskysme, quelques énonciatifs, Benveniste. Mais Gramsci n'avait plus de place ici, dans son optique, celle de la philologie, qui n'existait pas en France. La pragmatique s'est développée dans les années 1980, Searle, Pierce, Austin, quand on l'a adapté dans un contexte marxiste, dans une philosophie du langage pas fermée sur la langue, on est tombé sur Habermas, dans la pragmatique linguistique généralisée, une conception postmarxiste de la linguistique. Il a fallu se débarrasser intellectuellement d'Habermas. La pragmatique c'est ce qui nous a permis de sortir de la linguistique structurale, plutôt à côté des milieux anglo-saxons* »[5712]. En linguistique, le tournant pragmatique et culturaliste a pu éviter la discussion d'un auteur longtemps négligé, trop marqué politiquement ou peu assimilable académiquement, et la division s'est encore faite sur des bases universitaires, entre les logiciens suivant Frege, le premier Wittgenstein, les pragmatiques, du second Wittgenstein, et les performatifs d'Austin. On constate à nouveau le rôle joué par Foucault dans ce processus, à la fois point de convergence pour certains, mais plus souvent force de barrage, de reconversion pour ceux tentés un temps par le gramscisme. Dans les autres disciplines, deux autres au croisement entre le littéraire et le scientifique, auraient pu accueillir Gramsci, la sociologie et l'histoire. Si on étudie les revues françaises, centrées autour de la question linguistique, on observe effectivement une difficile réception, bien que non nulle, et souvent centrées, à l'exception de Nanterre, sur des facultés de province ou alors dans l'espace francophone non-français. Une des revues qui accueille le plus Gramsci dans la décennie 1980 est Mots : les langages du politique, en fait au croisement de la science politique, aujourd'hui publiée par l'ENS de Lyon. Le principal introducteur y est Jacques Guilhaumou, dans un article co-écrit avec l'historien allemand Hans-Jürgen Lüsenbrink, où il introduit sa Textpragmatik, sur la *« pragmatique textuelle et les langages de la Révolution française »*. Guilhaumou, avant de s'installer à Aix, est encore rattaché au laboratoire Lexicologie et textes politiques de l'ENS Saint-Cloud, en voie de disparition ou provincialisation, bientôt déplacée à Lyon. Il essaie alors de voir dans quelle mesure cette Textpragmatik peut se concilier avec celui qui s'appuie *« sur le point de vue de la tradition marxiste, en particulier (sur) Antonio Gramsci »*[5713]. Mais la plupart des articles évoquant Gramsci montre surtout que son intérêt s'est déplacé ailleurs : ainsi dans le compte-rendu qu'en donne Annie Geoffroy le seul à se référer explicitement à Gramsci dans le colloque du 24-26 avril 1980, à Nanterre, sur les matérialités discursives, en présence de Conein, Pêcheux, Gadet, est l'Argentin Ernesto

[5712] Entretien avec Jean-Jacques Lecercle, 7 mars 2018, Paris

[5713] Guilhaumou Jacques, Lűsebrink Hans-Jürgen. La « pragmatique textuelle » et les langages de la Révolution française. In: *Mots*, n°2, mars 1981. Qu'est-ce que le vocabulaire spécifique d'un texte politique? pp. 191-203.

Laclau[5714]. Dès lors, dans les années 1980, les rares foyers qui maintiennent une trace d'une inspiration gramscienne en linguistique sont en province et même outre-mer. Ainsi il existe bien un foyer favorable à Aix-en-Provence, où s'installe Guilhaumou mais où on trouve aussi Christiane Marcellesi, ainsi que Daniel Baggioni. Mais lorsque Baggioni évoque explicitement Gramsci dans ses articles, celui qui soutint ses doctorats à Nanterre en 1976 puis Aix en 1986, avant de devenir professeur à Aix en 1990, écrit depuis son poste à la Réunion, qu'il occupa dix ans, de 1980 à 1990. Ainsi, dans une étude érudite sur la *« glottopolitique »*, centrée sur la linguistique historiciste d'Herder, encadrée dans un numéro dirigé par Jean-Baptiste Marcellesi, il montre une fine connaissance de la philologie italienne notant justement que *« le concept de Civilisation cher aux linguistes français est plus proche de la conception ascolienne puis néolinguiste des aree di civiltà (reprise plus tard par Gramsci) que celle-ci n'est compatible avec la vision plus ou moins organiciste de la langue porteuse d'une Kultur et liée à un Volk de manière irréversible »*, les linguistes italiens, dont Gramsci fut un héritier, avaient compris comme leurs compères Français que *« leur nation était née de la fusion de multiples ethnies qui avaient changé de langue au cours des siècles »*[5715]. Une autre des études les plus riches sur la conception gramscienne de la langue, mais aussi l'étude du sens commun, du folklore, vient d'une sociolinguiste martiniquaise, Dany Bebel Gisler (1935-2003), qui travailla à la reconnaissance du créole avec Laennec Hurbon, à partir de leur livre fondateur Cultures et pouvoir dans la Caraïbe en 1975. Elle a travaillé notamment sur les rapports de force entre pouvoir colonial et colonies antillaises, constatant d'abord que *« face au vaste ensemble de travaux d'ethnologie, de sociologie, de linguistique et de sociolinguistique consacrés aux anciennes colonies anglaises par les chercheurs anglais et américains, la Guadeloupe et la Martinique, possessions françaises, ont été négligées »*, alors que le gouvernement français envoyait ses anthropologues *« dans tous les coins d'Afrique pour y traquer la vie primitive et la pensée sauvage »*, elle négligeait ses populations d'outre-mer, *« jugées sans intérêt scientifique puisque sans histoire, sans langue, sans culture propre, scolarisées donc francisées à 100% »*. Face à l'émergence d'un mouvement indépendantiste ou autonomiste, les choses commencent à changer, en réalité impulsées par la recherche nord-américaine, comme extension de l'étude sur les communautés noires des États-Unis, aboutissant à forger la notion de *« société de plantation »* et après 1968 de la définition des créoles comme *« adaptation créatrice »*. Dans les années 1970 le groupe de recherche sur la Caraïbe de l'Université de Montréal devient Centre de recherches caraïbes et s'implante en Martinique comblant la carence de la recherche française. Toutefois, le rapport colonial est gommé dans ces études, la langue française promue comme une évidence, et les Antillais annexés à un discours scientifique extérieur. Bebel-Gisler, face aux définitions linguistiques *« entachées pour la plupart de préjugés racistes à la langue et des locuteurs »*, va revaloriser la langue créole. Finalement, les études les plus riches autour de la sociolinguistique, parent pauvre de la linguistique parisienne et française, viennent des marges. On a vu le cas de Jean-Claude Peyrolle, qui l'introduisit dès les années 1970 dans la revue Occitania passat e present, et celui-

[5714] Geffroy Annie. *Matérialités discursives*. In: *Mots*, n°6, mars 1983. L'oeuvre de Robert-Léon Wagner. Vocabulaire et idéologie. Analyses automatiques. pp. 195-203

[5715] Baggioni Daniel. Préhistoire de la glottopolitique dans la linguistique européenne, de J. G. Herder au Cercle linguistique de Prague. In: *Langages*, 21e année, n°83, 1986. Glottopolitique, sous la direction de Jean-Baptiste Marcellesi . pp. 35-51.

ci garde un constat amer de la poursuite de ses travaux, avec certes une nouvelle épistémologie en linguistique héritée des *« logiciens scolastiques (Duns Scot) »*. Il affirme s'être senti *« marginalisé dans ma nouvelle discipline »*, les sciences de la gestion, citant notamment une *« directrice au CNRS qui ne comprenait pas ce que je faisais »*. Dès lors, il décide après des expériences difficiles en France, un dernier colloque à Cerisy de quitter la métropole pour Tahiti où il finit sa carrière : *« en 2002 je suis parti à Papeete, pour diriger le département économie et gestion (…) c'est là-bas que j'ai soutenu une thèse en science politique et anthropologie sur l'histoire des signes linguistiques »*[5716]. Enfin le dernier des insulaires qui a fait travailler Gramsci dans le domaine de la sociolinguistique, débouchant sur une lecture originale autour de la *« diglossie »* ou du *« bilinguisme »*, est Jean-Baptiste Marcellesi. Corse de naissance, scolarisé à Porto-Vecchio, Sartène puis Ajaccio, élève de l'ENS Saint-Cloud, il enseigne à Ajaccio en lycée dans les années 1960 avant de devenir professeur à Nanterre puis Rouen. Marcellesi était revenu dernièrement sur son parcours visant notamment à la reconnaissance des langues minoritaires dans le contexte français, à partir d'un cadre gramscien. Dans cet entretien daté de septembre 2001[5717], il commence par l'expérience vécue à Rouen où on lui demande, dans une amicale corse d'enseigner le Corse, il redécouvre alors ce qui était une de ses deux langues maternelles. Dans les années 1970 il publie alors *« dans une revue dialectale »* U Muntese *« j'avais mis tout ça et j'avais dit que je voulais faire quelque chose sur le corse, le bilinguisme en corse, le bilinguisme corse »*. Après sa thèse sur le Congrès du Tours, étudié du point de vue de la sociolinguistique, il installe à Rouen une équipe autour des langues régionales ou minoritaires et publie dans la Pensée ses premiers articles montrant les paradoxes du discours sur les *« langues minoritaires »* en réalité *« minorées par les institutions mais parfois parlées par une majorité de gens en même temps que le Français »*. Il rappelle alors la multiplicité de ces contributions sur une étude autour de la *« diglossie »* et du *« bilinguisme »* : un numéro de la revue Langages sous ce titre, un article dans Etudes corses sur *« les problèmes d'idéologie par rapport à la question linguistique »* notamment. Son propos est aussi de favoriser la reconnaissance de la langue corse par l'Etat français, l'enseignement de la langue, sans tomber dans les discours nationalistes passionnés. Il impose sa conception de l' *« approche polynomique »* contre ceux qui voulaient imposer ou *« inventer une variété de corse »*. Il questionne alors la notion de *« norme »*, ce que les institutions veulent imposer mais rencontrant la diversité du terrain, et il reprend la notion gramscienne d'hégémonie qu'il conçoit comme *« phénomène par lequel le dominant fait accepter sa domination, non par la contrainte, non plus par la contrainte s'il l'a utilisé à un moment donné mais par un certain nombre d'avantages et de faits présentés comme des bienfaits »*. Autre concept paragramscien, dit-il la *« notion de locuteur collectif. Le locuteur collectif, c'est un intellectuel collectif. Je suis parti du discours de Gramsci, de ce qu'il dit à propos de l'intellectuel collectif, et j'ai développé à ma manière cette idée »*. Ce qui est sûr, c'est que Marcellesi a bien lu Gramsci, sans doute assez tôt. Le militant communiste fidèle mais libre le place dans sa bibliographie dans son Introduction à la sociolinguistique, livre pionnier dans la vulgarisation de ce courant méconnu en France, en 1974. C'est dans la Pensée qu'il va développer pour partie ces intuitions

[5716] Entretien avec Jean-Claude Peyrolle, 14 novembre 2017, Papeete

[5717] Il se retrouve dans Sociolinguistique : épistémologie, langues régionales, polynomie, Paris, l'Harmattan, 2003, pp.11 et ss

gramsciennes autour de la sociolinguistique, et son application au cas corse. Il est aidé par sa sœur, agrégée d'italien, Mathée Giacomo-Marcellesi également qui réalise un article sur Gramsci et la *« dialectique de la langue »*, où en parallèle aux réflexions de Tullio de Mauro et surtout de Franco lo Piparo, cette agrégée d'italien offre une des réflexions les plus riches sur le concept de *« langue populaire »*, sa coexistence avec la langue officielle, rappelant tant l'importance de son expérience sarde que l'enseignement de ses professeurs en glottologie, notamment Matteo Bartoli[5718]. Marcellesi va de fait diriger un numéro de la Pensée, en 1980, le n°209, Langages et sociétés, commençant dans l'introduction par noter la faiblesse de la sociolinguistique en France, où a dominé le structuralisme et le formalisme malgré récemment une *« relecture de Volochinov et Gramsci »*. Mais selon lui on est *« loin de l'empirisme anglo-américain »* comme de la *« sociolinguistique des pays socialistes »* dont *« nous ignorons tout »*. Et il y a une tendance à vouloir insérer la sociolinguistique naissante dans *« des prises de position globales sur l'histoire, les rapports sociaux et les conflits de groupes »* qui lui paraît douteuse, faisant de la sociolinguistique une nouvelle distinction disciplinaire où elle apparaît face à l'empirisme *« plus théorisante, plus idéologique et plus ambitieuse »*[5719]. Celui qui développe le plus la problématique gramscienne dans le numéro est Daniel Baggioni, qui rejoint l'optique de Marcellesi, dans son étude du concept de langue nationale, visant à remettre en cause les fameux postulats de Staline sur le sujet. C'est alors, comme le rappelait Marcellesi, que Baggioni développe le concept de la Norme, en se référant à Gramsci, comme *« pratique linguistique dominante »* à la fois *« expression, médiation et reflet complexe de la domination idéologique d'une classe sur les autres »*[5720]. Ce travail de Marcellesi va avoir des conséquences politiques à terme, il fut en effet repris par Dominique Bucchini, alors président communiste de l'Assemblée de Corse, en 2013. Il fit adopter un projet de statut de co-officialité et de revitalisation de la langue corse le 17 mai 2013, rappelant que *« depuis 1985 nous popularisions la revendication de la co-officialité, à partir des thèses de Jean-Baptiste Marcellesi apportant une contribution décisive à la revendication linguistique »*. Bucchini se place alors dans l'héritage de Gramsci *« qui recommandait de tout cœur que les enfants apprennent et parlent le sarde »*, en évitant que la langue officielle unique soit *« dit encore Gramsci une camisole de force sur l'esprit »*[5721].

2 – Une tentative de greffe et son rejet dans la constitution de la science po' en France

Une des disciplines, par son caractère hybride, encore mal institutionnalisé même dans les années 1970, qui a manifesté un intérêt certain pour Gramsci est la *« science politique »* dans ses différentes variantes. Un lieu va ainsi discuter d'une possibilité de l'intégrer à son patrimoine culturel, en voie de constitution ou recomposition, (1) c'est Sciences-po ou l'Institut

[5718] Mathée Giacomo, Gramsci : la dialectique de la langue, La Pensée, janvier 1988, n°261
[5719] Jean-Baptiste Marcellesi, Sociolinguistique et crise de la linguistique, La Pensée, janvier 1980, n°209, p.11
[5720] Daniel Baggioni, La langue nationale, La Pensée, janvier 1980, n°209, pp.55-56
[5721] Dominique Bucchini, Le bilinguisme fait notre richesse, L'Humanité, 14 août 2013

d'études politiques mais il semble que l'importation du *« gramscisme »* soit due avant tout à des efforts marginaux, ceux de séminaires de recherches notamment celui de Jean-François Bayart avec de jeunes politologues qui forment alors leur appareil conceptuel. Toutefois cette recherche marginale, tout en laissant une trace dans l'institution ne parvint jamais vraiment à atteindre son cœur, rétif à cet auteur *« marxiste »* même *« ouvert »* ou *« intelligent »*. (2) La *« sociologie politique »*, elle aussi en voie de constitution ou reconstitution, dans les années 1970 aurait pu être un bassin favorable mais, en dépit de certaines pistes ouvertes alors, cette greffe finit par un rejet. Cela n'est pas sans rapports avec la façon dont les thèses des *« gramsciens »* Macciocchi ou Poulantzas furent rejetées par l'institution universitaire, perçues comme mélangeant les genres du *« savant »* et du *« politique »*, mais aussi à l'hégémonie relative acquise par des paradigmes concurrents, quoiqu'empruntant certaines analogies formelles avec le *« gramscisme »*, notamment ceux de Bourdieu et Foucault. (3) Enfin, c'est peut-être de façon étonnante du côté de la *« géographie politique »*, chez de jeunes théoriciens soucieux de solidifier la conception épistémologique de cette discipline marquée par son héritage d'une part naturaliste, de géographie physique, d'autre part par les mésaventures historiques de la géopolitique, que Gramsci a pu espérer, un temps tout du moins, s'installer.

Gramsci à Sciences-po : un objet culturel non identifié, et un accès limité par des séminaires de recherches créatifs mais marginaux

Dans le paysage intellectuel français donc, deux institutions ont pu accueillir certaines de ces braises, ont pu refaire naître des organismes théoriques arborescents, il s'agit de l'EHESS d'un côté et de l'Institut d'études politiques de l'autre. A Sciences-po, un des cœurs des modes intellectuelles les plus en phase avec l'élite politico-administrative, les étudiants des années 1970 ont effectivement connu un boom de l'intérêt pour un Gramsci complètement inconnu dans les années 1960, que ce soient à droite avec le Club de l'Horloge, le Cercle Pareto ou à gauche avec les eurocommunistes et le CERES, tous deux supplantés par une hégémonie rocardienne et barrienne de la fin des années 1970. Les étudiants de l'époque nuancent la gramsciophilie de la rue Saint-Guillaume, notamment parmi les professeurs, dans l'enseignement, selon Jean-François Bayart, « *à Sciences-po, le bassin n'était pas favorable, il n'y avait pas de censure, c'était plus tolérant que dans un bassin bourdieusien* ». Jean-François Bayart va nous permettre de saisir ce qu'il fut, réellement, de l'importation de Gramsci à Sciences-po. Il fut un des rares, dans les années 1980, à continuer à se référer à Gramsci pour penser l'évolution des sociétés civiles dans leur rapport à l'Etat, dans son cas dans un contexte post-colonial, dans son livre l'Etat en Afrique. La politique du ventre, publié en 1989[5722]. Bayart pense que Gramsci ne bénéficiait à peine d'un traitement plus favorable que le reste des auteurs marxistes, vus avec la méfiance envers un gauchisme théorique, incompatible avec la *« science politique »*, mais aussi avec la perspective réelle d'un eurocommunisme et d'une union de la gauche socialo-communiste qui les effrayait, ce qui n'empêchait pas le maintien d'une attitude moralement libérale : *« Mon directeur de thèse était Hurtig, c'était le développementiste, il m'a*

[5722] Jean-François Bayart, L'Etat en Afrique. La politique du ventre, Paris, Fayard, 1989

fait lire des choses, la partie empirique était intéressante, mais leur raisonnement ne convenait pas à mon objet d'étude. Hermet, ce n'était pas mon horizon, au fond d'eux il pensait que mon marxisme était comme l'acné, un trouble adolescent, ça passe. Hassner, pire, il m'a très longtemps tenu en défiance, ce fut mon professeur en 3ème cycle, il n'aimait pas mon côté : , c'était un personnage assez rancunier, il m'a longtemps était hostile, on ne deviendra amis que lorsque je devins directeur du CERI. Pour eux, j'étais un gaucho, dans un délire, de type Deleuze qu'ils regardaient avec indulgence, tolérance et défiance ». Il voit en Guy Hermet, une des figures de la science politique des années 1980 un cas assez représentatif de l'état d'esprit des politologues de l'institution : « *Hermet était en Colombie en 1981, quand la gauche gagne l'élection, quand il est rentré, il avait pas peur des chars de l'armée rouge, comme d'autres à Sciences-po, ce n'était pas un fasciste (il fait partie des appelés en 1961 qui font échec au putsch des généraux), mais surtout pas un gauchiste, c'était un esprit libre, insolent, même s'il désapprouvait ce que faisait son chouchou, il ne m'a jamais mis de bâtons dans les roues, il m'a beaucoup soutenu, car il croyait en moi personnellement* ». Sciences-po lui offre toutefois une possibilité, dans le cadre de ces séminaires internationalisés, notamment au CERI, de faire vivre un groupe d'inspiration gramscienne, inspiré par l'History from below, précurseur des études postcoloniales ou subalternes en France : *« Mon itinéraire, dans un paysage politique donné, a été très personnel, pas de free rider, notamment par mon compagnonnage avec Hermet, j'ai été très impliqué dans le groupe de recherche avec Rouquié, Hermet, sur l'autoritarisme, le colloque sur le totalitarisme, il y avait au CERI, dans ces années-là, un milieu très chaud scientifiquement, des groupes de travail, il y avait ce groupe de politique comparée, un peu décalé, j'étais plus jeune, je mets en place un* . Une série d'étudiants originaux, compétents relancent alors une tradition de pensée, liée aux marges à Gramsci. Les travaux subtils, au croisement entre science politique, anthropologie et histoire de Christian Coulon sur le Sénégal, Rémi Leveau sur le Maroc, auxquels Bayart ajoute Domenach sur la Chine, Jaffrelot sur l'Inde, Kepel sur le monde arabe, Romain Bertrand sur l'Indonésie, « *tous nés de l'école Hermet, on était les Hermet's boys, des enfants de la politique par le bas* », intégrés au CERI. On retrouve effectivement leurs articles, ou leurs livres, dans les années 1980, comme étant ceux les plus à même de récupérer un réel héritage, au-delà de certaines formules rituelles, gramscien pour penser le politique. Ainsi Gilles Kepel va être un des premiers à proposer, à l'aide de la conceptualisation gramscienne, une étude de la montée du mouvement islamiste en Egypte. Gilles Kepel étudie en effet, en 1985, le rapport entre oulémas, intelligentsia et islamistes en Egypte. Selon lui, reprenant les catégories gramsciennes, les islamistes viserait à *« dans les sociétés musulmanes d'aujourd'hui, la fonction d'intellectuels »*, plus précisément des intellectuels organiques qui *« produisent une représentation du monde, un système de valeurs grâce auxquelles non seulement ils interprètent le réel mais visent aussi à le transformer. Cela conduit à un conflit entre religieux (oulémas) et non-religieux (intellectuels), visant à la définition des « valeurs centrales de la société »*, mais l'opposition se double d'une autre, entre intellectuels de statut (clercs) et intellectuels de fonction (islamistes). Cela conduisit les oulémas et intellectuels à s'entendre pour se *« partager le marché »*. Les clercs, formés à Al Azhar, disqualifient les islamistes sur leurs compétences scientifiques, à l'inverse les islamistes accusent les clercs de servilité envers le pouvoir. Kepel – qui s'appuie toujours sur la revue Dialectiques pour étayer ses élaborations théoriques – voit dans l'intellectuel dans les sociétés musulmanes un *« intellectuel organique »* impossible dans

la *« société civile »*, qui se veut porte-parole de la société civile mais apparaît suspect de fournir au prince ou au colonisateur *« les catégories logomachiques de sa domination »* sous les couvertures de modernisation, socialisme ou développement. Les intellectuels europhiles vont défendre l'*« ordre traduit »*, celui idéel des occidentaux, contre l' *« ordre établi »* par la colonisation, dans le discours nationaliste, prenant l'hégémonie sur des ouléma sans solution. Autour du nationalisme, *« le discours de l'intelligentsia (…) effectue une percée dans la société civile égyptienne »*, face à quoi va se construire le mouvement des Frères musulmans, à partir des années 1950. Le nassérisme a intégré les intellectuels dans un *« discours de mobilisation »*, et a étouffé l'alternative organisée des oulémas, comme celle des libéraux, islamistes ou communistes, en s'organisant dans la réforme d'Al Azhar en 1961 ou dans le groupe de presse Al Ahram. La solution est alors l'importation d'*« institioushions »* (institutions), tandis que les oulémas appelaient à l'obéissance au Rais, dans une communion entre *« ordre transcendantal »* et *« ordre traduit »*. La crise de 1967 conduit à une délégitimation des intellectuels comme des oulémas, mais les oulémas se sont sauvés dans le repli sur l'*« ordre transcendantal »* quand les intellectuels ont sombré avec l' *« ordre traduit »*. Dans les friches du nassérisme a émergé un nouveau discours intellectuel, celui islamiste, qui va s'opposer aux deux discours des clercs, opposant l'ordre transcendantal à l'ordre traduit, une lutte qui passe par le djihad contre les princes illégitimes. Leur discours tranche face à l'universalisme scientifique ou moral, dans une volonté d'adhérer aux *« valeurs centrales de la société »*, de leur connaissance de l'arabe égyptien, de jeunes alphabétisés issus de la modernité[5723]. Concernant le Maroc, la continuité des analyses gramsciennes vient d'un chercheur français, Rémy Leveau qui – en parallèle des travaux de Bayart, Coulon ou Kepel – étudie la société marocaine à partir du cas des fellah, comme défenseur de la monarchie, étude qui court des années 1960 aux années 1980, alors que Leveau fut un temps administrateur de l'Etat marocain. Ce travail est un des premiers, ce qui est frappant, en langue française sur l'Etat marocain, après ceux en Anglais de David Hart, Paul Pascon, Kenneth Brown, John Waterbury et Ernest Gellner. Leveau s'inscrit dans le *« paradigme de la modernisation »* et les outils de la science politique américains, mais reprend aussi Gramsci, en le comparant à l'Italie du sud chère à Gramsci, pour étudier la persistance du système traditionnel dans celui moderne, par le clientélisme, les autonomies provinciales, la légitimité traditionnelle, avec comme thèse paradoxale que le soutien des élites rurales à la monarchie l'a privé des *« moyens de promouvoir toute modernisation »*, la condamnant à l'immobilisme, auquel elle se résigne comme moyen de conserver son pouvoir, en s'appuyant sur les craintes du monde dural traditionnel[5724]. Christian Coulon va, lui, appliquer, comme Bayart va le faire au Cameroun, le cadre d'analyse gramscien, au cas sénégalais, et susciter une série de polémiques, qui vont être parallèles à celles qui vont accompagner les œuvres de Bayart. Coulon, tout d'abord, dans son livre Le marabout et le prince[5725], publié lui aussi aux éditions Karthala. Les Editions Karthala naissent en 1980, comme scission de l'Harmattan, fondées par Robert Ageneau, ancien directeur de la revue Spiritus, liée à la congrégation des Spiritains, dont il fut membre. Elle s'ingénie à publier des livres d'histoire, d'anthropologie et

[5723] Kepel Gilles. Les oulémas, l'intelligentsia et les islamistes en Égypte. Système social, ordre transcendantal et ordre traduit. In: *Revue française de science politique*, 35e année, n°3, 1985. pp. 424-445.

[5724] Etienne Bruno. Leveau (Rémy) - *Le fellah marocain défenseur du trône*.. In: *Revue française de science politique*, 35e année, n°6, 1985. pp. 1109-1111

[5725] Christian Coulon, Le Marabout et le Prince, Paris, Karthala, 1981

de science politique sur les pays en développement, notamment l'Afrique. Coulon veut rompre à la fois avec le sociologie empirique, combinée avec l'historicisme wébérien d'O'Brien ou le structuralisme français de Copans, et proposer une sociologie politique du maraboutisme, étudiant notamment les organisations en charge du consensus dans la société civile, les partis, assemblées mais aussi les associations religieuses, les assemblées traditionnelles ou les formations claniques. Coulon rappelle l'alliance nouée par les marabouts avec le pouvoir colonial et post-colonial, malgré les craintes initiales des autorités françaises. La lutte politique post-coloniale va se résumer dans une lutte de clans, où *« faire la politique »* - en wolof, ngur gi, être partisan d'un clan – va être identifiée à des leaders cherchant à obtenir la bienveillance de la métropole, dans une atmosphère clientéliste où les divers clans s'affrontent pour le contrôle de l'appareil d'Etat, conduisant à des luttes, rivalités et compromis entre *« ceddo »* (aristocratie guerrière) et *« serin »* (marabouts), conduisant à des cas paradoxaux de *« marabouts ceddo »* (ceddo signifiant celui qui a rapport au pouvoir en wolof), ce que Coulon, reprenant Poulantzas, caractérise comme cas de *« tenants du pouvoir »* ou *« classe régnante »* mais non dominante, menant à des luttes de successions perpétuelles entre familles et dans les familles. Coulon, comme le remarque Jean Schmitz, en isolant l'instance politique de ses déterminants sociaux, risque d'être victime de l'*« illusion du modèle de la représentation partisane »*, sur-politisant ce qui se joue ailleurs, dans l'histoire, l'anthropologie ou la sociologie[5726]. L'impact des lectures de Gramsci et Poulantzas, dans ce travail publié en 1981, peut s'expliquer par sa genèse, elle vient d'une thèse rendue en 1976, à l'IEP, et d'un premier article publié en 1972 dans la RFSP. Jean-François Bayart l'élargit en 1981 à une comparaison entre Sénégal et Côte d'Ivoire, avec les travaux de Yves-André Fauré et Jean-François Médard[5727], dans une *« compréhension de l'Etat postcolonial en termes de dépendances et de conflits de classe ou, en d'autres mots, qu'elles relient l'instance étatique aux sociétés que celle-ci structure »*. Le mérite de Coulon, pour Bayart, est de saisir l'importance de l'islam sénégalais, ancré dans l'historicité de cette société et ses changements, dynamique et adapté, objet par ailleurs de lutte sur son caractère *« moderniste »* ou *« traditionnalistes »*. Coulon valorise également les *« modes populaires d'action politique »* en montrant l'investissement de l'islam par les classes subalternes sénégalaises, qui ont *« trouvé en lui la parole qui semblait convenir à leurs expériences, à leurs problèmes et à leurs espoirs, justement parce que sa plasticité offrait une gamme extraordinaire de systèmes d'action et d'interprétation »*. Enfin Coulon note l'émergence d'un Etat post-colonial passé d'un *« Etat mou »*, agissant dans la société civile par des *« appareils hégémoniques »* à un *« Etat intégral »* prenant le contrôle de cette société. Médard et Faure étudient, eux, le cas ivoirien, révisant la thèse de Samir Amin, catastrophiste, sur la dépendance de l'économie ivoirienne. Faure et Médard admettent le postulat de la dépendance mais montrent comment le choix de l'économie autocentrée a permis de dégager des ressources fondant une économie et une vie politique solides. Ils discutent la thèse de Laurent Gbagbo, sur l'hégémonie de la *« bourgeoisie des planteurs »*, selon lui au pouvoir de l'indépendance aux années 1980[5728], et qu'il critique, et pour eux, ces planteurs ont

[5726] Schmitz Jean. Un politologue chez les marabouts.. In: *Cahiers d'études africaines*, vol. 23, n°91, 1983. pp. 329-351

[5727] Y.A.Fauré et J.F.Médard, Etat et bourgeoisie en Côte d'Ivoire, Paris, Karthala, 1982

[5728] Laurent Gbagbo, Cote d'Ivoire. Economie et société à la veille de l'indépendance (1940-1960), Paris, l'Harmattan, 1982

su diriger un *« processus d'assimilation réciproque des élites »*. En réalité l'analyse circonstanciée de la réalité ivoirienne montre ce qu'il y avait d'idéologique dans la notion de *« bourgeoisie de planteurs »*, les planteurs villageois, au niveau rural, sont distincts des planteurs entrepreneurs, appartenant à l'élite politico-administrative des villes, et ne participent pas de la domination centrale, de même que prédomine en réalité une *« bourgeoisie d'Etat »*, issue de la bureaucratie administrative des années 1960-1970, et réalisant une accumulation primitive passive. Bayart, évidemment, met une objection dans ce qu'il caractérise comme une lacune dans la réflexion sur la nature de l'Etat post-colonial, préférant l'idée de classe en quête hégémonique plutôt que celle d'une classe dominante unie. Certes, Médard analyse la *« fluidité »* de la classe dirigeante, différenciée quoiqu'unifiée dans l'Etat, ce que Bayart pour le Cameroun ou Schatzberg pour le Zaïre ont mieux conceptualisé en préférant une *« analyse délibérément multidimensionnelle »* de l'Etat, qui est un régulateur de la société, et selon Bayart, c'est *« ce thème de la société civile qui dominera, dans les années à venir, les recherches africanistes menées par les politistes français »*[5729]. On remarque une lutte, assez aigue, entre anthropologues et politistes, les premiers – parfois mais pas toujours alimentés par le structuralisme lévi-straussien, et ses traductions althussériennes – les seconds par le cadre poulantzasien, reprenant certaines élaborations gramsciennes, une lutte épistémologique, mais aussi de définition de frontières entre disciplines, de lutte pour l'hégémonie dans l'étude des sociétés africaines, entre deux écoles, deux générations, deux disciplines liées à deux modes dominants d'appréhension du réel, celui hérité de la colonisation puis la décolonisation dans l'anthropologie, celui plus lié à l'hégémonie croissante de la *« political science »* américaine. C'est ainsi que Pierre-Philippe Rey critique Jean-François Bayart, sur son étude au Cameroun l'accusant d'une *« application tous azimuts des concepts de Poulantzas, de lecture en dialogue de Gramsci qui peuvent conduire à des contresens, voire à un dogmatisme ou à un éclectisme selon les cas »*. Jean Copans fait de même dans sa critique des travaux de Christian Coulon, dans son utilisation d'Althusser et Gramsci, il voit dans sa définition des *« appareils hégémonique ou AIE »*, du concept de *« révolution passive »*, le risque de concepts importés par les chercheurs européens, plaqués sur une réalité complexe, en cela, *« la connaissance sérieuse des structures, conjonctures et dynamiques du champ politique sénégalais est donc encore balbutiantes. Certains thèmes attirent provisoirement des chercheurs et l'idéologie du moment intervient pour encourager ou censurer ces penchants. Tant que les chercheurs et intellectuels sénégalais n'auront pas assumé la responsabilité de définir les travaux d'analyse du politique comme une contribution à la création d'une véritable culture politique sénégalais, règneront le chacun pour soi, la primauté des intérêts universitaires. La science pour tous, certes (« Science for the people »*, comme disent les Anglo-saxons), mais à chacun sa politique. Hélas ! »[5730]. Bayart revient sur cette polémique dans notre entretien. Avant son livre majeur sur l'Etat en Afrique, il avait réalisé une étude de cas sur l'Etat au Cameroun, en 1979, publiée par les Presses de la FNSP[5731]. Dans notre entretien, il essaie de faire le lien entre les deux ouvrages autour d'un paradigme autant gramscien que peut-être, plus, poulantzasien, enrichi

[5729] Bayart Jean-François. Coulon (Christian) - *Le marabout et le prince, Islam et pouvoir au Sénégal* ; *Etat et bourgeoisie en Côte-d'Ivoire*. Etudes réunies et présentées par Y.-A. Fauré et J.-F. Médard.. In: *Revue française de science politique*, 33e année, n°4, 1983. pp. 747-753.

[5730] Copans Jean. À chacun sa politique.. In: *Cahiers d'études africaines*, vol. 18, n°69-70, 1978. pp. 93-113

[5731] Jean-François Bayart, L'Etat au Cameroun, Paris, Presses de la FNSP, 1979

par de multiples références à la mode alors, notamment Deleuze, Foucault. Ses axes de travail, face aux anthropologues, sont multiples. Le premier, restituer *« l'historicité propre de cette société propre »*, contre le développementalisme nord-américain et la théorie de la dépendance néo-marxiste, tous deux pensant que *« le facteur de développement est exogène »* alors que lui veut montrer la construction endogène d'une classe dominante. Deuxième point, sur les rapports entre Etat et société civile, face au marxisme classique, il s'inspire de Poulantzas pour montrer la constitution de *« blocs hégémoniques régionaux »*, une modernisation conservatrice au Nord, à la Bismarck, empruntant à Cardoso sa conception des interdépendances internationales, repérant les rapports complexes avec la métropole, de rivalités mais aussi alliances. Il retrouve Gramsci sur la IIIe République en comparaison avec l'Italie libérale, un *« processus d'assimilation réciproque des segments de l'élite »*, une République transactionnelle, le *« consensus »* à la Gambetta. Pour lui, il y a bien une *« société politique à prendre au sérieux »*, au Cameroun, avec une *« recherche hégémonique »* de la part des élites locales, un *« processus de production hégémonique »*. Troisième point, *« l'étude des modes d'action politique des mobilisations populaires »*, la musique populaire camerounaise, l'ésotérisme et les pratiques magiques mais aussi l'alcool, la sexualité, les drogues, ce n'était pas seulement des résistances, mais une *« reproduction autonome du politique »* que les pères fondateurs de l'indépendance avaient codifié dans leur refus de l'alcool, des drogues, en décalage avec la lutte de classes réelle. Les classes subalternes construisaient des contre-espaces, dans une *« diversité d'espace-temps »*. Gramsci c'était *« l'hégémonie mais aussi le sens commun, le folklore, avec l'importance du Mezzogiorno, le Christ s'est arrêté à Eboli, une hégémonie manquée en Italie, avec le transformisme, et une rupture culturelle entre Mezzogiorno et l'Italie prolétarienne, bourgeoise »*. Toutefois cette tentative de faire vivre Gramsci dans une étude concrète, dans un contexte où il avait largement disparu en France va rencontrer un mur d'opposition. Le premier, c'est la fermeture finalement de Sciences-po même à cette perspective : « *tout cela (le groupe de recherche sur les mobilisations populaires) a été détruit par le new public management de Sciences-po* » confie-t-il de façon lapidaire. Il ajoute, avec malice que le nom de Gramsci était devenu soit celui d'un inconnu soit celui d'un pestiféré : « *Gramsci, c'était alors à Sciences-po soit une marque de pizza, soit un marxiste stupide, si j'emmenais Guattari, j'étais le black sheep* ». Selon lui la direction d'Alain Lancelot fut un coup dur pour cette tentative de greffe gramscien sur le tronc de Sciences-po, malgré le fait que Georges Lavau pouvait peser dans l'autre sens, et la tentative de combiner non plus Althusser, Poulantzas et Gramsci, mais ce dernier peut-être avec Foucault n'est pas sans susciter un intérêt qui n'eut pas de suite : « *et le bémol c'est Lancelot, personnage atypique, d'une certaine manière le fils spirituel de Lavau – une autre personne qui m'a beaucoup aidé, Lavau, un vrai intello, un type assez fumiste, très libre, très exigeant sur l'écriture, intellectuellement je suis passé sous ses fourches caudines, j'avais beaucoup d'estime pour lui dans un milieu assez convenu, assez libéral, mais intellectuellement faible – Lancelot avait une conception classique de la science politique, son livre sur l'abstentionnisme, on est dans la sociologie électorale. C'était un séducteur, très brillant, un homme avec lequel j'avais beaucoup d'affinités, il aimait beaucoup rire, très ironique, dès qu'il s'agissait de dire une connerie, j'avais le même tempérament. Lavau était un type très drôle, aussi, plus froid, moins extraverti, quand il était administrateur de Sciences-po, il avait été approché par Foucault, il voulait rencontrer des gens de Sciences-po. Il y avait 6 personnes du côté de Foucault, 6 du côté de Sciences-po, j'y ai participé en 1984. Lancelot*

m'avait demandé de participer à la réunion, sur la politique par le bas. La réunion se passe très bien, Foucault propose de poursuivre les échanges, mais ce fut très bref, la parenthèse Foucault a vite été refermée ». Mais le mur qu'il rencontra, et dans lequel Gramsci se trouva pris, c'est aussi celui d'un débat universitaire sur terrain miné, comme nous l'avons entrevu, entre animosités personnelles, cloisonnements disciplinaires et défense d'un pré-carré scientifique intéressé. Il y trouve des alliés, encore une fois à Sciences-po, mais du côté de Grenoble : « *Leca, qui était venu à un colloque sur Foucault que j'avais organisé, était un vrai intello, j'ai une grande dette envers lui, le professeur de Grenoble m'avait corrigé mon article destiné à la revue d'études africaines, un papier très influencé par Gramsci, Poulantzas, il m'avait envoyé 5-6 pages, me conseillant de faire contre-point aux anthropologues par des réflexions plus philosophiques. Avec Hermet, ce furent les deux seuls vrais intellectuels que j'ai eu à Sciences-po* ». Il trouve également une oreille auprès de Birnbaum qu'il rencontre là encore à Grenoble, à un colloque de l'Association française des sciences politiques, qu'il apprécie beaucoup ses articles et envisage une collaboration avec lui, pour élargir son étude au Sénégal, au Kenya, en Côte d'Ivoire. Mais les réactions à son travail vont parfois être virulentes dans le *« landerneau des études africaines »*. Dans le monde des anthropologues, il subit des réactions de défense académiques, et idéologiques aussi, althussériennes notamment, de la part de Pierre-Philippe Rey qui, selon ses termes, lui donne la leçon. Bayart se dit toutefois « *moins proche de Godelier que de Terray, trouvant bon aussi Meillassoux, Dupré* ». Les débats s'enveniment dans la science politique comparée, J.L.Domenach « *qui est un ami, tout sauf un crétin* » trouve que « *c'est un très grand livre* » mais qu'il manque un « *chapitre sur la politique étrangère, la place de l'Afrique dans le système international, je ne voulais certainement pas faire cela, il n'a pas compris* ». De l'autre, Bertrand Badie et M.C.Smouts, « *avec Badie, j'ai des relations compliquées, surtout depuis 1996, il n'a pas du tout apprécié ma critique de l'Etat importé, c'était une disputatio scolastique, il l'a pris mal* ». Avec Smouts, cela se passe mieux, « *j'étais très proche d'elle* », ils échangent leurs épreuves, et elle intègre des passages sur Gramsci dans son livre sur le Retournement du monde, « *Smouts, elle, connait ce que j'écris, mais pour elle ce n'est pas dans son écran radar. On est dans le même labo, il n'y a pas de malveillance, c'est curieux, mais elle a complètement zappé, c'était pas recevable, irrelevant, hors-sujet* ». Face à ce mur de silence entourant l'œuvre de Gramsci, vue à travers les lunettes particulières de Bayart, ce dernier se tourne vers l'étranger, notamment le monde intellectuel anglophone. Il remarque ironiquement que si Gramsci ou Poulantzas était oubliés, morts et enterrés, en 1984, ils étaient encore vivants en Afrique : « *en 1984, j'étais à l'université de Dar es Salaam, ou un peu avant, l'année de la mort de Poulantzas peut-être, je prends un bus de retour d'étudiants, il y avait un étudiant tanzanien, qui me demande d'où je viens. Je dis : France. Il me dit, Poulantzas ! Je lui apprends tristement le suicide de Nikos* ». C'est surtout vers la pensée anglaise qu'il se tourne, les Cultural studies, Benedict et Perry Anderson, dans les liens entre construction nationale, rapports inégalitaires et sociétés coloniales, mais aussi Thompson, Hoggart, Hobsbawm, « *tout cela était très largement pré-para-Thompson, la formation de la classe ouvrière, on connaissait plus Anderson, Hobsbawm, j'avais fait lire l'Invention de la Tradition à Guillermé* ». Bayart lorgne alors vers les subaltern studies, la microstoria, essaie de montrer les formes transactionnelles de l'hégémonie coloniale entre élites traditionnelles et administrations coloniales, « *dans les années 1980 je commence à connaître les subaltern studies, plus la microstoria, et je suis plus du côté de Chatterjee que de Guha, il y a bien*

formation d'hégémonie, ou recherche hégémonique, à l'époque coloniale, avec l'idée ensuite du bloc hégémonique post-colonial ». Mais cela va l'emmener dans les années 2000 à contester une réimportation qu'il estime fallacieuse de thèses gramsciennes venant du monde universitaire américain, dans un contexte globalisé avec les thèses *« décoloniales »* ou *« subalternistes »*. Du côté de Sciences-po, il peut encore nouer des convergences intellectuelles, des appuis institutionnelles, mais l'institution choisit deux voies qu'il estime pas incompatibles, d'un côté une adhésion à la globalisation néo-libérale sous hégémonie nord-américaine, de l'autre le choix d'intégrer à dose homéopathique des études sectorielles, notamment ethniques, derrière un discours identitaire. Bayart restitue très précisément cette histoire. Il a en effet des soutiens à Sciences-po, malgré son isolement relatif face à la politique générale de l'institution, et il quitte la direction du CERI en 2000 : . Bayart travaille alors à Sciences-po, au CERI avec Romain Bertrand, se retrouvant dans l'idée d'une *« transaction hégémonique impériale »* ou comme Jaffrelot parle de la *« stratégie de la bienfaisance »* : *« l'idée c'est que la colonisation, l'Etat colonial reposent certes sur la coercition mais aussi sur des transactions hégémoniques impériales, la capacité de l'Etat impérial à produire des régimes de sens, de la subjectivation, un tiers entre les indigènes et les colonisateurs Romain le montre avec les priyai à Java, les indigènes ont co-produit des éléments de l'hégémonie impériale, comme par hasard la tradition parfaite à Java ou en Afrique, la tradition inventée par des anthropologues, des administrateurs coloniaux, avec des literati locaux, ceux qu'on appelait de façon condescendante, des informateurs »*. Bayart comme Bertrand se retrouvent alors en violente opposition avec les courants culturalistes, indigénistes ou décoloniaux : *« nous apparaissons avec Romain comme d'horribles social-traitres par rapport à la calamité des études post-coloniales françaises, plus qu'avec celles originelles d'ailleurs, elles viennent des subaltern studies, il fallait sortir la réflexion du nationalisme méthodologique, alors que les épigones des études post-coloniales sont dans une nouvelle version sado-maso du roman national »*. La guerre est déclarée, elle commence dans un séminaire introduit par Giovanni Levi à l'EHESS, devenu bastion des études post-coloniales : *« il fallait préserver la France des études post-coloniales, je reprends sur l'exposé de Lévi, en disant que les études post-coloniales ont parfois été utiles, mais jamais nécessaires. Dans ce qu'elles avaient d'utiles, elles avaient déjà enfoncé des portes ouvertes par d'autres. Romain renchérit, et c'est l'explosion. Florence Bernod, dont j'ai été l'éditeur s'emporte, elle me traite de tous les noms. Elle m'attaquait dans un livre avec Blanchard, en 2005, en faisant une étude post-coloniale des émeutes. Je dis qu'il fallait faire du terrain, sa tribune ne me paraît pas en rapport avec les éléments factuels. J'ai eu un débat avec Mbembe, ami très proche, c'est le moment de Crise dans la pampa, et circonstance aggravante, Gauchet et Nora me commandent un article dans le Débat sur les études post-coloniales, je fais 150 000 signes, on m'en demande 50 000, je publie le manuscrit aux éditions Karthala : c'est un Carnaval académique, sur les études post-coloniales. Cela n'a rien fait pour apaiser le débat. Depuis la bande à Blanchard me poursuit de ses foudres, sur la fracture coloniale. Sur Bernod, j'ai dit à la commission éducative de Sciences-po que c'était une excellente historienne mais qui dit n'importe quoi sur les études post-coloniales. Je n'ai mis aucune objection à son recrutement »*. Pour Bayart, cet impérialisme émergent des études post-coloniales est lié à une recomposition globale du champ universitaire, avec une forte poussée anglo-américaine tendant à occuper l'ensemble du champ : *« ce que les épigones français ne comprennent pas, c'est que les études post-coloniales sont une forme de*

reproduction de l'hégémonie coloniale britannique, en termes de sociologie historique, elles ont été produites par une forme de domination coloniale qu'on a pas connus : le dominion, soit le sous-impérialisme (le Raj qui colonise en Birmanie, Malaisie, Afrique orientale, dans les Emirats arabes, le Canada, l'Afrique du sud. Les études post-coloniales ont été produites par les indiens, australiens, canadiens, en France on a pas cette forme, ou sous une forme croupion. L'Algérie est une colonie de peuplement, mais c'est plus compliqué, c'est une société de ségrégation raciale, c'est pourquoi l'Algérie n'a pas porté d'études post-coloniales, au même titre que l'Afrique du sud, parce que la ségrégation raciale n'est pas propice aux études post-coloniales, elle peut prospérer sur le génocide. Le seul territoire comparable, c'est les Antilles, beaucoup d'administrateurs des colonies ont été des antillais, comme par hasard Fanon, le seul comparable, est venu des Antilles, Fanon allait très loin dans son engagement alors que les tenants des études post-coloniales … le petit caillou de Saïd sur l'armée israélienne… si cela amuse de devenir la postcolonie des États-Unis.. C'est ce à quoi participe Sciences-po newlook… je suis à leur gauche sur les études post-coloniales, les questions d'identité, car je suis plus radical sur les questionnements dont ils sont les porteurs, notamment la version frenchie des études post-coloniales. Spivak, il lui arrive la même mésaventure qu'à Cardoso, son questionnement tombe dans l'ornière identitariste »[5732].

Une introduction avortée dans le champ de la « sociologie politique » : des résistances multiples, entre l'école Sciences-po et sa rivalité avec l'école bourdieusienne

Une institutionnalisation d'un auteur dans une discipline comme la sociologie politique suppose de l'inscrire dans les manuels de vulgarisation de la discipline, dans le temps. En ce sens c'est ce qu'a pu favoriser Bertrand Badie, élève de l'IEP de Paris où il soutient son DEA en 1977, mais aussi assistant puis maître-assistant à la Sorbonne de 1974 à 1982 avant, à la suite d'un détour comme professeur à Clermont, de revenir en 1990 comme professeur des universités à Sciences-po Paris en 1990. Si l'on étudie ses manuels qu'il dirige, de 1979 à 2015, en sociologie puis science politique, Gramsci est toujours présent, il ne fut jamais abandonné. En 1979 dans le volume qu'il dirige aux PUF, avec Jacques Gerstlé[5733], il est présent à cinq reprises, notamment sur les concepts de césarisme de l'idéologie et d'hégémonie. Il est de nouveau présent cinq fois, en 2015, dans le Dictionnaire de la science politique et des institutions politiques, lors de sa 8ème édition, héritier de ce premier volume, sur les mêmes thèmes réactualisés, de l'hégémonie, du césarisme-fascisme, de l'idéologie[5734]. Dans le manuel de sociologie politique, qu'il rédige avec Pierre Birnbaum, l'apport de Gramsci est plus liminaire, c'est le moins qu'on puisse dire, présent en négatif comme un auteur exceptionnel dans le cadre marxiste, si pauvre en études sur la spécificité du politique[5735]. Sur le sort de Gramsci dans la sociologie politique française, deux entretiens sont aussi importants, ceux des rédacteurs du manuels sur la Sociologie de l'Etat en 1979. Pour Pierre Birnbaum, qui était alors

[5732] Entretien avec Jean-François Bayart, 17 mars 2018, Paris
[5733] Bertrand Badie et Jacques Gerstlé, Paris, PUF, 1979
[5734] Bertrand Badie, Pierre Birnbaum, Guy Hermet, Philippe Braud (dir.), Paris, Armand Colin, 2015
[5735] Bertrand Badie et Pierre Birnbaum, Sociologie de l'Etat, Paris, Grasset, 1979

dans une certaine proximité, mais aussi déjà un fort antagonisme avec Poulantzas, dont il se sépare alors, Gramsci est vite sorti de son champ, l'emmenant à revenir plutôt aux classiques de la sociologie, au vu de ses usages peu scientifiques en France : « *j'ai été très proche de Nikos mais aussi aux antipodes. Je préférais Durkheim, Tocqueville, Gramsci n'est pas cité une seule fois dans mes livres sur la structure du pouvoir aux États-Unis. Ce qui m'influençait, c'était la sociologie politique anglo-saxonne, et italienne d'avant, Pareto, Mosca, mais Gramsci cela me paraissait quelque chose de très métaphorique, comme Althusser, que je rejetais, sans démarche empirique, sociologique* »[5736]. Notre entretien avec Bertrand Badie, par ailleurs rival de Jean-François Bayart dans le champ des études africains, permet de saisir ce qui fut une ouverture vite refermée à ce sujet. Pour lui comme pour Bayart, Gramsci semblait dans les années 1970 une persona non grata à Sciences-po, au vu des origines démocrates-chrétiennes des vénérables maîtres, et de leurs penchants idéologiques libéraux, tout comme de craintes envers l'esprit 1968 et ce *« panmarxisme »* nominal, mais qui pouvaient toutefois leur permettre de tolérer un auteur restant sous contrôle : *« je suis rentré à Sciences-po en 1968, j'ai vu la reconstitution de la science politique après 68 mais elle ne passait pas vraiment à Sciences-po, tenue par les démocrates-chrétiens, de Rémond à Grosser, pas hostiles, pas de censures, mais ils n'allaient pas puiser leur modèle dans les idées de 1968 »*. A Sciences-po, Gramsci était un marginal, peu de personnes sont réceptives à une sociologie historique d'inspiration gramscienne, à une exception près, Georges Lavau, mais là encore sans s'installer, sur fond de constitution de la discipline *« science politique »* loin de tout marquage idéologique, surtout marxiste : « *Lavau était un savant, il écrivait peu, lisait énormément, connaissait Gramsci parfaitement, mais à part lui, les profs étaient des démocrates-chrétiens, même Lavau était un chrétien de gauche, la vieille tradition de la maison, ils le connaissaient Gramsci qui appartenait pour eux à l'histoire des idées politiques, pas à la science politique, pas au vivant des sciences politiques* ». C'est à la Sorbonne pour lui que le renouvellement se déroule, d'un côté l'école néo-américaine, une pensée radicale centrée sur Pierre Birnbaum, dont il devient l'assistant, critique, très critique envers la science politique américaine, de l'autre l'école de Mounier et Cot, autonomisant la science politique face au droit, reprenant Gramsci cette fois : « *on passait l'examen de Sciences politiques ave ce manuel, Gramsci correspondait à un romantisme de l'époque, révolutionnaire, les prisons, la lutte contre le fascisme, ouvrant la voie une science politique pas uniquement économiste, avec l'idée d'autonomie relative, il y avait Portelli, le gramscien de service, Jacques Manès également »*. Mais ce qui va éloigner, tout comme selon lui un certain nombre de ses collègues c'est la confusion entre Gramsci et ses exégètes directs, comme Poulantzas, et ceux qui tout en le taisant ou le contredisant, se situe dans un champ de références connexes, bien que Badie soit lucide sur un marquage du territoire français qui a exclu Gramsci, ce dont il a pu être victime, même en négatif par rapport à cette *« théorie critique française »*, préférant, lui, une pensée critique anglo-américaine, parfois liée indirectement à Gramsci ou non : *« Le livre de Mounier et Cot, Poulantzas… ce fut pour moi la passerelle vers Bourdieu, ce concept mou d'autonomie relative, cela m'a mis hors champ, avec la bourdivinisation de la sociologique qui a été un drame. Les Héritiers, la Reproduction sont des livres magnifiques, la science politique a été caricaturée. Gramsci a été marginalisé au profit de Bourdieu, est-ce qu'on ne voulait pas un auteur franco-français ? Un sociologue*

[5736] Entretien avec Pierre Birnbaum, 17 avril 2018, Paris

et pas un philosophe, et pas un homme d'action politique ? Y avait-il un lien entre Gramsci et le PCI, et on ne voulait plus entendre parler du PC ? Je suivais alors plus avec plaisir la voie de Birnbaum, avec les auteurs américains, certains marxistes comme Wallerstein, qui l'était plus que la plupart des auteurs de l'autre école, ou des gens comme Anderson, sans oublier Tilly, on les reprend dans notre Sociologie de l'Etat ». Son jugement très dur sur la *« théorie critique »* française montre qu'en négatif Badie aurait pu continuer à avoir recours à Gramsci, mais ce ne fut pas le cas. Il ne pense pas que Poulantzas fut autre chose qu'un effet de mode et une impasse théorique : « *je n'ai jamais aimé, quand vous l'avez lu, vous avez tout compris, je trouvais que cela tournait en rond, qu'il fallait aller vers autres* ». Mais il pense aussi que la sociologie française s'est alors tournée vers Bourdieu, ancrée dans une tradition nationale, remontant à Durkheim, intégrable au monde universitaire : « *Ceux qui ont choisi Bourdieu ont vite oublié Poulantzas, alors qu'on redécouvre les origines de la sociologie française, soit Durkheim* ». Il a rejeté les AIE d'Althusser qui ont une énorme influence après 1968, « *cela circulait partout, comme une pensée alibi pour décoller du mainstream, du ronronnement libéral à la Aron, du ronronnement marxiste soviétique, autour de Boccara, Bruhat, mais on ne voyait pas grand-chose derrière les AIE* ». A contrario, Badie essaie de retrouver une sociologie politique à fondement historique, Gramsci aurait pu avoir sa place, mais pour mieux prendre ses distances, elle va plonger ses racines dans la redécouverte des auteurs classiques de la sociologie, détachés de tout engagement politique : « *Cela ne m'intéressait pas les AIE, je voulais un retour à l'histoire, contre ces gros concepts baudruche, on était là-dessus avec Birnbaum, retrouver la grande tradition sociologique dont on se foutait à Sciences-po, on préférait Mendras à Weber, Tönnies, Durkheim, Marx, on surévaluait Aron, agent ordinaire de la sociologie teinté de journalisme. Mai 68 nous a émancipé de ces gens-là, regarder autrement, même si Foucault, Derrida, Lyotard, tous ces guignols me laissaient froids. Bourdieu, et d'autres, ce fut une sociologie antihistorique conter la sociologie historique, il occupe cet espace, mais c'est une pensée qui ne progresse pas, une adoration d'épigone, sans imagination, sans invention, cela repose sur le militantisme de ces gens, qui a vite tourné au sectarisme, avec leurs meubles à défendre, Bourdieu, un peu Foucault, pas du tout Derrida* ». Ce qu'il reproche à Bayart en quelque sorte, c'est cette coquetterie intellectuelle française, faite de *« Name dropping »*, d'accumulation de références à la mode où Gramsci pouvait côtoyer d'abord Poulantzas ou Althusser, plus tard Foucault, Deleuze comme Bourdieu : « *il ne m'a jamais impressionné, ce qu'il y a de plus faible chez lui, c'est cette rhétorique assez creuse, qui conduit à ne pas progresser, quand j'avais fait mon livre l'Etat importé, lui m'a répondu par la greffe de l'Etat. Mais enfin l'Etat n'est pas un cerisier, à partir d'une rhétorique importée, il aurait pu utiliser Gramsci sans dire de conneries, sans en faire un appendice théorique* ». Sur la sociologie en gestation dans les années 1970, Badie voit le tableau de façon différenciée, dans ce non-rapport à Gramsci qui va se construire aussi dans la constitution d'une discipline nationalisée dans les années 1980, où paradoxalement les sociologues bourdieusiens vont faire barrage, conscients ou inconscients, quand les libéraux de l'école tourainienne auraient pu le rencontrer, ont dû le lire, mais l'ont tu, peut-être aussi dans cette confusion régnant entre althussérisme, poulantzisme, bourdieusisme et gramscisme : « *Cot a vite rompu avec la sociologie politique, il est revenu vers le droit, il a vite porté vers Bourdieu, mais c'était un personnage curieux. Gaxie, Offerlé, Lacroix ont vite tourné vers Bourdieu, l'école intransigeante de cette révolution bourdinoviste, ils ne se sont plus situés par rapport à*

Gramsci. Je vois plus cela du côté de Chazel, Dubet, Touraine, Wieviorka, ils ont dû le rencontrer Gramsci, c'est pas la partie visible de l'iceberg, hélas Boudon et Bourricaud sont morts, ces gens-là se sont beaucoup confrontés à ce type de pensée, je pense que Dubet peut en parler ou Chazel »[5737]. Bertrand Badie redécouvre, comme Bayart, Gramsci tardivement dans les années 1990-2000, par la science politique américaine, et anglophone, dont il ne s'est jamais départi : « *je suis resté dans cette tension du système international, et le sud qui essaie de se placer, avec Fanon ou Saïd, Appadurai, cette sève qui vient du sud. Gramsci reste une référence pour la pensée critique, situant le politique autrement que comme appendice, pour les sudistes, c'est essentiel, si vous faites de l'économicisme sur le sud, vous développez des modèles dépendantistes, caricaturaux, type Amin, face à des dynamiques politiques qui viennent du sud, la décolonisation, la résistance à la domination, la confrontation à des régimes clientélistes ou autoritaires, l'échec de la construction de l'Etat* ». La richesse de cet entretien ouvre bien des pistes, notamment sur le rôle de Bourdieu et du bourdieusisme, comme porteurs à la fois d'un héritage gramscien, réintégré dans leur paradigme et une façon de sublimer cette référence, en la nationalisant jusqu'à la rendre invisible. En 1975, la présence de Pierre Bourdieu et Alain Touraine au colloque Gramsci, à l'EHESS, a visiblement pesé sur leur réappropriation possible de l'œuvre. Pourtant, dans les années 1980, la présence de l'œuvre de Gramsci dans leurs travaux serait même plus faible, en tout cas pour Touraine, et très marginale chez Bourdieu. Pour les sociologues qui se sont formés dans les années 1970, la raison de cette institutionnalisation manquée, de l'absence nominale de Gramsci chez les deux maîtres de la discipline, reste mystérieuse. Alain Touraine semblait pouvoir accueillir un penseur marxiste ouvert au changement social face au déterminisme structural, classique ou moderne, aux acteurs sans essentialisme de classe. Ainsi, pour le sociologue Alain Chenu, qui a étudié l'archipel des employés, entre la classe ouvrière et la petite-bourgeoise, selon les catégories marxistes, « *Touraine, pour moi, plus que Bourdieu, pouvait être celui qui était le plus proche de Gramsci, je ne sais pas pourquoi il ne s'en est pas emparé* »[5738]. Touraine, confessant à Naville l'influence de l'historicisme, m'a néanmoins livré une partie de la réponse : « *j'appréciais les analyses historiques de Gramsci mais il restait pour moi enfermé dans ce que je voyais chez Althusser ou Bourdieu, c'est-à-dire un paradigme structuraliste, faisant encore peser le déterminisme des structures sur les acteurs* »[5739]. Une réponse étonnante, tant Gramsci apparaît comme peu structuraliste, si ce n'est dans l'opération de transfiguration radicale que lui fit subir Althusser, en effet étroitement liée à la genèse de la pensée et la méthode de Bourdieu et Foucault. La réponse est révélatrice du succès de l'opération althussérienne, dont les AIE, sa conception de l'hégémonie/domination, de l'assimilation de l'idéologie à une illusion, maîtresse d'erreur et de fausseté, imagination trompeuse, ainsi que de la connaissance tout indirecte de Gramsci parmi les intellectuels français. Toutefois, si l'on remplace structuralisme par organicisme, lui-même semblable à holisme, on s'aperçoit effectivement qu'il y a au-delà des malentendus, sûrement une incompatibilité entre la forme la plus souple de l'organicisme holiste et la forme la plus attentive aux mouvements sociaux collectifs de l'individualisme méthodologique, de l'interactionnisme, que d'autres sociologues de tendance libérale, comme

[5737] Entretien avec Bertrand Badie, 31 mars 2018, Paris
[5738] Entretien avec Alain Chenu, 24 avril 2018, Paris
[5739] Lettre d'Alain Touraine à Anthony Crézégut, 15 janvier 2016

Bourricaud, Boudon ou Aron incarnent également. Un de ses collaborateurs les plus proches dans les années 1970, François Dubet, apporte un autre éclairage sur la même réalité *: « Gramsci, pour nous, dans l'équipe de recherche de Touraine, c'était une référence très marquée par les débats à l'intérieur du Parti communiste, de la gauche traditionnelle, des débats byzantins, théologiques, auxquels nous étions étrangers, c'était une façon pour les intellectuels de s'affirmer dans le parti communiste, de manœuvrer dans les références possibles. Nous étions ouverts à un autre cadre théorique que celui du marxisme, marqué par le dogmatisme en France, et vers des études empiriques qui remettaient en cause ces dogmes. Alors, on a subi aussi cette image, on est peut-être passé à côté de Gramsci dans les années 1980-1990, je l'admets, car il y avait bien des choses intéressantes, que j'ai découvert après, sur la religion et son lien à la cohésion sociale, sur ce machiavélisme méthodologique, mais pour mes recherches de ces années-là, de ce que j'avais lu de Gramsci, soit sur l'école, cela me semblait encore rester dans le cadre de la conception traditionnelle de l'école, celle du PCF précisément, quand j'étais sur une autre approche de l'éducation* »[5740]. La réponse de Dubet, circonstanciée, révèle que l'éloignement brusque des intellectuels français hors d'un marxisme omniprésent nominalement, hypertrophié par le poids de l'union de la gauche, a laissé une série de cadavres, dont celui théorique de Gramsci. Elle permet aussi de prendre conscience des divergences d'ordre théorique, ici sur l'école comme sur sa conception organiciste du social, face à une recherche d'autonomies, faisant le lien entre l'esprit libertaire des années 1960 et la construction d'un courant libéral social. L'autre pôle de la sociologie française des années 1980 est représenté par Pierre Bourdieu, et il est devenu un lieu commun de rapprocher, en France et dans le monde académique global, les méthodes de Gramsci et de Bourdieu. Nous avons vu que cette possibilité est marquée par les premiers ouvrages de Bourdieu, en réalité très proche de la problématique des Appareils idéologiques d'Etat (AIE), des mécanismes de la reproduction sociale, qui semble superficiellement inspirée par Gramsci, mais en réalité construite par Althusser comme une alternative au gramscisme. La seconde raison porte sur le fait que Bourdieu, qui jusque-là cite très peu Gramsci, commence à le mobiliser, comme une provocation bien sentie, au moment où tout le monde l'oublie, soit après 1978. Son usage, dans les articles de l'ARSS (Actes de la recherche en sciences sociales), repris dans Langage et pouvoir symbolique[5741], est toutefois paradoxal. Dans l'introduction à ce volume, il semble qu'on se rapproche de Gramsci dans sa rupture tant avec le structuralisme qu'avec l'économisme, l'importance de ce qu'il appelle le *« consensus pratique »* autour du langage ou *« l'autonomie de la langue »*[5742] mais ce n'est pas la notion d' *« hégémonie »* qui est au cœur des *« rapports de force entre les locuteurs de leurs groupes respectifs »* mais toujours la notion de *« domination »* bien distincte[5743]. Cette nuance est de taille, ainsi dans la Production et la reproduction de la langue légitime, le premier article reproduit dans le volume, on sent toujours une trace des AIE, bien que raffinés, dans ce qu'il appelle les *« effets de domination »* qui s'exercent par *« l'intermédiaire de tout un ensemble d'institutions et de mécanismes spéciaux dont la politique proprement linguistique »*[5744]. Certes, le modèle est bien raffiné quand

[5740] Lettre de François Dubet à Anthony Crézégut, 31 mars 2018
[5741] Pierre Bourdieu, Langage et pouvoir symbolique, Paris, Seuil, 2001
[5742] Idem, pp.64-65
[5743] Idem, p.59
[5744] Idem, p.78

Bourdieu, s'approchant de la notion d'hégémonie affirme que *« toute domination symbolique suppose de la part de ceux qui la subissent une forme de complicité qui n'est ni soumission passive à une contrainte extérieure, ni adhésion libre à des valeurs »* mais c'est aussitôt pour renfermer cette approche de l'hégémonie dans son cadre, celui du *« choix de l'habitus »* qu'il affine alors dans le terme de *« dispositions »*[5745]. On retrouve ces passerelles fermées par le cadre même bourdieusien, dans le texte sur le pouvoir symbolique, de 1977, issu d'une conférence à Chicago, quelques années auparavant. On est encore bien dans un cadre para-althussérien, où le *« pouvoir idéologique »* est défini comme *« contribution spécifique de la violence symbolique (orthodoxie) à la violence politique (domination) »*, avec un rôle des intellectuels organiques comme *« corps de spécialistes en concurrence pour le monopole de la production culturelle légitime »*[5746]. Chez lui, comme chez Althusser, idéologie et culture dominantes se confondent, la culture dominante *« contribue à l'intégration réelle de la classe dominante »* et fictive pour la société dans son ensemble où elle est *« légitimation de l'ordre établi par l'établissement de distinctions (hiérarchie) et la légitimation de ces distinctions »*[5747]. Si Bourdieu utilise directement les textes de Gramsci, notamment en 1981, c'est moins pour affiner son cadre conceptuel et s'orienter vers la notion d' *« hégémonie »* que pour en faire un usage paradoxal, penser avec lui, au moment de l'élection de Mitterrand et de la crise du PCF, la critique de la *« représentation politique »* fondée sur la *« fides simplicita »*. C'est alors qu'il cite le Gramsci non des Cahiers mais celui, tout juste publié, passablement sorélien dans un premier temps, antiparlementaire, des Ecrits politiques de jeunesse qui critiquent la bureaucratie politique et syndicale. Ainsi la première citation de Gramsci est indirecte : *« Gramsci a souvent évoqué l'inclination au fidéisme militantiste et à la représentation providentielle du parti et de ses chefs qui s'observent dans la clientèle des partis communistes »*[5748]. Ce Gramsci, tel que le voit Bourdieu, a oscillé entre deux positions qui le laissent froid : *« du spontanéisme de l'Ordine Nuovo au centralisme de l'article sur le Parti communiste »*[5749]. En fait, Bourdieu sort vite de Gramsci pour retourner à son propre schème d'analyse qui lui permet de critiquer à la fois les dirigeants des organisations de gauche en 1981 comme les équivoques de Gramsci : *« ceux qui dominent le parti et qui ont partie liée avec l'existence et la persistance de cette constitution »* ont la capacité d' *« imposer comme les intérêts de leurs mandants leurs intérêts de mandataires »*[5750]. Il fait des allusions aux débats entre PCF et PS, ancienne et nouvelle gauche, quand il voit dans les *« prises de position »* ou *« écart distinctif »* une lutte entre concurrents à la représentation *« entre l'ancien et le nouveau, le vieux et le jeune, l'archaïsme et le modernisme »* que l'on veut faire passer comme *« un conflit de générations »*[5751]. C'est alors qu'il retrouve quelques citations opportunes de Gramsci sur les *« opportunistes »* : ils *« s'attachent à la domination politique des masses »*, dit Gramsci cité par Bourdieu, comme par *« la relation que les vendeurs professionnels de services politiques (hommes et journalistes politiques) entretiennent avec leurs clients (qui) est toujours médiatisée, et plus ou moins*

[5745] Idem, p.78
[5746] Idem, p.203
[5747] Idem, p.206
[5748] Idem, p.215
[5749] Idem, p.216
[5750] Idem, p.216
[5751] Idem, p.120

complètement déterminée par la relation qu'ils entretiennent avec leurs concurrents »[5752]. Il continue alors à mobiliser Gramsci, mais le rendant moins compatible que presque assimilé à des commentaires de Bourdieu, où ne sait plus qui parle réellement, ainsi c'est *« au sein des partis dont la clientèle est la plus démunie et la plus portée, de ce fait, à s'en remettre au parti, que la logique des oppositions internes peut se manifester le plus clairement »*. Bourdieu pense ici clairement aux débats au sein du PCF, entre courants *« italiens »* et *« orthodoxes »*, en 1977-1978, et il dit ici suivre ce qu' *« observe Gramsci »*, mais il semble que Bourdieu parle à sa place quand il dit que *« tout se passe en effet comme si la distribution des positions dans le champ impliquait une distribution des rôles »*[5753]. Après un long développement autour de la conceptualisation propre à Bourdieu, il revient à Gramsci pour critiquer les représentants syndicaux, cette fois qui, *« comme dit Gramsci à propos des fonctionnaires syndicaux »* agissent comme des *« hommes en régime de monopole »*[5754]. Il semble reprendre sa dichotomie entre intellectuels traditionnels et organiques, mais pour la renverser, en citant massivement ses textes de jeunesse, ainsi, faisant parler encore Gramsci, de façon ventriloque, il remarque que *« les coopératives, bureaux de placement, habitations ouvrières, municipalités »* ont *« le dessus sur les tribuns »*, les journalistes, professeurs ou avocats, profitant de leur *« capital politique de fonction »*[5755]. Et ainsi, il s'excuse presque de *« citer, une fois de plus, Gramsci »* pour évoquer la bureaucratisation politique et syndicale, ces *« ouvriers devenus dirigeants syndicaux »* qui perdent la *« vocation laborieuse et l'esprit de classe »* devenant des *« fonctionnaires, intellectuellement paresseux, moralement pervertis, ou faciles à pervertir »*[5756]. Mais toute cette mobilisation du jeune Gramsci contre les *« intellectuels organiques de parti »* est réintégrée au cadre bourdieusien, et à sa matrice para-althussérienne, en effet, dit-il, les *« intérêts liés à la reproduction des appareils »* ne se révèlent *« jamais aussi crûment que dans les rapports entre les partis ou les leaders placés en concurrence »*, faisant cette fois une allusion explicite à la querelle entre PCF et PS[5757]. Il propose alors, sur cette base, une étude de la différence entre le PS, parti des classes moyennes et supérieures, qui dispose de rapports plus souples aux intellectuels, y compris fonctionnarisés, face à un PCF où les intellectuels organiques, pour éviter la corruption sociale et morale, qui adopte la *« discipline et le dressage »* avec des *« dispositifs de soumission forcée ou élective que les agents importent dans l'appareil »* avec la complicité de l' *« intellectuel des classes dominées »*[5758]. On reconnaît ici dans cet article tout un programme de recherche que vont mener à bien plusieurs de ses élèves les plus capables, Bernard Pudal, Frédérique Matonti, Jeannine Verdès-Leroux vers l'étude du Parti communiste comme institution dans son rapport avant tout aux intellectuels. Un des sociologues qui va suivre le programme de recherche bourdieusien, Bernard Pudal, se rappelle qu'il avait lu et s'était inspiré de Gramsci à la fin des années 1970, « *ma thèse, dans sa première version, était gramscienne en un sens, je citais très souvent Gramsci pour ma sociologie de l'organisation politique, et puis dans la version finale, on ne le retrouve pas* ». Lorsque je le questionne sur

[5752] Idem, p.229
[5753] Idem, p.233
[5754] Idem, p.243
[5755] Idem, p.243
[5756] Idem, p.248
[5757] Idem, p.250
[5758] Idem, p.254

les raisons de cet effacement, Pudal commence par dénier toute censure, ou auto-censure : « *non, non il ne s'agit pas de cela, mais je crois avoir trouvé chez Bourdieu un cadre théorique qui me manquait, me permettait de saisir mon objet d'étude, mieux que Gramsci, ou d'autres marxistes* »[5759]. Le cadre théorique bourdieusien, dans sa formalisation sémantique, son adéquation aux traditions sociologiques françaises ou sa distinction entre l'éthique du chercheur et celle du politique, en tout cas dans les années 1980, permet à une génération de sociologues de s'ancrer à l'université, se détacher de leurs engagements partisans antérieurs tout en réfléchissant sur eux. C'est également ce qu'a vécu Jeannine Verdès-Leroux, qui se rappelle que dans les discussions entre 1976 et 1983 avec Bourdieu, « *je suis à peu près sûr qu'il n'a jamais parlé de Gramsci, nous parlions des sujets de recherches, il parlait beaucoup de Max Weber, avec enthousiasme* », elle-même a « *lu un peu de Gramsci naguère, cela ne m'a pas attirée, convaincue* »[5760]. Cette synthèse impossible de l'intellectuel agissant et de l'organisation disciplinée, au nom de code *« Intellectuel collectif »*, va travailler Bourdieu, retrouvant le fantasme des intellectuels communistes critiques, de 1956 à 1981, l'idée d'une rencontre de tous les savoirs, en opposition totale aux pouvoirs, d'un collectif intellectuel et politique, que Bourdieu va, significativement, réactiver en 1995, selon un terme attribué à Gramsci et en réalité issu d'une longue histoire des intellectuels français avec le mouvement ouvrier. Ainsi il appelle, après le mouvement social de 1995, à faire de sa maison d'édition Liber et la collection Raisons d'agir un *« véritable intellectuel collectif capable de définir lui-même les objets et les fins de sa réflexion et de son action »*[5761]. Telle que l'interprète Loïc Wacquant, reprenant explicitement les interventions publiques de Bourdieu à ce sujet, il s'agit *« avec la notion d'intellectuel collectif (pour) Bourdieu de chercher tout à la fois à synthétiser et à dépasser les deux principaux modèles de l'activisme d'après-guerre : l'intellectuel total incarné par Sartre et l'intellectuel spécifique exemplifié par Foucault »*[5762]. Le paradoxe est que Bourdieu s'inscrit ici dans un débat franco-français, tout en convoquant une notation qui dénote une inspiration gramscienne, en réalité un concept qui n'existe pas chez Gramsci mais a connu une longue histoire française dans l'utopie impossible des intellectuels communistes critiques ou de la *« nouvelle gauche »*. On est ici dans un jeu *« symbolique »* des plus intéressants, si on l'analyse avec le cadre même de Bourdieu sur les stratégies de positionnement des acteurs dans le *« champ intellectuel »* national. Il est intéressant finalement en ce sens de suivre le parcours d'Alain Chenu qui fut tenté dans sa jeunesse par les lectures althussériennes, bourdieusiennes ou poulantzasienne, et qui trouva finalement dans le cadre gramscienne une méthode solide pour l'étude de la réalité empirique locale, celle de la région de Marseille dans son cas. Si lorsque je l'interrogeais, Alain Chenu était professeur à Sciences-po Paris, depuis 2003, il fut au moment de sa recherche enseignant en sociologie à Aix, de 1972 à 1989, et fut à l'abri des modes parisiennes, osant avoir recours à Gramsci, gardant un rapport certes distendu avec lui, par la suite. Pour Chenu, le point de départ fut althussérien dans sa recherche sur les modes d'intégration et de socialisation de la classe ouvrière à Marseille, dans son premier ouvrage

[5759] Echange avec Bernard Pudal, 29 décembre 2015, Le Vigan
[5760] Lettre de Jeannine Verdès-Leroux à Anthony Crézégut, 20 juillet 2019
[5761] Pierre Bourdieu, Contre-feux 2 : pour un mouvement social européen, Paris, Raisons d'agir, 2001, pp.35 et ss
[5762] Pierre Bourdieu, Loic Wacquant, Invitation à une sociologie réflexive, Paris, Seuil, 2014

publié chez Maspero, en 1979, l'Usine et la vie : luttes régionales, Marseille et Fos[5763] : « *pour Bleitrach et moi-même, ce fut Althusser le déclencheur, son article sur les AIE, cela a été un déclic, il était plutôt critique envers Gramsci, mais il a eu au moins le mérite de faire lire Gramsci* ». D'Althusser, Bleitrach et Chenu à la fin des années 1970 reprennent le concept d'élargissement de l'Etat fonctionnel à la reproduction du système capitaliste : « *cette opposition entre les Etats réduits aux fonctions régaliennes et ceux ayant le Welfare, l'école appareil de reproduction dominant, ce n'est pas idiot, même si la formulation a vieilli, l'idée reste conséquente. On l'a adapté à une démarche régionale, on a été confronté à des demandes, des commandes en direction de la sociologie du travail, naissante, dans la région d'Aix-Marseille. Ce n'était pas au départ dans la sociologie du travail, mais une sociologie urbaine qui passait par la DATAR, mais aussi par un organisme lié au CORDES, c'était à la fois des sociologues qui étaient contre l'Etat mais aussi une convergence entre un Etat gaullien, investisseur, planificateur, et une contestation universitaire marxisante qui présentait pas mal d'éléments communs avec cette approche gaullienne* ». Chenu vit de l'intérieur le fonctionnement des appareils d'Etat, l'intégration d'une partie des universitaires à ces appareils : « *des grands commis d'Etat ont donné des moyens à des équipes comme celle de Chombart de Lauwe, plutôt des chrétiens, l'aile des chrétiens de gauche, en charge des ministères de la reconstruction, du logement, de l'aménagement du territoire. Chrétiens et marxistes se retrouvent dans l'analyse des systèmes politiques locaux, avec des projets d'aménagement ; ce fut la période des OREAM, cela a inspiré la DATAR, la métropole parisienne et les métropoles régionales, il y avait un accompagnement en termes d'urbanisme, cela renvoyait à des fonctions économiques, puis un accompagnement en termes de planification urbaine, beaucoup d'argent ont été distribués, cela embauchait des tas de sociologues, cela a donné, la collection Mouton avec Monopolville de Castells, Topalov. Ils ont été recrutés sur ce genre de crédits, sur une aile un peu différente, il y avait Henri Coing qui a travaillé sur la rénovation de l'Ile aux Quatre, il y avait un milieu interconnecté, sur les questions d'aménagement urbain* ». En psychologie et sociologie, les recrutements sont massifs, une forte demande vient de l'Etat dans l'aménagement du territoire, important par ailleurs les méthodes anglo-saxonnes sur le questionnaire, les enquêtes d'opinion : « *je me suis mis à lire Gramsci quand le CEREQ m'a offert mon premier financement, via Françoise Lantier, elle m'a mis à disposition une collègue à elle travaillant au ministère du travail, avec une recherche sur les modes de vie ouvriers, cela correspondait à des embauches de gens qui ont été titularisés, alors que moi j'étais encore assistant non titulaire. Paul Bouffartigue a été embauché sur les modes de vie ouvriers, Gramsci était devenu central sur cette question, on avait bricolé cette typologie en fonction de son travail* ». Les méthodes quantitatives sont alors massivement utilisées, Chenu, plutôt statisticien de formation, trouve ici un débouché, avec l'accès aux fichiers secrets des ministères, de la DATAR, « *cela nous donnait accès à des données nominatives, très puissantes, par exemple sur les différents types d'entreprises qu'on a utilisé dans l'Usine et la vie : échantillons d'entreprises, identification de types, avec une quantité d'informations pour chaque salarié. Ce fut la thèse de troisième cycle de Bleitrach, et ma thèse d'Etat sur la planification urbaine. On a embauché, avec ces moyens, des étudiants plus jeunes que nous qui ont fait les entretiens. Nos enseignants n'avaient pas beaucoup*

[5763] Alain Chenu et Danielle Bleitrach, L'usine et la vie : luttes régionales, Marseille et Fos, Paris, Maspero, 1979

d'expérience, en travail empirique, ce que j'ai appris des enquêtes, je le dois aux psychologues pas aux sociologues, à Claude Flament, Françoise Lantier ». Gramsci offre alors un cadre d'analyse à la fois marxiste, correspondant à ces deux militants du PCF que sont Bleitrach et Chenu, et suffisamment souple pour étudier les systèmes politiques locaux : « *il était important pour l'analyse des systèmes politiques locaux, on était membres du PCF, beaucoup de membres de ces équipes l'étaient. On était dans un environnement marseillais, le PS était présent avec Defferre, c'était ce qu'on appelle en termes gramsciens une guerre de position, dans les quartiers nord de Marseille, le système politique marseillais faisait place à des mouvements catholiques très divisés en interne. Il y a eu le MRP puis des prêtres-ouvriers, souvent à la CGT. Je me souviens du livre du père Loew, dont on avait une analyse gramscienne : sur les casemates, la guerre de position, les intellectuels organiques. Il était très anti-communiste mais aussi fasciné par les communistes* ». *Bleitrach et Chenu proposent une étude sociologique du mode d'organisation communiste, original : « la CGT et la PCF organisaient, pas que l'ancrage, une organisation totale de la vie. Avec les comités d'intérêts de quartier, c'était l'enjeu des luttes, le succès dans les mairies venait de la capacité à les convaincre de les soutenir. Dans la campagne municipale, Joseph Comitti avait essayé de s'emparer de la ville, Defferre était concurrencé par une scission de gauche, avec une partie des socialistes qui s'était alliée à Billoux, communiste. On pouvait étudier les concurrences, les clubs Léo-Lagrange, qui avaient une forte présence dans les quartiers, j'avais fait une excursion au Frioul, j'avais discuté avec une vieille dame, qui bouffait à tous les râteliers, elle faisait des excursions, entre les clubs Léo-Lagrange, socialistes, et les initiatives de Comitti* ». Leur étude sociologique affine, enrichit puis dépasse la problématique des AIE, par l'étude sociologique, inspirée toutefois par Gramsci, d'une réalité locale, à Marseille, basée sur le clientélisme, guère loin du Mezzogiorno du début XX ème siècle : « *il y avait toute sorte de services, clientélaires, c'était en liaison avec le fonctionnement de la sécurité sociale, des agents électoraux, du côté de Defferre, encaissaient les remboursements de la Sécurité sociale, ils se les détournaient, de façon complètement légale. C'est comme cela que s'organisait cet appareil hégémonique local. J'ai été inspiré par Gramsci à cette époque, car cela reste une façon d'étudier l'Etat moderne, ces appareils qui rendent des services aux populations, au-delà des fonctions régaliennes. Je trouvais Gramsci toujours actuel de ce point de vue* ». Cela crée des convergences, qui peuvent paraître étonnantes, entre communistes et gaullistes dans l'appareil d'Etat, contre ce qui est jugé l'approche clientélaire des socialistes, avec l'idée d'une défense de l'appareil d'Etat : « *on avait plus de proximité entre un certain gaullisme, étatiste, très service public, et les communistes – ce qu'on a pu retrouver entre Pasqua dans le 92 et certains maires communistes – les socialistes à l'époque, on les trouvait très clientélaires, il y avait le fond de la guerre d'Algérie, les socialistes, c'était Guy Mollet, qui avait envoyé le contingent. Les socialistes, on trouvait que c'étaient des nuls, on n'avait pas d'estime pour ce parti qui avait grand peine à mobiliser. Defferre a tenu cette ville pendant de nombreuses années avec le peu de militants sincères, il y avait un énorme clientélisme, FO, le personnel municipal, de sécurité sociale, dans une série d'emplois tertiaires, cela distribuait des services, les secrétaires ne venaient pas le mercredi, une série de petits avantages, encore maintenant, les traminots à Marseille avaient des tonnes de congés. Tout marchait aux fidélités clientélistes, une machine qui existait dans les villes américaines. Communistes et gaullistes avaient un regard externe par rapport à tout cela, pour nous, c'était une planète immorale. J'avais un collègue et un ami, sociologue, à Aix, qui a*

participé à la création du CERES, avant de repartir dans le Nord, las de la situation locale. Le système politique marseillais a gardé cet aspect clientéliste, il n'emportait pas une capacité de conviction, de consensus, d'avancée vers un intérêt collectif, général – c'est cela l'hégémonie au sens gramscien – et la guerre d'Algérie toujours, et il n'y avait pas de grands projets. Ça oui, les communistes ils en avaient des grands projets (rires) ». Chenu étudie ce qui manque dans le contexte marseillais, de toute part, l' *« hégémonie »*, ce qu'elle représente est « *une transformation de la vie quotidienne des gens : l'école, l'entreprise, les services municipaux, on le voyait dans le terrain marseillais, avec un fort clivage, entre Marseille et le reste du département, les entreprises industrielles, rares, étaient celles où il y avait une influence du PS mais la plupart des entreprises de la région avaient une forte majorité CGT, FO avait du mal à s'implanter. Entre quartiers nord et sud, il y avait un fort contraste, le nord votait communiste, avec une corrélation plus que proportionnelle avec la proportion d'ouvriers, enfin cela était lié à des fraudes électorales, au sud comme au nord. Mais il y avait une réelle influence de cet ensemble d'institutions, une activité de production intellectuelle, une organisation dans la vie des quartiers. Dans tous les quartiers, il y avait des cinémas, dans les quartiers nord, la vie de quartier était très importante, avec une concurrence entre Eglise et le PCF, mais le PCF l'emportait haut la main. En milieu ouvrier, c'était catholique ou communiste, les socialistes c'était le tertiaire, dans l'appareil d'Etat. Dans l'appareil universitaire, il y avait aussi beaucoup de chrétiens, de prêtres défroqués, je pense à Maurice Montuclard chez nous, ancien dominicain, un des fondateurs de mon labo, ou Desroche* ». C'est dans ce travail que Bleitrach et Chenu se rendent compte des limites de la conception d'Althusser et Poulantzas : « *on était critiques envers Althusser, finalement, il avait une conception rigide de ces appareils, et il était à l'écart du travail empirique. Poulantzas, c'est ces matérialistes sans matériau, comme les appelait Bourdieu, sans appareil statistique, idem pour Buci-Glucksmann, on faisait monter la sauce autour de thèmes dans un registre uniquement théorique. Nous, sociologues, on analysait des situations concrètes, on était pas des matérialistes sans matériaux, on articulait quanti et quali, on avait une connaissance du terrain. Bleitrach était marseillaise, elle était familière de ces luttes de pouvoir. J'étais allé à Port-de-Bouc ou Martigues, avec Roger Corn, sociologue du travail, très intéressé par la construction navale. On avait fermé dans les années 1960 les chantiers navals de Port-de-Bouc, qui structuraient la ville, et il y a eu des rencontres culturelles ensuite visant à diffuser des films, sur la mémoire des chantiers. Après la parution de l'Usine et la vie, dans cette association de mémoire, je rencontre une vieille dame. Je ne sais pas qui c'est. On m'a dit après que c'était Hélène Legotien, la compagne d'Althusser, elle me dit : nous avons lu votre livre, nous l'avons trouvé très intéressant, mais on est pas d'accord sur le fond, cette conception de l'ouvrier marginal, ça n'est pas marxiste du tout ! Elle vient me faire la leçon sur la typologie des ouvriers. J'ai été frappé par cette femme, qui disait , j'ai compris que c'était aussi ce qu'Althusser pensait. Ou l'inverse peut-être (sourire), on sentait une horrible mégère, qui avait des idées très arrêtées* ». Sa position dans le PCF à l'époque, son étude sur le système politique local, le conduit, avec Bleitrach, à un certain scepticisme sur les eurocommunistes : « *j'étais membre de la cellule Duclos, à l'université d'Aix, où il y avait Barak, Vovelle, Raymond Jean, Claude Mesliand, futur président de l'université, et j'étais dans le camp de la direction du PCF. A l'époque, j'étais membre du SNESUP, la section d'Aix était la plus importante de France, avec 200 membres, sur 500 enseignants-chercheurs au total, avec un petit noyau d'enseignants*

de droite dans l'université. On a eu de violents affrontements, des divergences, débats, sur l'Afghanistan, la Pologne. A l'époque, j'étais plutôt pro-direction. Il y avait aussi Agulhon, son premier livre sur les CRS de Marseille était bon. Il y avait de grandes personnalités à Aix : Granger en épistémologie, Duby en histoire, c'était un terreau relevé, Agulhon, Vovelle. Ça se querellait sur les questions de mœurs, Raymond Jean avait défendu Gabrielle Russier, qui avait eu une affaire avec un jeune garçon, Christian Rossi. On avait des clivages sur les mœurs. Pour restituer ce climat, on avait un prof de philo à Aix, François Meyer, qui a dû divorcer pour épouser sa secrétaire, et il a dû démissionner de son statut de doyen. C'était en 1965, cela a laissé des séquelles, il y avait un conservatisme assez fort, y compris chez les gens de gauche, sur les mœurs. Cela avait à voir avec les affaires gramsciennes, ce thème des modes de vie… quand j'ai trouvé le cahier Américanisme et fordisme, dans des pages succinctes, cela m'a éclairé, ce fut une découverte. L'idée que Ford pouvait se passer de l'Eglise, des intellectuels traditionnels, c'était une idée très forte même si cela n'avait pas marché. Les États-Unis ont fait appel à la politique de prohibition, qui n'a pas marché, avec la mafia, c'était la limite de l'organisation de la morale à partir de l'usine. C'était une belle tentative de Ford, c'était un admirateur de Mussolini aussi ». Sur les convergences potentielles dans le champ sociologique, Chenu réfléchit, pour lui les travaux de Naville et Friedmann étaient les plus proches, sur le travail, de ceux de Gramsci, et plus largement il voit des convergences avec Touraine : « *on n'était pas enclins à les voir à l'époque, mais il y en avait. Vous avez un acte fondateur avec Friedmann, dans la sociologie du travail, qui distribue les secteurs de travail : Mendras sur le rural, Touraine sur le travail, d'autres sur la sociologie religieuse. La sociologie du travail s'est développée dans le Centre de recherches sociologiques, avec le laboratoire de sociologie industrielle, ensuite Touraine a fonctionné différemment de Bourdieu qui prend le pouvoir, et fonctionne dans les structures de pouvoir existantes en virant Aron du CSE. Touraine a jamais fonctionné comme cela, il crée de nouvelles structures, laisse les plus marxisants dans le Centre des mouvements sociaux. On a travaillé avec Lojkine, il s'entendait bien avec Touraine, je crois, il avait de l'estime pour Touraine. L'approche Touraine n'est pas si éloignée de celle gramscienne, sauf qu'il se met à distance du marxisme, l'idée d'une approche cognitive du social, très attentive au neuf, à l'action, au changement social, plus que celle de Bourdieu, qui parle du changement social, sans jamais en donner un aspect tangible* ». C'est le contact avec la sociologie aixoise qui les permet de les mettre en lien avec les sociétés locales, ses mécanismes concrets : « *c'était le travail de Granet sur les sociétés locales, un personnage curieux. La sociologie qu'on nous enseignait à Aix, très gurvitchienne, Granet avait participé au laboratoire de Leroi-Gourhan, puis il s'est bloqué, mais restait très intéressé par le langage. Avec Haudricourt, aux CIS, il nous a initié à une sociologie linguistique* ». Jean-Paul Trystram, fondateur de la sociologie aixoise, muté à la DATAR, finance les travaux de Granet, par des « *accointances dans les appareils d'Etat* », avec des projets d' « *intervention sociologique auprès d'urbanistes de la région marseillaise* », ce à quoi travaillent Granet mais aussi Montuclard. Gramsci est un auteur qui semble très utile à Chenu et Bleitrach comme un « *très bon sociologue du politique* », un Gramsci « *qui tire vers le côté sociologique, l'importance de la presse, de l'école, de ses casemates, de ses appareils idéologiques, une analyse de l'Etat très moderne ». Chenu s'emporte devant le sort réservé par Gallimard aux Cahiers de prison : « Gallimard a eu du mal à vendre les Cahiers de prison, je crois bien. J'avais même écrit à Gallimard à l'époque en leur disant en gros : c'est pas parce que ça s'est pas bien vendu, qu'il*

ne faut pas les publier dans leur intégralité ! Je trouve que l'édition Gallimard pose problème, il n'y a pas assez de notes qui permettent de comprendre les Cahiers, pas d'index, c'est aberrant »[5764]. En fin de compte, on peut dire que le sort qui va être réservé à Nikos Poulantzas et Maria-Antonietta Macciocchi, recalés quand on lit leurs rapports de thèses, avec des raisons souvent bien valables mais non sans arrière-pensées universitaires et politiques, étant donné leur statut d' *« introducteurs du gramscisme »* en France va être une des conditions du barrage à une introduction du gramscisme dans l'université, notamment en sociologie où ses deux auteurs prétendent présenter leurs travaux à la fin des années 1970. Nikos Poulantzas a vécu le retournement de la conjoncture de la fin des années 1970 de façon critique, et son suicide a dévasté ses amis, ceux qui partageaient son pari théorique et politique, il a aussi justifié une ligne inavouée, des lieux communs qui étaient cette fois celle de l'illusion, de l'échec tragique de Poulantzas face à la réussite des nouveaux philosophes, de leur parrain, Foucault plus que Deleuze. Pourtant, Poulantzas, pris à son propre jeu, partageait certains points communs avec les nouveaux philosophes et leurs parrains, il était dans les mêmes lieux universitaires, mondains, médiatiques, était en concurrence, et avait cette même audace théoriciste, spéculative, abstraite, aussitôt érigée en œuvre maîtresse du marxisme occidental et aussi vite jeté aux poubelles de l'histoire. Son dernier ouvrage, *L'Etat, le pouvoir et le socialisme*, reste une tentative de réponse au défi totalitaire posé par les nouveaux philosophes, par Foucault, Deleuze, tentant de disculper la théorie marxiste de l'Etat, l'utopie du socialisme démocratique de toute conception totalitaire du pouvoir, tout étatisme liberticide, récupérant certaines analyses ou problématiques foucaldiennes ou deleuziennes, s'engageant désespérément dans la défense du socialisme démocratique, de la réconciliation entre institutions et mouvement social. On reste frappé, malgré l'intégration d'analyses historiques éparses justifiant mais aussi contredisant ses schémas initiaux, de certaines données greffées sur son travail théorique qui aboutissent à le remettre en cause, d'apports théoriques extérieurs qui minent sa propre construction, par l'impossibilité chez Poulantzas de réaliser un véritable travail sociologique, historique, économique concret. De par sa formation de juriste mais sans objet juridique réel, il se maintient à un tel niveau d'abstraction, de formalisme, de spéculation où toutes les démonstrations, suivant les dilemmes kantiens, sont susceptibles d'antinomies logiques, irrésolubles en théorie et dont Poulantzas ne montre aucune possibilité d'application pratique, politique. Cette impasse était ressentie tant par ses amis, ses adversaires que ceux qui vont progressivement s'éloigner de lui. Son étudiant Bernard Conein, qui l'avait suivi initialement, s'en était détaché au fur et à mesure de sa maturation intellectuelle, « *avec Poulantzas, j'étais dans un dilemme, lui me disais : mise sur la théorie, c'est très important, moi j'étais gêné, je n'avais pas de données, ce n'était pas sérieux (…) il avait un statisticien avec lui, Bertho, un matheux, qui lui a fait ses données statistiques à un moment donné* »[5765]. Conein évoque le cas de Macciocchi imposé par les althussériens, les archives démontrant en effet que Macciocchi devint alors, comme Poulantzas, professeur au département de sociologie sans jamais avoir réalisé aucun travail, aucune thèse en sociologie. La normalisation de leur situation au milieu des années 1970, passant par des *« thèses sur travaux »*, un exercice de style auquel vont se plier successivement Althusser, Macciocchi et Poulantzas, va donner lieu à un affrontement

[5764] Entretien avec Alain Chenu, 24 mars 2018, Paris
[5765] Entretien avec Bernard Conein, 9 novembre 2018, Paris

intellectuel, non sans implications politiques et idéologiques, par la nature même de leurs œuvres. Dans le cas de Poulantzas, son travail, celui autour de son dernier livre L'Etat, le pouvoir et le socialisme, est durement attaqué par les sociologues Alain Touraine et Pierre Birnbaum. Il est reproché son caractère spéculatif, métaphysique, philosophique d'un côté, de l'autre sa confusion entre activisme politique et politique comme objet scientifique de l'autre, donc une absence d'étude empirique, de confrontation avec l'expérience, la réalité sociale et historique, et un crime de lèse-majesté face à l'ethos universitaire, la neutralité axiologique. Poulantzas se défend lors de sa soutenance, mais il est touché, et cela impacte négativement le verdict final. Il est évident que dans la rivalité intime qui lie Touraine et Birnbaum à Poulantzas, les enjeux universitaires, dans la définition d'une sociologie politique française, épistémologiques, entre le marxisme de matrice structuralo-fonctionnaliste dans sa rencontre avec l'historicisme et l'humanisme et de l'autre une théorie interactionniste du social influencé par la sociologie américaine, se mêlent à des enjeux politiques et idéologiques, que l'on retrouve dans les articles de l'époque, ceux de Touraine dans le Nouvel observateur défendant la deuxième gauche rocardienne contre la vieille gauche, communiste, chevènementiste comme dans l'ouvrage majeur de Birnbaum étudiant le populisme, celui du PCF comme celui de l'eurocommunisme, en démontant ses mécanismes, les deux renvoyant l'indécis Poulantzas, ses dilemmes personnels, politiques, intellectuels dans le camp des intellectuels dépassés par le mouvement historique. On retrouve dans les archives de Châtelet un compte-rendu de thèse, avec au jury Touraine, Raymond Ledrut, Georges Lavau, François Châtelet, Pierre Birnbaum et Michel Beaud, le 20 septembre 1978, à partir de son ouvrage sur l'Etat, le pouvoir, le socialisme. Michel Beaud défend son projet comme dépassement des thèses de jeunesse, inspirées par Lukacs et Goldmann, s'appuyant sur Althusser, dépassant l'économisme comme du dogmatisme, critiquant la *« répétition rituelle du thème de la dictature du prolétariat »* en lisant notamment, autour de la notion de pouvoir les *« travaux de Michel Foucault, Gilles Deleuze et Guattari »*. Poulantzas est également défendu par Châtelet, soulignant *« l'importance de ses travaux »* mais avec les premières critiques : sur l'absence de l'aspect international du problème de l'Etat, la question de la souveraineté éludée, capitale depuis Machiavel et Bodin, tout comme la question des Etats socialistes. Pierre Birnbaum est beaucoup plus critique sur la méthode qui *« privilégie de manière abstraite les structures qui laisse de côté, de ce fait, les acteurs empiriques du système »*, évoquant le personnel concret des appareils d'Etat, le processus de décision, le statut social des membres des classes dirigeants, le travail ne discutant pas *« de façon sérieuse les diverses thèses sociologiques qui s'affrontent autour de cette question »*. Georges Lavau conteste sur la forme, préférant une *« soutenance sur travaux qui, à son avis, aurait été plus franche. Car, tel qu'il est, le texte tel qu'il est ne lui paraît pas justiciable d'une discussion de soutenance : il est constitué d'hypothèses abstraites et jamais démontrées, ni empiriquement ni historiquement, il schématise abstraitement les positions des auteurs critiquées. Selon Lavau, le marxisme de Poulantzas n'a rien à voir avec le réel »*. Ledrut, en revanche, trouve intéressante ses notes *« concernant le territoire national »* mais regrette lui aussi que *« des analyses concrètes ne soient pas venues étayer les hypothèses proposées »*. Alain Touraine est le plus dur, il pense que sa thèse aurait pu être validée administrativement, mais ne valait pas une thèse de sciences humaines en soi, il évoque *« le phénomène Poulantzas »*, une pensée en France et dans le monde qui *« ressortit à une espèce de permanence de la social-démocratie telle qu'elle est apparue au début du siècle. Sans doute*

est-ce là ce qui interdit à Poulantzas de penser le fait du totalitarisme et de fonder sérieusement le fait de l'autonomie de l'Etat. Et du coup, il se demande si les notions proposées permettent d'assurer l'intelligibilité des formations sociales concrètes et des sociétés en train de se faire ». Poulantzas se défend tant bien que mal, pour lui le *« primat des facteurs intérieurs »* est un choix conscient, de même sur le caractère abstrait de son ouvrage, il pense que la *« sociologie empirique »* a déjà été à l'œuvre dans *« ses ouvrages précédents »*, ce qui ne convainc guère le jury qui lui octroie toutefois le titre de docteur en sciences humaines en sociologie avec mention *« très honorable »* par cinq voix et une abstention[5766]. Si Touraine voit dans Gramsci un *« structuralo-fonctionnalisme »* c'est sans doute Poulantzas qu'il connaissait en 1978 qu'il visait, éliminant l'un avec l'autre, si Birnbaum, lors de ma rencontre avec lui, rappelle déjà que Poulantzas était très ami avec Châtelet, membre de son jury, comme avec Vincent, Macciocchi, Buci-Glucksmann, tous à Paris VIII, où officiait aussi Beaud, *« déjeunant ensemble une fois par mois »*. Du Gramsci althussérianisé de Poulantzas, Birnbaum en tire un scepticisme croissant : *« c'était très métaphorique, sans démarche empirique, sociologique, un point de vue sur le réel, sur le contrôle social, sur l'hégémonie, sans aucune mise en œuvre, cela ne rentrait pas dans les sciences sociales, cela ne rentrait pas dans la sociologie, avec à peine du matériel empirique, on était dans la philosophie sociale, avec des erreurs, des limitations, sans maîtrise des échantillons »*. Birnbaum par ailleurs, se déplace politiquement, lui qui fut proche du PS mitterrandien au début des années 1970, se rapproche de la *« deuxième gauche »* rocardienne, participe aux réunions de Faire, à des réunions de la CFDT *« organisées par Julliard »* et il obtient que son livre sur *« La fin du politique »* soit publié au Seuil « *grâce à Julliard, qui l'a pris directement comme cela, j'étais un très jeune garçon de 35 ans, c'était un livre sérieux, pas de Gramsci, avec des notes de bas de page, c'était un livre vas-y-que-je-t'épate, à mon avis, avec un effort de distanciation à l'égard d'un autre type, manifeste ou inconscient* ». Birnbaum suit alors la trajectoire réformiste de Henri Weber : « *il déposait son casque de moto avant chaque réunion, c'était une sorte de Dr Jekyll et Mr Hyde, avec déjà une rupture dans ma propre tête : l'intérêt pour changer le monde, l'agir, transformer cette société, et en même temps d'essayer davantage de le comprendre au moins plus que de le changer, la comprendre d'abord, je fais ma carrière ensuite avec Aron, Bourricaud, au cœur de l'institution, j'ai eu de la chance, MCF à 26 ans, prof à la Sorbonne à 32 ans, on bosse comme des fous avec Chazel sur Rokkan, les finlandais, les américains* ». Revenant sur son ami Nikos, il le décrit avec humanité, dans ses erreurs même : « *j'étais une heure chez lui après son suicide, j'aimais beaucoup sa femme – je préfère les écrits d'Annie à ceux de Nikos – un homme adorable, d'un charme fou, j'étais aux antipodes, un séducteur qui écrit des conneries sur les acteurs, en althussérianisant sur les tragers et non acteurs, porteurs de fonction, des trucs structurels, il était dieu sur terre à Vincennes* ». Birnbaum se forme définitivement aux États-Unis, à Chicago de 1975 à 1978, « *c'est le départ de l'intégration vers les sciences sociales anglo-saxonnes* », avec l'EPCR dirigé aussi par Rokkan et Dalder, dans laquelle ils s'impliquent avec des chercheurs européens, d'Allemagne, Suède, Italie, Angleterre, cela l'aide à dépasser « *la sociologie électorale française à la Goguel et Lancelot, car la théorie politique, la sociologie politique, à part Lavau, cela n'existe pas* ». Poulantzas trouve un asile posthume de l'autre côté de la Manche : « *il y a bien une réception anglo-saxonne de Poulantzas, il a été à New York un*

[5766] Thèse de Nikos Poulantzas, Archives Châtelet, IMEC, Caen

moment donné, quelqu'un restait fidèle à lui, Bob Jessop, très gentil, très sympathique, il a pleuré dans mes bras à sa mort. Il est en Angleterre, dans le nord, nous en France, on restait un pays sous-développé, coupé du monde à la fin des années 1970, on connaît rien de Rawls, Nozick. Rawls, on en a rien à foutre, je traduis, comme Hirschman ». Pour Birnbaum, la science politique est à une phase de transition vers sa professionnalisation, sa disciplinarisation : « *elle n'est pas encore très quanti comme maintenant, c'est une discipline qui se cherche, au carrefour entre philosophie politique et sociale et sciences, une professionnalisation qui se fait peu à peu (…) dans la proximité avec le monde anglo-saxon, je parle anglais couramment, c'est très rares, je passe un trimestre à Oxford en 1977 avec Lukes, Lively, Pizzorno, Coldthorpe, j'étais totalement intégré à ce monde anglo-saxon à 35 ans. La Sorbonne m'a fait venir en 1972 pour professionnaliser les choses, fonder la science politique moderne, loin de la science po à papa, des juristes, Duverger, Cot, Merle. On fait cela avec Badie, Mayer, mais il y avait peu de Gramsci, à part ailleurs, peut-être, chez Lazar, Offerlé, Damane* »[5767]. A côté des réunions romantiques, badines du groupe Mélusine, Birnbaum oppose des groupes de travail, « *des groupes sérieux* », un à Strasbourg, avec Jean-Marie Vincent, Gérard Duprat, des gens de Genève, Chazel de temps en temps, « *ce groupe-là était sérieux, on discutait solide, c'était pas les petits fours, c'était chiant, les gens préparaient des exposés costauds, il fallait s'accrocher, sur la philosophie politique, la théorie politique, peut-être des choses sur Gramsci mais cela avait une finalité universitaire, on débouchait sur la Sorbonne, pas Vincennes* ». Si l'absence de travaux empiriques dans la sociologie politique poulantzasienne, d'enquêtes de terrain ou d'appareils statistiques, Poulantzas semblait dans un dernier temps retourner à sa discipline d'origine, la science politique au croisement de la philosophie du droit, espérant fournir une théorie de la transformation démocratique des institutions étatiques. Si son projet au sein de son parti de référence, le KKE de l'intérieur, devenu Synapsismos puis Syriza, mit trente ans à voir un débouché en Grèce, si en Italie le PCI n'a pu atteindre cet objectif, c'est à la frontière sud que Poulantzas constate une percée inattendue de ses idées. En Catalogne, ses amis de Bandera Roja (BR), un groupuscule gauchiste qui avait fait scission en 1968 d'avec le PSUC et le PCE mais qui revient dans la maison mère après 1975 pour l'influencer dans une voie entre changement institutionnel et mouvement social, démocratisation radicale respectueuse de l'Etat de droit. Le théoricien est Jordi Solé-Tura, traducteur de Gramsci en catalan, professeur de droit à l'université de Barcelone où il y a introduit des cours de pensée et sociologie politique suivant la conception exposée par Poulantzas dans Pouvoir politique et classes sociales, lui permettant d'articuler une critique du *« bloc au pouvoir »* castillan, dans ses ruptures et continuités, proposant un nouveau *« bloc historique »* local, national et européen pour saper ses fondements. Solé-Tura semble alors réussir là où Poulantzas a été réduit à l'impuissance politique, le PSUC s'impose comme parti majeur en Catalogne, et le professeur de droit catalan est convié à réfléchir à la rédaction de la nouvelle constitution espagnole en 1978, faisant le pari d'un socialisme démocratique compatible avec le rétablissement de l'Etat de droit, une démocratie conflictuelle à plusieurs échelles, laissant préfigurer, comme en Italie, un Sorpasso du PSOE par le PCE, comme en Catalogne avec le PSUC. Un des animateurs de Bandera Roja, puis du PSUC, Jordi Borja participe aux cercles intellectuels et politiques de la gauche catalane qui se prépare à une victoire à la mairie et à la région. Il se souvient d'échanges passionnants avec

[5767] Entretien avec Pierre Birnbaum, 17 avril 2018, Paris

Poulantzas en 1979, juste avant sa mort : « *Poulantzas écoutait ce qu'on faisait, d'un côté on avait des groupes de réflexion sur l'urbanisme, pour changer la ville à Barcelone, la moderniser et la rendre accessible pour tous, les lois qu'on pourrait faire passer, les projets urbains. De l'autre, Solé Tura avec sa réflexion sur le droit à plusieurs échelles, locale, nationale, européenne, et surtout on réfléchissait au plus concret sur les institutions, on étudiait les administrations. Et, je m'en souviendrai toujours, Poulantzas avait fini par me lâcher qu'il ne connaissait pas bien les institutions, comment elles fonctionnaient, locales notamment, il ne savait rien ou presque du fonctionnement réel des administrations, des institutions, du travail qu'on pouvait faire dans les institutions, que c'était une erreur de sa part, que ce qu'on faisait allait dans le bon sens, il voulait s'engager dans cette réflexion* »[5768].

En géographie politique : la possibilité du gramscisme pour penser l' « espace du politique », dans un champ (presque) vierge

L'intégration de Gramsci à la science politique fut rendue très difficile si ce n'est impossible par les divisions entre une sociologie du politique, trouvant d'autres référents intellectuels, Bourdieu ou Touraine, et une philosophie juridique, celle vers laquelle vont se tourner de Lara ou Portelli, de Nanterre à Assas, et les notices d'Hugues Portelli, alors passé du CERES au courant rocardien puis à l'UDF, insistent sur les limites de la conception gramscienne du politique, distinguant insuffisamment religion, éthique, droit, idéologie et politique et dans cette indistinction créant les conditions d'une religion séculière, d'une justification morale du pouvoir, d'un totalitarisme occidental. Tant Portelli, de Lara que Renaut vont alors redécouvrir la philosophie du droit d'Hegel, Kant, Locke, Montesquieu, un patrimoine qui désormais se sépare de celui qui en était la pointe la plus avancée dans le marxisme occidental. Dans les manuels de science politique des années 1990 et 2000, l'inexistence d'un filon universitaire entre le gramscisme des années 1970 et sa renaissance dans les années 2000 conduit à un certain nombre d'aberrations, d'imprécisions tout du moins, et de contre-sens, tournant essentiellement à partir de la notion d'Appareil idéologique d'Etat (AIE) indument attribué à Althusser et Gramsci, voire à Gramsci tout court. De fait, face à l'indifférence ou les stratégies de sublimation, déplacement symboliques propres à la discipline sociologique, un des rares cas d'intégration du cadre théorique gramscien vient d'un géographe à la frontière de la science politique, à l'IEP de Paris, Jacques Lévy. Le cadre gramscien lui permet de penser la géographie avec un appareil conceptuel philosophique, sociologique et historique et non plus d'en rester au cadre de départ, issu de la géographie physique, de la géologie, et d'une tradition empirique. Cela passe par la fondation de la revue Espace-temps en 1975, et son article *« Pour une géographie scientifique »*, qui se veut manifeste, sur un ton militant mais aussi un projet épistémologique : « *dès ce moment, je dissocie le projet scientifique du politique – d'abord comprendre le monde pour le transformer – il ne faut pas mélanger les genres, je m'appuie sur l'idée que le projet est de changer la société, ce que la recherche peut faire de plus utile, c'est d'analyser la société de façon autonome, de ne pas se*

[5768] Entretien avec Jordi Borja, 31 juillet 2017, Barcelone

mettre au service d'un projet politique ». En difficulté progressivement dans le PCF, en rupture avec la tradition des géographes communistes, Espace-temps devient son « *lieu d'esprit* », avec une pluralité de marxismes, un marxisme qui fonctionne comme objet transitionnel vers d'autres horizons. Professeur de lycée depuis 1976, détaché au CNRS en 1984, réalisant une thèse d'Etat en 1993, Espace-temps lui permet de « *partir de l'épistémologie, de la théorie vers l'empirique* ». La thèse lui permet de passer de l'action militante à la réflexion scientifique, de penser le politique, « *ce qui m'intéresse c'est alors l'intersection entre l'espace et le politique, Etienne Dalmasso m'accepte sur cette problématique, je construis ma culture en géographie politique avec un arrière-plan théorique : comment on peut penser l'espace à partir du politique ?* ». Lévy part de ce qu'il analyse comme une tabula rasa, « *la géographie était nulle sur la question, la science politique ne valait pas mieux, marquée par le journalisme. Il y avait l'opposition entre les politistes classiques et les bourdieusiens, qui m'étaient plus sympathiques mais avec un réductionnisme sociologique. Le marxisme aussi est victime d'un paradoxe : tout est politique, rien est politique* ». Cette impasse est pour lui celle de la science politique et de la géographie françaises, Gramsci arrive alors, lui permettant de réintroduire Machiavel, puis Bodin, pour sortir de Siegfried. Un seul lui semble avoir tracé un chemin dans cette direction, Yves Lacoste, sa question *« à quoi ça sert »* lui paraît toutefois réductrice, rabattant la théorie sur les usages, avec un dédain pour la théorie : « *je vais m'éloigner de Lacoste, avec sa géopolitique qui introduit toutefois la géopolitique interne élargissant la question inter-étatique, mais sa définition extrêmement générale ne tient pas la route sur le plan intellectuel : celle de la rivalité de pouvoir à propos du territoire, sans définir ni pouvoir ni territoire* ». La théorisation de Lévy s'appuie sur deux types de régulation : par la violence inter-étatique mais aussi par le principe de légitimité propre à la géopolitique interne, ce à quoi lui sert Gramsci, avec une violence symbolique omniprésente, ce « *mélange de consenso et de coercition, d'accords et de rapports de force, je redécouvre aussi Croce et surtout Machiavel, sans la vision cynique du dernier* ». Cela s'articule pour Lévy sur la réforme Haby, la revue Espace-temps étant engagé dans la pensée des réformes de l'Education nationale, mais aussi sur les révolutions de 1979 en Iran ou au Nicaragua, quand « *des régimes dictatoriaux sont renversés par des foules pacifiques, la force pure ne détient pas la clé de la légitimité politique* ». De même, les violences dans les banlieues, avec la violence policière qui peut délégitimer la force et l'ordre qu'elle sert. Lévy revient à Kant, autour de la légitimité, le marxisme lui étant utile comme « *objet transitionnel* », Gramsci étant utilisable « *de façon fractale* » en ce sens car « *Gramsci a une double nature : il relève du marxisme, c'est un traître aussi* ». Dans les années 1980, Lévy poursuit les intuitions, peu suivies en France, d'Henri Lefebvre, même s'il se définit de plus en plus comme *« antimarxiste »*. A partir de 1982, il prend ses distances avec le marxisme, « *je prends conscience du processus totalitaire en 1984, très marqué par l'Homme de fer, et je me vois comme un complice, très faible, dans la responsabilité de crimes contre l'Humanité* ». La revue Espace-temps se détache du marxisme, lit Gramsci, puis Machiavel, Bodin, Hobbes, enfin Montesquieu, Kant, tout à partir du principe de légitimité en démocratie et en république, avant de « *découvrir Arendt, après le Livre noir du communisme en 1997* ». Un des révélateurs, avec Gramsci, est la discussion sur le mode de production asiatique, les travaux de Godelier, la spécificité de la démocratie libérale occidentale, avec l'idée de « *décommunautarisation de la société* » qui le fait retourner à Durkheim, Weber, Tönnies, ainsi qu'Elias : « *la société des individus, Gesellschaft, contre la société des communautés,*

Gemeinschaft ». Sa rupture avec Marx, son utopisme, est consommée, préférant même Engels, en un sens, et son réformisme tardif, il rejette également le structuralisme français qui « *marche pour les sociétés de caste, bloquées, mais pas dans les sociétés contemporaines* », réélaborant une alternative géographique, avec la notion d'environnement, jusque-là effacée dans le marxisme, un parcours commun à Bernard Lacroix et Guy di Méo. Cela passe par un jugement très dur envers la géographie de la génération précédente : « *c'est une discipline agréable, car les gens sont très ouverts au niveau des méthodes, mais par rapport aux sciences sociales, c'était catastrophique, il y avait un ostracisme pour les idées nouvelles, ils lisaient peu, avec une difficulté par rapport à l'abstraction, un déficit sociologique* ». Sa rupture avec le marxisme se fait définitivement dans les années 1990 quand, pour lui, « *les néo-marxistes ont basculé dans un versant noir, dissocié des Lumières, Toni Negri qui lit Schmitt, un monde d'assassins, de nazis… un petit monde, Negri, Badiou, Agamben. Il y a l'idée que la société actuelle, qui se prétend démocratique, n'est que mensonge, derrière l'Etat de droite, la violence. Negri dit être d'accord avec Schmitt. C'est effrayant. Soit cela, soit la résistance par rapport au capitalisme, conserver les acquis, tenir les bastions, c'est moins dangereux, mais une conception de la société très paranoïaque, typique des campus américains. Gramsci, par rapport à cela, réhabilitait un marxisme dans sa factualité, quand Althusser niait l'histoire, même si je dois dire que j'ai découvert Gramsci par Althusser* ». Son épistémologie de la maturité est très proche de celle de Bruno Latour : regard non-hiérarchisé sur les pratiques des chercheurs, intersubjectivité dans la recherche, révolution scientifique, la structure réticulaire du savoir, mais aussi de Piaget, la dualité assimilation et accommodation, tout en rendant hommage, dans le champ communiste, aux travaux de Sève en ce sens. Dans le champ des géographes communistes des années 1970, il y a des rapprochements mais aussi des voies différentes, progressivement suivies, avec Damette et Scheibling, « *je leur avais proposé mes services dans les années 1970, au PCF, mais ils n'étaient pas très clairs sur le plan théorique, leur concept d'autogestion était purement politique* », quant à Ascher, « *je l'ai croisé quand j'avais 25 ans, l'ai retrouvé beaucoup plus tard, à l'Institut des villes en mouvement, il ne m'a pas vraiment influencé* ». Dans les années 1980, Lévy reste au PCF, beaucoup plus longtemps que d'autres, mais entre en dissidence, avec les *« rénovateurs »*, soutient la candidature de Juquin en 1988, lance, avec Lefebvre, la revue M en 1987, avant de déclarer sa solidarité avec les manifestants de Tien-an-men et de saluer avec enthousiasme la chute du mur de Berlin. Alors que les rénovateurs misent sur Gorbatchev, lui pense que « *l'URSS est moins développé sur l'Europe de l'ouest, c'est pas l'URSS qui peut servir de base, le mieux pour l'URSS serait de suivre l'Europe de l'ouest, la trajectoire la plus souhaitable, alors, était celle de l'Amérique latine* ». Du marxisme il ne garde que l'historicité des sociétés face au structuralisme althusséro-bossuetien, de Gramsci ce côté « *homme des Lumières* », la réconciliation de l'utopie et du réel, propre à Kant pour lui, qui le mèneront à Rawls[5769]. Yves Lacoste, autre tête de la géographie politique française, d'une autre génération, ne dénie pas son scepticisme envers la théorie, sa vie est faite d'aventures, de voyages, de récits à la fois féériques et ancrés sur le réel : son enfance au Maroc, son militantisme communiste en Algérie, viré du lycée Bugeaud pour son apologie dans la presse communiste d'Ibn Khaldoun, dont il se fait traducteur. D'Ibn Khaldoun, il tire cette idée d'une sociologie historique, ancrée sur le territoire, ses conflits et sa genèse

[5769] Entretien avec Jacques Lévy, 12 mars 2016, Paris

singulière. L'autre grande influence est celle des travaux sur le mode de production asiatique, avec Godelier, même si il l'interprète différemment de la thèse eurocentrique de Lévy, valorisant un autre mode de développement. A Vincennes, où il est nommé en 1968, il développe la revue Hérodote, à partir de la défense des pays dits sous-développés, mais aussi un regard absolument pas romantique, misérabiliste, populiste : « *on dit que c'est le colonialisme qui a bloqué les sociétés coloniales. Or, Ibn Khaldoun dit que les blocages des sociétés viennent de l'intérieur. Je le disais dans mon Que sais-je sur les pays non-développés. Le blocage n'a pas été provoqué par le colonialisme, il était local déjà, ce blocage a permis la conquête coloniale. La conquête coloniale, hormis l'Algérie, a été extraordinairement facile. La conquête du Pérou et du Mexique par des petites bandes d'Espagnols, 300 hommes* ». Le thème du mode de production asiatique permet de sortir du schéma évolutionniste, même pas eurocentrique, mais nordique, sur un féodalisme introuvable, en Europe du sud même. De même que lui, militant anticolonialiste, s'insurge contre les visions simplistes du colonialisme, sur le thème du génocide, son enfance au Maroc, la gestion subtile et réactionnaire de Lyautey, lui indiquant le contraire. Lui-même élève de Dresch, il va, avant Lévy, rompre ou plutôt dépasser cette optique, dans son étude du Maroc puis de l'Algérie, comparant les deux gestions coloniales, celle de Lyautey « *qui ne prend pas la terre aux tribus, il se centrait sur ce qui intéressait les compagnies coloniales, les mines, s'appuyant sur les tribus pour faire les conquêtes* ». A Vincennes, sa révélation est celle d'une pérégrination chez les bouquinistes, où il retrouve Elisée Reclus, oublié, cela lui permet de rétablir la géographie, vue comme réactionnaire par les étudiants en histoire : « *eh bien, le plus grand géographe français, c'est Elisée Reclus, condamné à mort sous la Commune !* ». A Vincennes, il se lie avec Béatrice Giblin, avec qui il construit l'aventure d'Hérodote. Il se détache de la géographie physique, sans jamais l'abandonner. Il faut étudier l'environnement, le champ de bataille réel et symbolique, cela commence par son mémoire sur un fleuve marocain, en 1948, puis il retrouve cette dimension géopolitique dans la géographie physique au Vietnam : « *on est en 1972, en pleine guerre du Vietnam, les vietnamiens crient que les Américains bombardent les digues du fleuve Rouge. Le fleuve rouge, corseté par de grosses digues construites depuis le début du Moyen-âge, dans cette partie de l'Asie et surtout du Vietnam. Les Américains disent que ce n'est pas vrai, les Vietnamiens communistes montrent des photos de digues éventrées ». Lacoste reste en dette par rapport à ses maîtres communistes, Dresch et surtout Pierre George : . Il pense alors que l'URSS était le sommet de la géographie actuelle, il déchante, . Dès lors commence une histoire digne d'un roman d'espionnage : « je pars en Corse un temps, revient à Paris, et là j'apprends qu'on cherche à m'appeler depuis des jours. Au téléphone on me demande d'aller à Hanoi, pour un colloque, pour la solidarité avec le Vietnam. Demain. Ma femme ne veut pas, sous les bombardements, mon fils, 14 ans, me dit : Si tu n'y vas pas, tu es un con ! (sourires)* ». Lacoste envisage dès lors un voyage dans le Vietnam en guerre : « *la crue allait arriver au Vietnam, il fallait y aller. Je dois aller au consulat soviétique, seul moyen d'aller à Hanoi. Je vais à l'Aeroflot, la compagnie soviétique, leur agence est fermée. Quelqu'un ouvre la porte : que voulez-vous ? Aller à Hanoi… la porte se rouvre et on me tend un billet de l'Aeroflot pour Moscou* ». A Moscou, sans visa, seul, il rencontre alors « *deux messieurs, ils m'attendaient en gabardine, en bas de l'échelle : professeur Lacoste, suivez-nous. On se met dans une voiture, je tombe dans une pièce avec plein de vietnamiens. Je vais à Hanoi, je peux aller sur le terrain, j'ai dû batailler, ce n'était pas facile. Je veux faire des*

photos, pour voir l'effet des bombardements. Là, à Hanoi, un monsieur en uniforme vient me voir et me dit : on part ce soir. Comment cela s'est fait ? Sans doute les services secrets vietnamiens s'étaient entendus avec les services secrets soviétiques. Les dieux étaient avec moi (sourire). Ce fut sportif, un peu dur… les aviateurs américains faisaient bien leur travail, ils ne mettaient pas des bombes pour éventrer, ils mettaient des torpilles dans la terre de la digue, l'explosion éventrait la digue au moment de la crue. Voilà ». A son retour, son récit, ses cartes sont publiées dans le Monde, Maspero accepte la revue Hérodote, à l'automne 1972 même si elle ne démarre vraiment qu'en 1976, avec des historiens passés à la géographie. Peu sont en rapports avec le PCF, beaucoup sont à la LCR, très vite « *les discussions théoriques sur le marxisme vont avoir peu d'importance* », la géographie, « *ça sert d'abord à faire la guerre, c'est formulé* ». Il collabore avec Bourdieu, autour de 1974, à partir d'une grève des postiers, faisant une carte de la grève, finalement peu importante, les syndicats, avec qui il espérait collaborer, vont bouder le projet Hérodote. Sur le plan théorique, Lacoste reste sceptique envers le marxisme de l'époque, à l'exception de celui de Robert Fossaert, « *son travail sur la Société, j'avais beaucoup d'admiration pour cela, il était au Seuil, puis va avoir de l'influence sur Mitterrand. Il nous obtient un crédit pour faire un certain nombre de recherches pour le livre sur Géopolitique des régions françaises, mais pas pour Hérodote, attention. C'était le projet de Giblin, elle était du Nord, son père a failli être maire de Calais, elle connaissait très bien les rivalités entre communistes et socialistes. Fossaert avait eu des crédits, pour que cela soit publié à la Découverte, après l'effondrement de Maspero. Avant que Claude Durand, pour Fayard, nous convainque, pour 3 tomes, 3 600 pages, un événement* ». Mais le rapport de Lacoste à la pensée dominante française, ou plutôt à ses marginalités créatrices toutefois en position hégémonique conjoncturelle, va toujours être conflictuel. Il va être en désaccord avec le discours *« post-colonial »*, diffusé par la Découverte, *« cela m'horripile »*. Il apprécie les Subaltern studies, influencées par Gramsci, mais trouve sa version française fantaisiste : *« on diabolise la question coloniale. Bof. Je suis un produit du système colonial, je me suis passionné très jeune pour la société marocaine. Et les empires marocains : Almoravides, Almohades. C'est la négation de toute histoire coloniale. En Algérie, il n'y avait pas d'Etat, c'étaient les administrateurs turcs, renouvelés tous les quatre ans. Les Algériens n'ont pas pu évoquer leur passé avec fierté, c'est une des choses qui manquent le plus. Les Tunisiens, oui, plus, déjà. Il y a eu des Etats en Tunisie, les Hafsides. Des grandes choses. Le discours post-colonial des Subaltern studies fait comme s'il n'y a pas de passé dans la plupart des sociétés, c'est nié ! Une reproduction inversée du discours colonial. Ils n'ont pas lu Ibn Khaldoun, d'ailleurs détesté par les islamistes* ». Lacoste va vivre dans toute sa vie en pérégrin, en aventurier, curieux de toute chose : « *sur la Géographie ça sert d'abord à faire la guerre, en 1976, on était sur le Vietnam, puis on a un camarade péruvien avec qui j'étais allé en Afrique noire, il voulait pas rentrer au Pérou, on part monter une société d'étude de terrain. On l'avait fait en Haute-Volta, là on devait partir en Martinique, étudier la commune de Le Lorrain. Le maire vient d'être assassiné, donc je passe quinze jours dans une vieille maison coloniale, au bord de la mer, j'écris le bouquin en quinze jours (rires). Alexandre Piqueras voulait que je vienne avec lui en Martinique. C'était un vrai séducteur, j'y allais avec une collègue, Odile, qui a lâché la prépa à l'Agrég pour cela. Il ne pouvait s'empêcher de courir les filles (rires). Il avait vu une fille, hop, il me lâchait. Je m'assieds dans un salon de thé, je prends un Rhum vieux, je bois un bon coup, je réfléchis sur mon bouquin. Je me demande : mais à quoi ça sert la géographie ? Mais*

ça sert à faire la guerre ! Oh le scandale ! Un gros succès (rires) ». Lorsque je l'interroge sur la question théorique, il fait la moue, la thèse de l'hégémonie culturelle lui a toujours paru très importante, mais sa lecture de Gramsci est peu profonde. Son scepticisme pour la théorie, son goût pour les faits, la réalité naturelle, le conflit humain, le mène à une dernière anecdote, sa critique des thèses de Debray à Cuba : « *j'avais été invité en 1967 au Congrès culturel de la Havane, après la mort du Che. J'avais un traducteur, très bon, mais il traduisait quatre fois plus que ce que je disais (rires). J'ai été très vite en conflit avec le bouquin de Debray, Révolution dans la révolution, il fait du raisonnement géographique. La révolution ne pouvait que réussir car le génie de Fidel a été de s'installer dans la montagne, pas dans la plaine. La métaphore de la montagne qui lutte, la plaine qui accepte. Je discute avec Perez de la Riva, je me rends compte qu'il faut écouter les gens des grandes familles. Perez était le petit-fils du gouverneur de Cuba. Pas la peine de demander au peuple, le pauvre ne sait pas ce qui s'est passé, il faut parler aux gens qui ont été au pouvoir, leur poser des questions qui les intéressent, ce que j'ai fait. Je lui demande sur Fidel, la Sierra Maestra : avaient-ils des cartes ? Non. Je suis allé voir un géographe cubain, qui a été dans le maquis, dans la Sierra Maestra. Je comprends que ce n'était pas ce que disait Debray, ce fut une solution de refuge, de fortune, face au désastre du débarquement initial. Debray a voulu appliquer ces méthodes en Bolivie, un désastre. Fidel avait été aidé par la mafia, en un sens, car Batista commençait à vouloir lutter contre la mafia. Batista, noir, était soutenu par le PCC, il était en conflit avec les propriétaires, il voulait une loi pour faire payer les ouvriers des sucreries. Cette histoire-là était absente du grand récit, romantique, de Debray aux analogies géographiques douteuses, romanesques* »[5770]. On serait tenté de voir dans cette confrontation autour de la *« géographie politique »* deux cas isolés, par ailleurs complexes et souvent contradictoires, et qui ont finalement peu utilisé Gramsci après les années 1990. Il a toutefois bien existé à la fin des années 1970, au moment où l'intérêt politique pour Gramsci, mais aussi universitaire, est bien retombé, une ouverture à la pensée de Gramsci sur le politique, que les géographes cherchent à spatialiser mais là encore il semble qu'il n'ait pu s'institutionnaliser. On peut penser Paul Claval, qui aurait pu Gramsci presque naturellement à la confluence de deux de ses thématiques : celle d'une réflexion épistémologique sur la géographie, d'une part, de l'autre une ouverture vers la géographie sociale puis la géographie culturelle, dont il fut un théoricien, dans ce qu'il a appelé lui-même la *« nouvelle géographie »*[5771]. Déjà, dans Espace et pouvoir, il note que si la théorie marxiste est rétive à l'étude du *« fait politique »* dans un cadre où la *« superstructure (est) sans importance décisive »* il remarque que les choses changent, de façon positive et que ce sur point *« les travaux de Gramsci y sont pour beaucoup »*[5772]. Toutefois ce livre suscita paradoxalement des critiques sur son oubli manifeste de Gramsci, dans un usage réellement significatif. Ainsi Maurice Blondeau, dans la revue Espaces Temps de Lévy, en 1979, ironise sur le fait que dans la bibliographie si Giscard d'Estaing est présent, *« Antonio Gramsci n'est même pas mentionné »*[5773]. L'auteur proche des thèses de Poulantzas trouve dommageable que ce soient les *« sociologies qui jusqu'à présent aient le plus approfondi la*

[5770] Entretien avec Yves Lacoste, 7 février 2015, Cachan
[5771] Paul Claval, La nouvelle géographie, Paris, PUF, 1977
[5772] Paul Claval, Espace et pouvoir, Paris, PUF, 1978
[5773] Blondeau Maurice. Un géographe et le pouvoir. Un livre de Paul Claval. In: *Espaces Temps*, 13, 1979. pp. 29-41.

voie tracée par Gramsci, à travers une réflexion féconde sur le rapport Etat-société », citant Renaud Dulong[5774], qui était alors proche de Poulantzas, participant au volume la Crise de l'Etat et publiant dans la collection des PUF dirigée par Poulantzas. Dulong, dans les Régions, l'Etat et la société locale, fait effectivement de Gramsci le *« théoricien marxiste qui, le premier, a analysé dans une même réflexion politique Etat et société »*, qui selon lui est d'une *« actualité épineuse »* en 1978, dans un certain contexte lié à la *« crise d'hégémonie »* depuis 1968 où dix ans après *« la bourgeoisie n'y a pas connu une crise de domination, elle a quand même connu quelque chose qui ébranlait son pouvoir. Ce « quelque chose »* m'invitait à s'interroger davantage sur le mode d'existence de ce pouvoir et cette interrogation conduisait à Gramsci ». Dulong va donc faire de Gramsci, et surtout des lectures qu'en font Poulantzas et Buci-Glucksmann, le fil rouge de son travail ambitieux, trop peut-être, sur une théorie générale du rapport entre l'Etat central et les sociétés locales. Cette *« percée gramscienne »* à la lisière de la géographie va susciter un intérêt mais aussi des réticences qui vont finalement l'emporter parmi les géographes, y compris ceux qui pouvaient être sensibles aux théories de Gramsci. On peut penser à Félix Damette, alors membre du PCF, qui a fait avancer la réflexion sur l'autogestion au début des années 1980, aux côtés d'autres célèbres géographes comme Jacques Scheibling, bien sûr, mais aussi François Ascher ou Christian Topalov. Félix Damette est en 1979 chroniqueur pour France Nouvelle qui est alors à la pointe, avant sa disparition, de l'esprit *« eurocommuniste »* inspiré Gramsci, lui-même déjà en état de mort cérébrale dans le PCF. Dans France Nouvelle toutefois Jean Rony, Alexandre Adler François Hincker voire Christine Buci-Glucksmann essaient encore de la faire vivre. Damette fait le compte-rendu du livre de Dulong qu'il estime *« passionnant et d'un grand intérêt politique »*. Mais un des sous-titres donne le ton : *« et Gramsci ? »*. Là Damette marque ses réserves, pourtant pour lui cette *« problématique gramscienne »* lui semble pertinente et pour *« défricher ce terrain de la crise de société, il n'y a guère de choix en matière de vocabulaire et de concept »*. De plus, le *« principal mérite de l'auteur me paraît résider dans son aptitude à manier les concepts gramsciens sans les fétichiser en voyant clair sur les risques d'une utilisation simpliste »*. Il apprécie qu'il montre les limites de la *« notion d'Appareil idéologique d'Etat »* mais à Damette il *« paraît très dangereux de parler de l'Etat stricto sensu et au sens large »*, ce concept gramscien d'Etat élargi se confondant avec les superstructures étant non un enrichissement mais *« une dissolution »*. Sur le concept de *« guerre de positions »* employé par Dulong, il lui semble qu'il y ait un *« vaste champ de réflexions et de recherches »* mais il doute sur la *« pertinence du vocabulaire et sur les risques de l'imagerie militaire en politique »*, pensant alors explicitement à la démarche du Programme commun. C'est finalement sur le concept d'hégémonie que Damette prend le plus de distances, selon lui *« il y a beaucoup à dire sur la notion d'hégémonie »*. Damette précise alors sa pensée politique, il refuse la *« notion d'hégémonie (ou de contre-hégémonie) de la classe ouvrière »* rappelant que le 22ème congrès parlait de *« rôle dirigeant et non hégémonique de la classe ouvrière »* alors que pour lui *« la notion de contre-hégémonie ne cache pas plutôt un projet social-démocrate »*. Ce compte-rendu de Damette, mélangeant considérations épistémologiques et politiques, permet de comprendre

[5774] Renaud Dulong, Les régions, l'Etat et la société locale, Paris, PUF, 1978

qu'alors qu'il naviguait dans des courants post-eurocommunistes, il n'ait guère fait d'usage alors et par la suite du cadre théorique gramscien auquel il aurait pu être sensible[5775].

3 – Gramsci dans et hors de l'histoire : séduction d'un auteur historiciste auprès des historiens en dialogue avec les sciences sociales puis mise à mort

C'est finalement dans (1) la discipline historique que Gramsci a eu des adeptes, parfois discrets, de son approche *« historiciste »* des sociétés, ce qui a pu être renforcé par la recherche typiquement française d'une rencontre avec les sciences sociales, où l'EHESS joua un rôle central, avec des personnalités reconnues comme Jacques Le Goff ou Georges Duby, même si cette ouverture semble, là encore, n'avoir guère connu d'institutionnalisation, à la fois par les rivalités avec l'Ecole des Annales, par les stratégies des acteurs dans le champ national et les retournements de conjoncture ainsi que les changements d'équipe à la tête de l'EHESS (2), il semble qu'une série de facteurs vont renforcer ce retournement d'hégémonie, parmi lesquels la place, y compris post-mortem, que va occuper Michel Foucault dans l'esprit de nombre d'historiens, un temps tentés par Gramsci, et surtout par deux polémiques qui vont fracturer le monde des historiens et ne laisser qu'une maigre place par la suite à Gramsci, celles autour du bicentenaire de la Révolution en 1989 et du Livre noir du communisme ainsi que le Passé d'une illusion à la fin des années 1990, avec le rôle central joué par François Furet, pourtant avec Denis Richet, un des premiers introducteurs de Gramsci en France. (3) Dans ce contexte, toutefois l'EHESS va permettre de maintenir un fil ténu, joué par des acteurs marginaux internationalisés, comme Robert Paris dans ses séminaires, permettant la rencontre d'étudiants de tous pays, notamment d'Amérique latine, où la problématique gramscienne est dans les années 1990, après la chute des dictatures conservatrices, plus vivace que jamais.

La possibilité d'une rencontre entre « histoire » et « sciences sociales » : un moment gramscien à l'EHESS autour de 1975 ?

Les souvenirs des acteurs de l'époque permettent de saisir qu'il y a eu un flirt avancé avec le marxisme culturel, historiciste gramscien, qui a fini par une rupture inavouée, donnant lieu à des débats déplacés sur plusieurs périodes historiques, avant tout la Révolution française. L'historien moderniste Alain Guéry, mémoire de l'histoire moderne à l'EHESS, où il a été membre de sa fondation en 1972 jusqu'à aujourd'hui, se souvient qu'il « *y a eu une vraie mode autour de Gramsci à partir de la publication des Lettres, en 1971 donc, et cela a duré peu de temps, quelques années, jusqu'en 1976, 1977, pas au-delà. Sur quel programme ? L'idée d'une histoire des mentalités, d'un marxisme qui ne soit pas économiste, qui permette de penser dans leur totalité les phénomènes culturels* ». Selon Guéry, cela touchait l'histoire, médiévale et moderne, mais si c'était lié à un contexte politique, Guéry précise : « *attention, ce n'était pas*

[5775] Félix Damette, Les régions, l'Etat et la société locale, France Nouvelle, 20 novembre 1978

forcément des gens engagés politiquement, au PCF ou au PS, à l'EHESS on pouvait avoir un cadre marxiste d'analyse de l'histoire et voter à droite (sourire) »[5776]. Les chercheurs de l'EHESS qui peuvent être réceptifs à la pensée de Gramsci comprennent certains des directeurs d'études les plus prestigieux, Duby, Le Goff en histoire médiévale, Chartier, Roche en histoire moderne, n'ayant jamais appartenu au parti communiste, plus ou moins proche des nouvelles gauches. De la description de Guéry, le nom de Duby vient tout de suite en tête même s'il n'est pas installé à l'EHESS mais au Collège de France depuis 1970 après deux décennies à Aix-en-Provence. Dans son autobiographie, Duby s'amuse à rappeler que, face aux modes français et aux adversaires supposés de Gramsci, et du marxisme en général, il savait être taquin : *« ma dette envers le marxisme est immense. Je me plais à en faire état. Par loyauté. Et pas seulement par malice, comme il m'arriva de le faire dans le colloque à Venise où, invité par Raymond Aron, à dire mon sentiment sur les méthodes d'une histoire des systèmes de valeurs, je m'amusai à me référer exclusivement à Gramsci, à Labriola et même à Lénine »*[5777]. Au-delà de cette coquetterie vénitienne, Duby a défendu ailleurs la problématique gramscienne pour toucher aux *« problèmes et méthodes en histoire culturelle, en 1977 à Tihany*[5778]*. Il fait de Gramsci son fil rouge pour penser une « histoire de la culture »* qui souffre du cloisonnement disciplinaire, et qu'il appelle à étudier dans toutes les dimensions de cette culture, *« de la grosse production vulgaire ou de la production finie jusqu'à cette pointe qu'est le chef d'œuvre »*. Dans l'étude des facteurs idéologiques, du rôle de l'imaginaire, des systèmes de valeurs, *« je citerai Gramsci »* pour qui *« le peuple n'est pas une collectivité homogène de culture mais présente des stratifications culturelles nombreuses et diverses combinées »*. Selon Duby les historiens français sont *« partis du concept de niveau de culture, lequel rejoint l'idée gramscienne de stratification »* en le reliant au concept de *« formation culturelle »*[5779]. Toutefois la personnalité décisive, au milieu des années 1970, à l'EHESS, est évidemment Jacques Le Goff. Lorsque j'exposais à Patrick Boucheron mes hypothèses sur la rencontre entre Le Goff et l'œuvre de Gramsci, depuis les années 1950, selon lui *« ce que vous me dites de l'imprégnation gramscienne de Le Goff et de Duby me semble à la fois passionnant et pertinent »* avec la particularité d'auteurs, notamment Duby, qui *« lit plus qu'il ne dite, il cite assez souvent, il fait disparaître la théorie dans la narration »*[5780]. On se souvient que Le Goff avait présidé la journée d'études sur Gramsci en 1975 et depuis lors, à contre-courant des modes parisiennes, il ne va cesser de rendre hommage au marxisme italien, gramscien, réécrire son volume de 1957, dans sa préface de 1984, en le situant dans une réflexion sur les intellectuels nourrie sur la dualité intellectuel traditionnel critique contre intellectuel organique de pouvoir. En tant que président de l'EHESS, il a facilité non seulement la journée d'études sur Gramsci mais aussi les séminaires de Soriano, Paris où vont être discutés ou actualisées les thèses gramsciennes, tandis qu'il accepte des confrontations avec les historiens marxistes dans la Nouvelle Critique. En 1999, la mort de Giulio Einaudi, l'éditeur de Gramsci, le bouleverse, il adresse à la maison un mot où il lâche sa *« profonde émotion par disparition d'un grand ami,*

[5776] Echange avec Alain Guéry, 25 janvier 2014, Paris
[5777] Georges Duby, L'histoire continue, Paris, Odile Jacob, 1991, p.107
[5778] In Georges Duby, Mâle Moyen Age, Paris, Flammarion, 1988
[5779] Idem, p.160
[5780] Lettre de Patrick Boucheron à Anthony Crézégut, 7 juin 2017

grand éditeur et homme de grande vertu »[5781]. Dans les années 1970, comme nous l'avons nu dans le projet avorté d'Histoire du marxisme, les rapports sont étroits avec Hobsbawm, Le Goff le consulte en 1979 pour un article intitulé *« Passato e presente »* pour l'Encyclopédie Einaudi, où il s'appuie sur la conférence de la revue Past and Present sur Past and Present in History[5782]. Le Goff aurait toujours conservé une dette secrète envers ses amis italiens, d'abord Ruggiero Romano, malgré leur brouille tardive. Leur brouille porte sur la figure de Braudel, Romano sous-entend qu'il ne fut pas une *« carpette »*, donc que le Goff le fus, ce qu'il dénie. Romano, en effet, a eu le courage d'adresser *« oralement et par écrit des critiques à Braudel »*, ce qui ne l'empêchait pas de commettre des *« dithyrambes »* publiques sur Braudel, alors que ce dernier disait sur lui *« des choses dégoûtantes, ce genre de discours de Braudel, la première raison qui m'a fait me détacher de lui »*. A ces *« excellents historiens potentiels »* comme Romano et Burguière, Le Goff adresse ses quatre vérités, déplorant sa tendance aux ragots, pour discréditer les Annales. Romano prétend que c'est lui qui l'aurait *« tiré de Lille »*, à la fin des années 1950, ce que le Goff conteste, étant déjà au CNRS même si *« tu m'as beaucoup aidé à triompher des préventions de Braudel à mon égard »*. Pour lui, son succès en Italie, fut dû d'abord à Umberto Eco et son compte-rendu élogieux dans l'Espresso, Romano aidant ensuite par sa traduction, puis d'autres articles d'encyclopédie[5783]. Son volume sur les Intellectuels au Moyen Age ne cesse d'être rééditer, l'occasion pour le Goff de préciser les conditions de sa rédaction dans les années 1970 et de confectionner des préfaces en rapport avec l'actualité. Le livre est réédité en 2002 en Allemagne, édité au Brésil la même année, une réédition est prévue en Pologne en 1996, avec une nouvelle préface de Le Goff, très significative. Le Goff se félicite d'abord que ce livre *« paraisse cette fois-ci dans une Pologne démocratique »*. Il précise ses catégorisations, sur l'universitaire, *« intellectuel urbain qui prend ses distances avec le type de l'intellectuel monastique qui le précède et s'éloigne même de l'intellectuel des écoles cathédrales urbaines dont il est parfois l'héritier »*. Il est, pour lui, un *« travailleur intellectuel »* se plaçant dans le cadre clérical, cherchant dans la formule nouvelle des ordres mineurs une nouvelle existence, tout en s'intégrant aussi aux pouvoirs temporels comme conseillers dans la construction de l'Etat moderne. Tout cela *« contribue à le rendre dépendant des institutions étatiques, ecclésiastiques, princières, urbaines »*, le Goff précise *« c'est ce que Gramsci appelait les intellectuels organiques »*. La référence à ce penseur marxiste, très populaire en Pologne et sa *« démocratie populaire »* parmi les intellectuels proto-dissidents des années 1960, avait totalement disparu dans la Pologne *« démocratique libérale »* des années 1990. Pour lui, ces intellectuels universitaires furent aussi, toutefois – on sent ici la justification de l'universitaire tiraillé entre deux âmes et deux positions contradictoires – par leur travail d'enseignement, de recherche, capables de s'émanciper, remplissant le rôle *« que Gramsci attribuait aux intellectuels critiques »*, soit *« ils ont commencé à parler et à agir en tant que porte-parole de la conscience morale »*, ce que Le Goff exhorte les intellectuels polonais actuels à continuer dans la *« difficile mais passionnante construction d'une Pologne démocratique, moderne et tournée vers l'avenir »*[5784]. Dans la traduction, le Goff persiste à vouloir utiliser le terme

[5781] Lettre de Jacques le Goff à Editions Einaudi, 7 avril 1999 Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5782] Lettre de Jacques le Goff à Eric Hobsbawm, 28 septembre 1979, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5783] Lettre de Jacques le Goff à Ruggiero Romano, 11 mars 1996, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5784] Lettre de Jacques le Goff à Monika Latkowska, 25 février 1997, Archives Le Goff, EHESS, Paris

« intelligencja », renvoyant à la langue russe[5785] et à la conception collective de l'intellectuel, contestataire ou officiel, propre à la Russie depuis le XIX ème siècle. Le volume est également traduit en tchèque en 1995, en serbo-croate en 1979, en anglais en 1991, en néerlandais en 1993, en chinois en 1996, en roumain en 1990, en allemand en 1985, au Canada francophone en 1985 après celle ancienne, bien sûr, en Italien. Le livre est véritablement globalisé dans les années 1990, et la fidélité de le Goff, voire son *« invention de la tradition »* gramscienne, datant des années 1950, contraste avec l'oubli progressif de Gramsci en France même, alors que Michel Winock assure souvent la médiation, au Seuil, connectant ce projet avec les séminaires, portant aussi sur la notion d'intellectuel organique, de Racine et Trebitsch à l'IHTP et Sciences-po. On constate, dans les archives, que ce projet de préface *« gramscienne »* remonte en fait à 1975-1976, juste après la journée d'études sur Gramsci à la MSH, mais que le Goff, submergé par ses engagements professionnels, a dû la retarder jusqu'en 1984[5786]. Le Goff occupa un poste administratif décisif, président de la VI ème Section de l'EPHE en 1972, il la transforme en EHESS en 1975. Si on consulte les archives Le Goff, celles de sa présidence également, on peut dire que Le Goff permet encore de faire dialoguer certains milieux qui vont aller à la rupture. D'un côté des auteurs issus du *« marxisme humaniste »*, souvent sensibles à la démarche gramscienne, italiens mais aussi français ou est-européens, avec soit des anciens communistes ou marxistes qui vont être tentés par le vent néo-libéral et néo-conservateur, autour de la figure de François Furet. Ainsi, Giuliano Procacci, figure de l'ombre de la traduction française de Gramsci en 1959, est invité en 1973 pour intervenir à un colloque à la MSH sur les Problèmes du stalinisme où sont invités Buci-Glucksmann, Poulantzas et Elleinstein[5787] mais aussi Kriegel, Le Roy Ladurie, Hassner, Nora, Agulhon, Furet, Ozouf, Le Goff, Goy, Richet, Tenenti, Romano, Burguière, Haupt, Hobsbawm, Ferro, Vilar, Bouvier, Papaioannou, Mayer et Dupâquier. Le Goff nourrit une relation spéciale avec le premier traducteur de Gramsci, le maudit Marc Soriano, à qui Le Goff multiplie les signes d'affection pour *« mon cher Marc »*, à qui il répète *« tu sais combien ton sentiment compte pour moi »*[5788]. Soriano essaie de s'intégrer à l'EHESS, non sans grandes difficultés, il veut rassurer le Goff que ses directions de recherche ne visent pas à *« importuner un directeur comme Barthes ou toi »*[5789]. Le Goff est toujours des plus enthousiastes face aux projets difficiles et novateurs de Soriano, comme *« la proposition d'écrire une histoire de l'enfant, qui me paraît extrêmement intéressante »*[5790], dans le cadre d'un cours que donnerait Soriano à l'EHESS en 1978. Soriano est alors un historien réellement trans-national, écrivant depuis Aix-en-Provence, son refuge, mais de plus en plus aux États-Unis, à Berkeley, où il est en contact avec les penseurs critiques qui n'ont pas totalement abandonné le marxisme, ou à New York où il veut promouvoir *« l'anti-Ariès »*, historien de droite, spécialiste de l'enfance, aux relations fortes avec Foucault, soit Lloyd de Mause et sa History of Childhood[5791]. En 1976, le Goff et Soriano, alors à Paris VII, concoctent un colloque

[5785] Lettre de Jacques le Goff à Monika Latkowska, 20 septembre 1996, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5786] Lettre de Jacques le Goff à Sergio Morandi, 24 février 1976, Archives Le Goff, EHESS, Paris et Lettre de Jacques le Goff à Michel Winock, 20 juin 1974, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5787] Lettre de François Furet à Jacques le Goff, 15 mars 1973, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5788] Lettre de Jacques le Goff à Marc Soriano, 19 mai 1978, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5789] Lettre de Marc Soriano à Jacques le Goff, 13 mai 1978, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5790] Lettre de Jacques le Goff à Marc Soriano, 27 mai 1977, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5791] Lettre de Marc Soriano à Jacques le Goff, 2 mai 1977, Archives Le Goff, EHESS, Paris

franco-polonais sur un thème souvent méprisé en France, les *« problèmes de folklore »*[5792]. Ce n'est qu'en 1975 que Soriano s'installe à Paris, ce dont Le Goff se réjouit, l'occasion pour lui, enfin, d'être reconnu, *« la possibilité de rencontres tant sur le plan scientifique que personnel »*[5793]. Soriano serait alors intégré au cycle Anthropologie et Histoire de l'EHESS avec Cuisenier, Le Roy Ladurie – qui contribue à le ramener en France – il lui écrit alors depuis l'université de Princeton et Berkeley où il trouve une certaine reconnaissance longtemps déniée en France. Soriano est pourtant sollicité, par Nora, pour publier ses Essais interdisciplinaires et son Guide de littérature de jeunesse, ainsi que par Braudel pour ses essais sur la Fontaine[5794]. Depuis des années, Soriano, aixois de formation, bordelais d'adoption, confiait qu'il *« restait assez provincial de vocation »* et acceptait avec réticence son transfert à Paris, dans le poste qui se libérait à Paris VII, dans ses recherches marginales à Paris, sur la littérature orale, les contes, mais aussi la littérature pour enfant, en contradiction avec les thèses d'Ariès. Soriano avoue adorer les cours à Limoges depuis 1973, qu'il donne, pour les étudiants, transmettre son savoir, s'exercer sur des textes inattendus pour un historien, de Molière à Rimbaud. Cela nécessite de revenir sur son travail comme président de l'EHESS au milieu des années 1970. Effectivement, le Goff est pris par des rapports administratifs lourds, des coordinations fructueuses mais pesantes avec l'Ecole française de Rome, dirigée par Georges Vallet, et où Maurice Aymard assure régulièrement le lien. On retrouve cette dualité entre marxistes hétérodoxes et révolution conservatrice. Martin Malia, de Berkeley, historien critique du communisme, partisan de la thèse totalitaire, est ainsi régulièrement invitée à l'EHESS, et pressenti pour un poste à l'EHESS, sur lequel Le Goff le soutiendrait[5795]. Le Goff rappelle à André Miquel qu'il souhaite éviter d'écrire dans le Nouvel obs, comme on lui suggère soit, *« dans un journal ou une revue qui n'ait pas un caractère professionnel ou aussi neutre que possible »*, le renvoyant vers François Furet[5796]. Il développe des partenariats avec les universités scientifiques, comme celle de Paris-Sud, dirigée par Jean-Pierre Kahane, militant communiste, professeur de mathématiques[5797]. Au CA de l'EHESS en 1976 on retrouve d'un côté Haupt, Vernant, Mandrou, Vidal-Naquet, Godelier de l'autre Besançon, Rémond, Pierre Emmanuel, Chapsal tout comme Barthes. Le Goff est alors, de façon très diplomatique, le *« cul entre deux chaises »*, toujours en bons termes avec son *« cher ami »* Michel Vovelle, qui l'invite à des colloques à Aix[5798]. En 1975, il fait passer son dernier livre chez Flammarion après sa *« lecture exacte qui m'a confirmé la joie que j'avais eue à le parcourir. Vous faites à ma collection un très beau cadeau »*[5799], une collection où il côtoie directement Agulhon, Burguière et Le Roy Ladurie. De l'autre il forme des coalitions, dans l'EHESS, avec Pierre Nora pour faire passer certains candidats[5800], comme Jean Andreau (lapsus il est appelé *« Pierre Andreau »*, confident de Vidal-

[5792] Lettre de Marc Soriano à Jacques le Goff, 4 janvier 1976, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5793] Lettre de Jacques le Goff à Marc Soriano, 8 octobre 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5794] Lettre de Marc Soriano à Jacques le Goff, 19 avril 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5795] Lettre de Jacques le Goff à Martin Malia, 24 février 1976, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5796] Lettre de Jacques le Goff à André Miquel, 10 février 1976, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5797] Lettre de Jacques le Goff à Jean-Pierre Kahane, 10 février 1976, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5798] Lettre de Jacques le Goff à Michel Vovelle, 18 mars 1976, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5799] Lettre de Jacques le Goff à Michel Vovelle, 14 mai 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5800] Lettre de Jacques le Goff à Pierre Nora, 18 mars 1976, Archives Le Goff, EHESS, Paris

Naquet, ancien d'Esprit et du PPF[5801]), tout en discutant avec Eric Hobsbawm, souhaitant toujours l'inviter à des séminaires et conférences à Paris, avec une collaboration spéciale entre Past and Present et les Annales[5802]. Jacques Attali, directeur de l'IRIS à Dauphine, essaie alors de se positionner, sur le poste de Roland Barthes, qui devait être libéré, Le Goff reste évasif mais promet d'en discuter avec François Furet et Alain Touraine, qui semblent le soutenir, sur une chaire portant sur l'économie[5803]. La FNSP acquiert alors un poids particulier dans l'institution, distribuant des allocations de recherche sur lesquels se battent les directeurs, dont Bourdieu, Chombart de Lauwe et Desroche notamment[5804]. Raymond Aron aussi semble être dans la manœuvre, avec l'entremise de son fidèle ami, Eric de Dampierre[5805]. L'EHESS avec Roger Chartier à France-Culture aide à diffuser la thèse de Dominique Lecourt, suivi de près par son maître sur Althusser, sur Lyssenko qui est enregistrée, *« en pénurie de studio de l'ex-ORTF »* au domicile d'un historien qui est Denis Richet[5806]. Au même moment, les recherches sur le folklore, notamment le charivari, se trouvent relancées par la présence de Soriano mais aussi l'intérêt de l'historien médiéviste Jean-Claude Schmitt qui invite Alberto Cirese, auteur d'un article fondateur sur les stratifications de l'idéologie chez Gramsci dans une perspective anthropologique, à un colloque sur le charivari en 1977 à Paris[5807], où seraient impliqué Jacques Revel, Michele Perrot notamment mais aussi EP Thompson. Les Italiens, connaisseurs de l'œuvre de Gramsci, sont toujours très présents à l'EHESS, comme Ruggiero Romano mais aussi Alberto Tenenti, naturalisé français, défenseur de l'école des Annales[5808]. Le Goff, en 1976, centre alors son séminaire sur un thème passablement gramscien, *« l'histoire culturelle, et plus précisément les rapports entre culture savante et culture populaire »*[5809]. Les rapports avec les chercheurs italiens sont toujours intenses, que ce soient avec Carlo Poni, Pasquale Villani, Galasso. E.P.Thompson est alors un invité, en 1975, de l'EHESS et de l'ENS, dans le cadre des séminaires de Bourdieu, dans l'optique bien délimitée par Le Goff[5810]. De l'autre côté, un autre directeur d'études à l'EHESS, Anouar Abdel-Malek, très fin connaisseur de Gramsci, joue un rôle important dans l'école, et Le Goff l'assure : *« vous savez quelle part j'attache à votre œuvre et à votre collaboration »*[5811]. Arno Mayer, professeur d'histoire à Princeton, souhaite également organiser un colloque à la MSH en 1975, et un débat avec Tilly et Hobsbawm, sur la question de l'histoire de la classe moyenne[5812]. Le Goff souhaite en effet l'intégrer à un *« groupe récemment formé autour de Hobsbawm, Haupt et Ozouf qui s'intéresse*

[5801] Dans une lettre à Vidal-Naquet, il mentionne donc, à tort, Pierre Andreau – Pierre Andreu fut alors un des parrains de Défense de l'Occident, revue d'extrême-droite – tout en s'inquiétant que Romigliano ait pesté contre Georges Dumézil qu'il a traité de « fasciste et de fumiste » Les deux sont en effet des figures tutélaires, quoique prudentes, de la « nouvelle droite »

[5802] Lettre de Jacques le Goff à Eric Hobsbawm, 5 mars 1976, Archives Le Goff, EHESS, Paris

[5803] Lettre de Jacques le Goff à Jacques Attali, 25 mai 1976, Archives Le Goff, EHESS, Paris

[5804] Lettre de Jacques le Goff à Jean-Claude Casanova, 3 mai 1976, Archives Le Goff, EHESS, Paris

[5805] Lettre de Jacques le Goff à Raymond Aron, 21 décembre 1976, Archives Le Goff, EHESS, Paris

[5806] Lettre de Roger Chartier à Haudricourt, 17 juin 1976, Archives Le Goff, EHESS, Paris

[5807] Lettre de Jean-Claude Schmitt à Alberto Cirese, 1er juin 1976, Archives Le Goff, EHESS, Paris

[5808] Lettre de Jacques le Goff à Alberto Tenenti, 26 mai 1976, Archives Le Goff, EHESS, Paris

[5809] Lettre de Jacques le Goff à F.Graus, 16 septembre 1976, Archives Le Goff, EHESS, Paris

[5810] Lettre de Jacques le Goff à JC Chamboredon, 28 janvier 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris

[5811] Lettre de Jacques le Goff à Anouar Abdel-Malek, 28 février 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris

[5812] Lettre de Jacques le Goff à Heller 23 mai 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris

aux problèmes de méthode pour l'histoire contemporaine »[5813]. Autre historien sensible aux cultures populaires, au folklore, aux religions vécues, Michel de Certeau, qui évoque Gramsci dans Faire de l'histoire, est proposé comme collaborateur, ce que le Goff *« désire ardemment »*[5814]. L'EHESS, par ses partenariats avec les universités d'Europe de l'est, aide les universitaires est-européens à s'émanciper de la tutelle communiste, recrutant dans les anciens *« marxistes hétérodoxes »* de plus en plus *« dissidents démocratiques »*, c'est le cas de la jeune Zsusza Hegedus, intégré au laboratoire d'Alain Touraine[5815]. Krzysztof Pomian, historien polonais, proche de Pierre Nora, est de plus en plus influent au sein de l'instituteur, comme il va être par la suite un des chefs de file intellectuel de la dissidence polonaise[5816]. Les colloques fréquents avec les intellectuels polonais, encore en 1973-1974, organisés par Soriano et Moscovici, encore centrés sur le *« marxisme humaniste »* de Schaff, se déplacent vers une rupture ouverte avec le marxisme. Elle assure aussi, via le rôle décisif de Touraine, la transition d'intellectuels *« gauchistes »*, très critiques envers le communisme officiel, comme Manuel Castells, défendu en commission par Touraine qui a *« très pertinemment et chaleureusement parlé de vous en commission »*[5817]. Nikos Poulantzas est également envisagé comme responsable de séminaire, en 1975, et non directeur d'études, mais le projet semble avoir été avorté[5818]. Le Goff discute avec Daniel Guérin de ses polémiques avec Soboul, de ses relations privilégiées avec Furet et Richet. Le Goff publie la réédition de sa thèse en poche car *« nous serions tous tombés immédiatement sous l'accusation de persécutions systématiques »*, avec l'avis de Furet mais *« au demeurant, vous savez ce que je pense de l'homme ! »*[5819], tout en passant pour que Jacques Ozouf fasse un compte-rendu dans le Nouvel obs du livre de Guérin sur le colonialisme. Cette année-là, si Le Goff est en mission en Roumanie, en Israel et en URSS, Furet comme Sachs sont en mission aux États-Unis. Claude Lefort essaie alors également d'obtenir une charge de conférences, en 1974, à l'EHESS, soutenu par le Goff[5820], avec de la part du conseil de l'Ecole un *« préjugé très favorable »*. Le Goff soutient également Papaioannou à qui il suggère de pousser Nora à faire *« une publicité commune entre ton volume de la collection Archives et celui sur Marx et les marxistes »*[5821]. En revanche, Robert Paris peine à obtenir une reconnaissance institutionnelle, malgré le soutien de Marc Ferro, il ne peut candidater comme maître-assistant n'étant pas lui-même, comme Haupt, chef de travaux[5822]. Le Goff reste toutefois dans des rapports courtois, à l'époque, avec le PCF, acceptant un débat à la mutualité en 1974 avec les historiens communistes[5823], comme il a l'habitude de s'entretenir avec Antoine Casanova, responsable à la Pensée et à la Nouvelle Critique[5824]. Enfin, pour comprendre la rencontre entre les historiens, notamment médiévistes mais aussi modernistes et même antiquisants, avec Gramsci, comme elle a pu se nouer puis se dénouer, deux volumes

[5813] Lettre de Jacques le Goff à Arno Mayer, 23 avril 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5814] Lettre de Jacques le Goff à Michel de Certeau, 9 juin 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5815] Lettre de Jacques le Goff à l'Ambassadeur de France en Hongrie, 8 avril 1976, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5816] Lettre de Jacques le Goff à Krystof Pomian, 13 mars 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5817] Lettre de Jacques le Goff à Manuel Castells, 23 juin 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5818] Lettre de Jacques le Goff à Nikos Poulantzas, 9 juin 1975, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5819] Lettre de Jacques le Goff à Daniel Guérin, 31 janvier 1974, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5820] Lettre de Jacques le Goff à Claude Lefort, 18 juillet 1974, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5821] Lettre de Jacques le Goff à Kostas Papaioannou, 29 octobre 1973, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5822] Lettre de Jacques le Goff à Robert Paris, 12 avril 1973, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5823] Lettre de Jacques le Goff à Antoine Spire, 19 septembre 1974, Archives Le Goff, EHESS, Paris
[5824] Lettre de Jacques le Goff à Antoine Casanova, 9 janvier 1973, Archives Le Goff, EHESS, Paris

spéciaux, collectifs, faits d'entretiens et d'articles sur la façon de *« Faire l'histoire »* nous sont utiles. Le premier est Aujourd'hui l'histoire, collectant essentiellement des entretiens entre l'équipe de la Nouvelle Critique, au tournant des années 1970, et des historiens prestigieux, publiée en 1974, et l'ouverture à Gramsci semble alors manifeste dans bien des interventions[5825]. Le second est bien sûr Faire de l'histoire, la même année, manifeste de la *« nouvelle histoire »*, où on retrouve toujours des traces de cette rencontre un temps nouée avec Gramsci, mais aussi un programme qui va dans une tout autre direction, et qui semble être l'esprit des animateurs de cette œuvre collective monumentale, dirigée par Le Goff et Nora[5826]. Dans le volume édité par la Nouvelle Critique, communiste ouverte vers le gramscisme alors, plusieurs auteurs soit citent ouvertement Gramsci soit se rapprochent singulièrement de son approche. Ainsi, l'historien antiquisant Pierre Lévêque, historien antiquisant, spécialiste de la Grèce, dans ses *« problèmes théoriques de l'histoire et des sociétés antiques »* appelle en 1972, sous l'influence aussi de Vernant et de Vidal-Naquet, mais aussi d'un des premiers directeurs de l'Institut Gramsci Emilio Sereni à étudier la propagande antique sous l'angle de la révélation des *« mécanismes et le contenu des batailles idéologiques qui recouvrent l'âpreté des antagonismes sociaux et les tentatives des groupes dominants pour imposer, organiser et maintenir leur hégémonie »*[5827]. Les entretiens avec Le Goff et Duby, sans citer Gramsci, permettent de saisir ce qui les en a rapprochés alors. Ainsi, Le Goff, en 1967 sur la *« méthodologie de l'histoire et les sciences humaines à propos du marxisme »*, oppose face au structuralisme l'histoire des mentalités refusant comme les structuralistes de voir *« l'histoire comme un trouble-fête qui veut introduire le changement dans le fonctionnement des structures »*[5828]. Dans un sens analogue, plus spécifié, chez Duby, en 1970, il appelle aussi à une histoire des mentalités, celle des représentations, des *« mécanismes de l'esprit opérant aux divers niveaux d'un même ensemble culturel »*. Ce programme visant à *« reconstituer dans leur intégralité les systèmes de valeurs »*, qu'il développera dans les années 1970 avec Gramsci, pose une question centrale chez lui, malgré le biais des sources, souvent intellectuelles ou cléricales, *« existe-t-il une culture et une mentalité populaires qui soient vraiment autonomes ? »*[5829]. Cela rejoint alors la perspective du moderniste Robert Mandrou, le plus proche alors de Gramsci, quand il se rapproche de la *« notion de vision du monde »* tout en trouvant son usage par Goldmann trop restrictif, et quand il dit emprunter aux *« ethnologues leur concept de culture »*, il est alors très proche de Gramsci, intégrant *« à cette définition les modes de vie, les comportements »* comme le font *« les spécialistes du folklore »*, en essayant de savoir *« comment attribuer à la culture des milieux populaires ce qui leur imposé ou proposé par les cultures dominantes »*[5830]. L'historien qui va, lui, se revendiquer ouvertement de Gramsci est Jacques Berque, sociologue et anthropologue orientaliste, islamologue, à la tête de la chaire d'histoire sociale de l'Islam de 1956 à 1981. Berque, en 1969, appelle à une *« sociologie historique »* contre le structuralisme mais aussi l'école des Annales, contre l'européocentrisme, et il reprend alors Gramsci pour étudier comment *« à chaque fois (on a) un*

[5825] Aujourd'hui l'histoire : enquête de la Nouvelle Critique, Paris, Editions sociales, 1974
[5826] Jacques Le Goff et Pierre Nora (dir.), Faire de l'histoire, Paris, Gallimard, 1974
[5827] In Aujourd'hui l'histoire, op.cit, p.85
[5828] Idem, p.102
[5829] Idem, p.212
[5830] Idem, pp.226-228

bloc historique, pour reprendre le mot de Gramsci, qui s'est imposé tel quel aux autres sociétés du monde »[5831]. Dans Faire de l'histoire, publié par Gallimard, à notre avis, tout se joue dans le tome premier. L'introduction de Le Goff permet de saisir l'équilibre que tente de faire l'historien médiéviste entre plusieurs tendances alors présentes dans l'ouvrage, l'une pouvant aller vers l' *« historicisme »* gramscien, l'autre allant dans une autre direction, dans la réhabilitation notamment de l'événement, d'une déconstruction du concept même d'histoire au cœur de l'historicisme, ou au contraire tant de l'histoire quantitative que de celles de la nature. Cela rend la lecture de l'introduction de Le Goff particulièrement complexe, rendant possible et impossible à la fois, ou successivement, la lecture de Gramsci dans ce cadre. En effet, il commence par souligner que *« l'histoire nouvelle »* récuse *« la philosophie de l'histoire et ne se reconnaît ni en Vico, ni en Hegel, ni en Croce »*, triple barrage à Gramsci et son *« historicisme »*[5832]. Toutefois le premier texte qui ouvre le recueil, celui de Michel de Certeau peut entretenir un rapport ambivalent à cet objet gramscien. Ainsi, il rend hommage à Aron qui fournit la *« première critique du scientisme »* en *« vulgarisant les thèmes de l'historicisme allemand »* apprenant à toute une génération les *« décisions philosophiques »* qui conditionnent le travail de l'historien[5833]. Cette leçon d'un autre *« historicisme »* fut salutaire face au scientisme et au positivisme des historiens français, et elle débouche selon lui sur les conceptualisations de Foucault et surtout Paul Veyne qui *« détruit dans l'histoire la science causale »*[5834]. Il cite par la suite, toutefois, les analyses de Bon et Burnier, inspirées par Gramsci pour souligner l'importance de la *« technicité »*, des techniciens, intellectuels organiques de la culture moderne, à quoi l' *« université reste étrangère »*[5835]. Le Goff fait alors coexister d'une part l'introduction du quantitatif en histoire présenté par Furet, la proposition par Veyne de l' *« histoire-récit »* autour de l'événement unique, ou encore les travaux de Le Roy Ladurie pour une *« histoire sérielle globale »* qui semblent s'éloigner de Gramsci, les points par lesquels on s'éloigne de Gramsci. Mais par un autre bout, chez Le Goff, on le retrouve, soit la possibilité d'une *« praxéologie »* dans l'analyse *« de ce qu'on peut appeler les collectifs »*[5836], mais aussi l'idée de Duby et déjà Bloch d'une *« histoire en profondeur »* qui rétablit les *« classes, leur style vie »* et les mentalités[5837]. Une fois cela dit, les études proposées dans ce tome 1 gardent, parfois, un lien avec la problématique gramscienne. Ainsi chez Duby dans son *« Histoire sociale et idéologie des sociétés »*, toujours, mais cette fois il reprend l'Althusser des AIE, et sa dérivation gramscienne problématique, faisant de l'idéologie un *« système de représentations doué d'une existence et d'un rôle historique au sein d'une société donnée »*[5838]. Mais finalement, dans le reste du volume, la possibilité d'une rencontre avec l'historicisme gramscien disparaît, si ce n'est, et encore de façon implicite lorsque Pierre Vilar déconstruit le paradigme althussérien, refusant sa *« critique de l'empirisme et du sens commun »*[5839], croyant

[5831] Idem, p.112
[5832] Faire de l'histoire, introduction de Jacques Le Goff, op.cit
[5833] Idem, p.5
[5834] Idem, p.6
[5835] Idem, p.17
[5836] Idem, p.62
[5837] Idem, p.67
[5838] Idem, p.149
[5839] Idem, p.176

voir dans le *« Capital l'annonce de Foucault »*[5840]. Il y voit la recherche presque existentielle d'un *« antihistoricisme spontané, (où) toute critique de la raison historique est l'antidote recherché contre la critique historique de la raison »*[5841]. Sa critique rigoureuse des apories de la lecture althussérienne qui prétend faire une histoire sur le mode scientifique mais emprunte beaucoup au *« mode artistique »*, comme le font Bachelard et Foucault, tout en revenant au *« découpage de l'histoire en plusieurs histoires »*, ce qui paradoxalement ce qui *« sent l'empirisme, ce pluriel »* où la *« symphonie s'organise souterrainement »*[5842]. Dans sa critique de la pratique des historiens supposés victimes d'un historicisme avec son *« temps linéaire »*, il rappelle que Febvre en était bien loin, lui qui, encore une pique contre Foucault *« n'enfermait pas Marx dans le XIXe comme dans une prison »*[5843]. A partir de là, dans les tomes 2 et 3, à l'exception peut-être de l'article de Dupront et Julia sur l'histoire religieuse, Gramsci et sa perspective disparaît presque totalement, absent ainsi symptomatiquement dans le texte de Julliard sur la politique, il n'est pas plus présent chez Michel Serres sur les sciences, Chaunu sur l'économie ou dans le tome 3 par Emmanuel Le Roy Ladurie sur le climat ou Alain Besançon sur l'inconscient.

La fermeture du « champ intellectuel » français autour de polémiques (et de figures de substitution) qui marquent les historiens modernistes et contemporains

Mes entretiens avec les historiens modernes, parfois dans le cadre de l'EHESS parfois en dehors, sur le *« cas Gramsci »* vont pour la plupart tourner autour d'une polémique : celle autour de la bataille du bicentenaire de la Révolution en 1989, qui prend un sens aussi par l'offensive lancée par François Furet contre l'interprétation *« marxiste »* de Soboul, sa défense pourtant peu marxienne (mais peut-être plus gramscienne) du jacobinisme, qui prend une certaine couleur avec l'accession de Furet à la présidence de l'EHESS en 1979. Les avis sont pourtant mitigés, tous notent l'aversion patente de Furet pour le marxisme et ce qui relierait l'institution au communisme historique, ce dont Gramsci a dû pâtir. Mais dans le même temps une attitude moralement libérale lui permet de soutenir certains intellectuels liés à cette histoire, de laisser faire un ensemble de séminaires, dilués au sein de l'institution, où Gramsci, également par les accords internationaux avec les zones où il est encore bien vivant, peut avoir une petite place, c'est ce que me confia ainsi le philosophe roumain Nicolas Tertulian, spécialiste de l'historicisme et de la philosophie hégélienne allemande, qui fut accueilli librement à l'EHESS dans les années 1980. Concernant l'évolution de la vie intellectuelle comme de l'EHESS, Christophe Prochasson, lorsque je l'ai interrogé, a été très discret sur ce qui pouvait, au moment où il entre dans l'institution dans les années 1980, rester de Gramsci, visiblement peu de choses si on lit attentivement son témoignage, très centré avant tout sur la politique, alors qu'il a pris lui-même la tête de l'EHESS en 2017 : « *il y a une conjoncture politico-intellectuelle très particulière, dans les années 1960-1970, où Gramsci était très président, acmé d'une nouvelle*

[5840] Idem, p.176
[5841] Idem, p.176
[5842] Idem, p.180
[5843] Idem, p.189

gauche, pas au sens d'une deuxième gauche, un truc qui se passe à ce moment-là, qui s'effondre progressivement, doucement mais sûrement après 1975-1976, on entre en résistance, cela résiste mais dans les années 1980 c'est le coup de grâce, 1989 c'est la chute du mur, dans les années 1990 c'est fini ». Pour lui les moments charnières sont évidemment la publication de l'Archipel du Goulag en 1974 et surtout paradoxalement la victoire de la gauche en 1981 « *sur un malentendu, sur un moment de repli, d'abandon de ce patrimoine culturel* ». Vient alors ce qu'il appelle « *un point d'inflexion* » où il reste des choses, « *cela continue ici ou là, des petites pépites* » mais la gauche est lentement minée, *« le PCF a été la première victime, le PS la seconde* », de tout cela selon lui il se pose la question, alors en tant que président de l'EHESS : « *la grande question c'est, qu'est-ce qu'on fait de tout cela, de ce patrimoine, y-a-t-il des relectures possibles, il peut y avoir des gens à exhumer, des chemins oubliés, il faut les reprendre* », ce qui sous-entend c'est que ces chemins interrompus ont plongé Gramsci, dans cette institution même qui maintint une petite flamme, dans un certain oubli. Dans les années 1980, dans l'avant-scène de ce que va être la polémique autour du bicentenaire de la révolution et du jacobinisme, le centre de gravité se déplace des médiévistes aux modernistes. Deux camps vont se constituer. D'un côté celui des *« antijacobins »*, tentés souvent par le *« girondisme »*, dont la trajectoire en quelque sorte va de Penser la Révolution française de Furet, en 1978, à la République du Centre de Furet, Julliard et Rosanvallon. Cet *« antijacobinisme »* va garder un quasi-silence total sur Gramsci dans les années 1980, ou minimiser son apport alors que beaucoup furent des *« introducteurs du jacobinisme »* dans le passé. On se souvient de la conférence de Denis Richet, en 1954, alors ultra-jacobin, ou encore de la façon dont, à l'inverse dans un sens antijacobin que promouvait Macciocchi, Jacques Julliard avait défendu en 1974 le Pour Gramsci de Macciocchi pensant que la révolution en occident serait gramscienne. Furet, dans Penser la révolution française, évidemment, ne cite pas Gramsci. Son analyse peut à la fois rejoindre certaines intuitions gramsciennes, sur le plan de la forme, sur l'autonomie de l'idéologique, de la pensée, des superstructures face à la base socio-économique dont la primauté est reconnue par le marxisme orthodoxe. Mais sur un autre plan, elle est un barrage substantiel, quand Furet, de façon ironique oppose les *« marxistes »* ultra-jacobins, en France surtout, à Marx, critique du jacobinisme. Or, Gramsci serait alors proche des premiers, même si les historiens communistes, jacobins, ne l'ont pas toujours compris. Furet, dans Le passé d'une illusion, cite une fois Gramsci en passant, et dans un passage ironique sur le *« marxisme occidental »* préférant citer Gramsci que Jdanov pour se donner bonne conscience. Proccacci, son partenaire en 1954-1956, dans son introduction de contrebande de Gramsci, lui avait évidemment répondu vigoureusement, rappelant le rôle de Gramsci qu'il avait effacé du tableau. Furet va répondre de façon embarrassé, en minimisant la pensée de Gramsci, tel un dirigeant orthodoxe d'un parti communiste, *« à mon avis Lukacs est un interprète plus profond de la philosophie marxiste, et le seul de ce niveau dans le mouvement communiste »*. Et puis il va affirmer que la vraie raison pour laquelle *« j'ai peu cité le leader italien »* est d'un autre ordre, le fait que *« les réserves de Gramsci à l'égard du tour pris par le bolchévisme en 1924, et ses écrits en général, n'ont été connus que tardivement »*[5844]. On a à faire ici avec un cas rare soit de mauvaise foi soit d'amnésie historique. En effet, premièrement, il sait bien, puisqu'il y a contribué, que Gramsci était lisible par l'édition de 1959 et que beaucoup d'historiens de sa

[5844] François Furet, Penser le XX ème siècle, Paris, Robert Laffont, 2007, p.462

génération, comme nous l'avons vu et nous le verrons, on peut citer le cas de Daniel Roche, l'ont lu dans cette édition dont il fut un promoteur. Deuxièmement, les critiques de Gramsci, sa lettre au Bureau politique du PCUS en 1926, outre qu'elle fut déjà publiée par Tasca, en 1938, fut largement diffusée dans la presse française, en 1964, y compris dans l'Obs dans lequel écrivait Furet, au moment où il suivait de près, positivement, l'UEC *« italienne »*. Troisièmement, comme l'a montré Robert Paris, dans son introduction aux Ecrits politiques en 1974 qui a été discutée assez largement dans l'espace public français – alors que le reste de l'œuvre gramscienne publiée par Gallimard va connaître un sort confidentiel empêchant qu'on ne le connaisse *« tardivement »* - montre que Gramsci n'eut pas des *« réserves »* envers le tour pris par le bolchévisme en 1924 mais qu'il a participé activement à la bolchévisation du communisme italien. De son côté on peut observer que Jacques Julliard, qui discuta ou cita dans une dizaine d'articles Gramsci dans les années 1970, et repris de façon bien plus faible ce filon après les années 1990, à notre connaissance ne l'évoque pas dans les années 1980. A l'inverse, les historiens communistes qui, malgré les discussions feutrées du CERM, quelques références ici ou là, marginales somme toute, de Soboul, avaient évité l'œuvre de Gramsci, en tout cas évité d'en parler publiquement, retrouvent bien tardivement la fécondité de la lecture de gramscienne, notamment sa défense du jacobinisme, alors utile pour repenser un projet tant pour le PCF que pour la gauche française dans son ensemble. On a vu que Jacques Guilhaumou, dans les années 1980, avait publié de nombreux articles – il est dans Persée, de 1977 à 1991, le second auteur qui y fait le plus référence de 1977 à 1991 – autour de la problématique linguistique, redécouvrant à la fois la méthode d'analyse, pragmatique et historiciste, comme le contenu jacobin, de Gramsci, notamment dans son étude des Discours jacobins de 1792 à 1794[5845], qu'il continue plus précisément par l'étude des mots d'ordre populaires le 4 septembre 1793[5846]. Michel Vovelle, nous le verrons, va de plus en plus se revendiquer de Gramsci, autour de son étude du jacobinisme. Déjà dans Idéologie et mentalités, publiées chez Maspero en 1982, dans le bassin commun aux historiens modernistes tentés par une *« histoire des mentalités »* enrichie à Gramsci, mais avec un décalage dans le temps, il va défendre l'héritage gramscien face à la définition althussérienne de l'idéologie avec un *« caractère très général de la définition »* et *« vague »* rejoignant les critiques de Vovelle[5847]. Proche alors de Duby et surtout Mandrou avec son *« histoire des visions du monde »*, c'est logiquement qu'il va redécouvrir Gramsci dans sa critique de la notion d' *« inconscient collectif »* d'Ariès[5848]. Dans le recueil, à plusieurs reprises, Gramsci est redécouvert notamment dans le dialogue avec les historiens des classes subalternes et de la religion populaire en Italie qui retrouvent les *« très riches mais forcément allusives pages que Gramsci a consacrées à la question religieuse et au folklore »* montrant que *« religion populaire et religion officielle sont deux forces culturelles opérant dans un rapport dialectique »*, entre *« répression et compromis »* depuis le Bas-Empire[5849]. Toutefois il semble que sa défense du *« jacobinisme »* de Gramsci soit postérieure à la bataille du

[5845] Guilhaumou Jacques. Les discours jacobins (1792-1794). In: *Mots*, n°1, octobre 1980. Saussure, Zipf, Lagado, des méthodes, des calculs, des doutes et le vocabulaire de quelques textes politiques. pp. 218-225

[5846] Guilhaumou J, Maldidier D. L'analyse du discours à la recherche de l'historicité. Une tentative. Du propos au mot d'ordre : " Du pain" et (la question) des subsistances - La journée du 4 septembre 1793. In: *Linx*, n°4, 1981. pp. 69-104.

[5847] Michel Vovelle, Idéologie et mentalités, Paris, La Découverte, 1982, p.6

[5848] Idem, p.89

[5849] Idem, p.125

bicentenaire de 1989, ainsi dans les Mots de la révolution, en 2004, à l'entrée Jacobinisme où il note que les *« théoriciens du mouvement révolutionnaire »* ont *« scruté avec passion l'expérience du jacobinisme, de Marx, à Lénine, à Gramsci »*, qu'ils vouaient comme une *« révolution jusqu'au bout, la révolution avec le peuple »* ou *« l'alliance de villes et des campagnes pour le penseur italien »*[5850]. C'est alors peut-être chez Claude Mazauric que l'intérêt pour Gramsci est de plus en plus manifeste, dans les années 1980, à la fois en héritier de Soboul, désormais directeur des Editions sociales de 1982 à 1986, membre du Comité central du PCF de 1979 à 1987 mais aussi membre de la direction de la Société des études robespierristes. Une triple fonction qui va aussi susciter l'ire des polémistes opposés au jacobinisme. Mazauric, dans un livre qui préparait le bicentenaire, en 1984[5851], avait acté l'introduction de Gramsci dans le patrimoine commun des intellectuels, historiens voire dirigeants communistes autour de la problématique du jacobinisme. Il analyse ainsi la révolution française comme *« bourgeoise-paysanne »* par le phénomène jacobin qui rejoint *« le propos d'Antonio Gramsci : la Révolution française, produit de l'alliance des villes et des campagnes (qui) trouva dans le jacobinisme, qui en fut l'expression politique, le moyen propre à assure au terme du processus la domination sociale et politique de la bourgeoisie dont l'hégémonie idéologique était antérieurement établie »*[5852]. Gramsci est alors mobilisé à plusieurs reprises, de façon laudative, sur l' *« autonomie du politique »* avec aussi celui de la société civile et ses *« espaces de vie collective »* qui sont des lieux de cette *« guerre de tranchées (Gramsci) poursuivie dans la sphère de l'idéologie »*[5853]. Gramsci devient un auteur important pour relativiser le rôle unique des forces productives, réhabiliter les superstructures *« prolongeant les réflexions ultimes de Gramsci »* dans le facteur décisif accordé à la *« conquête de l'hégémonie dans la formation sociale, dont le domaine politique, n'est qu'une part terminale »*[5854]. Trois témoignages permettent de saisir les enjeux de cette bataille du bicentenaire. Celui d'un partisan du *« jacobinisme »*, mais profondément original par rapport à la lecture de Soboul et qui redécouvre alors Gramsci, Michel Vovelle, un historien qui est culturellement proche de Furet, tout en gardant un regard lucide et distancié, et partage ses critiques du jacobinisme, Emmanuel Le Roy Ladurie, enfin un historien *« au-dessus de la mêlée »* qui voit cette polémique avec un regard oblique, pénétrant, avisé sur les véritables enjeux de cette polémique. Commençons par ce dernier qui fait partie de ces modernistes qui ont travaillé, par-delà l'histoire des idées hazardienne et l'histoire économique labroussienne, à une histoire culturelle des origines de la révolution française, et qui ont eu une sympathie évidente pour Gramsci. Daniel Roche, plein de malice bienveillante, issu de l'enseignement technique où la philosophie n'existait pas, était réduite à la morale au mieux, à la psychologie. Il se forme à la JEC, dans les contacts avec les milieux communistes hétérodoxes dans la guerre d'Algérie à l'UNEF puis au SNESUP, et évidemment à l'ENS Saint-Cloud avec la figure de Gilbert Moget : « *un des premiers textes théoriques qui m'a été remis entre les mains, c'était le 18 Brumaire de Karl Marx (rires), ce qui me l'a conseillé, c'est François Furet, le grand historien (rires)* ». Daniel Roche évoque le nom de Labrousse, qui fut son directeur de mémoire,

[5850] Michel Vovelle, Les mots de la Révolution, Toulouse, PUM, 2004, pp.65-66
[5851] Claude Mazauric, Jacobinisme et révolution : autour du bicentenaire de 89, Paris, Editions sociales, 1984
[5852] Idem, p.101
[5853] Idem, p.131
[5854] Idem, p.135

mais qui n'évoquait Marx que « *comme témoin de ce qu'il illustrait* », et pourtant « *c'était un type d'une très grande érudition, d'une grande profondeur philosophique, tout simplement il n'étalait pas sa connaissance théorique, cela ne se faisait pas, on n'énonçait pas ses a priori politico-philosophiques, et Soboul était pareil* ». Daniel Roche achète le volume de Gramsci dès sa parution en 1959-1960 « *mais je ne l'ai vraiment lu qu'après, quand je suis passé dans l'enseignement secondaire, puis comme assistant à l'ENS, où j'ai fait le caïman, quand je commençais ma thèse* ». Dans son volume sur Gramsci, on retrouve des petits papiers, dans le cadre de son travail de thèse sur les Académies de province dans la France du XVIIIe, dont la problématique était : « *est-ce que les Lumières étaient vraiment bourgeoises ?* », ce que Labrousse voulait prouver, et Daniel Roche, avec ses conclusions différentes, va choisir un autre directeur, Alphonse Dupront, très proche des milieux catholiques, une personne que Roche qualifie de très généreuse quoique mystérieuse dans son positionnement. La question se déplace : « *qu'est-ce qu'un intellectuel spécifique, un intellectuel organique ?* ». La problématique est marxienne, gramscienne, autour des *« formations sociales »*, de la formation des idéologies, des catégories sociales de la population mais Marx ou Gramsci sont très peu cités : « *je suis d'une génération où ces affirmations théoriques, en quelque sorte, n'avaient pas besoin forcément d'être étalées sur la tartine. J'ai treize ans pour faire ma thèse, de 1960 à 1973, en partie dans le secondaire, en partie dans le supérieur, puis au CNRS. Il y avait une association des étudiants marxistes, avec Jean-Claude Gillet, à la Sorbonne en 1968, où on trouvait Pierre Vilar aussi* ». Daniel Roche essaie de comprendre aussi, par ce décalage dans le temps, les milieux dans lesquels il vit, les « *intellectuels organiques* » dans l'Eglise, le PCF ou le syndicat, alors que « *la dimension théorique est tout à fait absente de la formation des historiens des années 1960* ». Avec les intellectuels communistes, un mélange d'intimidation, d'empathie et de commisération : « *on me disait parfois : tu n'es pas des nôtres. Certains camarades n'aimaient pas qu'on les appelle camarades, venant d'un étranger aux structures. Je n'étais pas un camarade, mais moi cela m'amusait de jouer avec eux. Certains étaient d'une rigueur envers les exclus, Guilhaumou était d'une rigueur, Régine Robin aussi, qui écrit un livre où sur 50 p elle dit ce qu'il faut faire quand on est un intellectuel marxiste puis passe les 300 p qui suivent à montrer comment un intellectuel bourgeois analyse la société d'Ancien régime (rires). Je suis peut-être un peu rude, mais il y avait des excès, dans l'analyse du mode de production, cela faisait fuir. De la métaphysique* ». Gramsci, en revanche, lui apporte des analyses concrètes sur l'économie, la mobilité, l'immigration, qu'il annote, lui-même revendique comme Duby, « *le droit de partager une partie du marxisme* » comme influence de l'économie et de l'organisation sociale, sans en tirer des conséquences politiques. En relisant ses notes, il remarque qu'il a annoté des passages sur l'art : la musique, l'opéra, les arts italiens, « *aucun, aucun, aucun, Français à l'intérieur du PCF ne faisait ce genre de rapprochements, et c'était pour cela qu'il était fascinant, attractif* ». Toutefois, Daniel Roche insiste encore : « *si je ne citais pas Gramsci, ce n'était pas par paresse intellectuelle mais parce que ma génération d'historiens, à quelques exceptions près, n'était pas guidée par un débat sur les formes intellectuelles de l'interprétation de l'histoire. Les grands débats c'était Braudel, l'interprétation du temps et de l'histoire, les fondations socio-économiques de l'interprétation historique, acceptée même par les plus réacs, Roland Mousnier commençait ainsi ses cours par l'économie, comme fondement des institutions* ». Daniel Roche est aussi dans ce cadre, qu'il déplace par rapport à son maître Labrousse, « *j'étais en plein dans la problématique de ce qui*

constitue un bloc social historique, avec des intellectuels, ce que représentant ces intellectuels ». Daniel Roche s'amuse quand je lui évoque le concept d' *« intellectuel collectif »*, qu'il cite tardivement, et qui n'est pas dans Gramsci : « *oui Bourdieu l'a repris… ce type de rétroaction d'un monde des idées qui vient de l'âme, et on ne le connait pas par la source, on le connaît par le cheminement, eh oui* ». Daniel Roche fut proche de Michel Vovelle, dans leurs questionnements, leur distanciation aussi par rapport aux fanatismes idéologiques, « *j'ai toujours été intéressé par Gramsci à la façon de Michel, lui aussi le cite peu, mais c'est une inspiration* ». Sur Furet en revanche, son regard est plus critique, « *je connaissais ses lectures, toute l'importance qu'il pouvait donner aux œuvres de Marx même, mais je n'ai aucun souvenir de Gramsci, jamais il ne m'a dit : il faut que tu lises cela. Et puis il a viré sa cutie assez vite* ». Son jugement est plus bienveillant sur Richet, « *c'était le plus intéressant théoriquement, ses Institutions de la France, c'est très important* ». Pour Daniel Roche, le milieu de l'EPHE/EHESS était sans doute le plus fécond, avec un éphémère engagement *« très gramscien* » au début des années 1970, en effet pour lui « *c'est un milieu qui a eu ces cohérences, Gramsci a pu être en moment en odeur de sainteté, commet un argument, mais il y a eu là-bas une évolution à peu près constante pour rejeter le marxisme* ». Lui était à Paris VII où dominaient les maos, les trotskistes, « *je n'étais pas de ce monde, avec Chesneaux, ce personnage gourouesque* ». Pour Daniel Roche, la ligne de fracture avec le furétisme a conduit à des inimitiés durables : « *je suis en bons rapports avec Michelle Perrot, qui est d'une acuité d'esprit remarquable, mais Mona Ozouf, on ne se côtoie plus vraiment, elle est devenue plutôt furétiste, ce n'est pas la peine* ». Dans le binôme Furet-Richet, comme beaucoup, c'est Richet qu'appréciait Roche, « *les étudiants à la Sorbonne étaient éblouis par Richet, je l'aimais beaucoup, il est mort trop jeune… et puis il y a eu cette querelle furétienne sur le Livre noir du communisme, un affrontement de classe, oui cela existe, et le dernier sursaut politique, bon* »[5855]. Daniel Roche s'imprègne de Gramsci aussi par les multiples contacts avec les historiens italiens comme Giovanni Clerico, « *un copain de Moget* », tous ceux qui « *étaient en contact avec un PCI dont les membres du PCF se méfiaient beaucoup* ». Cela le conduit à une anecdote sur une diffusion d'un film d'Ophuls sur les étudiants en 1967-1968 : « *dans la diffusion, dans la salle, après, on a commencé à entendre des références aux jeunesses étudiantes italiennes, à la lecture de Gramsci, je ne me sentais pas d'intervenir* ». Dans les années 1970, à l'EHESS, l'influence de Braudel et de la VI ème section est décisive avec Ruggiero Romano bien sûr, mais aussi Franco Venturi, « *assez peu reçu en France, le grand maître de l'histoire italienne après 1945, traduit par Furet sur les Décembristes, ce fut une greffe qui n'a pas prise, avec une influence gramscienne latente* ». Beaucoup d'intellectuels d'un certain niveau qui n'ont jamais franchi le mur transalpin, Luciano Guerci, Giuseppe Ricuperati, Lorenzo Ferrone, avec la Rivista storica italiana, marqués par « *une nuance intellectuelle très forte, très théorique, depuis Croce, on n'a pas tous cet intérêt-là en France. L'historiographie italienne est très méconnue en France* ». Soboul, de son côté, invitait Armando Saitta, proche aussi de Furet, « *passé du communisme le plus dur à la droite la plus extrême* », mais aussi Paolo Viola, Furio Diaz, tous proches de Venturi, ainsi qu'Haïm Burstin, « *j'ai fait publier sa thèse, avec Soboul, alors qu'on le connaissait pas en France* ». Emmanuel Le Roy Ladurie, de son côté, lorsqu'on évoque Gramsci va lui aussi tourner autour du milieu

[5855] Entretien avec Daniel Roche, 20 janvier 2016, Paris

de ces *« historiens communistes »* des années 1950 qu'on va, souvent, retrouver dans des camps opposés dans les années 1980 dans la bataille du bicentenaire. Le Roy Ladurie commence par me dire : « *ne pas bien connaître Gramsci, je le vois comme réformiste, c'est cela ? Un réformiste intelligent, mais je ne m'en suis pas préoccupé, aucunement* ». Leroy Ladurie sort du PCF à la fin des années 1950, adhère au PSU suivant alors François Furet et Denis Richet, « *je crois qu'on peut définir mon attitude de cette époque comme réformiste. Je suis allé plus loin, sans être fasciste, je suis devenu démocrate, je suis tombé dans la centralité bourgeoise. Je ne me suis pas fâché avec mes camarades, mais j'étais perçu comme un droitier. Gramsci c'était un réformiste quelque part, non ?* ». Leroy Ladurie construit sa carrière, fait sa thèse, « *me rendant compte que ma carte d'ex-PC ne suffisait pas* ». Leroy Ladurie, dans le rapport à l'Italie et Gramsci, note l'importance de ses amis italiens, d'abord Giuliano Procacci, le moment-clé est la déstalinisation, « *en 1954-1955 les intellectuels comprennent qu'ils se sont fait avoir. Je quitte ma famille. Ma génération s'est faite avoir, y compris des gens intelligents comme François Furet. Ce qui me gênait, c'est que j'étais, on était, pour un communisme assez dur : Richet, un type brillant, détruit par l'alcoolisme, Furet, brillant, moins savant, plus leader. Richet était un très bon analyste du système monarchiste français, Furet en dehors du XVIIIe, n'a jamais vu tellement plus loin* ». Concernant les intellectuels communistes de l'époque, et les polémiques durables, il rend un tableau assez fidèle : « *Jean Bruhat était un professeur, le mien, pas mal, un peu carré. Un bon historien, solide, carré, qui a quitté le PCF en 1939 et y revient après, un militant fidèle, avec une certaine indépendance d'esprit* ». Concernant Soboul, c'était pour lui « *un babouviste, un type assez virulent. Richet, toujours un peu aux ordres de Furet, s'était lancé dans une croisade contre Soboul, parce qu'il pompait les œuvres des autres. Il écrivait un livre, et des passages assez longs étaient mentionnés sans guillemets. Cela n'enlève rien à la pensée de Soboul. C'était un jacobin, avec une guillotine prête à l'action, c'était la tendance jacobine, révolutionnaire dans l'histoire de la Révolution française. Furet lui avait déclaré la guerre, avec un sens aigu de la publicité, en attaquant Soboul, le PCF, il savait qu'il aurait des chances d'acquérir une certaine gloire. Pourtant Mazauric était une sorte d'ami…* ». De cette histoire, Leroy Ladurie, longtemps journaliste au Nouvel obs, en tire une analyse très critique : « *un historien ne doit pas chercher la célébrité, car vous êtes cambriolés. Les vedettes de la TV sont cambriolées. Furet était à la pointe de ce système, avec une certaine célébrité, c'était un peu le leader de cette génération. Il y avait des gens moins connus mais intéressants : Jean Nicolas, qui a fait une thèse sur la Savoie, communiste, ou ni communiste ni marxiste comme Pierre Goubert* ». Si Desanti avait choisi les mathématiques formelles pour fuir ses démons antérieurs, Leroy Ladurie va s'orienter vers l'histoire du climat, l'écologie scientifique : « *j'ai trouvé Malthus comme remplaçant de Marx, l'accroissement de population tombait sur le plafond de la démographie, j'ai été un spécialiste de l'histoire du climat* ». De leur côté Furet et Richet vont attaquer leur démon bille en tête, avec les mêmes armes retournées : « *Furet, Richet, restait dans l'histoire intellectuelle, tournant autour de l'histoire des grands hommes, l'idée qu'on pardonne facilement à Robespierre de guillotiner 1 000 personnes, et pas à d'autres. Le jugement est plus sévère quand le guillotineur n'est pas révolutionnaire mais un simple réactionnaire. Avec la peine de mort abolie, qu'en penser, après Badinter ?* ». Leroy Ladurie reste admiratif de quelques maîtres, non sans critiques, le Goff « *qui m'a toujours honoré de son amitié, une pensée intéressante mais courte, qui ne va pas au-delà du Moyen Age* », Braudel, « *qui utilise*

beaucoup les travaux de ses étudiants, devient le grand patron à l'EPHE, avec une relation difficile avec Mandrou », enfin Labrousse, « *un personnage important, malgré des erreurs sur la notion de crise révolutionnaire mais l'idée de la bourgeoisie qui monte, la noblesse qui descend, les groupes sociaux, l'analyse marxiste n'est pas totalement fausse. Sa thèse de droit sur l'histoire des prix au XVIIIe reste, c'était un maitre qui lisait les thèses, lui* ». Leroy Ladurie va nouer un triple rapport au monde : retour à l'identité nationale, ouverture différenciée aux différentes cultures historiques, enfin retour à l'histoire naturelle, engelsienne en un sens contre Gramsci : *« je cherchais plus des soutiens du côté anglais, la revue Past and Present d'Hobsbawm. J'ai fait l'histoire du climat, les climatologues historiens étaient plus allemands ou anglais* ». Pour lui, il y a une hiérarchie des nations et de leurs intérêts scientifiques : « *les Anglais s'intéressent à la France, les Français à l'Italie et à l'Espagne, on s'intéresse toujours au sous-développé, bon Braudel, qui était un bon linguiste lisait l'italien ou l'espagnol, mais pas l'anglais et peu l'allemand* ». Leroy Ladurie va redécouvrir l'héritage pré-jacobin, les *« minorités linguistiques »*, avant qu'elle soit supplantée par l'Eglise et l'Etat, « *la France actuelle est presque entièrement franchouillarde, francophone, il y avait des minorités mixtes en Pays d'oc, toujours encore, la minorité basque, les catalans, avec le tiers-sud franco-provençal. Mais les langues régionales sont quasi mortes, un peu de Bretons, de Flamands, de Basques, de Catalans. L'Occitan est largement fichu. On parle largement le Français* ». Son travail sur Montaillou, pour lui, dans les années 1970, s'inscrivait alors dans cette redécouverte des minorités régionales, à la mode dans la gauche post-68 de l'époque, vieux loup de mer aussi de la droite réactionnaire. Pourtant Leroy Ladurie se définit comme « *franco-français, sans patriotisme excessif* », pour lui la France c'est « *France d'oc/France d'oïl, puis une périphérie, je reste un peu centraliste, même si c'est plus tout à fait actuel, la francolâtrie n'est plus de mise. La France est un Etat relativement solide. Si l'Ecosse se détache de l'Angleterre, la Catalogne vogue la galère, il y aurait des tentations pour la Bretagne. Certains me disent que le mouvement national breton est frappé de fatigue, d'autres le dépeignent comme toujours vivant. Personnellement je reste assez hexagonal, les départements étaient une idée brillante de la Constituante, mais refaire les 15-18 provinces, c'est une idée qui n'a aucun avenir. L'Occitanie pourrait être encore vivante : il y avait une langue, des institutions… la réforme d'Hollande ne va pas dans le mauvais sens, mais le malheur c'est qu'on va garder les fonctionnaires des départements, on va doubler leur nombre* ». Selon lui, Paris n'est plus que l'ombre de ce qu'elle était, « *elle est éclipsée par Londres en ce moment, mais on a quasiment deux Angleterre en ce moment* ». De son côté, Leroy Ladurie pense le monde, entre ouverture et inquiétude, inquiet du terrorisme islamique, « *on risque d'être dans une situation de guerre, c'est une situation inquiétante* », plus ouvert sur le monde occidental : « *j'ai beaucoup lu sur la guerre d'Espagne, un peu fréquenté le PCI, j'aime bien la germanité, mais j'ai du mal avec l'allemand, j'ai enseigné aux États-Unis, mais j'ai de plus en plus de mal à entendre l'anglais* ». Enfin Leroy Ladurie passe son temps à récuser son image d'intellectuel de droite : « *j'ai quitté le PCF, j'ai laissé tomber le PSU, je ne suis pas passé au PS, je me suis fabriqué une image de droite, justifiée ou non. Je vous le dis : je suis plutôt de gauche, enfin c'est pas vrai, mais je ne suis pas droite non plus. Mon beau-père était communiste, ma femme aussi…* ». Leroy Ladurie rend finalement hommage aux socio-démocrates révisionnistes comme Bernstein, Ferrero, verse une larme sur Rosa Luxembourg ou Gramsci : « *je suis un vieux marxiste, de droite peut-être, je ne suis pas lepéniste du tout, ni même dans le centre actuel. Je suis écologiste, pas du*

tout de la gauche actuelle. Pas dans le sens gauchiste, strict. J'ai peut-être été catalogué comme étant de droite. Je me suis efforcé de ne plus prendre de positions politiques. Il faudrait deux siècles pour oublier tout cela… »[5856]. Dans le présent, Leroy Ladurie est désabusé, lucide, mais dans la peur de ce qu'il est devenu, ou comme on le perçoit : « *l'autre jour, je fais une conférence pour une revue de droite indépendante, des chiraquiens de banlieue. Et je me lance dans un éloge du marxisme, qui me semblait rester vivant. Ces amis me sont tombés dessus, avec des critiques féroces. Je me suis rendu compte que je n'étais plus dans le coup. Je n'ai pas une horreur du marxisme, les analyses ne sont pas sottes, il ne faut pas tomber dans l'eschatologie, c'est tout* ». Leroy Ladurie se souvient même que « *les brochures du PC sur Marx était intéressantes, j'ai essayé de lire le Capital en allemand, j'ai trouvé cela ennuyeux. J'aimais bien le vieil Engels, intéressé par les sciences* ». Il semble enfin obsédé par sa propre histoire, sa généalogie, revenant avec angoisse sur son histoire familiale : « *mon père était leader agricole, absolument pas marxiste, de droite agricole. Il avait fondé un syndicat agricole, qui ressemblait pas mal à la CGT. Mon père a été militant agricole, CGT de droite, d'extrême-droite, une droite dure quand même chez ces leaders. Mon père a été pétainiste, si bien qu'il y a une histoire probablement fausse de quelqu'un qui a été ministre un jour et a vu sa carrière brisée. Je suis d'une famille de gens qui brisent leur carrière : mon grand-père en 1902 refuse de vider un couvent de bonnes sœurs, carrière freinée* ». Le dernier témoin est Michel Vovelle, qui était déjà présent dans les récits antérieurs, notamment celui amical de Daniel Roche, et qui va avoir des propos assez durs, malgré son caractère policé, qui est celui de Vovelle, sur le rôle joué dans les années 1970-1980 par Le Roy Ladurie. Il fait partie, de façon proprement unique, des tenants de la ligne néojacobine, souvent engagés dans l'union de la gauche, déçus, désenchantés par le socialisme démocratique au pouvoir, cette période a été vécue comme celle d'un règlement de comptes entre anciens amis, entre camarades devenus frères ennemis, ainsi Michel Vovelle, jusque-là détaché du combat politique direct, malgré son adhésion au PCF. Vovelle, dans son parcours, tenait à rendre hommage aux historiens de sa génération, qu'il louait dans leur intégrité : Daniel Roche, Pierre Guillaume, Pierre Goubert, Raymond Huard, Claude Mazauric. Ses vingt-trois années à Aix furent, pour lui, les meilleures pour la recherche scientifique, de 1961 à 1983, finissant vice-président de l'université, l'arrivée à Paris fut comme une malédiction : « *je fais dix ans à la Sorbonne, à partir de 1983, un cadeau empoisonné, je deviens gérant de l'entreprise jacobine, de l'IHR, de l'héritage de Soboul* ». Loin de tout esprit franchouillard, Vovelle reste latin, « *l'Italie m'est très chère, c'est ma seconde patrie* », et ouvert au monde : « *mes collègues américains de la Society for historical studies ont tenu à me rendre hommage en 2004, avec Timothy Tackett, il faut dire que toute une partie de mon œuvre n'était pas passée, reflet du combat d'idées intense aux États-Unis entre furétisme et jacobinisme. Un de mes collègues, Peter Jones, avec un peu d'humour m'a défini dans les marginaux des Annales, alors que Le Goff me présentait avec défiance dans Faire l'Histoire. L'Ecole des Annales, dans sa déliquescence actuelle, m'a tenu en lisière, sous l'influence des maîtres, Pierre Nora, la nébuleuse du Seuil, Nora, oui. J'ai pris mes distances, non en fait c'est eux qui m'ont marginalisé, l'expression a été formulée par Antoine de Baecque, dans le Monde de la révolution, dans lequel je disais : je ne serai pas le Doukakis de Furet (sourire) !* ». Vovelle revient alors avec son duel avec Leroy Ladurie : « *marginal des Annales,*

[5856] Entretien avec Emmanuel Le Roy Ladurie, 14 novembre 2015, Paris

et marxiste de pacotille, je force le trait, c'est l'écho de l'étonnement de Leroy Ladurie, sur Piété baroque et déchristianisation. Il s'étonnait de trouver un marxiste auto-proclamé, encore que discrètement, un marxiste très atypique, dans la mesure où il ne tenait pas le langage convenu, celui qu'on attendait de Mazauric… Leroy Ladurie, avec une feinte naïveté, qu'il a toujours eu dans sa carrière, il a toujours joué la naïveté, une naïveté toute contrôlée, son étonnement : c'était que je disais le comment et pas le pourquoi, ce qu'on attendait d'un marxiste. Cette définition on la retrouve chez Steve Kaplan dans son livre sur 89, dans la difficulté qu'il a à cerner ma personnalité, et il est beaucoup plus à l'aise avec mon camarade et ami Mazauric. Il sait à quoi on a à affaire, pas avec ce personnage ambigu, qu'on a du mal à cerner, définir, fuyant. Kaplan reprend des images qui l'a reçu de moi, qui n'a pas réussi à me protéger pendant la décennie intense du bicentenaire, je n'ai pas caché mon appartenance. Cela n'a pas manqué, on m'a attaqué, vilipendé, dénoncé comme l'œil de Moscou. Cela a été dit ». Vovelle revendique l'héritage marxiste, Gramsci, « *je n'ai cessé de le pratiquer, de le convoquer à plusieurs reprises* ». Vovelle revendique Gramsci pour penser de façon profonde la question du jacobinisme, « *on l'a réédité avec Chevènement en préfacier, Chevènement a été un de mes protecteurs dans la bataille du bicentenaire. C'était dans mon interrogation sur le jacobinisme, j'ai relu Gramsci, étudié le jacobinisme contemporain. Une de mes grandes œuvres porte sur les Jacobins marseillais, révolution et contre-révolution, j'ai travaillé sur les sans-culotte marseillais (…) cela aurait dû être une des thèses, elle a été tuée dans l'œuf, avec la complicité de Soboul (…) j'ai été le premier à demander un soutien financier pour l'informatisation des fiches sur les sans-culottes, au CNRS. J'ai été fusillé, François Crouzet avait dit : on a qu'à s'adresser à des tricoteuses si on veut des fonds pour les culottes des sans-culottes ! J'ai eu une hargne très longue de Crouzet à mon égard, quand j'ai reproduit ce mot dans un tract du SNESUP, une haine pour ce militant aigri, fils d'instituteur au village. Pour moi, les jacobins c'était important, j'y étais attaché, cet épisode le prouve* ». Vovelle mène alors un travail sur le « *jacobinisme transhistorique* », sous l'égide de Gramsci et Chevènement, « *il y a une sorte de faux dialogue entre le courant Ozouf, et la nouvelle vulgate furétiste, face à Mazauric, Ozouf demande : les jacobins vont jusqu'au bout ? Mais qu'est-ce qu'il y a, au bout du bout ?* ». Vovelle défend l'héritage du jacobinisme, en Europe, en Occident, dans le monde : « *je l'évoque au colloque de Stanford en 1995, après la mort de Furet, on me réinsère dans le cycle des colloques animés par Keith Baker et François Furet aux États-Unis, à Londres, Paris. On m'a réintroduit dans le groupe élitiste dont j'avais été exclu, ou je m'étais exclu en me donnant comme pensum ce sujet-là. J'étais devenu le jacobin, au couteau entre les dents. J'ai pu remonter la filière, l'hérédité de mes grands ancêtres, de Labrousse à Georges Lefebvre, Soboul somme toute, et réconciliant in fine de façon irrévérencieuse, Claude Mazauric et Mona Ozouf, deux visions du jacobin désormais historique, loin des origines mythiques* ». Vovelle revient avec son émotion sur son premier prof' qui l'a introduit à Gramsci en 1947-1948, à Chartres, Soriano et comment on a alors, dans les années 1970, dans un contexte idéologique des plus tendus, de le *« retourner »* contre les historiens marxistes et communistes, avec un rôle central joué par Le Roy Ladurie : *« c'était mon prof de Math élém, un peu tout fou, passionnant, je continuais à le suivre, quand j'étais en hypokhâgne à Louis-le-Grand avec comme chef de promo Michel Serres, un drôle de gus (sourire). J'avais décidé, avec des résultats honorables à Louis-le-Grand, de viser St-Cloud, j'étais un peu juste en latin, ne le dites pas (sourire). Je consulte Soriano, une prépa venait de s'ouvrir à Henri IV, je me*

rappelle sa réaction, évocatrice d'une époque : vous vous galvaudez (sourire). Il restait un normalien, qui a eu de mauvaises fréquentations. Il y a eu cet épisode, il a été contacté pour faire un article dans l'Observateur pour étaler une repentance à Leroy Ladurie. Sur son parcours de militant communiste. Il a refusé et a été définitivement marginalisé. Il a été sauvé par Perrault (sourire), un magnifique travail. C'est ce que Soriano a pu me raconter dans ma dernière rencontre qui se situe, cela fait très snob (sourire) sur le campus de Berkeley dans les années où Carlo Ginzburg sortait ses premières œuvres scandaleuses, et dont j'avais parlé à Pierre Nora qui m'avait dit : mais je viens de refuser de les publier, qu'est-ce que cela veut dire ? J'ai rencontré Soriano après des décennies, il m'a raconté son parcours, de plus en plus marginal, c'était le marginalisé de la grande carrière universitaire qu'il aurait pu faire. Il me disait comme conseil, que je n'ai pas suivi : faites de la psychanalyse. Il voulait m'engager dans des approches psychanalytiques, je n'y ai pas trempé, sans les vouer aux gémonies, je voulais pas faire du Besançon (sourire) ». Vovelle va souffrir aussi d'une relative marginalisation, ironiquement, *« pas assez marxiste »* tant pour les ex-communistes devenus néo-conservateurs que pour les communistes pur jus, néo-orthodoxes, parfois dans le même schéma de pensée : « *ce regard de Leroy Ladurie sur ce pseudo-marxiste qui parle de choses incongrues, j'ai toujours eu cette suspicion de la part des cléricaux, il s'occupe de choses qui ne le regardent pas. Même de la pat de Soboul, ou encore Pierre Vilar, avec une amitié qui s'est jamais démentie : pourquoi parler de la mort et de ses sujets morbides, quand vous pourriez travailler sur la prise de conscience ? Guy Bois se demandait à l'IRM si je pensais bien…* ». Dans l'effondrement intellectuel de la fin des années 1970, Vovelle trouve quelques ancêtres encore vivants : « *l'histoire des mentalités de Duby et Mandrou, l'histoire des visions du monde, très gramscienne* », et la publication du livre Idéologies et mentalités chez Maspero, traduit dans le monde entier : « *il y a des bavures dans la composition de l'ouvrage, des négligences, je l'ai souligné à Maspero, il a tout fait pilonner, et l'a fait rééditer, je lui en suis gré, il était déjà près de la faillite. Ce livre associe une réflexion marxiste au réseau, au faisceau des curiosités, c'est un des livres auxquels je tiens le plus* ». Vovelle est déjà en lutte contre certains historiens de droite, intelligents, et ferraille avec Gramsci contre Ariès : « *sur la notion d'inconscient collectif, j'oppose intellectuel collectif alors. J'ai connu Ariès par Pierre Guiral, un libéral à l'ancienne et un vieux maurassien (sourire). J'ai rencontré Ariès qui s'intéressait à mes travaux sur la mort, on a eu des rapports de couple à couple, amicaux, mais on ne se ménageait pas sur la querelle des , je lui reprochais une « histoire sur coussins d'air. Bon, finalement il a gagné, je n'ai jamais été traduit aux États-Unis, lui oui. Nora avait repris mon manuscrit sur la Mort et l'Occident, avec réticence, le faisant réduire, retailler par Revel. J'ai pu avancer encore un peu ma thèse sur l'histoire des visions du monde, due à Mandrou et Duby, l'histoire des mentalités comme fine pointe de l'histoire sociale* ». Gramsci trouve encore une place un temps, *« il sort du cachot »* pour y retourner, « *cela a correspondu à l'EHESS à une sympathie, une fibre, pas une école, enfin un courant historiographique crypto-marxiste qui n'avait pas encore tiré un trait. Et Gramsci était une sorte de recours de substitution à un discours qui commençait à être contesté, voué à l'anathème* ». Vovelle va être blessé par la bataille du bicentenaire, qu'il a tenu ces derniers temps à restituer : « *je m'y suis refusé pendant trente ans, dans sa dernière lettre Agulhon me disait : tu as abandonné la rédaction de la bataille du bicentenaire à Jeanneney ! J'ai cédé, aussi avec un mot doux et venimeux de Branislav Baczko à Genève : à nos âges, on finit toujours par raconter sa vie (sourire). J'ai*

donné mon manuscrit à Mazauric, tout est entre les mains actuellement de Mazauric, je l'ai envoyé à Olivier Bétourné, patron du Seuil, qui reste le compagnon de Roudinesco. Il a accusé réception, mais a insisté sur l'encombrement du marché éditorial. Voilà ». Gramsci semble à nouveau effacé de la photo. Il n'est pas étonnant qu'en francophonie, ce soient hors de France, hors de Paris que l'œuvre de Gramsci a continué à vivre, dans les facultés de Belgique, de Suisse, du Canada, chez les intellectuels du monde arabe ou de l'Afrique noire à travers des débats renouvelés sur l'historicisme et l'apport discuté des philosophies européennes et autochtones à la rénovation de la pensée post-coloniale, bien avant les *postcolonial studies* venant des universités nord-américaines qui vont finalement s'imposer par leur force de frappe supérieure.

A l'EHESS, le maintien en soute du bagage intellectuel gramscien, par le séminaire international de Paris et la présence massive d'étudiants internationaux

L'analyse des données sur la production, traduction et réception des champs théoriques traversés par la problématique gramscienne accrédite un tropisme incontestable de l'EHESS. La raison principale en est l'internationalisation de l'institution, la plus forte en France, largement devant l'IEP de Paris ou l'université de Saint-Denis, si on suit les articles publiés sur Gramsci de 1977 à 1991. Parmi les intellectuels citant Gramsci dans leurs travaux, en particulier en anthropologie, en sociologie, la grande majorité vient d'Amérique latine, une minorité du monde arabe, la plupart sont soit des invités temporaires de l'institution, important en réalité cet auteur devenu populaire de l'autre côté de l'Atlantique, certains ont toutefois assisté à des séminaires où l'œuvre pouvait encore être discuté à la fin des années 1970. Il est frappant de constater que certains gramsciens reviennent en France dans les années 1980, comme invité temporaire, après avoir été des auditeurs de séminaires fortement influencés par le marxisme occidental, de Goldmann, Lukacs et de plus en plus Gramsci. C'est le cas d'un nombre important d'intellectuels canadiens francophones, de belges ou suisses exilés ensuite au Canada, mais aussi des Antillais, Haïtiens par exemple comme Hérold Toussaint qui vint à l'EHESS dans les années 1980 en espérant en connaître plus sur l'œuvre de Gramsci mais il va être déçu : « *quand je suis arrivé en France, plus personne ne parlait de Gramsci, il n'y avait pas de débat public, le seul milieu que j'ai trouvé c'est effectivement le séminaire de Robert Paris, où il y avait beaucoup d'internationaux, mais on était une poignée, une dizaine ou moins de fidèles* »[5857]. C'est le même constat que dresse Shlomo Sand, israélien de nationalité, qui dit avoir découvert Gramsci « *dans les séminaires de l'EHESS, auprès de Julliard ou Paris, redécouvrant ensuite l'importance de l'œuvre de Sorel à partir de la lecture de Gramsci dans l'édition de Robert Paris* ». Sand est en effet un de ceux, pas si nombreux, à avoir lu attentivement l'œuvre de Gramsci, sa conception historiciste, qui va aussi guider cette nouvelle histoire israélienne qui va questionner non seulement les mythes de son pays d'origine mais aussi de celui de son pays d'adoption, comme le fit Zeev Sternhell. Shlomo Sand se reconnecte par son travail généalogique aux sources de la pensée gramscienne, les débats de la fin du XIX

[5857] Entretien avec Herold Toussaint, 12 novembre 2019, Paris

ème siècle entre Croce, Gentile, Labriola et Sorel. A l'EHESS, Shlomo Sand rencontre des intellectuels marginaux, qui ne furent jamais vraiment reconnus par les institutions françaises, qu'il considère à la fois comme géniaux et cultivant, par leur attitude, leur intransigeance, un isolement et une impuissance à s'adresser à un vaste public : . Pour Shlomo Sand, la découverte de Gramsci passe d'abord par Sorel, dans un premier temps très méconnu, oublié en France, puis redécouvert à la fin des années 1970 : *« je lisais en Français, j'ai appris à lire le Français en lisant Gramsci dans la traduction de Paris, volume par volume ! »*. Avec du recul, il porte un regard critique sur la traduction de Paris – je l'informe toutefois que Paris n'était pas d'accord avec la traduction heideggérienne de Crétella et Granel – et revalorise Tosel : *, je l'ai méprisé au début. Paris m'a parlé en mal de Tosel, sur Gramsci. Paris avait des rapports très complexes avec Gramsci, très très complexes. Il est marseillais, d'origine italienne. Il m'a dit une fois que Gramsci n'était pas italien, c'est un albanais qui s'était italianisé, c'était une critique. Il me dit même une fois : c'est une sorte de Juif, alors c'est comme les Juifs. Il avait des rapports à la fois très méprisants et admiratifs envers les Juifs. Et moi j'étais juif, israélien hélas, c'était ambivalent envers moi. Cet esprit tordu m'a beaucoup aidé, j'ai continué à participer à son séminaire, c'était l'esprit le plus extraordinaire, intelligent, que j'ai connu »*. Shlomo Sand n'est pas dans l'admiration béate envers Gramsci, tout comme Paris, et tend toujours vers Sorel, comme Julliard, sa critique porte sur le concept d'intellectuel organique : « *cela m'a tracassé de longues années, sur le PC comme collectif intellectuel, je mène une critique sévère de l'intellectuel organique. Parle-t-on du parti ou de la classe ici ? Gramsci accompagne cette réflexion* ». Shlomo Sand, par la France, réimporte Gramsci en Israel : « *j'ai enseigné un peu sur Gramsci en Israel, on publie des extraits des Cahiers de prison dans les années 1990* ». C'est en Israel, également, que Sand fait ses premières armes, sur Sorel, un débat qui va se poursuivre en France, entre historiens israéliens, et ironiquement le débat entre historiens connaisseurs de la méthode historiciste de Gramsci va se déployer en France avec deux historiens israéliens. Du monde intellectuel français, Sand en sort peu impressionné, si ce n'est les figures publiques de Jacques Julliard et Régis Debray, et les figures de l'ombre, Robert Paris et Michel Prat : « *c'est grâce au défi intellectuel que m'a posé Paris, les lectures minutieuses de Prat que j'ai pu mener mes premiers travaux, ils ont été d'une aide inestimable* ». Vient alors le premier moment de gloire pour le jeune étudiant israélien de gauche, le débat avec Sternhell, relayé par Esprit *: « Sternhell dit qu'il y a eu un pré-fascisme avec Barrès et Sorel, je conteste, je montre que Sorel a aussi influencé Gramsci. Il n'est pas fasciste, il se méfie des masses, du leader, de la nation, on ne peut pas être fasciste si on n'est pas nationaliste. Certes il a collaboré avec les nationalistes mais quand éclate la Première guerre mondiale, il n'est pas dans le nationalisme. Sorel est aussi tordu que Paris. Il devient admirateur de l'Allemagne, il n'est pas pacifiste, mais il adore les Allemands. Puis il va admirer Lénine. Il veut arrêter la guerre. Mais Sorel n'a pas aimé l'extrême-gauche radicale. Paul Thibaud me propose, dans Esprit, un petit article sur la conscience juridique de Sorel, où je mentionne Gramsci, puis un article critique sur Sternhell, suggéré par Pierre Vidal-Naquet pour qui j'étais le plus compétent sur le sujet. J'ai eu peur, c'était la fin de ma thèse, il fallait revenir en Israel comment trouver un travail si j'attaquais Sternhell ? Trois jours de dilemme, que faire ? Je me lève, me rappelle de mon militantisme dans un groupe antisioniste gauchiste en 1968, il faut une critique radicale de ce prof si il dit des conneries, point. J'écris, je téléphone à Thibaud qui m'informe que Sternhell a répondu, très violemment, d'une agressivité*

incroyable, vous avez un droit de réponse. Pierre Vidal-Naquet ajoute une réponse de sa part, pour me soutenir. A l'EHESS, je suis désormais le spécialiste de Sorel. Tout le monde me connaissait après la publication de ce débat. Mon idée était de dire qu'il était bête de dire que le fascisme est né en France, , elles sont liées à des mouvements sociaux et politiques, Lucien Goldmann disait que « le mot influence n'explique rien du tout, il faut l'expliquer ». *Sorel en Italie, c'était comme Foucault aux États-Unis dans les années 1980 Mussolini le cite comme tout le monde. Furet a lu l'article, l'a trouvé brillant, j'ai échangé avec Revel, et j'ai eu un poste à l'Ecole* ». De Sorel, Shlomo Sand reprend beaucoup de choses, croisées avec Gramsci, sur le concept de bloc historique, attribué à Sorel, sur une revalorisation de la spontanéité, au croisement avec Rosa Luxembourg, face au léninisme. Shlomo Sand redécouvre aussi toute la tradition philosophique italienne, Croce, Labriola, Gentile, oubliée en France, avec un colloque sur Labriola au milieu des années 1980 : « *les Français confondaient tout le temps Arturo et Antonio Labriola, j'ai fait un article là-dessus* », là encore il essaie de dissocier Arturo Labriola comme Sorel de la généalogie fasciste pure et simple : « *Sorel a échappé à la judéophobie, sauf sur un moment, un dérapage sur l'intellectualisme juif, il fut même judéophile, contre l'idée de Sternhell* ». Son *« révisionnisme »* touche aussi l'URSS, où paradoxalement Lénine et Staline ont réduit l'antisémitisme du peuple russe, favorisé les mariages inter-ethniques ou confessionnels, tandis qu'une partie des ultra-sionistes viennent de rapports étroits avec le fascisme, comme Jabotinsky, élève d'Arturo Labriola, tenté par le fascisme italien : « *Sternhell fait une histoire des idées sans base sociologique, le fascisme est un produit italien, ce n'est pas une création française. En France, le premier mouvement fasciste est judéophile, comme en Italie d'ailleurs. Les travaux de Saul Friedlander sont de meilleur conseil. Sternhell c'est nul* ». En France, il trouve de rares érudits sur ces histoires, comme Paris ou Prat : « *Prat était un des seuls à connaître Korsch, quand il a su que je le connaissais très bien, qu'on le lisait en Israel, il voulait obtenir mes volumes ». Revel et Furet s'intéressent alors à lui, tout comme Jacques Julliard qui est son directeur de thèse : « Julliard était sur les thèses yougoslaves de l'autogestion, et Sorel l'intéressait beaucoup après sa thèse sur Pelloutier. On devient amis, même si il va me reprocher avec le temps mon radicalisme. Il était antistalinien, autogestionnaire, on monte ensemble un colloque sur Sorel, après que lui me propose l'article sur Sorel, sa conscience juridique, dans Esprit. Il en était ravi, comme ma polémique contre Sternhell* ». Concernant la suite de son carrière en Israel, Sand va devoir être très prudent : « *Saul Friedlander a voulu me voir, professeur à Tel Aviv, il a trouvé que j'avais raison, mais m'a dit d'arrêter là la polémique, si je voulais un poste en Israel. Je l'ai fait, j'ai eu mon poste* ». Sand continue son travail de recherche avec Haupt, qui meurt inopinément en 1979, Sand est alors un des seuls qui accepte d'être dirigé par son assistant méconnu, Robert Paris. Il doit aussi être encadrée par Rébérioux » : « *quelqu'un de très courageux, compétent mais une emmerdeuse (rires)* ». Puis viennent les polémiques en France dans les années 1990-2000 et l'isolement progressif de Sand dans le monde intellectuel français. Sur Charlie hebdo, Sand refuse d'être Charlie, trouvant une forme d'islamophobie dangereuse, et Julliard lui conseille de ne rien dire ou se dédire : *« maintenant, tu n'as plus d'amis ici »*. Avec Furet, un épisode va le choquer, lorsqu'il décide d'assimiler fascisme et communisme, et de faire de Sorel la matrice. Furet consulte Sand, présenté par Julliard comme son meilleur connaisseur en France, « *je lui montre que son testament où il dit admirer Mussolini est une fabrication de sa secrétaire, que Sorel méprisait Mussolini, que Sorel a en revanche compté pour Gramsci. Furet écoute, prend*

des notes, puis il ressort son antienne : Sorel père du fascisme et du communisme. Mince. Furet n'était pas sérieux sur le plan historiographique, à l'époque, pourtant son Penser la révolution française, tout entier contre Soboul et son marxisme, était puissant, et il m'avait encouragé dans mon travail sur Sorel. Mais dans les années 1980 il est de moins en moins dans la recherche, de plus en plus idéologue à ce moment-là. Il est le chef de file de la contre-offensive contre le marxisme. Je dois dire que, comme beaucoup, ils sont mauvaise conscience, ce sont des enfants de la collaboration, fils de collabo, Leroy Ladurie, Furet. A l'époque, il faut démarxiser l'université, on raille l'université à papa, avec les Labrousse, on recrute des non-marxistes. On a pu juste imposer quelqu'un comme Prochasson, fils d'instituteur, socialiste, quelqu'un d'honnête, de sérieux, ce qui était déjà formidable »[5858]. Ainsi dans les articles publiés entre 1977 et 1991, nombre d'auteurs sont affiliés à l'EHESS, pour la part venus du continent américain, au sens large, un *« nouveau monde »* où Gramsci et ses thèses se développent en toute liberté. C'est le cas des Québécois, dont nous étudierions les articles dans la partie suivante comme Gilles Breton qui propose en 1985 un panorama des études critiques sur l'économie mondiale qui fait la part belle à Gramsci, alors qu'il réalise son doctorat à l'EHESS après sa maîtrise à l'université Laval[5859], Frank Desoer, en 1982, alors affilié à l'Université de Montréal et qui va réaliser son DEA à l'EHESS entre 1985 et 1987, qui étudie la montée de nouveaux *« intellectuels organiques »* au Québec qui vont notamment gagner des positions dans les médias du pays, lui-même devenant par la suite un responsable de Radio Canada[5860], enfin Joseph Yvon Thériau qui en 1985 écrit un livre sur le concept de Société civile où Gramsci occupe une place centrale[5861] après avoir soutenu un doctorat à l'EHESS en 1981. Du côté des latino-américains, ainsi l'Uruguayenne Carmen de Sierra qui a soutenu à l'EHESS en 1992 sur une thèse portant sur les intellectuels en Uruguay au XXe siècle, présente sa recherche en 1990 soulignant l'importance qu'eut Gramsci pour les intellectuels uruguayens regroupés autour de l'hebdomadaire Marcha, dans les années 1950-1960, comprenant les écrivains Mario Benedetti et Eduardo Galeano[5862].

F – Une réception globale : une mondialisation francophone avortée dans les creux de la non-réception française

> « *L'usage de la langue française ne signifie pas qu'on soit l'agent d'une puissance étrangère, et j'écris en français pour dire aux Français que je ne suis pas*

[5858] Entretien avec Shlomo Sand, 30 juillet 2018, Nice

[5859] Gilles Breton, Un regard critique sur l'économie mondiale, Projection internationale du Québec, n°7, hiver 1985, pp.101-114

[5860] Frank Desoer, Intelligentsia et médias : de l'éducation populaire au pouvoir, Les médias et les pouvoirs, n°2, automne 1982

[5861] Yvon Thériault, La société civile ou la chimère insaisissable, Montréal, Québec/Amérique, 1985

[5862] De Sierra Carmen. La portée d'une révolution méthodologique. Les intellectuels uruguayens dans les années 1940-1960. In: *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°18, 1990. La mésentente cordiale : les relations franco-britanniques, 1945-1957, sous la direction de René Girault . pp. 59-66.

français » (Kateb Yacine, in Le poète comme boxeur, 1966)

1 – La postérité canadienne des concepts gramsciens, au cœur des impensés de la réception française

Si l'œuvre de Gramsci a vu sa réception chuter à partir de 1976-1977, elle va connaître une postérité de l'autre côté de l'Atlantique, en *« Nouvelle-France »*, au Canada et plus précisément au Québec, en dialogue avec les foyers autant aux États-Unis qu'en Amérique latine, et va permettre de penser les impensés de la réception française, soit (1) une auto-analyse du parcours des intellectuels québécois du statut d' *« intellectuel traditionnel »* contestataire à potentiels *« intellectuels organiques »* du *« bloc historique »* québécois et canadien qu'ils étudient de même à l'aune des concepts gramsciens fondamentaux, suivant notamment la lecture pionnière, publiée en France même dans un premier temps, de Jean-Marc Piotte (2) une réflexion critique sur l'apport de la pensée critique française alimentée à Gramsci permettant d'estimer à sa juste valeur, par des critiques radicales mais circonstanciées, l'apport althussérien et poulantzasien, de la lecture dite structuraliste, tout en ouvrant des possibilités d'intégrer celles héritées de Lefebvre et de l' *« analyse institutionnelle »*, (3) enfin elle va être, plus que la France, un espace de débat ouvert aux lectures gramsciennes importées d'Amérique latine, des Etats-Unis et de Grande-Bretagne mais aussi des *« Suds »*, inscrivant dans la durée la conceptualisation gramscienne pour comprendre les mutations de la globalisation néo-libérale et de la société post-industrielle.

Utiliser Gramsci pour penser la réalité québécoise, une auto-analyse singulière : longue marche vers une « intellectualité organique » dans un « bloc historique » provincial

Au Québec, il semble tout d'abord que l'importateur de Gramsci soit un introducteur isolé, Jean-Marc Piotte, mais dans son sillage on y retrouve aussi beaucoup d'émigrés, belges ou français, et enfin une réception endogène qui va mener une réflexion critique sur la possibilité d'être *« intellectuel organique »* critique dans le *« bloc historique »* québécois et canadiens émergeant de la révolution tranquille des années 1960. Piotte lui-même à son retour au Québec au début des années 1970 est au croisement de plusieurs réalités, assez représentative d'une génération. Premièrement, il est enseignant à la toute nouvelle UQAM (Université du Québec au Montréal), sorte de cousine de Vincennes qui va devenir un foyer des plus favorables au *« gramscisme »* en Amérique au milieu d'un croisement de multiples pensées radicales et théories critiques, et où Jean-Marc Piotte fut un pilier pendant plusieurs décennies au département de sciences politiques. Deuxièmement, il est un militant *« mao-gramscien »*, analogue aux GOP dans le PSU français, actif dans l'extrême-gauche locale, où la présence maoiste est une des plus massives d'Occident, dans l'esprit de la *« Révolution tranquille »* perçu comme une *« révolution culturelle »* à la fois héritage d'un passé libéral-radical et chrétien contre lequel une jeune génération se révolte. Troisièmement il est un influent théoricien du

mouvement syndical enseignant, notamment dans la CEQ (Centrale de l'enseignement du Québec), issue de la Corporation générale des instituteurs et institutrices catholiques, dans un mouvement analogue à la transformation de la CTFC à la CFDT. Si l'on prend ce dernier point, on observe que les idées tirées des ouvrages de Piotte ont pu être intégrées, bien que dans un sens allant vers les thèses althussériennes ou maoïstes plus que gramscistes au sens strict. Ainsi au début des années 1970, la CEQ adopte son manifeste où elle caractérise l'Ecole comme *« au service de la classe dominante »* et comme *« appareil idéologique de l'Etat »*, ce qui entre en syntonie avec le manifeste de la FTQ (Fédération des travailleurs du Québec faisant de l'Etat un *« rouage de notre exploitation »*[5863]. Lorsque je questionnais Jean-Marc Piotte sur le rapport enter son intérêt pour Gramsci et la réalité du Québec au tournant de 1968, deux réponses ressortent. La première, son intérêt venait du fait que *« Gramsci me permettait de penser le Québec, quelles transformations étaient possibles. Il a mis l'accent sur le rôle de l'intellectuel dans le sens large du terme. Comprendre le Québec des années 1960 était comprendre comment l'Eglise avait formé les intellectuels et les influençaient. L'Eglise était l'organisme intellectuel dominant. Elle avait joué un rôle dominant dans la culture sous influence catholique »*. Comprendre l'arrière-fond culturel catholique du Québec, même si c'est désormais pour le comprendre, d'une part, et ensuite lancer un combat culturel qui passe alors par les universités et le syndicalisme : *« au début, je ne disais pas que Gramsci était le fondement de mon analyse (à la fin, oui). Mon analyse gramscienne portait sur l'analyse des changements sociaux, comment les penser dans une société développée (et non pas dans une société paysanne comme Lénine). Cela m'a amené à défendre le syndicalisme de combat. Tu travailles à l'intérieur des syndicats pour transformer la culture syndicale, pour qu'elle devienne plus combative, pour dépasser la défense des conditions de travail et chercher une transformation politique, changer la façon de penser le syndicalisme et la société »*[5864]. Ce retour sur l'impact des théories critiques d'importation française alimentées par un gramscisme dérivé, qui va toutefois essaimer au Québec se retrouve dans une réflexion sur le statut de l'intellectuel au Québec, avec une table ronde des plus éclairantes, au département de sociologie à Montréal (UdM) qui permet de saisir l'ampleur des mutations du champ universitaire québécois et comment un auteur marxiste qui n'aurait pas eu droit de cité dans les années 1950-1960, dans un monde sous hégémonie catholique et ses contestations libérales, a pu être accueilli durablement à partir des années 1970. Elle part du constat d'une montée en puissance du marxisme, telle que la perçoit l'abbé Norbert Lacoste (1923-…), responsable du département de sociologie à l'UdM en 1951, sociologie urbain, docteur à Louvain, responsable de la réforme scolaire dans les années 1960, pour lui il y eut une forte « *influence marxiste au département* », et il se pose la question de son attitude face à cette « *vague très bien caractérisée dans l'Eglise et associée au mouvement communiste* ». Il décide d'« *accepter, ce mouvement qui va déferler, et être capable de surnager* ». Il adopte alors la sociologie wébérienne, pour contrer l'approche marxiste, tout en la tolérant, « *la pluralité d'approche a donné au département sa richesse* », tout en introduisant également l'Ecole de Chicago, interactionniste. Marcel Rioux replace cette ébullition dans la *« Révolution tranquille »*, et un monde québécois en pleine libéralisation, permettant à deux amis, Trudeau et Rioux, d'entrer à l'université, « *la sociologie jusqu'à un certain point en tout*

[5863] Voir le récit de Marcel Rioux, in Les Québécois, Paris, Seuil, 1974
[5864] Entretien avec Jean-Marc Piotte, 28 juillet 2019, Montréal-Paris

cas l'UdM, peut-être à Laval devient un endroit où on critique la société », avec l'ambition de « *décrotter les étudiants de toute cette idéologie catholique* » absorbée dans les collèges, pour en faire des citoyens critiques, agissant dans la société civile, avec ceux « *qui étaient dans le mouvement, les syndicats par exemple* », dans une société en plein « *déblocage* ». Le Belge Jacques Dofny[5865], formé en France, rejoint le récit de Rioux, il trouve au Québec une « *société qui est en pleine ouverture, en pleine expansion, un milieu qui me frappe par sa tolérance, par des rapports non hiérarchiques, non autoritaires* », ce qui tranche pour lui avec les « *dix ans à Paris, en France, à faire de la recherche dans un milieu qui était certes ouvert mais dans une société qui ne l'était certainement pas comme on pouvait l'être ici* ». Il se souvient de Marcel Rioux, en anthropologie sociale, Robert Sévigny en psychologie sociale, l'ethnologie de Jacques Brazeau, « *toutes choses qui n'étaient pas très présentes finalement dans les milieux parisiens de sociologie à l'époque* ». Alors Dofny constate aussi l'ignorance totale, au départ, du marxisme, lorsqu'il veut faire un cours de sociologie ouvrière, s'appuyant notamment sur Marx, le doyen Garigue l'interpelle : « *on n'a jamais enseigné Marx ici, ça ne passera jamais* », finalement la Commission d'études ne fit aucune objection, et cet esprit de l'époque, de tolérance, d'ouverture et d'enthousiasme le marque. Rioux insiste sur la tolérance, ce pluralisme permettant de « *critiquer le fonctionnalisme d'un point de vue marxiste* », comme il le fait, comme de l'autre Rocher défend Parsons, et l'abbé Lacoste fait de la sociologie de la religion. Dofny l'admet, il est resté au Québec car « *c'était un milieu de travail exceptionnel par son ouverture et sa tolérance* ». Dans les années 1960, constatent Rioux et Dofny, une sociologie de langue française s'affirme aussi avec Touraine, Crozier, Moscovici, Morin – souvent invités à l'UDM ou à l'UQAM, avec des accords gouvernementaux franco-québécois – permettant de se détacher de la sociologie américaine, l'école de Chicago, mais les deux coexistent. Rioux et Dofny sont alors militants du NPD (Nouveau Parti démocrate), puis fondateurs du PSQ, collaborant à Parti Pris, où se retrouve l'introducteur de Gramsci, Jean-Marc Piotte. Avec fierté, les enseignants se rappellent que la contestation en 1968 commence, avant le mai Français, en février 1968. Le père Lacoste se souvient alors d'un double cours, avec un anglo-canadien, communiste qui propose une lecture marxiste de la société québécoise, quand lui en fait une lecture wébérienne, « *c'est le genre de réalisation possible, je pense, presque uniquement chez nous* ». La comparaison se fait avec la France, mais surtout avec le Canada anglophone et les États-Unis. Hubert Guindon note l'envie des anglophones, au Canada, dominés par les américains, dans la discipline avec une « *sociologie cohérente mais surtout engagée par rapport à la société, eux, déplorent que ça n'existe pas chez eux* », tandis que si les Américains étudient le Canada en « *pièces détachées* », de façon empirique, analytique, spécialisée, les Québécois conservent une approche holiste, rationaliste, généraliste, à la Française en un sens. Pour Dofny, la grande rupture se déroule en 1968 avec « *ce grand courant althussérien et poulantzasien qui balaie le Québec, plus particulièrement l'UQAM. L'UQAM est très poulantzasienne, cela correspond à la suite des événements de 1968, mais ça correspond aussi, je crois, à des événements importants, une espèce de renouveau socialiste en Europe* ».

[5865] Né en Belgique wallone, étudiant en France, il arrive au Canada dans les années 1960, très actif dans la Révolution tranquille, il fonde le Parti socialiste du Québec en 1963, scission du NPD, sur des bases marxistes et autonomistes qui se révéla vite marginal, se dissolvant dès 1968. Dofny se réoriente dans la sociologie du travail, dialogue avec les sociologues français et américains, défend l'idée de l'observation participante et crée en 1969 la revue Sociologie et sociétés, publie par les presses de l'Udm

Poulantzas pâtit ensuite d'une approche dogmatique, et disparaît face à une autre radicalité, un marxisme américain, qui « *nous semble à nous parfois naïf, mais vif, alerte et jeune* », ainsi que face à la puissance des maoïstes et trotskistes présents dans les collèges et CEGEP. C'est alors la dégradation du marxisme militant, « *très pauvre intellectuellement* », qui, conduit à un roll back, et donc vingt ans après à un « *no man's land théorique* », un « *vide qui répond à la crise de la sociologie* » après le moment où « *Althusser a été un des champions de la pensée marxiste occidentale* ». Rioux remarque une désaffection pour une certaine interprétation du marxisme, la détermination des faits sociaux, la théorisation de la société, avec un retour à l'empirisme, aux « *pratiques quotidiennes* » émancipatoires, avec le retour à l'*« Ecole de Francfort »* et à Touraine. C'est alors que Gramsci réapparait, dans la formule rituelle, dans la détection de « *ce qui meurt et ce qui veut naître* », sans maître penseur[5866]. L'impact considérable des travaux d'Althusser et Poulantzas, dans leur lecture de Gramsci, est relaté également par Marcel Fournier et Gilles Houle qui y voient à la fois un décloisonnement de la culture provinciale et nationaliste québécoise, tout en entretenant un lien avec la culture francophone, en voie de radicalisation. Rioux et Dofny passent du structuralo-fonctionnalisme au marxisme par cette médiation, et de l'étude d'une « *minorité ethnique* » québécoise, au sein du Canada, à celle d'une société complexe, analysée en termes de classes, avec ses contradictions internes. Un article de Gilles Bourque et Nicole Frenette, calquée sur les travaux de Poulantzas[5867], dans la revue Socialisme québécois (liée au PSQ), lance le débat, alors que se fonde l'UQAM et que se radicalise le mouvement nationaliste de gauche comme les milieux étudiants vers le maoïsme. Selon Houle et Fournier, « *les travaux d'Althusser et Poulantzas ont alors un impact considérable au sein des sciences sociales et en particulier de la sociologie* » au Québec, fournissant « *l'armature conceptuelle de plusieurs réflexions théoriques et analyses de la société ou formation sociale québécoise* » comme ainsi l'article de Céline Saint-Pierre et Dorval Brunelle *« Pour un socialisme scientifique québécois »* en 1969 dans Socialisme 69. La caractérisation du PQ est alors décisive, entre ceux qui y voient un mouvement petit-bourgeois, qui peut être progressiste, et d'autres l'action de la bourgeoisie nationale. C'est le cas de Gilles Bourque[5868], qui étudie avec Anne Légaré[5869], la question nationale québécoise à partir du schéma poulantzasien, voyant dans le PQ le protagonisme d'une bourgeoisie nationale rendant nécessaire un parti socialiste autonome à sa gauche. Toutefois pour Houle et Fournier, cette conception mécaniste du marxisme conduisit à une prise de distances, parfois radicale, ou parfois partielle, ainsi Nicole Laurin-Frenette se revendique du marxisme de Lefebvre et Castoriadis contre « *l'invasion althussérienne* » et les analyses *« naïves et mécanistes »* de Bourque, quand Piotte, introducteur de Gramsci au Québec, se range du côté des *« marxismes marginaux »*, comme Socialisme ou barbarie contre le marxisme stalinien. Les sociologues

[5866] Table ronde : le Département de sociologie de l'Université de Montréal, Sociologie et sociétés, volume 12, Numéro 2, octobre 1980, p. 179–201, Réflexions sur la sociologie

[5867] G.Bourque et N.Frenette, Classes sociales et idéologies nationalistes au Québec (1760-1970), Socialisme québecois, 1970, pp.13-56

[5868] Gilles Bourque, professeur de sociologie à l'UQAM, spécialiste de la mondialisation depuis les années 1990

[5869] Anne Legaré, professeur de science politique à l'UQAM, elle est docuteur en sociologie politique, sous la direction de Poulantzas à Vincennes en 1975 et contribue au livre hommage à Poulantzas publié en 1982 par Buci-Glucksmann et les PUF

québécois utilisent effectivement l'appareil conceptuel gramscien, médiatisé par Poulantzas, pour étudier les « *blocs hégémoniques* » de l'histoire de la région, un peu à la manière dont Lipietz, Guin ou Bourrigaud ont analysé un *« bloc hégémonique »* qui présente certaines analogies avec le Québec, soit celui de la Bretagne. Gérard-Raymond Laliberté[5870] étudie ainsi l'Ecole sociale populaire de Montréal[5871], fondée par les jésuites en 1911, comme un exemple de « *corporatisme militant* », comme une « *tentative hégémonique* » pour asseoir le règne d'une « *petite bourgeoisie clérico-intellectuelle* » orientant l'économie locale vers un objectif de restauration sociale et subordonnant le syndicalisme national à une « *nouvelle direction politique de la société civile* ». Pour Laliberté cette idéologie nationaliste des années 1930, anti-libérale et anti-communiste, était encore présente dans le nationalisme québécois des années 1970. Il continue son travail cette fois avec une *« société secrète »* qui a eu une longue vie, de 1926 à 1965, et a suivi les mutations de la province, l'ordre de Jacques-Cartier. Laliberté choisir le cadre conceptuel de Gramsci et Poulantzas pour l'étudier. Ce mouvement né à Ottawa par un groupe de Franco-Outaouais, il recrute par la suite 75% de ses membres au Québec, il se veut un groupe oligarchique, composé de professeurs et « *socialiseurs de métier* » (enseignants, prêtres, journalistes) influençant 10 000 membres au Québec, il promeut une idéologie nationaliste basée sur la langue et l'ethnie, une « *moralité puritaine* » religieuse et un modèle politique corporatiste qui trouve des appuis dans l'Action libérale nationale dans les années 1930 puis le Bloc populaire. Il mise sur « *le contrôle de la société civile* » plus important pour lui que le contrôle de l'Etat avant de se déchirer face à la rébellion de sa section montréalaise, gagnée à la Révolution tranquille. Dans sa dernière partie, Laliberté évoque une « *utopie de l'hégémonie sociale* » basée selon lui sur un modèle césariste, dans un cadre clairement emprunté à Gramsci et Poulantzas, ainsi qu'un néo-corporatiste articulé à un « *monisme politique* », qu'on retrouverait dans le Parti québécois comme dans l'idée d'un *« French power »* après 1968[5872]. André Turmel[5873], sociologue à l'université de Laval, mène ainsi une réflexion mise en abyme, sur les travaux de Jean-Charles Falardeau[5874] sur le rôle de l'universitaire dans la société québécoise de l'après-guerre, au moment de la *« Révolution tranquille »*[5875]. Falardeau a l'espoir en 1959 d'un nouveau rôle de l'universitaire, mêlant rigueur scientifique et engagement citoyen, avant dans les années 1970 de devenir pessimiste sur la bureaucratisation de l'université, et sa mise au service d'objectifs de rentabilité. Falardeau

[5870] Gérard-Raymond Laliberté (1936-2008), étudiant en pédagogie à l'Udm, professeur en secondaire à Verdun depuis 1955, conseiller pédagogique à la Corporation générale des instituteurs catholiques du Québec en 1962 dont il devient président en 1965, qu'il déconfessionalise en 1967 sous le nom de la CEQ. Il est aussi militant du NPD, dont il devient président en 1971 pour la branche québecoise. Etudiant en science politique à Laval, il devient professeur en sciences de l'éducation dans cette faculté

[5871] Laliberté, G.-R. (1980). Dix-huit ans de corporatisme militant. L'École sociale populaire du Montréal, 1933-1950. Recherches sociographiques, 21 (1-2), 55–96.

[5872] Gagnon, G. (1984). Compte rendu de [G.-Raymond LALIBERTÉ, Une société secrète : l'Ordre de Jacques-Cartier]. Recherches sociographiques, 25 (2), 303–305

[5873] André Turmel, professeur de sociologie, chercheur, associé à l'université de Laval depuis 1977, il se spécialise progressivement en sociologie de l'enfance au Québec par rapport à un paradigme de la normalité

[5874] Jean-Charles Falardeau (1914-1989), étudiant en sociologie à la fin des années 1930 à l'université de Laval, il revient après un séjour de recherche à Chicago, où il se familarise avec l'école éponyme, il devient professeur en sciences sociales de 1943 à 1981 à l'Université de Laval, se proposant d'étudier la modernisation du Québec, à partir d'une sociologie de ses institutions universitaires

[5875] Turmel, A. (1982). Universitaires et intellectuels. Recherches sociographiques, 23 (3), 387–403

a été l'animateur de la revue Forum universitaire de l'université de Laval, entre 1967 et 1973, et rédacteur de mémoires de la Commission d'étude sur les universités, et d'une réponse au Livre vert sur la politique scientifique, entre 1977 et 1979. Falardeau et Turmel constatent l'impasse de cette conciliation entre théorie et politique, avec une hyperspécialisation universitaire, un repli vers la recherche détachée des enjeux sociaux réels, de l'autre la montée de la fonction d'expertise, sorte de déplacement de l'intellectuel traditionnel vers l'intellectuel organique, non plus critique mais au service de l'« *environnement socio-économique* », participant à la reproduction élargie des conditions sociales. Turmel s'appuie notamment sur les travaux de Marcel Fournier[5876], sur la « *fin de l'académisme* », discours universitaire produit par et pour des universitaires, un désir d'autonomisation par rapport au politique, un ethos du désintéressement, ce qu'il appelle « *discours spéculatif* » face à laquelle s'affirme la montée de l'expert, soit au service des intérêts dominants, l' « *expertise de type performatif* », soit « *l'expertise de type émancipatoire* » visant au « *salut des collectivités et masses opprimées* », qui rejoint, selon lui, la figure de « *l'intellectuel organiquement liée à un parti ou à un mouvement social* », quoique prise entre les deux formes, proches, rivales et distinctes de l'intellectuel engagé sartrien et de l'intellectuel critique. Frank Desoer[5877] a un propos plus ambitieux encore, étudier la montée des intellectuels québécois, « *de l'éducation populaire au pouvoir* », une conquête du pouvoir culturel, à partir des institutions médiatiques et universitaires, ce qu'il va lui-même expérimenter à partir des années 1990 au sein de Radio-Canada. Les intellectuels modernistes des années 1960, combinant modernisme et fédéralisme se retrouve à l'université de Laval, dans la revue Cité libre et dans l'Institut canadien des affaires publiques. Ils se donnent comme tâche d'éduquer « *un peuple jugé profondément immoral* », de préparer la Révolution tranquille à partir d'un « *consensus social* ». Ces « *nouveaux intellectuels* » troquèrent leur position d'intellectuel critique pour celle des premiers « *technocrates de l'Etat québécois* ». Pour Desoer, il s'agit d'un passage des intellectuels traditionnels aux intellectuels organiques, désireux de réaliser leur mission, celle d'une « *réforme morale et intellectuelle* », ce que Jean-Jacques Simard analysa comme la « *longue marche des technocrates* », dont Gérard Bergeron fut le penseur et le protagoniste, avec l'expérience du Rassemblement – semblable au PSU – mobilisant Pierre Dansereau, Pierre-Elliott Trudeau ou Gérard Pelletier, qui a tourné court. Cela passe, pour lui, par les médias, notamment la télévision. Ces intellectuels développent un discours critique sur leur propre peuple, présenté, notamment par Trudeau, comme le « *principal obstacle à la démocratie* », un peuple aux penchants autoritaires, peuple enfant aux « *positions subalternes* ». Il s'agit d'en faire « *l'éducation démocratique* », une réforme morale préalable à la révolution politique, sur la base d'un consensus à créer, à l'oppose de la démarche conflictuelle, national-populaire, de Parti pris, où on retrouve Piotte pensant que « *les structures économiques et politiques de la colonisation sont à la base de l'aliénation collective* ». Desoer reconstitue leur réseau, autour de l'université de Laval, de la revue Cité libre, ainsi que des modernistes de la JEC, avec André Raynauld, secrétaire général de l'UdM, essaimant dans les facultés de sciences sociales, à

[5876] Marcel Fournier (1945-…), étudiant en sociologie à l'UdM, auprès de Marcel Rioux, il réalise un doctorat en 1974 à l'EPHE sous la direction de Pierre Bourdieu, se spécialisant notamment dans la sociologie des sciences et de la culture

[5877] Frank Desoer, formé à l'UDM en science politique, titulaire d'un DES de l'EHESS il devient journaliste et animateur à Radio-Canada depuis 1989

l'UdM notamment, avec les travaux de Jean-Charles Falardeau ou Maurice Tremblay, dans une approche de plus en plus critique du duplessisme. Ces intellectuels montants forment des services d'éducation populaires, à Laval et à HEC, greffés sur le syndicalisme chrétien de la CTCC. Ces intellectuels investissent progressivement les médias dominants critiques, d'abord *Vrai*, de Jacques Hébert, puis le *Devoir* avec Pierre Laporte et Gérard Fillion, ainsi que Radio-Collège, puis à la Télévision l'émission « *Les idées en marche* », de Gérard Pelletier, coordonnée par Radio-Canada, qui promeut ces nouveaux intellectuels. Radio-Canada participe également à l'Institut canadien des affaires publiques, qui de 1954 à 1967, voit ses conférences diffusées à la radio puis à la télévision, un lieu où se rencontrent dirigeants d'entreprise, syndicalistes, enseignants et journalistes, et où on retrouve tant Marcel Rioux qu'André Raynauld. L'ICAP défend l'idée d'un dépassement de l'intellectuel humaniste traditionnel, remplacé par un expert disposant d'un « *savoir concret* » lui permettant de « *déchiffrer la réalité du progrès technologique et industriel* », au service d'un Etat modernisateur, un « *modèle de société technocratique* »[5878]. Gérard Bergeron, alors responsable à l'ENAP (Ecole nationale d'administration publique) québécoise, reprend effectivement la distinction entre *« intellectuel traditionnel »* et *« organique »* pour penser le parcours de sa génération. Il place leurs rapports aux pouvoirs dans ceux des relations avec leur « *clientèle* ». Les intellectuels sont d'abord, pour lui, « *la première conscience critique de la société* », l'intellectuel est celui qui organise sa vie en fonction de la vie des idées, centré autour « *de la merveilleuse illusion que les idées mènent le monde* ». Une illusion que partagent artistes et professeurs d'université. La discipline la plus liée au monde réel, celui des pouvoirs, est la science politique, les « *spécialistes des pouvoirs* » réduisant les autres au rang d'amateurs. Au Canada francophone, leur rôle est singulier par rapport au Canada anglophone, occupent une « *position privilégiée* », nouée dans un réseau qui « *part du Devoir s'embranche aux Affaires publiques de Radio-Canada* ». Il reprend ainsi la formule de Gramsci sur l'« *intellectuel organique* », s'organisant qui peut aussi être « *celui qui se fait organiser* », ou récupérer comme on dirait, utilisant les intellectuels, les mettant à leur service, cette tension interne, qu'il rapproche des deux catégories de personnes capables de « *donner des ordres* », les intellectuels et les militaires, a en tout cas poussé une génération d' « *intellectuels organisants* » à passer « *de la tour d'ivoire à la place publique* »[5879]. Une autre sociologue, Nicole Laurin-Frenette, précurseur des études féministes, dans une perspective marxiste, au Québec, étudie également, de façon poulantzasienne et buci-glucksmannienne le rapport des *« intellectuels et de l'Etat »*. Nicole Laurin, après des études à l'UdM, a poursuivi sa formation à Berkeley, en maîtrise, avant de la parachever par un doctorat à Vincennes, où elle a sans doute côtoyé Poulantzas, Buci-Glucksmann et Macciocchi. De son travail de doctorat, inscrit dans le paradigme poulantzasien, elle tire une étude *« Classes sociales et idéologies nationalistes »* en 1969-1970 au Québec, avec Gilles Bourque. Elle fait partie des professeurs qui fondent l'UQAM en 1969, et une des premières à introduire les études féministes à l'UQAM, d'abord dans le premier cours interdisciplinaire sur l'histoire des femmes dans une université francophone au Québec, puis la mise en place du GIERF, en 1976, le Groupe interdisciplinaire d'enseignement et de recherche sur les femmes. Lors de la fondation de l'Institut de recherche Anarchos (sic), en 1982, à Montréal, elle délivre sa communication

[5878] Desoer, F. (1982). Intelligentsia et médias : De l'éducation populaire au Pouvoir. Politique, 1 (2), 97–116
[5879] Bergeron, G. (1982). De la tour d'ivoire à la place publique. Politique, 1 (1), 9–18.

sur les intellectuels et l'Etat, qu'elle voit comme un rapport autour du pouvoir et de l'illusion. Le pouvoir, selon des définitions empruntées à Poulantzas, Althusser et Foucault, est « *le réseau de structures, des institutions, des appareils de contrôle et de la régulation sociale* ». Pour elle, de façon très bourdieusienne, ce rapport est centré sur l'illusion, « *illusion dont le pouvoir revêt les intellectuels, l'illusion qu'ils entretiennent sur eux-mêmes, sur la relation avec le pouvoir et en particulier avec l'Etat* ». Il n'y a donc pas le savant et le politique, mais le savant, spécialiste limité ou idéologie généraliste, et son désir de pouvoir qu'utilisent les pouvoirs pour affirmer leur rationalisation du monde et leur volonté de puissance, basée sur le savoir. La science sociale est désormais enrôlée au Québec, lors des réformes pour l'éducation avec la Commission Parent, sur le biculturalisme (commission Laurendeau-Dunton), sur l'égalité homme-femmes (Conseil du statut de la femme sur l'égalité et l'indépendance), enfin sur l'aménagement avec le BAEQ (Bureau d'aménagement de l'est du Québec). Selon Nicole Laurin, les intellectuels parlent dans, pour ou contre, l'Etat comme ils parlaient hier dans l'Eglise, soit dans les « *institutions centrales du contrôle et de la régulation sociale* ». Et en cela, comme ils parlaient le langage de l'Eglise hier, ils « *parlent le langage de l'Etat même si ça s'oppose à l'Etat* », ce discours « *participe à la domination lorsqu'il se produit et s'entretient dans les lieux et les places du pouvoir* ». L'intellectuel de gauche peut, selon ses gestes, être déclassé, dégradé, exclu ou promu aux plus hautes sphères, en fonction de ses positions, il aspire, dans la société libérale, légitimement au second statut, tout du moins à échapper au premier. Le réformisme permet d'endiguer un mouvement populaire radical, redonne de la vigueur au système de régulation et « *permet à l'Etat et aux appareils de l'Etat d'augmenter leur capacité d'adaptation et l'efficacité de leur emprise* ». Ce fut au Québec « *la révolution tranquille et ensuite la social-démocratie péquiste* » en passant par le nouveau libéralisme des années 1970, offrant des postes investis par les intellectuels de gauche dans « *l'appareil scolaire, le système d'assistance sociale et de santé, l'Hydro-Québec, les structures de planification et d'orientation économiques* », avec la formation d'une « *bourgeoisie d'Etat* » d'un « *Etat officiellement français, tout neuf, chromé et informatisé* ». Elle se demande si la prophétie de Gramsci sur le caractère intellectuel de tout militant de parti n'est pas tristement réalisée, elle qui reste plus dans un schéma post-althussérien élargi des « *Appareils idéologiques d'Etat* ». D'un côté cela se manifeste dans l'appareil de contrôle mis en place dans les Etats libéraux, tolérant une variété de formes, absorbant la contestation, de l'autre la bureaucratie communiste, comme une « *épiphanie dans l'Etat totalitaire de l'illusion du pouvoir des idées* » où « *l'Etat totalitaire et le Parti totalitaire sont un parti et un Etat d'intellectuels* ». Elle parle ainsi de la « *célèbre théorie* » de Gramsci sur les intellectuels organiques rendant cohérente une conception du monde, pour elle « *cette théorie est belle* » mais un « *peu désuète* ». Le pouvoir post-moderne n'a pas de vision du monde, il accepte même « *l'absence de vision, de principes, de valeurs* », préférant un empirisme intégral, un pragmatisme sans rivages, absorbant les sciences. L'intellectuel organique élaborant une conception du monde, idéologue classique, disparaît, laissant un vide de sens. L'alternative pourrait être celle de l'intellectuel anarchiste, qui n'a pas l'illusion de ses petits frères sociaux-démocrates ou communistes, sur leur avenir de « *guides intellectuels et politiques » des masses mais pouvant se bercer de l'illusion qu'il suffirait de « discourir contre le pouvoir, contre tout pouvoir, contre la domination en* soi », pour subvertir le pouvoir, là où il s'agirait d'impuissance

et d'inflation verbale[5880]. L'œuvre de Gramsci eut également, par la médiation vincennoise de Buci-Glucksmann et surtout Macciocchi, un certain écho sur le féminisme radical québécois des années 1970, on retrouve la référence dans le Collectif Clio, désirant faire l'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles, mené par Micheline Dumont, Michèle Jean, Marie Lavigne et Jennifer Stoddart[5881]. C'est toutefois autour de l'épineuse question nationale, avec la perspective d'une autonomie culturelle québécoise, le projet d'une indépendance des territoires francophones, dans son rapport avec le projet multiculturel canadien, que les thèses de Gramsci trouvent une application inédite par rapport au cas Français. Ainsi Pierre Laurette, professeur en littérature française et comparée à Ottawa, propose une analyse de discours à partir de ceux du premier ministre Pierre-Elliott Trudeau, lui-même québécois, biculturel, proposant des ouvertures diplomatiques envers Cuba et la Chine communiste, mais opposé à l'indépendance québécoise, formé à travers le monde, à Sciences-po, Harvard et LES. Dans sa jeunesse, il participe à Cité libre, une revue intellectuelle à vaste tirage, comparable à Esprit, y compris dans son inspiration personnaliste, dont les membres sont souvent issus des jeunesses catholiques, en rupture libérale, sociale et radicale avec le clergé, étant une des origines culturelles de la Révolution tranquille. Laurette part de la déclaration de Trudeau « *nous, le peuple du Canada* », symbole du discours fédéral. Un *« Nous »* fédérateur mais aussi mystificateur, amortissant et multiculturel, dissolvant la nation québécoise dans une multitude de communautés. Laurette développe alors une analyse gramscienne, à partir de la répercussion du discours de Trudeau chez Jean Chrétien, son *« nous »* étant un « *lien organique apparent entre la société politique (fédéral/provincial, institutions et establishment) et la société civile en général* ». Selon Laurette, ce *« nous »* n'est lien organique qu'apparent, que « *pour le sens commun* », instituant un impératif catégorique d'unité, autoritaire, dans un peuple canadien mythifié, isolant les nationalistes québécois et leurs représentants provinciaux. Laurette étudie la spécificité du *« nous »* dans la langue française, ne distinguant pas l'exclusif et l'inclusif, un nous qui masque disparités, rapports de force et instances de décision, un nous qui me à l'écart les minorités ethniques, franco-canadiens mais aussi Inuits ou Amérindiens. Et alors que 80% des compagnies pétrolières appartiennent à des non-canadiens, il se demande si « *le nous multinational s'harmonise avec le nous des multinationales* ». Il en revient à Trudeau qui propose un « *nous inclusif* », selon ses propos, et revient à ses premiers écrits au début des années 1960 dans Cité libre. Son « *nous* » repose sur une « *vision politique organique* », basée sur le consentement comme nature de l'autorité, et reposant sur la définition de Renan, explicitement citée par Trudeau : « *la nation est un plébiscite de tous les jours* ». La notion de peuple est le pivot pour lui, « *instance supérieur et lien organique* » sous la forme d'un peuple du Canada, dans la société politique – d'une démocratie venant d'en haut, des institutions, de l'establishment – primat sur le peuple réel, dans la société civile, qu'elle crée. La vision de Trudeau est généreuse, subsumant les ethnies dans une « *projection identificatoire, humaniste qui repose sur une vision profondément messianique de l'histoire* ». Comme le déclarait Richard Gwyn il devient le « *thaumaturge, le jacobin, le Mage du Nord* ». C'est alors que Laurette cite Gramsci sur le jacobinisme, l'idée de l'histoire comme contrat, comme

[5880] LAURIN-FRENETTE, N. (1983). Les intellectuels et l'État. Sociologie et sociétés, 15 (1), 121–130

[5881] Bernard, J.-P. (1983). Compte rendu de [Le collectif Clio, L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles]. Recherches sociographiques, 24 (3), 423–428.

« *révélation d'une vérité absolue* » dans une société de citoyens se mettant d'accord, où la contrariété ne viendrait que de « *volontés perverses* ». Le messianisme jacobin, sa foi laïcisée, serait ainsi le postulat de la vision de Trudeau, d'une affirmation abstraite de la liberté face aux réalités diverses, culturelles, ethniques, provinciales niées, elle serait « *moteur idéologique d'une légitimité nouvelle* », la faisant accepter par le sens commun, d'une « *direction unificatrice qui ne peut se réaliser, dans une conception étatique, centralisatrice et jacobine que par l'effacement des différences en tout genre. La France en est le modèle, il y a donc, l'établissement d'une domination hégémonique, une coercition obligatoire* ». La finalité en est la création d'un homme nouveau, l *« homo canadiensis »*, projet utopique réalisé de façon machiavélique, avec un certain cynisme, celui de la « *realpolitik de ce jacobin convaincu* » n'acceptant pas les « *différences vives* » du pays réel, attisant les rivalités entre Québécois et autres minorités, Haïtiens, allophones, néo-québécois ou amérindiens[5882]. En parallèle se mène une réflexion sur le duplessisme, revenant en arrière sur le *« bloc historique québécois »*. Maurice Duplessis, premier ministre du Québec de 1936 à 1939 puis 1944 à 1959 a construit, autour de son parti l'Union nationale, un consensus conservateur au Québec des années 1930 à la fin des années 1950, combinant alliance avec l'Eglise, lutte contre les influences libérales et communistes, mais aussi une forme de populisme médiatique, américanisé dans sa forme. Son analyse est notamment l'objet de l'ouvrage de Gérard Boismenu[5883], qui l'étudie à partir d'un cadre d'analyse gramscien, relu par Poulantzas, celui des *« blocs hégémoniques »*. Boismenu analyse le duplessisme québécois dans la structure générale du Canada, phénomène spécifique à la réalité québécoise, fonctionnellement intégré au fédéralisme canadien. Pour lui, la division fonctionnelle du travail au sein du « *bloc au pouvoir* » canadien ne répond pas à une stratification, entre classe dominante au niveau national, grande bourgeoise, et classe régnante au niveau provincial, moyenne bourgeoise, dans certains cas, au Canada, les « *intérêts de la fraction hégémonique* » du capital monopoliste ont été avancés au niveau provincial plus que fédéral. Au Québec, si le gouvernement fédéral privilégie, sous le Parti libéral, une politique keynésienne, celui provincial préfère une orientation libérale sous l'Union nationale. La politique keynésienne du gouvernement central est celle de la « *position hégémonique de la bourgeoisie compradore au sein du bloc au pouvoir et de la grande bourgeoisie canadienne* ». L'Union nationale s'inscrit dans cette hégémonie, avec des rapports de dépendance, mais elle exprime « *les intérêts de la fraction conservatrice de la grande bourgeoisie* », pourtant minoritaire dans le *« bloc au pouvoir »* fédérale, s'appuyant aussi sur la moyenne bourgeoisie québécoise et l'Eglise. Toutefois, la question nationale reste dominante, et l'Union nationale ne fut jamais parfaitement cette « *fraction hégémonique compradore* » ni cette « *fraction conservatrice de la grande bourgeoisie* » canadienne, mais elle est le « *parti de la moyenne bourgeoisie québécoise* » et de la « *petite bourgeoisie de profession libérale* ». Toutefois, l'Union nationale a dû, face à cette hégémonie idéologique sur les classes moyennes québécoises reconnue par la grande bourgeoisie canadienne, être chargée de la gestion, de plus en plus inadéquate, désarticulée, de la province québécoise. Pour Lizette Jalbert, toutefois, ici

[5882] Laurette, P. (1981). Le singulier nous fédéral. Liberté, 23 (1), 3–11

[5883] Gérard Boismenu, politologue québecois, a été directeur de centres de recherches à l'UDM, directeur des Presses de l'UdM et du département de Science politique en son sein, il fut aussi titulaire de la chaire en études canadiennes de la Sorbonne. Il s'est spécialisé dans les années 1980 sur les recompositions de l'Etat social puis depuis les années 2000 sur les mutations du fédéralisme canadien

Gramsci est peut-être plus utile que Poulantzas, car se « *mesure le rapport de l'hégémonie au sein du bloc au pouvoir et de l'hégémonie sur l'ensemble de la société* »[5884]. Gilles Bourque et Jules Duchastel[5885] se lancent dans une analyse du discours duplessiste, à partir des travaux de Gramsci, Althusser, Poulantzas mais aussi Bourdieu, partant du postulat de l'inexistence, dans le Canada unitaire, d'un « *véritable bloc historique au sein de Gramsci* », permettant aux « *forces sociales dominantes des anciennes colonies* » de construire leur propre bloc historique dans leur province et ainsi d' « *imposer le compromis de la forme fédérative* » dans la structure de l'Etat canadien[5886]. Robert Hébert étudie ensuite ce qui succéda au compromis duplessiste, permis à la fois par l'ouverture libérale de Trudeau au niveau fédéral et celle social-démocrate autonomiste de Levesque au niveau provincial. C'est la formation de l'Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC), dont le premier cahier propose comme titre : « *cette culture que l'on appelle savante* ». L'IQRC est le fruit du livre blanc sur la Politique québécoise du développement culturel, de 1978, né du rapport Frégault, en 1976, proposant la fondation d'un Institut d'Histoire et de Civilisation du Québec. Il a pour but de « *contribuer au développement culturel du Québec* », faisant dialoguer Marcel Fournier, Fernand Dumont, Claude Savary, Jean-Charles Falardeau avec Norman Ryan, du Ministère de l'Education. Marcel Fournier voit au centre de l'Institut une « *lutte pour l'autorité scientifique dans une politique culturelle et sorte de discours justificatoire, de la formation et de l'esprit de ces rencontres* ». Fernand Dumont, comme Falardeau, s'interroge sur la division entre culture savante et populaire, de façon assez spéculative, renforcée par une série d'études sur l'histoire du Canada, de l'exploration française, de l'unité duale jusqu'au référendum de 1980, mobilisant tout un ensemble de références théoriques qui, comme le remarque Hébert, sont toutes européennes ou nord-américaines, Gramsci y côtoie Bourdieu, Latour, Halbwachs et Merton, Parsons, Sorokin, Garfinkel, Storer ou Salomon-Bayer[5887]. Pour Hébert, cet Institut est marqué d'une ironie involontaire, se voulant une critique de la culture savante, par manque de réflexivité, il fournit un exemple de ce « *qu'on dit la culture savante* », de sa réalité provinciale et de son avenir institutionnel national au Québec. D'autres auteurs vont insister de leur côté sur les effets de la modernisation au Québec, l'émergence 'une « *nouvelle petite bourgeoisie* » dans ses cités, Québec et surtout Montréal, comme le fait Paul Y.Villeneuve[5888]. Villeneuve est proche des thèses de Castells, il reprend les travaux de McGraw sur Montréal, sur les résistances citoyennes à la politique de modernisation autoritaire. De McGraw, il reprend le paradigme selon lequel les « *intellectuels meneurs de luttes urbaines* », qui ont fondé les CLSC (Centres locaux de

[5884] Jalbert, L. (1982). Compte rendu de [Gérard Boismenu, Le duplessisme, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1981.] Politique, 1 (1), 102–109.

[5885] Jules Duchastel (1943-…), sociologue québecois, professeur en sociologie à l'UQAM des années 1980 aux années 2000, spécialiste de l'analyse du discours politique, dans la construction de l'identité canadienne puis dans la mondialisation néo-libérale

[5886] Bourque, G. & Duchastel, J. (1984). Analyser le discours politique duplessiste : méthode et illustration. Cahiers de recherche sociologique, 2 (1), 99–136

[5887] Hébert, R. (1982). D'une falaise d'où l'on voit poindre le soleil de la culture savante : contribution au premier cahier de l'Institut Québécois de Recherche sur la Culture. Philosophiques, 9 (2), 281–293

[5888] Paul Villeneuve, étudiant à Montréal, Ottawa puis Laval dans les années 1960, docteur en géographie sociale urbaine à Seattle en 1971, il enseigne à l'université de Laval au département de géographie de 1971 à 1995 puis l'ESAD (Ecole supérieure d'aménagement du territoire) de 1995 à 2005 tout en étant directeur du CRAD (Centre de recherche en aménagement et développement) dans les années 1990. Il étudie la géographie sociale des villes canadiennes, notamment à Québec

services communautaires) et les CRSSS (Centres régionaux de santé et de services sociaux), sont des « *intellectuels organiques* » de leur propre classe, visant à un « *contrôle social* » sur l'urbanisme, remplissant une « *fonction organisatrice de la nouvelle petite bourgeoisie dans un secteur précis de la société civile* ». Il l'oppose à la vision de Milner, dans *Politics in the New Quebec*, proche de Poulantzas, pour qui il s'agit de l'émergence d'un « *socialisme de participation* », et que la petite bourgeoisie sera tentée, à terme, par rejoindre le camp du prolétariat. Villeneuve y voit un nouveau « *réformisme social urbain* », qu'il analyse en comparant le cas de Vancouver, analysé par Donald Gutstein et David Ley, et l'arrivée au pouvoir du TEAM (The Electors action movement) de 1972 à 1978, à partir des comités citoyens, reposant sur « *l'émergence nouvelles valeurs sociétales postindustrielles* » et dont le bilan est négatif, selon lui, alimentant une gentrification et une spéculation immobilière considérable à partir de leur promotion d'une autre « *qualité de vie urbaine* » et d'une « *culture de la consommation* » alternative. Le TEAM aurait été une suite du NPA (*Non partisan association*) au pouvoir à Vancouver depuis 1937, associant libéraux et conservateurs, recomposant leurs liens avec les milieux d'affaires locaux sous un visage moderne, un « *nouveau libéralisme* » en syntonie avec l'arrivée au pouvoir, au niveau fédéral, de Trudeau. Villeneuve analyse alors la spécificité de la ville de Québec, marginalisée économiquement par rapport à la centralité nord-américaine de Montréal, se perpétuant avec sa « *petite bourgeoisie traditionnelle* » dans un rapport étroit avec Ottawa, politique comme intellectuel, avec l'université de Laval, et les ambigüités du naissant Parti québécois. A Québec règne la « *forme patricienne* » cléricale, le patronage combiné avec le clientélisme des « *bosses* » des villes américaines. En 1965 un nouveau mouvement politique apparaît, autonomiste, moderniste, le PCQ (Progrès civique du Québec). Le PCQ lance une modernisation du centre-ville, en lien avec les commerçants locaux. Le PCQ, comme TEAM, est dans la mouvance du parti libéral, et se trouve en contradiction avec les comités de citoyens, de quartier, qui donne naissance en 1977 au Rassemblement populaire du Québec (RPQ). Le RPQ, profitant de la vague de sympathie pour le PQ, est plus radical, proposant des *« comités de quartier »* comme base de la vie municipale, il est alors concurrencé par le Parti municipal (PM) soutenu par le PQ. Le RPQ perd la campagne municipale de 1977, avec 25% des voix, constitue une opposition vigoureuse au PCQ mais pour Villeneuve, « *60% de ses membres sont de la petite bourgeoisie salariée* » et se voient tenter par des alliances réformistes au centre-gauche avec le PCQ ou le PQ[5889].

Une relecture critique depuis Montréal de l'apport de la « théorie française » paragramscienne et un appel à un retour à Gramsci dans le texte

Les débats des années 1970, et la réflexion postérieure des années 1980, permet de mesurer l'impact qu'eurent les lectures althussériennes et surtout poulantzasiennes, d'importation française, sur la réception québécoise de Gramsci, bien que les intellectuels québécois s'en distinguent par les impasses de la position surplombante et stérile de l'intellectuel qu'ils proposent, affirment progressivement leur originalité, retrouvant un Gramsci originel sur leur

[5889] Villeneuve, P. Y. (1982). Changement social et pouvoir municipal à Québec. Cahiers de géographie du Québec, 26 (68), 223–233

chemin, tout comme des possibilités plus souples d'analyses, inscrites dans une tradition héritée d'Henri Lefebvre et de l' *« analyse institutionnelle »* intégrable notamment dans les domaines du travail social, de l'éducation populaire ou de l'action communautaire, relativement absents des contextes français. Elle permet aussi un dialogue avec des porteurs français de ces thèses centrées autour de l'*« action sociale »*, souvent marginaux en France, installées dans des départements de province. Il est vrai que les théories althussériennes sur les AIE conservèrent toutefois, pour un certain temps, parmi les intellectuels québécois, un certain prestige, fournissant un filtre de lecture commun pour lire Gramsci. Ainsi, Jean-Marc Lemelin[5890], nourri de la *« nouvelle critique »* barthésienne et derridienne, fondateur du courant *« pragrammatique »* en linguistique pose comme une évidence, dans son manifeste théorique que « *l'institution est à l'idéologique (langage) ce que l'appareil est à l'idéologie (pouvoir)* », et que l'institution est ainsi système de règles de discours et de parcours, norme et forme idéologique, dans des AIE, « *structure idéologique* », et que « *appareils et institutions ne peuvent exister, agir et avoir un effet sans un appareillage idéologique, sans un matériel idéologique (Gramsci), ce matériel idéologique consiste surtout en des appareils d'institution (AI) qui, eux, sont des édifices, des établissements, des endroits, des lieux : des instituts* »[5891]. Ce discours trouve une certaine popularité parmi les étudiants et enseignants radicaux, notamment en philosophie et en linguistique. Danièle Letocha[5892] en fait un bilan très critique, au début des années 1980, y voyant la faillite de l'exigence de scientificité dans le marxisme, et se proposant de substituer à la dichotomie science/idéologie, celle de culture/idéologie, à partir de Gramsci. Elle pense que le renouveau de la pensée critique peut venir non de Paris mais de la périphérie. Letocha rappelle l'« *arrogance des althussériens* » à leur apogée, l'impossibilité d'un dialogue. Pour elle, l'althussérisme se développe entre deux suicides, celui de Sebag en 1965 et celui de Poulantzas en 1979, comme avant tout celle de la « *tactique d'un discours* », centré autour de la « *praxis théorique* », auto-référentielle et performative, permettant « *aux intellectuels de gauche de dédouaner leur conscience malheureuse* », celle de ne pas être né ouvriers. Elle influence autant Poulantzas, Bourdieu que Rancière, Badiou, Lecourt ou Balibar. Pour elle, ce « *grégarisme et cette complaisance intellectuels* » propres à la mode althussérienne est celle de la pensée française dans son ensemble, soumise à la mode, prospérant grâce à un « *réseau institutionnel favorable* » à Ulm, Nanterre ou Vincennes. Cette mode se révèle sérieuse, grave, sans humour, nourrie par une pensée religieuse inconsciente, régnant par une sorte de « *totalitarisme intellectuel* » à l'oppose de l'école de Francfort. Le terrorisme intellectuel est de mise, avec l'usage des étiquettes infamantes, comme celle d'historicisme, d'humanisme et d'économisme, posant sa ligne comme un « *impératif catégorique* ». Letocha rappelle que cette « *rhétorique parisienne* » a régné en maître à Montréal, « *c'est surtout l'école, en tant qu'AIE, qui a fasciné nos althussériens locaux* ». Ils ont été hégémoniques, avec les travaux de Claude Escande sur les Classes sociales au CEGEP,

[5890] Jean-Marc Lemelin (1950-…), né à Jonquière, dans la ruralité québecoise, étudiant en « études françaises » à Sherbrooke, qui fut respectivement animateur dans un café culturel ouvrier, journaliste, agent d'Hydro-Québec, enseignant de philosophie à l'UQAM puis à l'Université d'Ottawa, Toronto puis de Terre-Neuve, enfin Halifax

[5891] Lemelin, J.-M. (1981). L'institution littéraire et la signature. Voix et Images, 6 (3), 409–433

[5892] Danièle Letocha, née de Montigny-Kempnich, (1944-…), étudiante en philosophie à l'UdM mais aussi à Varsovie, Genève, elle est professeur à l'université d'Ottawa à partir de 1984

« *dépourvus de réflexion critique sur les concepts* » empruntés à Bourdieu et Althusser, mais aussi les documents des centrales syndicales d'enseignants de la FNEQ-CSN et de la CEQ. En 1979 encore, la CEQ développe les analyses de l'Ecole au service de la classe dominante et d'Ecole et luttes de classes au Québec, publiés en 1979. Elle y voit des « *manifestes populistes* » à partir de « *slogans importés* ». Letocha propose un retour d'Althusser à Marx, de Marx à Hegel, retrouvant la notion de culture, permettant d'étudier la « *séquence des phases d'aliénation qui diffracte les progrès temporels du savoir en une multiplicité de facettes symboliques* », une pensée dialectique critique, à partir de l'étude concrète de l'histoire dans ses manifestations. Pour Althusser, le réel est pénétré par l'illusion omniprésente, n'appelant qu'à une « *illumination d'une conversion postulatoire* », proposant une supposée étude matérialiste des idéologies, à laquelle il échappe, par une fondation rationnelle ex nihilo, tout en « *niant le dehors* », le réel, et s'enfermant en elle-même, dans son propre discours. Elle y oppose d'abord des recherches autochtones, celles de Fernand Dumont[5893], étudiant l'idéologie comme *« nœud des rapports concevables entre savoir et pouvoir »*, étudiant les œuvres culturelles dans leur effectivité, comme le fit l'Ecole de Trois-Rivières (UQTR), une approche pour elle liée à la conception de l'Ecole de Francfort comme de Gramsci[5894]. La réflexion sur l'idéologie, soudainement à la mode en France après 1968, puis vite déclinante à la fin des années 1970, si ce n'est pour l'assimiler au « *totalitarisme communiste* », trouve un écho au Canada, comme le souligne Pierre-André Tremblay, doctorant en anthropologie de l'université de Laval, dans un compte-rendu critique, *« le vieux vin et les nouvelles outres »*. Il y évoque un concept à la longue histoire *« de Destutt de Tracy à Althusser »*[5895], qui compare alors l'approche de Debray en France avec celle de Nathan Abercrombie[5896] en Angleterre, la critique de cinéma puis productrice Sally Hibbin, qui a notamment collaboré avec Ken Loach sur cinq films[5897], enfin de George Rudé, historien dans la veine de Thompson[5898]. Selon le jeune

[5893] Fernand Dumont (1927-1997), sociologie de la culture, mais aussi poète, théologien, philosophe, docteur en sociologie à la Sorbonne et en théologie à Laval, il réalise le rapport Dumont sur la crise religieuse au Québec en 1968 et participe à la loi 101 en 1977. Il analyse la « crise de la culture » moderne dans ses ouvrages des années 1970 à partir d'une conception dialectique de la culture, et d'une modernité dissolvant l'unité initiale, organique, solidaire du monde et de l'individu. Il étudie la modernisation du Québec comme une tentative de rupture avec le passé québecois, perçu comme arriéré, mais aussi come tentative de reprendre possession de soi, de son passé, de son histoire

[5894] Letocha, D. (1982). Le trop dit, le dit, le mal dit et le non dit dans le discours althusserien sur l'idéologie. Philosophiques, 9 (1), 41–94.

[5895] Pierre-André Tremblay est docteur en anthropologie (1987) de l'université de Laval, professeur en sciences soiales à l'UQAC, à Chicoutimi, depuis 1987

[5896] Nucholas Abercrombie, sociologue britannique (1944-…), professeur à Lancaster de 1990 à 2004, docteur en 1980, après avoir été étudiant à la LES puis à l'UCL, il travaille dans les années 1980 avec Stephen Hill et Bryan S.Turner sur la problématique de l'idéologie dominante, de la persistance de société de classe plus, par la suite, sur le « nouvel esprit du capitalisme » dans l'idée d'une « culture d'entreprise » comme idéologie dominante

[5897] Sally Hibbin (1953-…), fille de la critique de cinéma communiste Nina Hibbin, elle entame des études à l'UCL, où elle met en place une université communiste travaillant sur la notion d'idéologie, elle devient ensuite productrice de cinéma, fondant Parallax Pictures où elle produit les films de Ken Loach, tout en continuant son travail de critique de cinéma, proposant une critique de l'idéologie des James Bond en particulier

[5898] George Rudé (1910-1993), historien marxiste britannique, né en Norvège, étudiant à Cambridge, il adhère au CPGB en 1935, docteur en 1950 de l'University of London. Spécialiste de la foule dans la révolution française, membre du Groupe des historiens du CPGB, il souffre de discriminations dans les institutions éducatives, mais trouve un certain succès d'estime, en étant un des premiers à mettre en place l' « History from Below » avec Hobsbawm et Thompson. Il est nommé professeur à l'Université d'Adelaide, en Australie, en

Tremblay, avec quelque peu d'emphase, ce concept pourrait « *servir d'unificateur à l'histoire des sciences humaines* », et aurait de quoi faire perdre de sa superbe à ceux que son camarade Pierre Bernier appelle les « *théologiens organiques de l'Etat* »[5899]. Dans le compte-rendu que fait Tremblay de ces ouvrages, le binôme Althusser-Gramsci occupe une place de choix, dans le livre d'Abercrombie, c'est comme si « *le marxisme post-marxien se limite à un peu de Gramsci et beaucoup d'Althusser. On m'accordera que tout cela est un peu mince* ». Tremblay tend à réhabiliter Gramsci qui intégrait à l'idéologie « *le langage, le folklore, le sens commun* », mais le lit encore à travers Althusser, soit comme pris « *dans des pratiques effectuées via des appareils* ». Pour Tremblay, il est évident que l'hégémonie se diffuse dans la société par « *des Appareils idéologiques d'Etat* », même si il y voit une vision plus souple et relationnelle du fonctionnement de l'idéologie dans la société. Toutefois, le jugement critique de Tremblay est sévère, reprenant Gramsci face à Boukharine, « *le marxisme n'est pas une sociologie* », et la théorie marxiste de l'idéologie ne peut être une « *sociologie de la connaissance* », telle que la préconisaient Weber ou Mannheim. Dans le livre de Sally Hibbin, ouvrage collectif en réalité, on retrouve une explicitation du concept d'hégémonie par Anne Showstack-Sassoon, eurocommuniste britannique, amie de Christine Buci-Glucksmann et Chantal Mouffe, centrant son propos sur la crise de l'hégémonie bourgeoise dans la société, qui ne se réduit ni à un « *culturalisme* » universitaire, ni à une « *métaphore de la légitimation de la domination* » ni enfin au couple « *endoctrination-fausse conscience* », en sortant le concept d'hégémonie des cercles académiques pour s'orienter vers l'action politique. Les autres articles sont rédigés par Bob Jessop, introducteur de Poulantzas en Grande-Bretagne, étudiant de façon poulantzasienne le capitalisme monopoliste d'Etat, et par Ian Connell sur la télévision comme *« machine à produire des effets communicatifs-idéologiques relativement autonomes »* avant de finir sur un article de Samuel Richardson, centré sur une comparaison du concept d'idéologie chez Gramsci et Althusser. Enfin Rudé analyse, loin des brumes métaphysiques, le concept d' « *idéologie populaire* » à partir des thèses de Gramsci sur les « *idéologies non-organiques* », précisément, du XVII ème siècle jusqu'au XIXème. Josiane Boulad-Ayoub, professeur de philosophie politique à l'UQAM, spécialiste de l'Etat de droit et de la philosophie moderne française, de Descartes à Diderot, va porter, tout au long des années 1980, cette réflexion gramscienne sur la notion d'idéologie, née de sa rencontre avec les thèses althussériennes[5900]. Lorsqu'il s'agit, pour le centième anniversaire de la mort de Marx, en 1983, de faire le bilan de la dernière décennie d'enthousiasme pour le marxisme au Québec, Gramsci apparaît à l'horizon. Yvan Cloutier, professeur de philosophie à l'université de Sherbrooke revient sur le nœud conceptuel longtemps médiatisé par Althusser, la question de l'idéologie, dans un congrès de l'ACFAS (Association canadienne francophone pour le savoir) consacré à la question de l'idéologie chez Marx. Il s'alimente cette fois à la source, l'édition critique de Gerratana et les interprétations italiennes de Gramsci, tout en usant des traductions, notamment celles de Texier pour le CERM,

1959. Sous surveillance par les agences gouvernementales australiennes, il devient professeur, finalement, à partir de 1970, à Montréal, à la future université Concordia, finissant sa carrière en 1987

[5899] Pierre Bernier, bachelier en science politique à l'université de Laval (1971) a été secrétaire général de l'Office franco-québecois pour la jeunesse de 1974 à 1978, puis sous-ministre provincial de 1984 à 1989 au ministre du Loisir, de la chasse et de la pêche, de nouveau en 1993-1994, sousministre provincial des Affaires municipales en 1994-1995, avant de devenir dans les années 2000 professeur et directeur-général de l'ENAP québecois

[5900] Boulad Ayoub, J. (1983). La leçon de l'Idéologie Allemande. Philosophiques, 10 (2), 221–241.

de Dialectiques, et l'édition Gallimard. C'est l'occasion pour rappeler des points qui distinguent Gramsci d'Althusser, sa « *définition neutre et extensive de l'idéologie* », sa capacité à intégrer les pratiques et l'idéologie implicite, les « *conceptions du monde implicites* », sa caractérisation de la science même, chère à Althusser, comme idéologie, ce que Piotte avait bien mis en avant dans son travail pionnier, sa revalorisation des passions, des émotions, de l'effectivité des idéologies. Le travail du philosophe est alors de partir et d'arriver au sens commun, par un travail pédagogique visant à une « *révolution culturelle et morale* »[5901]. Ainsi malgré tout si en France, la prégnance des approches *« magistrales »* de la théorie critique transcendantale, d'Althusser puis Foucault, Bourdieu, et dans une certaine mesure aussi Derrida et Deleuze, au Québec, la perspective d' *« analyse institutionnelle »*, de *« recherche-action »* ouverte par Lefebvre, Lapassade, Barbier, Lourau entre autres, mais aussi centrée sur les *« nouveaux mouvements sociaux »* d'Alain Touraine, a trouvé une réalité expérimentale vivante, autonome, endogène. Louis Maheu, sociologue à l'UdM en propose un développement, dans la revue Sociologie et sociétés, autour de la dynamique des « *groupes de base* », leur défense des équipements collectifs souvent contre les appareils d'Etat qui cherchent à promouvoir une « *appropriation étatique du tissu social* », une étatisation à quoi s'oppose une « *appropriation collective* » par les groupes sociaux, une socialisation. Son travail part de *« postulats »*, le terme vient de Maheu, qui sont clairement ceux d'Althusser, autour des AIE, et de Poulantzas, du dernier Poulantzas, celui qui va de la Crise de l'Etat, en 1976, à l'Etat, le pouvoir et socialisme en 1978. Toutefois, au fil de son article, cette problématique se déplace vers celle, plus réformiste, libérale, mais restant dans la même problématique, non plus conciliant mais opposant, nouveaux mouvements sociaux et Etat-providence, cette fois ce sont les travaux d'Alain Touraine qui deviennent un paradigme s'imposant progressivement, quatre de ses travaux ceux publiés entre 1973 et 1982, sont ainsi cités dans l'article. Entre les deux, il accorde une place importante au concept d'hégémonie chez Gramsci, hésitant toutefois entre l'idée d'une « *violence physique et symbolique* » dans cette notion, ou « *le processus par lequel les classes politiquement dominantes d'une société produisent un effet politique pertinent de contrôle et d'intégration sociale s'appliquant à la structuration sociale d'une entité historique donnée* », enfin sur « *les formes de domination politique du bloc au pouvoir* », tout un ensemble de définitions finalement assez proches et qui doivent beaucoup, explicitement, à Poulantzas, Buci-Glucksmann, Anderson, Portelli, implicitement à Bourdieu, Foucault et Althusser, des auteurs qu'il va reprendre par la suite, y ajoutant Deleuze et Guattari, Maheu étant à la page des mutations rapides du monde intellectuel parisien, avec un léger décalage, intéressant, toutefois[5902]. Cette réflexion, décidément, sur le rôle des intellectuels montants, passant de la contestation marginale à la construction d'un appareil normatif, dans un Etat-providence en crise, obsède alors les intellectuels québécois. Deux sociologues belges, Bernard Francq, de Louvain, F.Smet, de Bruxelles, dialoguent alors avec G.Renaud, de Montréal, sur un discours de la prévention, comme projet politique, dans la discipline du travail social, proposant une alliance entre « *professionnels et administratifs* », pour ceux qui insistent sur l'appareil de contrôle étatique, tandis que d'autres y voient une « *reconquête de la société civile* », autour de

[5901] Cloutier, Y. (1983). Gramsci et la question de l'idéologie. Philosophiques, 10 (2), 243–253

[5902] MAHEU, L. (1983). Les mouvements de base et la lutte contre l'appropriation étatique du tissu social. Sociologie et sociétés, 15 (1), 77–92

« *rapports entre usagers et professionnels* ». Les trois auteurs penchant nettement pour la première hypothèse, intégrant ces deux problématiques dont le paradigme serait la *« société programmée »* d'Alain Touraine, prêt à utiliser, comme le soulignant avec scepticisme Perry Anderson, le discours sur la valorisation de la société civile pour diminuer le rôle de l'Etat-providence, refonder les instances de régulation du social, à partir des travaux de Rosanvallon, et plus largement d'un retour à Tocqueville. Ce débat est alors le début de la constitution d'un réseau de travail belgo-canadien, dans la Revue internationale d'action communautaire, sur les politiques sociales[5903]. Jacques Godbout[5904] propose une synthèse *« La participation contre la démocratie »*, en 1983, critique d'une certaine participation, organisée par les experts, contre une certaine démocratie, représentative, utilisant la participation des usagers pour contrer la représentation démocratique, ce qu'il retrouve tant dans le Bureau d'aménagement de l'Est du Québec (BAEQ), les Centres locaux de services communautaires (CLSC) et dans la centrale syndicale de la CSN, s'appuyant sur Gramsci et Poulantzas pour montrer la formation d'une nouvelle hégémonie basée sur la maîtrise du processus de production de la connaissance[5905]. La réflexion sur l'éducation populaire est au cœur des travaux québécois. Ainsi Colette Humbert et Jean Merlo[5906], se posent la question d'une éducation populaire qui permette une véritable libération et « *conscientisation* » des éduqués. Pour eux, cela passe par « *des leaders intellectuels organiques, au sens de Gramsci, ayant fait une option de solidarité avec les classes exploitées* ». Les classes populaires sont, elles, souvent aliénées, soumises, fatalistes, ils s'appuient notamment sur les travaux de Paulo Freire, celle d'une éducation libertaire, favorisant l'autonomie et plus largement la maîtrise de sa vie, en se libérant des idéologies dominantes. La clé est alors la « *formation des formateurs militants* », à partir de l'expérience de l'INODEP (Institut œcuménique au service du développement des peuples), fondé en 1970, lors d'un colloque tricontinental, soit des « *animateurs de groupes, de mouvements, organisations engagés* » dans le « *développement-libération* » au sein du Tiers-monde, et des travailleurs sociaux dans les pays occidentaux, avec le même objectif « *regrouper les masses populaires en communautés de base pour qu'elles se prennent en charge elles-mêmes à partir de leurs potentialités* ». Claudine Offredi met ainsi en valeur le travail du CEPES (Centre d'étude et de formation sur la planification et l'économie sociales), qui est intégré à l'IEP de Grenoble, en réalité, qu'elle intègre au débat français sur le statut de l'intellectuel, entre *« intellectuel organique »* (Gramsci-Sartre), *« intellectuel médiatique »* (BHL) ou *« intellectuel spécifique »* (Foucault). Pour elle, ces expériences de terrain menées par le CEPES furent guidées par le principe de « *recherche-action* », conciliant la vocation du travailleur social avec celui du chercheurs, impliqués dans des institutions qu'ils veulent transformer de l'intérieur. Ce

[5903] Francq, B. (1983). La prévention comme dispositif politique : problématique pour un questionnement sur les projets et pratiques préventives. International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire, (10), 133–148

[5904] Jacques Godbout (1933-…), enseignant en philosophie dans les années 1950 après des études en lettres à l'UdM, il intègre l'Office national du film du Canada en 1958, fonde la revue Liberté en 1959 avant d'entrer dans la place publique, fondant le Mouvement laique de langue française en 1962 puis le Mouvement souveraineté-association en 1968, à l'origine du PQ, devient essayiste, romancier se centrant sur l'étude de la Révolution tranquille tout en collaborant au Devoir, à Cité libre et aux Lettres françaises

[5905] Lemieux, V. (1984). Compte rendu de [Jacques GODBOUT, La participation contre la démocratie]. Recherches sociographiques, 25 (2), 302–303

[5906] Humbert, C. & Merlo, J. (1980). Éducation populaire et pédagogie militante. International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire, (3), 17–23

travail intellectuel accorde une grande place à la pratique, l'action sans tomber dans le pragmatisme, s'adonnant à la « *constitution d'un savoir collectif* » qui passe par le travail en groupes, collectifs, dans une « *communauté scientifique* » agissante, détachée des dépendances institutionnelles ou financières, un « *intellectuel désengagé* », au sens large du terme[5907]. Autre grenobloise d'origine allemande, qui trouve une oreille attentive au Québec, Monika Steffen commence son article sur la *« recherche-action »*[5908] en citant Gramsci, le fait que « *tous les hommes sont des intellectuels* », remettant en cause la division du travail entre recherche et action, intellectuel et travailleur d'exécution Elle propose un cas concret d'étude en 1978-1979, en France, dans un dépistage à l'amiante coorganisée entre responsables de mutuelles, de la médecine sociale et du CE d'une usine corse, à Canari, devant lutter contre les médecins patronaux, l'Etat soucieux d'étouffer à l'affaire mais aussi certain syndicats, leur opposant une démarche active, mais aussi de recherche, de la part des ouvriers de l'usine et d'autres établissements, recherchant une expertise, ou des contre-expertises, intégrant la dimension scientifique et médicale, biopolitique, à la lutte syndicale. La *« psycho-analyse »* ou *« socio-psychanalyse »* occupe un terrain important, comme dans le travail de François Peraldi, psychanalyste et professeur de linguistique de l'UdM[5909]. Peraldi récuse l'accusation de gauche, contre la psychanalyse, supposée renforcer l'individualisme, le narcissisme dans l'analyse même. Il voit une menace critique dans son institutionnalisation, sa récupération en France par l'Etat, sa réduction à un discours, sa médiatisation mutilante et sa répétition dans des instances reproductrices d'un certain conformisme social tuant la créativité initiale. Pour lui, l'avenir de la psychanalyse vient de sa rencontre avec la philosophie des sciences, avec le marxisme comme théorie critique de la société – essentiellement de Gramsci et Althusser – et plus fondamentalement d'une reprise des analyses tardives de Freud sur la psychologie collective, les troubles de la civilisation et les pathologies sociales inscrites dans les « *appareils de pouvoir* », soit l' « *encodage* » présent dans « *l'institution scolaire* », la famille, l'Eglise ou les médias, un discours passé de mode en France, mais qui va perdurer et se développer en Amérique[5910]. Si la « *recherche-action* » s'éteint en France et en Europe, elle trouve un espace de réception au Québec, comme dans la Revue internationale d'action communautaire, qui permet à Alain Sauvin, Daniel Dind et Michel Vuille, trois suisses, genevois, l'un formateur de travailleurs sociaux, l'autre travailleur social praticien, le dernier sociologue, d'envisager la formation d'un *« collectif intellectuel organique »* qui part d'un cas concret à Genève, une démarche d'action et d'information sociale qui part de la création d'espaces d'autonomie dans les institutions, en analysant leur constitution, leurs contraintes, leurs limites comme les

[5907] Offredi, C. (1981). La recherche-action ou aspects d'un débat plus large sur l'intellectuel et son rapport à l'action. International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire, (5), 82–88.

[5908] Steffen, M. (1981). Recherche-action : à quelles conditions peut-elle aboutir à une transformation de la perception des problèmes chez les acteurs sociaux ? International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire, (5), 89–97

[5909] François Peraldi (1938-1993), psychanalyste et linguiste canadien, né à Paris, étudiant en médecine, membre de la Société psychanalytique de Paris, formé à l'Ecole freudienne de Paris. Introducteur du lacanisme au Canada, docteur sous la direction de Roland Barthes, il émigre à Montréal en 1974, devenant professeur de linguistique à l'UDM tout en formant en parallèle des praticiens lors de ses séminaires. Il meurt du sida en 1993

[5910] Peraldi, F. (1981). La psychanalyse se meurt, la psychanalyse est morte, vive la G.R.C. psychiatrique! Santé mentale au Québec, 6 (2), 107–118.

opportunités qu'elles recèlent[5911]. Ils disent emprunter à Gramsci le concept de « *collectif intellectuel organique* » à partir de la notion de praxis, « *synthèse dialectique de la théorie et de la pratique* ». D'autres notamment en géographie urbaine se sont déplacés du paradigme althusséro-poulantzasien vers celui lefebvrien-lukascien, c'est le cas de la réflexion sur la tradition et la modernité à partir de la Question méridionale, transposée à celle Québécoise, du Nord au Sud vers l'Ouest et l'Est, menée par Claude Raffestin[5912], de l'université de Genève, et Mercedes Bresso[5913], de l'université de Turin, analysant l'unité italienne comme artificielle, laissant place soit à une reconnexion aux territoires locaux, à une tradition perdue et mythifiée, articulée à une déterritorialisation dans le cadre de la globalisation[5914]. Dans une toute autre perspective, on peut souligner que l'analyse du discours trouve une certaine portée au Québec, par l'installation de la chercheuse française Régine Robin à Montréal, et la diffusion des travaux de Jacques Guilhaumou et Denise Maldidier[5915], mais aussi du chercheur belge, pionnier de l'analyse du discours dans une optique pragmatique et philologique, Marc Angenot[5916].

Montréal, bassin cosmopolite alternatif au renferment parisien : une « créolisation » des lectures hispanophones, anglophones et francophones

Enfin la réception de Gramsci au Québec apparaît comme résolument cosmopolite, un nouvel espace public à vocation globale, qui intègre autant les efforts entrepris dans le monde anglophone, au Canada, aux États-Unis, au Royaume-Uni, mais aussi dans un vaste *« Sud »* enrichi des apports autant de la francophonie que ceux d'une Amérique latine avec laquelle le Québec entretient des rapports privilégiés. Le premier signe d'un déplacement des centralités quant à la réception et l'usage des thèses gramsciennes se trouve dans le fait que les comptes-rendus centrés autour des thèses gramsciennes est de plus en plus déplacé de la France, de l'Europe vers les États-Unis et l'Amérique latine. Jean-Jacques Simard constate l'acte de décès, dans la dissidence est-européenne, de l'*« intellectuel organique »*, dans un livre publié à Paris, au Seuil, par des intellectuels hongrois, montrant que *« la caste du clergé a pu céder la place à la couche des intellectuels organiques, détenteurs du savoir rationnel, producteurs*

[5911] Sauvin, A., Dind, D. & Vuille, M. (1981). Recherche-action et travail social. International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire, (5), 58–73.
[5912] Claude Raffestin (1936-…), géographe français, né à Paris, étudiant à Genève, docteur en 1968, il devient professeur de géographie à l'Université de Genève depuis 1969, vice-recteur en 1997 et membre de la Commission d'urbanisme du canton de Genève de 1982 à 1994. Epoux de Mercedes Bresso, fondateur de la « nouvelle géographie », dans une démarche analogue à celle de Jacques Lévy, dialoguant avec Foucault et Deleuze, il est désormais établi à Turin, rattaché à un laboratoire de recherche
[5913] Mercedes Bresso (1944-…), née à San Remo, diplômée en économie, professeure à l'Ecole polytechnique de Turin depuis 1973, elle devient une dirigeante du Parti démocrate de gauche (PDS), présidente de la région Piémont de 2005 à 2010, députée européenne depuis 2014, elle fut aussi présidente de l'Union des fédéralistes européens dans les années 2000
[5914] Raffestin, C. & Bresso, M. (1982). Tradition, modernité, territorialité. Cahiers de géographie du Québec, 26 (68), 185–198
[5915] Guilhaumou, J. & Maldidier, D. (1984). Analyse discursive d'une journée révolutionnaire : 4 septembre 1793. Cahiers de recherche sociologique, 2 (1), 137–158
[5916] Angenot, M. (1984). Le discours social : problématique d'ensemble. Cahiers de recherche sociologique, 2 (1), 19–44

d'idéologie », devenus *« intellectuels de service »*. Simard conclut sur Gramsci : *« qu'il repose en paix »*[5917]. Pourtant Gramsci ne meurt pas en Amérique du nord, il resurgit notamment dans la sociologie du travail, industrielle, les propos d'Américanisme et fordisme, évidemment, et une autre vision de l'*« intellectuel organique »*, celui du capitalisme et celui critique potentiellement. Ainsi Alan Dawley, dans une communication présentée à McGill, à Montréal, à un colloque, sur *« Classe et culture »*, historien du New Jersey, docteur d'Harvard, utilise mes travaux de Gramsci pour montrer l'actualité des thèses marxiennes – à partir des lectures d'EP Thompson, Eugene Genovese ou Raymond Williams – pour étudier les *« company town »*, la *« discipline totalitaire »* qu'ils imposent aux ouvriers au XIX ème siècle, celle d'une *« communauté démocratique dirigée par le capital »*, morte dans la Rustbelt, peut-être désormais vivante dans la Silicon Valley ou la Sunbelt[5918]. Le travail pionnier, bien reçu au Québec, est celui de Michael Burawoy, *« Manufacturing Consent »*, sur les mutations du monde du travail à l'ère du capitalisme monopoliste. Burawoy a droit à un long compte-rendu dans la revue Relations industrielles. Il emprunte la notion de *« consentement »* à Gramsci, bien entendu, et sa phrase, *« l'hégémonie ici, aux États-Unis, naît de l'usine »*. Une phrase souvent oubliée en France, citée par Buci-Glucksmann, mais jamais développée réellement dans l'analyse, les intellectuels français préférant centrer leurs analyses sur leur propre champ de bataille : l'école avant tout, l'université, éventuellement les médias. A partir d'un vaste travail empirique, une lecture étendue de la sociologie industrielle dominante, il propose une étude basée sur l'*« observation participante »*, qui convainc Craig Zabala, qui fut quatre ans OS à General Motors. Pour Burawoy, *« le conflit et le consentement ne sont pas des conditions primordiales mais les produits de l'organisation particulière du travail »*, et les travailleurs se trouvent, de l'atomisation initiale, à devoir *« acquiescer à l'hégémonie capitaliste dans les relations industrielles »*. Il en étudie les modalités : coopération dans les tâches de travail, rivalités pour la reconnaissance, individualisation des rapports de travail, théorie des *« jeux »* et du *« jeu »* dans l'usine, management moderne appliqué au lieu de travail[5919]. La revue Le Travailleur, couplée à Labour, donne ainsi la parole à Larry Peterson, et son analyse du *« Big Union »*, son échec aux États-Unis et au Canada, sur le modèle de la CGT française, dans l'IWW en particulier, ou dans une conception plus social-démocrate ou travailliste en Allemagne ou en Grande-Bretagne, pour l'AFL et le CIO, il intègre ici les réflexions de Gramsci sur la constitution d'un *« syndicalisme révolutionnaire »*, dans les conseils d'usine, eux-mêmes repris des thèses de l'IWW et Daniel de Leon, dépassant le corporatisme dans un projet de société alternatif[5920]. Peterson continue son étude sur la grève générale de Winnipeg en 1919 qu'il replace dans la perspective de la fondation d'un syndicalisme révolutionnaire inspiré par

[5917] Simard, J.-J. (1981). Compte rendu de [Konrad, Gyorgy et Szelényi, Ivàn, La marche au pouvoir des intellectuels : Le cas des pays de l'Est, Paris, Le Seuil, 1979, 256 p.] Études internationales, 12 (1), 208–210

[5918] Alan Dawley, Death and Rebirth of the American Mill Town, 1981, Le Travailleur

[5919] Zabala, C. A. (1981). Compte rendu de [Manufacturing Consent: Changes in the Labor Process under Monopoly Capitalism, by Michael Burawoy, Chicago, Illinois, The University of Chicago Press, 1979, 267 pp.] Relations industrielles / Industrial Relations, 36 (1), 282–285

[5920] Larry Peterson, "The One Big Union in Internationa) Perspective: Revolutionary Industrial Unionism 1900-1925," labour/ Travailleur, 7 (Spring 1981), 41-66.

l'IWW, mis en parallèle avec le conseillisme de Gramsci dans l'Ordine nuovo en 1919-1920[5921]. Un travail analogue est alors mené par Gregory S.Kealey sur la Révolte des travailleurs au Canada en 1919, comparant les insurrections de Winnipeg, Halifax, Calgary et Montréal. Dans la même revue, John Ingham, de l'université de Toronto, étudie les travaux d'Edward Greer – qui fut l'assistant du premier maire noir de Gary, Richard Hatcher – sur le *« Big Steel »*, la constitution d'un pouvoir hégémonique patronal (*« corporate power »*) dans l'Indiana, et la *« company town »* de Gary et les résistances combinées du monde ouvrier et des minorités, notamment noires. Pour Greer, l'étude de cette communauté doit partir, non des théories élitistes (*« power elite »*) ou pluralistes libérales mais de celles de Gramsci, plus complexes, par la notion d'hégémonie, soit une domination du capitalisme monopoliste mais aussi des concessions substantielles aux classes subalternes, ainsi qu'aux classes moyennes, en particulier, à travers des formations sociales complexes (*« blocs historiques »*), combinant structures de classes et idéologies donnant sens à cette société, qu'il étudie ici dans sa concrétude à Gary, dans des rapports de force changeants structurés aussi autour du monde de l'entreprise devenu cité. James Thwaites[5922], de l'université de Laval, étudie, lui, le volume de Paul Craven[5923] sur *« an impartial Empire »*, les relations entre syndicats et Etat canadien au début du XXème siècle, centrées autour de la montée d' *« intellectuels organiques »* dans le cadre de la *« révolution managériale »* du début XX ème siècle, qui se voient comme les *« interprètes de cette révolution »* et disposés à se mettre au service des agences fédérales, organisations paritaires, qui sont envisagées[5924]. Burawoy va proposer une analyse critique de la thèse althussérienne de la centralité des *« AIE »*, notamment de l'école dans la reproduction de la société capitaliste, reprise et affinée par Bourdieu, qu'il rejoint partiellement, tout en montrant que dans le capitalisme, le lieu de travail reste le lieu central de la *« fabrication du consentement »*, ce qui est occulté par Bourdieu et Althusser, victimes de la *« raison scolastique »*. Ian McKay[5925] rejoint Burawoy, et tend plutôt à prendre le parti de Thompson, Anderson et Williams contre Godelier, Bourdieu et Althusser, avec un Gramsci piégé dans ce débat miné, entre les deux approches, même si la théorie anglaise semble finalement la plus fidèle à l'approche gramscienne, bien que Gramsci ait ouvert la voie, avec son hégémonie culturelle centrée sur la *« société civile »*, les *« intellectuels »* à l'autre approche, française.

[5921] Revolutionary Socialism and Industrial unrest in the Era of the Winnipeg General Strike: The Origins of Communist Labour Unionism in Europe and North America , Larry Peterson, Labour, 1984

[5922] James Thwaites, diplômé des universités de Toronto, Carleton et de l'ENAP, docteur à Laval, il est responsable du Département des relations industrielles de l'université Laval. Il fut aussi parallèlement cadre à Bell, président des CSPICT, CCRHIT dans le textile et du CCRHIRS dans la construction, tout en fondant les revues Labour, le bulletin du RCHTQ et en étant secrétaire de Relations industrielles

[5923] Paul Craven, diplômé de l'université de Toronto, professeur au département de sciences sociales de l'université de York (Canada), il travaille également comme médiateur et arbitraire dans les relations de travail et de management

[5924] Thwaites, J. (1982). Compte rendu de [« An Impartial Umpire »: Industrial Relations and the Canadian State 1900-1911, by Paul Craven, Toronto, University of Toronto Press, 1980, x-386 pp., ISBN 0-8020-5505-2 bd and ISBN 0-8020-6401-9te.] Relations industrielles / Industrial Relations, 37 (1), 252–253

[5925] Ian McKay (1952-…), historien canadien, professeur à Queens University, dans l'Ontario, a commencé par étudier la classe ouvrière d'Halifax au XIX ème siècle, dans les années 1970, il va ensuite proposer une histoire du Canada, comme concept, basée sur une interprétation d'un « libéralisme radical » se substituant, comme projet unitaire, aux réalités disparates de sa constitution

Selon McKay, Bourdieu reprend de Gramsci l'idée que l'hégémonie est une idéologie dominante qui *« renforce une domination de classe en effaçant leurs bases réelles dans le pouvoir économique et politique »*. Bourdieu déplace l'hégémonie dans le concept de violence symbolique, issu de la définition wébérienne du *« monopole de la violence »* dans l'Etat, l'étendant à *« tous les systèmes culturels arbitraires qu'imposent des autorités arbitraires »*, notamment dans le système éducatif, la salle de classe même. Selon McKay, son système dense, touffu, complexe reste peu clair, son usage libéral du terme de capital, sa notion équivoque d'habitus, tout comme l'idée d'autonomie relative, jamais spécifiée, tout en abusant des métaphores, paradoxes et formules sibyllines, *« substitut faible à un ensemble de propositions détaillées et vérifiables »*. McKay remarque que Bourdieu, après son premier travail brillant en Algérie, a perdu son intérêt pour l'étude des classes populaires, ne se préoccupant que *« des fractions de la bourgeoisie »*, dans un travail *« théoriciste »* se complaisant dans une société se reproduisant par elle-même, comme son propre discours, tout en déplaçant l'analyse de la problématique de classe vers celle des statuts, dans la société française, de Marx à Weber[5926]. Bryan Palmer dans *« Classyfing Culture »*, semble rejoindre les réserves de McKay sur le poststructuralisme français, peu attentif à la réalité de la *« culture ouvrière »* ou *« populaire »*, contrairement au marxisme gramscien anglais, et étudie ainsi en parallèle les travaux théoriques de John Clarke, Richard Johnson, en Angleterre, sur la *« working class culture »* avec les études empiriques américaines, de Susan Hitch sur les *« origines de la classe ouvrière américaine »* à Newark au XIX ème siècle, de Bruce Laurie sur les *« travailleurs de Philadelphie »* au XIXème siècle, enfin de John Cumbler au tournant du XX ème siècle sur *« les communautés ouvrières »* dans le Massachusetts, un début d' *« history from below »* et du *« making of the American working class »*[5927]. Ces travaux de sociologie du travail importés servent en parallèle à une réflexion autonome, autochtone, sur le mouvement ouvrier québécois, ce que suggère Robert Tremblay sur la grève des ouvriers de la construction navale en 1840 à Québec. Le référent du Dictionnaire biographique ouvrier du Québec s'appuie à la fois sur la littérature canadienne francophone et anglophone sur la question, mais aussi sur le cadre théorique proposé en France par Michelle Perrot, mais aussi sur un travail de recherche basé sur la presse québécoise de l'époque et les archives provinciales. Il y voit la formation d'une classe ouvrière québécoise, la construction d'une solidarité de classe, par-delà les différences de métiers, à la façon de Thompson, mobilisant la grève contre l' *« Etat-gendarme »* canadien comme arme décisive. La naissance du syndicat des charpentiers de vaisseaux serait alors, dans l'esprit de Gramsci, *« mise en œuvre des capacités dirigeantes de la classe ouvrière à des niveaux non étatiques »* et *« contre-pouvoir ouvrier dans la société »*, vite étouffé par le potentiel de répression de l'Etat mais aussi la réforme philanthropique promue par certaines couches du patronat *« visant à éduquer les masses »*[5928]. Alfred Dubuc[5929] va revenir, de son côté, sur la naissance de la révolution industrielle, en 1784, qu'il met en parallèle avec son point d'arrivée, le taylorisme,

[5926] Ian McKay, "Historians, Anthropology, and the Concept of Culture," Labour/Le Travailleur, 8/9 (Autumn/Spring 1981/82), 185-241

[5927] Bryan D. Palmer. "Classifying Culture." Labour/Le Travailleur, 8/9 (Autumn/Spring 1981/82). 153-183.

[5928] Tremblay, R. (1983). La grève des ouvriers de la construction navale à Québec (1840). Revue d'histoire de l'Amérique française, 37 (2), 227–239.

[5929] Alfred Dubuc (1929), professeur d'histoire à l'UQAM de 1969 à 1996, il est diplômé de l'UdM et de l'université de Louvain, puis docteur de l'EPHE et de la Sorbonne, il travaille notamment sur l'histoire des entreprises Molson, Bathurst à l'origine de la révolution industrielle canadienne

le fordisme, tels qu'étudiés par Gramsci – médiatisés par les auteurs français de l'Ecole de la régulation, Aglietta, Boyer, Coriat, mais aussi Chombart de Lauwe et Gorz – soit l'américanisme, et un nouveau mode de régulation basé sur le contrôle total du processus de production par le capital. Il en étudie la diffusion au Canada, à partir des provinces anglophones, jusqu'à sa pleine réalisation au Canada dans les années 1960, en adoptant les principes keynésiens dans le Comité de la reconstruction, dès 1941, le rapport Marsh de 1943, et le travail de Robert Bryce, sous ministre des finances, en 1939, qui se développe ensuite après la guerre, sous l'influence du CCF (futur NPD) et dans les années 1970 sous la direction de Trudeau[5930]. Les débats entamés en France autour de l'influence potentielle de Gramsci sur les théorisations de Sraffa en économiste et Wittgenstein en philosophie, et vice versa, trouve un écho au Québec, où Gilles Dostaler[5931], économiste à l'UQAM, formé à Vincennes, propose une étude sur Marx et Sraffa dans la revue d'HEC-Montréal à partir d'un colloque organisé à Ottawa en 1981, bénéficiant sur la question d'échanges avec d'autres connaisseurs de l'œuvre de Gramsci au Québec, notamment Jacques Henry, Diane Bellemare[5932], Bernard Elie, Jean-Marc Piotte, Lizette Jalbert ou Céline[5933] Saint-Pierre[5934]. En parallèle, c'est le deuxième point, s'ouvre une réflexion, au Canada anglophone comme au Québec, sur la globalisation et une nouvelle théorie géographique et politique des relations internationales. L'école de Toronto est ici dominante, à partir de sa défense du concept d' *« hégémonie »* dans sa compréhension des rapports de force à l'ère globalisée. Elle a une certaine portée, décalée, au Québec. Certains intellectuels québécois s'appuient alors, de nouveau, sur des réflexions parfois autonomes, souvent importées, encore de France, mais dans la perspective d'étudier les mutations du monde contemporain, en dialogue avec autant les théories de la dépendance latino-américaine, l'école gramscienne de relations internationales canadiennes ou les conceptions para-althussériennes et gramsciennes autour de l'Ecole de la Régulation. Elles impliquent des auteurs venant de toute la francophonie, où les Français ont un rôle marginal, et surtout des *« Sud »*, latino-américains, caribéens comme issus du monde arabe. Ainsi Gilles Breton, professeur à l'université de Laval puis d'Ottawa, offre un dialogue à trois niveaux : sur la littérature française, autour des travaux de Poulantzas, Michelat et Boccara, sur celle américaine anglophone, enfin celle latino-américaine, à partir des thèses de Cardoso. Sa thèse est celle de la persistance de l'intervention étatique nationale dans la globalisation, qui elle-même recompose les politiques menées au

[5930] DUBUC, A. (1984). « 1784 » Pour mieux discuter d'une nouvelle révolution industrielle. Sociologie et sociétés, 16 (1), 35–58

[5931] Gilles Dostaler (1946-2001), professeur à l'UQAM en science économique depuis les années 1970, il réalise une thèse à Vincennes, sous la direction de Michel Beaud. Il a fondé et dirigé l'Association d'économie politique, se spécialisant dans les œuvres de Marx et Keynes

[5932] Diane Bellemare (1949-…), économiste québecoise, docteure en économiste à McGill, professeure en science économique à l'UQAM de 1972 à 1994, elle devient la suite créatrice du Forum pour l'emploi en 1987, présidente de la Commission des partenaires du marché du travail à la fin des années 1990, avant de devenir consultante en 2000 au Conseil du patronat du Québec, puis économiste en chef. Elle devient candidate de l'Action démocratique dans les années 2000, parti national-libéral, proche de Mario Dumont avant d'être nommée sénatrice en 2012 par Stephen Harper

[5933] Céline Saint-Pierre, sociologue du travail québecoise, doteure de l'EHESS en 1973, elle est professeur en sociologie du travail à l'UQAM de 1969 à 2004, vice-rectrice de 1992 à 1996, présidente du Conseil supérieur de l'éducation du Québec de 1997 à 2002, enfin présidente de l'Académie des sciences sociales de la Société royale du Québec en 2010

[5934] Dostaler, G. (1982). Marx et Sraffa. L'Actualité économique, 58 (1-2), 95–114

niveau national, ce qui suppose une *« théorie de la différenciation »* autour de chaque formation sociale étudiée, dans sa spécificité interne, le poids des rapports de classe et de production dans chaque pays, et ses contraintes externes, ici la division internationale du travail[5935]. Son travail s'inscrit dans une thèse portant sur l'exemple canadien, soutenue à Paris en 1981, la part de l'hégémonie américaine sur le bloc impérialiste occidental, hégémonie financière doublée d'une *« hégémonie culturelle et politico-militaire »* qu'il étudie à partir des travaux de Y.Eudes, M.Castells et C.A.Michelat, et de sa crise dans les années 1970, conduisant à une autonomie croissante des pôles dominants subalternes, en Europe et au Japon, avec une crise culturelle majeure, et à un processus de délocalisation de l'appareil productif, nécessitant une analyse différenciée d'un *« complexe structuré »* qu'est l'économie globale. Si des auteurs américains comme Stephen Hymer, Robin Murray, et plus largement Baran, Sweezy, Nicolaus défendent la thèse d'un affaiblissement de l'Etat-nation et d'une omnipotence des FMN, d'autres, toujours aux États-Unis comme Bill Warren défendent la thèse inverse, tout comme les partis communistes occidentaux, suivant les analyses de Paul Boccara, au sein du PCF, méconnaissant toutefois, selon Breton – reprenant la critique althussérienne – l'intégration des Etats dans *« l'interpénétration internationale des monopoles »*. Poulantzas propose alors une conciliation, avec la thèse de la *« bourgeoisie intérieure »*, qui n'est plus nationale, elle-même dépendante, sur de multiples domaines, du capital américain, mais elle n'est pas non plus compradore car elle dispose d'une assise économique et une base d'accumulation autonomes. Ces bourgeoisies intérieures assurent *« au sein de l'Etat national la reproduction de la domination du capital américain »* ou *« la dépendance propre à chaque formation sociale ouest-européenne »*, par une intériorisation des intérêts du capital américain dans des politiques industrielles spécifiques à chaque Etat. Breton y voit deux limites : elle n'intègre pas les luttes des classes dominées, le combat ne se déroulant qu'entre *« seules bourgeoisies et leurs différentes fractions »*, d'autre part, la disparition de la bourgeoisie nationale, supposée intégrale, n'est pas évidente, il reste une certaine cohésion politique propre à certaines formations, ainsi qu'une sphère de reproduction et d'accumulation spécifique à elles. Pour Breton, il existe bien *« dans les métropoles impérialistes une bourgeoisie internationale »*, dont plusieurs fractions ont intérêt à converger avec l'impérialisme américain. Sur la définition de l'Etat, Breton reste dans le cadre poulantzasien, celui de l'autonomie relative par rapport aux *« fractions du bloc au pouvoir »* pour se faire *« l'organisateur politique de l'intérêt général de la bourgeoisie sous l'hégémonie d'une de ces fractions »*, n'excluant pas conflits et frictions entre appareils d'Etat et classes dominantes, *« au sein même de l'appareil »*, tout en désorganisant la classe antagoniste, et en la dépossédant de ses capacités d'organisation autonomes. La thèse de Breton est donc celle d'une spécificité des *« facteurs internes »* - stade de développement, type de bourgeoisie et organisation des classes dominées, niveau des rapports de force – qui *« intériorise les facteurs externes »*. Il rejoint ici Cardoso, sur *« les rapports entre forces internes et externes qui forment un tout complexe dont les liens structurels ne se basent pas sur de simples formes externes d'exploitation ou de coercition, mais plongent leurs racines dans les convergences d'intérêt entre les classes dominantes d'un pays donné et les classes internationales et que les groupes et les classes dominées locales peuvent remettre en question »*. En 1983, le Suisse Thierry

[5935] BRETON, G. (1983). Pouvoir politique et économie mondiale : une esquisse théorique. Sociologie et sociétés, 15 (1), 141–154

Hentsch[5936], l'Haitien Daniel Holly[5937] et le Québécois Pierre-Yves Soucy[5938] proposent un manuel sur le *« système mondial »* qui est d'accord un recueil de textes historiques sur la question d'inspiration néo-marxiste. Dans leur introduction les trois auteurs accordent une place importante à Rosa Luxembourg et surtout à Gramsci à travers sa théorisation des *« moments »*, des *« rapports de force »*, l'interaction entre niveau national et international, entre moment politico-militaire et politico-culturel, et surtout de l' *« hégémonie »*, et contrairement à Luxembourg, la capacité du capitalisme à surmonter ses crises. Parmi les auteurs contemporains les plus actuels, les trois auteurs choisissent d'articuler les pensées de Emmanuel Wallerstein, Nicos Poulantzas, Ira Gerstein et Alberto Martinelli, où Poulantzas occupe une place prééminente[5939]. Bahgat Korany[5940], égyptien, professeur en science politique à l'UdM, propose sous un titre provocateur *« Un, deux ou quatre… les écoles de relations internationales »*, une étude générale sur les différentes écoles, où il voit encore une domination anglo-saxonne, américano-centrée, qu'il propose de diversifier en apportant des réflexions venant d'autres aires culturelles, dans une approche néo-marxiste. Face aux apories du marxisme traditionnel, le néo-marxisme s'est révélé fructueux. La première théorie de la dépendance révèle vite ses limites, avec sa théorie de l'ISI (Industrialisation par substitution des importations) notamment par l'apport latino-américain, dans le cadre institutionnel du CEPAL, sous la direction de l'Argentin Raul Preibisch, et du CNUCED. Une nouvelle théorie émerge, nourrie à Gramsci, avec l'apport de F.H.Cardoso, établissant un *« rapport organique entre sous-développement et dépendance »*, à partir aussi des critiques de Sanjaya Lall, chercheur indien, professeur à Oxford[5941], une approche dans laquelle s'insère Korany. Pour Korany, l'approche notamment de Theotonio dos Santos[5942], précisée dans l'Homme et la société, ou de Enzo Falletto[5943], trouve son inspiration dans le *« courant de pensée néo-marxiste représenté par des auteurs comme Gramsci, Poulantzas ou Miliband »*. Ces travaux, visiblement, ont été introduits par des chercheurs

[5936] Thierry Hentsch (1944-2005), professeur en science plitique à l'UQAM de 1975 à 2001, il a réalisé ses études en lettres et droit à Lausanne (baccalauréat en 1962), docteur de l'IHEI de Genève, il travaille au CICR de 1967 à 1972 puis comme directeur de l'IHEI de Genève de 1970 à 1975, il s'établit définitivement au Canada en 1977

[5937] Daniel Holly, professeur haitien établi au Canada, il est professeur en science politique à l'UQAM, au Centre d'études sur l'intégration et la mondialisation, diplômé en droit, histoire et géographie de l'université d'Haiti, en économie de l'université de Denver où il réalise son doctorat, il fut également professeur en science politique à l'université inter-américaine de Porto Rico

[5938] Pierre-Yves Soucy (1948-…), professeur à l'UQAM en sciences sociales de 1975 à 1986 puis professeur à l'UNAM de 1998 à 2000, il a aussi été responsable de la section poésie et littérature étrangère de la Bibliothèque royale de Belgique

[5939] Colard, D. (1984). Compte rendu de [Hentsch, Thierry, Holly, Daniel et Soucy, Pierre-Yves. Le système mondial : Rapports internationaux et relations internationales. Montréal, Éditions Nouvelle Optique, 1983, 306 p

[5940] Bahgat Korany, docteur en sciences politiques à Genève en 1975, professeur en science politique à l'UdM de 1974 à 2000 puis professeur de relations internationales à l'université américaine du Caire

[5941] Sanjaya Lall (1940-2005), professeur d'économie, spécialiste des questions de développement, à Oxford des années 1960 jusqu'à sa retraite, il ut aussi économiste en chef à la Banque mondiale (1965-1968, 1985-1987) et conseiller pour l'UNICEF, l'OCDE, le Commonwealth ou la Commission européenne

[5942] Theotonio dos Santos (1936-2018), théoricien de la dépendance, formé à Minas Gerais et Brasilia en économie, science politique et sociologie, professeur à la Fluminense mai aussi à l'Université des nations unies. Il fut en exil au Chili de 1966 à 1973, puis au Mexique de 1974 à 1980, il fut ami du président F.H.Cardoso

[5943] Enzo Falletto (1935-2003), sociologue chilien, formé à l'Universidad de Chile puis) la FLACSO,au Costa Rica, il est chercheur à la CEPAL de 1973 à 1990 avant de revenir au département de sociologie de l'Universidad de Chile en 1990

étrangers au Canada, l'Egyptien Bahgat Korany mais aussi la marocaine Fatima Houda[5944] qui y consacre des cours entiers en 1979 à l'UdM, et par leur insertion multiculturelle, ouverte au monde anglophone, ils reçoivent tous deux les travaux de Robert C.Cox[5945], sensible à la réception des œuvres de Gramsci, à partir de la lecture de Gramsci en anglais, mais aussi des critiques faites par Chantal Mouffe, Perry Anderson ou Ralph Miliband du gramscisme français et italien. Troisième point, en anthropologie, les partenariats internationaux se multiplient, et croisent les approches de façon multilatérale, avec l'EHESS en France mais aussi des universités latino-américaines, en particulier l'UNAM qui permet à Pierre Beaucage[5946], Mariette Gobeil, Maria Elisa Montejo[5947] et Françoise Vityé[5948] de se rencontrer à l'UdM. Ils présentent en 1982 leurs travaux de recherche réalisés dans les années 1970, dans la région de Puebla au Mexique, sur l'idéologie paysanne autochtone, à partir des travaux de Gramsci, lu désormais en anglais, rétablissant la notion d'idéologie comme capable de façon réflexive de leur apporter une conscience de *« leurs conditions matérielles d'existence »*[5949]. Marie-France Labrecque[5950], elle-même de l'université Laval, réalise un travail analogue sur le prolétariat rural de Temax, au Yucatan. Cet appareil conceptuel va ensuite être retravaillé pour étudier les propres autochtones au Québec, les amérindiens, ce que proposent Serge Bouchard et Sylvie Vincent, du Centre de recherche et d'analyse en sciences humaines, firme composée d'anthropologues proposant des services d'enseignement, d'évaluation et de recherche, dont Bouchard et Vincent racontent la raison d'être, sans complaisance pour ses limites. La firme se veut proposer des *« consultants en sciences humaines »* pour la Sûreté du Québec, des formations pour les enseignants québécois, des conseils aux travailleurs parajudiciaires comme des opérations de sensibilisation aux revendications autochtones, à ceux opérant dans les milieux amérindiens et inuit. La firme a ainsi produit une bibliographie commentée sur l'histoire des amérindiens et inuit pour les enseignants québécois, un programme d'enseignement sur la question, un projet de fondation d'une école de Betsiamites. Ils réalisent des études, comme pour celle pour la Société d'énergie de la Baie James, sur les effets sociaux du détournement de la Caniapiscau pour les Inuit de Kuujjuaq. Ce type de travaux a été effectué pour les ministères de l'Education, des Affaires culturelles, des Affaires indiennes comme pour des organismes autochtones dont le Conseil de bande de Betsiamites ou la Naskapi-Montagnais

[5944] Fatima Houda-Pepin (1951-…) politologue marocaine naturalisée canadienne, formée à Casablanca, puis à Laval, Ottawa, McGill, elle réalise un doctorat à l'UdM en politique internationale en 1982, elle devient consultante pour le gouvernement canadien et du Québec sur les questions d'immigration, et devient députée libérale de 1994 à 2014

[5945] Robert C.Cox (1926-2018), anglophone né à Montréal, diplômé de McGill en histoire en 1946, agent de l'OIT de 1947 à 1971, il fut professeur à Columbia puis à York, à Toronto de 1977 à 1992

[5946] Pierre Beaucage, professeur d'anthropologie à l'UDM » de 1970 à 2002, chercheur associé à l'UQAM depuis, il centre ses recherches sur les mouvements paysans et autochtones en Amérique latine

[5947] Maria-Elisa Montejo est désormais présidente du CA du RAFIQ, du Réseau d'action pour l'égalité des femmes immigrées et racisées du Québec. Elle fut dans les années 1990 animatrice du Collectif de recherche sur les femmes et le changement (CRFEC) à l'université de Sherbrooke

[5948] Françoise Vityé est désormais bibliothécaire-documentaliste au CIUSSS (Centre intégré universitaire de santé et de services sociaux) de Montréal

[5949] Beaucage, P., Gobeil, M., Montejo, M. E. & Vityé, F. (1982). Développement rural et idéologie paysanne : " ce qui se passe au village... ". Anthropologie et Sociétés, 6 (1), 131–173

[5950] Marie-France Labrecque (1949-…), anthropologue québecoise, professeure d'université à Laval de 1977 à 2010, elle se spécialisa dans le féminisme à partir du cas mexicain, et notamment des violences faites aux femmes

Innu Association. Au cœur de leur engagement, disent-il, il y a le modèle de Gramsci, cité dans l'édition française de 1975, *« l'intellectuel a au moins un devoir, celui de maintenir un lien organique avec le peuple »*, soit être *« l'interprète des réalités historiques et sociologiques qui doit se rattacher d'une façon ou d'une autre à la condition réelle d'existence de tout un chacun »*[5951]. L'étude de la composition multi-ethnique du Québec, dans une perspective de recherche-action, est aussi activée par les sociologues Michel Autès[5952] et Dominique Duprez[5953], toujours pour la Revue internationale d'action communautaire, à partir du cas français et des ZUP de Roubaix. Ils réfléchissent sur leur cadre conceptuel de *« recherche-action »*, discutant les travaux de Mendel, Lewin mais aussi Bourdieu, trouvant une issue dans la perspective de la *« philosophie de la praxis »* de Gramsci o *« théorie et pratique se transforment l'une l'autre pour produire une autre forme de pratique »* tout en développant une stratégie d'identification avec ses acteurs, ce qu'ils retrouvent concrètement dans les travaux de Lojkine, Bleitrach et Chenu sur Lille et Marseille[5954]. Les auteurs latino-américains, émigrés au Québec, sont alors de ceux qui mobilisent le plus la référence gramscienne, ainsi Javier Garcia-Mendez[5955], conciliant sa lecture de Gramsci en italien avec *« l'analyse du discours »* importée de France dans la reconstruction de l'argumentation des romanciers franco-canadiens au XIX ème siècle, défendant notamment une *« francité »*, une identité culturelle française opposée à celle anglaise – protestante, urbaine, bourgeoise, commerçante – mais aussi au modèle politique français, jacobin, révolutionnaire, centralisateur, utopiste[5956]. Le sociologue argentin Jorge Niosi, né en Argentine en 1945, installé à Montréal (UQM) depuis 1970, fut de son côté un des pionniers de l'étude néo-marxiste du capitalisme canadien sous hégémonie du capital financier, tirant de Gramsci (lu dans l'Edition de 1959 en Français) l'analyse tend à montrer qu'à côté d'une domination croissante des capitaux américains ou européens, il reste une classe dominante locale, issue du XIXème siècle, mais qui délègue à une classe régnante, des *« managers »* et *« conseillers »* qui constituent dans sa partie la plus active ce que *« Gramsci appelle les intellectuels organiques de la classe bourgeoise »*, en fait des subordonnés actifs, médiateurs, de la bourgeoisie, avec *« organiquement liée à cette bourgeoisie une couche d'intellectuels non-propriétaires : avocats de compagnie, comptables, actuaires, consultants-financiers, ingénieurs-conseils »* qui donnent à la *« classe dominante sa consciente et ses organisations »*[5957].

[5951] Bouchard, S. & Vincent, S. (1984). Une question de bonne compagnie. Anthropologie et Sociétés, 8 (3), 9–27

[5952] Michel Autès (1949-…), sociologue établi à Lille, chercheur au CNRS et à Lille-I, il fut responsable politique chez les Verts dans les années 1990-2000, devenant vice-président du Conseil régional du Nord-pas-de-Calais de 2004 à 2010

[5953] Dominique Duprez, sociologue établi à Lille, auprès du LASTREE-CLERSE, rattaché au CNRS et à Lille-I

[5954] Autès, M. & Duprez, D. (1984). Éléments théoriques sur l'intervention du sociologue dans l'espace local. International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire, (11), 53–66

[5955] Javier Garcia-Mendez (1945-2006) était un critique littéraire uruguayen, établi en France puis au Canada, pour un doctorat à l'UQAM, où il rencontre son épouse, la musicienne Marcelle Guertin, et trouve des possibilités éditoriales à VLB, pour ses études tant sur Borges, Cortazar, Neruda, Carpentier que pour son travail sur le tango argentin

[5956] Garcia-Mendez, J. (1983). Les romanciers du XIXe siècle face à leurs romans : Notes pour la reconstitution d'une argumentation. Voix et Images, 8 (2), 331–343

[5957] Niosi Jorge. Le contrôle financier du capitalisme canadien. In: *Revue d'économie industrielle*, vol. 11, 1er trimestre 1980. pp. 55-77.

2 – L'avortement d'une pensée postcoloniale gramscienne francophone ou l'autre tricontinentale : Afrique, monde arabe, Caraïbes

Nous verrons dans cette partie que la possibilité d'une *« pensée post-coloniale »* a existé dans l'espace francophone, nous l'étudierons par ces *« traces »* laissées dans la production francophone, aussi imparfaite cette méthode soit-elle, en montrant (1), tout d'abord, en lien avec la partie précédente, il semble y avoir existé, avant tout par la médiation québécoise, une réflexion autonome sur les Caraïbes, et notamment Haïti, essayant d'articuler questions raciale, nationale, sociale à équidistance du *« subalternisme »* et de l' *« occidentalisme »* (2) c'est en Afrique que le débat autour de la *« philosophie africaine »* a placé, sans le résoudre, des questions autour de deux lectures potentielles de l'œuvre de Gramsci, l'une plus *« occidentaliste »* souhaitant assimiler le programme historiciste et humaniste du penseur italien, quitte à se réduire à un état de subalternité et d'impuissance face au *« Nord »* l'autre plus *« subalterniste »* insistant sur l'authenticité et la diversité de la voie africaine n'évitant pas toujours les ornières de l'identitarisme (3), nous verrons enfin que par-delà la théorisation raffinée et tranchante de Saïd sur l'orientalisme, il y eut une réflexion endogène sur la question, avant tout dans le monde arabo-islamique, essayant de dépasser les limites de la conception saidienne en étudiant la spécificité de chacune des formations spécifiques, et l'ensemble de la formation orientale, à la lumière de la conceptualisation gramscienne.

Un gramscisme caribéen francophone ? Gramsci en Haïti, et les chemins de l'exil québécois

En 1991, comme un symbole, l'ouvrage qui fait vivre Gramsci dans la francophone, de manière originale, est celui d'Ernest Jouthe, professeur haïtien en travail social émigré au Canada, trouvant ses inspirations dans le marxisme comme dans le christianisme social dont les européens peuvent prendre connaissance par la recension du philosophe belge du droit Marc Maesschalck dans la revue philosophique de l'Université catholique de Louvain, qui est un adepte de la poésie caribéenne de Derek Walcott comme de la pensée militante de Franz Fanon[5958]. Son travail sur la notion de catharsis, publié aux presses de l'UQAM en 1990, présente un Gramsci « *à la pensée complexe et nuancée* » à partir d'un passage du 10ème Cahier de prison. Maesschalck s'amuse, à partir du Répertoire bibliographique de la philosophie, à constater qu'en Français une étude de fond sur Gramsci, n'a plus été effectuée depuis 1980, si ce n'est celle du théologien vietnamien, publiée aux Ed.Antonianum à Rome, Nguyen van Si sur la conception de l'éducation, à quoi s'ajoute celle d'un autre théoricien Francis Guibal, français émigré au Pérou, dans son Introduccion a Gramsci en 1984, et l'essai de R.Van der Gucht en 1988 sur Société civile et politique, précisément à Louvain. Le concept de catharsis se dédouble pour lui en « *micro-catharsis* », personnelle, et « *macro-catharsis* », collective, ce qui suppose une intervention émancipatrice dans les rapports sociaux par une médiation d'une

[5958] Maesschalck Marc. Ernst Jouthe, *Catharsis et transformation sociale dans la théorie politique de Gramsci*. In: *Revue Philosophique de Louvain*. Quatrième série, tome 89, n°84, 1991. pp. 689-691.

« *prise de conscience des facteurs concrets qui contredisent la liberté dans le système social de production* » en vue de la « *création d'une nouvelle forme éthico-politique* ». Le but de Gramsci est donc de « *produire une nouvelle figure d'humanité à travers l'action concrète pour la transformation des rapports sociaux, en vue de provoquer le système social à donner tout son potentiel et de le mener jusqu'à la mise au monde d'une forme éthico-politique (civiltà) nouvelle* ». Jouthe envisage donc un travail dialectique sur l'intervention sociale : entre théorie de la critique et théorie de la pratique, entre individuel et collectif, entre formation personnelle et formation du groupe en pédagogie, entre mobilisation de masse et élaboration de l'action stratégique, entre homme-masse et acteur collectif. Il propose une théorie de la médiation sociale insistent sur la créativité collective et la construction d'une forme éthico-politique de créativité qui passe par l'auto-formation, l'auto-développèrent des classes subalternes, ce qui rend nécessaire un travail dialectique d'éducation. Jouthe combinait en effet plusieurs caractérisations finalement assez rares dans le cas français. Il est haïtien, prenant en compte dans son travail auprès de la communauté haïtienne immigrée la question noire, il fut ainsi travailleur social dès 1970 dans le Service d'accueil aux Voyageurs et aux Immigrants (1970) de Montréal, réalisant un travail social comme praticien dans les écoles montréalaises pendant une dizaine d'années. Il fut professeur influent au département du Travail social à l'UQAM de 1978 à 1999. Il fut nommé en 1996 sous-ministre adjoint au ministère des Relations avec les citoyens et de l'Immigration. Depuis 1999, il s'est impliqué à la fois dans l'action humanitaire auprès de la population immigrée au Québec mais aussi dans sa population d'origine en Haïti. Il fut en effet un des plus attentifs à la question religieuse parmi les classes subalternes notamment à partir de son travail sur Karl Lévêque, prêtre jésuite haïtien mort en 1986 à Montréal, qu'il a connu et admiré, et la citation qu'il met en exergue d'un de ses articles sur ce personnage lui correspond aussi peut-être assez : *« en dépit des terrains multiples que je chevauche (pasteur, professeur, militant), je me sens profondément unifié, réconcilié avec moi-même, en profondeur, même si j'en donne à certains le contraire. A le dire naïvement, j'aime ma vie, je la trouve belle. Et je m'aime bien. Et pour moi c'est capital »*[5959]. Ce *« gramscisme caribéen »* passe incontestablement, pour un temps par Montréal. Il a aussi des promoteurs anglophones comme Abigail Bakan, chercheuse canadienne, spécialiste en gender studies à l'université Queen's à Kingston, en Ontario (de 1985 à 2013), qui travaille sur un autre Kingston, celui jamaïcain, dans ce qu'elle appelle la *« politique de la rébellion »* en analysant les révoltes jamaïcaines populaires au XIXe et XXème siècles, dans un livre copublié à Montréal et Kingston. Elle retient de Gramsci elle revient l'idée d' « *idéologie organique* », soit que les idées correspondent objectivement, historiquement à une classe qui « *trouvent en elles le terrain propice à leur mobilisation et organisation* », et emprunte à George Rudé, lui aussi lecteur de Gramsci l'idée de résistance comme première expression des classes subalternes[5960]. Un des personnages qui ont marqué ce *« gramscisme caribéen »* noué dans l'exil québécois, est Bernard Labrousse, *« marxiste haïtien »* émigré au Canada, publiant à Montréal réalise un « *plaidoyer pour les idéologies dominées, un plaidoyer fort, souple et beau* » pour Maxime Haubert (1937-…), sociologue belge formé à l'EHESS, détaché en Algérie de 1968 à

[5959] Jouthe, E. (1992). La pratique du changement dans la vie de Karl Lévêque. Nouvelles pratiques sociales, 5 (2), 173–183

[5960] Pérotin-Dumon Anne. Bakan (Abigail B.) : *Ideology and Class conflict in Jamaica : The Politics of Rebellion*. In: *Revue française d'histoire d'outre-mer*, tome 79, n°295, 2e trimestre 1992. pp. 291-293.

1971, qui a notamment travaillé sur les missions jésuites au Brésil et au Paraguay dans les années 1960. Labrousse reproche, à juste titre, à la conception tranchante d'Althusser de n'étudier que l'idéologie dominante, réduisant les dominés à un « *instinct de classe* ». A contrario, Labrousse valorise Gramsci et Fanon pour affirmer l'importance des « *idéologies dominées* » dans les « *luttes du Tiers-monde* », alors que l'idéologie dominante occidentale impose « *la double opération de maintien et d'infériorisation de la culture du colonisé* », appelant le dominé à décoloniser le marxisme[5961]. Bernard Labrousse reprend en effet le concept d' « *idéologie dominée* »[5962], dont fait le compte-rendu Josiane Boulad-Ayoub[5963] - qui avait dirigé un numéro du GRI sur *« Marx, Gramsci, Althusser, Critique des théories marxistes de l'idéologie »* en 1982. Dans son livre, Labrousse rend en effet hommage à Althusser avant tout, tout en soulignant ses limites, celle de n'étudier que la puissance de l'idéologie dominante, non la capacité de résistance de l' *« idéologie dominée »*, et lui propose une rencontre entre Gramsci et Fanon, mais aussi Mao, soit la puissance des idéologies dominées du Tiers-monde, il appelle « *les intellectuels du Tiers monde à décoloniser en quelque sorte le marxisme* ». De son œuvre, se ressent encore un certain dogmatisme qui oublie volontairement les penseurs hors du marxisme, la faiblesse de l'enquête anthropologique, mais il y a un souffle chez ce jeune philosophe dans sa critique de l'aliénation idéologique, née de la mutation de la pensée. Selon un de ses amis, Joel des Rosiers, décrit l'auteur d'un seul livre comme « *faisant partie d'une certaine élite intellectuelle* », car « *Etienne Balibar l'admirait, Althusser l'avait pressenti comme assistant* ». Il gâcha sa carrière, promis à une naturalisation, à l'agrégation, devant intervenir à un colloque à Vincennes en 1980, « *Bernard Labrousse remit en question sa destinée. Il aura choisi de vivre au bord du volcan, ici dans la province de Québec, pour mourir à soixante-sept ans d'une vie d'addiction, clochardisé, marginalisé, usé, oublié de ses pairs, seuls dans une chambre comme un prophète à la parole miraculeusement préservée* ». Sa thèse, pour Des Rosiers, est que « *la religion, opium du peuple depuis Marx, allait devenir l'arme idéologique des peuples dominés* », ouvrant « *le spectre de Marx à la postcolonie* », le tragique est que lui « *sombra littéralement dans l'opium* »[5964]. De son côté, Henri Dorvil, docteur en sociologie de l'université de Montréal après avoir étudié à l'Ecole de service social de l'UdM, d'origine haïtienne, reprend plutôt les textes de Macciocchi sur Gramsci. Il va mener un travail de plusieurs décennies au CREMIS (Centre de recherche de Montréal sur les inégalités sociales, les discriminations et les pratiques alternatives de citoyenneté et au CRISMM (Centre de recherche de l'Institut universitaire en santé mentale de Montréal) tout en menant des expériences de *« recherche-action »* dans les milieux communautaires à Montréal et Québec. Dorvil critique la définition de la « *normalité* » face aux « *déviants* » comme une définition élitiste de la maladie mentale à laquelle il oppose « *la vision des minoritaires* ». L'élite réduit les marginaux à la folie, celle des femmes, des immigrés, des groupes militants à partir d'une position paternaliste alors que pour lui le « *point de vue des minoritaires* » est celui qu'adopte

[5961] Haubert Maxime. Bernard Labrousse, *De l'idéologie dominée*. In: *Tiers-Monde*, tome 20, n°78, 1979. Découverte et innovation scientifiques au service du tiers monde. Colloque Henri Laugier. pp. 427-429

[5962] Bernard Labrousse, De l'idéologie dominée, Montréal, Nouvelle Optique, 1978

[5963] Professeure de philosophie à l'UQAM, titulaire de la chaire UNESCO d'étude des fondements de la justice et de la société démocratique, et présidente de l'Association canadienne de philosophie, spécialiste de la philosophie moderne et des Lumières, notamment du cartésianisme

[5964] Joel des Rosiers, Héros postcoloniaux, 18 août 2017, in Le Nouvelliste

Gramsci pour les intellectuels, *« des personnes qui font prendre conscience au groupe opprimé du processus de subordination auquel il est soumis, de l'hégémonie et de la mainmise sur la société civile »*[5965]. On peut se demander alors si la réception de Gramsci en Haïti ne fut qu'un produit de l'exil, à la rigueur revenu en Haïti après la fin de la dictature des Duvalier, comme produit de réimportation. Les choses sont plus complexes. Certes la première façon de le relativiser est d'évoquer la relation longue et presque affective que noua celui qu'on appelle le *« plus grand poète haïtien »* René Depestre. Dans son cas, la connaissance de Gramsci tient visiblement à son exil français. Depestre revient sur son parcours qui l'emmena à connaître l'œuvre de Gramsci. Cela commence par sa participation à Berlin-Est, en 1951, à un festival international de la jeunesse en compagnie de Jorge Amado, Pablo Neruda et Nicolas Guillen, ce dernier lui proposant déjà l'accueil à Cuba. En 1952, il est persona non grata tant à l'est qu'à l'ouest, après également que Batista a empêché en 1952 leur débarquement à Cuba. Il n'obtient de soutien que du PCI qui défend leurs droits, par un avocat lié au PCI Me Cavalcanti, et après un passage en Italie, il revient en France, où il fut étudiant à Sciences-po de 1947 à 1950. Dans le PCF, il est ami avec les *« oppositionnels »* internes, tentés par la ligne vittorienne, ces *« intellectuels du PCF (qui devaient) en découvre avec l'ouvriérisme de proie »*. Selon Depestre, c'est à Berlin-Est puis à Vienne qu'il entendit le nom de Gramsci, dans la bouche du peintre Renato Guttuso : *« le mouvement ouvrier représente un écosystème de civilité. Il l'a hérité des enseignements de son éducateur, Antonio Gramsci (…) le philosophe Gramsci à sa tête (la gauche italienne) s'est imprégnée des meilleures traditions de la culture italienne, en matière de savoir-vivre et de civilité démocratique »*. C'est de la leçon de Gramsci que Depestre va tirer son travail culturel, à la fois artistique et populaire, pour tirer le meilleur des traditions culturelles haïtiennes. A Paris, après ses études à Sciences-po, il continua par la philosophie à la Sorbonne, désabusé par le marxisme français devenu *« catéchisme à l'usage du militant, complètement appauvri »* bien loin *« des grandes envolées philosophiques de Marx et d'Engels, de Jaurès et de Gramsci »*. Il voit son engagement communiste, dans ce cadre stalinien comme le risque d'un *« naufrage »* dans une *« aventure absolument anti-démocratique »* mais surtout *« un naufrage de la pensée »*, ce qui l'emmène à se *« rabattre »*, pour se sauver vers Sartre, Lukacs, Benjamin et Gramsci[5966]. Dans un autre entretien, auparavant, déjà, avec Assia Djebar, il se rappelle qu'alors militant du PCF *« où j'ai eu très tôt à ruer dans les brancards staliniens »*, il essaya de lire tous les classiques du marxisme comme du matérialisme, dans les années 1950 mais *« j'ai eu un faible pour Gramsci que je tiens pour un philosophe italien tout à fait original, peut-être la figure philosophique du XXe siècle la plus attachante, la plus vraie, la moins polluée de la révolution »*[5967]. En Haïti même, le premier nom qui vint en tête d'Ernest Jouthe[5968], lorsque je lui parlais de Gramsci en Haïti, c'est celui d'Hérold Toussaint, professeur à l'université d'Etat d'Haïti, lui aussi auteur d'un livre important sur Karl Lévêque centré sur son rôle d' *« éducateur politique »*. Spécialiste de la théologie de la libération dont il se sent proche, il a traversé les continents, depuis sa maîtrise au Mexique, à Guadalajara, jusqu'à ses

[5965] Dorvil, H. (1982). La maladie mentale : définition des Normaux versus celle des Déviants. Santé mentale au Québec, 7 (2), 189–193

[5966] René Depestre, Bonsoir tendresse : autobiographie, Paris, Odile Jacob, 2018

[5967] Entretien avec René Depestre, in Assia Djebar, L'écrivain francophone à la croisée des chemins, Paris, Karthala, 1997, P.83

[5968] Lettre d'Ernest Jouthe à Anthony Crézégut, 6 décembre 2018

séjours réguliers comme chercheur invité à l'Université de Laval au Québec. Il fit sa thèse à l'EHESS, dans les années 1980-1990 sur la théologie de la libération en Haïti. A Paris il comptait apprendre sur les marxistes ouverts sur la question religieuse, avant tout Gramsci, il fut quelque peu déçu : *« j'ai été frappé par l'absence de Gramsci en France à l'époque, à l'EHESS y compris. Il y avait bien le séminaire de Robert Paris, qui m'a beaucoup appris, mais on était peu nombreux à le suivre, beaucoup d'étrangers »*. En revanche, en Haïti, il nous apprend de façon surprenante qu'il circule, malgré notre ignorance, il y contribue par des cours qui lui sont dédiés, l'usage massif qu'il fait de ces textes avec des finalités intellectuelles mais aussi sociales et politiques : *« je fais lire à mes étudiants des textes de Gramsci, très régulièrement, cela les intéresse beaucoup, il y a des débats passionnants. C'est lié, bien évidemment, à une réflexion sur la construction de la démocratie, son renforcement même, cela pousse les étudiants à s'engager dans ce processus »*[5969]. Cet intérêt pour Gramsci a même conduit au sein de la Faculté des sciences humaines (Fasch) de l'université d'Etat d'Haïti, avec la contribution décisive de Hérold Toussaint, d'un Cercle Gramsci ou Cercle d'études en littérature gramscienne. Il a organisé des événements culturels d'ampleur à Port-au-Prince dans le cadre de la quinzaine de la culture entre le 22 avril et le 9 mai 2009. Elles s'intégraient à un projet politique, celui de la Participation de la culture dans les projets de transformation de la société actuelle (Patisipasyon lakilti nan pwojè transfòmasyon sosyete jodi a), avec des *« expositions, animations culturelles, projections cinématographiques »* mais aussi *« conférences-débats, causeries, ateliers, spectacles de danse, de musique et de théâtre, formations, rencontres autour de la culture »*. Y furent associés non seulement des professeurs comme Jean Casimir, Rachel Beauvoir-Dominique, Anselme Rémy mas aussi des peintres et photographes tels Kesler Bien-Aimé, Hervé Lazare, Ludovic Booz, Jude Richard, Makenton et Lobenson Civilma, ainsi que les artistes, chanteurs et danseurs, Wooly St-Louis Jean, Fabienne Denis, Tamara Suffrin, Samba Zao et Marie Brunette Brutus[5970]. Même une icône nationale comme Manno Charlemagne (1948-2017), chanteur engagé, voix de la résistance à la dictature de Duvalier, avant d'être maire de Port-au-Prince après la restauration de la démocratie, entre 1995 et 1999, se disait *« gramscien »*. Formé dans le christianisme, il dut s'exiler en 1980 partageant son temps entre Paris, Montréal et New York. Dans le documentaire de Franz Voltaire sur Manno Charlemagne on y découvre, parmi ces influences, qu'il *« ne manque pas de souligner ses dettes à l'égard de Lyonel Trouillot, l'auteur des paroles de la célèbre chanson Pou Ki qui, dit-il, lui a appris à poser des questions ; il découvre le philosophe italien Antonio Gramsci et sa fameuse théorie de l'Etat, de la société civile et de la bourgeoisie, il se positionne résolument contre l'idéologie néfaste du noirisme, l'une des plaies de la société haïtienne, que certains tentent de ressusciter de temps en temps »*[5971]. Selon Pa Tontongi, un de ses vieux compagnons, il se rappelle que le *« groupe de Manno »* qui jouait des sérénades dans la rue au bout de la nuit, où rhum et rires avaient leur place, ils se déroulaient à la marge *« des réunions politiques, des discussions philosophiques où nous avons débattu des concepts de démocratie contre la dictature, du socialisme et du communisme contre le capitalisme »*. C'est dans ce groupe en Haïti auprès de Yvon Lamour, Jean-Robert Boisrond, lisant Rousseau, Marx, Sartre

[5969] Entretien téléphonique avec Herold Toussaint, 12 novembre 2019, Paris
[5970] Article sur les activités du cercle Gramsci de Port-au-Prince, 22 avril 2009, sur Alterpresse
[5971] Voir le comtpe-rendu dans Radio-Télévision Caraibes sur le site, sous le titre Mes coups de cœur en 2011

mais aussi Gramsci *« c'est de Manno que j'apprends l'existence de Gramsci »*[5972]. La partie peut-être la plus intéressante de ce cheminement avec Gramsci est l'usage qu'en firent les historiens haïtiens pour comprendre leur histoire singulière, notamment la dictature duvaliérienne, souvent dans un rapport, déjà vu, avec un exil québécois. Ainsi Michel-Rolphe Trouillot a produit une étude sur *« les racines historiques de l'Etat duvaliérienne »* en 1986 qui fait autorité aujourd'hui parmi tous ceux qui essaient de comprendre la tragédie haïtienne. Un de ses amis, le médecin Guy Marcel Craan est frappé que ce *« livre n'a pas été un bestseller en librairie »* pour diverses raisons, car les *« duvaliéristes n'ont pas eu le courage de lire cet essai »*, malgré l' *« agitation de la jeunesse universitaire dans les années 1986-1994, il n'y a pas eu de débat sur cet essai »*, de leur côté *« les partis politiques ne l'ont pas utilisé comme bréviaire pour former les militants »*. Dans tous ces processus, selon lui *« notre forte tradition de l'oralité n'a pas colporté les hypothèses soutenues par Michel-Rolphe Trouillot »*. Une autre raison en a fait une œuvre subversive, qui a permis de la redécouvrir plus tard : *« en convoquant Gramsci dans le cadre conceptuel, les petits bourgeois ont vu rouge »*. En effet Trouillot, utilisant l'œuvre de Macciocchi qu'il pose avec Gramsci dès le début de son introduction et de son cadrage conceptuel, choisit de centrer son étude sur la distinction entre Etat et société civile, son ambition était de sortir de l'histoire politique classique pour réhabiliter les tentatives de contrôle étatique sur la société, l'écrasant, l'étouffant, la détruisant, mais aussi de résistances sociales capables de la saper voire de la briser[5973]. Etzer Charles va analyser de son côté, dans Le pouvoir politique en Haïti de 1957 à nos jours, la dictature duvaliérienne en l'ancrant dans sa formation sociale concrète, à partir de l'étude autant des couches et classes qui ont pu lui donner leur assentiment, autant que celles qui ont subi sa force brutale, parfois avec des croisements. Il s'appuie sur Gramsci, dans la vulgarisation effectuée par Grisoni et Maggiori, mais aussi Poulantzas en faisant du concept de *« bloc historique »* la clé de son analyse. Il affirme clairement que *« nous nous inspirons de Gramsci »* pour sa conception de la société civile, et cette *« fonction d'hégémonie que le groupe dominant exerce dans toute la société, avec une « direction intellectuelle et morale »* sur la société » et une capacité à obtenir *« le consentement et l'adhésion des classes subalternes »*[5974]. De façon significative, mais finalement assez commune en Haïti, Etzer Charles (1945-…) concilie la science politique, l'histoire après ses études de droit à Port-au-Prince dans les années 1960, des études de science politique à Paris à partir de 1975 – où il a pu se familiariser avec les lectures gramsciennes dominantes qui le marquent encore en 1994 – mais aussi une activité de diplomate avec une vocation d'artiste, commençant à être exposé dès les années 1970 et participant à la fondation en 1986 de l'Association nationale des artistes plasticiens dont il fut président. L'exil canadien fut important dans cette élaboration, comme ce fut le cas pour Jean-Baptiste Mario Samedy, déjà installé au département d'ethnologie de l'université d'Ottawa dans les années 1980 dont il est encore professeur en 2020. Il restitue l'histoire haïtienne dans le temps long, dans sa texture sociale montrant les *« mutations et permanence »* de la structure sociale haïtienne au fil des occupations, interventions étrangères, dictatures locales et pauvreté persistante. Lisant Gramsci cette fois dans l'édition française de 1975, il voit une constante au XX ème siècle, qu'il étudie

[5972] Pa Tontongi, Nou sonje Manno Charlemagne (1948-2017), in Tanbou.com
[5973] Michel-Rolphe Trouillot, Haiti : State against nation, New York, NYU Press, 1990, p.19
[5974] Etzer Charles, Le pouvoir politique en Haiti de 1957 à nos jours, Paris, Karthala, 1994, p.232

avec Gramsci, et qui est une de ses thèses décisives, ces cas fréquents en Haïti où *« la classe dominante tombe dans une impasse, dans un arrêt du fonctionnement même de la démocratie de l'oligarchie »*, et il cite alors Gramsci *« dans une inefficacité totale des hégémonies économique, idéologique et politique cuirassées de coercition »*[5975]. Le dernier cas est celui de Sauveur Pierre Etienne (1959-…), politologue mais aussi homme politique. Son profil académique est proche de celui de Toussaint, avec une maîtrise à Mexico, un doctorat à l'Université de Montréal, un post-doctorat à l'EHESS et enfin un poste d'universitaire en Haïti, à l'université d'Etat. Il a sans doute du collaborer au *« cercle Gramsci »* en activité dans les années 2000 alors que Sauveur Pierre Etienne a été militant du PC haïtien dès sa prime adolescence avant de participer à l'Organisation politique Lavalas qui porte Aristide à la présidence avant de fonder un parti après sa rupture avec Aristide, l'Organisation du peuple en lutte. Après dix ans d'exil, il devient coordinateur de l'OPL en 2011 et candidat à la présidentielle en 2015. Il fait usage des thèses gramsciennes, lues dans le recueil français de 1975 mais dans un ouvrage publié à Montréal, pour expliquer le succès des ONG dans la lutte contre la dictature, et le rôle *« effectif joué par ces organismes dont parlait Gramsci, dans la victoire de Jean-Bertrand Aristide aux élections du 16 décembre 1990 »*[5976].

Gramsci au cœur de la querelle sur la « philosophie africaine » : deux lectures de Gramsci, « subalternisme » populiste contre « historicisme » post-hégélien

Alors que l'intérêt pour Gramsci s'est effondré en France en 1976-1977, celle-ci alimente en parallèle des débats vigoureux en Afrique francophone où l'intérêt pour Gramsci fut stimulé par la lecture de Gramsci dans les volumes proposés par les Editions sociales de 1959 et 1975 et par les séjours comme étudiants en France. Quatre morceaux de récits permettent de saisir les étonnantes apparitions de Gramsci sur le continent africain, rendues possibles par des intermédiaires francophones, le potentiel qu'il pouvait acquérir mais aussi ses limites. La première c'est cette anecdote de Jean-François Bayart, qui met en parallèle l'oubli de Gramsci en 1984 à Sciences-po où Gramsci *« était une marque de pizza ou un marxiste débile »* et de l'autre un voyage qu'il effectue en Tanzanie, et où *« en 1984 j'étais à l'université de Dar es Salaam, ou avant, après la mort de Poulantzas, je prends un bus de retour d'étudiants, il y avait un étudiant tanzanien, qui me demande d'où je viens. Je dis : France. Il me dit, Poulantzas ! Je lui apprends tristement le suicide de Nikos. Il connaissait ses travaux gramsciens »*[5977]. Le second est celui du Théologien de la libération belge François Houtart qui se souvient du sort difficile de Gramsci en Angola, qui est parvenu malgré tout à briser le mur de la censure : « *Ayant collaboré aux initiatives de solidarité avec les mouvements de libération des colonies portugaises, je fus invité par l'Angola, peu après l'indépendance. J'appris que la librairie principale de Luanda avait reçu l'ordre du parti (MPLA) de supprimer tous les livres de Gramsci. Je signalai la chose au responsable idéologique du parti, qui s'en offusqua*

[5975] Jean-Baptiste Mario Samedy, Mutation et persistance de la structure sociale de Saint-Domingue-Haiti, 1784-1994, Ottawa, Legas, 1997, pp.13 et 22. Il va poursuivre cette analyse, à la lumière de Gramsci in De la démocratie en Haiti, Ottawa, Legas, 2002

[5976] Sauveur Pierre Etienne, Haiti : l'invasion des ONG, Montréal, Editions du Cidihca, 1997, p.106

[5977] Entretien avec Jean-François Bayart, 17 mars 2018, Paris

et donna une instruction contraire »[5978]. Le troisième me fut signifié par le chercheur belge Pedro Monaville soulignant que dans l'ancien Congo Belge, même s'il n'y eut pas *« de grande réception de Gramsci »*, et qu'Althusser et surtout Sartre étaient privilégiés, un intermédiaire a pu être le politologue africaniste Benoît Verhaegen qui résida au Congo Belge de 1958 à 1987. Formé à l'université catholique de Louvain, il devint professeur de sociologie politique à l'université Lovanium de Kinshasa puis à l'université nationale du Zaïre de Kisangani en 1972. Selon Monaville il a pu *« être un lecteur de Gramsci »* et a en tout cas *« joué un rôle important dans la transmission de la tradition marxiste auprès des étudiants congolais »*. Si nous n'avons pu, faute de réponses, mener une enquête précise auprès des étudiants congolais, il s'avère qu'effectivement Verhaegen fut un lecteur de Gramsci, qu'il s'en est largement inspiré. Dans son essai de méthodologie historique en 1974 il en fait, avec Poulantzas, son repère pour penser l'insertion du politique dans l'histoire immédiate voyant dans *« la défense de la notion du bloc historique le meilleur exposé des limites de l'économisme et de l'importance du politique dans le déterminisme historique global »*[5979]. De même dans son étude pionnière sur les intellectuels zaïrois replacés dans la perspective de l'enseignement universitaire depuis l'indépendance, entrelacée avec son cas personnel, il se revendique de Gramsci, mais aussi des lectures de Bon et Burnier sur les *« nouveaux intellectuels »* pour étudier ce qu'il appelle la croissance des *« intellectuels organiques »* dans les sociétés contemporaines, et la nécessité de leur formation dans les universités, y compris et surtout dans les formations post-coloniales[5980]. Quatrième élément, sans doute le plus significatif, l'entretien que j'ai pu réaliser avec Olabiyi Yai, un des principaux participants à la controverse sur la philosophie africaine, philosophe béninois qui fut à partir des années 1980 ambassadeur auprès de l'UNESCO. Selon lui, dans les années 1960 *« on parlait peu de Gramsci dans les cercles révolutionnaires de mon temps »* mais *« quelques copies de ses carnets de prison, achetés chez des bouquinistes passaient de main en main chez quelques rares étudiants africains parmi les plus curieux et intellectuels »*. Yai le lit *« en Français et en France »*, il lui donna *« d'emblée l'image d'un intellectuel ouvert, à la poursuite de la vérité et qui ne tenait pas le marxisme pour une religion. Cela avait un attrait pour un petit nombre d'étudiants marxistes africains dont moi-même »*. Il vit dans cette *« pensée originale, hors des sentiers battus »* un *« modèle dont les Africains pouvaient s'inspirer en privilégiant la réflexion et la pensée d'une révolution sur le long-terme »*. De cette pensée ressortaient les *« concepts comme hégémonie, intellectuel organique, ils nous semblaient flexibles, donc plus à même de penser les réalités africaines, surtout précoloniales »* que les concepts marxistes traditionnels. Ainsi, si *« Gramsci n'a pas joué un rôle important dans les débats des années 1970 parce qu'il n'était pas assez connu »*, il fut toutefois *« connu et cité par quelques sénégalais, quelques ivoiriens et connus de deux béninois, dont moi. Certains Africains l'ont convoqué dans le débat sur la philosophie africaine, en arguant que celle-ci devrait être à l'écoute des communautés africaines de base »*, et sur ce point *« l'importance des masses et leurs, ainsi que la place et le rôle des intellectuels dans le processus révolutionnaire sont des thèmes qui fascinent les Africains chez Gramsci »*. Cette irruption prometteuse n'eut toutefois, visiblement, pas de suite : *« la réflexion sur Gramsci ne s'est guère poursuivie : le*

[5978] Lettre de François Houtart à Anthony Crézégut, 18 novembre 2016

[5979] Benoît Verhaegen, Introduction à l'histoire immédiate, Bruxelles, Duculot, 1974, pp.15 et 52

[5980] Benoît Verhaegen, L'enseignement universitaire au Zaire : de Lovanium à l'UNAZA, 1958-1978, Paris, L'Harmattan, 1978 pp.86-87

peu de disponibilité de ses écrits, mais également la déconfiture qui a frappé les groupes marxistes en Afrique dans les années 1980 en sont la cause »[5981]. Cela nous emmène à déplacer le débat vers l'espace où il a été central dans les années 1970 et 1980, le cœur du débat entre *« europhilosophie »* et *« africanisme »*, qui va se dérouler sous l'égide d'intellectuels béninois, pour l'essentiel, et ayant un impact sur la vie politique ivoirienne. La bombe fut lancée par Stanislas Spero Adotevi (1934-…), né au Togo, philosophe béninois, vivant aujourd'hui au Burkina Faso. Adotevi fut un élève d'Althusser à Ulm dans les années 1950. Dans les années 1960 il occupe des responsabilités politiques au Bénin, comme ministre de l'information en 1963, de la culture entre 1965 et 1968, enfin Directeur de l'Institut des recherches appliquées du Dahomey. Professeur à Paris VII en philosophie dans les années 1970, orienté vers l'anthropologie, il crée la collection La voie/voix des autres chez Christian Bourgois, donnant la parole aux intellectuels africains en réflexion sur leur propre continent avant de finir doyen, aux côtés de Roger Garaudy, de l'Université des mutants à Gorée, créée par Senghor et René Levesque, premier ministre québécois, avant de devenir représentant de l'UNICEF dans les années 1980-1990. Adotevi publie en 1970 *Négritude et négrologues*, un pamphlet, solidement argumenté, féroce contre l'idéologie de la négritude de Senghor qui représente, comme le pense également Ly, une idéologie néocoloniale, forgée dans une reprise du romantisme allemand, de son revival dans les années 1930, teinté de nietzschéisme, bergsonisme, et compatible avec l'ordre colonial, puis néocolonial français. Adotevi, élève du système universitaire français, élève d'Althusser qui est son maître, comme il le confesse au début de son livre, cite Althusser à huit reprises, dans ses travaux théoriques du début des années 1960 comme sa préface à Pour Marx, il cite Sartre à trente reprises, mais cette fois de façon plus critique, bien qu'il loue les « *si belles choses* » qu'il a pu dire sur les luttes de décolonisation, trouve que lui aussi « *n'a pas manqué de sombrer dans la confusion commune* » en valorisant de façon folklorique cette négritude, où il y voit, comme Althusser, une erreur théorique, liée à sa phénoménologie, qui le conduit à un « *rétrécissement oculaire* »[5982]. Pour Adotevi, la négritude était une idée juste dévoyée, un gâchis, se transformant du *« temps primitif de la Renaissance africaine* » en un « *immense sottisier avec ses négritiens, ses négrologues* », notamment le maître Senghor qui fit du nègre « *une espèce particulier, étrangère à toute détermination extérieure, à toute histoire* ». Adotevi prend également pour cible l'ethnocentrisme européen à l'œuvre dans l'ethnologie occidentale, se complaisant dans cette négritude qui réduit le nègre à un être ahistorique, sympathique, dansant, chantant, à la pensée magique, subalterne en fin de compte[5983]. Ce livre va servir d'étude pionnière, en négatif, au début qui touche les intellectuels béninois et ivoiriens, dont il y aura un écho dans le débat parmi les intellectuels sénégalais, avec d'un côté Paulin Hountondji, Antonin Towa, de l'autre Koffi Niamkey, Olabiyi Yai. Hountondji va être très dur avec les travaux de Niamkey et Yai, pour lui le marxisme le plus original et créatif n'a pas été reçu en Afrique, « *il y a toujours un vide en Afrique* », le stalinisme a été dominant, et « *nous avons appris notre marxisme d'ouvrages de vulgarisation, qu'on a avalé en petites pilules, et nous en avons parlé en murmurant dans des cercles restreints* ». Ce travail clandestin a eu ses mérites, notamment en révélant que « *le marxisme n'était pas ce que*

[5981] Entretien avec Olabiyi Yai, 26 décembre 2018, Paris

[5982] Stanislas Spero Adotevi, Négritude et négrologues, Paris UGE, 1972, pp. 64 et 68

[5983] Wolotuku . Adotevi (Stanislas) : *Négritude et négrologues.* In: *Revue française d'histoire d'outre-mer*, tome 60, n°219, 2e trimestre 1973. pp. 269-270

l'université bourgeoise voulait en montrer », mais « *en fin de compte le bilan est maigre* »[5984]. Hountondji publie en 1976, chez Maspero, Sur la philosophie. Critique de l'ethnophilosophie, qui se veut une « *critique de la raison ethnophilosophique* », une archéologie du savoir africaniste. Hountondji critique la volonté de récupérer une spécificité africaine, une *mens africana* essentialisée, que le philosophe béninois cherche à critiquer en la ramenant dans le temps et l'espace de sa production. Pour lui c'est une « *littérature aliénée* » inscrite dans un rapport de domination politique et culturel, pris dans la problématique de l'adversaire, victime d'une *« projection »* de ses propres orientations idéologiques, croyant reproduire une pratique qu'ils ne font que produire, créer de façon hallucinatoire. Dans la suite d'Althusser, Hountondji appelle à un dialogue entre philosophie africaine et science de leur temps, et à un engagement politique plus net – ce qui soulève les mêmes problèmes, dilemmes que ceux que vécurent Althusser – face à une philosophie conservatrice, visant à porter un regard passéiste pour agir dans le présent, comme « *antidote imaginaire à un conflit matériel irréductible* » et qui ne propose qu'un « *appendice lointain des débats européens* ». Comme le souligne Jean-François Bayart, ce propos rejoint celui du théologien camerounais Fabien Eboussi Boulaga, selon lui plus clair, précis en montrant que ce qui unit l'Africain est la domination coloniale et que donc « *il n'y a pas de tradition africaine parce qu'il n'y a pas d'Africain* », démarche originale aussi parce qu'elle s'appuie sur sa pratique sociale dans les villages camerounais, qu'il invite ainsi *« à proportionner le savoir à l'expérience, le discours à la pratique »*[5985]. Le débat entre Hountondji et Yai va se nouer dans la revue *Présence africaine* à la fin des années 1970 dans un écho des débats européens, français, encore vivaces à la période où ils sont déjà éteints en France. Olabiyi Yai[5986] va ainsi faire la critique de Towa et Hountondji sous le titre « *misère de la philosophie spéculative* ». Il commence par remarquer la nouvelle « *trahison des clercs* » africains qui se complaisent dans des diplômes de fin d'étude dans les universités occidentales, loin de « *l'époque héroïque des temps coloniaux des aînés* », une lumpen intelligentsia qui cherche sa place au soleil néocolonial, à vivre la « *dolce vita* ». L'autre trahison des clercs est celle qui s'accompagne d'un « *discours pédant ou/et révolutionnaire* », critiquant la « *continuité historique africaine* », en fait celle des intellectuels ayant vécu la lutte anticoloniale, ce qui se veut une « *rupture avec l'intelligentsia traditionnelle* » sans la connaître. Ces lumpen intellectuels sont de ceux qui « *colportent les sécrétions intellectuelles et culturelles en général sans l'effort de digestion* ». Yai loue chez Hountondji un « *livre brillant* », avec une « *agilité intellectuelle peu commune* », un travail de « *bon français* ». Toutefois ce livre est la manifestation de deux tendances qui s'opposent, y compris lors de la rencontre des philosophes d'Addis Abeba en 1976. D'un côté, les anthropologues ou ethnologues européens et américains, et leurs disciples africains, qui veulent restituer les

---

[5984] Paulin Hountondji, African philosophy :Myth and Reality, Indianopolis, IUP, 1983 (2nde éd 1996), p.183

[5985] Bayart Jean-François. Hountondji (Paulin J.) - *Sur la "philosophie africaine", Critique de l'ethnophilosophie*. ; Eboussi Boulaga (F.) - *La crise du Muntu, Authenticité africaine et philosophie*. In: *Revue française de science politique*, 28e année, n°2, 1978. pp. 376-377

5986 Théorie et pratique en philosophie africaine : misère de la philosophie spéculative (Critique de P. Hountondji, M. Towa et autres), Olabiyi Babalola YAI, *Présence Africaine* Nouvelle série, No. 108 (4e TRIMESTRE 1978), pp. 65-91 (27 pages)

« *visions du monde ainsi que l'analyse et le fonctionnement des modes de pensée propres à l'Afrique* », s'inscrivant dans une visée évolutionniste. Elle a le mérite d'une « *bonne expérience de terrain* », sont capables de décrire leur opposition aux sociétés européennes sans pour autant toujours sortir de l' « *idéologie coloniale ou néocoloniale* » de leur discipline, notamment en évacuant la dimension politique de leurs travaux. Le deuxième camp est celle de « *jeunes philosophes purs frais émoulus des universités européens ou américains* », il compare ces « *jeunes turcs* » aux jeunes hégéliens critiqués par Marx, qui au nom d'un certain nationalisme politique réduisent les autres à des mythologies ou « *ethnophilosophies* ». Leurs constructions sont dans le *« métalangage »* et des « *constructions spéculatives-abstraites* », sans attention au réel, tout en entier dans l'allégeance aux maîtres français, comme Althusser, dans une « *conception aristocratique de la philosophie* » qui conforte la « *hiérarchisation actuelle des sociétés africaines néocoloniales* », avec un discours sans praxis. Face au vide théorique constaté par les « *europhilosophes* », certains anglophones, comme le Nigérian Wande Abimbola, professeur de l'université d'Ife depuis 1972, formé à Londres, Chicago puis Lagos, invité à Harvard, Boston ou Amherst, opposèrent l'existence d'une philosophie propre à certaines nations, comme le Nigeria. Yai va plus loin en promouvant une certaine philosophie africaine. Pour Yai, la définition de la philosophie africaine, limitée aux intellectuels nés en Afrique, est pauvre, ne fait pas le bilan de l'histoire réelle du continent, ni de ceux qui ont traité la question de la pensée africaine, passée et présente. Selon lui, Hountondji, par ailleurs, n'a pas peur, en contradiction évidente, de recruter « *leurs philosophes au rabais* », quiconque aurait suivi un programme d'études en Europe ou Amérique, ce qui renvoie à une « *conception vulgaire, abâtardie de la philosophie* ». Selon Yai, la définition de la philosophie africaine porte sur la « *pertinence du discours philosophique par rapport au sort et aux luttes des peuples africains* ». Yai critique le refus de prendre en compte la tradition orale, renvoyée à la poésie selon les canons eurocentrés, qui masque mal une « *traduction-interprétation-réduction* » intolérante « *cachant mal un évolutionnisme ambiant bien qu'inavoué* ». Yai y voit un étrange renvoi de la poésie hors de la philosophie et surtout une confirmation des thèses senghoriennes sur l' « *émotion nègre et la raison hellène* ». Yai donne un bon point à leur critique, selon le mot de Towa, des *« ethnophilosophes »* dans leur critique de ceux qui ont voulu voir une philosophie bantoue, yoruba, rwandaise, de façon essentialisée, comme une « *philosophie africaine immuable, indifférente aux temps et au grand espace africains* ». La critique radicale de l'ethnophilosophie aurait dû conduire à aller beaucoup plus loin que la contradiction, affichée par Hountondji, entre « *effort théorique individuel* » et « *système de pensée collectif* ». Selon Yai, la pensée irrigue l'histoire, à travers une suite d'œuvres collectives, qu'il convient d'exhumer, dans la tradition orale pleine d'auteurs de discours philosophiques, dans les proverbes au contenu souvent philosophique. Avec le temps les philosophies s'anonymisent et peuvent se transformer en « *véritables idéologies* », qui donnent l'impression qu'on a affaire à une « *philosophie collective* » éternelle. Yai oppose aux *« europhilosophes »* Gramsci pour qui la « *philosophie de masse ne peut être conçue que sous la forme d'une lutte, d'un perpétuel combat. Mais il faut prendre pour point de départ le sens commun, philosophie spontanée des masses, qu'il s'agit de rendre idéologiquement homogène… le mérite de la philosophie spontanée des masses ne réside pas seulement dans le fait que le sens commun fait appel, quoique implicitement, au principe de causalité, mais dans le fait que, d'une façon beaucoup plus précise, il sait reconnaître par une série de jugements, la cause exacte, simple et*

immédiate, sans se laisser séduire par les arguties et les obscurités métaphysiques, pseudo-profondes, pseudo-scientifiques ». Yai y voit chez Gramsci un « *sens profond de la continuité historique* » et un rapport sain « *entre élite intellectuelle et masse* », une « *leçon que nous devrions méditer sérieusement en Afrique, les philosophes les premiers* », en prenant comme point de départ ce « *qui donnerait la chair de poule à nos philosophes abstraits et qu'ils craignent le plus : la philosophie spontanée des masses* ». La critique de l'ethnophilosophie tombe à plat en prenant l'étalon philosophique européen et non « *une analyse des sociétés africaines* ». Yai en vient ensuite à une triple critique : d'abord de la « *prétention démesurée et une volonté obstinée de biffer l'histoire* » dans l'idée d'Hountondji que face au vide théorique, il faudrait créer une philosophie africaine, simple transposition des thèses althussériennes ; ensuite que « *la dimension des masses doit inspirer le débat, ce qui passe par l'étude et l'usage des langues africaines, en partant de l'idée que « une philosophie est une philologie* » ; enfin une critique du scientisme althussérien, reprenant l'avertissement d'Henri Lefebvre sur la philosophie d'Althusser, pour lui une « *imposture ethnocentriste* » qui fait commencer l'histoire de la philosophie à Platon. Ici, Yai s''appuie sur les travaux de Touré Abdou et Niamkey Koffi critiquant l' « *idéologie scientiste* » à l'œuvre, prétexte à des spéculations infinies, consacrant l'impérialisme de la raison, renforçant le prestige de l'expert neutre comme une politique moderniste identique à celle de la métropole, ce à quoi s'opposent les chercheurs notamment du Fanon Center, comme Eileen Wilson, auxquels Yai fait référence. Enfin, le reproche le plus important fait par Yai est sa « *pauvreté politique* », son abstraction des « *considérations socio-historiques* ». Yai cite Lukacs qui rappelait qu'encore en 1920 « *nous sommes ici des ignorants complets sur les conditions de production en Afrique* », la base du travail d'un marxiste, sur lequel en cinquante ans peu a été fait. Il y perçoit un effet de leur formation dans les universités coloniales ou néocoloniales, de sujets aliénés qui « *ne tiennent pas à mettre en cause en eux l'éducation ainsi reçue ou imposée* », et se veulent devenir « *l'élite de l'élite* » sans se frotter aux « *recherches empiriques au contact des masses* », comme leur maître Althusser. Sa tendance naturelle est de s'acoquiner avec le pouvoir, le refus en tout cas de la résistance conséquente. Yai appelle à une rupture avec l' « *idéologie européenne* », qui mène entre « *la chaire universitaire et le strapontin politique* », avec une « *praxis de droite et un discours de gauche* », qui en fait, selon une citation de Gramsci, « le *commis du groupe dominant pour les fonctions subalternes de l'hégémonie* ». Face au théoricisme positiviste qui peut se concilier avec la politisation hasardeuse de la philosophie, Yai renvoie à Cheikh Anta Diop qui désirait « *conserver son autonomie intellectuelle* ». Le critère reste la praxis, le rapport aux masses, alors que Towa appelle à « *nier notre être intime pour devenir l'autre* » et donc « *nous emparer du secret de l'Occident* », ce qui suppose de « *rompre ainsi avec son essence et son passé* ». Ce suicide identitaire, cet appel à l'assimilation est pour lui « *une invite à l'aliénation* », pour lui miroir inversé de la négritude senghorienne. Il conclut dans l'échec d'une génération d'intellectuels africains, formés à l'école du colon, y trouvant un avenir de « *cadre* », d'administrateur, de notable, et « *les clercs se transforment rapidement en petit-bourgeois jouisseurs* » rêvant, à l'abri des despotes locaux, de villas, voitures et filles. La catégorie du véritable philosophe ou intellectuel africain est encore rare, celle du penseur compétent, en lien avec son peuple, un intellectuel qui doit être « *le silex qui permet de mettre le feu à la poudre que sont les masses* », cette génération doit donc devenir « *des spécialistes plus politiciens selon les mots de Gramsci* ». Son antagoniste, Paulin Hountondji, est un

philosophe né Abidjan, enseignant depuis 1972 au Bénin, ancien élève de l'ENS, agrégé de philosophie et docteur de l'université de Nanterre. La cible qu'il choisit est cette fois moins Olabiyi Yai, qu'il respecte par ailleurs, que l'autre tenant de la ligne *« subalterniste »* autour de Gramsci, Koffi Niamkey en qui il voit le porteur d'un *« discours terroriste »* Si Niamkey critique la philosophie d'Hountondji et Towa comme celles « *d'agrégés* » assis à « *la table du synopsium socratique occidental* » et cooptés tant qu'ils « *consomment la connaissance philosophique développée par la société occidentale* », excluant par la même toute la philosophie africaine et la tradition orale, Hountondji réplique en rappelant qu'il n'est pas « *agrégé* » et ironise sur ces docteurs en sociologie qui tireraient leurs titres des « *masses populaires* ». Pour lui il s'agit d'un « *discours terroriste, un discours d'intimidation* » incitant le lecteur à un *« meurtre symbolique »*. Quand Niamkey insiste sur le fait que Hountondji et Towa soutiendraient « *l'hégémonie de la philosophie occidentale* » travaillant ainsi dans les intérêts « *du néo-assimilationnisme culturel, corollaire parfait du néo-colonialisme* », Hountondji réaffirme ses positions contre ceux qui « *réaffirment l'importance du folklore africain* », et les « *mythes, l'inconscient, l'implicite le collectif, l'asystématique, et la mythologie spontanée* ». Ils disent s'appuyer sur un Gramsci mythique, « *victime, soit dit en passant, de certaines distorsions* », l'opposition entre philosophie vraie et fausse serait celle « *d'une lutte entre idées hégémoniques et subalternes, les premières dominantes, les secondes dominées* », alors que les intellectuels traditionnels, comme Hountondji, soutiendraient « *l'hégémonie néocoloniale et la domination de classe* ». Ils défendent ainsi « *la nature logique de la philosophie spontanée* » mais aussi le mythe, méprisant le grand historien Vernant explicitement, selon Hountondji. Pour eux, le retour au mythe s'oppose au règne de la raison, et Niamkey s'appuie sur sa thèse sur « *l'articulation logique de la pensée Akan* », pour défendre les « *gardiens du savoir* » dans l'Afrique précoloniale, conservant le savoir pour eux, ce que Hountondji appelle les « *appareils idéologiques d'Etat* », en exaltant *« le principe du clan, de la solidarité ethnique et fraternelle, et le primat de l'âge, source de sagesse* », des « *apologies philosophiques » qui réduisent les « conflits présents entre frères à des monstruosités* », à des effets de sorcelleries, valorisant « *les grandes valeurs idéologiques de la loyauté, la piété filiale, l'obéissance et la vie* », sécurisant un « *ordre gérontocratique, l'autorité du clan dans les affaires spirituelles et matrimoniales* »[5987]. Koffi Niamkey et Abdou Touré, avec qui il va rédiger un livre commun défendant les thèses alors contredites par Hountondji, vont être effectivement à l'origine de la construction de la catégorie d' *« ivoirité »*, mis en avant par le président ivoirien Bédié en 1993 pour écarter Alassane Ouattara – après des décennies de politique plutôt d'ouverture aux communautés allochtones sous Houphouët-Boigny – puis par Laurent Gbagbo. Cette théorisation qui veut valorisant la créativité et l'identité authentique des Ivoiriens va dériver en discrimination ethnique, discours identitaire, jetant les germes de la guerre civile, favorisée par des intellectuels qui opposent les *« ivoiriens de souche »*, réduits aux Akan, aux *« ivoiriens de circonstance »*, contre les burkinabés ou béninois. Et il n'est pas accidentel de rappeler qu'Hountondji, lui, ne fut qu'« *ivoirien de circonstance »* né à Abidjan, mais au profil bien plus *« panafricain »* comme enseignant à Kinshasa puis Lubumbashi, avant d'être ministre de l'Education puis de la culture au Bénin de 1990 à 1993. Lorsque je demandais à Olabiyi Yai de revenir sur cette querelle sur la *« philosophie africaine »* et sur son rapport à

[5987] Paulin Hountondji, The Struggle for meaning, Athens, Ohio University Press, 2002

Gramsci, il me fit une mise au point éclairante. Gramsci était peu étudié dans les cercles révolutionnaires africains dans les années 1950 et 1960, comme nous l'avions souligné précédemment, mais après avoir lu des textes parus en France, il a d'emblée l'« *image d'un intellectuel ouvert, à la poursuite de la vérité et qui ne tient pas le marxisme pour une religion, cela avait un attrait pour un petit nombre d'étudiants marxistes africains, dont moi-même* ». Il était, selon lui, un penseur qui « *incitait à une pensée originale, hors des sentiers battus. En cela, il représentait un modèle dont les Africains pouvaient s'inspirer, en privilégiant la réflexion et la pensée d'une révolution sur le long-terme* ». Il estimait alors, dans les années 1970 que les « *concepts comme hégémonie, intellectuel organique nous semblaient flexibles, donc plus à même de penser les réalités africaines, surtout précoloniales* » que les concepts classiques du marxisme, eurocentrés, et « *plus ou moins adéquats à l'entendement des sociétés occidentales* ». Mais il relativise finalement la portée de l'empreinte gramscienne en Afrique : « *Gramsci n'a pas joué un rôle important dans les débats des années 1970 parce qu'il était assez peu connu* » à l'exception de « *quelques sénégalais, quelques ivoiriens, et connu de deux Béninois, dont moi* ». Son usage dans la querelle de la philosophie africaine est bien réel toutefois : « *certains Africains, dont moi-même, l'ont convoqué/invoqué dans le débat sur la philosophie africaine, en arguant que celle-ci devrait être à l'écoute des communautés africaines de base. L'importance des masses et de leurs idées, ainsi que la place et le rôle des intellectuels dans le processus révolutionnaire sont des thèmes qui fascinent les Africains chez Gramsci* ». Cette acmé n'aura pas réellement de suite, « *la réflexion sur Gramsci ne s'est guère poursuivie* » au vu du « *peu de disponibilité de ses écrits* » mais aussi la « *déconfiture qui a frappé les groupes marxistes en Afrique dans les années 1980* »[5988]. Le principal foyer des lectures africaines de Gramsci, dans l'espace francophone et peut-être même au-delà, évoqué par Olabiyi Yai, fut le Sénégal. Un de ceux qui a le plus appliqué le cadre conceptuel gramscien à l'étude des sociétés africaines contemporaines, et notamment celle sénégalaise, est Babacar Sine (1939-2009), ancien président des étudiants sénégalais en France, docteur en sociologie, professeur de sociologie, consultant à l'UNESCO et directeur du CESTI (Centre d'études des sciences et techniques de l'information) de Dakar à partir de 1979, école de journalisme rattaché à l'UNESCO, où il succède au Canadien François Provencher. Sine fut un théoricien du « *dioufisme* », construisant la ligne d'Abdou Diouf à partir de la démocratisation de la société civile, le développement de l'université de Dakar, renommée Cheikh Anta Diop. Alors que Diouf est président de 1981 à 2000, Sine est un intellectuel reconnu du PS sénégalais dont il fut membre du Bureau politique à partir de 1989, tout en étant très critique du tournant néo-libéral de Wade dans les années 2000 alors que Diouf se repliait sur la prestigieuse présidence de l'Organisation internationale de la francophonie. Sine part du constat, en 1983, que le « *marxisme africain* », celui dont se sont revendiqués Nkrumah, Cabral, Senghor, et les régimes procommunistes d'Angola, d'Ethiopie, est dans un état de pauvreté théorique, incapable de penser sa propre réalité, guère aidé par l'importation des cadres orthodoxes les plus schématiques, qu'ils soient staliniens, maoïstes ou néo-orthodoxes comme celui d'Althusser. Une des pistes les plus fécondes, précisément, est celle de Gramsci, où il voit, en 1983, une « *extraordinaire résurrection* » - au moment où il est mort et enterré en France – pour cette pensée « *attentive à tout ce qui se passe dans l'instance culturelle dont l'autonomie et les*

[5988] Lettre d'Olabiyi Yai à Anthony Crézégut, 26 décembre 2018

langages sont désormais assumés »[5989]. La même année, Amady Ali Dieng cite également Gramsci, à la marge – dans une publication de la maison d'édition Nubia, créée par le Guinéen Alfa Ibrahima Sow avec le futur président Alpha Condé – comme exemple d'un « *grand théoricien* » marxiste qui l'oppose, avec malice, à la pauvreté de la tradition théorique marxiste en métropole, la France n'en ayant pas eu, reprenant en cela, presque mot pour mot, la préface d'Althusser à Pour Marx[5990]. Rien de bien surprenant, Dieng rappelle dans ses mémoires qu'il a découvert la pensée de Gramsci grâce à Althusser qui a eu « *le mérite d'introduire chez les étudiants africains les enjeux d'une philosophie de la praxis et le débat qu'il eut avec Antonio Gramsci qui était complètement inconnu des Africains se réclamant du marxisme* »[5991]. Il rappelle que c'est alors, par Althusser, que certains membres du MEPAI, commencent à travailler sur Gramsci, « *c'est le cas de Babacar Sine, étudiant sénégalais en philosophie* ». Amady Ali Dieng part, en 1978, d'un essai provocateur sur Hegel, Marx, Engels et les problèmes de l'Afrique noire, qui va être un des textes-clés de la querelle sur la *« philosophie africaine »*, pour critiquer l' *« eurocentrisme »* de la pensée de gauche, progressiste et marxiste, dominante, la thèse notamment d'Hegel selon quoi les Africains comme les peuples non-européens se voient « *refuser la possibilité d'accéder à l'histoire et à la philosophie* », ainsi l' « *Afrique proprement dite isolée des autres parties du monde* », si ce n'est éventuellement l'Afrique du nord rattachée à l'Europe ou à l'Asie, est *« hors de l'histoire, elle n'appartient pas à la civilisation, elle est à l'état de barbarie »*. Pour Dieng, il est clair qu'Hegel est un « *européocentriste forcené* » pour qui le siège de l'histoire du monde se « trouve autour de la Méditerranée[5992]. De même pour Marx, qui voit dans le capitalisme, né en Europe, les conditions matérielles et sociales « *de passage à un régime supérieur : le communisme* », ceux qui n'ont pas connu le capitalisme « *ne peuvent qu'occuper une place marginale dans son œuvre* ». L'Afrique noire, logiquement, ne l'intéresse pas[5993]. Dans une seconde série d'ouvrages, Dieng précise sa pensée et ses intentions, après le débat lancé par Hountondji et Yai sur la philosophie africaine, en 1977-1978. Pour Dieng, la question de l'existence d'une philosophie africaine doit partir d'un « *grand refus* », et de deux petits refus. Premier refus, celui de l'ouvrage La philosophie bantoue du RP belge Tempels, déjà sévèrement critiqué par Aimé Césaire dans son Discours sur la colonisation, qui y voyait une exaltation de l'identité bantoue, sa défense, dans le cadre d'un colonialisme belge, jamais questionné, et maintenu même dans sa spoliation de la propriété, de la liberté, de la religion, de la terre, de sa patrie. Selon Dieng, cet ouvrage était « *entaché d'ethnocentrisme, et comme tel, participait à la justification du système colonial* ». Cela emmène à un second refus, celui de la défense de la philosophie humaniste occidentale de Descartes, Kant, Hegel ou Marx. Il y reconnait certes des efforts louables pour contrer le folklorisme auquel Temps réduit les peuples africains, leur volonté de faire rentrer l'Afrique dans l'histoire, mais il leur adresse cette fois un dur reproche à ces intellectuels « *frais émoulus des universités européennes ou américaines* » comme les appelle Olabiyi Yai. Il reproche à Hountondji comme à Towa leur « *silence sur la langue qui devrait servir de véhicule à*

[5989] Babacar Sine, Le marxisme devant les sociétés africaines contemporaines, Paris, Présence africaine, 1983, p.27
[5990] Amady Ali Dieng, Contribution à l'étude des problèmes philosophiques en Afrique noire, Paris, Nubia, 1983
[5991] Amady Ali Dieng, Mémoires d'un étudiant africain, vol II, Dakar, CODESRIA, 2011
[5992] Amady Ali Dieng, Hegel, Marx, Engels et les problèmes de l'Afrique noire, Paris, Nubia, 1978, pp.43-46
[5993] Idem, p.63-68

l'intervention philosophique », ce qui suppose pour intégrer les Africains au développement d'une pensée philosophique originale, un développement des langues des pays africains. La mission des jeunes philosophes africains est donc déjà de « *s'exprimer, de forger des concepts scientifiques et philosophiques dans les langues du pays* », de façon à « *exprimer les préoccupations de nos peuples* »[5994]. Amady Ali Dieng voit, dans le débat sur l'existence d'une philosophie africaine et la critique de l'ethnophilosophie, une discussion fructueuse car de « *jeunes philosophes africains commencent à produire des textes relatifs aux rapports qu'entretiennent l'Afrique et la philosophie* ». Toutefois, l'ironie de cette histoire est le reste d'eurocentrisme présent dans la centralité du marxisme, « *elles gravitent incontestablement, qu'on l'avoue ou non, autour du marxisme, comme science susceptible d'être appliquée à l'étude et à la solution des problèmes de l'Afrique noire* »[5995]. Dieng conclut ce débat en 1985 dans un livre-bilan sur le marxisme et l'Afrique noire et la discussion de l'hypothèse d'une universalité du marxisme[5996]. Dieng réaffirme son objectif : « *nous cherchions à inviter les Africains, marxistes ou non, à se débarrasser des différentes formes d'européocentrisme qui règnent dans les sciences de la nature et dans les sciences sociales* », condition pour permettre de *« sérieux progrès dans la connaissance et la maîtrise du devenir des sociétés de notre continent »*[5997]. Dieng va plus loin dans la suite du travail évoquant le fait que *« les hommes de science européens exercent une influence néfaste sur les chercheurs des pays du Tiers monde. Ils leur imposent des thèmes de recherche qui, dans la plupart des cas, les éloignent des réalités et des préoccupations de leur pays, ainsi qu'une échelle de valeurs et de prestige qui en fait des émigrés dans leur propre terroir »*. Selon lui, l'étude devrait être orientée vers celle des problèmes de *« l'agriculture tropicale et des nouvelles sources d'alimentation »* à partir non d'une problématique technocratique mais d'une véritable *« critique sociale »*, permettant l'élaboration d'une *« civilisation autonome »*, contre les décalages de modernisation structurellement renforcés ainsi. Cela passe, pour lui, par le *« refus d'une grande partie de la technologie occidentale »*, liée aux intérêts des multinationales et des grands Etats industriels, comme base de la théorie critique universitaire. La priorité devant être donnée à des techniques qui *« ne nécessiteraient pas des équipements trop onéreux et emploieraient une grande quantité de main d'œuvre »*, sans se contenter du *« bricolage »* ni des *« technologies d'occasion et arriérées »*[5998]. Contre, à nouveau, le *« bricolage »*, promu par les anthropologues occidentaux, comme contre le *« dogmatisme »* des dirigeants marxistes-léninistes, Dieng conteste l'idée d'une lutte de classe entre bourgeoisie et prolétariat, là où souvent ni l'un ni l'autre n'existait en Afrique, et demande une recherche sur *« le rôle des autres classes dans la lutte »*, en étudiant *« les classes sociales telles qu'elles apparaissent dans nos sociétés »*[5999]. Il est intéressant de remémorer ici le témoignage de Bernard Founou Tchuigoua – professeur d'économie politique à Dakar, camerounais d'origine et docteur en économie de Vincennes – qui a connu Dieng, d'abord, comme président de la FEANF, alors que Tchuigoua était vice-président de la section

[5994] Amady Ali Dieng, Contribution à l'étude des problèmes philosophiques en Afrique noire, Ibid, p.7
[5995] Idem, p.91
[5996] Amady Aly Dieng, Le marxisme et l'Afrique noire. Bilan d'un débat sur l'universalité du marxisme, Paris, Nubia, 1985
[5997] Idem, p.7
[5998] Idem, p.45
[5999] Idem, p.92

académique. Dieng imposait *« le respect par sa mémoire extraordinaire, sa rigueur dans le débat et son sens du compromis pour sauver l'unité de la grande organisation estudiantine »*. Responsable de l'UNEK, Tchuigoua peinait à en assurer la continuité, face au problème posé par la lutte armée de l'UPC, à laquelle ils étaient liés. Tchuigoua part ensuite de 1963 en 1973 en Algérie puis revient à Dakar, comme enseignant à l'IDEP. Amady Ali Dieng assurait alors des séminaires de lectures sur les œuvres de Marx et des marxistes, le centrant sur *« la culture, la philosophie et l'histoire dans leurs rapports avec l'Afrique noire »*. Tchuigoua se souvient alors surtout de discussions enflammées où apparaissaient des rapports *« mauvais avec Senghor, ambivalents avec Leopold Sédar Senghor et très bons avec Abdoulaye Ly auquel il fait souvent référence quand il parle de la mondialisation polarisée de Samir Amin »*. Selon Tchuigoua, Dieng voyait l'Afrique noire comme *« sous-région qui souffre d'une fragilité et d'une vulnérabilité extrêmes dans la globalisation impérialiste dite libérale »*, et pour lui la fragilisation venait, dans les années 1980 aussi des intellectuels africains de gauche capables d'avoir un projet *« cohérent et techniquement bien formulé »*, mais le mettant comme préalable à leur incapacité d'arriver à *« exprimer les intérêts ou les aspirations d'un groupe social (ou d'une entité politique) identifiable par ses actions et par sa position dans le système social »*. Pour Tchuigoua, l'idée de Dieng était que *« les intellectuels progressistes, anti-impérialiste ou de gauche, n'arrivent pas à s'approprier la pensée de Gramsci »*, l'incapacité à devenir *« intellectuels organiques »*. En Afrique noire ont dominé des formes populistes, méprisant la paysannerie et politiste, qui ont failli, lui en appelle à un *« populisme de gauche »* renouant avec la ruralité, la paysannerie, se situant résolument du côté des *« classes non-privilégiées »*. Les autres témoignages permettent de cerner la lucidité de Dieng mais aussi les limites de sa génération. Paulin Hountondji se remémore un *« homme de savoir et de conviction »*, dont il *« buvait les paroles »* alors qu'il se rencontrait entre la rue d'Ulm, où Hountondji habitait comme étudiant, et le boulevard Poniatowski. Ouvert au dialogue, modeste, il était un *« grand frère »* pour lui, qui donnait du sens. Hountondji fait sa carrière, à Besançon puis dans le Zaïre de Mobutu, avant de le revoir à Dakar plusieurs fois, *« la ferveur militante était intacte, la curiosité aussi, et l'esprit alerte »*. Penda Mbow (1955-….), docteure à Aix, historienne sénégalaise, ministre de la culture en 2001 et maitre-assistante en histoire médiévale à l'université de Dakar, l'a rencontré dans les années 1980, un homme d'une *« grande générosité »*, doué de scepticisme, *« déconstructeur de mythes »*. Un esprit tendant vers l'universel, mais enraciné dans sa ville de Diourbel, ayant une *« admiration certaine pour Abdoulaye Ly, le premier docteur d'Etat »*. Selon elle, deux idées sont restées, la nécessaire *« connaissance des religions pour asseoir une pensée solide »* et *« la place qu'occupent les épouses d'origine européenne dans la réussite de leurs maris, grands intellectuels africains »*, remarque teintée d'ironie, pour ces universitaires trouvant *« difficilement des femmes de leur niveau »*, au vu de la division sexuelle du travail. Amady Ali Dieng était, pour elle, le *« dernier grand intellectuel »* africain. Boubacar Barry (1943-…), professeur d'histoire moderne à Dakar, pionnier de l' *« Ecole de Dakar »* qui, suivant les travaux de Cheikh Anta Diop, essaie de reconstruire les origines de la civilisation africaine, de rétablir une certaine grandeur précoloniale. Guinéen d'origine, Barry souligne l'aide qu'a apporté Dieng aux intellectuels guinéens, au point que sa fille se définissait comme *« sénéguinée »*. Dieng, comme Boubacar Ly, Cheikh Anta Diop, Souleymane Niang, Cheikh Ba, furent des modèles de *« ce qu'il fallait faire pour s'approprier cette université de faire en sorte que nous ayons notre autonomie*

scientifique et notre indépendance intellectuelle », alors que la plupart des enseignants étaient français après l'indépendance, il a soutenu également les luttes des étudiants de l'UED. La tragédie, après sa thèse avec Samir Amin et Abdoulaye Wade, fut son renvoi de l'université, ce qu'a subi aussi Pathé Diagne, faisant de nécessité vertu et acquérant une vaste culture littéraire, juridique, économique, philosophique, il a su s'ouvrir à d'autres horizons sans *« être emprisonné dans une faculté comme nous l'avons été »*. Dieng brisait le cloisonnement des disciplines mais aussi des générations, discutant avec ses étudiants, à la cafétéria de la fac des lettres, avec Boubacar Ly ou Cheikh Ba. L'anthropologue français Jean Copans y voit l'exemple de ces *« intellectuels africains »* qui ont fait leur métier avec esprit critique et sérieux, *« dans leur pays »*. L'enjeu pour les intellectuels du Tiers-monde est *« d'engager sa pensée avec les acteurs sociaux de sa société ou d'une société dans laquelle il est intégré et dont les mouvements sociaux et politiques lui servent de caisse de résonance »*. L'exil, la fuite des cerveaux peut être bonne pour le savoir, la culture et les carrières, mais ne peut *« contribuer à l'élaboration d'une pensée moderne, enracinée de façon populaire et autochtone dans les terreaux, d'abord vernaculaires et nationaux, de l'historicité africaine »*. Le Sénégal offre un espoir, il n'a alors, en 2011, *« pas perdu tous ses intellectuels »* et il produit *« toujours de manière très active une analyse sociale professionnelle de haut niveau »*, et le doyen, Amady Ali Dieng, y est pour quelque chose. Dieng apportait une *« profonde culture des choses »*, une *« rigueur de raisonnement »* et une *« modestie à toute épreuve »* tranchant avec *« le comportement de certains de ses confrères »* refusant aussi la politique politicienne, un intellectuel honnête, *« à l'ironie sans égal »*, un *« vulgarisateur hors-pair »*. Sa formation, dans les années 1950, dans la FEANF, un bassin panafricain unique, fut décisif dans la naissance de ce *« penseur public »*, un *« Aristote à l'Africaine, à la fois encyclopédique et partisan d'une école péripatéticienne »*. Ibrahima Niang, professeur d'anthropologie à Dakar, en fait, lui, un *« icono-clash »* qui lui a fait découvrir dans les années 1980 à Dakar le Capital de Marx, Simmel et sa philosophie de l'argent, le capitalisme moderne de Sombart ou l'éthique du capitalisme de Weber, la classe de loisir de Veblen, empruntant la *« porte de Brandebourg »*, il fut pour lui un modèle d'intellectuel critique, *« sonnant la remobilisation des chercheurs et universitaires afin de leur éviter tout enlisement dans les conjectures »*, refusant tous honneurs, argent et privilèges. L'hommage finit par le philosophe camerounais Jean-Godefroy Bidima (1958-…), membre du CIP à Paris puis professeur de la chaire de français et italien de l'université Tulane, à la Nouvelle-Orléans, il fut le précurseur de la résurgence historique d'une *« philosophie négro-africaine »*. Bidima en fait *« l'avertisseur avant l'incendie »*, selon la formule de Benjamin, à partir de sa Contribution à l'étude des problèmes philosophiques en Afrique noire. Dieng fut celui qui a mis en garde contre le *« marxisme universitaire inopérant plus amoureux de l'exégèse des textes que cde celle du réel historique africain »*, une marchandise en fait, qu'il retrouve dans une *« certaine ethnologie réductrice du devenir des identités »*, mais aussi les religions surévaluées, les produits politiques dévalués locaux, et cette illusions occidentales, de l'économie de marché, des ONG salvatrices, d'une démocratie au rabais, ces *« paroles et écriture universitaires que l'on voudrait neutres et impersonnelles »* comme ces *« publications qui font marcher l'appareil éditorial et les distributions commerciales et universitaires »*. Dieng fut un penseur qui mettait à distance le présent africain, sa tragicomédie, faisait un bond dans le passé, une histoire à retrouver pour aller de l'avant, garder l'espoir. Bidima revient donc, inlassablement, sur ce débat autour de la philosophie africaine, le confrontant à Hountondji,

Towa, Mbargane Guisse et Assane Sylla. Bidima y voit une caractérisation de l' *« européocentrisme »* lucide car empruntant la tactique du *« mimétisme »*, en se faisant les élèves d'Althusser ou Hegel, ils *« ne voient pas la nécessité de poser des questions aux cultures africaines de l'intérieur et non de l'extérieur »*, ce qui rejoindrait l'avertissement de Sartre dans sa préface aux Damnés de la Terre de Fanon, où les colonisés ne sont plus que *« des ombres et des échos »* dont les voix étaient ailleurs, ce qu'on retrouve chez Fanon bien sûr mais aussi Glissant. Ce mimétisme ouvre l'Afrique à un patrimoine universel, enrichissant la culture africaine, mais aussi elle conduit à une *« paralysie de la faculté de créer chez les Africains »*, symptôme d'une insécurité ontologique, et aussi cette prédominance d'une *« élite de représentation »* où dominant son assurance, son mauvais goût, sa servilité, son improductivité, en assurant ses carrières, espérant des prébendes locaux ou des subsides étrangers, gémissant dans les médias sans conséquence. Or ce mimétisme est aussi pantomime, mascarade, déformation de la voix rendue inaudible, mais toujours étouffant la création originale. Le travail de Dieng visait à revenir aux origines, comme Diop, retrouvant une civilisation africaine originelle, celle égyptienne, mais en critiquant là aussi la construction d'un mythe, appuyé sur les sources ethnographiques françaises, ne démontrant guère comment la cosmogonie égyptienne fut *« philosophie consciente d'elle-même »*. Towa a réalisé un travail qui le convainc sur les contes qui enseignent la ruse, la prudence et la réflexion, accueillant et développant le *« consciencisme de Nkrumah »*, influençant enfin Pathé Diagne. Diagne a critiqué les *« europhilosophes »*, à raison selon lui, mais il ne rejoint ni sa critique de Césaire, ni celle du marxisme d'Hountondji, qui en fait ne vise qu'Althusser, la voix dont Hountondji n'est que l'écho : « *Pathé Diagne croit démolir le marxisme en réduisant celui-ci à la conception que s'en fait P.Hountondji, disciple de Louis Althusser. Il fabrique son philosophe africain marxiste qu'il baptise europhilosophe ». Pour Bidima, une véritable philosophie africaine devra sortir de son obsession des origines, de la grandeur passée, de l'identité pour « traiter du salaire et surtout de l'argent au moment où la logique de l'Empire dicte sa loi marchande* », nouant enfin des *« rapports entre la philosophie et la culture matérielle »*, y compris la nature, les ressources naturelles, les sous-sols. Il finit sur cette maladie, bien européenne comme africaine, des intellectuels africains : « *l'intelligentsia en Afrique est souvent piégée par ce désir de dire, d'enseigner, de se plaindre, de guider, d'orienter, de conseiller, de se laisser piéger, d'influencer et de défendre ses avantages symboliques mais il est lui difficile – d'où vient cette difficulté ? – de se taire, d'abandonner sa suffisance au profit du Novum, d'écouter et de détecter les indices qui avertissent que quelque chose arrive* ». En effet, Pathé Diagne avait proposé finalement une synthèse sur le débat entre *« afrocentrisme »* et *« eurocentrisme »*. Son constat tardif est que si c'est le sénégalais francophone Cheikh Anta Diop qui a lancé le débat avec Nations nègres et culture, dans les années 1950, le débat a atteint son niveau scientifique plutôt dans le monde anglo-américaine, des travaux de Kelly et Moran sur les calendriers anciens et l'alphabet, en 1967, Hellenosemitica de Michel Astour, en 1970 jusqu'à African presence in Early Asia de Runoko Rashidi, historien américain d'origine nigériane, en 1988. Avant cela, la thèse polémique d'Ivan van Sertima They came before Colombus, de l'historien anglais né en Guyana, étudiant à la SOAS puis responsable de l'édition d'un dictionnaire en Swahili, avant d'enseigner aux Etats-unis, à Rutgers University, défendant alors l'idée discutable d'une diffusion de la culture africaine dans la civilisation olmèque. Dans les années 1980, Afrocentricity and Culture in African culture, Arthur Lee Smith Jr., renommé

Molefi Asante, afro-américain qui a pris un nom ghanéen en hommage au panafricanisme de Nkrumah, insistant sur le conflit entre hégémonie culturelle blanche et cultures africaines opprimées, appelant à une reconstruction identitaire afro-centrée face à l'européocentrisme, s'appuyant sur une subjectivation de l'être humain africain, passant par la reconquête de son identité culturelle et historique. C'est finalement Martin Bernal, historien britannique, spécialisé initialement dans l'histoire de la Chine, formé à Cambridge puis professeur à Cornell, qui relance le débat dans les années 1990 avec son livre Black Athena, lançant l'hypothèse d'une origine égyptienne de la civilisation grecque. Selon Diagne, Bernal propose une thèse *« sémitocentrée »* qui fut l'occasion aux courants *« eurocentristes »* de raviver leur polémique contre l' *« afrocentrité »* d'Asante. La synthèse provisoire se retrouve dans le livre de Stephen Howe, professeur d'histoire à Bristol, Afrocentrism, posant la question au niveau des généalogies intellectuelles de la, ou des, civilisations, et fut repris en France dans Afrocentrismes. L'histoire des Africains entre Egypte et Amérique, par François-Xavier Fauvelle-Aymar, Jean-Pierre Chrétien et Claude-Hélène Perrot . S'opposent alors trois thèses, depuis le XVIII ème, celle *« eurocentrée »* faisant du berceau de la civilisation soit l'espace gréco-romain, soit indo-européen soit enfin euro-iranien, celle *« sémitocentriste »*, la concentrant sur l'espace afro-asiatique sous hégémonie sémitique, enfin celle *« afrocentriste »*, centrée sur l'espace négro-africain, ensuite déplacées, en Amérique, sur les navigations océaniques anciennes égyptiennes, phéniciennes ou gréco-romaines. Sont exclus du débat la Chine, le Japon, Angkor ou l'espace indo-océanien. Selon Diagne, ce sont avant tout des productions idéologiques, permettant des foyers de diffusion de valeurs, sans pour autant que cela n'invalide la recherche scientifique. Afrocentrismes choisit comme cible les historiens africains *« afrocentristes »*, mais pourtant Diagne persiste à penser, que loin d'une origine commune, grecque, sémite ou aryenne, une diversité, mais aussi une supériorité de la Déclaration d'innocence nubo-égyptienne, du Code d'Equité des Lugal face à la loi du Talion ou le code d'Hammourabi, ou encore les pyramides de Gizeh, Teotihuacan, ou les temples cambodgiens sur le Parthénon ou le Colisée. Cet ouvrage écrit par des chercheurs francophones visait à faire une critique en règle non seulement de l'ouvrage originel de Diop mais aussi du succès de Black Athena, de Bernal. Pour Diop, cette démarche *« affiche ouvertement des préférences idéologiques et ethnicistes »*, et se revendique des travaux d'Howe, professeur à Oxford. Diagne rappelle les engagements anticoloniaux, scientifiques, de Howe, issu d'une gauche anglaise où on retrouve Alan Gardiner et son Egyptian Grammar, Basil Davidson qui eut une grande influence sur les africanistes, Harold O'Brien, ami de Nkrumah. Pathé Diagne oppose, dans sa reconstruction, l'introduction d'Howe aux articles des chercheurs français. Howe critique les *« afrocentristes »*, non par des préférences idéologiques, mais en étudiant *« la connaissance du sujet, la prudence, la cohérence de leurs arguments, offrant plus de preuves »* de leurs thèses. Selon Diagne, Howe réhabilite, de son côté, la thèse *« sémitocentrique »*, à partir d'une Egypte pré-judéo-chrétienne, berceau de civilisation, vieille thèse de Carl Meinhof, Marcel Cohen, J.Greenberg, contre celle *« eurocentrique »*, tout en ciblant prioritairement celle *« afrocentrique »*. De leur côté, les contributeurs d'Afrocentrismes, dont Mary Lefkowitz, qui avait critiqué le livre de Bernal dans Black Athena Revisited, accentuent leur tir sur l'afrocentrisme, sans traiter la thèse *« sémitocentrique »*, éludée par Howe lui-même. Selon Diagne, Afrocentrismes mobilise des analyses inégales, souvent idéologiques, à quoi les ripostes furent parfois relevées. Celle remarquable, pour lui, de

Morabito sur l'importance de la *« pensée messianique »* dans tout un courant des études africaines, touchant notamment Bernal, mêlant idéologie et science, ou celle pénétrante de Ferran Iniesta, analysant le silence du courant français de l'africanisme, prêt à se *« mobiliser contre des historiens africains en qui ils voient instinctivement des concurrents réfractaires aux thèses dont ils gèrent la rente »*. Toutefois, Afrocentrismes, sous la caution du Congolais Elikia M'Bokolo, *« dévoile ses préférences ethnocentristes et son parti-pris »*, à la suite des historiens anglo-saxons, dans *« la mise en question des historiens africains comme espèce, une réflexion peu familière à la tradition française et francophone »*. Pour Diagne, l'ouvrage *« ne soutient pas la comparaison ni avec Afrocentrism de Stephen Howe ni avec la plupart des textes réunis dans Black Athena Revisited »*, ce dernier restant *« ouvert et équilibré »* comme certaines études d'Afrocentrismes. Ce dernier, par l'introduction des co-directeurs, montre une condescendance dans la conception de l'ouvrage, contraire à la *« vision intellectuelle et scientifique »*, passionné, celle de *« maîtres à penser »* sur les questions identitaires *« contrairement à leurs émules d'outre-Atlantique, plus familiers des questions identitaires et de leur gestion »*. Diagne en profite pour rendre hommage alors à ceux qui ont avancé le débat hégélo-marxiste, dans les années 1980, sur l'appropriation identitaire de l'histoire culturelle ou l'origine des techniques et savoirs, *« cette controverse n'a pas toujours versé dans la légèreté et la suffisance, la manipulation ou l'arrogance qu'on note dans la ligne éditoriale d'Afrocentrismes »*. Ce que Diagne appelaient les *« europhilosophes »*, reprenant au sérieux un épithète méprisant, ont fourni, selon lui trente ans avant Asante ou Bernal, des *« œuvres de qualité exceptionnelle »*, critiquant l'ethno-différencialisme, colonialo-compatible de Tempel, Crummek, Blyden, Kagame, tout autant que la négritude universaliste de Senghor ou la poétique de Césaire, enfin le consciencisme de Nkrumah. Selon Diagne, un modèle de rigueur fut Martien Towa, ou A.Wirendu, d'un *« talent incomparable et d'une pugnacité questionneuse »*, et dans une moindre mesure Francis Crahay et Paulin Hountondji. Cette école se cristallisa dans l'Ecole de Duke, brillante continuatrice, avec Skip H.Louis Gates jr, Anthony Appiah et Valentin Mudimbe, aux antipodes de l'Ecole de Tempels, revendiquant l' *« afrocentricité »* avec Th.Obenga, Molefi Asante, disciples de Diop[6000]. Outre Babacar Sine, et Amady Ali Dieng, l'autre personnalité impliquée dans la vie politique sénégalaise qui a utilisé Gramsci pour penser la transition démocratique au Sénégal fut Abdoulaye Ly (1919-2013), qui suscitait l'admiration d'Amady Ali Dieng. Ministre de la production du Sénégal en 1957, allié à Senghor dans un premier temps avant d'être en un des plus féroces critiques le qualifiant de *« présidentialisme néo-colonial »*, il devient un dissident dès 1963, arrêté par le régime, avant une réconciliation qui le voit doté du ministère de la Santé de 1966 à 1970. Quittant définitivement le gouvernement, il se replie sur la recherche, renouant avec ses travaux sur la traite négrière mais entame alors une réflexion critique sur la *« négritude »* de Senghor en quoi il voie une idéologie néocoloniale, compatible et subalterne à l'hégémonie française et à l'insertion comme dominé dans la globalisation néo-libérale. Après la dissolution de l'URSS, Ly fait référence à de nombreuses reprises à Gramsci, sa notion d'idéologie, constructive, comme permettant de faire l'unité des classes subalternes autour d'un projet alternatif[6001], ainsi

[6000] Pathé Diagne, l'Afrique, enjeu de l'histoire : afrocentrisme, eurocentrisme, sémitocentrisme, Paris, l'Harmattan, 2010

[6001] Abdoulaye Ly, Islam, socialisme et science, GIA, 1992

qu'à la théorisation souple et dialectique, à la fois radicale et pragmatique d'une *« philosophie de la praxis »*, lisant alors Gramsci tant dans le volume de 1975, publié par les Editions sociales, que dans la lecture héritée de la *« révolution culturelle »* de Macciocchi[6002]. Abdoulaye Ly essaie par la suite d'étudier le présidentialisme senghorien sous les angles des catégories gramsciennes de *« césarisme »*, *« révolution passive »* ou *« Etat intégral »* - sans oser un rapprochement avec le fascisme qui lui semble hors sujet – et dans cette pensée de l'Etat intégral, il essaie de réhabiliter la résistance de la société civile à cette prétention étatiste[6003]. Au début des années 2000, il fait une analyse post-mortem de la gauche africaine, et appelle à une relance du projet panafricain de gauche à partir du concept d'hégémonie qui rend nécessaire une articulation d'un projet pédagogique, organiquement lié aux classes subalternes et à une dimension national-populaire, tout en prenant conscience des rapports de force objectifs[6004]. Cette fois, Ly relit Gramsci à partir du travail réalisé par le Québécois Jean-Marc Piotte, sur la notion positive d'idéologie, l'articulant à *« l'intellectuel enraciné, l'intellectuel organique par rapport à son peuple le plus peuple et à sa culture, l'intellectuel connecté à son peuple »*[6005].

Un autre « orientalisme » : des usages multiples et différenciés de Gramsci dans l'espace arabe francophone à la décomposition organique de ce gramscisme sourd (et muet)

Dans notre étude sur la réception de Gramsci dans l'espace arabe francophone, entre Afrique du nord et Proche-Orient, celle peut-être d'une autre lecture de l' *« orientalisme »* alimentée à Gramsci, et d'une autre histoire des *« classes subalternes »*, il nous faut d'abord partir de deux mises en gardes, lucides et désabusées, d'Edward Saïd et Gayatri Spivak, sur les mésusages de leurs œuvres mais aussi sur leur critique tardive de leurs maîtres français, Foucault, Sartre et Althusser notamment, appelant à une relecture à la fois de Gramsci dans le texte et à un travail direct sur les sociétés post-coloniales plus qu'à des discours dérivés de lectures indirectes. On peut bien sûr reprendre le témoignage d'Edward Saïd – le penseur critique consacré de l'Orientalisme, lui-même critiqué par les intellectuels arabes autochtones pour sa méconnaissance de la réalité de la pensée orientale, au-delà des fantasmes occidentaux – en 1979. Saïd est alors invité à Paris par Sartre et de Beauvoir sur une conférence pour la paix au Moyen-Orient. Palestinien émigré aux Etats-unis, Saïd est admiratif, malgré les piques latentes, encore dans la London Review of Books, parlant de Sartre comme un intellectuel qui *« n'a jamais été condescendant ou évasif, même s'l lui arrivait de se tromper et d'exagérer. Presque tout ce qu'il a écrit est intéressant par sa pure audace, sa liberté (sa liberté même d'être verbeux) et sa générosité d'esprit »*. Saïd est déçu par sa rencontre chez Foucault, lorsque Simone de Beauvoir commence par une diatribe contre le voile islamique, Saïd raconte : « *De Beauvoir était déjà là dans son fameux turban, parlant à qui voudrait bien l'écouter de son prochain voyage à Téhéran avec Kate Millett, où elles prévoyaient de manifester contre le tchador. Cette idée m'est immédiatement apparue comme paternaliste et stupide, et bien que*

[6002] Abdoulaye Ly, Qu'y a-t-il encore de vivant dans le marxisme vu du Sénégal, 1992
[6003] Abdoulaye Ly, D'où sort l'Etat présidentialiste du Sénégal ?, Saint-Louis, Xamal, 1997, p.81 et 100
[6004] Abdoulaye Ly, La gauche africaine devant ses anciens mots d'ordre clés sur le projet de société, Saint-Louis, Xamal, 2001, p.145
[6005] Idem, pp.223-224

j'étais impatient d'entendre ce que Beauvoir avait à dire, je me suis également rendu compte qu'elle était tout à fait vaniteuse et inapte à discuter à ce moment-là ». De Beauvoir quitte alors la scène, il reste avec un Sartre amorphe, taciturne, sans vie, Saïd renchérit : « *de Beauvoir avait été une sérieuse déception, sortant de la pièce dans un nuage de babillage opiniâtre sur l'islam et le voile des femmes* ». Sa grande désillusion fut le sionisme vigoureux de Sartre, de Beauvoir et Foucault. De Sartre, il remarque que son insoumission sur le sort des Algériens n'était pas étendue au sort des Palestiniens : « *Sartre m'a sidéré plus que tout car je n'arrivais simplement pas à oublier sa position sur l'Algérie, qui, en tant que Français, devait être plus difficile à tenir qu'une vision critique vis-à-vis d'Israël. J'avais tort évidemment* ». Saïd n'en est pas au bout de ses désillusions, Sartre avait préparé, ou un de ses assistants, possiblement Benny Lévy, un texte où il loue « *le courage de Sadate dans les platitudes les plus banales imaginables. Je ne me souviens pas qu'autant de mots aient été prononcés à propos des Palestiniens, du territoire ou du passé douloureux. Certes, aucune référence n'a été faite au colonialisme de peuplement israélien, semblable à bien des égards à la pratique française en Algérie (…) j'étais anéanti de découvrir que ce héros intellectuel avait succombé dans ces dernières années à un mentor si réactionnaire* »[6006]. Selon Saïd, Foucault, qui a montré un mépris ostentatoire, envers la question palestinienne, aurait quitté la Tunisie en 1967 pour deux raisons : ses « *pratiques homosexuelles (et pédophiles) avec les jeunes étudiants* » et la peur des émeutes anti-israéliennes après le début de la guerre israélo-arabe. D'un autre côté, l'influence d'Althusser et de ses *« compagnons de route »* épistémologiques sur les subaltern, postcolonial and cultural studies mais aussi la *« French Theory »*, théorie critique hégémonique aux Etats-unis, fut persistante, mais elle emmena une de ses épigones, Gayatri Spivak, à des mises au point sur les dangers d'une lecture au second degré de Gramsci, appelant à revenir sur les textes du philosophe italien pour éviter les ornières d'un radicalisme identitaire. Il nous faut repartir de la traduction par Spivak en 1976, en réalité concordée en 1974-1975 avec Derrida, de la Grammatologie, publiée initialement en 1967, en pleines affinités électives avec la lecture iconoclaste que fit Althusser des *« textes canoniques »*. En 1974-1975, précisément Derrida prend connaissance de textes de Gramsci, qu'il méconnaissait jusqu'alors, grâce à la médiation d'Althusser et Buci-Glucksmann, il l'intègre à une vision post-moderne : déconstructionnisme et constructivisme linguistique (cultural studies), valorisation des marges, marginalités, oubliés de l'histoire (subaltern studies), enfin subversion de la pensée occidentale classique et humaniste pour un a-humanisme théorique valorisant possiblement l'Autre, le dehors des textes officiels (postcolonial studies). Il est possible que Spivak est alors pris connaissance de l'œuvre de Gramsci lors d'un des séminaires parisiens où Derrida commençait à discuter l'œuvre de Gramsci (alors qu'il avait assisté à une grande rencontre à Paris en 1975, organisée par Gallimard, sur Gramsci), ou, réciproquement, que Spivak, qui aurait pu bénéficier de la nouvelle édition anglophone de 1971, lui en ai soufflé mot. En tout cas, alors que le texte derridien a été, significativement, préfacé récemment par Judith Butler, cette dernière remarque que la traduction de Spivak, une des icônes des subaltern studies, a *« soulevé un immense intérêt pour Derrida, dans le monde anglophone, qui n'était jusqu'alors connu que d'un groupe assez restreint d'universitaires familiers avec son travail »*, en fait, *« la traduction anglaise de 1976*

[6006] An encounter with J.P.Sartre in 1979, Diary vol 22 n.11, 1er juin 2000, Edward Said, in London Review of Books

a fait renaître, ex post facto, le texte français de 1967 »[6007]. Il est intéressant de remarquer que l'idée de traduire Derrida lui est venue d'un professeur de littérature italien établi aux Etats-unis, Angelo Bertocci, ainsi que de Paul de Man, professeur belge, au passé trouble pendant la guerre, teinté d'antisémitisme, installé aux Etats-unis[6008]. Elle y remercie également ses proches, comme Michael Ryan, qui a encore en 2008 édité un volume sur les Cultural studies rendant hommage avant tout à l'œuvre pionnière de Louis Althusser comme père caché de la déconstruction subversive[6009]. C'est le cas également de John Brenkman, professeur de littérature américaine à la CUNY, qui enseigne toujours au département de Critical Theory, dont il est le directeur, et où Althusser fait partie des maîtres modernes avec Derrida, Barthes, Lacan, Kristeva, lui-même a rendu régulièrement hommage à l'œuvre d'Althusser, encore dans les années 2000, relisant ses *« essais si importants »*, autour du stade du miroir, et surtout cette phrase, qu'il voit continuée dans les œuvres de Zizek et Badiou : *« l'idéologie est une représentation du rapport imaginaire que les individus nouent à leurs conditions réelles d'existence »*[6010]. Toutefois, de sa confrontation serrée avec l'œuvre d'Althusser, Brenkman va progressivement s'en séparer y voyant une lecture *« marxiste autoritaire »* au grand regret de l'ami américain de Derrida, Michael Sprinker[6011], qui lui reproche de ne critiquer le marxisme que sur la base d'une caricature mécaniciste dont Althusser ferait le critique mais que Brenkman *« ne valorise que trop peu »* tout en la connaissant sur les bords. Brenkman prend la fuite dans son Culture and Domination, tout en restant aux franges althussériennes, en reprenant le concept de *« violence symbolique »* bourdieusienne, en réalité une reformulation renversée de l' *« hégémonie culturelle »* gramscienne, concoctée avec Althusser pour opposer leur idée d' *« appareil idéologique d'Etat »* à celle d' *« hégémonie civile »*. Il est intéressant que George McCarthy, professeur de sociologie dans l'Ohio, relie les thèses de Brenkman[6012] à celles de Sprinker[6013], dans l'esprit postmoderne, une certaine inculture littéraire sur le marxisme qui le conduit à *« ne donner que des sketchs des différentes théories discutées, sans que l'analyse n'ait de direction apparente »*, de ces *« tentatives elliptiques »* autour de la théorie marxiste de la littérature, il ne valorise que le structuralisme althussérien, *« tout en minimisant le réalisme qui traverse la vision althussérienne de la philosophie »*, une façon retorse d'enterrer en grande pompe l'échec althussérien alors que *« son interprétation du structuralisme n'a cessé de décliner en Europe et ailleurs »* et avec lui le marxisme dont il serait la seule lecture valable. Spivak ne cessera de citer Gramsci, mais en réalité ses véritables maîtres sont français, et pas

[6007] Introduction de Judith Butler, vii, éd. De 2016 de Of Grammatology, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2016

[6008] Nous renvoyons ici à la fameuse polémique, rejoignant les critiques faite par Jeffrey Mehlman, dans le New York Times, où ce professeur de littérature française à Boston voit dans la déconstruction un « vaste projet d'amnistie pour les politiques de collaboration de la Seconde guerre mondiale »

[6009] Michael Ryan (ed.), Cultural studies: an anthology, Oxford, Wiley-Blackwell, 2008

[6010] John Brenkman, Straight Male modern : a cultural critique of psychoanalysis, chap.8 like Father, like Son, Abingdon, Routledge, 1993

[6011] Reviewed Work: *Culture and Domination* by John Brenkman Review by: Michael Sprinker *Comparative Literature,* Vol. 42, No. 3 (Summer, 1990), pp. 250-252

[6012] John Brenkman, Culture and Domination, Ithaca, Cornell University Press, 1987, compte-rendu de George McCarthy, in Studies in Soviet Thought, 14: 63-67, 1991

[6013] Michael Sprinker, Imaginary relations, Londres, Verso, 1987, compte-rendu de George McCarthy, in Studies in Soviet Thought, 14: 63-67, 1991

seulement Derrida. Althusser en fait partie. Dans A critique of postcolonial Reason, elle appelle à une *« politique du sujet »* à partir de la dialectique de l'assujettissement et de la subjectivation qu'elle voit ancrée chez Althusser avant Foucault et Deleuze[6014]. Lorsqu'elle étudie les deux grands maîtres de la *« subjectivation »*, elle refuse de jeter le bébé morbide Althusser avec l'eau bénite du bain postmoderne : *« quand Foucault analyse l'hétérogénéité envahissante du pouvoir, il n'ignore pas l'immense hétérogénéité institutionnelle qu'Althusser ici cherche à schématiser (NdA : dans les AIE). De la même façon, en parlant d'alliances et de systèmes de signes, d'Etat et de machines de guerre, dans Mille Plateaux, Deleuze et Guattari réouvre ce même champ d'investigation »*[6015]. Lorsque Spivak va ensuite critiquer les limites de ce postmodernisme français, à partir de l'entretien croisé de Deleuze et Foucault, elle y voit une façon assez étrange de prétendre *« laisser parler les subalternes »* quand les maîtres intellectuels parlent encore à leur place, lorsque Foucault, dans son populisme absolu déclare que *« les masses savent parfaitement bien, clairement »* et ils *« savent bien mieux que l'intellectuel »*, selon elle, commente-t-elle, *« le ventriloquisme des subalternes parlants est le fonds de commerce de l'intellectuel de gauche »*[6016]. Selon Spivak, lucide, la critique du *« réalisme représentationnel »* chez Foucault et Deleuze, surtout ce dernier, ne voyant plus que du *« il y a »* (es gibt heideggérien) : *« la réalité c'est ce qui se passe en fait dans une usine, une école, des casernes, une prison, un poste de police »*, ne laisse qu'un désert aux subalternes : *« ce dessaisissement de la nécessité de la tâche difficile d'une production idéologique contre-hégémonique n'a pas été salutaire »*, elle n'aurait qu' *« accompagner l'empirisme positiviste, justifiant la fondation d'un néo-colonialisme capitalisme avancé, dans la définition de sa propre scène comme celle d'expériences concrètes, de ce qu'il advient en fait »*. D'après la chercheuse indienne, *« ni Deleuze n Foucault ne semblent avoir été conscients que l'intellectuel dans le cadre du capital globalisé, en brandissant l'expérience concrète, peuvent aider à consolider la division internationale du travail, en faisant d'un modèle d'expérience concrète le modèle »*. Elle ajoute : *« on assiste comment dans notre discipline, quotidiennement, nous voyons le migrant post-colonial devenir la norme, occultant l'indigène, encore une fois »*. En ce sens, dit-elle, Althusser, quoique plus schématique, a été *« toutefois bien plus prudent »* en étudiant concrètement à la fois l' *« instinct de classe »* spontané et subjectif, et la *« position de classe »*, objective et rationnelle, un double bind que Derrida a bien intégré, selon elle, la justice étant pour lui cette *« expérience de l'impossible »*, à propos de *« décisions toujours catégoriquement insuffisantes quant à leurs prémisses supposées »*[6017]. Spivak est devenue de plus en plus lucide sur les risques d'un gramscisme de seconde main, ainsi dans un entretien en 1987, elle affirme que *« le terme subalterne est approprié par l'université radicale américaine, le système le plus puissant et riche du monde, il y a danger. Il faut être vigilant et critique »*, elle voit la même chose pour la déconstruction derridienne, *« on peut bien sûr utiliser le terme subalterne, mais ce n'est pas nécessairement bon de se le réapproprier. Si on veut se*

[6014] Gayatri Spivak, A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present, Harvard, Harvard University Press, 1999, p.16
[6015] Idem, p.253
[6016] Idem, p.255, « left intellectual » est ici équivoque, je l'ai traduit par « intellectuel de gauche », grammaticalement cela peut être, et est sans doute, « ce qui reste à l'intellectuel comme » (fonds de commerce)
[6017] Idem, pp.255-256

réapproprier la notion de subalterne dans un contexte américain, il faut prêter plus attention à Gramsci, et de ne pas se centrer juste sur les travaux actuels en Inde. Il faut en revenir à Gramsci. Car Gramsci est devenu désormais un alibi pour dire qu'on n'est pas marxiste »[6018]. Une fois ces deux mises au point faites, on peut commencer à étudier la réalité de la diffusion de l'œuvre de Gramsci dans l'espace arabe francophone et constater que de façon très hétérogène, et sans centre, notamment après la défaite égyptienne de 1967 face à Israel et surtout la guerre civile libanaise de 1975, effaçant Le Caire et surtout Beyrouth en francophonie dans leur rôle, joué jusqu'alors, de plate-forme culturelle de diffusion de la littérature *« critique »*, para-marxienne, rôle que n'assumèrent ni Alger ni Tunis par ailleurs alors que la réception au Maroc se fait, au vu de l'idéologie du régime, souterraine quoique créative. Tout d'abord c'est en Egypte que l'imprégnation gramscienne semble avoir été la plus précoce. Samir Amin nous en avait donné les raisons, elle porte sur la nature de l'exil de la plupart des marxistes égyptiens, à la fois souvent installés en France mais aussi nourrissant des relations étroites avec l'Italie où va se former un cercle d'intellectuels militants, autour d'Henri Curiel, le fameux *« groupe de Rome »* dont Samir Amin ou Anouar Abdel-Malek furent des compagnons de route. Les analyses de Samir Amin ont été décisives pour permettre de recevoir les conceptualisations gramsciennes, tout en les infirmant largement. Il en propose une lecture critique de Gramsci en 1979 dans Le développement inégal et la question nationale. Samir Amin, certes, dans la maturation de sa pensée, tend à être assez sceptique sur les thèses gramsciennes concernant la question méridionale, tout en les estimant. Il s'accorde sur cette unité faite entre classes dominantes, agraires du sud et industrielles du nord, contre une réforme agraire qui aurait rendu le développement moins inégal. Mais lorsque Gramsci sous-entend que le protectionnisme fut un instrument de paupérisation du sud, dans l'intérêt de la bourgeoisie terrienne, il ne le rejoint pas, pas plus sur l'idée qu'une réforme agraire aurait favorisé le développement capitaliste. En fait, selon lui, l'analyse de Gramsci est incomplète par une méconnaissance du phénomène impérialiste, soit la *« domination formelle par laquelle le surtravail de modes précapitalistes est transformé en plus-value et profit du capital dominant »*. Il rejoint plutôt les thèses de Rosario Romeo, une révolution agraire aurait sapé l'accumulation accélérée italienne de capital, et au contraire le maintien des rapports féodaux a permis l'extorsion d'un surtravail, transitant par la rente puis la fiscalité. Amin oppose partiellement les méridionalistes à Gramsci, même si il insiste sur le fait que *« la thèse de Gramsci n'est nullement en contradiction avec celle des méridionalistes »*, il a même bien vu ses implications politiques, et pourquoi, en conscience de leurs intérêts, les méridionaux ont pu soutenir le fascisme puis la droite classique : *« n'est-ce pas parce que ce que leur offre la gauche nordique ne répond pas à leurs aspirations ? En transposant aux relations nord-sud, la problématique centre/colonie, et en rappelant dans cette dernière la nature de l'alliance social-démocrate et la complicité du prolétariat nordiste, solidaire de sa bourgeoisie dans la surexploitation du prolétariat externe sudiste, un prolétariat de petits producteurs soumis à la domination formelle du capital, les méridionalistes ne trahissent pas Gramsci, mais ils gênent certains »*[6019]. Lorsque j'interrogeais Samir Amin, notamment sur la base de cet article de 1979, il tenait juste à rappeler qu'il avait connu l'œuvre

[6018] Entretien à Durham avec Polygraph, 26 septembre 1987, p.142, in The Post-Colonial Critic : interviews, strategies, dialogues, New York-Londres, Routledge, 1990

[6019] Amin Samir. Le développement inégal et la question nationale. In: *L'Homme et la société*, N. 51-54, 1979. Modes de production et de reproduction. pp. 3-48

de Gramsci dès les années 1950, comme nous l'avons vu, *« j'en ai pris connaissance en tant qu'étudiant en France, entre 1947 et 1950, au plus tard en 1950 (…) un des avantages, c'est que je peux lire l'Italien (…) avant même qu'il ne soit publié et traduit en Français j'en avais connaissance. D'autant plus qu'à l'époque le PCI jouissait d'une très grande audience mondiale, pas seulement en Europe »*. Il le connaît alors visiblement par ses contacts avec le PCI en tant que représentant d'une fraction du PC égyptien. Gramsci, me dit Amin, m'a *« emballé tout de suite »*, mais la raison qui le séduit est celle qui va l'en séparer : *« il m'a emballé car il m'a beaucoup aidé à comprendre ce que je savais mais pour lequel je n'avais guère d'explication : pourquoi la révolution pour le socialisme, et au nom du socialisme, n'a pas eu lieu en Europe ? »*. Selon Samir Amin, *« j'ai trouvé dans Gramsci l'amorce de la réponse, la question de la lutte sociale et de la guerre sociale se posent dans des termes très différents, dans les périphéries et les centres, il n'a pas utilisé les termes de centre/périphérie, mais les concepts y sont pleinement. Dans les périphéries, le capitalisme est illégitime aux yeux de la grande majorité, qu'il y a possibilité de grande alliance ouvrière et paysanne qu'il n'y a pas en Occident. Gramsci, c'était son apport principal »*. De Gramsci, finalement, ce qui l'intéresse, logiquement, c'est la Question méridionale, *« il fallait redonner sa place au sud (…) contre le nord ouvrier bourgeois »* et les *« gens du Sud, comme ceux des colonies, ont remis en cause ces balivernes »*. Mais Gramsci, *« c'est le constat de l'impuissance, oui, c'est la découverte de l'impuissance »*. Concernant la réception de Gramsci dans le monde arabe, selon Amin, *« le PC égyptien, une de ses particularités, c'est le seul qui a écrit sur Gramsci (…) des questions que les camarades égyptiens, avec ceux syriens, se posaient le plus. Les nord-africains, algériens, tunisiens, marocains, non. En Afrique du nord, il y avait deux positions, simplistes à l'extrêmes : soit les positions du PCF, soit on avait des positions nationalistes anti-français, les Français sont des impérialistes, des salauds. En Orient, au Machrek, c'était beaucoup plus nuancé, on considérait que c'était un drame que les Européens n'arrivent pas à une conscience révolutionnaire, on le considérait comme un drame. En particulier les Français dont on attendait beaucoup plus, on a connu la Révolution française mieux qu'au Maghreb, le premier livre en arabe sur la Révolution française remonte au temps de Mehmet Ali, et il est élogieux, il considère la Restauration comme un malheureux recul. Cette question se posaient, d'où la sympathie à l'égard de Gramsci, et cette écriture produite dans ces conditions, assez exceptionnelle*[6020]*. Anouar Abdel-Malek noua de son côté un rapport plus étroit avec Gramsci, pourrait-on dire, déjà dans son opuscule de 1963 sur la crise de l'orientalisme. Lui qui aurait dû être le curateur de l'édition arabe des œuvres de Gramsci, pour le compte de l'Institut Gramsci, n'a cessé de nouer, depuis la France mais toujours dans la perspective de comprendre l'Egypte, le monde arabo-islamique, l'Orient, un rapport privilégié à Gramsci. Dans son autopsie du nassérisme, en 1969, il fait le constat de la faillite de la constitution d' « intellectuels organiques »*, critiques malgré tout, d'un *« intellectuel collectif »* national capable de mener l'Egypte à son indépendance véritable, dans une perspective laïque, démocratique, socialiste qu'elle opposer au néo-colonialisme occidental. Il dresse un parallèle entre la situation au lendemain de l'indépendance formelle, en 1922, et sa persistance en 1967 malgré les efforts wafdiens puis nassériens : *« l'Egypte manquera, non de bras, mais de cerveaux, d'un collectif de pensée et d'action, de ce cerveau collectif dont parlait Gramsci et*

[6020] Entretien avec Samir Amin, 20 novembre 2017, Paris

sans lequel il n'est point de direction nationale possible. D'où la fêlure de la renaissance, et la réussite de l'impérialisme »[6021]. Dix ans plus tard, il va confirmer la validité des thèses de Gramsci pour analyser la crise des intellectuels du monde arabe, dans sa lumineuse étude sur la Pensée politique arabe contemporaine. Selon lui, les intellectuels arabes depuis 1945 au moins voire bien avant, se sont tous *« engagés, diversement, dans l'enfantement de cette nouvelle renaissance »* malgré les tentatives pour rallier *« certains intellectuels marginaux, étrangers à leurs pays, tournés vers les sollicitations venus au-delà de la mer, voire de l'océan, et mettre un terme à cette tradition d'engagement »*, de même que les *« poussées d'esthétisme, de fuite en avant affichée comme le pendant arabe d'une institution internationale occidentale vouée à la croisade contre le socialisme »*. Une lutte en somme entre *« intellectuels organiques »* d'un idéal incarné par le mouvement panarabe socialisant, et *« intellectuels traditionnels »* tentés par le repli académique occidental. Il n'en demeure pas moins pour lui une *« interpénétration des élites intellectuelles et politiques dans tous les pays »* où la *« grande majorité des intellectuels créateurs (al-mouthaqqifoun) »* et *« tous les intellectuels au sens large de ce terme, les travailleurs intellectuels, (al-mouthaqqafoun) »* ont été *« et demeurent directement imbriqués dans le mouvement national »*. Il en tire la conclusion que *« jamais, peut-être les thèses de Gramsci sur les intellectuels n'ont reçu une validation plus éclatante dans le monde arabe d'aujourd'hui »*[6022]. Anouar Abdel-Malek ne s'est pas limité à quelques notes éparses, et programmes d'étude, sur l'œuvre de Gramsci mais le cadre théorique qu'il lui a emprunté l'a durablement marqué pour penser la complexité des formations sociales et nationales singulières, comme le révèle son œuvre maîtresse, la Dialectique sociale, placée tout entière dans la perspective gramscienne dont il fait, avec celle de Mao alors, la meilleure *« méthode d'analyse dialectique du monde réel »*[6023], qu'il place entre, dans le passé celles de Ibn Khaldoun et Hegel, dans le présent éventuellement celles d'Henri Lefebvre, juste après avoir souligné que son marxisme constitue une *« orientation spécifique et créative »* pour étudier, dans la visée d'un marxisme révolutionnaire *« les formations nationales socio-économiques de la civilisation européenne et occidentale »*. Il va toutefois suivre, ou précéder, l'avertissement d'Amin, quand il pense que les thèses gramsciennes sur la Question méridionale n'offre qu'une *« élaboration théorique intense mais inachevée »* à partir de l'étude du *« dualisme culturel italien (…) qui entrevoit le problème de la dialectique des civilisations, de la non-réductibilité du nord, industrialisé et cultivé, avec un Midi qui se rattache au paysage lointain de la Méditerranée, un non-Européen »*[6024]. Cela reste toutefois, pour lui, une des seules élaborations du marxisme et du socialisme européen sur la question. Toutefois ces théorisations de la part d'intellectuels égyptiens exilés restent le constat d'un échec, et la force émergente dans les années 1980 reste le mouvement islamiste. Samir Amin avait insisté sur la distinction entre Machrek, finalement plus réceptif, potentiellement et réellement, à Gramsci, et Maghreb, qui y fut plus indifférent. Il est vrai que le Liban fut, tout du moins entre 1967 et 1975, le principal foyer, avec des intellectuels libanais mais aussi syriens et palestiniens, de diffusion des œuvres de Gramsci, y compris de traduction du Français à l'Arabe. Au Liban naît la légende du

[6021] Anouar Abdel-Malek, Idéologie et renaissance nationale, Paris, Anthropos, 1969, p.16
[6022] Anouar Abdel-Malek, La pensée politique arabe contemporaine, Paris, Seuil, 1980, introduction, chapeau « Philosophes et combattants »
[6023] Anouar Abdel-Malek, La dialectique sociale, Paris, Seuil, 1972, p.36
[6024] Idem, p.344

« Gramsci libanais », comme le qualifie le poète marocain Abdellatif Laabi, Mahdi Amil (1936-…), à l'origine nationaliste arabe penchant vers le marxisme, étudiant à Lyon de 1956 à 1963, ébloui par la lecture de Franz Fanon, engagé dans les luttes anticoloniales aux côtés de l'UEC, il part en Algérie en 1963 pour finir sa thèse, tout en enseignant à Constantine. Il repart au Liban, enseigne à Saida la philosophie, s'engage au PC libanais, et utilise son bilinguisme pour relier la conscience arabe particulière avec un mouvement universel d'émancipation, notamment en 1974 dans son Crise de la civilisation arabe ou crise des bourgeoisies arabes. Ses études vont dès lors être à la fois de nature théorique, refondation d'une possibilité d'ancrage du socialisme marxiste dans la réalité nationale et culturelle propre au Liban et aux pays arabes, ce qui va l'emmener à revenir aussi vers Ibn Khaldoun, et pratique, dans l'étude de la réalité libanaise[6025]. Surtout, le Liban connaissait un monde intellectuel vivace, lié aux modes intellectuelles parisiennes, ainsi après la défaite de 1967, un courant de tendance althussérienne apparaît, aux sympathies maoïstes, luttant contre le réformisme du PC libanais et soutenant la lutte armée palestinienne. Parmi ces intellectuels, la plupart établis à Paris, la critique de la *« bourgeoisie d'Etat »* nassérienne domine, comme dans les ouvrages de Mahmud Husayn – pseudonyme de Bahgat el-Nadi et Adel Rifaat – et la revue Al-Masira publiée à Paris. Le courant althussérien maoiste épouse le groupe Liban socialiste, puis en 1970 l'Organisation de l'action communiste au Liban. A partir de 1972 il se scinde dans une multiplicité de directions, certains vers le foucaldisme, d'autres les nouveaux philosophes, enfin certains l'historicisme gramscien. Ce fut le cas de Waddah Charara, critique des notions de *« modernité »*, d'*« identité »*, d' *« histoire »* présentes dans les travaux d'Abdel-Malek, Laroui comme Rodinson et Berque, à partir de la déconstruction althussérienne des catégories du sujet et de l'histoire. La critique de Charara reconstruit la formation des intellectuels arabes en fonction de trois catégories, liées à la pénétration coloniale et un capitalisme dépendant : les *« intellectuels traditionnels »*, défendant les formes précapitalistes, les *« nouveaux intellectuels »* adoptant l'idéologie dominante, s'identifiant au discours européen. Suhayl al-Jash, dans Convaincre : discours de répression, thèse soutenue à Vincennes en 1980 sous la direction de François Châtelet, défend une thèse gramscienne, sur l'existence de *« philosophes organiques illettrés »* qui propose une typologie des intellectuels arabes selon trois modèles : Hegel, *« l'orientaliste et son ombre, l'intellectuel arabe moderne aliéné par le modèle occidental »*, Nietzsche, *« l'intellectuel islamique traditionnel »*, et Marx, *« qui permet d'élaborer la théorie de la production et la production de la théorie »*. Cette thèse, inspirée par Althusser, vise à un discours qui est celui du *« milicien moderne de la guerre civile »*[6026]. Waddah Charara avait traduit avec Aziz Al-Azmeh les œuvres de Gramsci en langue arabe en 1970 pour la maison d'édition de gauche, alors rayonnante, de Beyrouth Dar-Al-Talia un volume intitulé le Prince moderne (Al-amir al-hadith). De l'avis même de Samir Amin, au regard pourtant souvent critique envers ses congénères, *« Dar-al-Talia, c'était une enseigne du PC libanais. Leur traduction du Français, parait-il, est vraiment bonne, enfin d'après les Italiens eux-*

[6025] El Id Youmna, Laâbi Abdellatif, Chich Lucien. Mahdi ʿAmil : hommage à un intellectuel libanais. In: *Horizons Maghrébins - Le droit à la mémoire*

[6026] Urvoy Dominique. Remarques sur la philosophie marxiste dans le monde Arabe. In: *Horizons Maghrébins - Le droit à la mémoire*, N°14-15, 1989. La notion d' « Occident Musulman » / Louis Massignon homme de dialogue des cultures. pp. 105-115.

mêmes »[6027]. Aziz Al-Azmeh se souvient des conditions de réception de Gramsci au Liban durant la période et de réalisation de la traduction. Il souligne tout d'abord que, dans les années 1960 et 1970, *« les gens de gauche avaient un intérêt certain pour la théorie marxiste »* et que beaucoup de choses étaient disponibles en langue arabe mais surtout *« Marx, Engels et Lénine »*. L'intelligentsia bénéficiait d'une position privilégiée dans le monde car elle était *« multilingue, surtout en Français et en Anglais, dépendante des écoles étrangères où elle avait étudié »*, alors que *« peu connaissaient l'allemand et presque personne l'italien »*. La traduction du volume se fit, avec Waddah Charara *« depuis l'Anglais et le Français, à une époque où très peu d'écrits étaient en fait disponibles en Anglais »*. Gramsci bénéficie alors, pour Aziz Al-Azmeh de la combinaison de *« l'image romantique de sa personne, de sa carrière politique et de sa fin tragique »* avec une *« appréciation cognitive de ses concepts et de sa portée »*. Cet intérêt pour Gramsci se combine avec un *« intérêt pour Poulantzas et Althusser, qui étaient assez forts parmi un petit groupe d'intellectuels, mais Gramsci était lu directement dans le texte »*, et par ailleurs Al-Azmeh avait aussi produit alors *« des traductions de certains articles d'Althusser »*. De l'appareil conceptuel, il note d'une part que ce qui était retenu était le *« concept d'hégémonie, de toute première importance »*, dans une moindre mesure d'autres concepts liés à la *« morphologie politique »* comme ceux de révolution passive et de bonapartiste. En revanche, ni les *« notes sur l'histoire italienne »*, ni les *« questions liées à l'Eglise catholique »* ne furent pris au sérieux, *« car la religion était alors considérée comme un reliquat du passé, et qui ne ferait que s'amenuiser avec le temps »*. Toutefois, la circulation de Gramsci au Liban, selon lui, resta *« des plus limitées, l'époque, les discussions théoriques étaient confinées surtout à de petits cercles, alors que les intellectuels du parti communistes furent généralement hostiles à Gramsci. Les traductions de Gramsci ne se vendirent pas très bien »*[6028]. De son côté, Gilbert Achcar, proche des milieux trotskistes anglophones, analyste profond des réalités et évolutions du monde arabe dans la crise des alternatives panarabes face au tournant de la globalisation néo-libérale, mais son intérêt pour Gramsci semble plus avoir été éveillé au cours des années 1980, visiblement en contact avec les courants proches de la New Left Review : [6029]. C'est loin d'être le seul cas de traduction de Gramsci, alors, du Français vers l'Arabe, au Proche-Orient. Il y eut une obscure traduction, en 1972 d'un recueil de textes de Gramsci, depuis le Français, à partir de l'opuscule de Texier publié chez Seghers, en 1966, aux éditions du Ministère de la culture syrien, à Damas[6030]. L'autre traducteur francophone de Gramsci fut Georges Tarabichi, qui traduit pour Dar Al-Talia le livre de Piotte sur la pensée politique de Gramsci. Tarabichi, né à Alep en 1939, fut un grand traducteur de Sartre, Hegel, Freud mais aussi Garaudy en arabe, défenseur d'un rationalisme arabe face à ceux qui essaient, dans le monde arabe même, du côté des islamistes, d'essentialiser une distinction irrationnelle arabe dans la philosophie. Ce chrétien, qui sorti de la religion à l'adolescence, devenu baathiste au milieu des années 1950, s'engage du côté de la laïcité puis du socialisme, s'approchant de la gauche marxiste, mais il va connaître les prisons de la Syrie baathiste dans les années 1960. Installé à Beyrouth en 1972, l'année où il traduit l'œuvre de Gramsci lue par Piotte, il devient

[6027] Entretien avec Samir Amin, 20 novembre 2017, Paris
[6028] Entretien avec Aziz Al-Azmeh, 27 juin 2019, Vienne-Paris
[6029] Lettre de Gilbert Achcar à Anthony Crézégut, 21 juin 2019
[6030] Jacques Texier, Gramsci : dirasat mukhtara, Damas, Ministère de la Culture, 1972 (trad. Mikhail Ibrahim Makhawwal)

rédacteur en chef d'Etudes arabes d'Etudes arabes (Dirasat Arabiyya), de 1972 à 1984, éditée par Dar Al-Talia, revue dans laquelle l'œuvre de Gramsci connaît une certaine diffusion. Il quitte finalement le Liban après 1975 pour rejoindre Paris, après s'être lancé dans une grande œuvre de traduction, passant des *« hérétiques »* du marxisme à Freud pour l'essentiel[6031]. Le dernier nom est peut-être celui de Faysal Darraj qui, à la fin des années 1980, publia un article sur Gramsci et la question culturelle, dans une revue syrienne, éditée à Nicosie, al-Nahj, qui permit de refaire connaître un penseur en voie de déperdition. Or, ce critique littéraire palestinien, né en 1942 en Palestine, qui dut s'exiler en Syrie avec sa famille en 1948, fut un francophile, docteur de l'université de Toulouse en philosophie, et traducteur de Bourdieu comme Lévi-Strauss. Lui aussi a fait partie de noyau culturel présent à Beyrouth, au début des années 1970, travaillant dans la décennie dans la capitale libanaise au Centre de recherche palestinienne, avant de repartir en 1982 pour Damas enfin Amman. Au sein du Maghreb, les trois pays issus de la colonisation française vont, chacun à leur manière, esquisser des analyses de leur propre formation nationale, dans un contexte post-colonial mais aussi celui du plus vaste ensemble arabo-islamique, entre les failles d'une occidentalisation culturelle dirigée contre l'Occident politique, et la crainte d'une renaissance identitaire islamique subalterne, même dans son rapport potentiellement conflictuel, à la globalisation néo-libérale. En Algérie, nous avions entrevu qu'il avait pu exister un terreau favorable à la réception des thèses gramsciennes, par la curiosité endogène des acteurs nationaux mais aussi l'importation de *« pieds-rouges »* français, mais qu'il ne semble pas avoir essaimé, pris aussi dans les contradictions propres à l'extrême-gauche d'alors mais aussi au tournant autoritaire, et moins ouvert envers les débats intellectuels du socialisme, sous Boumediene. Omar Calier en offre le tableau le plus complet alors qu'il arrive en 1969 en Algérie, à la faculté de droit d'Oran dans un premier temps. Il constate tout d'abord l'absence de département de sciences politiques qui aurait pu y être réceptif, en dépit de l'IEP d'Alger, et le cloisonnement entre facultés de droit et de lettres de l'autre a pu limiter la possibilité de réception de Gramsci, de même qu'il n'y a pas *« d'enseignement de sociologie politique »*. Dans le domaine philosophique, il se souvient de la présence d'Etienne Balibar *« à peine sorti de Lire le Capital »* qui pouvait déjà connaître Gramsci mais n'a pas diffusé sa pensée, mais aussi de Labica, comme de Gallissot dans le domaine historique qui *« eux, n'ont pu ignorer Gramsci »*. Toutefois, son jugement est plus net par la suite sur le cas des intellectuels algériens, *« je pense pas qu'il y ait eu de génération réceptrice »*. D'un côté il y avait Mohammed Harbi, *« très lié au groupe Socialisme et Barbarie »*, de l'autre Abdelaziz Ben Miloud qui *« comme étudiant communiste avait certainement un minimum de lecture et de connaissance du côté du marxisme »*, mais ni l'un ni l'autre ne semblent avoir été des connaisseurs et divulgateurs de l'œuvre gramscienne. Les noms d'Ali El Kenz, Abdelkader Djeghloul ou d'Ahmed Ben Naoum lui semblent les plus propices à avoir, au croisement de la philosophie et de la sociologie, pu recevoir et user de l'œuvre de Gramsci. En effet, ce sont ces trois noms qui semblent, spontanément les plus à mêmes de recevoir l'œuvre gramscienne. Ali El Kenz participe ainsi au grand colloque organisé à Tunis par Tahar Labib sur la diffusion de l'œuvre de Gramsci dans le monde arabe et il faut usage, quoique de façon limitée, de son œuvre L'Algérie, le défi de la modernité, en 1991, au

[6031] Georges Tarabichi, Six haltes dans la vie de Georges Tarabichi (traduction posthume), 19 août 2016, in OrientXXI.info

moment de l'instauration heurtée d'un régime libéralisé, lorsqu'il analyse la libéralisation du régime déjà au début des années 1980 comme *« une mise en conformité, soit une conformité requise liée à une certaine efficacité économique »*, qui est passée en Algérie par le démantèlement de la classe ouvrière organisée afin de la rendre malléable aux projets de modernisation libérale[6032]. El Kenz va concéder, rejoignant le témoignage plus haut de Mohamed Moulfi, que la réception algérienne tant du marxisme que de la sociologie française fut *« éclectique »* dans les années 1970, sans prêter attention à ce que *« dans le champ français, chacun représente une école en concurrence ou en conflit ouvert avec les autres »*. En Algérie, selon lui, c'est ce qui fait que les *« chercheurs sont moins sensibles au caractère extrêmement conflictuel des frontières entre les différentes écoles françaises »*, loin de l'exercice français de la thèse où *« il y a dans la sociologie française, une part d'ethnoscience, que seuls les indigènes qui la pratiquent peuvent décoder »*. Toutefois les sociologues algériens étaient *« généralement des gens de gauche »* qui se partageaient, outre quelques élèves de Boudon et partisans de Desroche entre *« Bourdieu, Touraine, l'école althussérienne, Poulantzas, Gramsci »*, il en conclut que *« nous n'étions pas alors très éloignés de ce qui se passait en France, avec une plus grande attention accordée aux pays du Tiers-monde »*[6033]. Cet *« éclectisme »*, en tout cas dans la dizaine d'années qui ont suivi l'indépendance se retrouve peut-être dans le récit d'Anna Greki (1931-1966), poétesse algérienne, militante communiste, tragiquement disparu en pleine jeunesse. Elle pousse un cri de rage, se concluant par un appel à Gramsci, contre "nos censeurs », dans l'Algérie indépendante, face au portrait idéal de l'écrivain arabo-musulman, d'expression arabe, louant les valeurs traditionnels de l'islam dans un socialisme spécifique. Elle défend l'écriture en Français, de ceux qui ont survécu en *« retournant les armes acquises contre les colonisateurs »*, de ceux qui ne veulent pas *« décerveler des dizaines de milliers d'hommes pour rendre à une nation sa pureté de la même façon que certains assassinèrent les débiles au nom d'une autre pureté »*. L'arabisation sera une réalité, mais elle ne peut être prématurée, comme le veulent *« les petits bourgeois démagogues et populistes »*, sous peine de *« lui ôter toute valeur culturelle »*. Le bilinguisme existe de fait, et la nation algérienne doit reconnaître tous ceux qui s'expriment en kabyle, chaouia, targui, arabe dialectal ou littéraire, français. L'alphabétisation à mener doit être *« exigée aussi dans le domaine de la sensibilité esthétique »* sans brimer le jeune écrivain d'expression française, l'œuvre d'art est *« connaissance, libération, action »*, le mensonge *« en est sa négation »*. Alors que l'Afrique s'est tue pendant des siècles, il faut lui rendre sa parole, sous toutes les formes possibles, la langue française permet de l'exprimer, comme de communiquer, et elle demande de façon gramscienne : *« agissez, menez une action politique, sociale, soyez alphabétisateur, instituteur, journaliste, faites-vous éducateur, vulgarisateur, participez aux grands mouvements populaires, partagez la vie des petites gens, vous créerez ainsi votre public, vous le comprendrez, vous l'exprimerez »*. Contre la vulgarisation de bas étage, le *« faire simple pour se mettre à la portée du peuple »*, contre ce paternalisme populiste, elle reprend les mises en garde de Brecht, Fischer, Aragon, l'art ne doit pas être *« moyen idéologique, moral, politique »* mais *« comme le dit Gramsci : l'art est éducateur en tant qu'il est art et non la morale »*[6034].

[6032] Ali El Kenz, Algeria, the challenge of modernity, Dakar, Codesria, 1991 p.230

[6033] Beaud Stéphane. Regards sur la sociologie en Algérie et dans le monde arabe. Entretien avec Ali EI-Kenz. In: *Genèses*, 32, 1998. Anthropologie et histoire politique, sous la direction de Jean Leroy. pp. 127-139.

[6034] Anna Gréki, Théories, prétextes, réalités, « Présence Africaine » 1966/2 N° 58 | pages 194 à 203

Une des analyses les plus instructives de la situation algérienne post-coloniale à la lumière des concepts gramsciens se trouve chez Bruno Etienne. Ce sociologue des religions, chercheur au CNRS de 1962 à 1965, coopération technique en Algérie de 1966 à 1974, professeur de science politique à Casablanca de 1977 à 1979 qui fut aussi enseignant-chercheur au Caire, à Alger et à Marmara, avant de devenir directeur du CRESM à Aix puis à l'IEP d'Aix, reconstruit son parcours dans son livre Algérie : culture et révolution, en 1977. Militant de l'UNEF en 1958, engagé dans la lutte anticoloniale, formé à Aix où existe un noyau universitaire travaillant sur le Maghreb. Pour lui, l'Algérie est entre passé et présent, *« ressourcement et futurisme »*, un projet dans lequel *« il y a bien entendu place pour des contradictions entre ces deux tendances, à la lumière de la distinction proposée par Gramsci entre société politique et société civile dans la mesure où c'est au sein d'un front que se manifestent ces contradictions (…) des mécanismes d'interdiction, d'incitation et d'allocation par lesquels l'Etat produit des bines, en définit la nature et l'importance en réponse aux demandes de la société »* (p.19). Face à la *« faiblesse de la société civile, l'Etat est un instrument puissant d'articulation ou de transformation des demandes »*, avec des *« marchandages entre intérêts plus ou moins organisés »* (p.17). La société politique essaie d'injecter une *« idéologie nouvelle, rationnelle et scientifique »* face à la *« démobilisation croissante de la société »*, mais si cela se révèle un *« artifice nécessaire pour bâtir un système politique viable »* (p.25), l'avenir reste incertain. Selon Etienne, trois groupes participent au décision, au sommet de l'appareil d'Etat : les *« technocrates politiques »*, issus de la GLN, les *« membres de l'administration, du parti et du syndicat »* en charge du système bureaucratique, enfin *« les technocrates techniques »*, en charge de l'industrialisation. Parmi les groupes intermédiaires, l'armée, dont *« l'origine est relativement populaire »*, mais aussi les bourgeois des villes, les propriétaires fonciers, les clercs et les ruraux. Ce sont les *« différentes catégories d'intellectuelles qui servent d'agents de liaison entre les couches. On connaît la composition classique du bloc historique : comme dans l'œuvre de Gramsci ou dans la pratique chinoise, il s'agit de l'alliance entre quatre blocs : les ouvriers et les paysans, la petite bourgeoisie et la bourgeoisie nationale, les soldats et les intellectuels révolutionnaires. En fait, dans le bloc idéologique actuel, il y a « regroupement d'un seul centre par expulsion de groupes de plus en plus nombreux, donc de moins en moins fonctionnels et fondamentaux, vers la périphérie. Par rapport au « soutien qu'apportent les intellectuels organiques au Pouvoir actuel, les intellectuels traditionnels se trouvent dans une situation équivoque »*, les premiers plus francophones, les seconds arabophones. Finalement, le fonctionnement du pouvoir algérien correspond bien aux AIE althussériens : *« le pouvoir en Algérie est un pouvoir de classe qui utilise parfaitement tous les instruments de persuasion idéologique et très peu la contrainte. La religion, l'école, la radio, l'édition, le syndicat et la famille ont pour rôle de diffuser les valeurs de la classe dominante légitime qui a réussi, dans l'ensemble de la société civile, à travers l'appareil d'Etat qui correspond ici à la société politique. De telle manière que la société civile intériorise au maximum ces valeurs particulières au point de ne rien remettre en question au nom de l'unanimitarisme. Grâce au rôle organique d'unification joué par les idéologues, les élites intermédiaires (les cadres moyens, les bureaucrates et les étudiants) sont la cheville ouvrière et les agents (inconscients) de cette alliance entre les légitimes et les masses ethnocentristes. Ils correspondent à ce que Gramsci appelait les fonctionnaires de la superstructure. L'appareil d'Etat, pour se donner les moyens de réaliser et de réussir l'industrie industrialisante, produit des cadres adéquats et en*

même temps les principaux supports de la légitimité de l'action choisie. Pour cela, il peut se contenter de la reproduction du mythe de l'ascension sociale par l'Ecole dans la légitimité d'une histoire mythifiée et magnifiée » (conclusion, p.6)[6035]. L'intellectuel algérien qui a sans doute le plus fait usage des conceptions gramsciennes, autour notamment de l' *« intellectuel organique »*, pour étudier le temps long de la formation de la spécificité sociale et nationale algérienne reste Abdelkader Djeghloul, aux côtés d'Ali El Kenz, précisément. Les deux intellectuels algériens ont alors mis sur l'accent sur un *« décalage culturel »*, même une *« scission culturelle existante entre la société et les intellectuels dans leur ensemble, francophones et arabophones »*[6036]. Djeghloul, revenant sur le début du XX ème siècle estime que le clivage traversait également l'élite intellectuelle non seulement entre les *« arabisants »* qu'étaient les oulémas et les *« francisés »* issus du circuit scolaire coloniale mais aussi par des visions du monde spécifique, qui les coupaient malgré tout pareillement du reste de la société, entre *« arabisants »* porteurs d'un islam puritain et élitiste, et *« francisés »* s'inspirant de valeurs modernes occidentales en décalage avec la société traditionnelle. Ce contraste, pour Djeghloul, se retrouvait dans la société post-coloniale algérienne, un constat approfondi par El Kenz. Ce dernier place au centre de son étude le concept d'organicité soit *« la capacité d'un groupe d'intellectuels donné, d'une intelligentsia à produire ou reproduire du sens social, c'est-à-dire un ensemble d'idées signifiantes socialement, en mesure par conséquent de former et d'informer une praxis sociale »*[6037]. Il constate cette absence d'organicité des intellectuels algériens, notamment occidentalisés qui *« tournant le dos à leur société, puisent leurs référents culturels ailleurs qu'en Algérie. Selon Ali Kenz, en Algérie, « la constitution d'un groupe intellectuel spécifique et structurellement faible »* est corrélé à son *« caractère hétérogène et recroquevillé sur lui-même, sans médiations entre lui et la société »*, ce qui en fait, au sens gramscien, le contraire d'intellectuels organiques à leur société civile. Si les traces qu'on retrouve sur la réception algérienne de Gramsci sont faibles, elles ne sont pas nulles, et ce n'est pas un hasard si le journaliste Ahmed Cheniki quand il restitue ses souvenirs, entre témoignages explicites et tournure fictionnelle, en 2019, de ses rencontres avec des intellectuels algériens, ce sont ces deux noms qui reviennent en lumière[6038]. Trois moments sont restitués par Cheniki. Le premier restitue le *« coureur inquiet »* comme il appelle Djeghloul, lors d'un débat à Algérie-Actualité datant vraisemblablement de 1978, où on retrouve une série de journalistes identifiés à leurs prénoms : Djaout, Benalam, Djaad, Balhi et lui-même. Kader défendit alors, en plein débat entre Elleinstein et Althusser dans le Monde, la thèse que *« seul un intellectuel critique est à même de donner à lire nos réalités »* avec un *« clin d'œil à Gramsci et Althusser »*. C'est alors qu'intervint Djeghloul, que *« Djaout écoutait religieusement »* et qui continuait à *« développer cette idée d'intellectuel critique tout ne semblant pas très emballé par la notion d'intellectuel spécifique proposée par Foucault »*. Ce ancien de l'ENS, philosophe, restait convaincu que *« les outils marxistes pouvaient permettre une meilleure lecture des faits et des*

[6035] Bruno Etienne, Algérie : culture et révolution, Paris, Seuil, 1997

[6036] Abdelkader Djeghloul, La formation des intellectuels modernes 1880-1930 et Ali El Kenz, Données pour une analyse de l'intelligentsia en Algérie, in Au fil de la crise, cinq études sur l'Algérie et le monde arabe, Alger, Bouchène, 1993. Nous nous référons ici à l'analyse in Parcours d'intellectuels maghrébins : scolarité, formation, socialisation et positionnements, Paris, Karthala, 1999, à partir de la page 292

[6037] Ali El Kenz, op.cit, p.18

[6038] Ahmed Cheniki, Rencontres (presque) imaginaires avec des artistes et des intellectuels algériens, thèse déposée à l'Université Badji Mokhtar d'Annaba, en 2019

phénomènes sociaux et politiques ». Intellectuel omnivore comme il le présente, il était capable de passer de la sociologie académique, en admirateur de Bourdieu, à la littérature post-coloniale avec un regard critique, respectant Fanon même si il pensait que *« certaines idées de Fanon étaient discutables »*. Esprit porté vers la littérature, avec comme modèle Kateb Yacine, il fut aussi un homme de presse, journaliste et analyste aigu de la réalité algérienne dans Algérie-Actualité, mais aussi directeur de la rédaction de l'hebdomadaire Actualité de l'Emigration à Paris transformant ce *« journal insignifiant »* en *« organe de référence »*. Djeghloul défendait alors son engagement dans le champ journalistique : *« le journalisme me permet de toucher le grand public, de sortir de ma tour d'ivoire d'universitaire emprisonné dans un espace clos »*[6039]. Evidemment, la réapparition du nom de Gramsci se doit au portrait du *« rire silencieux »* d'El Kenz. Il restitue sa parole tout d'abord par un parallèle sur le statut de l'intellectuel, en rapport avec Gramsci : *« N'est pas intellectuel qui veut, nous disait déjà Ali El Kenz, qui estimait, nourri de Gramsci et d'Althusser, que l'intellectuel produit un savoir tout en étant au milieu de la mêlée sociale »*. Cheniki en fait un intellectuel d'une grande culture, un grand érudit, mais aussi un homme à principe, engagé à gauche, refusant les compromissions. Lorsqu'il s'agit de le positionner, il le présente comme quelqu'un dépassant consciemment les antinomies gramsciennes : *« El Kenz qui affectionne particulièrement Gramsci ne semble pas trop prisonnier de cette catégorisation sans nuance d'intellectuel organique ou traditionnel, peu opératoire, comme d'ailleurs l'autre distinction entre société civile et politique, revue d'ailleurs par Althusser, Rancière, Derrida, Badiou »*[6040]. Sa conception de l' *« intellectuel »*, *« interrogeant notamment Gramsci, Althusser et aussi la place des intellectuels dans des sociétés fermées comme celles arabes »* part de l'étude critique d'un cas qui reste *« prisonnier d'un rapport maladif au pouvoir politique qui se conjugue tantôt »* à la répulsion, tantôt à l'attraction ». Il va y développer sa propre position où *« on retrouve Gramsci, Althusser et Mehdi Amel »* combinant une *« nécessaire implication de l'intellectuel dans les affaires de la cité et l'interrogation des espaces épistémologiques dominants »*[6041]. La dernière personne qui peut nous éclairer sur la situation de la pensée gramscienne à la fin des années 1970 et au début des années 1980, au moment où Carlier repart en France et beaucoup d'intellectuels algériens vont le suivre, est Sabine Kebir. Cette intellectuelle est-allemande connaît déjà Gramsci en RDA et vient *« en Algérie en 1977 »* et y a vécu *« jusqu'en 1988, janvier 1988, année de la démocratisation de l'Algérie »*. Elle la quitte alors pour l'Allemagne *« à cause du danger des islamistes, qui a touché également mon mari qui travaillait pour la télévision »*. Kebir était à l'université d'Alger mais déjà elle *« se retrouve en difficulté avec l'arabisation, toutes les sciences sociales s'arabisaient, je m'entraînais à l'arabe classique avec des algériens mais c'était difficile »*. Elle atterrit à Oran en 1978 avant l'année suivante d'aller à la faculté de sciences politiques d'Alger, elle travaille *« alors sur la conception culturelle de Gramsci, j'avais commencé à Berlin-Est, sur la littérature »* et confirme qu'à *« l'époque, les sciences politiques étaient de gauche, c'était la grande majorité des enseignants »*. Elle souvient qu'alors les contacts avec le monde intellectuel français s'était amenuisé, *« on avait pas de contacts avec la vie intellectuelle française, on n'avait pas lu Foucault, Derrida, ces gens-là,*

[6039] Idem, pp.27-29
[6040] Idem, pp.32-33
[6041] Idem, pp.34-35

on s'intéressait pas à cette vie-là ». Ce renfermement de la vie intellectuelle algérienne, par rapport à l'ancienne métropole, et dans un premier temps l'arabisation qui produit une fuite des enseignants arabophones, facilite paradoxalement son introduction de Gramsci dans la faculté algérienne, de même que son installation à Alger : *« j'avais des possibilités extraordinaires avec la fuite des intellectuels arabophones, je n'avais qu'un diplôme de lettres, normalement je n'aurais pas dû faire de la science politique »*. En Algérie, elle axe alors son analyse sur le concept de *« société civile »* qui suscite l'intérêt grandissant de ces étudiants : *« en Algérie, j'étais très isolé, je ne savais pas que le concept de société civile était utilisé par l'opposition en Europe de l'Est, je ne savais rien de cela (…) au moment de mon agrégation, mon dernier chapitre de thèse portait sur les chances de démocratisation, la nécessité de cette démocratisation de l'Algérie, je n'avais rien d'autre dans mon présent »*. Mais elle confirme qu' *« on était complètement isolés en Algérie »* et si elle a su que *« dans d'autres pays arabes, en Tunisie, en Egypte, il y avait eu des travaux sur Gramsci »* qu'au Maroc la *« société civile était un sujet de discussion »*, ce ne fut qu'après son départ, dans les années 1990. Elle s'inscrira plus tard dans les débats autour de l'existence ou non d'une société civile dans les pays socialistes, forte de son expérience en RDA comme en Algérie. Pour elle, certes *« les pays socialistes avaient une culture développée »* mais pour elle c'était parce que *« la dictature ne pouvait pas empêcher toute création »*. Elle avait constaté en Algérie, en 1988, le *« droit de possibilité de créer des associations, des journaux, des partis, des associations innombrables »* incomparables avec la société étouffée par le FLN, en ce sens dit-elle *« j'étais fermé sur le plan de la légalité »* comme possibilité d'existence d'une réelle société civile. Elle revient sur la situation en Algérie, dans les années 1980, un pays qu'elle considérait en RDA comme étant peuplé *« de héros »*. Lorsqu'elle arrive en 1977, *« il n'y avait plus beaucoup de Français »* mais Boumediene, après avoir *« réprimé, torturé, tué des gens de gauche »* avait fait des compromis, *« il y avait beaucoup de gens de gauche dans l'administration, ils avaient du travail, toute la Télévision était à gauche mais traumatisée par la répression, ne faisait plus d'opposition »* et son mari va l'intégrer. Toutefois, les films qu'il réalise vont *« tous être interdits en Algérie »* car ils *« reflétaient les luttes dans la classe politique, les modernistes contre les islamistes »*, et son mari se vit *« interdit de s'expliquer devant la presse »*. Lorsque je lui pose la question sur la réalisation de ces cours dans les universités algériennes, tout au long des années 1980, autour du concept de *« société civile »*, elle pense qu'ils ont contribué à un éveil, facilité par la réceptivité de ces étudiants curieux et en quête de liberté : *« ils ont vite compris mes étudiants ! »*. Et elle-même va également mieux comprendre ce concept de *« société civile »* dont elle fit sa dissertation d'Agrégation à l'Université de Francfort, à partir de 1984 : *« ce qui est extraordinaire, c'est que j'ai pu expliciter ce terme dans un cours avec mes étudiants. J'avais compris le sujet de la démocratisation qui liait le problème de la RDA à celui des Algériens, et les élèves étaient enthousiasmés par l'idée. La profondeur du sujet, comment il fallait le développer, la liberté d'expression, d'association, on était encore loin du printemps arabe, vers 1984, mais les gens aspiraient à plus de liberté, à participer à la vie politique »*. C'est avec ces étudiants, toutefois, qu'elle développe alors une réflexion critique sur la révolution qui s'annonce, *« j'avais utilisé avec eux une conception très fructueuse de Gramsci, qui m'a aidé à comprendre le printemps arabe, l'idée que révolution et restauration sont toujours liés dans le même processus »*. Cela lui permettait d'éviter le messianisme, communiste comme libéral qui *« glorifiait les révolutions »* et de comprendre comment une

révolution pouvait entamer une contre-révolution qu'elle associait à l'essor des mouvements islamistes en Algérie. Le dernier point qu'elle va développer au contact de ces étudiants algériens, c'est la question linguistique, le rapport aux traditions, au folklore, *« Gramsci avait une très bonne conception, facile, du folklore, du sens commun et des langues »*, ce qui va lui permettre de critiquer les failles du système algérien après l'indépendance, d'essayer de faire de son côté un travail de traductions linguistiques multiples avec son mari, tout en réservant un jugement sévère sur l'oubli de cette question par les intellectuels français. En effet, elle est choquée par le fait que les familles de la bonne société algéroise *« envoie leurs enfants au lycée Descartes, parle à leurs enfants en français mais ses élèves se retrouvent alors étrangers dans leur propre pays »*. Elle est convaincue qu'un bilinguisme réel est nécessaire *« il faut la langue maternelle, on y transmet le maximum d'émotions, de nuances, ce n'était pas seulement pour l'apprentissage, il faut transporter le maximum d'émotions, Gramsci était sur ce plan un linguiste très moderne »*. Elle vit ces questions dans sa vie privée, *« c'était valable pour nous aussi : allait-on parler à nos enfants en allemand, en français ou en arabe ? »*. Cela soulève ensuite chez elle la question des *« langues des minorités »* avant tout la *« question berbère, complètement étouffée »*. Si les kabyles parlent *« chez eux la langue, peuvent écouter des disques des chanteurs kabyles, à la télévision il ne fallait pas que l'interview soit en kabyle, même pas en langage populaire, c'était seulement l'arabe classique, que les Algériens parlaient très mal »*. Sur ce plan, les islamistes concordent avec le pouvoir *« contre les kabyles »*, et les enfants de Kabyles se retrouvent devant le constat *« dès la première heure qu'ils parlaient une langue étrangère, l'enfant arabe lui disait : tu parles mal »* dans un contexte où *« la langue populaire était quelque chose à éliminer »*. Sabine Kabir prend conscience de cette question avec son mari, algérien berbérophone, qui était *« conteur, car il contait des contes berbères, ce qu'il faisait était très populaire, les gens étaient très contents, mais toute la télévision d'Etat était contre lui »*. Kebir va s'inspirer du travail sur les langues de son mari, *« ce respect devant les cultures populaires, cela m'a beaucoup aidé devant les étudiants en Algérie »*, ce qui lui a permis de soutenir, *« sans être d'accord avec les berbéristes, qui ont été chapeautés par la France sur la question de l'indépendance »* toutefois *« le soulèvement berbère en Kabylie, la question de leur langue, l'aspect culturel en 1981-1982 »*. Il fallut attendre, malgré l'élan brisé par la guerre civile, 1988 et la démocratisation pour que les Kabyles puissent diffuser leur culture par une chaine radio, la possibilité d'acheter des livres de grammaire berbère. De son côté, avec son mari toujours elle va, *« toujours à partir de Gramsci »*, contribuer à cet effort en *« imprimant nos livres pour enfants en kabyle, cette fois avec l'aide de l'Etat : les berbères veulent que tout le monde parle berbère, c'est fou ! Alors quand on faisait nos contes, chaque vallée nous faisait son lot de corrections ! »*. Elle conclut par ses échanges avec les intellectuels français, qui se révèlent à des années-lumière de ses considérations. Ainsi un colloque à Leipzig en 1987 entre chercheurs français et allemands sur Gramsci. Elle se rappelle que les Français tenaient absolument à dire que *« Gramsci avait soutenu la centralisation de la langue en Italie, de façon jacobine »*. Elle s'y oppose, avançant les lettres de Gramsci à sa nièce l'exhortant à demander à son fils de parler sarde *« pour transporter le maximum de vos propres sentiments, car vous êtes plus forts en sarde, tout en apprenant en même temps l'Italien »*. Cela l'a emmenée par la suite à prendre conscience de la façon dont *« la France a toujours été centralisée, on a réprimé la langue occitane, la langue bretonne, les langues celtiques avec beaucoup de rigueur, je crois que la linguistique n'a pas surmonté ces choix politiques »*. C'était même incomparable,

pour elle, avec la RDA où les *« minorités slaves avaient beaucoup de droits »*. Lorsque son beau-frère fut contraint, après un attentat islamiste en 1993, de partir en France, en Bretagne plus précisément, elle sympathie spontanément dans l'arrière-pays avec ce qu'il reste de culture populaire, *« bretonnante »*, locale : *« quand on lui rendait visite en bretagne, j'étais en contact avec les Bretons, même les gens qui ne sont pas autonomistes, ils sont très fiers de leur culture. Ils ont des fêtes bretonnes, ils m'ont raconté avec quels moyens la France leur a empêché pendant longtemps de pratiquer leur langue, leur culture, maintenant elle est presque morte »*[6042]. Le second cas est celui marocain où s'entremêle la question d'une modernisation occidentale technique et une résurgence islamiste cooptée par le régime. Ici s'imposent le cas d'un autre lecteur précoce de Gramsci, Abdallah Laroui, mais aussi des analyses exogènes faites par Rémi Leveau, sur le consensus autoritaire imposé par le régime du Makhzen, tandis que certains intellectuels marocains, essaient sur le modèle de Dialectiques en France, au sein de la revue d'Al-Asas de penser leur transition d' *« intellectuels traditionnels »* mais aussi *« engagés »* à celui potentiellement d' *« intellectuels organiques »* de l'Etat ou des grandes organisations, sans abdiquer leur discours critique. Charles Souriau étudie justement la renaissance de la *« conscience islamique »* dans quelques ouvrages d'intellectuels du Maghreb, et leurs lectures fréquentes de Gramsci. Il choisit les ouvrages du marocain Abdallah Laroui, du tunisien Hichem Djait, de l'algérien Mohammed Arkoun. Les deux premiers sont, en ce sens, les plus intéressants. Laroui, par le recours au marxisme trouve *« une idéologie capable de refuser la tradition sans paraître se rendre à l'Europe »*, historicisant la culture occidentale même comme la sienne propre, il s'agit d'un *« occidentaliste anti-occidental »*, moderniste nationaliste, reprenant un *« marxisme réapproprié, sélectivement lu, posé comme la meilleure approche historiciste du problème du retard »*. Laroui défend ainsi l'Islam face aux orientalistes mais aussi la rationalité et l'histoire face aux traditionalistes, avec une critique radicale de la rationalité occidentale, loin d'une *« abdication occidentaliste ou d'aliénation dans un Occident quelconque »*, libéral ou marxiste. Laroui étudie ainsi *« l'hégémonie subie, son point d'arrivée est la dépendance passée »*. Souriau, non sans raisons, voit toutefois un personnage aimant les positions tranchées alors que lui-même reste ambigu, européaniste anti-européen, arabiste historique et anti-arabiste culturel, révolutionnaire et antirévolutionnaire, marxiste et antimarxiste, une pensée synthétique, toutefois cohérente et dualiste. Laroui en fournit l'analyse dans l'invention de la tradition par les élites urbaines au XIXe siècle contre l'hégémonie extérieure, une action historique et non un destin transcendantal. Laroui critique le traditionalisme, comme culte du passé, renforçant objectivement la dépendance. Pour lui, le *« salafiste »*, traditionaliste efficient, est plus dangereux que l' *« éclectique »* occidentalisé. Le premier vient de la petite bourgeoisie arabe adoptant les techniques modernes occidentales, conservant les traditions culturelles, pour mieux *« maintenir son emprise sur les masses »*. Constatant une petite-bourgeoisie gagnée par le traditionalisme, son emprise sur les masses rurales, il fonde son espoir sur la minorité intellectuelle révolutionnaire, en désespoir de cause presque. Le programme culturel moderniste de Laroui semble cependant impossible sans prise du pouvoir politique. Le traditionalisme enfonce le monde arabe dans *« l'hégémonie subie »*, mais le risque est de dévaluer avec le traditionalisme à dévaloriser aussi toute une *« tradition culturelle, donc d'une personnalité culturelle, sur la négation de la continuité historique, sur*

[6042] Entretien avec Sabine Kebir, 25 août 2017, Paris

une dépendance subjective », typique d'une *« hégémonie subie »*. Le monde arabe trouve une illusion dans un orgueil compensatoire, celui de la grandeur passée, subsistant dans un attentisme messianique. Mais Laroui appelle à la méfiance face aux *« glorifications de l'Islam et de l'arabité »* se complaisant dans la maintenance plutôt que la modernité historique. Selon Souriau, Laroui, trop militant, trop occidental peut-être, tend à rejeter les valeurs traditionnelles trop rapidement, refuse de critiquer l'universalisme, de faire une relativisation de la raison occidentale, eurocentrée. Son historicisme est en question, elle lui donne sa méthode critique mais aussi sa foi excessive dans l'histoire se faisant, par le rôle des intellectuels engagés. Laroui la voit, dans le monde arabe, dans les deux Nahda, celle du XIX ème siècle, en Egypte, et celle des années 1960 à partir de Beyrouth, et de la sympathie pour la cause palestinienne, aux résonances avec les jeunes hégéliens ou fichtéens des années 1830, activiste. Cette seconde Nahda s'est écroulée après 1973, une troisième lui semble impossible, on a *« une nouvelle prophétie »*, basée sur l'idée après Gramsci que *« l'action est nourrie par la pensée, et à son tour, elle nourrit la pensée »*, il appelle à une *« double exigence rationnelle et historique »*, en lien avec l'universalisation par la pensée et la critique de la raison occidentale. Dans son histoire du Maghreb, Laroui voit le coup d'arrêt au développement du Maghreb dans la conquête romaine puis européenne, voyant une renaissance dans l'islamisation, le Jihad lui servant de levier contre les Ibériques, les Turcs et les Européens. Dans son étude sur Les origines sociales et culturelle du nationalisme marocain (1830-1912), publiée en 1977, il défend cette fois l'historicisme comme fondateur des nationalistes culturels, revalorisant cette fois nettement le rôle de la tradition. Cela explique la victoire à l'indépendance des *« nationalistes salafistes »*, que ne souhaitait pas Laroui mais qu'il convient de comprendre. Son succès vient d'une inversion, d'une substitution de la souveraineté islamique par la domination européenne, e l'invocation au nom de la *« charia »* d'un état de droit face à l'état de fait, qui suppose la défense de la société marocaine et avec elle de la race, de la culture et de la religion. Elle a construit une alliance entre clan, *« zaouia »* (confrérie religieuse soufie) et Makhzen, trois sources d'autorité traditionnelle. Sous la protection coloniale, le Makhzen a continué à gouverner la vie sociale autour de la mosquée, des juristes (*« faqihs »*), avec une vie familiale traditionnelle. Le protectorat s'appuya sur lui, et surtout sur le Sultan, par un contrat religieux, garanti par les *« alim »* (savants religieux), dans un pacte entre élites et populations locales ainsi qu'avec le protecteur français : *« soumission contre protection »*. Or le principe de la *« dhimma »* fut inversée, de protection islamique pour les non-musulmans, à l'inverse, avec la montée d'une classe marchande locale, de la minorité juive autochtone et des grands intérêts capitalistes européens, remettant en cause la prééminence de l'Islam, s'attaquant notamment aux *« cadi »* (juges islamiques). Le sultan délègue alors son pouvoir aux européens et devient *« taghia »* (despote non-islamique). Les révoltes locales, comme celle d'Abdelkrim, n'eurent pas un grand impact populaire, et le Makhzen fut le chef de la résistance nationale, avec les rôles centraux des *« alims »* et des *« faqihs »*, les *« alims »* devenant, dès 1860, des intellectuels contestataires au nom du djihad, de l'umma et de la charia, que le sultan ne défend plus. Les faqihs, eux-mêmes, dissocient pouvoir spirituel et temporel, suprématie islamique et suzeraineté politique, se réfugiant dans l'autonomie religieuse contestataire. Les légistes vont alors appuyer le mouvement national, après 1912, dans une opposition à l'étranger, racine du salafisme postérieur, brisant la possibilité d'un réformisme libéral. Le tournant salafiste encouragé par le Makhzen vent d'une rupture avec les intermédiaires religieux et politiques, compromis dans le

protectorat, alors que le Makhzen a épuisé ses velléités réformatrices. Le nationalisme des pays musulmans est donc bien *« une structure profonde de comportement collectif déterminée par le passé d'une société »*, permettant la défense de la communauté en situation de crise, reprenant la culture héritée, ancienne dans un nouveau cadre matériel. Elle offre une vision bien différente de celle antérieure, encore étatiste et indépendantiste, nationaliste marocaine, mais reconnaissant l'importance de la *« conscience nationaliste traditionnelle et le dévoilement de l'efficacité du groupe salafi »*[6043]. Enfin le dernier cas, un des plus intéressants est celui d'une réception organisée de l'œuvre de Gramsci, celui de la revue Al Asas où dans un Etat traditionnel où l'islamisme est progressivement coopté par le pouvoir, les intellectuels laïques de gauche essaient de porter leur réflexion dans des revues comme Al Asas, fondée en 1977. Dès le premier numéro Ahmed El Kohen Lamrhili[6044] dénonce un Etat incapable d'hégémonie qui fonctionne selon des principes et des modalités illégitimes et illégales[6045]. Les animateurs semblent être issus d'une convergence entre communistes réformateurs pro-italiens, nationalistes panarabes déçus, de groupements maoïstes[6046] en quête de *« révolution culturelle »* et socialistes de gauche. C'est ainsi qu'ils font le portrait de Zaki Mubarek, qui fonda le Parti de l'action, au nom mazzinien, ce diplômé de l'IEP d'Aix, assistant à la faculté de lettres de Rabat puis attaché au cabinet du ministre de l'Education nationale parle alors de la question de l' *« édification d'une société nouvelle par une élite nouvelle. Cette élite nouvelle, explique la charte, est celle qui, liée organiquement aux masses rurales ou appartenant aux couches citadines, entend jouer un rôle d'avant-garde qu'avait assumé l'élite traditionnelle lors de la création du mouvement national marocain »*[6047]. Mubarek rappelle les expériences nées de dissidents du PC marocain, mais aussi du groupement de professeurs et étudiants qui fondèrent Jeunesse et Société en 1964, au travail culturel par l'éducation, l'aide aux devoirs et juridiques. Cette expérience se retrouva brisée par les intérêts partisans mais aussi corporatistes. On peut dire à la lecture de l'article clé du premier numéro, signé El Kohen Lamrhili, que le paradigme poulantzasien est dominant, permettant la transition entre maoïsme et gramscisme, il analyse ainsi la formation ratée d'une bourgeoisie nationale dans le Maroc des années 1930, et du mouvement *« watani »* (nationaliste), avec la fondation de la revue Maghreb par des étudiants marocains émigrés à Paris en 1932, puis le plan des réformes de 1934, alors que se fonde un mouvement de renaissance culturelle basée sur cette *« culture arabe dont l'insertion populaire est grande, aux qualités civilisatrices énormes, et surtout aux capacités réelles d'unification de toutes les familles intellectuelles du pays »*. La transition en parti fut la suite logique, avec le Comité d'action marocaine (CAM), puis les diverses scissions du Parti de l'unité marocaine (PUM), du Parti des réformes nationales (PRN), en lien avec la gauche française mais aussi les

[6043] Souriau Ch. La conscience islamique actuelle dans quelques œuvres récentes d'intellectuels du Maghreb. In: *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, n°29, 1980. pp. 69-107.

[6044] Décédé en 2013, cet homme de lettres, professeur, chercheur, journaliste fut intégré à partir des années 1990 au Haut commissariat au Plan du Maroc articulant une connaissance aigue des sciences économiques et sociales avec une volonté de démocratisation de l'Etat marocain

[6045] Ahmed El Kohen, Raisons de l'administration ou raison de l'Etat, avril 1977, al Asas, n°1

[6046] Habib Abouricha, dans le premier numéro, étudie avec enthousiasme dans le premier numéro ce qu'il appelle la « troisième révolution culturelle » chinoise. Bouricha fut un des dirigeants du CDRT (Centre de développement de la région du Tensift (CDRT), ONG créée en 1998 dans la région de Marrakech pour assurer la convergence entre les cadres dirigeants de l'université, du secteur de la santé, des entreprises privées mais aussi de l'ingéniérie autant marocaine que française

[6047] Zaki Mubarek, Le parti de l'action : une expérience avortée, Avril 1977, al Asas, n°1

nationalismes venus d'Egypte, Tunisie et Syrie. Ces mouvements réformateurs se perdirent dans les querelles sectaires, les penchants dictatoriaux, l'origine bourgeoise de ses membres mais aussi la cooptation avec le régime interne collaborant avec le protectorat français malgré la résistance organisée du CAM et du mouvement *« national-salfite »*[6048]. La revue de Fès continue à articuler une critique de l'Etat autoritaire et technocratique marocain allié à la France, aux Etats-unis et proche d'Israel – tout en essayant de promouvoir une alternative à partir de la société civile, avec le profil d' *« intellectuels organiques d'Etat »* de ses animateurs – avec une redécouverte de la renaissance nationale manquée, tout comme une proximité autant avec les débats des intellectuels progressistes français et avec les expériences nationalistes du Tiers-monde (tels le Pérou de Velasco, la Chine de Mao. Ils reviennent en 1978 sur l'expérience manquée de l'Istiqlal, et de la scission de l'USFP de Mehdi Ben Barka. L'Istiqlal dominait l'appareil d'Etat, divisée entre *« corps traditionnels »* et *« tendance de gauche »* en quête de rapport organique avec le peuple. De cette analyse pseudo-gramscienne, il ressort une marginalisation des influents mouvements communistes et du monde syndical, dominé par l'UMT. Pour Al Asas, l'USFP fut, face à la *« bourgeoisie »* libérale de l'Istiqlal aux postes de direction – avec leur Islam moderniste, visant notamment ici Allal El Fassi – marquée par la direction de la *« petite-bourgeoisie »*, dans des postes subalternes, avec un *« socialisme teinté d'un vague marxisme »*. La tendance de gauche fut progressivement liquidée, y compris physiquement, et seule l'UMT réussit à *« proposer de véritables réformes de structures »* comme le faisait la CGIL en Italie au même moment[6049]. Parmi les écrivains ou coopérants français : …, mais on retrouve aussi des écrivains arabes francophones, comme le Syro-libanais, formé au Québec, Saher Khalaf[6050] qui appelle à un *« engagement de la littérature arabe d'expression française »* qui se revendique de Mao, mais tue le père Sartre et la mère de Beauvoir, les accusant d'une *« nouvelle trahison des clercs »* par leur soutien à la politique d'Israel après la guerre de 1973[6051]. La revue valorise la nouvelle littérature marocaine, notamment la poésie, où on retrouve Tahar ben Jelloun, A.Khatibi, Abdellatif Laabi, Mohamed Loakira, Moustafa Niassaboury qu'elle rapproche notamment du souffle de Mahmoud Darwich, Aimé Césaire ou Pablo Neruda par sa volonté d'organicité avec l'histoire d'un peuple, d'une civilisation[6052]. Parmi les forces potentielles de régénération de la vie politique marocaine, la revue analyse le cas des étudiants et de l'UNEM, à partir du travail d'Abdelatif Menouni. L'UNEM passa de la coopération avec l'Etat post-colonial marocain et sa promesse de réformes de structure à des conflits chroniques à partir de 1958, sur fond de guerre d'Algérie, sous influence de la tendance de gauche de l'USFP, puis d'une conversion à un *« marxisme sartrisé »*, marqué par l'œuvre de Fanon, se rapprochant ensuite de la révolution culturelle maoïste. A partir du congrès d'Azrou en 1961 la rupture est consommée avec le pouvoir

[6048] Ahmed el Kohen, Bourgeoisie nationale et colonialisme : genèse d'un rejet, avril 1977, Al Asas, n°1

[6049] Ahmed el Kohen, Istiqlal-USFP, l'ombre de 59, Al Asas, n°2-3

[6050] Saher Khalaf est alors professeur à l'université de Damas en 1977, mais ces premières œuvres sont bien publiées au Québec comme son panorama de la littérature libanaise de la langue française publié à Sherbrooke au Québec en 1974-1975

[6051] Saher Khalaf, Pour un engagement de la littérature arabe d'expression française, Al Asas, n°2-3

[6052] Abderrahman Tenkoul, La poésie marocaine d'expression française, Al Asas, n°2-3. Tenkoul (1953-…) est un universitaire marocain francophone qui a soutenu sa thèse à Paris 13 en 1994 sur la littérature marocaine d'écriture française, il est désormais le doyen de la Faculté des sciences humaines et sociales de l'université euro-méditerranéenne de Fès

marocain[6053]. Le cas algérien interroge et embarrasse les intellectuels marocains, qui le laissent aux auteurs français, qui analysent l'Etat-FLN comme une *« bourgeoisie nationale »*, luttant contre la *« bourgeoisie compradore »* (mercantile), les grands propriétaires terriens, et concentrant dans l'appareil d'Etat les contradictions entre différents secteurs de la bourgeoisie, devenue technocratie, à la fois progressiste et autoritaire[6054]. Bruno Etienne, de son côté, utilise une grille gramscienne, en rappelant que l'Etat algérien utilise *« parfaitement tous les instruments de persuasion idéologique et très peu la contrainte »*, d'abord la religion, l'école, la radio, le syndicat, la famille, diffusant *« les valeurs de la classe dominante légitime qui a réussi, dans l'ensemble de la société civile, à travers l'appareil d'Etat qui correspond ici à la société politique »*, cela par *« le rôle organique d'unification joué par les idéologues, les élites intermédiaires »* correspondant à ce que *« Gramsci appelait les fonctionnaires de la superstructure »*[6055]. Parmi les références théoriques françaises, deux courants semblent dominer, avec un pôle clairement vincennois, celui de Nikos Poulantzas, *« althusséro-gramsciens »* et celui d'Henri Lefebvre, avec notamment des études sur la transe chamanique par Georges Lapassade, tout en dialoguant avec l'école ethnographique italienne d'Ernesto de Martino.[6056] Mais aussi une diffusion des thèses de Joseph Gabel, méconnu en France et qui fut assistant de sociologie à Rabat de 1965 à 1971 où il fit mûrir ses thèses sur l'idéologie, tandis que Jacques Berque collabore occasionnellement à la revue. Les références sont explicitées dans un numéro de juillet 1978, om Ihsan Sarkiss étudie les intellectuels arabes et la politique, quand Hervé Cassan fait un bilan des idées politiques en France, de façon significative par deux intellectuels non-marocains. Pour Sarkiss, les intellectuels arabes se caractérisent par leur hétérogénéité, avec l'alternative soit du lien organique avec les pouvoirs traditionnels, *« ceux qui sont organiquement attachés à la classe dirigeante »* soit une marginalité coupée du peuple, soit ceux *« relativement indépendants, tout en représentant des forces marginales »*. Selon lui, la *« catastrophe intellectuelle est totale »*, incapable face à l' *« élément populaire qui sent mais n'appréhende pas ou ne sait pas »* d'être autre chose que celui qui *« sait mais n'appréhende pas et ne sent pas »*, ils ne sont que ce maillon précieux pour un pouvoir politique soucieux de contrôler la *« société civile »*[6057]. De son côté, Cassan avant d'entamer sa carrière de diplomate à l'ONU et de professeur de droit international[6058] fait le bilan, en tant qu'agrégé de la faculté de droit de Fès, sur les idées de la gauche française, croyant encore dans la vitalité du *« marxisme rénové »*. Il apprécie surtout les analyses *« de Gramsci et d'Althusser qui ont contribué à décrypter le mécanisme de l'hégémonie »*, permettant de comprendre les mutations culturelles françaises. Cassan place au centre les débats qui touchent la gauche française et son

[6053] Abdelatif Menouni, L'UNEM : de la participation à la contestation, Al Asas, n°4, septembre 1977

[6054] M.Raffinot, Algérie : la bourgeoisie d'Etat, Al Asas, n°4, septembre 1977. Marc Raffinot devint maître de conférence à Dauphine depuis 1988. Formé à HEC, enseignant à Dakar puis Ben Aknoun en Algérie, il réalisa son doctorat à Paris VIII en 1982 en économie

[6055] Bruno Etienne, L'Algérie, cultures et révolution, Al Asas, n°9, juin 1978

[6056] Abdelghani Maghnia, La transe à l'essai, Al Asas, n°4, septembre 1977. Maghnia a soutenu une thèse sous la direction de Lapassade sur l'enseignement traditionnel au Maroc, en 1996, à Paris VIII

[6057] Ihsan Sarkiss, Les intellectuels arabes et la politique, Al Asas, n°10, juillet 1978. Ihsan Sarkiss nous semble être un auteur syrien, il fut publié dans les années 1970 par l'éditeur de Beyrouth, Dar Al Talia

[6058] Hervé Cassan fit ensuite une carrière de diplomate comme conseiller des secrétaires généraux de l'ONU Boutros Boutros Ghali et Kofi Annan, ambassadeur auprès de l'ONU, directeur de cabinet du secrétaire général de la Francophonie mais aussi professeur de droit à Paris-Descartes, la Haye, Genève et enfin à Sherbrooke au Québec

parti communiste, avec l'alternative entre gauchisme anti-institutionnel, suivant Althusser ou Debord, et néo-réformisme de Garaudy repris par Mitterrand, avant qu'une synthèse ne tâche de s'élaborer, suivant l'exemple italien, dans la stratégie de l'eurocommunisme. Il suit alors les thèses de Dialectiques, et l'idée proposée par Henri Weber, de façon critique d'un *« long travail de désagrégation de l'hégémonie de la classe dominante, d'investissement de ses appareils d'Etat, de dislocation de ses alliances »*. Lorsque Cassan, face aux blocages de la société française, cherche à identifier des auteurs lucides sur les problèmes des rapports entre société civile et Etat en France, il en identifie six : Henri Lefebvre et sa sociologie de la vie quotidienne en parallèle avec Guy Debord, Louis Althusser et son concept des AIE poursuivi par Nikos Poulantzas de façon plus constructive, Gilles Deleuze sur l'opposition des *« machines désirantes »* aux appareils institutionnels, enfin Michel Foucault, vers lequel il semble s'orienter dans la critique des *« grands appareils répressifs »* et des *« nouvelles formes de la répression sociale »* qu'il semble identifier dans la *« société libérale contemporaine »* alors que Cassan semble accorder peu de crédit aux *« nouveaux philosophes »*[6059]. La revue suit le parcours de sa consœur française Dialectiques dont les publicités commencent à orner la revue dès 1978. La revue publie également de temps en temps des textes eurocommunistes européens, comme ceux de Manuel Azcarate définissant le phénomène à son crépuscule, en 1979, un texte publié initialement dans la revue Dialectiques. Née dans des milieux littéraires elle s'oriente de plus en plus vers l'administration, et noue en 1978 des rapports avec l'ISCAE (Institut supérieur de commerce et d'administration des entreprises) de Casablanca qui forme alors les cadres de gestion de l'économie privée marocaine, tout en cherchant à trouver le moyen de développer l'économie de Fès à partir du tourisme et de l'agence TAK Voyages alors que la problématique de la régionalisation devient de plus en plus prégnante. Cela est mis en parallèle avec le caractère subalterne de la bourgeoisie marocaine, *« pure création du capitalisme européen »*, par une critique qui emprunte largement au théoricien de la dépendance, Samir Amin[6060]. Dans le même temps, elle s'intéresse aux réformes pédagogiques de l'Etat marocain, à partir de ses élites, avec la réforme de 1976 de l'ENS, ainsi que les mutations de l'enseignement supérieur qui conduisirent en 1974 à l'ouverture de l'Ecole des sciences de l'information, tout en évoquant le vieil Institut de formation de l'Homme fondé en 1940, autant de débouchés et de mutations potentiels pour les lecteurs et rédacteurs d'Al Asas, tandis que la revue publie désormais des articles de Rémy Leveau, chercheur à Sciences-po Paris sur la configuration des élites marocaines et leur rapport au système politique, notamment leur capacité au *« transformisme »* au sens gramscien, soit la récupération des intellectuels contestataires par les élites traditionnelles en voie de modernisation. Elle ouvre ses colonnes également au SAMIR, et son directeur, soit la plus grande compagnie de raffinerie du pays, au responsable de l'ODI (Office pour le développement industriel), tout en analysant l'évolution de l'industrie sucrière locale, celle du transport maritime avec la COMANAV. La revue ouvre enfin un débat jusqu'alors totalement absent, la revue étant fortement *« occidentalisée »*, le rapport entre Islam et développement, ouvert par une étude de Mohammed Sahri. Dans le cas marocain, l'Islam se trouve instrumentalisée en un sens conservateur par les modernistes qui souhaitent importer une version *« puritaine »*, de type protestante occidentale, sous la forme de l'islamisme rigoriste

[6059] Hervé Cassan, Les idées politiques dans la France d'aujourd'hui, Al Asas, n°10, juillet 1978
[6060] Ahmed El Kohen, Formation et développement de la bourgeoisie marocaine, Al Asas, n°10, juillet 1978

conciliable avec l'activité économique capitaliste alors que Sahri montre la souplesse et la pluralité potentielle des interprétations, dont celle traditionnelle *« soufie »*, en rupture avec le monde, tout en intériorité et en mysticisme, mais aussi la Nahda au XIX ème siècle, tentée par une renaissance arabe, islamique conciliable avec le panorama moderniste des idées occidentales, un certain humanisme laissant large place à l'interprétation des textes sacrés. Or, selon Sahri, toutes ces tendances ont été étouffées voire balayées par un modernisme technique allié à un puritanisme religieux instrumentalisé par le politique[6061]. Il est évident que la révolution iranienne de 1979 a bouleversé le cadre, alors que la revue continue de s'affirmer dans une idée moderniste, laïque, socialiste, tout en critiquant l'échec du panarabisme nassérien et baathiste, sans abandonner ses critiques envers le sionisme, et sans laisser de place à l'islamisme salafiste. La voie est étroite, et la revue rappelle le pluralisme des pratiques de l'Islam : l'ambiguïté du salafisme, un fondamentalisme qui est aussi une renaissance et une réaction au colonialisme, et celui chiite encore plus comme *« religion des opprimés »*, de la minorité toujours exclue du pouvoir, un *« Islam des inconsolés »*, une utopie dont Khomeini est le continuateur. Mais selon la revue, Khomeini, tout comme Kadhafi, est en regard d'une guerre par rapport au penseurs de la Nahda, comme Jamaleddine Al Afghani. Leur vision est fondamentalement conservatrice, malgré leur anti-impérialisme nominal, ils vont *« contre l'évolution et donc contre l'inscription des pays musulmans dans le siècle présent, et les condamnent pour les siècles à venir »*[6062] alors que la revue milite autant pour le divorce, le droit des femmes, la libération sexuelle que pour la liberté de la création artistique ou les droits sociaux. Ce n'est qu'en 1980, qu'après avoir eu leur moment poulantzasien, centré sur l'étude de la formation de la bourgeoisie et des classes dominantes, puis la centralité de la petite-bourgeoisie, la revue étudie *« la formation du peuple marocain »*, de façon thompsonienne[6063], par le travail de Mohamed Tazi. Nous conclurons par un numéro spécial consacré à l'Islam face aux temps modernes, en avril 1980, à partir d'Ahmed El Kohen, qui étudie l'Islam – selon une formule de Jacques Berque empruntée à Gramsci comme aux libéraux – comme *« veilleur de nuit »* pendant des siècles d'obscurantisme avant que s'impose *« l'hégémonie colonialiste occidentale »*. Encore une fois, on en revient à la Nahda, le rôle d'Al Afghani, qui a pu faire de l'Islam un refuge face à la modernisation occidentalisée, une version potentielle, traditionaliste, fanatique, du *« refus des temps modernes »*, qui semble s'imposer en 1980 face à celle rénovée, libérale, socialisante, un *« Islam de l'ouverture »*. Le nationalisme arabe n'a pas résolu ces contradictions, ne remettant pas en cause les pouvoirs traditionnels dans la société, notamment celui des religieux, quand un chrétien comme Michel Aflaq, fondateur du parti Baath, fut *« un grand défenseur de l'Islam »*. Cela pose pour El Kohen la question de l'articulation gramscienne entre l'Etat et la société civile dans le processus de transformation des pays arabes[6064]. Le troisième est le cas tunisien, qui semble avoir été le plus fructueux du point de vue de la réception politique de Gramsci, sur le plan politique, et notamment à l'université. D'une part, comme le soulignait Tahar Labib, les œuvres de Gramsci circulaient, en Français avant tout, à l'université de Tunis, et particulièrement l'ouvrage Pour Gramsci de Macciocchi, ce qui laisse présumer une forte imprégnation parmi les milieux universitaires maoïstes, alors

[6061] Mohammed Shari, Islam et développement, Al Asas, n°11-12, décembre 1978
[6062] Al Asas, Islam en l'an 1400: regards sur l'inconsolation, Al Asas, n°15, décembre 1979
[6063] Numéro sur La formation du peuple marocain, Al Asas, mars 1980, n°18
[6064] Ahmed El Kohen, L'Islam face au défi des temps modernes, Al Asas, avril 1980, n°19

influents en Tunisie. De l'autre, au sein du Parti communiste tunisien, dans les années 1970-1980, selon l'avis d'Habib Kazdaghli il semble qu'il y ait eu *« une lente introduction de Gramsci dans les thèses politiques du PC tunisien »*, notamment dans la suite avortée en France, mais encore vivante en Afrique du nord du moment eurocommuniste, plus précisément *« à partir de la seconde moitié des années 1970, notamment dans la préparation du document du 8ème congrès »*[6065]. Enfin, le foyer qui semble avoir été le plus réceptif aurait été le groupe Perspectives tunisiennes ou El Amal Ettounsi (L'ouvrier tunisien), né parmi les milieux étudiants tunisiens installés à Paris dans les années 1950 puis comme tendance de gauche de l'UGET (Union générale des étudiants tunisiens). Ils vont former le GEAST (Groupe d'études et d'action socialistes en Tunisie) en 1963, tentée, dans la perspective tiers-mondiste d'alors, autant par l'extrême-gauche trotskiste et maoiste que par le nationalisme panarabisme, ils vont d'ailleurs entre 1966 et 1968 se convertir au maoïsme et à l'idée de *« révolution culturelle »*. Un de ces membres, Aziz Krichen (1947-…), va participer au Congrès sur Gramsci à Tunis en 1994, il confia plus récemment lors d'un séminaire à Tunis en 2017 sur le retour de Gramsci, qu'il a réellement *« découvert Gramsci en 1979 à Rome. A Paris, où je résidais auparavant, j'avais lu en traduction quelques textes de sa période turinoise, qui m'avaient laissé sur ma faim. Je savais que son œuvre maitresse était les Cahiers de prison, mais elle n'était pas encore traduite en Français »*. Son œuvre ne l'a donc pas aidé à penser son action dans le mouvement Perspectives, et il se souvient qu'à Tunis, vers 1967, c'était la lecture de Marx qui l'inspirait largement. A posteriori, ce qui le frappe le plus c'est la question méridionale, l'idée d'avoir grandi *« dans un pays arriéré, retardataire, situé à la périphérie du capital central »*, avec les plus grandes difficultés à *« édifier son Etat national parachevant sa transformation démocratique-bourgeoise »* comme *« sa conversion au capitalisme apparaissait comme urgence existentielle « pour éviter d'être « condamnée à la dépendance et à la subordination »*. Selon Krichen, *« en tant que Tunisien, en tant que Maghrébin, en tant qu'Arabe, je suis moi-même, comme vous tous, citoyen d'un pays retardataire et dépendant, vous comprendrez pourquoi a lecture des Cahiers a pu à ce point m'intéresser »*. Et c'est cette lecture qui lui permit, notamment dans la Promesse du printemps, d'étudier les potentialités et contradictions du printemps tunisien de 2011[6066]. Toutefois, dans un entretien précédent sur son livre, il confiait à Milena Rampoldi que si lui, lui *« dois une partie de ma formation intellectuelle »* il reste *« très peu connu en Tunisie, même parmi l'intelligentsia »*[6067]. Un autre des animateurs du mouvement Perspectives qui, à l'égal du PSU aurait pu être le bassin récepteur privilégié de l'œuvre de Gramsci, dresse un tableau guère plus positif sur la réception de Gramsci dans ce milieu. Gilbert Naccache (1939-…), qui va passer dix années en prison de 1968 à 1979, lorsque dans son autobiographie il se réserve une seule autocritique lourde, que le GEAST *« a ignoré la pensée d'Antonio Gramsci »*[6068]. Ce n'est visiblement qu'après les années 1980, à sa sortie de prison que Gilbert Naccache prend connaissance des réflexions sur la société civile face à l'Etat

[6065] Lettre d'Habib Kazdaghli à Anthony Crézégut, 16 juin 2019

[6066] Aziz Krichen, La révolution tunisienne au regard de Gramsci, lors du séminaire tenu à Tunis le 29 mars 2017 Le retour de Gramsci à la FSJEG de Jendouba

[6067] Aziz Kirchen « Gramsci aurait énormément de choses à dire, non seulement aux Tunisiens mais au monde entier », 22 novembre 2016, pour promosik.blogspot, com

[6068] Gilbert Naccache, Qu'as-tu fait de ta jeunesse ?, Paris, Cerf, 2009, dans la note de lecture ici de Daniel Rivet, in Vingtième siècle, Revue d'histoire, 2010/1, n°105, pp.280-281

autoritaire tunisien, sans pouvoir nécessairement les mettre en œuvre désormais dans une action militante organisée mais qu'il réactiva au moment de la révolution tunisienne[6069]. Rares furent donc les intellectuels tunisiens à s'emparer de Gramsci pour penser la profondeur de la crise civilisationnelle qui touchait, au-delà de la Tunisie, le monde arabe. Hicham Djait fut de ceux-là. Dans l'Europe et l'Islam, il défendait, lui, en 1974 face à l' *« attentisme »* du monde islamique critiquée par Laroui, l'idée de la *« promesse du futur »*, partant d'une *« conscience saine du patrimoine »* dans l'action moderne, en *« réinjectant certaines valeurs dans un monde condamné à être pluraliste du point de vue de la conscience culturelle »*. Face à l'universalisme, *« trop lié à un occident encore présent et particulariste »*, il défend l'idée d'un relativisme de l'occident. Djait, dans sa première partie, *« le regard de l'autre »*, étudie, avant Saïd, le regard des orientalistes, historiens, ethnologues français et allemands sur l'Arabe et le musulman. Il rappelle qu'au XVIIIème siècle l'Islam est vu positivement par Boulainvilliers, Goethe, Napoléon, Voltaire, Montesquieu, dans un *« universalisme d'intention »*, aussitôt fermé par l'ère de l'impérialisme, ce qui conduisit les colonisés à opposer le XVIIIe des Lumières au XIXe impérialiste. A la fin du XIXe, le reste du monde, essentialisé, devient *« domaine ethnologique »*, l'Islam fut *« repaire du fanatisme et le panislamisme comme une conspiration contre l'Europe »*, revenant alors à la pensée médiévale, le jacobinisme français combattit l'Eglise à l'intérieur et la glorifiait à l'extérieur. Le libéralisme du XXe ne revient même pas au désintéressement du XVIIIe, convaincu qu'il est seul *« apte à définir les valeurs universelles »*, un eurocentrisme persistant, présent même chez les marxistes arabes, niant le passé culturel, au nom de l'universalité, *« la seule valable, le marxisme »*, plus que l'humaniste chrétien qui *« cultive la différence »*. Dans sa deuxième partie, sur les *« deux structures historiques »*, Djait parle d'un écart et non retard entre deux cultures, parallèles et complémentaires, équivalentes. Il rappelle que l'Islam, en véhiculant l'héritage grec, absorbant le christianisme oriental, a *« fait de l'Europe la véritable patrie du christianisme »*, il fut donc *« géniteur »* de l'occident. L'Islam gagne ainsi une place dans le monde, *« universalisant, il peut l'occuper grâce à sa vocation de médiateur dans laquelle l'intellectuel organique islamique a un rôle à jouer. Au bout du compte, c'est celui-ci qui serait prêt à recueillir le legs de l'Europe »*. Djait analyse ainsi, de façon cruciale, le rôle des intellectuels en pays musulman, *« l'Islam est devenue l'idéologie des masses, pour reprendre le vocabulaire gramscien, et de moins en moins celle des élites politiques et intellectuelles »*, les pouvoirs ménagent l'Islam pour ne pas se couper des masses. Il manque aux pays musulmans *« le type humain de l'intellectuel organique tel qu'il a été incarné par les ulémas de l'époque classique et post-classique »*, un *« intellectuel organique pourrait se définir par sa puissance intégratrice, par la jonction qu'il opère entre l'histoire passée et l'histoire future, entre l'idéal social et l'idéal réel : non pas idéologue d'un ordre politique donné mais interprète d'une civilisation en devenir »*. Le second point, c'est le malaise français face aux *« violences des pouvoirs et des masses »* dans le monde arabe, alors que les techniques du pouvoir et de la violence ont été importées d'Occident. La conscience européenne et son *« surmoi »* ont refoulé cette réalité, et voit notamment dans le conflit israélo-arabe en 1967 l'expression dans *« la conscience progressiste et intellectuelle française, clairement chez Sartre »*, d'une agression arabe contre Israel, sans que l'on ose encore attaquer l'Islam *« frontalement par délicatesse de la conscience »*. Cependant pour Djait, *« alors que*

[6069] Gilbert Naccache, La révolution tunisienne et la société civile, 21 octobre 2011, in Tunisiainred.org

les universités américaines ouvrent leurs portes aux meilleurs esprits de l'Islam, l'Université française demeure singulièrement close à toute autre relation que paternaliste. Cependant que l'intellectuel parisien profite de sa supériorité du fait de sa société pour s'ériger en maître hautain de tout le monde méditerranéen. Au XIXe siècle, on avait vu s'instaurer un dialogue entre Jamal Eddine et Renan. Aujourd'hui les philosophes français ignorent et veulent ignorer l'effort de renaissance intellectuelle arabe qui se fait dans leur propre langue. S'agit-il d'un monopole du savoir et de l'intelligence, jalousement gardé ? D'un provincialisme culturel ? Ou de la jonction des deux ? ». Le troisième point est une révision de la périodisation historique, soulevée aussi par Laroui mais qui faisait de la culture arabe une dérivée de celle humaniste universelle, Djait fait remonter la modernité occidentale au XVIe, voire aux Croisades, opposant modernité occidentale et tradition autre, cette dernière devenant *« retard »* face au *« progrès »*. Pour Djait, l'origine de la modernité occidentale est un emprunt oriental, islamique, et la résurgence des pays musulmans qui ont connu la modernité, pour eux, avant le X ème siècle, avant de passer par le classicisme, puis la stagnation, se complaisant dans sa propre perfection initiale, l'avenir étant obscur, passant toutefois par une réinjection de la modernité islamique propre. Hichem Djait va écrire également dans le Débat pour souligner les ponts entre *« la pensée arabo-musulmane et les Lumières »*. Il s'appuie sur un passage qu'il considère *« admirable »* de Gramsci – qui souligne un fossé entre intellectuels et peuple dans l'Islam, conduisant à une culture populaire *« aux tendances polythéistes »* face au monolithisme mahométan, ne trouve une soudure que dans le *« fanatisme »* momentané, limité, mais durable, si *« le catholicisme agonise pour cette raison : il ne peut créer, même périodiquement, comme par le passé, des vagues de fanatisme.. le mouvement de renouvellement dans l'Islam, c'est le soufisme – sur l'Islam. Il l'utilise pour comprendre le désintérêt premier des pays musulmans pour les Lumières, qu'il voit comme un processus de plusieurs siècles, où « il vivait une profonde expérience de désintellectualisation, profonde en ce sens qu'elle était compensé par la transformation de l'Islam savant, juridique et scolaire en un Islam dérationalisé, mystique, populaire*[6070]*, riche, et pour cela même dense, authentiquement existentiel, qui a sauvé le sentiment religieux du dessèchement »*. La convergence avec les Lumières se retrouverait bien avant, du IX au XII ème siècles, dans l'Islam bagdadien ou cordouan, convergence entre l' *« ititzal »* (théologie rationnelle) et de *« lafalsafa »* (philosophie arabe d'origine grecque, rationaliste et agnostique). Ce n'est qu'au XIX ème siècles, dans la rencontre avec l'Occident qu'eut lieu la prise de conscience d'un retard en termes de puissance face à l'Occident chrétien et sa *« Tamaddun »* (civilisation moderne, matérielle, technique) dans le mouvement de la *« Nahda »* d'un côté, de l'autre dans l' *« Islah »* (réformisme religieux »). Toutefois il semble désormais, après la révolution tunisienne de 2011 que ce soient les islamistes qui aient les plus tiré profit de la lecture de Gramsci sur le travail comme *« intellectuels organiques »* pour gagner la *« société civile »*.

[6070] Hichem Djaït, La pensée arabo-musulmane et les Lumières, « Le Débat » 1986/5 n° 42 | pages 134 à 144

3 – Une nouvelle libération pour Gramsci ? La Théologie de la libération et l'espoir religieux (Louvain, Genève, Téhéran)

Finalement, dans les années 1980, une synthèse originale et subversive se met en place, dans la rencontre entre catholiques – mais aussi protestants, juifs, orthodoxes ou musulmans dans d'autres constructions parallèles – venant d'une longue tradition conservatrice et la théorie critique marxiste, hétérodoxe, avant tout Gramsci mais aussi l'Ecole de Francfort, et les médiations althussériennes, sartriennes ou garaudyennes, dans ce qu'on a appelé la Théologie de la libération. D'une part, en lien avec la partie précédente, (1) certains lecteurs gramsciens, souvent familiers avec les lectures françaises de Gramsci plus qu'avec le texte italien, dans le monde arabo-islamiques ont pu en tirer profit pour proposer une sorte de *« théologie de la libération islamique »* qui va connaître une certaine portée à partir du cas iranien, dans le monde islamique chiite si singulier, renforcé par la Révolution islamique de 1979, qui marque logiquement un coup d'arrêt à ces recherches gramsciennes en Iran mais permet de servir de modèle dans d'autres aires où il existe une présence locale d'un gramscisme, notamment maoiste, comme en Tunisie avec les pionniers d'Ennahda. (2) Toutefois le principal cas de *« Théologie de la libération »*, évidemment, est celui qui touche le monde catholique, à partir de l'Amérique latine, en particulier du Brésil, où les lectures de Gramsci s'articulent à celles de Bloch, Althusser pour contester l'Eglise catholique conservatrice, appeler à une *« révolution morale »* au plus proche du vécu des subalternes, et il semble que dans ce processus le monde francophone ait servi, dans une certaine mesure de médiateur, en particulier par le rôle joué par l'Université catholique de Louvain (UCL) où furent formés nombre de théologiens de la Libération (3) Reste un dernier cas, en francophonie, celui de Genève où on voit émerger des théologiens protestants qui s'intéressent, dans une optique proche à celle de la Théologie de la libération, à l'œuvre de Gramsci, sans oublier des *« dissidents »* orthodoxes qui, dans leur opposition aux régimes communistes d'Europe de l'est vont néanmoins, souvent en rapport avec les perspectives de la *« Nouvelle droite »* française, trouver Gramsci sur leur chemin.

Une « théologie révolutionnaire islamique » : des lecteurs iraniens de Gramsci en Français, éclaireurs de la révolution islamique et leur portée dans le monde arabe francophone

Le mouvement islamiste dans le monde arabo-islamique a, comme la nouvelle droite en France, kidnappé Gramsci, tirant profit de la médiation française. Ainsi en Tunisie, le mouvement Ennahda, dirigé par Rachid Ghannouchi, se revendique de la stratégie gramscienne de la conquête de l'hégémonie dans la société civile. En 2018, Ghannouchi a ainsi pris Gramsci comme repère pour penser sa stratégie islamiste en milieu démocratique, au forum de Rome sur le dialogue méditerranéen[6071]. Ghannouchi a alors rassuré son auditoire, comme au temps de l'eurocommunisme, en certifiant qu'il respectait le cadre démocratique postrévolutionnaire, la constitution, le pluralisme, l'égalité homme-femmes, à partir du concept gramscien, tel qu'interprété par Garaudy, du bloc historique ; *« le bloc historique tel qu'exprimé par Antonio*

[6071] Ghannouchi à Rome reprend le martyr-philosophe marxiste Gramsci (en arabe), article de Fedi Arfaoui, 26 novembre 2018, Tunisie Telegraph

Gramsci, philosophe et militant marxiste italien, est par nature multilatéral, rassemblant les familles intellectuelles, politiques, les forces sociales majeures, tout en étant compatible, malgré ses dimensions plurielles, avec des méthodes démocratiques de gouvernement et une transition politique pacifique ». D'où vient cette référence hérétique en milieu islamiste ? La mort d'Abdel Raouf Boulabi, militant historique du mouvement islamiste tunisien, proche de Ghannouchi, mort en juin 2019 en France où il était en exil depuis 1981, nous permet d'en savoir plus[6072]. Boulabi s'est fait connaître comme dirigeant de la frange islamiste du mouvement étudiant, résistant à la dictature de Ben Ali, avec de grandes grèves dans les villes étudiantes du pays entre 1978 et 1981, qui avait fait plier le gouvernement. Numéro 2 du mouvement islamiste Ennahda, derrière Ghannouchi, il avait assuré la transition de nombre de militants marxistes, maoïstes notamment, vers la théologie politique, ce qui avait été facilité par la révolution iranienne, admirée par ce courant, notamment les travaux d'Ali Shariati, *« théologien de la libération »* iranien, tandis que les leaders islamistes tunisiens se rendaient alors régulièrement en Iran. Deux lectures marxistes vont alors les réarmer idéologiquement, d'un côté celle de l'Egyptien Samir Amin, de l'autre celle du Français, converti à l'Islam, Roger Garaudy. Selon les observateurs, comme Kamal ben Younes, le mouvement étudiant islamiste a dépassé la confidentialité en *« s'impliquant dans les luttes sociales, syndicales et politiques, à l'échelle régionale et internationale, en adoptant les thèses de Gramsci sur la constitution d'intellectuels organiques »*. De même, leur hégémonie dans l'opposition au régime de Ben Ali venait également de leur thèse sur le bloc historique comme *« phénomène multidimensionnel produit par une réalité sociale et politique complexe, pleine de contradictions culturelles et idéologiques »*, tandis qu'Ennahda fait redécouvrir aux étudiants tunisiens les classiques de la pensée tunisienne moderniste, de renaissance (Nahda) du XIXème siècle, que ce soient Salem Bouhajib, Ahmed Ibn Abi Al-Dhiyaf, Abdulaziz Al-Thaalbi. Dans les années 1980, les thèses de Gramsci ont ainsi été largement diffusées dans la presse islamiste tunisienne et au-delà, ainsi dans la maison d'édition Dal Al Buraq et le magazine qu'ils éditent le *« Futur islamique »* (Al-Mostaqbal al-islami)[6073]. Le professeur Moshen Al-Aouni porte un regard à la fois bienveillant et distancié sur le mouvement Ennahda est ici intéressant. Al Aouni insiste sur les souffrances vécues par l'opposition islamiste face à la répression qui lui ont donné une légitimité et surtout *« une expérience et une souplesse qui l'ont fait s'adapter à la réalité de sa société et a fait prédominer la politique quotidienne sur la métaphysique religieuse »*, de façon analogue à l'AKP turc, soit dans un *« modèle démocratique, par une transition d'un système militaire à un système civil »*, le tout dans un bloc historique qui a opposé aux corrompus et aux opportunistes *« les classes populaires et moyennes, avec la contribution des intellectuels, artistes, universitaires et penseurs »*. Selon Al-Aouni l'influence de Garaudy fut déterminante, notamment de son livre *« Comment l'homme devient humain »*, écrit après sa rupture avec le PCF, et qui accorde une place décisive aux civilisations orientales, depuis la Mésopotamie antique jusqu'à l'Al Andalus. Al-Aouni garde un profond respect pour Garaudy qu'il a rencontré au début des années 1990, à partir de Cordoue, et qui lui a fait aimer le grand socio-historien tunisien Ibn Khaldoun, le tout en compagnie de sa femme palestinienne, Salma Al-

[6072] Mort du leader historique du mouvement étudiant islamiste tunisien Abdel Raouf Boulabi (en arabe), article de Kamal ben Younes, 20 juin 2019, Arabi 21

[6073] Un aperçu du modèle tunisien (en arabe), par Mohammed Jalal Al-Qassas, site Saaid.net

Farouqi, *« qui portait le voile sur sa tête à la manière de Benazir Bhutto, dans un esprit progressiste »*. C'est sans doute par Garaudy qu'Al Aouni lit Gramsci dans les années 1990, et le fait passer dans les milieux islamistes. Al Aouni connaît très bien sa philosophie, et y trouve deux origines, Labriola et surtout Gentile, où il voit l'origine de la *« philosophie de la praxis »*, et l'adoption de ses principes éducatifs, totalisants. Gramsci est pour lui une figure socratique, opposée au stalinisme comme au trotskisme, insistant sur *« le rôle primordial de l'idéologie »*, de ses producteurs les *« intellectuels qui devaient jouer un rôle organique »*, enfin de la praxis *« tissant les liens nécessaires entre économique, éthique et politique »*. Les intellectuels doivent former une conscience humaine totale qui passe par la transition de *« spécialistes en guides »*. Al Aouni se dit fasciné par *« cet esprit lumineux et cohérent propre aux idéalistes du Sud »*, analysant toujours le rapport entre *« la base (Al Qaida) et la superstructure »*. Selon lui, Gramsci est marqué par la phrase de Goethe, citée souvent par Lénine : *« la théorie est grise, l'arbre de la vie est vert »*. Parmi les lectures que fit Al Aouni il cite notamment l'œuvre du théologien franciscain Arcangelo Buzzi, publiée à Louvain en 1967, comme un symbole[6074]. Comme le cas tunisien le révèle, une partie de ceux qui cherchent à théoriser une *« théologie révolutionnaire »* en Afrique du nord empruntent à deux sources. La première est Roger Garaudy, qui après son retour dans le giron chrétien, cette fois catholique après le protestantisme de sa jeunesse, dans les années 1970, se convertit à l'Islam en 1982 et installe un centre de recherche en études islamiques et pour le dialogue des civilisations à Cordoue. Ses ouvrages sont alors traduits presque systématiquement en arabe, notamment depuis la maison d'édition Dar Al-Shorouk du Caire, et comme le remarque Richard Jacquemond dans un texte consacré aux *« traductions franco-arabes »* dans un contexte d'*« hégémonie culturelle »*, au début des années 1990: *« Roger Garaudy est maintenant l'auteur Français qui vend le plus de livres en arabe »*[6075]. Ma propre expérience, en Turquie, peut apporter une vision allant dans le même sens, sur les étals des bouquinistes où je cherchais Gramsci, l'auteur français dont j'ai trouvé le plus de livres est précisément Roger Garaudy, dans des traductions turques comme les originaux français. La seconde source est précisément la Révolution islamique iranienne qu'il convient également d'étudier dans les sources de *« théologiens révolutionnaires »* qui furent des lecteurs de Gramsci avant tout par ses médiations françaises, notamment existentialistes sartriennes. L'Iran constitua un des tournants d'une intelligentsia francophile, alimentée par Gramsci mais surtout les lectures indirectes, notamment sartriennes, vers la promotion d'une forme de troisième voie d'inspiration religieuse puis d'une *« Théologie de la libération islamique »* alors que, de l'aveu même de la fille d'Ali Shariati, et à partir de nos propres recherches, il est clair que l'inspiration gramscienne se lisait par le filtre français. En Iran, deux noms, connaisseurs à la fois de Gramsci et de la pensée français, surgissent, Ali Shariati et Jalal Al Ahmad, deux penseurs de la révolution islamique. Al Ahmad a notamment dans son écrit posthume *« Services et trahisons des intellectuels »*, en 1977, détaillé ce qu'il appelle l'*« occidentalité »*, cette maladie des intellectuels orientaux passionnés par la culture occidentale, oubliant la leur même. Al Ahmad (1923-1969) fut membre du parti communiste après 1945, le Tudeh, défenseur de Mossadegh, renversé par la CIA en 1953. Son pamphlet

[6074] Dialogue culturel avec le chercheur en littérature Mohsen Al Aouni, par Salam Kazem Faraj (en arabe), in Al Mothaqaf, 18 novembre 2011

[6075] Richard Jacquemond in Rethinking Translation : Discours, subjectivity, Ideology, Londres, Routledge, 2018 (1ère édition, 1992)

Qarbzadeqi (l'occidentalité ou ouestintoxication), publié en 1962 comme rapport destiné au ministre de l'Education, circulant clandestinement jusqu'en 1979, le fit connaître comme le théoricien de la renaissance nationale. Selon lui, l'intellectuel iranien souffre d'emprunts mal appropriés de la pensée occidentale, depuis 3 000 ans, visant avant tout l'impérialisme anglo-américain et sa mécanisation de la pensée. L'occident a importé l'universitaire érigeant ses diplômes en bouclier pour éviter de penser la réalité iranienne contemporaine, acceptant le discours orientaliste dominant. Selon lui, l'islam chiite constitue l'antidote à cette maladie coloniale. Selon Laetitia Nanquette, Al Ahmad était toutefois moins érudit que son précurseur, Seyyed Fakhroddin Shadman (1907-1967), ancien étudiant à la Sorbonne puis à la LSE avant-guerre, ensuite ministre du général Zahedi après avoir été employé de la BP à Londres, qui tenta dans la Conquête de la civilisation occidentale une sorte de synthèse entre progrès européen et identité iranienne, et qui dénonçait déjà les *« fokoli »* (faux-cols), ces iraniens singeant les occidentaux. Il appela à une tentative de maîtrise de l'occident, à l'inverse de l'orientalisme, une farangshenasi (connaissance de l'Occident ». D'après Nanquette, ces deux œuvres se révèlent une puissance contribution allant au-delà des simplifications, quoiqu'en en reproduisant la structure inversée, de l'Orientalism de Saïd[6076]. Concernant Shariati, sa pensée est encore défendue par le fils de Ali, Ehsan Shariati, diplômé en philosophie à la Sorbonne. Il centre son étude sur le concept d'intellectuel, traduit en persan, depuis le français (روشنفکری) soit éclairé ou illuminé. Selon le fils Shariati, la figure de Sartre a éclairé la conception iranienne de l'intellectuel, d'abord chez son père. L'intellectuel iranien au XX ème siècle a suivi une trajectoire classique, entre l'intelligentsia russe et la Nahda arabe, avec l'espoir d'une révolution constitutionnelle, puis un discours anti-occidental, enfin un philocommunisme, avant que la religion ne prenne une place de plus en plus grande. Selon le fils Shariati, la définition de Gramsci, sa distinction entre *« intellectuel traditionnel »* et *« organique »* a aussi pesé sur la réflexion des années 1960-1970. Selon lui, son père a repris de Gramsci l'idée d'une « *direction morale et intellectuelle* » de la population iranienne, à partir d'un travail érudit, d'abord, puis de son intégration au vécu populaire. Tout en rompant avec le militantisme, il conçoit le rôle des intellectuels comme « *théoriciens de ces partis, organisations et syndicats* ». Pour Ehsan Shariati, spécialiste par ailleurs d'Al Ahmad, la trajectoire de ce dernier est différente, il fait partie de ses intellectuels qui ont adhéré au communisme puis ont été les « *lumières du Tudeh, et se sont engagés dans une troisième voie, sous la forme d'un certain socialisme dans la voie nationale iranienne* ». Ces intellectuels ont travaillé avec les religieux patriotiques, critiquant l'absence d'enracinement national des intellectuels iraniens, « *dans ce travail, bien sûr, il fait référence à Gramsci, sur le rôle du christianisme en Italie* », tout en restant influencé par Sartre même si « *il n'était pas aussi profond intellectuellement qu'un philosophe comme Sartre* ». Selon le fils Shariati, l'intellectuel iranien est entre la tradition russe, politique et révolutionnaire, et celle française, plus philosophique et littéraire, mais plus proche de la tradition russe finalement. Al Ahmad réalise ainsi des emprunts paradoxalement superficiels à des autorités occidentales, comme Camus ou Jünger, pour justifier son propos[6077]. Selon Mohammed Quchani, rédacteur en chef de Shahrvand Emrouz – journal censuré en 2008 par la

[6076] Laetitia Nanquette Éditions de la Sorbonne, Le discours sur l'Occident chez les intellectuels iraniens de la modernité, « Sociétés & Représentations » 2011/1 n° 31 | pages 189 à 198

[6077] Ehsan Shariati, les intellectuels en ont trop fait sur Jalal Al-Ahmad (en persan), in Tarikhirani

République islamique – Al Ahmad avait été capable de relier, dans son ouvrage sur la trahison des intellectuels iraniens, sa théorie des intellectuels, à partir de l'œuvre de Gramsci, avec la pratique du théologien-intellectuel organique de la révolution, l'ayatollah Khomeini. Quchani insiste sur les contradictions de ces « *intellectuels organiques* », ainsi l'épouse d'Ali Shariati se bat désormais pour faire traduire son mari, en 2008, aux frais de la République islamique, tout comme Jalal al-Ahmad, en son temps, avait publié ses thèses radicales sous la protection de Mustapha Mesbazadeh, proche alors du chef de l'Etat le shah Reza Pahlavi. Al Ahmad, pour lui, n'a cessé de vouloir être un « *intellectuel organique* » proche du pouvoir, d'abord au Tudeh, auprès de Mozafar Baqai, puis dans la Troisième force, avant de « *dissoudre nombre de concepts socialistes dans le clergé radical, passant de l'athéisme de gauche à la gauche islamique* », tout en créant un lien entre Marx et Heidegger dans la critique de la modernité, de la civilisation moderne, du capitalisme, « *à l'ombre de Sartre* »[6078]. En Iran, l'œuvre de Gramsci, ses réappropriations althussériennes, sartriennes ou garaudyennes, ont circulé via la langue française incontestablement. Ainsi parmi les traducteurs de Gramsci, Jalal al-Ahmad a été le traducteur des Mains sales, tout comme il fut le traducteur du volume sur l'organisation des intellectuels de Gramsci. La plupart sont toutefois des traducteurs humanistes, progressistes, souvent proches originellement des communistes, c'est le cas de Reza Seyed Hosseini (1926-2009), traducteur non seulement de Sartre mais aussi Camus, Malraux, Zola, Duras, Gide et qui dernièrement essayait d'offrir un dictionnaire des œuvres irano-islamiques au public français[6079]. D'autres introducteurs de Sartre, comme Mustafa Rahimi (1927-2002), qui avait traduit Existentialisme et humanisme, mais aussi Camus et Brecht, n'ont cessé de s'opposer à la République islamique. Il avait séjourné à Paris après 1945, étudiant à la Sorbonne, s'initiant à Sartre, et se fit connaître, par son travail de juriste, avant et après 1979, lorsqu'il adressa une série de lettres à l'Ayatollah Khomeini arguant du refus d'un régime théocratique et sa défense d'une révolution démocratique[6080]. Après 1979, les traductions de Gramsci – jusqu'alors francocentrées, révolutionnaires anti-occidentales et accompagnant la révolution islamiques – vont de plus en plus se renverser – devenant Anglo-centrées, révolutionnaires anti-orientales et s'opposant à la république islamique. Ainsi, un des traducteurs de Gramsci après les années 1980 est Abbas Milani (1949-…), chercheur en sciences politiques formé à Berkeley, Auckland et Hawaï, avant de devenir professeur à Notre Dame puis à l'Hoover Institution. En tant qu'étudiant il fut aussi persécuté par la SAVAK pour ses activités communistes. Comme toute sa génération, il est né dans un double tropisme franco-russe, méditant sur le tragique chez Malraux et traduisant l'œuvre antistalinienne de Boulgakov, avant de s'orienter vers le monde anglophone, gardant toutefois un lien avec la latinité, grâce à Gramsci dont il traduisit un volume portant sur l'Etat et la société civile précisément. Autre traductrice de Gramsci, de la biographie de Fiori, Mahshid Amirshahi (1937-…), elle aussi marquant la transition de la France vers l'Angleterre, formée dans le Sussex, soutien précoce de Mossadegh, elle s'est opposée dès 1979 à la république islamique, tout en contribuant dans

[6078] Service et trahison de Jalal al-Ahmad, par Mohammed Quchani, 6 octobre 2009 (en persan) in Sazandeginews.com

[6079] Entretien avec Reza Seyed-Hosseini, De la traduction à la rédaction de l'Encyclopédie des œuvres irano-islamiques, in La revue de Téhéran, n°3, février 2006

[6080] Mustafa Rahimi et la première lettre à l'Ayatollah Khomeini : pourquoi je suis contre la République islamique, janvier 2011, BBC Persian (en perse), par Heshmat Hekmat

les Temps modernes et se faisant connaître en patronnant en France le Comité de défense de Salman Rushdie et Taslima Nasreen. C'est encore Ali Shariati qui est au centre de cette médiation sartro-gramscienne dans l'avènement d'une « *théologie de la libération* » islamique. Shariati a été étudiant entre 1959 et 1964 à Paris où il suivit les cours de Jacques Berque au collège de France et connaît alors l'œuvre et la personne de Franz Fanon qu'il qualifie de « *brave homme dans ces temps inhumains* »[6081] Shariati est alors le directeur d'Iran libre, journal d'opposition édité à Paris, il fait connaître aux iraniens les textes de Fanon ainsi que les préfaces de Sartre. Toutefois on sait que Fanon et Shariati vont rompre, précisément sur la question religieuse, Fanon le mettant en garde contre l'idée de « *ranimer l'esprit sectaire et religieux* », qu'il voit comme un « *repli sur soi* » même si Fanon est convaincu que « *nos chemins se croiseront finalement vers cette destination où l'homme vit bien* »[6082]. Shariati défend, en élève de Berque, les réformateurs musulmans, le pouvoir de la gnose (erfan), soit le travail intellectuel, de l'intellectuel engagé et sa *« grande mission prophétique »* grâce à la *« communication (eblaq) et son arme sera le verbe (kalamé) »*[6083]. Si Shariati fut profondément influencé par les travaux de Sartre et Lefebvre, dans des synthèses avec les pensées existentialistes et déconstructionnistes, c'est ainsi qu'il a lu Gramsci. Behrooz Ghamari-Tabrizi a ainsi parlé d'un « *moment gramscien dans la politique iranienne moderne* », Shariati voyant ainsi comment l'hégémonie s'assure dans la société, suivant les thèses de Gramsci « *par un réseau d'institutions sociales existantes, de l'Etat à la famille en passant par la langue, les banques, les fonds de pension, les comptes d'épargne jusqu'aux tickets de loto* », face à quoi il oppose des valeurs transcendantes, religieuses, de justice, qui s'opposent aussi à l'Eglise qui justifie religieusement, idéologiquement « *la trinité oppressive* » (argent, force, duperie), et un ordre politique et économique des classes dominantes[6084]. Là encore il utilise Gramsci et son articulation dialectique entre « *aspect éthico-politique de la politique, ou théorie de l'hégémonie et du consentement* » avec l' « *aspect de la force et de l'économie* ». Selon Hassan Yousefi Eshkevari, si le jeune Shariati avait raison dans son diagnostic, sur les défis de la transition démocratique, il avait tort en prescrivant le rôle des intellectuels organiques comme décisif, en occupant des positions de pouvoir pour faciliter cette transition révolutionnaire[6085]. Que pense Shariati du marxisme existentialisé de Sartre ? On en trouve une vision assez nette dans son livre Du Marxisme et des erreurs occidentales, jamais traduit en Français. Selon lui, l'existentialisme est une vision plus profonde que la vision matérialiste et naturaliste de l'homme, offrant à l'ère de la mort de Dieu l'espoir que l'Homme soit une « *création unique* » dans la création, capable de créer sa propre destinée. Toutefois selon Shariati, « *même s'il pense que l'homme comme un être libre et indépendant, capable de libre choix, et unique dans la nature, son concept de l'existence humaine, où l'existence précède l'essence, tend à victimiser*

[6081] Sara Shariati Editions Karthala, Fanon, Shariati et la question de la religion : Cinquante ans après, « Politique africaine » 2016/3 n° 143 | pages 59 à 72

[6082] F. Fanon, *Écrits sur l'aliénation et la liberté*, textes réunis, introduits et présentées par J. Khalfa et R. Young, Paris, La Découverte, 2015, p. 542.

[6083] A. Shariati, « Bâ mokhâtab ha-yé ashénâ (Aux interlocuteurs intimes) », *in Œuvres complètes*, tome 1, Téhéran, Ershâd, 1356/1977, p. 98

[6084] Behrooz Ghamari Tabrizi, Iran: Ali Shariati and Abdolkarim Soroush contentious public religion: two conceptions of Islam in Revolutionary, in International Sociology, 19, n°4, décembre 2004, p.512

[6085] Hassan Yousefi Eshkevari, Pasoki beh pendar-hay-e Akbar Ganji dar mored-e Ali Shariati, in Ali Shiariati Information Center

l'étant humain tout autant ». Selon lui, les mérites de l'existentialisme reviennent à l'orient, qui l'a développé depuis des millénaires : « *nombre de concepts et pensées existentialistes s'enracinent profondément dans la philosophie orientale* » alors qu' « *ils ont été présentés en Orient de telle manière qu'elles sont apparues comme des nouveautés à l'esprit oriental* ». Il accuse donc les intellectuels orientaux occidentalisés « *faute de familiarité avec l'histoire philosophique de l'Orient, d'avoir été responsable de l'introduction de l'existentialisme en orient de façon grossièrement superficielle* ». Cela conduit Shariati à préférer Heidegger à Sartre, ce dernier par sa promotion de l'engagement dans un monde absurde, ne conduit qu'au désespoir, faute d'idéal transcendant, ne faisant, cite-t-il Heidegger, « *que souiller son existentialisme qu'en le mélangeant à un matérialisme marxien* ». Il rappelle, sur la primauté de l'existence sur l'essence, que le Mollah Sadra, bien avant Sartre, l'avait déjà posé comme une réalité[6086]. On sait les polémiques causées par la vision plutôt positive de Sartre et Foucault sur la révolution iranienne, y compris dans sa dimension islamique, elle n'est pas sans rapport avec le puissant mouvement existentialiste et déconstructeur qui s'est emparé des intellectuels iraniens dans les années 1970. Foucault voyait dans la mobilisation iranienne autour de la religion une voie *« authentique »* pour dépasser, de façon heideggérienne, la modernisation technique autoritaire du Shah, non sans rapports avec sa fascination pour la gnose et la mystique chrétienne contre la philosophie humaniste classique[6087]. Selon lui, la *« spiritualité politique »* qu'on retrouve dans la volonté populaire iranienne est un retour au chiisme *« traditionnel et original »*, un mode non-aliéné et authentique de refus de la modernité occidentale[6088]. Foucault voit dans la révolution iranienne un processus de subjectivation authentique, *« les masses iraniennes ont démontré la possibilité de résistance sans participer ou perpétuer un schéma préconçu de pouvoir »*[6089]. Selon Jelle Versieren et Brecht de Smet[6090], cette vision enthousiaste sur la spiritualité libertaire chiite fut une illusion, le nouveau pouvoir islamiste utilisant bien les techniques de répression de l'individu par la suite, ce *« faux pas foucaldien fut provoqué par un aveuglement orientaliste, ne percevant pas comment la révolution iranienne et le discours iranien chiite étaient des phénomènes profondément modernes »*[6091].

La « théologie de la libération », une ultime circulation gramscienne en Amérique latine, croisée avec l'Althusser des AIE : une médiation francophone par Louvain ?

[6086] Hamid Naseem, Muslim philosophy science and mysticism, New Delhi, Sarup and sons, 2001, pp.291-293
[6087] James Bernauer, Michel Foucault and Theology, The politics of religious experience, Londres, Routledge, 2004, pp.90-92
[6088] Michel Leezenberg, Power and political spirituality: Michel Foucault on the Islamic Revolution in Iran, Janvier 2004, in Arcadia-International journal for literary studies,
[6089] Behrooz Ghamari-Tabrizi, Foucault in Iran : revolution after the Enlightment, Minneapolis, UMP, 2016, p.282
[6090] In Gramsci and Foucault on Modrenity, Transition and Religion, p.123, in
[6091] Janet Afary et Kevin B.Anderson, Foucault and the Iranian Revolution. Gender and the seductions of Islamism, Chicago, University of Chicago Press, 2005

En 1984, c'est un coup de tonnerre dans la presse français, et après la *« nouvelle droite »*, Gramsci resurgit sous une forme inattendue, du côté des catholiques, et est discuté dans l'enceinte du Vatican. Le Monde, qui oublie peu à peu ses origines chrétiennes progressistes et sa rencontre avec le marxisme dans la Résistance, paraît comme surpris quand on apprend à l'été 1984 que les théologiens brésiliens, le franciscain Leonardo Boff, dont le frère fut formé à Louvain, et le péruvien, dominicain, Gustavo Gutierrez, formé à Louvain et Lyon, sont interrogés par le cardinal Ratzinger pour leur *« théologie de la libération »*. En 1983, le cardinal Ratzinger envoie une mise en garde contre l'hérésie de Gutierrez à l'épiscopat péruvien, puis convoque une réunion des commissions doctrinales des conférences épiscopales latino-américaines à Bogota en 1984, le théologien allemand décide de soulever la controverse à Rome. Leonardo Boff essaie alors de se défendre, alors que le cardinal Ratzinger y voit une *« nouvelle interprétation globale du christianisme »*, séduisante mais mésestimée car elle *« n'entre dans aucun schéma d'hérésie existant à ce jour »*. Le cardinal conservateur met en garde contre l'intégration de la sociologie, de la psychologie et du marxisme, perçus comme scientifiques, alors que *« la notion de la théologie de la libération est utilisée dans une acceptation étroite par ceux qui ont fait une option marxiste »*. Boff se défend alors dans la Folha de Sao Paulo, au moment où le Brésil se libère d'une dictature militaire anti-communiste, en 1984, fait amende honorable sue certaines *« positions tranchées sur le choix des pauvres, la praxis politique, la lutte des classes, l'historicité de la foi, qui peuvent donner l'impression du réductionnisme, sans toutefois y tomber »*. Boff se défend d'être un marxiste, pour lui le marxisme est *« comme une médiation, comme un outil intellectuel, comme un instrument d'analyse sociale »*, alors *« certes le marxisme est dangereux, mais il n'en apparaît pas moins utile pour la compréhension de la réalité sociale, surtout pour ce qui est de la pauvreté et de son dépassement »*[6092]. Pourtant, encore dans la Folha de Sao Paulo, dans un extrait relayé par le Monde, Boff se présente comme faisant partie de ces *« théologiens qui utilisent certaines catégories de la tradition marxiste – en particulier celles de Gramsci et d'Althusser – qui le font à partir d'une analyse de situations concrètes et notamment de la souffrance des pauvres »*[6093]. Alors que les pères Calvez et Cardonnel essaient de comprendre la démarche de la théologie de la libération, Boff réaffirme son rejet de la réfutation dogmatique par Ratzinger. Selon lui la condamnation papale *« procède d'une vision typiquement européocentrique »* alors que *« la vision de l'Eglise latino-américaine est différente : il faut partir de l'action réelle, déjà accomplie par les pauvres, les syndicats, les communautés de base, les associations de mères, par ce « bloc historique et social »* des pauvres à l'intérieur duquel il y a des chrétiens qui se demandent en quoi la foi peut concourir à cette évolution ». Il demande à ce que l'Eglise se place *« du côté des pauvres »*, dans une position de libération, alors que *« dans ce processus, ce sont les pauvres qui ont l'hégémonie, non l'Eglise »*. Pour Calvez, c'est un retour aux positions de Pie XII, anachroniques et acritiques, *« il traite du marxisme de l'Académie des sciences de Moscou. On ne tient aucun compte des apports de Gramsci ou d'Althusser. Le document nous accuse d'être acritiques, ingénus à l'égard du marxisme. Ce n'est absolument pas cela. Nous sommes plus critiques que ceux qui ont rédigé ce document ne se l'imaginent.*

[6092] Alain Woodrow, La Théologie de la libération en procès : un prêtre brésilien est convoqué à Rome, 15 août 1984, in Le Monde

[6093] Les principales figures, 20 septembre 1984, Le Monde

Ce texte révèle un retard théorique de trente à quarante ans »[6094]. Dans la presse brésilienne, O Globo, fuit un document du 6 août de Ratzinger qui condamne la théologie de la libération, contre les *« dérives idéologiques »* de ceux qui ont fait *« l'option préférentielle pour les pauvres »*. Sa critique des *« idéologies »* qui pervertissent le sens de l'aspiration à la justice vise le communisme et le marxisme, qu'il critique théologiquement en plusieurs points : rôle moteur de la lutte des classes dans l'histoire, *« primat de la praxis révolutionnaire sur la vérité »*, confusion entre *« Eglise du peuple »* et *« Eglise de classes »*, rejet de *« la structure sacramentelle et hiérarchique de l'Eglise »*. Plus largement, il craint que l'orthodoxie, nécessaire, cède place à une orthopraxie, hérétique, et une trop grande historicisation des textes sacrés. Mais Ratzinger, critiquant l'engagement politique de ses dissidents, s'engage lui aussi contre son principal ennemi quand *« des millions de nos contemporains aspirent légitimement à retrouver les libertés fondamentales dont ils sont privés par des régimes totalitaires et athées qui se sont emparés du pouvoir par des voies révolutionnaires et violentes, précisément au nom de la libération du peuple. On ne peut ignorer cette honte de notre temps : c'est en prétendant leur apporter la liberté qu'on maintient dans des conditions de servitude indignes de l'homme des nations entières »*[6095]. De la controverse il ressort une lutte d'influences au sein de l'Eglise latino-américaine, et de la curie, entre courants conservateurs et progressistes, y compris dans le CELAM que purge alors Alfonso Lopez Trujillo, archevêque de Medellin, conduisant Boff, ironiquement à faire le parallèle entre Vatican et Parti communiste soviétique, y voyant deux *« structures de pouvoir autoritaires, pyramidales et personnalisées »*[6096]. La condamnation du marxisme et du communisme suscitent des remous, dans l'épiscopat du Pérou où Mgr Miccheli essaie de concilier les positions, quand dans la curie Mgr Agostino Casaroli, numéro 2 du Vatican, se rappela de la position de Paul VI, celle de la dialogue avec le communisme, du pape *« qui a complètement ouvert la porte et renoué les contacts avec le monde des pays du socialisme qu'il appelait réel »*[6097]. Lorsque l'on essaie d'identifier qui unifie ses diverses figures issues tant du monde lusophone qu'hispanophone, souvent déconnectés entre eux, face à l'officialité romaine contrôlant bien en Italie les réseaux de formation et d'édition, un lieu francophone apparaît vite, non en France mais en Belgique, l'Université Catholique de Louvain (UCL). Louvain est le centre européen d'élaboration de cette rencontre entre catholicisme et marxisme, avec la revue Social Compass tout particulièrement. Trois témoignages permettent d'en prendre conscience. Le premier, c'est Arcangelo Buzzi, dont nous savons, de son témoignage, qu'il a ramené dans sa valise au Brésil sa thèse en français sur Gramsci, soutenue à Louvain en 1967, et en a informé Leonardo Boff, un des futurs théologiens de la libération parmi les plus influents dans les années 1970 et 1980. Quelle impression a laissé la thèse de Buzzi, soutenue par l'autorité de son directeur, le professeur de philosophie Jean Ladrière ? Du rapport de thèse que nous avons à notre disposition[6098], nous observons tout d'abord l'espoir que suscite le Brésil pour les responsables de Louvain, ce *« pays-continent dont l'histoire*

[6094] Philippe Pons, La réponse la plus efficace à l'athéisme, 13 septembre 1984, Le Monde
[6095] Le cardinal Ratzinger critique les « dérives idéologiques » de la théologie de la libération, 1er septembre 1984, Le Monde
[6096] Alain Woodrow, La théologie de la libération, 20 septembre 1984, Le Monde
[6097] Les évêques péruviens cherchent une position commune sur la théologie de la libération, 3 octobre 1984, Le Monde
[6098] Rapport de thèse de Jean Ladrière sur le travail du père Buzzi, 13 février 1967, Archives Ladrière, Louvain

commence à peine » où « *existe l'incantation du futur* », mais ce qu'il fut « *par naissance, par la nature, par contingence* » l'a emmené à choisir, « *selon la grâce* », dit-il, entre ce vieux monde qui ne veut pas mourir et cet autre qui peine à naître, d'être « *disciple et continuateur d'un homme inspiré* » qui fit retrouver à « *ses contemporains, en des temps de troubles, de métamorphoses et d'anticipation, par bien des côtés semblable au nôtre, une inconcevable et souveraine liberté* ». Ladrière note que cela l'a conduit à « *méditer sur l'œuvre d'un penseur qui ne fut pas un homme religieux* » mais qu'il y avait pourtant en lui, « *un travail souterrain d'une liberté impatiente, et audacieuse, dont le concept de société réglée est comme la traduction programmatique et incertaine* ». Il en vient au cœur de l'analyse de Buzzi, « *ce qui vous a frappé chez Gramsci* » c'est ce qui peut « *à première vue paraître étonnant pour un disciple de Marx* », soit la « *grandeur et la vertu du passé dans l'instauration de l'avenir* » mais aussi cette alliance du « *classique* » et du « *populaire* », la « *basse et la haute culture* », enfin « *la force intégratrice des mœurs* ». Il fait en cela de la « *praxis* » le concept central, « *ligne de crête* » face à l'idéalisme de Croce et l'économisme de Boukharine, en ne cédant pas, et c'est « *l'originalité de Gramsci* », de ne pas avoir « *cédé au vertige techniciste, économise, positiviste* », dans un esprit qui doit plus à l' « *inspiration la plus constante de la culture italienne à laquelle il appartenait plus encore peut-être qu'à la postérité de Marx* ». Avec justesse, comme il fut peu remarqué « *le concept d'hégémonie* » traduit sa conception de la philosophie de la praxis, une hégémonie qui est « *unité dialectique, et la structuration et la reproduction, de l'activité économico-pratique et de l'activité idéologico-spéculative* ». C'est encore et toujours, insiste Ladrière « *l'écho lointain, dans une quête laïcisée, de la liberté dont vous êtes le témoin* » qui passe par l' « *importance de l'esprit, une générosité de la pensée, un frémissement de l'être* » et ce qui manifeste dans « *un style auquel vous avez été sensible, ce style nerveux, mobile, insaisissable des Quaderni* » qui est à la fois « *dans le détail et dans la totalité qui ne cesse d'appeler à la synthèse* » et il rend hommage à Buzzi qui a su épouser ce style « *fluide, léger, volubile, gracieux* » qui fait penser à du Botticelli, dit-il avec le mérite de rendre avec élégance, grâce ajoute-t-il « *les articulations, une architecture, une logique interne* ». Au-delà de ces qualités analytiques, le travail de Buzzi est une « *véritable institution vivante* » quitte parfois à peiner à saisir les moments progressifs de développer de sa pensée. Toutefois Ladrière note des éléments qui, moins chez Buzzi que chez Gramsci, suscite son scepticisme. D'abord, dans sa philosophie de la praxis à vocation synthétique il y a ce résidu qui ne peut être totalisé, « *la positivité historique, la contingence, l'irréductibilité du fit qui pourrait être la matrice du processus de totalisation* ». Ensuite dans le triptyque entre philosophie, histoire et politique, la centralité du politique, et en lui « *en définitive c'est le parti, une organisation, une vision du monde et une volonté (...) le prince moderne, comme deus ex machina de la théorie politique de Gramsci* ». Il en découle, au-delà des rejets faciles de sa conception de l'historicisme gramscien, plus largement une conception duale de la raison entre d'un côté une « *immanente au réel, ce qui privilégie le donné et sa positivité* » et de l'autre une « *conception de la raison comme eschatologie, ce qui privilégie l'avenir et son caractère incertain* ». On remarque ici, pour Ladrière, malgré les doutes fondamentaux soulevés sur la philosophie et surtout la théorie politique de Gramsci, ce qui lui apparaît comme fondateur d'un courant de pensée à faire vivre à Louvain même. On se souvient que Buzzi m'avait confié qu'à son retour au Brésil, il avait communiqué sa thèse sur Gramsci aux frères Leonardo et Clodovis Boff, qui en furent captivés et qui seront deux figures de la Théologie de la libération au Brésil

et dans le monde. Le second, c'est le témoignage de Michel Dumoulin, historien issu de l'Université catholique de Louvain (UCL), pour qui Louvain qui fut présenté comme *« phare de la pensée catholique mondiale »*, a accueilli de plus en plus d'exilés d'abord du Brésil après 1964, puis du Chili en 1973, de plus en plus prompt à accueillir un dialogue avec les idées marxistes, attirés également par *« la contribution des théologiens belges aux débats du Concile. Dans les années 1970, désormais, « 40% d'entre eux suivent des cursus de science sociale et 20% des études de théologie, sciences religieuses ou philosophie »*. Dumoulin insiste sur le fait aussi qu'il peut être tentant d'insister sur un nombre de croissant d'hommes *« ayant démontré une certaine perméabilité à la critique marxiste »*, dans le même temps *« Louvain a joué un rôle considérable dans les relations aux orientations plus conservatrices (…) dans le cadre de l'Internationale chrétienne »*[6099]. De 1967 à 1994, Dumoulin note la tenue de trois thèses de doctorat et neuf mémoires de licence, que nous avons détaillé plus haut, la moitié de ses thèses ayant été soutenues à partir des années 1980. Le troisième corrobore le cadre général posé par Michel Dumoulin, c'est celui de François Houtart avant son décès. Il était alors très proche du grand théologien de la libération, Gustavo Gutierrez, et m'écrivit de façon significative alors que ma lettre fut envoyée au moment où *« j'étais au Mexique invité par le groupe Gramsci interuniversitaire de la capitale »* avant de se rendre à Quito où il était alors installé depuis plusieurs années. La première chose qu'il a tenu à me dire c'est qu'en tant qu'enseignant à l'Université catholique de Louvain, *« c'est pour à la fois la question religieuse et l'importance du facteur culturel que je me suis intéressé à Gramsci. Le premier contact a été le livre d'Hugues Portelli que je citais dans mon cours de sociologie de la religion à l'UCL et que j'utilisais en tant que lecture obligatoire. Cela m'a amené à lire les Carnets de prison »*[6100]. Le dernier vient d'Arnaldo Nesti qui fut comme Houtart un des animateurs de la revue Social Compass et un de ceux qui fit le plus le lien avec la sociologie religieuse italienne en dialogue avec l'œuvre de Gramsci. Arnaldo Nesti (1932-…) travaille dans les années 1970 régulièrement auprès de l'Université catholique de Louvain bien qu'il fût avant tout titulaire de la chaire de sociologie de l'université de Florence, où il a enseigné de 1972 à 2002. Il avait soutenu sa tesi di laurea à l'université pontificale de Latran, à Rome en 1967 sur *« la pensée religieuse d'Antonio Gramsci »*. Selon lui fut déterminant une rencontre à la clinique romaine *« Qui si sana »* avec un chapelain d'une clinique tenue *« par des sœurs suisses »*, celle d'un prêtre étudiant alors à Rome, un certain don Ferrer qui, de son nom semble espagnol ou latino-américain, mais qui fut *« après avoir été paroissien à Immensee, devint chancelier du diocèse de Kur »*. Si il y eut des rapports avec Portelli *« que j'ai eu l'occasion de voir et qui m'a écrit sur la question religieuse »*, ces rapports furent *« fugaces »*. En revanche, en 1973 et 1974 il organise, alors que *« depuis peu je collaborais à Social Compass »*, un cycle de *« cours sur Gramsci et la religion lors d'une Summer School auprès de l'université catholique de Louvain la Neuve, avec la participation de nombre de latino-américains »*. Mais il insiste sur le fait que Social Compass s'occupa alors de Gramsci *« dans une optique sociologique sans toucher à la question théologique de la théologie de la libération qui se développa ultérieurement »*. Par la

[6099] Michel Dumoulin me recommande le travail suivant, encore inédit : Marinette Mormont, *L'Université catholique de Louvain, plaque tournante de la coopération des milieux catholiques belges avec le Chili dans les années soixante*, mémoire de licence en histoire, Université catholique de Louvain, 2001 (promoteur : Michel Dumoulin).

[6100] Lettre de François Houtart à Anthony Crézégut, 18 novembre 2015

suite, l'intérêt manifesté à Louvain se développa avant tout en Amérique latine, sollicité par ses anciens étudiants, lecteurs, collaborateurs. Avant une série de cours sur Gramsci et la religion à l'UNAM, à Mexico, en 1987, il avait organisé en 1979 un *« séminaire sur Gramsci et la religion populaire auprès du département d'anthropologie de l'université Catholique de Lima, au Pérou »*. Il y rencontre alors le théologien Gustavo Gutierrez, bien que les rapports *« furent simplement de courtoisie »*, et il se souvient d'une *« très large fréquentation »*, multinationale, dont un nom lui revient, celui de Diego Irrarazaval, alors jeune étudiant en théologie chilien, qui va participer par la suite à la revue Concilium. Mais il pense, encore une fois que les connexions principales furent celles déployées par François Houtart, *« dans une perspective peut-être plus marxiste que gramscienne »* et ses liens personnels avec Camillo Torres, Aurelio Alonso *« agissant alors en Equateur et très lié au professeur belge »*, mais aussi le cardinal Etchegueray tout comme le dominicain brésilien Frei Betto[6101]. Si on revient sur l'étude de la revue Social Compass, on remarque une attention croissante et cosmopolite à la pensée de Gramsci, dans la perspective ouverte par les témoignages d'Houtart, Ladrière, Dumoulin et Nesti. Cela commence par un article d'Henri Desroche essayant de dépasser la sociologie des religions déterministe, exogène, y voyant l'effet d'un autre facteur, mais cherchant à comprendre la *« formation collective des idées »* et une *« sociologie de la connaissance »* endogènes. Desroche reprend plusieurs reprises des citations déjà citées et rabâchées mais adressée au public belge et international, notamment la fonction utopique de la religion adoptant *« le postulat selon lequel la religion elle-même n'est autre chose que la plus gigantesque utopie de l'histoire humaine »*. Face à ce constat, la Realsoziologie ne peut comprendre la fonction transcendantale de la religion, qui *« transporte la réalité »*. Selon lui le marxisme ne peut être réduit, si ce n'est sous ses formes vulgaires et officielles, à cela car *« l'assimilation du marxisme au déterminisme »* qu'il voit présent dans les condamnations de l'Eglise catholique *« est un amalgame dont le compte semble désormais réglé après tant de travaux tels que ceux de Gramsci, Althusser, Bloch »*. Il reprend alors, contre Althusser et le marxisme soviétique, l'humanisme du dissident polonais Adam Schaff pour qui le sujet n'est ni un miroir, ni un appareil enregistrant passivement les sensations du milieu mais *« l'agent qui dirige cet appareil, qui l'oriente, le règle »*[6102]. Le second à mettre en avant l'œuvre de Gramsci dans la théologie de la libération est le vénézuélien Otto Maduro (1945-…), docteur de l'université de Louvain avant de s'établir aux Etats-unis, à la Drew University, aux Etats-unis, à partir de 1987. En réalité, il offre aux lecteurs de Social Compass d'une bibliographie sur l'analyse marxiste de la sociologie des religions, en 1975. On y trouve ainsi en premier l'ouvrage d'Hugues Portelli sur Gramsci et le bloc historique, et son autre livre sur la question religieuse, toutes les œuvres de Gramsci en italien, et pas moins de 23 livres de ou sur Roger Garaudy ainsi que 18 de ou sur Althusser[6103]. Maduro va ensuite introduire le débat, rappelant l'originalité des approches d'Ernest Bloch en Allemagne, Roger Garaudy en France et Antonio Gramsci en Italie, voyant un moment décisif dans les années 1970 où *« on assister à une valorisation de l'effort gramscien en dehors d'Italie »* mettant en avant une œuvre qui va beaucoup circuler en Amérique latine, *« l'étude d'Hugues Portelli »* grâce à laquelle *« la sociologie des religions*

[6101] Lettres d'Arnaldo Nesti à Anthony Crézégut, 22 novembre et 2 décembre 2018

[6102] Desroche, H. (1972). *Pour une sociologie des « idéations collectives n. Social Compass, 19(2), 199–211*

[6103] Maduro, O. (1975). *Marxist Analysis and Sociology of Religions Analyse Marxiste et Sociologie des Religions. Social Compass, 22(3-4), 401–479*

d'expression française est devenue objectivement capable de profiter de l'enrichissement de la théorie marxiste de la religion par Gramsci »[6104]. Le premier auteur à traiter de la conception gramscienne de la religion populaire est l'Italien Arnaldo Nesti, docteur à Louvain, auteur d'une thèse sur la pensée religieuse de Gramsci en 1967, professeur de sociologie à Florence de 1972 à 2002, il va également s'intéresser autant aux rencontres entre christianisme et socialisme en Italie que sur les *« classes subalternes sous le fascisme »*. Nesti avance une étude historiciste de la pensée de Gramsci sur la religion en trois moments : d'abord de 1914 à 1917 il voit le socialisme comme une nouvelle religion, avant en 1917 d'adopter la position de Croce voulant dépasser religions positives et révélées par *« une religion de la liberté »* plaçant sa foi dans la civilisation moderne. Puis après 1919 il traite la religion comme un fait social digne d'être compris avant d'être utilisé. Revenant sur l'analyse de Gramsci dans les Cahiers de prison, Nesti voit dans cet auteur marxiste hétérodoxe une pensée féconde, pour les chrétiens mêmes en ce sens que la *« religion ecclésiastique ne peut en aucune façon être analysée indépendamment des structures sociales dans lesquelles ses pratiques se déploient »*. Face à elle, la *« religion des classes subalternes »* doit être analysée selon des critères propres à ces classes subalternes, avec *« le processus d'émancipation de ces classes vis-à-vis de la coercition qu'exerce sur elles l'ordre social dominant »*. Cette *« périphérie culturelle »* doit être comprise comme résistance à l'identification au modèle dominant et *« signe de la diversité, de la non-conformité au cœur même du système de domination sociale en vigueur »*. Toutefois, Nesti reste plus sceptique sur sa perspective, celle de sa *« réforme intellectuelle et morale »*, et son inspiration humaniste, dans son rapport à la religion, avec l'idéal d'une laïcisation intégrale, unifiée dans le parti *« prince moderne »*, pensant résoudre tous les problèmes sociaux dans le politique, en accordant *« à la sphère laïque-politique des possibilités qui transcendent l'expérience par l'émergence progressive du différent et la recherche autonome du sens dans le royaume historique de l'homme »*[6105]. Dans Social Compass, l'expérience italienne est beaucoup étudiée, au milieu des années 1970, ainsi Renato Cavallaro étudie le mouvement Comunione e Liberazione, né au début des années 1960, sous la direction de don Luigi Gussani, qu'il voit comme un mouvement de droite traditionnel, allié à la Démocratie chrétienne, opposé à l'avortement et au divorce et qui reprend la conception de l'intellectuel organique, selon lui, de façon erroné, car au lieu d'être synthèse historique du vécu d'un groupe social, de l'expérience accumulée dans l'histoire et d'un projet de libération, il est pour ce groupe une adhésion passive à la tradition, à l'organisation et au chef charismatique[6106]. Et même Gustavo Guizzardi s'attaque à ce qu'il appelle les *« mécanismes du consensus créé et entretenu par l'Eglise dans le domaine spécifique que constitue la culture de la civilisation paysanne »*. Dans sa caractérisation du *« bloc catholique »*, il s'appuie intensément sur les lectures françaises, celles de Portelli mais aussi Buci-Glucksmann ainsi que Bourdieu, fécondes pour la dimension proprement politique du phénomène religieux, même s'il appelle progressivement à passer à une conception post-gramscienne du phénomène[6107]. Guizzardi va s'appuyer encore plus

[6104] Maduro, O., & Miller, J. M. (1975). *Analyse marxiste et sociologie des religions En guise d'introduction. Social Compass, 22(3-4), 305–322.*

[6105] Nesti, A., Dassetto, F., & Bastenier, A. (1975). *Gramsci et la religion populaire. Social Compass, 22(3-4), 343–354*

[6106] Cavallaro, R. (1976). *Communion et Manipulation ? Social Compass, 23(2-3), 259–261.*

[6107] Guizzardi, G. (1976). *The Structure of an . Social Compass, 23(2-3), 197–220.*

clairement sur les thèses de Portelli pour analyser le phénomène de sécularisation, à l'origine de l'autonomie des sciences sociales, comme production d'une idéologie propre aux intellectuels modernes, dits *« organiques »*, qui n'a de sens pour lui que si on entend intellectuel par une *« fonction intellectuelle au sens gramscien »* exercée par *« les appareils idéologique et par les appareils ecclésiastiques avant tout »*[6108]. Nesti affronte une question sensible pour les catholiques, les liens avec le fascisme, y voyant une rencontre qui ne fut pas le fruit du hasard mais résultat de *« facteurs beaucoup plus profonds, non seulement politiques mais aussi théologiques »*, encore valables pour comprendre la crise contemporaine de l'Eglise. Là encore aux analyses gramsciennes, il ajoute l'étude de Poulantzas, Fascisme et dictature, reprenant le concept d'appareil idéologique d'Etat, dans une conception où le fascisme cherchait, avec le concoures de l'Eglise à *« se fabriquer le consensus le plus vaste possible, parvenant à se transformer progressivement en un véritable régime réactionnaire de masse, synthèse d'autoritarisme, de contrôle, d'inculcation, de manipulation et de socialité »*[6109]. Le traitement du compromis historique, de l'autre côté, celui du PCI, se montre compréhensif, en replongeant dans la politique imaginée par Gramsci, et son analyse du fait religieux, bien que la politique forgée par Togliatti soit vue avec beaucoup de réserves par Giancarlo Riccamboni. Celui-ci en fait montre que la ligne togliattienne, attachée au compromis de Yalta fixé par Staline, a toujours cherché le *« compromis historique »* avec les appareils dirigeants de la Démocratie chrétienne sans prêter attention à l'existence de parties importantes du monde catholique, en rupture avec le conservatisme de la DC et sa gestion du capitalisme italien. Riccamboni trouve plus de richesse dans l'analyse de Gramsci, avec sa formation d'un *« bloc historique »* entre masses catholiques et avant-garde communiste, paysans et ouvriers, dans un *« bloc historique »* capable de dissocier ces masses du fascisme mais aussi de l'Eglise conservatrice, en vue de réaliser une réforme agraire et une révolution anticapitaliste[6110]. Le théologien belge François Houtart peut en arriver même à faire la critique de l'absence du cadre conceptuel gramscien dans la sociologie de la religion italienne – très marquée par les courants chrétiens conservateurs – regrettant qu'un *« pays qui a produit un Gramsci ne s'inspire pas plus de la production théorique de cet auteur, quitte même à en critiquer certains aspects et à la compléter sur d'autres »*[6111]. Et puis à la fin des années 1970, on assiste à un tournant décisif vers l'Amérique latine. Cela commence par le sociologue Tomas Moulian (1939-…), qui fut membre de la jeunesse démocrate-chrétien, étudiant à l'université pontificale catholique du Chili avant de faire son doctorat à Louvain. Moulian étudie le cas de la dictature chilienne pour montrer comment les régimes autoritaires latino-américaines peuvent se revendiquer de la vision du monde catholique comme source de légitimation. Selon lui, il faut l'analyser comme une *« idéologie de domination qui constitue une tentative de créer une médiation entre l'ordre de l'Etat et de la société civile »*. Cette idéologie essentialiste, basée sur la nation, reconstruite toutefois dans le discours idéologique, emprunte au messianisme, qui ne s'appuie pas sur la

[6108] Guizzardi, G. (1977). *Sécularisation et idéologie ecclésiale Hypothèse de travail. Social Compass, 24(4), 383–405*

[6109] Nesti, A. (1976). *La et le fascisme. Social Compass, 23(2-3), 171–196*

[6110] Riccamboni, G. (1976). *The Italian Communist Party and the Catholic World. Social Compass, 23(2-3), 141–169.*

[6111] Houtart, F. (1977). *Religion et champ politique dans la société italienne de l'après guerre. Social Compass, 24(2-3), 261–263*

volonté populaire mais sur une *« légitimité extra-sociale »*, celle d'une élite éclairée, et il reprend des passages de Gramsci sur le cas non de *« construction d'un consensus »* mais bien d'une imposition extérieure d'une sorte de *« coercition »* basée sur un droit naturel conservateur[6112]. Autre auteur chilien, docteur à Louvain, Francisco Lopez Fernandez, analyse la fracture dans l'Eglise catholique chilienne avec une *« lutte pour l'hégémonie »* entre les chrétiens adhérant à la construction du socialisme démocratique d'Allende et ceux qui vont défendre l'ordre conservateur jusqu'à soutenir le coup de Pinochet. Là encore les travaux d'Hugues Portelli sont la base de ce travail, à partir d'une hypothèse où la crise du catholicisme chilien, et latino-américain – *« crise hégémonique »* empruntée à Poulantzas – est expression d'une crise idéologico-politique qui porte sur *« la définition et la redéfinition de l'Eglise en tant qu'intellectuel collectif et en tant qu'appareil privé d'Etat »*, avec comme enjeu *« l'organicité sociale de l'Eglise et les contenus de sa fonction de direction intellectuelle et morale de la société, ce qui a une incidence directe sur l'identité sociale du chrétien »*[6113]. Pedro A.Ribeiro de Oliveira, évidemment intéressé par la collaboration de l'Eglise officielle au Brésil avec la dictature militaire, revient sur le XIX ème siècle où le catholicisme contribue à forger l'hégémonie de la bourgeoisie agraire dominante par ses conceptions théologiques et éthiques mêmes. Ribeiro de Oliveira lit Gramsci en français, dans l'édition de 1975, utilise évidemment son concept d'hégémonie comme domination de la bourgeoisie consentie par la grande masse de la population. Il voit dans la religion propagée par le catholicisme populaire au Brésil, son culte des saint patrons, une façon symbolique de représenter la nécessité pour les pauvres paysans de *« devenir dépendant des nobles qui peuvent leur garantir protection »*. Le concept d' *« appareil hégémonique »*, emprunté à Buci-Glucksmann et Poulantzas, est utilisé pour montrer comment l'Eglise joue un rôle central pour *« répandre cette idéologie dans toutes les classes »*, y compris à l'école et dans la presse, touchant des masses insensibles à l'hégémonie libérale. Toutefois, l'Eglise brésilienne a cherché à se concilier avec le libéralisme dominant, dans un esprit conservateur, notamment par une doctrine du salut individuel, à partir du début du XX ème siècle, ouvrant une double brèche fissurant l'édifice hégémonique, par le haut et par le bas. Mais cela a aussi donné à l'Eglise, ou redonné à celle-ci, une certaine autonomie, la rendant perméable à des courants conservateurs autoritaires, libéraux modernistes ou populistes à tendance socialistes[6114]. François Houtart va tirer profit des travaux de ses élèves pour analyser les sociétés latino-américaines dans un croisement entre théorie de la dépendance, analyse de classe néo-marxiste et rôle de la religion dans ces formations sociales. Il dissocie alors l'Eglise comme institution et la religion comme *« expression de classe »*. La religion catholique exprime donc des valeurs contradictoires, tantôt *« autojustification des classes dominantes »* ou *« révolte des opprimées »*. Les régimes populistes furent un compromis précaire, soutenu par les fractions les plus dynamiques de l'Eglise visant à *« une nouvelle stratégie pour une fraction de la bourgeoisie afin de maintenir son hégémonie de classe tout en acceptant de faire des concessions sociales aux travailleurs »*. Dans les années 1970, avec la *« doctrine de la sécurité nationale »* et l'installation de dictatures militaires, on utilise des *« expressions religieuses pour*

[6112] Moulian, T. (1979). *Religion and Authoritarianism. Social Compass, 26(2-3), 331–344.*

[6113] Lopez Fernandez, F. (1979). *Lutte pour l'hegemonie et production de sens dans l'Eglise catholique chilienne (1970-1973). Social Compass, 26(2-3), 285–308*

[6114] Ribeiro De Oliveira, P. A. (1979). *The of Catholicism and Agrarian Capitalism in Brazil. Social Compass, 26(2-3), 309–329*

gagner une légitimation indirecte » alors que l'Eglise comme institution réagit aux violations des droits de l'homme et à cette instrumentalisation, permettant un nouveau lien avec les classes subalternes. Là encore, Houtart s'appuie sur les analyses de Portelli, intégrant la religion à la création *« du consensus nécessaire à la reproduction des rapports sociaux »*, ce qui aboutit de façon tragique à la condamnation par l'Eglise chilienne des Chrétiens pour le socialisme, au moment du coup d'Etat de 1973, l'Eglise continuant sa fonction gramscienne *« maintenant un lien organique étroit entre la base populaire »* et les intellectuels d'Eglise, par un double mécanisme de *« contrôle des intellectuels par l'institution ecclésiastique »* et par la *« légitimité dont est revêtue vis-à-vis des masses la hiérarchie religieuse »*[6115]. Dans les années 1980, cette expérience latino-américaine rejaillit sur les lectures françaises, italiennes et belges des *« sociétés démocratiques avancées »* et de leur crise. Nesti, toutefois, tout en reconnaissant les mérites de l'analyse gramscienne, reconnectant les sentiments religieux populaires avec l'expression d'une situation sociale réelle, y voit les limites de son rationalisme, ne voyant que dans la religion des résidus de subalternité, dans le *« folklore »*, le *« sens commun »*, les *« religions populaires »* face à la *« philosophie rationnelle »* illuministe des classes dirigeantes. Les classes subalternes seraient malgré tout aliénées par la religion, mais selon lui son illuminisme le met en deçà de Labriola qui *« avait perçu dans la nature de la rébellion chrétienne médiévale la forme d'une première éthique de la libération »*[6116]. Jean Rémy, professeur à l'université catholique de Louvain, va reprendre Gramsci pour sa *« sociologie de la vie quotidienne »* et l'importance de la religion dans la construction d'une conception du monde donnant à sens à cette vie, minée par l'absurdité de la société moderne. Rémy critique de façon constructive l'action militante des intellectuels laïcs de gauche, voyant dans Gramsci une source pertinente dans la *« tension entre la révolution du sens commun et des intellectuels organiques »*, ce qui suppose de se replonger, avec humilité et abandon de soi, dans ce *« sens commun »*, forgeant des idéologies qui sont des formations de compromis entre ces deux pôles[6117]. Houtart, lui, essaie de réintégrer l'éthique et la religion dans l'approche marxiste, critiquant le déterminisme matérialiste, la conception du monde scientiste de Marx et Engels à partir de Lukacs, de Gramsci, *« avec sa théorie du consensus »*, de Lefebvre ou de Sève[6118]. Cela peut emmener enfin, de l'Amérique latine à l'Europe, à une relecture de l'histoire de l'Espagne, par José Sanchez et Fernando Urbina, par le binôme *« religion et société »*, encore à partir des travaux de Portelli, si populaires en Amérique latine. Il reconstruit toute une histoire de la religion populaire en terre d'Espagne, par l'ancrage de l'Islam puis du christianisme catholique avec *« sa puissante capacité d'intégration des formes religieuses populaires sous sa superstructure doctrinale et organisationnelle »*. Cette religion populaire se forge en Espagne dans des mythes, celui des héros de la croisade, du culte marial renouant avec les archétypes féminins puissants ibériques, du dolorisme de la passion du christ, et leurs cortèges de processions, de fêtes tristes et gaies, de communions. Cet esprit est réactivé dans la croisade contre le communisme en 1936, de façon *« anachronique et grotesque »*, en opposant les deux Espagne, qui correspond toutefois à une réalité. Celle d'une autre Espagne, étouffée, celle de la coexistence par les rois catalans et aragonais, d'un XVI ème siècle qui aurait pu être humaniste

[6115] Houtart, F. (1979). *Religion et lutte des classes en Amérique Latine. Social Compass, 26(2-3), 195–236*
[6116] Nesti, A. (1980). *Religion et classe ouvrière dans les sociétés industrielles. Social Compass, 27(2-3), 169–190.*
[6117] Remy, J. (1982). *Vie quotidienne, production de valeurs et religion. Social Compass, 29(4), 267–281.*
[6118] Houtart, F. (1984). *Religion et éthique: une approche marxiste. Social Compass, 31(2-3), 233–245.*

et illuministe, par l'originalité du franciscanisme, une mystique enrichie de l'islam et du judaïsme. La réaction franquiste est en fait le symptôme d'une crise de la religion espagnole face au choc de la modernité qui a brisé la religion populaire et sa vivacité, ce que le franquisme n'a fait qu'accélérer et encourager, derrière son instrumentalisation de la religion, dès les années 1960, alors que l'Eglise avait cherché à tout prix à résister à la modernité au XIX ème siècle, en essayant d'éviter sa décomposition face à une Espagne urbaine, libérale et populaire tentée par les idéologies modernes[6119]. Qu'en est-il en France, est-ce que cette théologie de libération a pu toucher certains intellectuels français, avoir une postérité ouverte et cachée. En un sens, oui. Et on peut dire que Lyon devient, en France, la capitale alternative de la Théologie de la Libération, à la fois dans le sillage de son statut de capitale catholique en France, passée d'un catholicisme contre-révolutionnaire à celui progressiste. C'est là que Gustavo Gutierrez, en 1985, soutient sa thèse de doctorat, sur travaux, à l'Institut catholique de Lyon. Le doyen de la faculté de théologie se doit alors d'être précautionneux et informe la presse que cet *« acte universitaire »* n'est *« ni une distinction honorifique, ni l'avalisation ou la reconnaissance par la faculté de théologie de Lyon de la totalité des expressions ou évaluations du candidat au doctorat, ni un acte polémique contre les mises en garde relatives à la théologie de la libération. Gutierrez est tout aussi prudent, après la remontrance contre le père Boff, affirmant que « nous ne faisons pas de politique »* et que le *« dialogue avec Rome va avancer, et qu'il sera positif à long terme »*[6120]. A Lyon, en 1987, Gramsci renaît, Jean-Pierre Potier, doctorant en économie qui a fait une thèse sous la direction du chrétien Henri Bartoli sur les lectures italiennes de Marx, se souvient qu'à Lyon un intérêt se maintenait avant tout grâce aux économistes et philosophes catholiques. Jean Lacroix, déjà à la fin des années 1970, avait été intéressé par son travail, lui avait accordé plusieurs entretiens, et voulait absolument le faire publier sur Gramsci dès 1977, il regrettait d'avoir publié trop tard : *« si j'avais soutenu ma thèse 4 ou 5 ans avant, on aurait sans doute plus discuter »*. En 1987 se fonde une association culturelle marxiste à Lyon, nommée Contradictions, avec des communistes en dissidence, des gens de la LCR ou du PSU, *« on avait fait un meeting sur la question de l'immigration, avec le curé des Minguettes »*. En 1987 l'association veut organiser un colloque sur Gramsci, pour fêter le 60ème anniversaire du congrès de Lyon, décisif pour l'adoption de la ligne gramscienne dans le parti communiste italien. Le colloque est organisé le 23 janvier 1988, à la Faculté catholique de Lyon, avec le rôle décisif d'un père jésuite, François Fournier qui éditait le mensuel Culture et foi, *« c'était un jésuite marxiste, qui avait un copain à l'université catholique »*. Le meeting reçoit une certaine publicité, locale, *« grâce à un garçon qui travaillait au Progrès à l'époque »*. L'association et la revue sont alors attachées à la revue M de Lefebvre et Wassermann mais *« l'association n'a pas duré très longtemps car il y avait des visées politiques, c'était la candidature Juquin à l'époque »*. En tout cas, le travail sur Gramsci continue *« avec le père Fournier, à l'université catholique »*, notamment un colloque sur Gramsci et Lénine où Fournier participait. Avec le recul, selon lui, à Lyon un véritable foyer résistant existait : « *A Lyon, chez les économistes comme Yves Bouchu ou Henri Jacquot on lisait Gramsci. Un jour, l'un d'eux me tend une lettre d'un étudiant sud-américain, il évoquait depuis le Pérou Gramsci,*

[6119] Urbina, F., & Sanchez, J. (1986). *Religion et société dans 1'histoire de 1'Espagne. Social Compass, 33(4), 363–383.*

[6120] Alain Woodrow, Le Père Gustavo Gutierrez s'explique sur la théologie de la libération, 30 mai 1985, Le Monde

il était économiste. Je lui ai écrit sur ma thèse. Dans sa longue lettre, il m'envoyait le plan de son travail, il appliquait les concepts gramsciens à la pensée économique ». Le personnage-clé, en tout cas, est bien le père Fournier, « *il connaissait Tosel quand il est venu présenter son livre Praxis à la Librairie nouvelle, quai Saint-Antoine, en 1984. Fournier est mort dans les années 1990. Il était ouvert chez les marxistes italiens, enthousiaste sur Gramsci mais ne soutenait pas exactement la ligne du PCF à l'époque* »[6121].Henri Madelin, directeur de Projet, se souvient lui, du père Sommet qui, lyonnais d'origine, « *aimait beaucoup Gramsci, il en parlait très souvent, il aimait chez Gramsci ce côté disparaissant dans la société civile* »[6122]. Le contexte au milieu des années 1980 permet, en France, d'étonnantes rencontres, convergences. Ainsi, Pierre Juquin, au cœur d'une candidature à l'élection présidentielle en 1988 où se retrouvent dissidents de toutes les Eglises, chrétiennes ou laïques, se souvient d'une chose qui l'a frappé : *« cet esprit de dévouement, de désintéressement, de foi en l'humanité, je ne l'ai trouvé que chez deux types de personnes : les communistes et les chrétiens »*[6123]. Yves Roucaute, qui devient un des conseillers de Juquin en 1988 – après avoir quitté le PS en 1982 – affirme alors que *« mon retour au protestantisme ont que je suis plutôt sorti du jeu politique »*. Il devient néanmoins conseiller de Juquin en 1988, sans être plus ni marxiste ni communiste mais comme conseiller stratégique et analyste d'opinion : *« je lui avais indiqué qu'il devait être sur une ligne italienne, gramscienne de droite, type Berlinguer »*. Mais la pression des militants trotskistes, l'influence de David Assouline conduisent à faire prévaloir une ligne d'extrême-gauche, *« écolo, radicale, humaniste »* qui désole Roucaute. En revenant sur cette histoire, un dernier élément le marque : *« l'élément religieux dans cette affaire de l'Institut Gramsci, Alexandre Adler est redevenu juif, moi protestant par exemple »*. La France reste une plate-forme, même comme astre mort, pour les lectures de Gramsci dans diverses aires du globe. La première est l'Amérique latine, où deux des principaux spécialistes de la question religieuse au sein du politique et des sociétés modernes sont Otto Maduro, déjà cité, et Carlo Alberto Torres, tous deux lecteurs du petit livre d'Hugues Portelli sur Gramsci et la question religieuse, largement diffusé en Amérique latine. Dans sa synthèse sur la religion en Amérique latine entre *« Eglise, société et hégémonie »*[6124], Torres loue le travail de Portelli comme exemple de l'autonomie relative de la religion, même dans les sociétés modernes, montrant les liens entre idéologie et sens commun, et la religion comme une idéologie spécifique, tout en tissant des liens entre religion, éducation et superstructures en général[6125]. En France en tout cas, du côté de la sociologie des religions, Emile Poulat et Jean Séguy ont continué à faire vivre le cadre d'analyse gramscien, de façon critique, sur la religion, à partir de leurs lectures italiennes notamment, cette fois à partir de Paris. Ainsi en 1978, dans les ASSR, Emile Poulat introduit le travail de Gabriele de Rosa sur la question catholique, qui, selon lui, dans ses écrits pré-carcéraires, notamment la question méridionale, n'aurait pas été en mesure de comprendre *« la situation et l'histoire des prêtres méridionaux »*, tout comme le lien réel existant entre eux et les masses

[6121] Entretien avec Jean-Pierre Potier, 2 décembre 2015, Lyon
[6122] Entretiten avec Henri Madelin, 28 novembre 2016, Paris
[6123] Entretien téléphonique avec Pierre Juquin, novembre 2016, Paris
[6124] Carlo Alberto Torres, The Church, Society and Hegemony : A critical sociology of Religion in Latin America, Greenwood Publishing Group, 1992
[6125] Idem, pp.41-42

rurales du Mezzogiorno[6126], il reprend la critique de son livre en soulignant la leçon d'anthropologie de Gabriele de Rosa, *« il demande qu'on apprenne d'abord à connaître son pays avant de l'envahir avec des produits exotiques »*[6127]. Jean Séguy fait le compte-rendu, en 1982, d'un ouvrage moins dur envers la sociologie de la religion de Gramsci, celui de Tommaso la Rocca, Gramsci e la religione, centré sur le sens commun. Séguy y saisit alors *« les nuances variées d'une pensée qui a évolué sans cesse »* et celle d'un *« système qui se refuse à la fermeture »*[6128], il fait une critique analogue d'un autre ouvrage de La Rocca sur la Critique marxiste de la religion en 1986[6129]. Jean Séguy n'a cessé de se mettre à la page de ce qui se produit de l'autre côté des Alpes, ainsi le travail de Carlo Prandi en 1977 sur *« Religion et classes subalternes »*, restituant évidemment un *« point de vue gramscien »*, à partir de la religion comme *« évasion et contestation »*, ce qui rapproche l'auteur d'une vision compréhensive du rapport entre clercs et classes subalternes dans le Sud, mais aussi de la Théologie de la libération comme des messianismes africains, refusant un *« gramscisme extrémiste »*, révélant une position prudente, compréhensive, scientifique et critique[6130]. Séguy analyse également l'enquête d'Alfonso di Nola sur la croyance au diable et aux pratiques d'exorcisme dans les couches moyennes, et Séguy remarque avec distance des *« réflexions intéressantes sur Gramsci et le folklore. Le théoricien marxiste est pris en faute, il suppose les classes dominantes toujours proches de la raison dans leur pensée. Or, dans certains de leurs représentants au moins, elles croient au démon et se protègent de son influence ou en combattent les effets par des pratiques irrationnelles »*[6131]. Ce sont toujours les mêmes thèmes qui reviennent dans les comptes-rendus de Séguy sur la religion des classes subalternes en Italie, ainsi dans le travail de Riccardo Boggi sur les pratiques magiques en Lunigiana, dans le nord de la Toscane qui insiste *« après Gramsci, sur la protestation sociale implicite à la magie, comme au folklore en général. Mais cette protestation – contre l'Eglise ou contre la société globale – reste purement verbale. Elle se montre incapable de mener à une mise en cause politique des structures existantes »*[6132]. Jean Séguy va prendre la plume pour faire un compte-rendu étendu des *« communautés charismatiques »* qu'il étudie autour de la *« protestation implicite »*, à partir des communautés de ce type, catholiques, en Belgique. Selon Séguy, les mouvements charismatiques sont *« porteurs d'une protestation à l'égard de l'Eglise et de la société »*, en partant des analyses de Troeltsch et de Gramsci, sur cette *« protestation implicite »* dans le folklore, comme une *« conception du monde et de la vie »* portée par des *« couches*

[6126] De Rosa Gabriele, Letendre Marie-Louise, Poulat Emile. Gramsci et la question catholique / Gramsci and the Catholic Question.. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°45/1, 1978. pp. 5-26.
[6127] Poulat Emile. De Rosa (Gabriele) *Chiesa e religione popolare nel Mezzogiorno*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°46/2, 1978. pp. 240-241.
[6128] Séguy Jean. La Rocca (Tommaso) *Gramsci e la religione*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°53/2, 1982. pp. 316-317.
[6129] Séguy Jean. La Rocca (Tommaso) *La Critica marxista della religione*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°62/2, 1986. pp. 291-292.
[6130] Séguy Jean. Prandi (Carlo) *Religione e classi subalterne*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°44/2, 1977. p. 272.
[6131] Séguy Jean. Di Nola (Alfonso M.) *Inchiesta sul Diavolo*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°50/2, 1980. p. 267
[6132] Séguy Jean. Boggi (Riccardo) *Magia, religione e classi subalterne in Lunigiana*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°49/2, 1980. p. 240.

sociales subalternes » en opposition avec *« les conceptions officielles du monde »*[6133]. En 1982 encore, les ASSR publient un article de Vittorio Lanternari sur le thème de la religion populaire. Il constate que la rupture avec l'attitude paternaliste quant aux cultures populaires, et notamment aux religions populaires, dans le cadre du mouvement romantique bien qu'il en soit resté, pour reprendre les expressions gramsciennes au *« populaire assimilé au pittoresque »*. C'est notamment les restes de paganismes qui intéressent Lanternari, traités avec dédain par les clercs pendant des siècles alors que l'anthropologue italien y voit *« le signe de problème pressants »* d'ordre social. Il suit en cela Gramsci et de Martino, en voyant dans la religion populaire, le folklore religieux, une opposition *« implicite, mécanique, objective »* à la religion officielle, et une *« résistance passive »* des classes populaires du sud face à l'absorption culturelle des idéologies des classes hégémoniques. Il voit sa suite en Amérique latine – même s'il le dissocie de son équivalence avec la Théologie de la libération – à partir des travaux d'Enrique Dussel, et des rapports de la CELAM de Medellin, en 1968, sur la pastorale populaire, et de Bogota sur la religiosité populaire, en 1976. Pour lui, le lien réel avec la religion populaire italienne se trouve dans ces *« réponses à une condition de marginalisation et d'oppression … face à des groupes sociaux, des classes et des idéologies hégémoniques »*. Toutefois, la religiosité populaire va bien au-delà de ce phénomène politique, ce sont les *« santos »* au Mexique, communautés où affluent les défavorisés pour se protéger des maux de la société, dans le culte des saints protecteurs, syncrétisme entre catholicisme officiel et rites chamaniques de guérison. Ce sont évidemment les religions afro-catholiques du Brésil (macumba), de Trinidad (chango), d'Haïti (vaudou), de Cuba (santeria) ainsi que la religion pentecôtiste, d'origine nord-américaine, religion de masse structurée autour de personnalités charismatiques, bien différente de la Théologie de la libération[6134]. Michael Löwy, militant de la LCR, brésilien d'origine juive, constate le retour du religieux face à un marxisme qui s'est voulu athée, et ennemi de la foi chrétienne, renforcée par l'excommunication papale. Löwy remarque que des brèches ont été ouvertes puis un *« surprenant processus de convergence »* entre christianisme et marxisme, au Salvador, au Nicaragua ou au Brésil, *« des secteurs importants de l'Eglise intégrant certains thèmes essentiels du marxisme »*. Les conseillers républicains des présidents Reagan et Bush, dans les rapports de Santa Fe, ont vu, notamment en 1988, une *« tactique gramscienne des marxistes qui ont découvert que la méthode la plus prometteuse pour accéder au pouvoir est la domination de la culture nationale, ce qui exige d'engager un effort pour atteindre une forte influence dans la religion, dans les écoles, dans les moyens de communication et dans les universités »*, ce qui expliquerait la théorie de la libération, orientée contre la libre entreprise, un *« fruit du machiavélisme stratégique des marxistes »*. Selon Lowy, le meilleur analyse reste le cardinal Ratzinger, préfet e la Congrégation pour la doctrine de la foi dans les années 1960 qui voit un *« vide de sens constatable »* dans le monde occidental » permettant à *« diverses formes de néo-marxisme de se transformer en un élan moral en même temps qu'une promesse de sens presque irrésistibles pour la jeunesse universelle »* renforcé par la pauvreté mondiale, qui a permis de nouvelles

[6133] Séguy Jean. La Protestation implicite. Groupes et communautés charismatiques. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°48/2, 1979. pp. 187-212.

[6134] Lanternari Vittorio, Letendre Marie-Louise. La Religion populaire. Prospective historique et anthropologique / *Popular Religion. Anthropological and Historical Perspectives*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°53/1, 1982. pp. 121-143

réponses que certains ont cherché dans *« un christianisme guidé par les modèles d'espérance fondés scientifiquement, en apparence sur les philosophies marxistes, ce qui poussa les théologiens de la Libération à « adopter l'option marxiste fondamentale »*. Une option qui ne rentre dans aucune hérésie connue jusqu'alors, encadrable par aucun espace de discussion traditionnel, face à une théologie *« séduisante »* et d'une *« logique presque sans failles »*. Pour lui, *« le danger d'une erreur est à la mesure du noyau de vérité qu'elle comprend »*. Löwy retrace alors les *« affinités électives »* entre marxisme et christianisme catholique : libération des opprimés, valorisation du pauvre, universalisme, humanisme, critique de l'individualisme, valorisation de la vie communautaire, anticapitalisme, utopie de fraternité. Ces affinités, contredites par l'histoire du XIXème siècle, se retrouvent dans une conjoncture mondiale, l'aggiornamento de Vatican II, et locale en Amérique latine allant jusqu'à la *« fusion, avec formation d'un courant marxiste-chrétien »* dans la gauche chrétienne brésilienne ou chilienne, la théologie de la libération, la révolution sandiniste mais aussi le camilisme. Selon Löwy, cette centralité du Brésil s'explique par *« l'influence traditionnelle de l'Eglise et de la culture catholique française »* face au reste du dominant dominé par les modèles ibériques et italiens. La théologie française de Congar, Chenu, de Lubac a pénétré au Brésil, comme renouveau spirituel, tout comme l'inspiration des groupes Esprit, Témoignage chrétien, les Lissions de France jusqu'à la CFTC-CFDT. Les missions françaises, comme celle de Cardonnel, les travaux de Lebret et Mounier deviennent centraux, Mounier est *« le maitre le plus suivi par la jeunesse catholique brésilienne »*, notamment dans la crise du modèle populiste entre 1960 et 1964. La Théologie de la libération vient après, à partir de 1971, avec Gustavo Gutierrez, Pablo Richard, Leonardo et Clodovis Boff, Enrique Dussel, Frei Betto, intégrant le marxisme de façon *« plus organique »* au discours religieux, comme méthode d'analyse et d'action pour réaliser l'idéal évangélique. L'influence d'Althusser fut ici déterminante, de la conception d'un marxisme scientifique, conciliable pour eux avec une conception du monde chrétienne. Selon Löwy, ces convergences chrétiennes-marxistes sont, entre marxistes, soit une hérésie si on définit le marxisme comme un matérialisme mécanique, au contraire *« si il est conçu prioritairement comme une philosophie de la praxis (Gramsci), une théorie de la pratique révolutionnaire de transformation du monde, son incorporation par affinité élective au sein du christianisme révolutionnaire est parfaitement compréhensible »*[6135]. En 1988, Mario Caceres, étudiant à Louvain, publier un article issu de sa thèse sur le lien entre Religion et systèmes économiques chez Gramsci, dans la revue Social Compass[6136] qui publie la même année également un essai de Tommaso la Rocca sur *« la décomposition marxiste de la religion »* à partir d'une étude notamment de Bloch et Gramsci[6137]. En 1982, Maxime Haubert rend compte d'un important colloque sur la *« religiosité populaire et le chemin de la libération »*, tenu en 1978 à Vérone, réunissant théologiens latino-américains et théologiens des Trois Vénétie. Parmi les théologiens, le Péruvien Ricardo Antoncich (1931-2018) – jésuite formé à Alcala, Francfort puis Medellin, puis professeur à Lima – le Brésilien d'origine vénitienne Leonardo Boff (1938-

[6135] Löwy Michael. Marxisme et christianisme en Amérique latine. In: *Tiers-Monde*, tome 31, n°123, 1990. Religion, pouvoir et société dans le Tiers Monde, sous la direction de Yves Goussault. pp. 667-682.
[6136] Caceres (Mario) *La Religion et les systèmes socio-économiques chez Gramsci*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°67/2, 1989. p. 214.
[6137] La Rocca (Tomaso) *La Décomposition marxiste de la religion: Marx, Engels, Gramsci, Bloch*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°67/2, 1989. p. 221.

…), franciscain, docteur de l'université de Munich, puis professeur de théologie à Petrópolis, le Chilien Segundo Galile (1928-2010) de la fraternité de Foucauld, qui a pérégriné de l'Argentine aux Etats-unis, des Philippines au Brésil, ainsi que les théologiens italiens Roberto Tura, Egidio Masutti, Franco Marton, Luigi Sartori et Aldo Natale Terrin. Pour Haubert, c'est avant tout *« la pensée de Gramsci qui fait sentir … son hégémonie »* dans cette rencontre italo-américaine[6138]. La vitalité de la pensée de Gramsci parmi les théologiens d'Amérique latine transparaît dans les ASSR, comme dans le travail de Pablo Richard Guzman (1939-…), théologien chilien. Guzman fut d'abord l'élève de José Comblin (1923-2011), théologien belge formé à Louvain, parti en 1958 au Brésil pour être professeur à Campinas et conseiller de la JOC, il fut ensuite professeur de théologie, sur invitation d'Helder Camara où il reste jusqu'en 1971, expulsé alors par la dictature. Il part au Chili où il reste huit ans avant d'être de nouveau expulsé après son livre publié en France où il déconstruit l'idéologie de la sécurité nationale de Pinochet, en 1977, et de retourner au Brésil, comme professeur à l'Université catholique de Sao Paulo. Un des pères de la Théologie de la libération brésilienne, conseiller de l'évêque équatorien Leonidas Proano, et fondateur de mouvements missionnaires laïcs. Guzman a étudié, lui, à Rome, à l'Institut biblique pontifical, puis à Jérusalem, il est à partir de 1970 membre des Chrétiens pour le socialisme, et doit s'exiler en France en 1978 où om passe son doctorat en sociologie des religions, en 1978, avant de partir pour le Costa Rica où il enseigne encore. Guy Hermet remarque dans son analyse de la situation de l'Eglise en Amérique latine, publié par le centre Lebret, lié aux chrétiens sociaux ouverts sur le Tiers-monde et au groupe Economie et humanisme, que son analyse doit autant aux *« schémas de Gramsci qu'aux théories de l'impérialisme et de la dépendance »*. Selon Guzman, après la période coloniale, l'Eglise de 1808 à 1960 va assumer une fonction intégratrice malgré ses contradictions avec l'ordre libérale oligarchique, avant, à partir de 1960, face à la montée des inégalités sociales, de subir une *« crise de la nouvelle chrétienté »*, notamment en Argentine et au Brésil, puis de se scinder, traversée par les luttes de classe, les positions par rapport aux dictatures entre courants conservateurs, démocrate-chrétiens et populaires[6139]. La pensée de Gramsci trouve une seconde jeunesse en Amérique latine, régulièrement utilisée par les chercheurs latino-américains pour leurs études sur les réalités du continent, et ils trouvent un écho dans les publications scientifiques français, souvent et presque exclusivement par des auteurs étrangers, notamment latino-américains, mais aussi italiens, elle poussent certains grands historiens du fait religieux à prendre acte. C'est le cas de Jean-Claude Schmidt fait état longuement dans ses notes sur les deux traditions d'étude de la religion populaire en Italie, celle de G. de Rosa, Manselli, issues plutôt de la tradition chrétienne, et celles de *« la jeune ethnologie italienne issue de l'enseignement d'E.de Martino et nourrie de l'œuvre de Gramsci »*, où il range Cirese bien sûr, mais aussi Lanternari, di Nola et en histoire Carlo Ginzburg, traditions qu'il oppose à la sociologie durkheimienne et à la sociologie religieuse de Le Bras *« d'inspiration souvent*

[6138] Haubert Maxime. *Religiosità popolare e cammino di liberazione*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°53/2, 1982. pp. 347-348

[6139] Hermet Guy. Richard (Pablo) *Mort des chrétientés et naissance de l'Eglise. Analyse historique et interprétation théologique de l'Eglise en Amérique latine*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°49/2, 1980. pp. 301-302

catholique sinon cléricale »[6140]. C'est aussi Philippe Boutry, historien contemporanéiste de la religion, tire profit des analyses d'Ernesto de Martino et Antonio Gramsci pour étudier le pèlerinage d'Ars et il confronte culture folklorique et culture cléricale, le mépris de la seconde pour la première, et la tendance ethnologique, sans doute à valoriser la résistance de la première – Boutry est plus proche de des catholiques G.de Rosa que des gramsciens italiens – mais il juge dans le pays d'Ain au XIXème, que loin d'être un champ d'affrontement comme l'Italie du XVIIIe, *« pour reprendre la terminologie si féconde de Gramsci, la culture folklorique est subalterne, quand la seconde est dominante, hégémonique »*[6141]. Enfin on en vient à deux auteurs marxistes, qui ont connu dans leur jeunesse une rencontre intense avec le fait religieux (islamique pour Labica, catholique pour Althusser) et qui par leurs biais de leurs voyages, réels pour Labica et fantasmés pour Althusser, en Amérique latine redécouvre le trésor de cet ancêtre de la *« Théologie de la Libération »* que fut Gramsci. Ainsi Labica avait déjà, quoiqu'athée militant, senti la puissance de la religion, notamment de l'Islam dans l'Algérie post-coloniale, il va aussi, par ses voyages en Amérique latine, sentir la renaissance d'un catholicisme militant et révolutionnaire. Dans l'Algérie de la libération, il avait étudié précisément chez Ibn Khaldoun à la fois son rationalisme et sa tentative de conciliation entre la raison et la foi en 1965-1966. Labica, après la première guerre du Golfe, alerte sur le danger de la mondialisation libérale qui elle-même se dynamise par le supposé « *conflit entre les civilisations* », qui n'est que « *le produit de contradictions internes à chaque ensemble, contradictions sociales, économiques et politiques, trop souvent négligées ou occultées, quand on parle de différences et d'affrontement culturels ou religieux* ». Selon lui, le danger n'est pas le conflit de civilisations mais « *la domination d'une civilisation sur toutes les autres* », une mono-civilisation, et sa pensée unique. Labica donne un exemple de cette perversion, dans le récit que fait le théologien costaricain Franz J.Hinkelammert du discours du directeur du FMI Camdessus qui présente devant le Congrès d'hommes d'affaires chrétiens les politiques du FMI, la « *théologie de l'Empire* » comme étant la juste continuation de l' « *option pour les pauvres du Christ* », que « *la politique du FMI a été transformée en volonté de Dieu sur cette terre* »[6142]. Ce qui fascine Labica c'est cette théologisation du politique, qui causa la perte de l'espoir communiste, et revient en force dans la globalisation néo-libérale. Ainsi note-t-il que dans « *notre France républicaine et laïque, les communautés se réveillent ou qu'on réveille à la faveur du conflit du Proche-Orient* » (p.32). Le marxisme-léninisme du XXème fut un téléologisme et une théologie, transformant le communisme en destin, philosophie de l'histoire, vers une Jérusalem terrestre, oubliant de faire du conflit le moteur de l'histoire. Et aujourd'hui ce néo-hégélianisme est transposé chez Fukuyama dans une religion de la fin de l'histoire, dans le « *langage d'un manichéisme infantile chargé d'habiller par la religion la défense et l'apologie de la propriété* » (p.149), au nom de l' « *Eden des droits de l'homme où règne le seul échange mercantile* » tout comme le chef du Mossad a vu le 11 septembre 2011 comme une

[6140] Schmitt Jean-Claude. Les Traditions folkloriques dans la culture médiévale. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°52/1, 1981. pp. 5-20.

[6141] Boutry Philippe. Le mal, le malin, le malheur. Le curé d'Ars face à la souffrance. In: *Le Monde alpin et rhodanien. Revue régionale d'ethnologie*, n°2-4/1986. Conjurer le malheur... sous la direction de André Julliard. pp. 59-82.

[6142] Georges Labica, Actualité et nécessité de la pensée critique : des hommes en trop ?, Archives privées Labica, Puteaux

« *bénédiction (Hanouka)* ». Cette phraséologie religieuse de la « *croisade du bien* » contre l' « *axe du mal* » est alors promue par les « *débilités télévangélistes* ». Les années 1980 ont vu le retour mortifère du religieux, selon lui, avec les figures de Jean-Paul II et de l'imam du cheikh Tourabi, impliqués dans leurs guerres saintes contre l'URSS ou les Etats-unis, dans un esprit conservateur et fanatique. Pour lui, le mouvement révolutionnaire, alternatif, altermondialiste va devoir rompre avec la dogmatique, l'attitude proprement religieuse : « *le vocabulaire, dans ce domaine, est tout aussi significatif : discipline, fidélité, confession (autocritique), hérésie (révisionnisme), apostasie (trahison), excommunication (exclusion)* »[6143]. Sans surprise, après son détour latino-américain, Labica revient avec Gramsci en poche pour penser le fait religieux, ses multiples visages, et son intégration à la visée révolutionnaire. Gramsci est pour lui celui qui « *met l'accent sur ce qui l'appelle la culture* », ancrée dans les spécificités nationales, et aussi sur le fait religieux, « *par exemple les intellectuels organiques du prolétariat devraient en quelque sorte prendre exemple sur ceux de l'Eglise, pour la manière dont celle-ci a réussi à créer un consensus de masse* ». Il interroge, se demande si Lénine ne fut pas à Marx, ce que Saint-Paul fut au christ, faisant du marxisme-léninisme un *« christianisme-paulinisme »* nouveau. Gramsci a facilité en Italie la construction d'une hégémonie culturelle par le PCI *« au prix d'un certain nombre de renoncements politiques »* qui en ont fait progressivement un parti social-démocrate. En France, il aide *« à poser des problèmes auxquels on n'est pas très habitué »*, en négligeant le culturel au profit de l'économie et du politique, ce qui permet aujourd'hui d'intégrer *« les luttes culturelles : luttes du mouvement féministe, celles pour la solidarité avec les travailleurs immigrés »*. Pour le philosophe, l' *« eurocommunisme »* a échoué, en 1987 il a disparu en France, mais pas en Grèce par exemple où vient d'être tenu un congrès organisé par l'opposition. En France, le PCF l'a occulté avant de le redécouvrir tardivement puis de le réenterrer, le PS l'a pris comme référent symbolique puis ni l'ISER ni l'IRM n'en reparlent aujourd'hui, *« il a servi de maquillage idéologique, et s'est finalement inscrit dans une stratégie de caractère électoraliste »*, faisant de Gramsci *« le père du réformisme moderne »*. En Amérique latine, Labica a découvert un tout autre bassin fertile. Ce fut le cas au Chili où un synopsium Gramsci vient de se tenir, en 1987, *« c'est tout sauf un Gramsci académique au Chili »*, il a ainsi pu discuter avec les dirigeants des Indiens Mapuches qui étaient éblouis par la figure et les textes de Gramsci. Il découvre qu'en Amérique latine *« la fonction politique de Gramsci était totalement différente »*, il a pu lire les textes *« qui ont circulé dans un colloque à Buenos Aires, mais il y en a eu un à Mexico et ailleurs »*. Ce Gramsci n'est pas *« eurocommuniste »*, mais inscrit dans une tradition léniniste, pensant les questions du *« sous-développement, abordées avec la question méridionale, celle des grands phénomènes culturels, comme la religion et en effet l'Amérique latine a beaucoup à apprendre de ce que Gramsci a dit de la religion, enfin un troisième pôle d'intérêt avec la question des intellectuels »*. Contrairement à la situation en Europe, les latino-américains ne sont pas *« victimes d'une espèce de trahison des clercs »*, et *« un grand nombre d'intellectuels sont soucieux de se lier aux masses, de travailler dans le sens des transitions révolutionnaires »*. Le mythe du prisonnier du fascisme n'est pas si lointain ni pour les latino-américains, ni pour les Grecs ou les Espagnols qui sortent à peine de la clandestinité[6144]. Labica est un esprit

[6143] Démocratie et revolution, Archives privées Labica, Puteaux

[6144] Entretien en 1987 de Goerges Labica pour Critique communiste, Archives privées Labica, Puteaux

internationaliste, il répond ainsi au question du marxiste humaniste Mikecin, un bilan sur le marxisme où il réitère le fait que le marxisme se rapproche des grandes religions qui *« ne font pas qu'interpréter le monde mais cherchent à le transformer »*. Cela le conduit à réhabiliter la figure d'Engels, un vrai chercheur tant en anthropologie, science que dans l'analyse des religions. Ce parallèle avec la religion prend du sens, selon lui, dans le fait qu'un *« grand nombre de catholiques, de protestants, de croyants en général participent aux processus de libération sans que cela les conduise à renier leurs convictions religieuses »*, ce qui fait que *« l'on peut voir les catholiques – et une partie du clergé – des pays d'Amérique latine ou d'Afrique participer aux mouvements révolutionnaires »*. Il va même au-delà en faisant du mouvement écologiste, une sorte de nouvelle foi moderne, qui n'est *« pas seulement un mouvement politique mais un mode de vie »*. Et c'est l'occasion pour lui de revenir sur le monde arabe, aussi sur la question de la traductibilité des langues entre elles, ainsi le terme de *« Dawa »* qui signifie en arabe quelque chose comme *« propagande politico-religieuse »* que *« nous traduisons par le terme idéologique alors que « nos camarades arabes sont conscients des implications d'une telle opération »*[6145]. De son voyage au Chili il a tiré des carnets de voyage. Il commence par se lamenter du silence sur Gramsci en 1987, *« symptôme de l'état de dégradation où nous sommes tombés depuis 1979 »* et dont il ne reste finalement que *« le cercle Antonio Gramsci et ses initiatives réconfortantes, mais il est à … Limoges par des communistes critiques. CQFD, donc »*. En mai 1987 Labica assiste à Santiago à un colloque international sur l'actualité et l'héritage de Gramsci. Comme un symbole, sous la dictature de Pinochet, on y retrouvait Oswaldo Fernandez-Diaz, qui avait fui la dictature en 1973 pour atterrir en France où il resta 14 ans. L'objectif de Fernandez-Diaz est alors d'étudier *« les idées d'Antonio Gramsci qui constituent un apport pour ceux qui luttent afin que le pays passe de la dictature à la démocratie »*. Un des organisateurs de l'initiative est Rolando Rebolledo, mathématicien de réputation internationale, formé à Paris. Dans les poblaciones, ces bidonvilles qui entourent la capitale, l'opposition s'exprime sur les murs et dans la rue, et lorsque l' *« intellectuel organique »* Victor Hugo Castro organise une réunion des habitants du quartier, l'un d'eux affirme : *« Gramsci, il a connu le fascisme, c'est notre frère »* et les Italiens sont sommés de raconter leur expérience de la lutte contre le fascisme et pour la démocratie. Un père jésuite explique à ces damnés de la terre : *« que le Christ a choisi sa classe. Et ils comprennent très bien »*. Labica y perçoit *« la démonstration qui aurait comblé Gramsci d'une liaison des intellectuels aux masses »*. Labica continue son voyage à Temuco, à 700 km de Santiago, auprès des représentants du peuple indigène Mapuche, l'un d'eux Santos avait emmené une délégation au colloque de Santiago avec cette harangue : *« je leur ai dit puisqu'il s'agit d'un révolutionnaire, Gramsci, alors il faut y aller ! »*. Ce qui le fascine c'est le Gramsci de la résistance au fascisme tout comme *« ce qui lui racontent les Français des Kabyles de la montagne algérienne »*. A l'université de la Frontera, une conférence sur Gramsci organisée le matin fait salle comble à 19h, *« la discussion durera deux heures avec des jeunes femmes et des jeunes hommes dont quelques-uns frais sortis des prisons ou des camps »*. C'est la même chose à la maison du peuple mapuche le lendemain. Les plus anciens lui rappellent l'histoire *« de cet aventurier français qui s'y fit couronné roi des Indiens »* au Chili, pendant ce temps, invité du

[6145] Le marxisme: ses acquis et ses après, entretien de Georges Labica avec Vladimir Mikecin, Archives privées Labica, Puteaux

centre culturel français qui lui propose de parler non sur Gramsci mais sur … la post-modernité, Labica rétorque de façon cinglante que *« les Américains du sud ont peut-être mieux à faire que de spéculer sur les états d'âme de la rive gauche de la Seine »*. Une universitaire chilienne, tout juste revenue de France, pour une charge de cours sans sécurité sociale, lui susurre qu' *« il faut comprendre que même à gauche on se fait à l'idée qu'une partie de la population n'est tout simplement pas digne de vivre »*[6146]. Cela le conduit in fine à retrouver Gramsci mais aussi Mariategui qui disait *« la force des révolutionnaires ne se trouve pas dans leur science, elle est dans leur foi, dans leur passion, dans leur volonté. C'est une force religieuse, mystique, spirituelle »*. Cette confession d'un des fidèles les plus libres d'Althusser a frappé, au même moment, le maître lui-même dans sa forêt de ténèbres après le meurtre de sa Béatrice à lui, Hélène. Après 1980, Althusser dans le silence de ses mémoires d'outre-tombe, est pris de passion pour la mystique chrétienne, son amour secret, et pour l'espérance de ce soleil qui se lève à l'ouest, avec la Théologie de la Libération. A sa mort, un de ses confidents secrets, Jean Guitton, philosophe catholique, mystique, confident autant d'Althusser que de Mitterrand, qui avait frayé avec le pétainisme, tout en étant inspiré par le bergsonisme, racontait que dans ces dernières années Althusser lisait fiévreusement deux auteurs : Lénine et Sainte-Thérèse d'Avila, la grande mystique espagnole. Althusser se réconciliait avec la mystique, et, ironiquement, avec Aragon et Garaudy qui dès les années 1960 avaient eu la révélation en lisant les mystiques espagnols, Thérèse d'Avila mais aussi St-Jean de la Croix. En 1984, Althusser écrit un texte sur la Théologie de la libération, plein de passions, un de ses rares textes politiques aboutis dans les années 1980. Selon lui l'analyse du mouvement nécessite une *« analyse phénoménologique, descriptive d'une situation sur le terrain »*, un désaveu implicite de ses constructions structuralisantes. Pour lui elle doit supposer un engagement : *« une certaine communauté de vie avec les gens du peuple ; participation à leur travail ; conscientisation (éducation, alphabétisation ; prise de conscience de leur situation par éducation appropriée qui commence par l'alphabétisation, les éveilleur par cette conscientisation à la nécessité d'une libération par une action économico-politique adéquate »*. Une analyse plus profonde passe pour lui la réalité d'une analyse qui *« emprunte des instruments conceptuels du marxisme pour la raison bien simple que la situation en Amérique latine rappelle en ses traits majeurs la situation d'exploitation et d'expropriation des ouvriers au temps où Marx en a fait la première analyse »*. Mais ensuite il lui faut passer à une *« réflexion proprement théologique »* car cette *« théologie ne se qualifie non plus comme un traité de Deo ou de Christo mais comme une théologie de la libération »*, il s'agit non d'une théologie liée aux grands systèmes conceptuels du Moyen Age mais *« un essaie de visualisation chrétienne de la situation en tant que cette situation doit être supprimée »*. Une théologie qui prétend, au-delà des concepts, revenir à la pratique chrétienne des origines : *« insistance sur la communauté, sur le partage des biens, en gros insistance sur la matérialité de la vie chrétienne (les pratiques) »*. Althusser parle d'une *« axiomatique cordiale »*, soit non formalisée, intuitive, affective qui se réfère à la scène du jugement dernier selon Saint Mathieu, *« j'avais faim, j'avais soif, j'étais nu, j'étais en prison. Ce que vous aurez fait au plus petit des miens, c'est à moi que vous l'aurez fait »*. Cette *« axiomatique cordiale »* est pour lui une *« suite d'impératifs pratiques »* qui se relie aisément aux fondamentaux du marxisme. Il en fait une *« théologie de situation »* – vocabulaire encore

[6146] Gramsci au Chili, notes politiques d'un voyage, 1987, Archives privées Labica, Puteaux

très existentialiste et phénoménologique – qui est une *« théologie pratique »* visant à transformer les *« conditions d'oppression »*, au besoin par la violence, par une *« praktisch kritische revolutionär »*, un matérialisme non pas comme celui du XVIIIe mais celui des temps de l'Evangile. Cette théologie post-métaphysique a toutefois un nœud problématique dans son lien avec le *« matérialisme historique »*, jugé incompatible avec le christianisme par Rome. Althusser essaie de donner des arguments aux Théologiens de la libération pour répondre aux censeurs, y voyant une nouvelle affaire Galilée ou Darwin. Pour lui, les difficultés qu'ils rencontrent dans le lien entre pratique de l'action, analyse critique, pratique révolutionnaire ne sont que *« le témoignage d'une jeunesse qui en sa période d'effervescence croit devoir aller au plus pressé, et je les comprends »*, mais il leur demande de bien relier cette innovation avec la tradition, celle de l'Evangile, par une spinozienne *« réforme de l'entendement théologique et de l'Eglise bien entendu »*[6147]. L'obsession althussérienne revient en force, comme un retour du refoulé, on le retrouve dans une lettre de 1983 à Jean-Toussaint Desanti, après trois ans en HP à Sainte-anne puis Soisy. Il lui recommande alors Aroun Aouad, un libanais formé chez les Jésuites qui veut traduire des traités inédits du musulman Averroès, à partir de l'arabe et de l'hébreu. Selon Althusser, Averroès aurait, selon Aouad, *« donné une forme philosophique aux effets juridiques du Coran »*, un livre de religion mais surtout pratique énonçant le droit dans tous les domaines de l'existence, selon lui c'est décisif car *« cette philosophie arabe auxquels les juifs s'intéressaient autant que St-Thomas devait s'y intéresser, et qui par Maimonide, a inscrit de profondes traces dans Spinoza »*. Selon Althusser, ses travaux sont d'autant plus remarquables qu'il est mis à l'écart au CNRS, que sa mère est ruinée par les événements du Liban, qu'il vit désormais en Suisse avec elle, et que *« cet homme qui vit dans le XI ème siècle a une intelligence politique remarquable de la situation, et comme tel il est évidemment progressiste, chrétien, mais condamnant le scandale des milices chrétiennes et de leurs forfaits, et très inquiet sur l'avenir de son pays »*[6148]. Althusser s'imagine encore avec quelques fidèles, le prenant plus ou moins au sérieux, monter une nouvelle Internationale, intégrant aussi cette dimension religieuse, il en discute avec Balibar, circonspect, Badiou, intéressé et aussi avec Macciocchi qui essaie de peser auprès des institutions européennes et des ministres socialistes pour obtenir une certaine clémence. A elle, il lui confie qu'il *« nous faudra travailler dans la clandestinité une nouvelle fois et pour la plus belle cause du monde »*, celle de la révolution, face à l'apathie du PS et aux pressions internationales[6149]. A Rossana Rossanda, il détaille son projet, ainsi que sa détresse personnelle, *« j'ai tout perdu dans ce drame lui-même percé d'une grave et inquiétante dépression dont je souffre encore, quoique sensiblement moins, j'ai perdu Hélène et tout ce qu'elle représentait de conscient et inconscient pour moi, j'ai perdu mon appartement à l'Ecole, où j'étais comme dans un cocon, j'ai perdu mon travail avec les étudiants et mes autres amis, j'ai même perdu le contact avec ce que je fais »*. On a l'impression d'écouter Sainte-Thérèse d'Avila, dépouillée de tout et y redécouvrant dans cette épuration les chemins de la transcendance, *« je meurs en moi car je ne peux mourir »*. Il reprend sa dé-théologisation du marxisme, comme *« religion séculière »* ou *« philosophie de l'histoire »*, pour renouer avec *« comme eût dit Pascal, ce que nous avions d'authentiquement matérialiste*

[6147] Théologie de la libération, Manuscrit de Louis Althusser, 1984-1985, ALT2. A29-05.01
[6148] Lettre de Louis Althusser à Jean-Toussaint Desanti, 1983, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C2-03
[6149] Lettre de Louis Althusser à Maria-Antonietta Macciocchi, 13 juillet 1982, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C4-03

dans sa conception des rapports sociaux et de toute théorie, une pensée de derrière » et pour lui dans le PCF *« il n'y avait pas d'autre espace de pensée possible que cette pensée de derrière et qu'on ne pouvait échapper au prix qu'il fallait payer pour la développer et la répandre »*. Il voulait ainsi donner une *« forme plus rationnelle et matérialiste »* à la découverte de Marx mais *« le poids de la conjoncture était trop lourd, comme était trop lourde la tradition du mouvement ouvrier »* et ce piège libérateur s'est refermé sur lui, *« d'où notre flirt avec le structuralisme, parallèlement comparable au kokettieren de Marx avec Hegel »*. Son grand projet, exposé en 1985 à Rossanda, s'inspire des théologiens de la libération, il s'agit de compter sur les *« interstices sans rapports marchands, donc d'interstices de communisme »*, et il pense directement à *« toutes les communautés religieuses ou autres, ou même à certains partis politiques et syndicats, même aux associations dont Gramsci faisait si grand cas dans ce qu'il appelait la société civile pour conclure que si nous savons relier et unir et étendre entre eux ces interstices leur donner la force unitaire d'une organisation mondiale »*. Dans cette préfiguration de l'altermondialisme, il faudrait fonder une organisation libre internationale faisant *« communiquer tous les interstices actuels de communisme existant dans le monde »*. Il appelle à *« prêcher dans le désert »* comme une parole prophétique, stratégique, appelant à un autre *« projet de société »* ou une utopie, ce qui suppose de rompre avec la tradition léniniste et de s'appuyer sur les essais des *« Verts en Allemagne et des curés qui ont là-dessus des idées qu'il faut examiner de près, même si elles sont en grande partie déconnantes »*[6150]. Les échanges sont nombreux entre théologiens progressistes français et Althusser dans les années 1980, à partir de son cloître. Il communique ainsi en 1985 avec le père Fournier, lyonnais, qui est heureux de *« nos projets d'avenir »*. Fournier lui adresse les réponses des théologiens progressistes au cardinal Ratzinger, mais Fournier l'exhorte à ce que *« vous communiquiez ce qui vous fait plaisir aujourd'hui de dire à nos contemporains pour les aider à retrouver un sens à ce qu'ils font ou ne font pas »*. En tout cas, Fournier est prêt à lancer une *« grande revue »* avec une forte équipe de rédacteurs parisiens s'adjoignant au collectif lyonnais[6151]. Dans une autre lettre Fournier est d'accord avec Althusser *« oui aucun problème, il faut parler de la Théologie de la Libération. C'est plus que souhaitable »*. Toutefois, Fournier est pessimiste sur son importation en France, *« je ne suis pas très optimiste. Une théologie de la libération en France n'est pas possible, telle quelle ! »*, un mouvement de libération en France *« sera laïque, des chrétiens y prendront part, au nom peut-être de leur foi, mais sans en faire un mouvement chrétien, cf. la Résistance en 1940 »*. Fournier expose le travail de Cultures et foi à Lyon, *« sans aucune institution derrière nous, nous sommes très fragiles »*, mais libres. Peu de groupes utilisent la revue pour s'organiser, mais elle est très proche de Témoignage chrétien, tout cela reste minoritaire, *« les chrétiens progressistes sont loin »*. En Italie, c'est plus massif, en Belgique cela reste des *« communautés marginales, qui sont plutôt de type alternatif »*. Le grand obstacle, selon lui, c'est *« que les chrétiens sont à fond antimarxistes, et donc n'ont pas d'instrument théorique. Ils sont généreux, écologistes, allergiques aux institutions dont ils ont souffert. Une certain générosité, un peu anar ! C'était le feu PSU »*. Sur le plan des ordres, les jésuites sont conservateurs, comme les dominicains, les dénominations comptent peu, ce qui

[6150] Lettre de Louis Althusser à Rossana Rossanda, 30 mai 1985, Archives Althusser, IMEC, Caen, ALT2. C5-04
[6151] Lettre du père Fournier à Louis Althusser, 17 mars 1985, Archives Althusser, IMEC, Caen, A29-05.03

compte est *« comment lis-tu l'Evangile ? »*[6152]. Fournier rédige une note sur la Théologie de la libération à l'intention d'Althusser. Premier point, *« une action commune avec le peuple des pauvres qui cherche à se libérer de sa misère, à se remettre debout »*. Deuxième point, le *« Sujet »*, c'est le peuple en Amérique latine, *« c'est le peuple qui est théologie en acte »*, le *« théologien de la libération, c'est la communauté croyante qui en relisant ses textes fondateurs découvre qu'elle est un maillon de cette histoire, des libérations, et c'est dans cette prise de conscience qu'elle est théologienne »*, par des *« célébrations liturgiques populaires »*, le mouvement des communautés de base ». Troisième point, les théologiens comme Gutierrez ou Boff sont les *« hérauts »* du mouvement populaire, le mettent en forme, empruntent à la koinê de leur temps les concepts marxistes[6153]. On retrouve la même année des notes sur un dialogue avec le père Stanislas Breton qui lui résume Saint-Thomas d'Aquin en dix lignes et y voit comme chez Heidegger l'histoire de la philosophie comme *« histoire de l'être »* avec des *« rudiments d'histoire »*. Selon lui, le premier temps est celui des physiciens – l'être s'identifie à la matière sensible – puis le deuxième celui des mathématiciens qui s'extraient des qualités sensibles, par des *« formes arithmétiques et géométriques »*, St-Thomas marque l'époque de l'économie, avec une *« économie du salut »*, et un rythme ternaire, jusqu'à Joachim de Flore et son *« économie de l'esprit, un peu révolutionnaire »* qui voit l'esprit *« comme le vent qui bouleverse les vieilles institutions »*, un messianisme utopique, qu'on retrouve dans la Cité du soleil de Campanella, l'Utopie de More, chez Münzer. La troisième époque en fait celle de *« l'être qui se définit »*, hors de toute limitation, l' *« être dans sa pureté en tant qu'il ne se noie pas dans l'étant »*, soit la *« métaphysique occidentale est un oubli de l'être »*. Le marxisme doit renouer avec cette philosophie de l'être pour trouver un nouvel élan, une nouvelle conception de l'économie comme *« maison de dieu, maison de l'être : hébergement, habitat, demeure, die Schwelle Trakl »*. Il revient donc à St-Thomas d'Aquin comme dans Spinoza, son *« je »*, son *« ego »* est professoral, impersonnel non individualisé, entre *« le prophète et l'apôtre »* pauliniens, le prophète lieu de passage d'une révélation, l'apôtre qui prend l'initiative lui-même de l'interprétation et a le courage de dire comme Saint-Paul *« moi je vous dis ce n'est pas Dieu qui le dit mais je pense que j'ai moi aussi l'esprit de Dieu »*. Selon Althusser, cela vient chez Breton de sa lecture de Jésus mais aussi Spinoza et Lacan, alors que des psychologues comme Binet y voyait un signe de folie chez Jésus. Althusser et Breton insistent sur la *« césure »*, sur cette brisure dans laquelle advient la parole qui franchit les résistances, une *« durcharbeiten »* et non une *« uberwirden »*. La folie n'est que la représentation d'une époque, de son contexte médico-socio-politico-idéologique. Althusser revient avec Breton sur le péché originel, *« l'origine originante et originée »*, soit qu'on peut l'entendre comme *« origine absolue »* ou comme *« tâche héréditaire que nous nous subissons tous et qui est en nous sans nous (Malebranche lisant St-Augustin) »*. Abélard a essayé de culturaliser, humaniser ce qui était biologique dans ce péché, retournant à la reproduction sexuée de l'origine *« originarium »*. La seconde rupture vient avec Duns Scot, son volontarisme qui préfigure Descartes, toujours dans la scolastique comme le montre Gilson, et qui influence Maritain, Péguy, avec une *« philosophie de l'organisme »* néo-aristotélicienne, qu'il emprunte à Driesch, moment de sa

[6152] Lettre du père Fournier à Louis Althusser, 28 mars 1985, Archives Althusser, IMEC, Caen, A29-05.03

[6153] Notes sur la Théologie de la Libération du père Fournier, 1985, Archives Althusser, 1985, ALT2. A29-05.02

transition de Bergson à St-Thomas. Maritain, dégoûté de l'université française, *« refuse sa thèse pour faire un livre de cuisine, ça vaut le coup ! »*. Il finit par Heidegger, *« la rose fleurit sans savoir pourquoi »*, il faut abandonner le *« pourquoi »* et le *« parce que »*, et retrouver le Weil, soit le demeurer, l'épanouir, le fleurir contre *« l'universalité du principe de raison »*, qu'il voit s'ancrant dans la théologie négative d'Eckhart[6154].

Retour à Genève : entre pasteurs protestants « théologiens de l'altermondialisme » et dissidents orthodoxes du monde communiste, un double retour à Gramsci

En Suisse, deux foyers vont se développer en parallèle, l'un regroupant plutôt des théologiens protestants, l'autre des dissidents orthodoxes. Cela semble un retour ironique pour Gramsci qui a connu là un asile posthume, la place-forte genevoise étant un des lieux qui permirent de faire pression pour publier Gramsci à la fin des années 1950, un des seuls lieux où on pouvait trouver, autour de 1968, Gramsci dans le texte, en Français. On connaissait déjà le rôle précurseur de Georges-Marie Cottier, le prêtre et théologien dominicain de Carouge, formé à Genève, est encore chargé de cours à l'université de Genève jusqu'en 1987 avant de s'installer à Rome comme théologien de la maison pontificale puis cardinal en 2003. Mais ce sont chez les protestants que réémergent figure et œuvre de Gramsci. Henry Mottu dialogue ainsi en 1977 avec Miriam Castiglione autour de la religion populaire dans une optique protestante, une discussion à partir de Gramsci sur les *« classes subalternes »*. Mottu a visiblement été influencée par la co-autrice de son livre qui se livre à une analyse plus appropriée des différentes mouvances protestantes à l'aune des catégories de *« religion populaire »* et des *« classes subalternes »*. Mottu essaie, en s'inspirant de Bonhoeffer, selon sa propre analyse de réintégrer les pratiques religieuses populaires à la religion réformée. En 1985, Mottu va continuer son analyse sur les *« confessions de Jérémie »*, issues de son travail de licence en théologie à Bâle sous la direction de Walther Zimmerli. Son optique est, dirions-nous, existentialiste chrétienne, avec Saint Augustin, Calvin, Bonhoeffer mais aussi ouverte aux non-chrétiens comme Gramsci, Nietzsche, Neher. Cet existentialisme sort de son solipsisme par son écoute des plaintes de son peuple, *« interpréter devant Dieu ce que le peuple dit »* est l'équivalent pour lui de ce *« il faut sentir ce que Antonio Gramsci appelait l'élément populaire »*[6155]. Il en vient même à mettre dans la bouche du prophète Jérémie 11 : 18 et 12 : 6, en rage contre le monde, ses haines, ses dominations, ses faux juges, qui lui disent, comme à Gramsci : *« nous devons empêcher ce cerveau de penser pendant vingt ans »*[6156]. La lecture faite par Mottu d'une sorte de *« théologie révolutionnaire et populaire protestante »* va exercer un certain attrait sur des théologiens suisses protestants, du côté alémanique, comme Walter Jacob Hollenweger, né à Anvers, étudiant en théologie à Zurich dans les années 1950, puis premier secrétaire à l'évangélisme dans le Conseil mondial des Eglises de 1965 à 1971 avant de devenir professeur à l'université de Birmingham de 1971 à 1989. Hollenweger, attaché à l'œcuménisme et à une *« théologie*

[6154] Entretien entre le père Breton et Althusser, 7 juin 1985, Archives Althusser, IMEC, Caen, A29-05.02
[6155] Henry Mottu, Les confessions de Jérémie : une protestation contre la souffrance, Genève, Labor et Fides, 1985, p.54
[6156] Idem, p.80

interculturelle » qualifie l'analyse de Mottu de « *remarquable* » et reprend tel quel l'appel de Gramsci à « *comprendre et sentir* » aussi les religions orales, comme il le fit « *parmi les Africains, les Indiens du Mexique et les illettrés du Brésil* »[6157]. L'autre théologien protestant suisse qui va lire Gramsci dès les années 1970 est Denis Müller, qui va essayer dans les années 1990 – en tant que professeur de théologie à l'université de Lausanne mais aussi militant socialiste (au PS) et partisan d'une laïcité ouverte – de refonder l'éthique protestante, non sur l'adhésion au capitalisme postmoderne, dissolvant toutes les valeurs, mais dans une recherche de conciliation entre liberté, autonomie individuelles et solidarité sociale, intégration de la tradition. Dans ce travail, il ressuscite la notion d'intellectuel organique qui lui paraît être la synthèse à la fois du théologien et du paster, à même de réaliser cette synthèse[6158]. Il y revient, en 2012, dans son ouvrage-bilan sur la Théologie et l'éthique dans l'espace public, faisant de l'intellectuel organique une figure capable de « *loyauté critique* ». Il rappelle que Gramsci forge la notion d'intellectuel organique sur le modèle de l'Eglise catholique, en faisant la clé de voûte de son concept d'hégémonie, à la racine de tout processus de conquête du pouvoir et de toute domination sociale. Selon lui, voyant toujours dans Gramsci un révolutionnaire, le socialisme sera adopté par la « *subversion des esprits* », visant « *par un travail de termite, ils doivent saper les valeurs de la société traditionnelle et capitaliste* ». Müller reconnaît que cela semble être assez loin du travail du théologien, ou alors seulement le « *théologien rebelle, critique, dissident* ». Le théologien protestant est né toutefois de cette dissidence, il s'appuie sur le « *principe protestant* » de Tillich, soit la « *critique permanente* », il serait organique en tant que capacité à « *désorganiser l'organe oppressif de la Vérité imposée* », restant traditionnel en un sens car « *indépendant et rattaché à une tradition* », organique car « *rattaché à un pouvoir, à un magistère, à une structure, à un ordre* » et critique par son questionnement radical de la tradition. Pour lui, le théologien est finalement un « *intellectuel organique subjectif* » comme sujet critique et acteur libre, discutant la doctrine de façon rationnelle et communautaire, et « *intellectuel organique objectif* » puisqu'il doit obéir sans discuter et se démettre en cas de divergence[6159]. C'est encore d'Amérique latine, même pour les protestants, que vient le souffle nouveau, et un élan renouvelé pour Gramsci, c'est le cas de Matthias Preiswerk (1950-…), d'origine vaudoise, stimulé par l'esprit de 1968 mais aussi par la socialisation religieuse protestante du village de Lavaux, son œcuménisme, son antimilitarisme, son radicalisme. Il va ensuite passer quarante ans de sa vie en Bolivie dans un travail pédagogique auprès des plus pauvres, retrouvant la tradition des dépossédés, bosculant toutes les frontières. Décisive pour comprendre sa propre fonction de théologien, pasteur, évangélisateur, pédagogue, fut la lecture de Gramsci « *dans la mesure où sa réflexion a beaucoup stimulé les intellectuels latino-américains* ». Ce qui l'intéresse est justement lui son analyse de la religion, comme expression d'un ressenti populaire, un « *sens commun* », pour lui « *désagrégé, incohérent, inconséquent* », ou « *folklore de la philosophie* ». Preiswerk reprend alors, dans la lecture des Cahiers dans l'édition Gallimard, sa caractérisation de l'Eglise catholique, sa force – son maintenir de l'unité des croyances et de l'organisation – et sa faiblesse, un déficit d'esprit critique rationnel,

[6157] Walter J.Hollenweger, L'expérience de l'esprit : jalons pour une théologie interculturelle, Genève, Labor et Fides, 1991, p.26

[6158] Denis Müller, L'éthique protestante dans la crise de la modernité : généalogie, critique, reconstruction, Paris, Cerf, 1999, p.68

[6159] Denis Müller, La théologie et l'éthique dans l'espace public, Münster, LIT Verlag, 2012, pp.11-16

d'élévation culturelle, ce qui se poursuit pour Gramsci dans la *« philosophie de la praxis »* ou pour Preiswerk dans l' *« éducation populaire »*[6160]. Cela passe, pour Preiswerk, par la constitution d'un *« bloc social »*, comme le caractérisa Enrique Dussel soudée autour d'une *« contre-hégémonie pour s'opposer à l'idéologie de la classe dominante »*, un bloc soudé par une catégorie originale d'intellectuels, les fameux *« intellectuels organiques »* qui n'est pas un intellectuel universitaire prêchant le savoir ou la foi aux masses ignorantes, mais quelqu'un qui *« s'identifie et met ses compétences au service du peuple »*, transmettant le savoir populaire, cela peut être *« la personne d'extraction populaire qui a acquis une formation intellectuelle et qui la met au service des siens »*[6161]. La vision de Preiswerk, là encore navigue entre Suisse romane et alémanique, ainsi Klaus Peter Blaser (1939-2002), formé à Mayence, enseignant en Afrique du sud où il va forger une conscience critique envers le racisme et les inégalités nord-sud, avant de devenir professeur de théologie à Lausanne en 1972, associé également à l'université de Bâle à partir de 1976. Ce théologien va ainsi être sensible à la théologie de la libération catholique, latino-américaine, y voyant une tentative de lier *« le peuple chrétien et les théologiens universitaires organiquement »* dans une *« médiation socio-économique qui correspond à une médiation herméneutique et pratique »*[6162]. Certains sont allés en terre de mission en Amérique latine, d'autres sont allés en terre inconnue, plus près, en France, comme Yann Redalié, originaire de Liévin dans le Nord, docteur de Genève, pasteur protestant suisse d'adoption, membre de la Mission populaire évangélique de France de 1969 à 1978 puis enseignant de philosophie à Bologne et Ferrara dans les années 1980. En 1981, il publie son récit Mission populaire et part, comme Preiswerk ou Mottu, de ce passage de Gramsci : *« l'élément populaire sent mais ne comprend pas ou ne comprend pas toujours, l'élément intellectuel sait mais ne comprend ou ne pas toujours »*, c'est pour lui la clé de ce que la théologie officielle a oublié, *« ce qui touche à l'affectivité et aux émotions »*, tout comme les dissidents de la Théologie de la libération avec leur intellectualisation. Selon lui, cela peut venir aussi dans *« la tradition du protestantisme français, calviniste et rationaliste, véhiculée par des classes moyennes et bourgeoisie (qui) n'est pas faite pour accueillir les émotions et les sentiments populaires »*[6163]. La Suisse permet de faire dialoguer les traditions théologiques et marxistes italiennes, allemandes et françaises comme aucun autre pays, ce qui est sensible dans l'œuvre d'Ermanno Genre (1943-…) originaire de Turin, fief de l'Eglise vaudoise, dont il fait partie, étant lui-même enseignant de théologie à la Faculté vaudoise de Rome et pasteur vaudois en Italie. Dans un de ses livres publiés à Genève sur la relation d'aide il fait dialoguer Gramsci avec les théologiens protestants germanophones, comme K.Barth, N.Greinacher, D.Sölle, en ce que *« la recherche théologique a besoin de faire le passage du savoir au comprendre et au ressentir, et vice versa, du ressentir au comprendre et au savoir »*[6164], afin de poser le problème de la religion populaire au niveau de la constitution d'un nouveau bloc historique capable d'arracher l'hégémonie. Il le met en parallèle aux travaux de J.Scharfenberg pour qui le

[6160] Matias Preiswerk, Apprendre la libération : exemples d'éducation populaire en Bolivie, Genève, Labor et Fides, 1994, pp.246-248
[6161] Idem, pp.273-277
[6162] Klauspeter Blaser, La théologie au XXe siècle : histoire, défis, enjeux, Lausanne, l'Age d'Homme, 1995, p.263
[6163] Yann Redalié, Mission populaire, itinéraires de la mission populaire évangélique de France, Genève, Labor et Fides, 1981, pp.46-48
[6164] Ermanno Genre, La relation d'aide : une pratique communautaire, Genève, Labor et Fides, 1997, pp.33-34

« pasteur doit pouvoir intégrer dans son expérience tant le savoir (Wissen) que la capacité de sentir (Fühlen) »[6165]. La Suisse intègre enfin les réflexions des théologiens et sociologues des religions de toute la Francophonie. Ainsi, le professeur à Ottawa, le sociologue québécois Roger Lapointe dans sa *« socio-anthropologie du religieux »* analysant *« la religion populaire au péril de la modernité »*, se sert des œuvres de Gramsci, commentées par Jean Séguy telles qu'elles furent reprises par les Cahiers de l'Institut social populaire publiés à Montréal. Il commence par remarquer que Gramsci marque une distinction entre les religions populaires, le folklore, le sens commun, cette réalité et son idéal de philosophie rationnelle, de la philosophie de la praxis dont les intellectuels organiques seraient les médiateurs[6166], entreprise qu'il assimile, malgré les divergences philosophiques, avec l'entreprise positiviste d'Auguste Comte. L'autre grand pôle qui continue à faire vivre Gramsci en francophonie est une maison d'édition spécialisée dans la littérature slave, la culture orthodoxe puis la dissidence soviétique. Ce sont les Editions l'Age d'Homme, fondées en 1966 à Lausanne par l'éditeur yougoslave, serbe et orthodoxe, Vladimir Dimitrijevic. Elle se fait connaître en France par sa publication des écrits de la dissidence soviétique, moins épique mais plus caustique et mordante, ou d'une autre épaisseur historique, que Soljenitsyne, notamment Alexandre Zinoviev ou Vassili Grossman. En France, il a aussi des contacts avec les *« francs-tireurs »* de l'intelligentsia française, entre la *« nouvelle droite »* et les *« nouveaux philosophes »*, comme Alain de Benoist. Cet intellectuel yougoslave a vécu plusieurs vies, lui qui fut gardien de but de football, jardinier, couvreur puis ouvrier d'usine en Suisse, il a également contribué à éditer une des revues permettant des études critiques, mais pluralistes, sur le communisme, la revue Communisme à laquelle contribuèrent Stéphane Courtois, Marc Lazar, Annie Kriegel, François Fejtö, Dominique Peschanski, Nicolas Werth, Karel Bartosek, une génération de penseurs du fait communiste, de façon créative, avant que l'orientation donnée par Courtois ne fasse basculer cette démarche scientifique dans une quête idéologique, métaphysique, comme l'a critiquée Denis Peschanski. Dans les Editions de l'Age d'Homme, Gramsci réapparaît, comme dans la Nouvelle droite, par la porte de derrière. Il apparaît dans une anthologie de textes en 1977, et déjà avant en 1973, de et sur Marinetti, le fondateur du futurisme. Giovanni Lista publie alors un article de Jean Thibaudeau, de la mouvance Tel Quel, membre du PCF sur le futurisme dans les écrits de Gramsci où il montre l'importance qu'accordait Gramsci au défi futuriste marinettien dans la révolution italienne à venir[6167]. On retrouve également la référence à Gramsci dans un texte de l'historien est-allemand Karlheinz Barck, sur Carl Einstein, où ce spécialiste d'Ortega y Gasset compare la démarche surréaliste d'Einstein à tous ceux qui alors s'inscrivent *« dans le contexte des multiples critiques dirigées contre les intellectuels et leur trahison »*, pour lui de Brecht, Berl, Max Raphael, Lukacs, Nizan à Gramsci, où il propose une *« critique idéologique de l'ensemble des intellectuels-artistes »* à partir d'un marxisme allié à une *« profonde connaissance des arts modernes »*, appelant à une mission (*Auftrag*) de libération face aux *« brouillards sanglants »* (*Blutnebel*) qui enserrent l'Europe des années 1930[6168]. L'Age d'Homme publie en 1995 un

[6165] Idem, p.96

[6166] Roger Lapointe, Socio-anthropologie du religieux : la religion populaire au péril de la modernité, Genève, Droz, 1988, pp.141-142

[6167] Giovanni Lista, Marinetti et le futurisme, Lausanne, l'Age d'homme, 1977, p.282-283

[6168] KarlHeinz Barck, Motifs d'une polémique en palimpseste contre le surréalisme : Carl Einstein, in Mélusine, Cahiers du centre de recherche sur le surréalisme, n.VII, Lausanne, L'Age d'Homme, p.203

brûlot de Daniel Schiffer, essayiste belge, agrégé de philosophie et professeur d'art à Liège, qui reprend la mode française, mais de façon plus acerbe, de la déconstruction des intellectuels à partir de sa forme ultime, celle de Bernard-Henri Lévy et de son engagement pour la Bosnie. Il revient naturellement sur tous les débats dans les années 1930, et la polémique ouverte par Benda, interprétée par Gramsci, louant son *« extraordinaire connaissance de la culture française de son temps »*. Gramsci replace la position de Benda et Croce dans un oubli de sa propre position, sociale et historique, dans un enfermement dans leur propre raffinement et distinction, tout en ne reconnaissant pas sa fonction qui le conditionne, celle du *« clerc »*. De façon assez bien sentie, Schiffer, sans adhérer au schéma marxiste, questionne même le supposé marxisme de Gramsci, et y trouve une critique lumineuse, à la façon de Nizan, des *« intellectuels traditionnels »* victimes de leur illusion idéaliste, dont BHL incarne une dernière version, abâtardie[6169]. Deux philosophes québécois, Marc Imbeault et Gérard Montifroy vont également utiliser l'œuvre de Gramsci pour penser la géopolitique contemporaine et le concept de pouvoir en s'ancrant dans une lecture néo-machiavélienne des rapports de force. Les deux auteurs s'inspirent d'Alain de Benoist, du cercle d'études géopolitiques de Genève, pour retrouver ce *« contemporain de Curzio Malaparte qualifié de « tacticien, pragmatique et machiavélique »*, dans sa caractérisation de l' *« organisation du consentement »* que les deux philosophes rapprochent autant de Tocqueville que de Le Bon[6170]. En 1997 elle offre au théologien calviniste suisse, né en Afrique du sud, Jean-Marc Bethoud l'occasion d'opposer au discours de mai 1968, au pari althussérien, contre les *« appareils idéologiques »*, une défense de l'école et de la famille, de la tradition, face à la société post-moderne. Il reprend ainsi Gramsci, *« théoricien marxiste de génie »* commenté par Malachi Martin, auteur catholique américain qui fait le diagnostic de la déchristianisation de l'Occident, et la critique de sa *« révolution utopique »*. Selon le Gramsci lu par Martin, il aurait alors imaginé provoquer *« chez les adversaires du communisme le rejet de toute vision culturelle inspirée du christianisme »*, une stratégie de *« transformation intérieure par infiltration et subversion intellectuelle, culturelle et spirituelle des institutions de l'Occident »*, par une révolution des mentalités ». Selon Berthoud, cette vision s'est imposée à la fin des années 1960 et *« cette nouvelle orientation culturelle de la révolution éclata en plein jour lors des événements de mai 1968 et ce sont les partisans de cette révolution qui, pour une bonne part, détienne aujourd'hui les leviers du pouvoir »*, une *« révolution culturelle »* qui se perpétue dans les années 1990, dans les institutions publiques d'Occident. Berthoud commente ensuite la réfutation d'Augusto del Noce, souvent méconnue en France, malgré l'introduction récente par Portelli, qu'il fait sienne sur le suicide autant de la révolution, du christianisme que de la société civile dans ses conceptions de la *« révolution culturelle »*[6171]. Témoignage émouvant de cet *« âge des extrêmes »*, la maison d'édition suisse publie en 1983 la Cellule des écoliers, le récit de la vie de la dramaturge vaudoise Julia Chamorel, fille de militant socialiste, qui adhère au communisme dans les années 1930, mais est restée très proche des idéaux chrétiens, elle qui faut la catéchumène du pasteur chrétien social Marcel Bourquin. Elle quitte le PC en 1937, critique envers la stalinisation mais garde un œil nostalgique sur sa jeunesse militante, qu'elle

[6169] Daniel S.Schiffer, Les intellos ou la dérive d'une caste, Lausanne, L'Age d'Homme, 1995, pp.35-37
[6170] Marc Imbeault et Gérard A.Montifroy, Géopolitique et pouvoirs : des pouvoirs de la géopolitique à la géopolitique des pouvoirs, Lausanne, L'Age d'Homme, 2003, p.103
[6171] Jean-Marc Berthoud, L'Ecole et la famille contre l'utopie, Lausanne, l'Age d'Homme, 1997, p.218

appelle une *« Croisade des enfants décimée et vendue »* et s'est même reprochée des dissidents communistes français après 1968. Dans sa Cellule des écoliers, elle reprend un manuscrit écrit entre 1940 et 1944 alors qu'elle est en Italie fasciste, d'origine juive immigrée et ex-communiste, où elle usait « des mêmes ruses naïves que Gramsci dans sa prison où le prolétariat révolutionnaire devenait le nouveau Prince, Mussolini César et où les bolchévistes russes étaient masqués sous leurs noms et patronymes d'état civile », elle parlait des socialistes comme les *« collectivistes »*, les fascistes étaient des *« civilistes »*. elle essaya de faire publier son manuscrit en France après la guerre, un écrivain à la mode condamna son manuscrit, *« ce garçon de grande famille et de classe gouvernementale méprisait le politique, vulgaire à ses yeux, anti-culturel »*. Elle ne trouva qu'un soutien, Albert Camus, ses mémoires *« plurent à Albert Camus »*, mais il dut décliner *« pour des raisons commerciales, d'ailleurs légitimes »*, Gallimard n'ayant, dit-il *« pas les moyens »*. Un dernier éditeur parisien lui rétorqua même que *« je ne le publierais pas, parce que ça se passe en Suisse. Pour un succès l'action doit être située à Paris »*[6172]. Les idées de la Nouvelle droite trouvent asile à Lausanne, elles inspirent par exemple le père de l'abstraction lyrique, Georges Mathieu (1921-2012), il y revient dans son testament spirituel, Désormais seul face à Dieu, en 1998. Il y affirme son opposition à la politique socialiste de la culture, de l'art promue par Jack Lang, et brandit un double appel révolutionnaire à une *« politique culturelle prioritaire indépendante du pouvoir et de l'économie »*, en se revendiquant de Danton *« après le pain, l'éducation est le premier besoin du peuple »* et de Gramsci pour qui *« la conquête du pouvoir politique passe par celle du pouvoir culturel »*. Selon lui, le PS a bien appris la leçon de Gramsci, *« abandonnant les esprits à l'investissement de la gauche »*, donnant à ses adversaires des *« os à ronger »*. Pour lui, même politiquement c'est un échec, avec la télévision privatisée, la médiocrité médiatique, la démission culturelle, la fin de facto de l'exception culturelle, c'est ainsi qu'il appelle à une réponse, *« répondons à Gramsci par Danton ! »*, soit le retour à la culture populaire, popularisée, et savante, face à la culture politisée. Mathieu se dit *« partisan ni d'un gramscisme de gauche, ni d'un gramscisme de droite »* mais se dit indigné par les propos de Lang appelant le 5 septembre 1981 à ce que *« le ministère de la culture contamine l'Etat et l'ensemble du pays »*, et ce qu'il appelle la *« leçon gramsciste de Jacques Attali »*, soit que *« l'enjeu de société n'est pas un enjeu économique, ni même politique mais fondamentalement culturel »*[6173]. Selon Mathieu, la victoire de la gauche, sur le plan culturel, vient du mépris que la Droite tenait pour la culture, permettant à la Gauche de promouvoir l'art *« dit contemporain, plus officiel qu'aucun académisme antérieur »* qui *« s'érigea contre l'art moderne avec un sectarisme et une volonté destructrice délibérée »*. Mathieu se souvient avoir rédigé un rapport devant l'Académie des Arts, en 1981, mettant en garde contre la création de 16 000 fonctionnaires de l'art, *« la plupart sans culture, sans sensibilité, sans amour recevant leurs directives d'en Haut »*, dans les DRAC, FRAM ou FRAC. Pour lui, ce n'est pas la culture qui l'a emporté en 1981 *« celle-ci laissée à la gauche comme un os à ronger »* pendant 40 ans, mais c'est *« la contre-culture qui allait régner pendant 14 ans »*, avec la bénédiction de la droite[6174]. L'Age d'Homme publie aussi l' *« art moderne »* italien, dont le communiste Sanguineti, et reproduit

[6172] Julia Chamorel, La cellule des écoliers, Lausanne, L'Age d'Homme, 1983, pp.9-10
[6173] Georges Mathieu, Désormais seul face à Dieu, Lausanne, L'Age d'Homme, 1998, pp.63-64
[6174] Idem, p.249 et 256

ainsi son poème où il donne la recette d'une bonne poésie, prendre *« un petit fait vrai »*, à la Stendhal, avec tous les ingrédients spatio-temporels véridiques, et il dit que finalement *« on peut penser plutôt au Gramsci des Cahiers et des Lettres, mais assaisonné d'une sauce un peu piquante, de celles qu'on trouve, si on veut, là dans la cuisine chez le jeune Marx »*[6175]. Impliqué comme tant d'autres dans le collectif *« Non à la guerre en Serbie »*, en 1999, Georges Haldas (1917-2010) confie ses mémoires à l'Age d'Homme, en 2006, et l'écrivain d'origine grecque, genevois d'adoption et de cœur, il confie alors dans les années 1970 avoir découvert Gramsci et la *« voie italienne du communisme »* adoptée par le PCI qui le séduit car *« adaptée à l'histoire, aux mœurs, à l'esprit du peuple italien et par là même largement populaire »*[6176]. William Ossipow, professeur de sciences sociales à Genève (1943-…), aux positions politiques originales, défenseur de l'Ecole colinsienne suisse – du baron de Colins, d'origine belge établi en France, *« socialiste rationnel »*, combinant christianisme, saint-simonisme, fouriérisme –, étudie en 1979 l'évolution du discours politique de l'Eglise. Il voit dans l'Eglise, de façon gramscienne qu' *« une forme de discours, dans la tradition léontine, se meurt, une autre est en train de naître dans le brassage théologique qu'a autorisé le développement de l'œcuménisme »*. Comme méthode pour étudier l'évolution du discours de l'Eglise, Ossipow s'appuie sur deux sources, la linguistique structurale de Lévi-Strauss, Barthes, Greimas, et l'explication macrosociologique du *« hors-texte »* et notamment de Gramsci. Lecteur de Portelli, il essaie d'analyser ses mutations par les catégories d'intellectuels présents dans le christianisme organisé, et Gramsci lui est ici capital, en distinguant *« grands intellectuels »* ou *« créateurs »* et *« intellectuels subalternes chargés d'administrer ou de divulguer l'idéologie »*. Parmi les premiers, il distingue Chenu, Congar, Lubac pour les catholiques, Barth, Bonhoeffer ou Bultmann pour les protestants[6177]. Revenant à la mode dans les marges de la pensée politique française, Sorel est aussi intégré à la collection des Classiques de la pensée politique dirigée par Alain de Benoist, avec la republication des Illusions du progrès, dans une introduction qui le relie bien sûr à sa parodie aronienne, préfacée par Yves Guchet. Ce dernier ne voit en Gramsci que le seul marxien qui a reconnu l'intérêt de ses théories alors que Labriola, lui verra *« une sorte de cas psychiatrique »* ce que Guchet explique par le fait que Labriola était *« à la différence de Sorel un universitaire reconnu »*[6178].

Conclusion : le passé d'une illusion gramscienne ?

« *Tout cela se passait en figures…*

[6175] Edoardo Sanguineti, Postkarten : poésies 1972-1977, Lausanne, L'Age d'Homme, 1985, p.103
[6176] Georges Haldas, La confession d'une graine, Lausanne, L'Age d'Homme, 2006, p.60
[6177] William Ossipow, La transformation du discours politique dans l'Eglise, Lausanne, L'Age d'Homme, 1979, pp.163-167
[6178] Georges Sorel et Yves Guchet, sur Les illusions du progrès, Lausanne, L'Age d'Homme, 2007, p.7

La synagogue était la figure et ainsi ne périssait point, et n'était que la figure et ainsi est périe. C'était une figure qui contenait la vérité, et ainsi elle a subsisté jusqu'à ce qu'elle n'a plus eu la vérité.

La synagogue était la figure et ainsi ne périssait point, et n'était que la figure et ainsi est périe. C'était une figure qui contenait la vérité, et ainsi elle a subsisté jusqu'à ce qu'elle n'a plus eu la vérité. Mes révérends pères, tout cela se passait en figures ... »

(Pascal)

L'histoire de cette invention de Gramsci passe par les métamorphoses que prit cet objet de désir, Protée moderne, dont chaque forme révèle une potentialité qui était comprise dans son œuvre et sa vie équivoques, obscures et claires à la fois, qu'il convient de rappeler une à une, avec une conclusion sur le sens que cela nous manifeste sur ceux qui l'ont construit, ce qu'on appelle les gramsciens.

Les origines de la réception, ou non-réception en France, c'est tout d'abord l'oubli précoce qu'il a vécu au tournant des années 1930, puis la résurrection sous une forme légendaire, mythique, permettant de sonder, en l'absence des textes et même d'une connaissance de sa vie, l'imaginaire gramscien, les « structures mentales » constitutives révélatrices des désirs profonds, des fantasmes, des intellectuels français autour de Gramsci.

1 – Effectivement, aussitôt surgi dans l'histoire comme acteur et dirigeant révolutionnaire, prisonnier du fascisme, analyste dans le présent de la réalité italienne, il est soudain oublié, méconnu, pris dans la double tragédie du fascisme et du stalinisme. Que ce soient la faible publicité de son procès en 1928, dans la disparition de son nom entre 1928 et 1933, enfin la perte progressive d'une mémoire populaire de ceux qui ont connu directement Gramsci et n'ont pas laissé de trace écrite de sa figure, Gramsci connaît une première disparition. C'était ce que le fascisme désirait faire, *« empêcher ce cerveau de penser »*, surtout de parler, de continuer à exister dans les consciences des résistants. Le rôle de ses camarades italiens, notamment Togliatti, apparaît, dans les archives, comme assez obscur. Conscient du retournement du Komintern comme nul autre, du soupçon d'hérésie qui naît à Moscou face à Gramsci et la ligne

du PCd'I forgée au congrès de Lyon en 1926, enfin des divergences entre Gramsci et Togliatti sur des questions stratégiques fondamentales, il y eut sans doute une tendance à vouloir placer Gramsci au purgatoire de la révolution. Si il envisage d'instrumentaliser ses polémiques en 1929-1930, en ressortant en France, dans Stato operaio, les polémiques contre ceux qui sont devenus membres des oppositions de droite, avec Tasca, ou de gauche, face aux bordiguistes, la montée des tensions à Moscou pousse à préférer un oubli planifié. Le mur du silence est brisé en France, par deux milieux. D'un côté les convergences entre socialistes libéraux, proches de l'opposition de droite, comme les frères Rosselli et *Giustizia e Libertà* nouant des rapports avec Tasca, Silone comme avec Turati, Treves, et des militants trotskistes, comme Leonetti et Tresso, qui essaient de mobiliser une alternative à la fois socialiste révolutionnaire et ouverte au libéralisme, critique de la stalinisation du mouvement communiste. De l'autre, le nom de Gramsci émerge de nouveau à l'horizon, en 1933, dans la constitution du front antifasciste, dans le mouvement Amsterdam-Pleyel, notamment par le rôle de popularisation que jouent des intellectuels à la fois autonomes et intégrés au mouvement communiste français et international, Henri Barbusse, Jean-Richard Bloch ou Romain Rolland. Si Barbusse a offert dans Monde des fenêtres aux *« oppositionnels »* de droite comme Tasca et Silone au début des années 1930, si Leonetti et les oppositionnels de gauche ont pu, un temps, avoir leurs entrées à l'Humanité à la fin des années 1920, Romain Rolland a des liens privilégiés avec les intellectuels libéraux et humanistes de gauche, antifascistes, cette triple conjonction a pu offrir à Gramsci, par les pressions des antifascistes autant qu'antistaliniens italiens, une caisse de résonance inédite. Certes, les *« compagnons de route »* du communisme français n'ont guère conscience des doutes, bien connus par Togliatti mais aussi Tasca comme par Boukharine ou Staline, qui entourent la figure de Gramsci, ils réceptionnent le portrait saint du martyr compatible avec les hagiographies de l'ère stalinienne, construit avec malice par les oppositionnels pour pouvoir le retourner contre le stalinisme, et le diffusent en France, en Italie et dans le monde entier. Les appels à la libération de Gramsci sont repris, signés, applaudis par les plus grands écrivains, engagés dans le mouvement antifasciste, de cette génération, Gramsci est devenu un *« génie de l'humanité »* autant qu'un *« héros de l'antifascisme international »* et un *« saint intellectuel »*. Son ancien compagnon Palmiro Togliatti, après avoir essayé de couper les liens entre oppositionnels italiens et intellectuels communistes français, usant aussi de son ascendant dans l'Internationale, va par la suite s'engouffrer dans la brèche ouverte dans le stalinisme, sous sa forme sectaire, pour en développer un autre aspect, unitaire, favorisé par les convergences entre partis italiens et français sur l'optique du front populaire. Dans une opération chirurgicale menée avec un scalpel fin, découpant l'objet et tentant une greffe audacieuse sur le tronc du stalinisme, faisant de Gramsci un *« héros »* bolchévik irréprochable, luttant contre les déviations gauchistes et révisionnistes, à partir d'une nationalisation de sa figure. Gramsci devenait un *« grand Italien »*, dernier prophète de l'unité italienne dans une conjonction d'une conception du monde progressiste, une philosophie humaniste et un esprit rationaliste. Cette légende gramscienne, cristallisée en 1937 dans les grands récits hagiographiques de Togliatti, repris par Thorez et le Komintern, va être l'imaginaire constitutif, le terreau riche quoique simplifié des développements du gramscisme, d'abord en Italie, mais dont un sillon va continuer à se tracer en France. Ceux qui ont bien connu la personnalité sceptique de Gramsci, les péripéties de sa consecratio comme de sa damnatio memoriae, ont construit des contre-récits, tranchant dans la légende pour rétablir cette figure socratique, libre, résistante, y compris

à la stalinisation, comme essayèrent de le démontrer Tasca, Silone, Leonetti, Tresso ou Berneri, une voix qui va se maintenir dans le temps et reste difficilement audible en 1937.

2 – Après 1945, et surtout après 1947, à partir de l'Italie cette fois, la figure de Gramsci va apparaître de nouveau en pleine lumière, sous les oripeaux de la figure sainte et moralement insoupçonnable, jouant un rôle fonctionnel dans le mythe antifasciste dans la reconstruction de l'Italie postfasciste. Togliatti, comme Thorez, va accepter de participer au *« compromis historique »* avec toutes les forces de la Résistance, refusant l'hypothèse révolutionnaire, la relance de la guerre civile pour celle d'une reconstruction de la démocratie libérale et de sa conciliation avec les valeurs socialistes, dans une atmosphère patriotique et universaliste. Togliatti, encore plus que Thorez, se sentit moins à son aise dans le nouveau tournant sectaire ouvert par Staline et Jdanov en 1947, et dans la division binaire entre les blocs avec la guerre froide. Gramsci va ainsi permettre de maintenir une continuité à plusieurs niveaux, marquant à la fois une identité communiste singulière et des possibilités de convergence avec le libéralisme, tout en permettant une transition, par ce sentiment familier de l'historicisme gramscien avec ceux Crocéens et gentilliens, pour les intellectuels *« fascistes de gauche »* comme avec les *« libéraux-sociaux »*. Il offrait un refuge pour les intellectuels italiens, aussi contre le dogmatisme renaissant depuis Moscou, comme un atout dans la manche togliattienne pour, comme il connaissait bien les tournants et volte-face soviétiques, avancer une *« voie italienne »* voire *« européenne »* ou *« occidentale »* vers le socialisme, auréolée d'une figure géniale, à l'initiative d'une proposition stratégique de vaste ampleur autour d'une conceptualisation à la fois héritière du léninisme et compatible avec le libéralisme, et à la légitimité charismatique, de l'aura du saint martyr du fascisme, indubitable, moulée dans une originalité italienne mais transposable dans d'autres pays européens, d'abord à l'ouest puis de l'autre côté du *« rideau de fer »*. En France, le traitement beaucoup moins subtil de cette volte-face, qui a surpris plus Thorez que Togliatti, dans le parti communiste français où l'espérance d'une conciliation dans les années 1930 entre humanisme, rationalisme, progressisme et un communisme démocratisé se brise sur un manichéisme culturel, qui provient tant de la tradition cartésienne mécaniste, d'une rupture générationnelle avec une foi des *« nouveaux convertis »* et un appareil qui s'est identifié au stalinisme théorique, que d'une culture politique réactivant le versant anarcho-révolutionnaire, guesdiste face à l'humanisme jauressien et le républicanisme socialiste. Ce *« puritanisme »* politique se nourrit également d'une méfiance d'un appareil de formation ouvrière face à des intellectuels *« impurs »*, tendant aux mélanges doctrinaires, aux compromis politiques, à une endogamie sociale, à un cosmopolitisme de pensée. Les courants dominants après la guerre, l'existentialisme sartrien et le personnalisme de Mounier, partagent certes un héritage cartésien, teinté de pascalisme plus subtil, et un idéal humaniste, mais plongent leur racine dans une autre histoire, avec un héritage spiritualiste, l'aspiration confuse à une *« troisième voie »* et une relative indifférence à l'antifascisme républicain des années 1930 qui peut conduire à une méconnaissance de l'histoire réelle, ou un oubli volontaire, récente des intellectuels français, ainsi qu'à l'illusion auto-entretenue d'une *« table rase »* sur laquelle l' *« homme nouveau »*, intellectuel avant tout, peut reconstruire le monde. La figure de Gramsci incarne ce désir ardent, déjà d'être reconnu comme intellectuel pensant et agissant, de faire des médiations, toutefois radicales, entre romantisme et réalisme, utopie et intervention, rigueur

philosophique et engagement partisan, et enfin d'avancer une *« troisième voie »*, politique comme philosophique, susceptible de faire dialoguer les révolutions russes et américaines, l'humanisme moderne et une révolution culturelle, un spiritualisme latent et le mouvement ouvrier, toutes choses inconciliables en 1947. Que ce soient Mounier ou Sartre, ils reçoivent les récits venus d'Italie – de milieux socialistes libéraux, romantiques néo-mazziniens, chrétiens de gauche, communistes dissidents ou officiels italiens – et les reproduisent mais tout en y glissant un *« paratexte »*, des *« sous-titres »* qui contribuent à la construction d'une légende propre, correspondant aux intérêts et aspirations des intellectuels français, non exemptes de déformations, malentendus et inventions. Cette *« troisième voie »* essaie de trouver des formes organisées, alors à distance du PCF et de la SFIO, par-delà le capitalisme libéral américain et le communisme orthodoxe soviétique, dont Jeune République, l'UCP, le RDR ou le premier PSU, qui échouèrent tous, dans un premier temps, et ces mouvements empruntent certaines analogies avec des volontés d'hérésie, de schisme ou de réforme, qui peuvent être celles d'une greffe protestante nordique sur le corps catholique latin pour Sartre et les intellectuels *« communistes libéraux »*, celle d'une *« réforme intégraliste »* chez Mounier, celle d'une *« réforme humaniste »* du catholicisme chez les intellectuels communistes critiques face à des *« hérésies intransigeantes »* pour des intellectuels proches du trotskisme, qui peuvent participer au barrage organisé à cette troisième voie. Les alternatives sont effectivement, outre les *« hérésies intransigeantes »* gauchistes, soit celle d'un *« puritanisme »* que l'on retrouve tant chez ces intellectuels qu'à l'opposé, ou parfois avec des convergences conjoncturelles que l'on retrouve dans Preuves, Est-ouest ou Contrat social, avec un anticommunisme sans compromis qui est une des lignes possibles de l'offensive culturelle nord-américaine – essayant souvent de façon subtile de puiser dans le patrimoine historique, dans les exclus de l'Eglise communiste, des arguments permettant d'envelopper la construction frustre de l'ère stalinienne dans un mouvement libéral dans sa phase héroïque, déjà déclinante et pourtant mature, renouant avec l'humanisme et tentant de se concilier avec la démocratie – dans la guerre froide, sur l'incompatibilité entre communisme historique d'une part et libérale, démocratie de l'autre, Gramsci occupant la fonction d'un pont entre les deux, mettant en péril cette construction malgré quelques tentatives hérétiques pour l'utiliser contre l'orthodoxie officielle. Les deux barrages organisés les plus conséquents viennent précisément de deux Eglises garantes de l'orthodoxie parmi leurs fidèles et leurs clergés. Le premier est celui de l'Eglise catholique, au sens littéral, qui au début des années 1950, dans sa condamnation officielle du communisme, essaie de couper tous les ponts entre chrétiens progressistes et communistes laïcs, et après le flirt des années 1947-1952, permettant des lectures, tantôt apologétiques et naïves, tantôt scientifiques et critiques, d'un Gramsci bien connu par la centralité italienne des intellectuels chrétiens, celui-ci devient une référence taboue au moins jusqu'en 1964, si ce n'est sous la forme, plus ou moins subtile, de la réfutation doctrinaire. Le second est le parti communiste français, qui rejette sans ambigüités, par les néo-convertis venus de l'existentialisme, du personnalisme ou du catholicisme intransigeant puis progressiste, l'idée d'une *« réforme protestante »* sur le *« catholicisme français »*, ainsi que l'oxymore *« communiste libéral »*. Le PCF va alors regarder avec suspicion tout ce qui vient d'Italie, dès 1947-1948, un ultramontisme à front renversé alors que l'hypothèse gallicane est elle aussi enterrée temporairement, qui tend à valoriser le rôle des intellectuels dans la construction d'un *« front culturel unique »*, sur des valeurs démocratiques libérales, humanistes classiques. Le PCF y voit un risque de métissage

douteux, laissant dominer le libéralisme philosophique et politique, dissolvant l'originalité ouvrière, le rationalisme scientifique, et l'espérance révolutionnaire.

3 – L'imaginaire du gramscisme français est avant toute chose celui d'une certaine image de l'Italie, de mythes constitutifs, hérités et réinventés, de légendes dorées et noires, qui hantent encore les esprits des intellectuels français de gauche. Cette passion gramscienne prend ses racines dans une italophilie, qui ne prend sens que dans une cartographie, une topographie des lieux privilégiés de l'imaginaire italophile. Les lieux réels, symboliques et imaginaires en quelque sorte. Les lieux réels sont marqués par un fort tropisme septentrional, compréhensive par la proximité de la frontière avec des villes italophiles comme Nice, Grenoble ou Lyon, leurs homologues étant Turin, Milan et Venise. Turin est la synthèse de l'intelligentsia réformatrice italienne, ouverte sur l'Europe dans sa centralité germano-française, moderne et classique, incarnée par la maison d'édition Einaudi très XIX ème, ainsi que sur le doublon américano-soviétique, par l'importation des méthodes fordistes à Turin par la FIAT et l'épisode révolutionnaire de l'Ordine Nuovo. Elle est un lieu de passage important mais surtout pour les personnalités de la génération d'avant-guerre, écrivains comme syndicalistes. Milan s'impose peu à peu comme la capitale du modernisme, culturel comme économique, le laboratoire de la société post-industrielle, c'est autour d'elle que se construit la collaboration entre Ragionamenti, proche de l'Olivetti, et Arguments, afin d'étudier les fondements culturels de la société de consommation, des troubles qu'ils créent dans les consciences et l'inconscient vus par le prisme de la psychanalyse, des nouveaux rapports de domination et possiblement d'émancipation dans la sociologie industrielle, et du contenu des formes des biens culturels de masse. Enfin Venise reste le pôle du baroque, de la critique artistique moderne dans ses formes et sceptique envers la modernité dans le contenu, où Barthes, Bernard Dort ou même Althusser trouvent quelques affinités durables. Dans l'italophilie réelle, les polarités dominantes sont les villes frontalières, habituées aux circulations culturelles ou matérielles, marquées par une immigration d'avant-guerre, où existaient quelques disciplines universitaires d'études italiennes, soit Lyon, Grenoble, Nice, Genève voire Aix-en-Provence et Lyon. Dans la dimension symbolique, les villes du pouvoir symboliques sont centrales, Rome et la Toscane, avec Florence et Pise, alors que la centralité française reste Paris, avec une alternative lyonnaise. Les lieux de pouvoir sont des lieux de pèlerinage obligés pour ceux qui cherchent un autre message, à Rome, ce sont l'Institut Gramsci, le Vatican et l'Ecole française de Rome, d'une part, et de l'autre, les Ecoles normales supérieures de Pise ainsi que les cercles de pensée et revues de Florence, qui permettent de réactiver un imaginaire à la fois romantique et classique, humaniste et baroque. Du côté français, les lieux de pouvoir dont viennent les intellectuels sont concentrés à Paris intra-muros, même sur la Rive gauche, avec deux pôles dominants, celui politique et journalistique, autour de Saint-Germain-des-Prés, l'autre plus culturel et universitaire, le long du boulevard Saint-Michel et dans le Quartier latin. L'alternative marginale est la cité lyonnaise, avant tout par l'héritage à la fois de la Résistance intérieure, non-communiste mais apprenant la coexistence avec les communistes, et du foyer du catholicisme français, passant de l'ultramontisme intransigeant au gallicanisme réformateur. Dans l'imaginaire, enfin, l'Italie déploie milles facettes, que Sartre plus que tout autre a fantasmé et décrit avec brio, d'abord la Toscane, Venise, Rome, et puis ces lieux méconnus,

imaginés à la marge, le Mezzogiorno, Naples, la Sicile et la sauvage Sardaigne dont est originaire cet énigmatique Gramsci. Rares sont les séjours dans ce Mezzogiorno, que les auteurs italiens commencent à explorer dans son épaisseur historique et éternelle, dans l'empreinte du folklore aux mille couleurs, des traditions résistantes, des religions populaires et des paysages extrêmes. Ce Mezzogiorno est une autre facette du romantisme, comme les images d'Epinal de la Sardaigne pauvre, résignée et explosive en sont une image. Son pendant est l'autre terre sauvage, résistante, mystérieuse, qui inspira les romantiques, la Corse, qui a donné au gramscisme ses premiers traducteurs et introducteurs, dans une double identité corso-parisienne, italo-française qui essaie de retrouver une unité par la médiation sarde. Les autres polarités, à la frontière de l'imaginaire et du réel, nouent ce lien entre cultures résistantes, alternatives et proximité avec des lieux de pouvoir, les premiers introducteurs du gramscisme en France résident ou viennent soit de Marseille, la rivale rebelle, soit de la banlieue, pas toujours rouge, parisienne. C'est dans cette frontière avec ces lieux de l'imaginaire pur que se forme l'italomanie, elle ne cherche pas réellement à faire un compromis symbolique avec la situation réelle de l'Italie mais à projeter sur elle ses désirs inconscients. Deux formes dominent cet imaginaire italomane. Une tendance s'inscrit dans le classicisme et l'humanisme, fort présente parmi les intellectuels communistes critiques qui rêvent de rejouer la pièce du *« conseiller du prince »*, du *« prince protecteur des arts »*, retrouvant l'idéal de St-Thomas d'Aquin, Dante, Leonard de Vinci, figures de cette renaissance franco-italienne, aussi celui de Montaigne, et le parti communiste, en fait l' *« intellectuel collectif »* imaginé et son double réel *« le prince moderne »*, porteurs de la conscience universelle, d'une mission de salut de l'humanité, trouvant à Florence et Rome les centralités de cet humanisme qui a marqué le Trecento, Quattrocento, et fut déjà brisé par la contre-réforme au Cinquecento. L'autre préfère la subversion des formes, révolutionnaires, moderne, mais aussi archaïque, parfois antimoderne dans le fond, du baroque puis du romantisme – qui mobilise bien au-delà des gramsciens aussi les anti-gramsciens et agramsciens, de Lévi-Strauss, Lacan à Foucault ou Althusser –, que les Français vont annexer, comme ils ont annexé le renouveau culturel italien du XVI ème siècle, ou créé des décors pittoresques comme au XIX ème siècle, dans un cheminement qui va de Montaigne, Ronsard jusqu'à Musset et Stendhal. Les Italiens ont déjà connu leur désenchantement, par rapport à leur Italie, réelle, après avoir connu l'enchantement fasciste, et sa glorification de la grandeur nationale, et s'ils participent, par leurs œuvres italiennes et leurs articles en français, à cette italomanie, qui flatte l'intelligentsia de gauche, et le communisme togliattien, ils sont aussi agacés par cette Italie que les Français ne connaissent pas, magnifient et mystifient. Le courant dominant, entre 1945 et 1960, dans la culture italienne est précisément le néo-réalisme, loué par la critique française mais peu assimilé dans ce qu'elle révèle d'une Italie prise dans une tragédie dont les Italiens furent victimes autant que complices, celle de la misère économique et culturelle, la persistance des structures oppressives, le poids du conformisme de masse et l'espoir de rédemption dans les couches subalternes. Mais l'image des films néo-réalistes s'estompe, dont il ne reste que les œuvres les plus fantastiques, néo-baroques, comme celles de Fellini, ou existentialistes, chez Rossellini, ou populistes du côté de Pasolini, encore marquée par un romantisme prégnant, tandis que de l'autre le spectre de Visconti écrase les intellectuels philocommunistes, avec son néo-classicisme, à la fois aristocratique et révolutionnaire. L'*« italomachie »*, que ne peuvent incarner bien sûr les intellectuels italiennes qui vont se limiter à tempérer sévèrement les italomanes, en leur

rappelant la réalité sombre, en tout cas en clair-obscur, italienne, qui a pu donner le fascisme, comme une certaine *« sonderweg »* allemande a pu produire le nazisme, dans un tissu de contradictions historiques, dont la France n'est pas absente. Cette italomachie est présente déjà dans la hiérarchie des valeurs, des légitimités culturelles entre France et Italie. L'Italie est la muse qui inspire la créativité des acteurs français, elle peut à la rigueur produire des œuvres d'art d'une beauté unique, mais elle est privée de la faculté de penser et d'agir, elle est délégitimée dans la philosophie, la science politique – malgré la présence de Machiavel qui peine à s'émanciper de la légende noire que pourtant le Genevois Rousseau avait tenté de contester – ou la sociologie, elle commence à peine à être relue, avec difficulté, dans le domaine historiographique, où les Français encore ont la priorité dans la pensée de l'Italie, malgré les efforts de l'Ecole des Annales, soucieuse néanmoins de marquer son territoire face aux historiens gramsciens. Une italomachie renforcée par un certain chauvinisme de la gauche française, qui reproduisant l'imagerie des intellectuels comme de la république, voit l'Italie au mieux comme une petite sœur au pire comme le pays du cléricalisme si ce n'est du fascisme, et par des ouvertures à des alternatives jugées plus sérieuses, que ce soient l'Angleterre ou la Belgique pour la SFIO avant la Suède, l'URSS et encore l'Allemagne pour le PCF. Seule la nouvelle gauche, à la recherche d'alternatives, regarde vers le sud, d'abord vers la Yougoslavie, porte centrale, entre est et ouest, pour regarder vers l'Italie. Finalement, les récits *« italomaques »* trouvent une synthèse dans un pamphlet, celui de Jean-François Revel, Pour l'Italie, qui offre un tableau caustique du conformisme étouffant des classes moyennes, de l'influence maintenue d'un cléricalisme intériorisé, et du provincialisme renforcé par le fascisme. Il est vrai que chez Revel, aux piques contre la philosophie de Croce, Gramsci est un des seuls épargnés, toutefois cette attaque frontale contre le mythe fondateur des intellectuels de gauche, à la fois philocommunistes et acommunistes – de la part d'un intellectuel de gauche franc-tireur, qui propose un pendant *« vu de gauche »* de l'opium des intellectuels d'Aron – va réjouir un certain nombre d'intellectuels, de gauche comme de droite, néo-classiques ou avant-gardistes, las de voir se répandre les fantasmagories sur l'Italie, une Italie, celle des intellectuels français.

4 – La meilleure façon de connecter cet imaginaire gramscien, et son arrière-fond italien, à une réalité de la pensée de Gramsci est bien entendu d'avoir un accès aux textes. Si certains traduisent de façon pirate les textes inédits de Gramsci dans les années 1950 et se l'approprient par dose homéopathique ou en thérapie intensive, la question de l'édition des Lettres puis Cahiers de prison est posée dans les années 1950, mais elle va devoir affronter de multiples censures durant cette décennie, particulières dans le cas français. Les Lettres de prison se veulent une rupture symbolique avec la méconnaissance de l'œuvre réelle de Gramsci, malgré son caractère plus littéraire, qui peut toutefois rencontrer l'horizon encore très littéraire de l'imaginaire italophile. Toutefois, les négociations vont durer cinq années, tout d'abord par l'intérêt soudain en 1947-1948 de grandes maisons d'édition commerciales, qui ne vont pas donner suite, les tractations avec des petites maisons d'édition *« marginales »*, soit en Suisse soit des maisons plutôt marquées à gauche, de courants dissidents de l'intelligentsia communiste. Désireux d'une vaste diffusion, les communistes italiens se rabattent par défaut sur les éditions communistes, mais le médiateur principal, Louis Aragon, semble jouer un jeu

de dupes, gardant ses cartes, laissant traîner le projet, avec des ambiguïtés difficiles à percer. Toutefois, la question de la censure communiste est loin d'être simple. Tout d'abord, par le fait que les grandes maisons d'édition commerciales, comme Gallimard ou le Seuil, vont finalement elles aussi rejeter ce projet, ensuite parce que les communistes italiens vont en fait exercer une censure préalable sur les Lettres l'expurgeant de toute référence hérétique – à Luxembourg, Trotski ou Bordiga – et en le conformant au récit stalinien de l' *« homme de marbre »* gommant tous ses doutes, sa tragédie personnelle comme sa vie charnelle, enfin parce que les communistes français semblent aussi partagés entre indifférence grossière face à l'enjeu de cet auteur, aura respectée du saint martyr du fascisme et doutes depuis 1947 sur l'orthodoxie doctrinale de Gramsci. Les Lettres de prison sont finalement publiées en 1953, dans une traduction et un encadrement du texte qui n'ont pas satisfait les Italiens, excellents connaisseurs de la langue française, face à des Français, très peu à l'aise avec la langue française. L'enjeu va ensuite se porter sur le gros morceau des Cahiers de prison, des milliers de page, d'une toute autre teneur théorique, posant d'innombrables problèmes de traduction et d'édition. Les communistes italiens avec Togliatti, en maître d'œuvre, et le tout nouveau Institut Gramsci préfèrent une édition *« nationale »*, capable de toucher un vaste public au-delà des cercles communistes officiels. Ils lancent, avec l'agent littéraire Odette Arnaud et une agence suisse, des négociations avec les grandes maisons comme Flammarion, Gallimard, le Seuil, Julliard ou les PUF. Toutes ces tractations débouchent sur un échec, qui retarde de quatre années le lancement du projet, de 1952 à 1956. Les *« censures »* sont d'ordres divers : plutôt commerciales chez Gallimard ou Flammarion, universitaires chez les PUF, religieuses pour le Seuil, politiques sans doute, au fond, dans la plupart des cas, notamment pour la rupture avec Julliard, hésitant commercialement, le compromis signé entre Julliard, Sartre, le PCI et le PCF explosant autour des divergences sur l'année 1956. Le contrat est finalement signé avec le dernier recours possible, les éditions communistes, en 1957, pour le vingtième anniversaire de la mort de Gramsci, malgré les intentions peu claires des éditions communistes, qui ont laissé entendre toutes les rumeurs – édition concurrente, pressions sur les éditions amies, peu d'entrain à lancer le projet matériel – mais accordent finalement une équipe solide de collaborateurs au projet, autour des agrégés d'italien Gilbert Moget et Armand Monjo, et une série d'intellectuels, encore membres du PCF en 1957, mais de plus en plus en dissidence, entre François Furet, Denis Richet, Jean-Toussaint Desanti, Robert Brécy ou Georges Mounin, à quoi s'ajoute l'historien italien Giuliano Procacci.

5 – La situation dans le mouvement communiste, de 1956 à 1959, condense alors des contradictions qui se cristallisent dans un conflit entre parti communiste, réticent à la déstalinisation, d'origine ouvrière, au fonctionnement bureaucratique, classique dans ses goûts, et des intellectuels dissidents, tentés par des *« voies nouvelles »* entre modernisme social-libéral et élan libertaire autogestionnaire, modernisme sensible dans des goûts esthétique oscillant du romantisme aux *« arts nouveaux »*, de même qu'en philosophie elles cherchent à sortir du dogmatisme par des appels du pied au constructivisme, à l'activisme, un certain idéalisme de l'activité pour sortir de l'immobilisme du matérialisme conservateur et du réalisme plat. La promotion de Gramsci, dans les rangs du PCF ou à ses marges, parmi les intellectuels critiques qui restent au PCF, ceux qui l'ont quitté en 1948-1949, ceux qui le quittent en 1956 et ceux qui

vont le quitter en 1957-1958, puis ceux qui ne furent que compagnons de route, va se faire par des finasseries éditoriales afin de faire passer l'objet du péché dans le monde éditorial communiste, par des dosages subtils et au contraire des déclarations bruyantes dans la presse, qui restent encore de l'ordre du symbolique : *« la vérité est révolutionnaire »* face aux crimes du stalinisme, la répression en Hongrie, ce *« cerveau qu'on a empêché de penser »*, comme les intellectuels communistes pendant des années, et puis cette fascination pour une figure conciliant honnêteté morale et engagement communiste, profession d'intellectuel et direction de la gauche ouvrière, alternative stratégique démocratique et inspiration romantique révolutionnaire. Des réseaux se constituent entre des publications communistes dissidentes et les revues dominantes de la gauche intellectuelle, semant le chaos dans les rangs communistes qui purgent en 1957-1958 les réfractaires, dans les Editions sociales ou la Nouvelle Critique, presque tous ceux qui portaient le projet d'édition de Gramsci dans le PCF. Ces intellectuels venant de divers horizons vont alors être les éléments moteurs de ce qu'on appelle la *« nouvelle gauche »*, qui va donner la formation du PSU en 1960, force de gauche qui va, toujours symboliquement, se revendiquer le plus de Gramsci durant cette période. Au sein même des intellectuels organiques du PCF le doute est profond, et certains anciens fanatiques du stalinisme, tentent un temps d'annexer Gramsci à des opérations sur plusieurs fronts : retourner sa conception de l' *« intellectuel organique »*, vu comme au service du parti, face aux *« intellectuels traditionnels »*, mais aussi imaginer la reconstruction d'un *« intellectuel collectif »* rénové capable de se donner sa propre conception du passage au socialisme, par la conquête de l' *« hégémonie »* dans un cadre démocratique. D'autres sont prêts à laisser passer certains morceaux gramsciens, les moins sensibles théoriquement et philosophiquement, pour les annexer à petite dose, pour mieux se mithridatiser du venin italien, dans l'héritage humaniste, classique et jacobin du PCF. En fait, ce n'est que tardivement, en 1958, après le congrès d'études gramsciennes et alors que montent les tensions entre PCF et PCI sur diverses questions politiques – alliances possibles avec le centre-gauche, construction européenne, position de principe sur la démocratie libérale et le capitalisme, question religieuse – que les dirigeants du PCF et les intellectuels à fonction de contrôle vont lire Gramsci, et leur jugement va être globalement négatif. Sur sa philosophie, jugée idéaliste et tendant vers le libéralisme, sur sa conception politique, qualifiée de *« révisionniste »*, donc abandonnant le marxisme et l'option révolutionnaire, offrant trop d'armes aux adversaires, alors, du PCF qui sont ceux qui sont pourtant les plus proches d'eux, la *« nouvelle gauche »*. Thorez, notamment, tout en appréciant certaines analyses partielles, rejettent sa conceptualisation autour de l'hégémonie, du bloc historique ou du primat de la société civile, inquiet de l'abandon du matérialisme, du primat de la lutte de classes ou de la base économique dans l'analyse marxiste. La situation est donc cocasse en 1959 puisque le PCF se voit contraint de publier une édition qu'elle désapprouve, l'essentiel de l'édition concoctée par les spécialistes n'est pas touchée, elle est de qualité, dans la traduction comme l'appareil de notes, mais elle est encadrée par une introduction indiquant comment il faut lire, et ne pas lire, Gramsci, l'embaumant comme un classique, valable dans les conditions italiennes, une œuvre de parti d'un militant irréprochable, sans trancher sur le fond théorique, qui n'a pas fait un manifeste pour les intellectuels, mais bien pour apprendre aux intellectuels à rallier les positions de la classe ouvrière. Un Comité central du PCF, en 1959, le seul, va être consacrée pour une grande partie à l'analyse de Gramsci, dont on n'est pas loin de faire la raison des divergences stratégiques entre

communistes italiens et français. Thorez intervient pour louer le héros communiste mais garde ses réserves sur les interprétations fallacieuses, ou exagérées, de sa doctrine, et son historicisme qui dissout l'originalité communiste dans un vaste courant progressiste, aux orientations réformistes. L'œuvre est finalement publiée en 1959, mais elle n'est guère diffusée, il est conseillé de ne pas encourager sa diffusion parmi les publics-cibles : les cadres du parti, les intellectuels et l'immigration. C'est alors une occasion manquée pour ouvrir une série de débats dans le PCF : sur la démocratisation de l'organisation, sur les alliances sociales entre intellectuels et mouvement ouvrier, sur l'alternative stratégique de l' *« hégémonie »* face à la combinaison schizophrénique d'une orthodoxie doctrinaire et d'un pragmatisme politique, sur une synthèse esthétique néo-classique intégrant et comprenant l'ensemble des courants modernes, sur le *« césarisme »* pour étudier sans préjugés tant le fascisme, le stalinisme que le gaullisme ou les nouveaux régimes tiers-mondistes, sur la réactivation de la tradition jacobine comme démocratie radicale aux fondements nationaux-populaires, enfin sur ce rapport entre nation française, originalité européenne et occidentale ainsi que l'horizon internationaliste ou cosmopolite. Ces débats ne vont être soulevés, et que partiellement, avant d'être refermés, uniquement dans les années 1970 au moment de l' *« eurocommunisme »*, dont la période 1956-1959 aurait pu constituer une préfiguration.

II – Une traduction activiste d'une pensée réfléchie au service d'une intelligence de l'activisme : devenir Italiens

6 – La traduction activiste de la pensée réfléchie gramscienne, sensible en 1959, est l'expression du sentiment d'urgence d'une catégorie d'intellectuels qui ont soif d'engagement dans la guerre d'Algérie et l'installation du gaullisme, face à l'attentisme communiste officiel, pour les causes des révolutions en occident, dans le sud comme à l'est. Cette traduction, de bonne qualité par ailleurs, est un palimpseste où se retrouvent les couches successives laissées par les collaborateurs, plus ou moins dissidents du communisme. Ainsi, on retrouve dans les premières pages, des références à des situations exceptionnelles, qui font référence au *« groupe en fusion »* face aux moments normaux marqués par une *« inertie »*, ce qui est très proche des conceptions sartriennes en 1960. Le terme d' *« homme providentiel »* est donné comme traduction du chef charismatique, référence transparente au gaullisme. De façon plus substantielle, la traduction de la *« filosofia della prassi »*, par le terme *« prassi »* est orientée en un sens à la fois spéculatif et activiste, comme une *« praxis »*, terme cher à l'époque qui a cette double connotation, comme un vœu de puissance et un aveu d'impuissance. La prassi qui chez Gramsci englobe autant la pluralité des pratiques concrètes, le choc de l'expérience que l'unification dans une philosophie orientée vers l'agir, et surtout une théorie de l'activité comme capacité pluridimensionnelle d'agir sur le réel, devient *« action »*, intervention, et même *« acte »*, non sans parallèles avec ce dont Gramsci essaie alors de se distinguer, en renouant avec Croce et Labriola, soit l'actualisme de Gentile, qui a servi à la radicalisation des intellectuels vers le fascisme. De même toute la réflexion gramscienne autour de l' *« homme »*, et la formation de la *« personnalité »* particulière, inscrite dans un temps et un lieu, médiation entre l'individu singulier et l'humanité universelle, est perdue dans une confusion sémantique permanente entre

individu, personne et humanité, qui tend, de façon sartrienne encore une fois ou comme le fit plus tard Garaudy, de proposer un humanisme universaliste assez abstrait corrélé à une affirmation de l'individu singulier, génial, qui le professe. De même toute la pensée gramscienne autour de la moralité est centrée sur la vie quotidienne, l'impact des *« costumi »* sur les *« modi di vita »* concrets d'une communauté, d'une société donnée, il se perd dans un terme de *« morale »* à connotation abstraite et normative, spéculative, renvoyée à des choix individuels et universels. La conception même de l'anthologie, par définition, introduisait un biais, utile à comparer à ceux d'autres anthologies. D'ores et déjà le terme de *« morceaux choisis »* renvoyait aux anthologies classiques, humanistes. La volonté de partir de la philosophie, dans des termes scolastiques et humanistes de l'interrogation, *« qu'est-ce que … »*, *« problèmes »*, *« questions »* permet de mettre en doute les dogmes, mais en partant de la pensée, de l'intelligence, de la philosophie, et non de l'histoire, de la politique, de la réalité sociale. Le volume, aux dimensions réduites malgré tout, avec ses chapitres bien délimités, par rapport au caractère fragmentaire des Cahiers initiaux, en devient un manuel à l'usage des intellectuels de notre temps. Une sur-représentation est accordée aux passages sur la philosophie de la praxis, sur la conception de l'intellectuel, sur ses réflexions sur la culture française, puis sur son action de dirigeant politique, laissant dans l'ombre l'italianité de sa pensée, ses réflexions matures sur les raisons de la tragédie italienne, qui pose la question de la responsabilité des intellectuels italiens, leurs tendances au lorianisme pédant, superficiel et académique ou brescianisme, mélange de populisme paternaliste et de dédain élitiste pour la réalité des couches subalternes, comme la production historique du distacco entre intellectuels et couches subalternes. Ses Scritti giovanili sont absents, ils permettraient de comprendre à la fois l'élan romantique, le cri d'indignation de sa jeunesse – qui ont pu converger avec l'activisme d'annunzien, gentillien ou sorélien – et comment celui-ci est subsumé dans la pensée mûre dans un *« réalisme »* révolutionnaire essayant d'abord de comprendre la réalité italienne pour mieux la transformer. Il est significatif que, dans l'anthologie française, les écrits du dirigeant léniniste *« bolchévisé »* (contrairement à l'URSS), la théorie critique de l'idéologie scientifique (contrairement à la Tchécoslovaquie) ou sa conceptualisation autogestionnaire des conseils (contrairement à la Yougoslavie) sont très fortement minorés. Cette édition malgré la tentative de censure a posteriori de la part du parti communiste, et sa non-réédition après épuisement, a intensément circulé de main en main, presque sous le manteau, chez les jeunes intellectuels des années 1960, et a connu un destin mondial, aidant aux traduction en portugais, japonais, arabe, turc, elle passe là où sa réception est difficile, aussi à partir de Genève qui participe à la co-édition, dans la Catalogne autonomiste, à Francfort la cité universitaire frondeuse, dans tout le continent africain, est reçue dans les pôles intellectuels du monde arabe, au Caire, à Alger ou Beyrouth, et jusqu'en Amérique du nord, au Québec.

7 – Si la rencontre entre l'imaginaire existentialiste de l'après-guerre et la figure imaginaire de Gramsci fut fortuite, et pourtant significative, Sartre va esquisser une rencontre plus conceptuelle, ou plus exactement une construction symbolique, intégrant l'historicisme gramscien afin de donner à son romantisme, encore très imaginaire, utopique et abstrait, une actualisation dans une *« pensée de l'action »* ou *« pensée agissante »*, ou encore *« activisme de la pensée »* aux nombreux rapprochements mais qui reste toutefois étrangère à l'esprit, à la

méthode comme à la lettre gramsciens. Après 1956, Sartre qui avait alors en sa possession une vaste traduction réalisée par son ami Marc Soriano, se nourrissant d'autres lecteurs précoces de Gramsci, qui collaboraient aux Temps modernes, comme Desanti, Goldmann ou Lefebvre, va se servir, sans le citer, de la pensée gramscienne comme d'un repère dans *« l'horizon indépassable »* de son temps, de ce qui se rapproche le plus de sa conception du marxisme, si hétérodoxe qu'elle en vient à contester en fait chacun des traits du marxisme fixé tant par la IIIe que la IInde Internationale (matérialisme dialectique, déterminisme historique, primat de la classe ouvrière, conquête prioritaire de l'Etat, européocentrisme), et effectivement, dans l'esprit de Gramsci, il peut trouver un sas, et comme une étrange familiarité, dans cette conception née du spiritualisme et de l'idéalisme, mettant au centre les intellectuels, préférant l'étude des consciences humaines historiques à celles des sciences positivistes de la nature. Entre une série de références à Gramsci plus nombreuses que jamais dans les Temps modernes, on retrouve les deux articles intitulés Questions de méthode, en 1957, qui ont fait le tour du monde et ont servi d'introduction à la monstrueuse Critique de la raison dialectique, vaste entreprise de refondation philosophique partant de la rencontre entre l'existentialisme et du marxisme, à partir d'un nouveau rapport au temps, médiatisé par l'historicisme, insistant sur la construction de l'histoire par l'Homme, un nouveau rapport à l'expérience vécue, perçue et réfléchie, ainsi qu'une synthèse de l'héritage passé, du projet futur dans une actualisation présente. Le titre *« Questions de méthode »* est un emprunt à un passage de Gramsci où ce dernier propose une méthode de lecture philologique du marxisme, en se méfiant de tout positivisme abstrait, fétichisant les concepts, niant l'expérience historique, et accordant une confiance excessive aux lectures postérieures par rapport à une lecture critique des textes fondateurs. Cette mise en garde qui pouvait viser Engels, mais aussi Staline ainsi que Togliatti, a germé dans la conscience de Sartre, qui la reprend parfois telle quelle la lecture gramscienne, sorte de traité théologico-politique de notre temps, pour déconstruire la synthèse engelsienne faite a posteriori sur l'œuvre de Marx. De la mise en garde gramscienne, il tire la nécessité de reconnecter la théorie à l'expérience historique, de forger les concepts de cette théorie sur celle-ci, en proposant un moment *« critique »* kantien et *« sceptique »* humien dans le sommeil dogmatique dans lequel dort le marxisme cartéso-leibnizien, ou matérialiste mécaniste. Toutefois un point, décisif, marque déjà une différence qui ne va cesser de se creuser avec Gramsci, l'intégration de la critique kierkegaardienne d'Hegel, soit un retour à l'expérience individuelle, de l'acteur et du reconstructeur historiques, l'irréductibilité de ce regard individuel sur toute hypostase *« universelle abstraite »* mais aussi *« concrète »* dans le moment du particulier, celui de la classe, du peuple ou d'un temps. Cette déconstruction radicale n'épargne donc pas le néo-hégélianisme gramscien, elle peut tendre à un nominalisme, un empirisme ou un pragmatisme de type anglo-américain, mais elle est retournée par l'aspiration du sujet individuel, écrivain de l'histoire, à construire une totalisation, infinie, sans cesse retravaillée comme le Sisyphe camusien, à partir de valeurs universelles, transcendantales sur l'expérience immanente historique. Cette synthèse, en un sens, est donc à la fois néo-kantienne ou universaliste, et néoromantique ou individualiste, au sens de Kierkegaard voire Nietzsche. A la lecture de la Critique de la raison dialectique, à partir de cet horizon commun entre sartrisme et gramscisme dans une critique du stalinisme, on ne cesse de voir se creuser les divergences entre les deux conceptions : primat de l'expérience vécue pour Sartre face à la réflexion médiatisée par la compréhension de l'existence historique pour Gramsci ; primat des *« choses vues »*, du regard

chez Sartre qui est un regard agissant face à un *« sentir »* et un *« entendre »* réceptif chez Gramsci ; primat de l'imaginaire dans le vécu comme le construit chez Sartre, face à un primat du réel, produit par l'histoire et reconstruit par l'historien ; primat de la *« fiction »* comme mode d'appréhension le plus authentique de ce vécu, sans guère de contextualisation structurale, mais attentif aux situations singulières face à un primat de l' *« étude »* historique, réaliste, des conditions de formation historiques des situations concrètes propres à un temps et un lieu ; primat chez Sartre d'un constructivisme radical, déconstruisant par la même occasion toute *« réalité »* abstraite d'une classe, d'une nation, d'un peuple, tout devenant le produit d'un projet éthico-politique, face à un *« réalisme génétique »* chez Gramsci qui retrouve dans l'histoire les formations des entités réelles, composées, recomposées puis décomposées, de notre temps ; primat enfin de la révolte anti-institutionnelle, du refus de toute construction institutionnelle durable, synonyme d'aliénation, d'inertie et de domination, chez Sartre, face à la nécessaire institutionnalisation consentie, la construction d'un nouveau *« conformisme de masse »*, une patiente *« réforme intellectuelle et morale »*. Si Sartre a ouvert les horizons français à la méthode gramscienne, il lui a aussitôt substitué sa propre conceptualisation, finalement pas si éloignée de celle de l'Etre et le Néant et qui trouve une manifestation dans ses préfaces aux Damnés de la Terre et à Aden Arabie, qui donne un élan de révolte qui va donner des formes diverses dans les années 1960 : soutien aux rebelles algériens entre résistance et terrorisme, appui de la révolution culturelle entre esprit libertaire anti-institutionnel et totalitarisme idéologique, révolte de mai 1968, entre critique radicale de toutes les institutions et refondation néo-libérale dans l'esprit libertaire du capitalisme nouveau. Ces conceptions vont avoir une seconde vie, malgré les dénégations, déplacements et sublimations des uns et des autres, dans toute une pensée française, chez Foucault, Deleuze, Guattari, Althusser ou Bourdieu. En tout cas, la pensée sartrienne, telle qu'exprimée dans la Critique de la raison dialectique, est le dernier moment de la globalisation de la pensée critique française, elle est souvent associée, à partir de Question de méthode, à l'historicisme gramscien, et rencontre un succès sur presque tous les continents : au Congo belge comme en Algérie, en Israël comme au Liban et en Syrie, au Québec comme en Argentine, sur les campus nord-américains et au Brésil, enfin à Barcelone autant qu'à Prague, à Londres comme à Istanbul. La lune de miel avec les communistes italiens est à son apogée, Sartre est un invité régulier de l'Institut Gramsci, ensemble ils imaginent une grande réforme du communisme, de la gauche révolutionnaire mondiale, et opèrent par-delà le Bloc de l'est, à partir aussi de la Yougoslavie, vers la Pologne, la Hongrie, la Tchécoslovaquie, infusant un état d'esprit qui va éclater en 1968. Pourtant, les communistes italiens, aussi ouverts soient-ils, vont noter, sauf les *« intellectuels organiques »* les plus proches de la direction du PCF soucieux de convergences politiques, qu'entre l'existentialisme sartrien et l'historicisme gramscien les divergences sont notables et dignes d'être prises en considération, poussant les uns à rester fermes sur leur gramscisme plus *« réaliste »* et *« sérieux »* historiquement et politiquement, et d'autres à envisager une alternative aux deux, lorgnant vers le structuralisme, la philosophie analytique, l'histoire des sciences, l'empirisme ou la critique esthétique lukacsienne.

8 – Cette pensée de la jeunesse éternelle, romantique et rebelle, qui imaginent incarner un *« nouveau monde »* qui peine à naître face au *« vieux monde »* qui ne veut pas mourir, trouve

une incarnation dans une nouvelle génération de militants, entre 18 et 25 ans, engagés dans l'UEC avant tout, plus largement dans l'UNEF, qui vont constituer l'essentiel de ceux qui vont partir à l'assaut des institutions dans les décennies à venir, qui va toutefois utiliser Gramsci plus comme un étendard, un totem qu'en profitant de ses théorisations sur la conquête de la société civile, ou alors en brandissant sa défense des intellectuels face à la légitimité traditionnelle et bureaucratique des partis de gauche, avant tout du PCF. Entre 1960 et 1965, ces intellectuels issus d'origines différentes qui peuvent se combiner – de milieux communistes, chrétiens, apolitiques, juifs laïcisés, immigrés italiens, des couches aisées parisiennes, des classes moyennes de province ou de la banlieue parisienne – mais avec une forte polarisation parisienne, jeune et des couches aisées et éduquées, vont se révolter contre leurs aînés, enfin de façon déplacée, d'abord contre leurs aînés spirituels en révolution, les appareils bureaucratiques communistes, souvent formés d'individus d'origine ouvrière, provinciale ou banlieusarde, à partir de certains symboles communs : une révolution qui part d'une révolte, le rôle protagoniste des intellectuels dans ce mouvement, une aspiration aussi romantique, utopique que réaliste et moderne. Cette réaction part du mot de Lacan, *« la reine est une conne »*, ou ici *« le secrétaire-général est un con »*, un cri de libération hystérique, irrépressible qui pour éviter la censure, se projette dans un ailleurs, parfois lointain et d'autant plus utopique et fantasmé, de la Chine à Cuba, parfois aussi proche et plus réaliste, mais non moins imaginé, celui de l'Italie après la Yougoslavie. Avant le *« petit livre rouge »*, le *« grand livre gris »*, de l'édition de 1959, est brandi avec son image en couverture, disproportionnée, de l'icône éternellement jeune, de Gramsci qui semble prendre les habits du prêtre, de l'officier, de l'instituteur tout en gardant ses petites lunettes rondes, d'intellectuels, et ses yeux cristallins et sa chevelure de poète romantique, émergeant de façon lumineuse du sombre arrière-plan dans un gris plein d'ambiguïtés. Les jeunes communistes revendiquent le droit d'être jeune, d'exister et s'affirmer comme tels, de demander leur place comme force motrice et dirigeante dans le mouvement révolutionnaire, la possibilité pour les intellectuels de s'exprimer dans le parti communiste, à gauche, et d'obtenir un rôle prééminent, ce que pose la revue Clarté qui questionne l'avenir de ces jeunes comme cadres de la société de demain, demande des illustrations aux plus grands peintres modernes tout en obtenant le soutien discret des universitaires oppositionnels vaincus dans les batailles précédentes. Le PCF va regarder avec méfiance et suspicion ce mouvement, ces dirigeants vont adopter un point de vue paternaliste mais aussi y voir une forme de lutte de classes, entre jeunes issus de la bourgeoisie face à un appareil de formation et représentation ouvrière. C'est bien une lutte de classes générationnelle, dont le PCF va sortir vainqueur, par une *« victoire à la Pyrrhus »* où elle va arriver à mobiliser les étudiants de province, d'origine populaire, ainsi que les futurs hommes d'appareil de demain, dans une rhétorique populiste, une stratégie machiavélique de division et conquête des oppositionnels, mais aussi en portant un débat sur le fond, qui va lui permettre de forger sa propre conception de l'union de la gauche, maintenant une identité communiste dans un projet transformateur radical. Dans cette lutte, la majorité de l'opposition va alors se définir comme *« italiens »*, dans une identification profonde à une image et plus superficielle à des textes, synonyme de modernité, de romantisme, d'intelligence de la révolution, de changement de la vie par la culture. Cette *« lutte de classes générationnelle »* fut à la fois frivole et sérieuse, elle permit à ces jeunes acteurs de se rendre compte de la vacuité de l'identification aux pouvoirs institués, de ces *« tigres de papier »*, forts par leur symbolique auto-entretenue et une projection imaginaire qui peut s'écrouler aussi vite

que l'on dit que *« le roi est nu »*. Cette lutte eut une dimension *« carnavalesque »*, qui renvoie à la Plaisanterie de Kundera, où les jeunes ont mis sans dessus dessous, avec un esprit frondeur et rieur, une révolte permanente et un détournement perpétuel, qui ont ridiculisé l'appareil communiste – qui a pourtant un rôle paradoxale, structure de pouvoir dans l'opposition et le monde populaire, mais aussi d'opposition au système politique et économique dans son ensemble – mieux par les blagues, slogans, situations cocasses que par les élaborations conceptuelles de cette génération, prompte à se complaire dans une *« lutte symbolique »*, une stratégie de distinction qu'avait plutôt bien identifiée, en 1963, Pierre Bourdieu.

9 – Ces années-là, autour de 1962, voient des *« nouveaux intellectuels »* lancer une petite annonce pour une histoire sérieuse avec une *« nouvelle gauche »*, avec trois interprétations possibles. Ceux qui rêvent d'être des *« intellectuels organiques »* d'un mouvement social et culturel en germination, se sont déjà dissociés des partis de gauche existants, ont rejoint le cri de guerre sartrien, et écrivent dans les Temps modernes notamment, avec Gorz, Poulantzas, Bon et Burnier, chacun à leur manière. Ceux qui rêvent d'être les *« nouveaux intellectuels »*, les cadres de la société de demain, les ingénieurs du monde social, les hérauts du progrès technique, qui construiront la gauche moderne de demain, réconciliée avec le sens du progrès, tout en gardant leur esprit critique, un côté décalé dans le journalisme ou la publicité. Ceux qui manifestent leur frustration face à la gauche traditionnelle, ouvriériste et économiste, qui espèrent pouvoir réformer, rénover les partis politiques pour les vivifier avec les *« nouveaux mouvements sociaux »*, avec l'apport des théoriciens de la *« science politique »*, et imaginer une gauche socialiste démocratique, européenne autour de l'idée d'un *« nouveau bloc historique »* et d'une *« hégémonie culturelle »* dans la société civile. Enfin, ceux qui caressent l'idée d'être les *« intellectuels organiques »* du mouvement social, de la critique de l'aliénation dans la société de consommation, de la division du travail mutilante, et appellent à articuler un refus de cette société à une alternative culturelle autour d'une autre conception du *« bloc historique »*, et de la notion d'*« hégémonie »*. Tous regardent vers la gauche italienne, mais cette fois au pluriel : les premiers vers l'aile droite du PCI, celle amendolienne, les seconds vers l'aile gauche, ingraienne, les troisièmes vers les syndicalistes de gauche, trentiniens, dans la CGIL. Ce projet potentiel, encore utopique mais tendant vers le concret, devient plus concret dans l'idée de la construction d'un *« intellectuel collectif »*, d'un concept repris au milieu des années 1960 au sein du PSU, grand espoir de la *« nouvelle gauche »*, auquel participent nombre des intellectuels dissidents communistes de la fin des années 1950, y rencontrant les dissidents de la démocratie chrétienne et du socialisme institutionnel. Cette formation oscille entre deux pôles, mêlés mais distincts : un pôle utopique, libertaire, révolutionnaire qui rêve d'autogestion à travers le mythe des *« conseils »* et de révolutions permanentes dans le Tiers-monde, un pôle réaliste, libéral, réformiste qui souhaite moderniser par des *« réformes de structure »* la société française et la désétatiser. Au croisement des deux systèmes de référence, Gramsci peut exister, par le projet de l'*« intellectuel collectif »*, mais aussi les notions polysémiques d'*« hégémonie »*, de *« société civile »*, de *« bloc historique »* et la figure du dirigeant révolutionnaire, conseilliste, léniniste, antistalinien, antifasciste, *« réformiste révolutionnaire »*. Mais cette formation qui va s'entre-déchirer, va rester somme toute marginale sur le plan réel, tout en fournissant une *« boîte à outils »* utilisable pour les cadres de

demain, et va rester un parti d'intellectuels organiques en puissance, entretient encore un rapport symbolique avec Gramsci, qui incarne l'idéal de soi de cette formation, mais développe un rapport imaginaire avec un auteur méconnu, comme le montrent les concepts imaginaires tels que ceux de *« bloc historique »* ou *« intellectuel collectif »*, alors que les seuls à bien connaître l'œuvre sont des marginaux, proches du trotskisme, des intellectuels de haut niveau, n'étant ni totalement dans l'un ni dans l'autre des courants, et ayant eux-mêmes un rapport ambigu à Gramsci comme Pierre Naville ou Jean-Marie Vincent. Face à cette volonté affichée d'être des *« intellectuels organiques »* au sein d'un *« intellectuel collectif »*, d'autres vont essayer de maintenir une fonction, ou plutôt un refus de la fonction et de sa fonctionnarisation de la vie intellectuelle, d'*« intellectuels critiques »* nouvelle forme modernisée de l' *« intellectuel traditionnel »*, soucieux de trouver la forme moderne adéquate pour critiquer la modernité technique. Ces auteurs doivent plus à Brecht ou Lukacs qu'à Gramsci, très souvent, comme Georges Perec ou Roland Barthes, intéressés aussi par les démarches d'Arguments, des situationnistes ou d'Henri Lefebvre, ils offrent, avant la mode structuraliste, une critique décapante des mythes de la modernité, par un travail subtil, acharné et joueur sur l'écriture, un regard décalé qui se meut dans les interstices de la société moderne, bourgeoise, dite civile. Sartre, de son côté, est le plus ambitieux et le plus ambigu de tous, car derrière ses appels à l' *« intellectuel organique »* ou *« collectif »* que suivent à leur manière ses disciples, il tend d'une part à réhabiliter la figure de l' *« intellectuel traditionnel »*, esprit critique universaliste, humaniste à la marge des pouvoirs institués, tout en semblant prophétiser, sans espoir, la *« mort de l'intellectuel »*, fondu et confondu dans une modernité nivelante, marchande, bureaucratique, promouvant les fonctionnaires, les experts et les journalistes.

10 – En 1963, c'est le grand tournant vers le sud et l'orient fantasmés, marqué par la rupture sino-soviétique, les prémisses d'une nouvelle mode structuraliste, la grande aventure renouvelée du Tiers-monde, avec les guérillas latino-américaines, l'indépendance algérienne puis la résistance vietnamienne. Pourtant, jusqu'alors, les flirts sont possibles entre les *« italiens »*, les *« chinois »*, les *« yougoslaves »*, *« cubains »* ou *« algériens »*, et autres bannières de la révolution vécue ailleurs et rêvée ici. Ce syncrétisme méridional et oriental trouve un débouché dans les publications marginales, et à la mode malgré tout, de Maspero, faisant coexister Togliatti et Mao, Guevara et Lukacs. Dans la maison, un directeur de collection, Robert Paris, a entamé une thèse inachevée sur Gramsci, découvrant, lui-même aux sensibilités trotskistes iconoclastes, discutant avec les milieux bordiguistes parisiens, toute l'ambiguïté méconnue du personnage Gramsci à la fois libertaire et autoritaire, léniniste et démocrate, récusant les attaques contre Trotski tout en récusant ses conceptions fondamentales, jacobin et antijacobin. Maspero désire ardemment publier du Gramsci, mandate Paris et Althusser pour aller dégoter les manuscrits secrets, faire sauter les verrous que maintiennent les Editions sociales et Gallimard sur le trésor. Ce fut en vain, et la brouille entre Maspero et Paris à partir de 1964, le déplacement de l'intérêt de ce dernier vers l'Amérique latine et Mariategui, et du premier pour le tiers-mondisme et la révolution culturelle contribuent à tourner la page. Pourtant, comme Quintin Hoare en Grande-Bretagne, Christian Riechers en Allemagne, et ses amis Luigi Cortesi et Stefano Merli en Italie, aux côtés des éditeurs suédo-suisses Nils Andersson et belgo-suédois Coeckelberghs, ainsi que le dirigeant trotskiste belge Ernest Mandel, il fait partie de cette constellation qui va contribuer à forger un regard critique sur

l'œuvre et la vie de Gramsci, tout en donnant un accès à ses textes, historicisés dans leur généalogie. Cette année-là, Gramsci est rangé dans les oubliettes des intellectuels parisiens, qui vont alors se passionner de plus en plus pour la *« révolution culturelle »* chinoise, rêver de guérilla dans les jungles boliviennes, congolaises ou vietnamiennes, et vont trouver autant dans le pari sartrien, révolté, anti-institutionnel, poseur de barricades, de pièges et de bombes, que dans la construction libre et contraignante, imaginaire et arbitraire, du structuralisme, une ultime façon de garder les clefs de l'imaginaire des récepteurs, futurs *« intellectuels organiques »* voulant éviter d'être mis dans des cases et conserver leurs privilèges d' *« intellectuels traditionnels »*. Après 1963, ce ne sont finalement plus que des étrangers dans la presse française qui parlent de Gramsci : des exilés brésiliens, grecs et espagnols, des pré-dissidents tchèques, yougoslaves ou polonais, des consciences critiques britanniques. La pensée de Gramsci est toutefois, souvent, taxée d'eurocentrisme, d'occidentalocentrisme, méconnaissant l'impérialisme et les structures de dépendance économiques, elle fut pourtant appréciée par des intellectuels du tiers-monde, comme on dit, sur le continent africain et latino-américain en particulier, mais les spectres de Gramsci avant celui d'Althusser vont bientôt le recouvrir, permettant de labelliser des produits d'exportation *« made in France »* à défaut de la marchandise artisanale dévaluée italienne. Là où l'influence française est prépondérante, Gramsci va connaître un reflux au profit de Sartre puis Althusser, là où elle est moindre, Gramsci va pouvoir lentement s'installer. Ainsi, les intellectuels égyptiens développent une pensée créative autour d'un Gramsci qu'ils ont souvent connu en France, mais en gardant cette distance critique par rapport au gallocentrisme. Au Maroc et en Tunisie, les doubles influences françaises et italiennes conduisent à des rapports contradictoires, mais où un mince filet peut alimenter de petits ruisseaux italophiles, ressourcés à Gramsci, lu en Français. Enfin en Algérie, le terreau aurait pu être le plus riche, dans la nouvelle *« Mecque du socialisme »*, *« capitale de la révolution »*, mais cette radicalité hétérodoxe des années 1960 va regarder de plus en plus du côté de Cuba, puis de la Chine, alimentée moins par les intellectuels locaux que par les *« pieds-rouges »* et les radicalisés venus de la métropole, qui vont ranger très souvent leurs doutes quant à la fécondité de la pensée gramscienne pour s'engager avec passion dans des sympathies maoïstes et trotskistes, un tiers-mondisme regardant vers Guevara, Nkrumah ou Mao plus que vers Gramsci et Tito, enfin avec la nouvelle mode se substituant à l'ancienne, restée encore vivante, celle du structuralisme politisé par Althusser après l'existentialisme radicalisé de Sartre.

III – Dans les années 1960, ce Gramsci qui a dû surmonter péniblement de multiples barrages, des censures protéiformes, passe par un filtre particulier, un détour qui est celui du détournement conceptuel althussérien, une opération de dissection, dépeçage de ces éléments conceptuels réels transmutés dans une recollection trahissant sa conception du monde et sa méthode, historiciste et humaniste, pour fournir une théorie opérante de la reproduction institutionnelle de l'idéologie dominante, passant par le crible du structuralisme et du déconstructionnisme, avec les outils forgés au même moment par Lacan, Lévi-Strauss, Foucault, Derrida ou Bourdieu

11 – Aux côtés de Sartre, Lefebvre, Mounier, Desanti ou Goldmann, Louis Althusser est un de ceux qui essaient à tout prix de dégoter ces écrits énigmatiques italiens, cette pierre philosophale gramscienne, pour enrichir sa pensée loin du matérialisme mécaniste, plus près d'un spiritualisme qui a pu lui venir tant de sa jeunesse, de dissident de l'Action française, puis de son évolution, comme chrétien progressiste auprès d'Esprit et de l'UCP, enfin de néo-converti, prompt à adhérer avec zèle au nouveau dogme manichéen, mais déjà troublé par le climat de chasse aux sorcières contre la pensée rationnelle, scientifique, philosophique, entre 1948 et 1953. L'Italie est pour lui un vent frais et encombré, qui lui rappelle son passé catholique, les charmes du romantisme français et des paradoxes baroques, c'est son saint prénom Louis, canonisé à Rome qui polit son origine germanique et le convertit, face au rugueux Althusser, le gardien de la *« vieille maison »* tout en sérieux alsacien, ce sont les yeux ténébreux de Franca, et sa présence absente lumineuse, face à la rigoriste Hélène Legotien née Rytman, cette révolutionnaire maudite venue du froid qui le maintient dans un corset maternant et castrateur. De cet air frais d'Italie, l'ancien catholique intransigeant peut recevoir, plus que tout autre, quelques effluves qui lui permettent de rouvrir les dossiers secrets, avant tout la question de Machiavel et du machiavélisme, qu'avait commencé à traiter, souvent avec Gramsci, Maurice Merleau-Ponty, Georges Mounin ou Claude Lefort. Par Machiavel, il est possible de faire une critique réaliste, sans fard, du stalinisme mais aussi de trouver les fondements à la fois d'une science rigoureuse du politique, une critique des illusions de la société du spectacle politique, une défense historique du concept de la *« dictature du prolétariat »* ou *« tyrannie populaire »*, et puis de proposer une *« théorie de l'action »* politique, dans laquelle Althusser peut s'identifier au *« prince moderne »*, à la fois chercheur rationnel et acteur passionné, celui qui surgit du néant vient bouleverser l'ordre établi, en lançant un appel prophétique à la mobilisation des énergies populaires pulvérisées pour faire une révolution, théorique et pratique, inédite dans l'histoire. Althusser applique cette critique réaliste, historiciste aux textes sacrés, ce qu'on retrouve dans les écrits de sa seconde jeunesse, sur le jeune Marx, sur Feuerbach, sur Montesquieu – sorte de critique historiciste radicale d'un historicisme conservateur, soulevant déjà les contradictions de l'historicisme – enfin son Contradiction et surdétermination, son texte le plus gramscien pour penser la singularité de la conjoncture dans une conception de la structure complexe et contradictoire des formations sociales, et qui déjà doit plus à *« l'art de la guerre »* de guérilla de Mao, Machiavel et derrière eux Clausewitz ou Sun Tzu, qu'à la *« guerre de positions »*, peut-être jugée dépassée, de Gramsci.

12 – Si dans un premier temps Althusser est un gramscien, vouant son culte en secret, conscient de la malédiction entourant ce nom dans les cercles intellectuels communistes, il réalise une nouvelle *« conversion »* en 1963 se tournant vers un autre horizon, celui des prémisses du structuralisme, et perçant déjà sous la mode émergente, la méthode de déconstruction de la philosophie, *« à coups de marteaux »*. Dans l'ombre de la révolution chinoise, à laquelle il voue un nouveau culte intérieur, et dans le sillage de penseurs novateurs, d'une *« nouvelle critique »* décapante, il va retourner ses armes contre Gramsci, le gramscisme et surtout le progressisme des intellectuels de gauche, et leur italomanie quitte à continuer l'italomachie revelienne. C'est le cœur de sa double critique, de l'historicisme comme de l'humanisme. La critique de l'historicisme chez Althusser est d'abord celle de l'objet historiciste, entendu peut-être de façon

restrictive, encore qu'Althusser, dans le fond, l'entende sans doute en son sens large. L'historicisme qu'il critique est d'abord une conception évolutionniste du temps, qui se transforme en théodicée historique, en téléologie, et efface dans un récit unificateur toutes les différences, tous les décalages, toutes les inégalités de développement dans l'espace, ainsi que d'autres conceptions de la temporalité. Cet historicisme est alors autant un progressisme totalitaire, celui de la *« mission civilisatrice »* occidentale, tendant à une *« fin de l'histoire »* dans son achèvement occidental, il offre à la gauche un réformisme sans idéal, comme il l'arrime à un certain traditionalisme, paradoxalement, à finalité conservatrice. Enfin, c'est là où il semble y avoir contradiction dans les termes, il essentialise une tradition historique tout en relativisant toutes les valeurs dans la marche vers la modernité, dans un immanentisme absolu, qui devient à lui-même son propre absolu, qui ferme les portes de la transcendance, et d'un arrière-monde transcendantal qui peut être celui de la religion, de la nature, du droit ou de la science. Cette critique radicale est corrélée à celle de l'humanisme. Cela part d'une conception simple d'un sujet simple, clair, sans contradictions, tout-puissant, l'ego cartésien, prompt à maîtriser et dominer le monde, lui-même incarnation du *« vrai »*, du *« bien »*, le civilisé, l'humaniste, l'homme, le normal, le rationnel, l'établi expulsant le *« mal »* et le *« faux »* en l'autre, le barbare, le non-civilisé, la bête, le malade, le fou, le marginal. Cet humanisme universel est en réalité la projection de l'homme bourgeois, occidental, dans le monde, il sert d'alibi à l'occidentalisation du monde, aux colonialismes et impérialismes, au libéralisme comme au fascisme ou au stalinisme. Il nie dans son essentialisation de l'homme normal, conforme, uniforme toutes les possibilités de vie différente, celle des peuples dit inférieurs, celle des individus marginalisés, celle des couches subalternes. Ce contre-récit vigoureux critiquant l'historicisme et l'humanisme, n'est pas si neuf, on en trouve des facettes, plus différenciées, profondes et complexes chez Löwith, Heidegger, Nietzsche, Eliade, Popper, Husserl, pourtant il ne semble pas qu'Althusser ait prêté attention à ces lectures, donnant à sa critique une impression illusoire de nouveauté, de commencement absolu. Il a par contre beaucoup puisé dans les œuvres françaises de l'époque, de Lacan, Lévi-Strauss, Barthes, Foucault, Derrida, Bourdieu. Au lieu de poursuivre une critique historiciste de l'historicisme, ou de retourner les armes de l'humanisme contre lui-même, il trouve dans le structuralisme et la lecture déconstructionniste, par un double mouvement qui se situe aux bords du nihilisme, du cynisme ou ironiquement de l'existentialisme, l'opportunité d'opposer une méthode synchronique à celle diachronique, une critique décapante des fondements de notre civilisation et un questionnement sur l'impensé, l'oublié, le forclos de notre histoire. La finalité de cette critique reste peu claire, elle peut donner, comme chez Sartre, des arguments à une lecture ultra-révolutionnaire, celle de la *« révolution culturelle »*, partant à l'assaut de toutes nos valeurs, institutions, idoles, quitte à se construire d'autres mythes pour les combattre. Elle peut aussi avoir un fond réactionnaire, qui fut aussi présent dans le romantisme que le baroque, ou aux fondements de l'existentialisme heideggérien, de la psychanalyse freudienne ou de la mythologie éliadienne, ainsi que dans certaines branches du théâtre de l'absurde, suivant les paradoxes ambigus pascaliens, en montrant la vanité de notre civilisation, sa misère culturelle profonde, ses illusions consolatrices. Cela peut donner vie à des synthèses absolument novatrices, comme la *« révolution conservatrice »* des années 1920 ou la *« révolution libérale »* relancée après la guerre, tout comme elle ouvre la pensée à d'autres horizons, qui peut être celle fondée sur ce transcendantal caché : théologies politiques modernes, écologie radicale,

animalisme, néo-positivisme, ou alors se plonger dans cet immanentisme absolu réactivant les archaïsmes présocratiques du cynisme, du pyrrhonisme, de l'éléatisme, du mobilisme.

13 – Cette critique épistémologique, aux dimensions métaphysiques, trouve une application mondaine dans les débats au sein du parti communiste, en 1965-1966, mais qui sont en fait ceux connectant mouvement social, critique intellectuelle et politique organisée, avec trois options possibles. Celle que l'on qualifiera d' *« intégraliste »*, *« intégriste »* ou *« intransigeante »*, que propose Althusser, et assimilé à un gauchisme intellectualiste, sectaire et dogmatique par la direction du PCF, est en fait proche du *« Grand Refus »* marcusien, une dénonciation docte mais aussi raffinée, dans ses premiers temps, de toutes les illusions de la société civile moderne, bourgeoise, par un retour à une critique de l' *« idéologie »* au nom d'un idéal d'une *« science »* des sociétés et de ce qui les tient, l'idéologie précisément, ce qu'il va mûrir ultérieurement dans son concept *« d'appareil idéologique d'Etat »* auquel il faut s'opposer sans compromis. La solution proposée n'est pas explicitée, elle tend à marquer l'autonomie du mouvement révolutionnaire, le refus du jeu parlementaire et électoral, pour se concentrer sur la préparation de la révolution, qui peut être entendue comme conquête du monde des idées, guerre civile ou guérilla comme en Amérique latine ou en Asie, ou alors terrorisme ou résistance, selon la terminologie adoptée, même si dans les deux derniers cas, cette méthode reste cantonnée dans la pratique althussérienne, au monde intellectuel en alliance avec les jeunesses maoïstes, qui séduisent les *« maîtres à penser »* parisiens, et non sans rapports, bien que déniés par les acteurs, avec certaines pratiques des mouvements trotskistes ou anarchistes. A l'opposé, le courant *« moderniste »* mené par Roger Garaudy, et qui active des connexions avec le PSU, la CFDT, un certain héritage humaniste et réformiste de la SFIO, chez Blum, Philipp, ainsi qu'avec la centralité intellectuelle constituée par le Monde, l'Express ou le Nouvel obs, souvent avec des origines chrétiennes progressistes. Son concept de *« nouveau bloc historique »* offre une condensation métonymique de toute une alternative culturelle, qui entre en contradiction avec le logiciel communiste stalinien et en syntonie avec les élaborations italiennes, gramsciennes : *« philosophie de la praxis »* à la fois activiste, volontariste et pragmatique, gradualiste ; centralité des classes moyennes, couches intellectuelles salariées, dans la transformation sociale ; voie occidentale spécifique dans un monde polycentrique ; revalorisation de la religion comme force morale de transformation sociale, que ce soient le catholicisme, le protestantisme, le judaïsme ou l'Islam, en suivant ce qui se passe dans le Tiers-monde, ou même une *« religion civile »* ; déplacement de la centralité de l'Etat vers la société civile, avec attention aux nouveaux mouvements sociaux, à l'autogestion, tout en acceptant la conquête progressive des appareils étatiques. Garaudy avance à pas de loup, de façon *« jésuitique »*, tout comme Althusser rejoue la tragédie *« janséniste »*, tranchante, paradoxale, désarmante qu'on retrouve aussi chez Foucault ou Bourdieu, il offre un italianisme de contrebande, tout comme derrière le manteau de l'officiel communiste il garde sa soutane de théologien, lisant en cachette, avant tout, les œuvres des chrétiens défroqués ou non. Cette synthèse, qui fut le point de départ de Mitterrand à la fin des années 1960, qui reprend en fait des conceptions bien connues des lecteurs du Monde ou du Nouvel obs, croisant Gorz avec Martinet et Mallet, est alors trop audacieuse pour les dirigeants du PCF. Ils prennent en compte les principes de l'avertissement althussérien, et penche pour la solution pratique garaudyenne, mais le nouveau *« pape »* du

communisme français Waldeck Rochet réunit un *« concile »*, le Comité central d'Argenteuil en 1966, équivalent miniature du concile de Vatican II. Un aggiornamento prudent qui cherche une via media, il maintient la spécificité de l'organisation, de la théorie du PCF, en la rénovant par des apports endogènes à l'organisation, nationalisés – l'humanisme scientifique de Sève, le keynésiano-marxisme de Boccara, le réalisme ouvert d'Aragon – et dans la vieille tradition, catholique comme léniniste, rejette les hérésies symétriquement dénoncées, celle du *« révisionnisme »* et du *« réformisme »* moderniste de Garaudy et celle du *« dogmatisme »* et du *« sectarisme »* d'Althusser, avec un nouvel élan, une nouvelle perspective, après deux décennies de tergiversations, à la gauche française, celle d'un programme commun de gouvernement, une union de la gauche pour assurer une transition démocratique vers le socialisme. Dans cette construction, le nom et les théories de Gramsci, sans être condamnées explicitement, sont encore marquées de suspicion, ayant alimenté les deux hérésies, malgré les louvoiements, finasseries, doubles jeux garaudyens et althussériens.

14 – Après 1966, alors que l'intérêt pour Gramsci est au plus bas parmi les intellectuels de gauche française, que la gauche organisée l'a aussi mis sous le boisseau, non seulement le PCF mais aussi la SFIO et même le PSU, Althusser réactive son ambivalence fondamentale par rapport à l'objet gramscien. Tout en continuant à condamner l'historicisme gramscien auprès de ses étudiants de l'ENS, dans des publications ronéotypées circulant de la main à la main, une critique qu'il fait connaître aussi en Italie, en faisant la matrice du *« révisionnisme »* italien, fondant l'originalité de la scission communiste dans un parti culturel unique de la gauche progressiste, il relit en secret ce qu'il avait parcouru un peu vite dans l'anthologie de 1959. Dans ses documents, on s'aperçoit qu'il veut absolument publier Gramsci, avec d'autres choix que ceux faits par le PCF, pour l'annexer à sa collection et l'introduire soigneusement dans sa dimension problématique. Il demande à l'Institut Gramsci les dernières nouveauté d'outre-Alpes et il prend alors conscience de la complexité de la construction critique gramscienne des idéologies, conception plurielle, différenciée, contradictoire, graduée qui va des formes les plus basses, mais significatives du folklore, du sens commun, de la religion populaire jusqu'aux plus élevées de la philosophie critique, de la religion rationnelle, du bon sens. Et Althusser l'intègre, aux côtés de ses nouvelles lectures de Foucault, Poulantzas, Bourdieu, Derrida, à une tentative de construction conceptuelle visant à faire la théorie scientifique de l'imaginaire social, des illusions opérantes, en somme des idéologies. Tout comme Sartre le fit en son temps, on retrouve dans sa critique de la *« philosophie spontanée »* des savants, des intellectuels, ce terme qu'il prend chez Gramsci en réalité, une étude critique du *« sens commun »* - terme de la collection de Bourdieu aux Editions de Minuit, alors que les deux collaborent étroitement en 1966-1967 – de ceux qui pensent être au-dessus du sens commun, porteurs d'une *« science »* au-dessus des *« idéologies »*. Ce retour critique ne peut pas ne pas rejaillir sur l'œuvre même d'Althusser, le contraignant à abandonner progressivement son scientisme initial, son néo-positivisme, son panlogisme pour y préférer un panidéologisme distinguant idéologies vraies, scientifiques, prolétariennes, révolutionnaires – on pourrait dire à la fois réalisme critique d'un côté et utopie de l'autre – à celles fausses, mystificatrices, bourgeoises, conservatrices. Cette réélaboration gagne en efficacité, en tombant du royaume des cieux de la métaphysique vers le champ de bataille des idéologies, ce qu'elle perd en cohérence. En effet la connexion entre

« *science* » et « *idéologie* » désormais esquissée, soit une « *science de la politique* », offre des paradoxes qui sont celui de l'éthique du savant et celle du politique, que suggérait Weber et reprend Aron, il est difficile d'être un acteur politique, avec sa part de maniement des illusions, mythes, idéologies, et un spectateur froid de ces mêmes illusions, mythes, idéologies, sans tomber dans la schizophrénie, et Althusser, au lieu de faire la théorie de ses contradictions, les internalise dans sa pensée, dit une chose et une autre en même temps, offre des « *double bind* » à ses disciples, qui les conduisent à une sorte d'impuissance, à un quiétisme moderne, une théologie négative qui attend juste l'effondrement des illusions prédominantes, tout en cultivant sa propre sagesse dans des cercles savants, de nouvelles sectes pythagoriciennes, comme l'espérait à sa façon Nietzsche dans les temps modernes. Ce « *marxisme de la chaire* », cette « *scolastique moderne* » semblent avancer une solution élégante à l'impuissance à sortir de la « *cage d'acier* » contemporaine, attendant finalement qu'un Dieu vienne nous sauver de notre prison moderne.

15 – Après ses opérations chirurgicales consistant à découper Gramsci en morceaux, à le décharner, à démonter son squelette, il monte son Frankenstein, tel un horloger, construit sa propre mécanique intellectuelle avec les restes du corps. Ce sera le concept si porteur, en France et dans le monde, des « *appareils idéologiques d'Etat* », qui va retourner Gramsci, des éléments épars de sa conception de la société pour mieux le retourner contre les usages qui sont faits du gramscisme mais aussi contre sa propre conception du monde. La notion d' « *appareil* » permet de fixer les notions gélatineuses, mobiles, insaisissables de Gramsci, notamment son « *organicisme* » qui, comme son historicisme, sont trop évolutionnistes, réformateurs et conservateurs, avec un fond de vitalisme biologique, sur la naissance, la vie, le déclin et la mort des organisations sociales. L' « *appareil* » renvoie à une autre conception de la nature, proche du mécanisme, mais dans une mécanique complexe d'une multiplicité d'appareils occupant une fonction précise, dans un tout visant à la reproduction de l'équilibre psycho-physique : comme l'appareil génital, l'appareil psychique ou les appareillages divers de la grande machine sociale. Si l'organisme composé d'organismes peut changer progressivement de formes, se décomposer et se recomposer, l'appareillage des appareils malgré ses multiples combinaisons possibles, va toujours servir le grand « *apparatus* », le Système, qu'on ne peut que déconstruire, détruire et reconstruire selon une autre logique, et non changer de places, son agencement. La notion d'appareil, par ailleurs, offre des assonances avec celles d' « *apparence* », d' « *apparaît* » aux résonances pascaliennes, le texte étant sans doute le plus proche de la critique des illusions sociales que donne à voir la société civilisée, les oripeaux dont se revêtissent les hommes de pouvoir pour faire obéir les servants. Par ailleurs, cette notion d'appareil est un classique de la pensée léniniste, qu'on retrouve aussi de façon apologétique chez Staline puis critique pour Trotski, elle peut donc offrir l'opportunité à la fois d'une critique de l'appareil politique stalinien qu'une réforme se ressourçant à l'appareil politique antagoniste, et ce n'est pas un hasard si Althusser pense ce concept d' « *appareil* » idéologique d'Etat en concordance avec ce qu'avance Charles Bettelheim – aux orientations proches, maoïstes, qui semble à la fois et au-delà du stalinisme et trotskisme – par sa définition des appareils économiques. Le concept d' « *idéologie* » est la clé de la lecture des AIE, pris en enclume entre les appareils et l'Etat. Malgré ses apparentes similitudes avec celui de l' « *hégémonie* », il s'en veut l'antithèse. Si l'hégémonie est rapport de forces indécis, rapport pédagogique progressif, structuration

relationnelle entre deux pôles capables de s'inverser, construction historique, l'idéologie est rapport de domination fixe, pédagogie du dressage régressif, structure fixe entre un pôle dominant et un autre dominé, une structure éternelle sans cesse réactivée. Cette notion d' *« idéologie »* produit une uniformisation des pratiques, des modes de vie et des pensées, par un rapport unilatéral, et forme finalement des *« hommes unidimensionnels »*. Foucault a ainsi étudié comment elle forge des êtres dits normaux, bien dressés, obéissants, serviles, et renvoie à la folie ou à la criminalité ceux dits anormaux, révoltés, anticonformistes, marginaux, que peuvent être des génies et dissidents traités de fous et délinquants. Les travaux de Foucault sont le modèle qu'il admire, y compris dans son déplacement vers la déconstruction archéologique radicale autour des *« sciences »*, des *« savoirs »*, et de l'impérialisme savant moderne comme continuation de l'humanisme classique. Cela influence Althusser dans ce relativisme absolu, qui tend à dénier toute validité au concept de *« vérité »*, et ne voir ainsi que des idéologies, celles qui renforcent l'ordre établi et celles qui le contestent, des *« discours »* de pouvoir et des *« discours »* de résistance où l'habileté rhétorique sophistique compte autant que la justesse ou justice, qui renvoie à la position du moraliste. Si Foucault va se concentrer sur la médecine, la biologie et les sciences naturelles, Althusser va choisir, en collaboration avec Bourdieu, l'école, la pédagogie et les sciences sociales. Et si Foucault déconstruit avant tout le concept positiviste de *« science »*, Althusser s'attaque à celui de *« culture »* qui sert de fonds commun aux convergences entre socialistes républicains, démocrates-chrétiens, communistes réformés et gaullistes de gauche dans la sociodicée de l'humanisme intégral. Selon Althusser, la notion de culture est proche de la conception progressiste de l'hégémonie, de la capacité à construire une civilisation comme un patrimoine commun de toute l'humanité, enrichi par un rapport pédagogique, scolaire, d'éducation des masses, là où il valorise l'idée d'une scission dans la civilisation, dans la *« société incivile »*, la civilisation étant un dressage des instincts vers une civilisation amollie, et face à cette inculcation idéologique, ce bourrage de crânes, la solution semble aller vers une *« révolution spirituelle »* changeant radicalement les structures mentales des sujets, mais dont est étrangement absent son corollaire : un appel à la révolte, à la guerre civile dans la société incivile, à l'action directe qui passe aussi par une libération des corps asservis, une activation du désir vital, un autre versant que vont développer Deleuze et Guattari par la suite. On en vient au dernier terme *« Etat »*, et Althusser essaie de déconstruire le grand mythe de son temps, celui de l'Etat-providence, bienveillant, progressiste, ou ce qui peut l'adoucir dans la conception de la *« société civile »* comme un processus de civilisation des mœurs. Althusser annule la notion de *« société civile »* gramscienne mais reprend sa considération sur l' *« Etat intégral »* combinant fonctions répressives traditionnelles et éthico-politiques progressives, qui tend chez lui, Althusser, à devenir synonyme d' *« Etat totalitaire »*, non seulement dans le fascisme, le nazisme mais aussi dans le stalinisme et dans les démocraties libérales. En effet, la critique de l'appareil médical et hospitalier, ainsi que des dispositifs d'assistance sociale, par Foucault et Deleuze, de l'appareil scolaire par Althusser, Bourdieu mais aussi Derrida, Sollers, Deleuze, Barthes – contre la culture scolaire et universitaire, réhabilitant les auteurs marginaux et subversifs – tendent à viser au cœur de la gauche réformiste et républicaine de leur temps, celle du compromis historique de 1945 et du programme commun socialiste-démocrate de 1972 qu'Althusser cherche à désamorcer avant que le mécanisme ne soit enclenché. Cela explique sans doute les longs échanges entre Althusser et Poulantzas, ce dernier après sa *« conversion »* althussérienne, maladroite, incertaine, et pourtant fidéiste, a des

résidus de ce réformisme social-démocrate, qu'Althusser identifie d'abord dans son gramscisme qui fait de l' *« hégémonie »* son concept central, l'espoir d'un investissement des appareils d'Etat, jouant sur ses contradictions internes, misant sur la *« société civile »* avec ses nouveaux mouvements sociaux, sa pression populaire, ses institutions progressives pour réformer le système. Althusser œuvre, tel un magicien ou un prophète, pour faire une opération semblable sur le Poulantzas vivant à celle qui fit sur le Gramsci mort, et progressivement en faire un *« re-born marxist »*. Ce néo-converti reste toutefois le vilain petit canard de la famille althussérienne, sa conversion toujours suspecte, lui-même laissant beaucoup de chemins ouverts à une libération de la machine conceptuelle impeccable et laissant la possibilité ouverte d'une réconciliation avec le monde, entre mai 1968, son communisme libertaire, et l'eurocommunisme avec son socialisme démocratique, quitte à ce que Poulantzas subisse lui-même un déchirement dans sa propre pensée, et une tendance à la schizophrénie conceptuelle involontaire.

IV – De mai 1968 jusqu'à la signature du programme commun, la renaissance d'un esprit romantique, les espoirs d'une « révolution culturelle », rendent possible, malgré l'indifférence et l'étrangeté de Gramsci dans ce contexte libertaire de 1968 dans un premier temps, une redécouverte d'un certain Gramsci, avant tout celui du prisonnier du fascisme, du dissident du stalinisme, du prophète désarmé de la révolution en occident à partir de l'expérience des conseils.

16 – En mai 1968, l'explosion soudaine d'une lente germination des pensées contestataires dans les années 1960, touchant notamment une jeune génération qui seront les *« nouveaux intellectuels »* des années 1970-1990, met au centre la question de l'alternative aux *« appareils »* dominants. Toutefois, malgré l'hyperinflation des référentiels marxistes, ceux-ci restent marqués par des dimensions utopiques, méridionales avec le Che ou Ho-Chi-Minh, orientales comme Trotski ou Mao ou ultra-marines, dont Marcuse. La défaite des courants *« italiens »*, leurs propres revirements, le tournant maoiste, tiers-mondiste et structuraliste de 1963 avant sa retombée, font que Gramsci n'est plus à la mode, et en réalité la conception du monde à l'origine de cette insurrection étudiante est quelque part à l'opposé des prescriptions du Gramsci de la maturité, peut-être avec quelques affinités avec le jeune Gramsci : *« guerre de mouvement »* contre *« guerre de position »*, idéologie du désir, déréalisante face à un rationalisme réaliste, volonté de devenir *« intellectuels organiques »* face à des *« intellectuels disorganiques »*, insurrection des marginaux soudaine et brutale contre les *« appareils idéologiques »* face à la conquête patiente de l' *« hégémonie culturelle »* dans la société civile et dans l'Etat. Ainsi, entre 1965 et 1968, Gramsci est un étranger, littéralement, dans le contexte français, totalement inconnu, absent. Cela se manifeste avant tout par la disparition totale de Gramsci du champ éditorial et médiatique français, avec l'épuisement de l'anthologie de 1959, le gel du projet éditorial de Gallimard depuis le début des années 1960. Une des seules façons de briser ce mur du silence est d'aller se ressourcer aux foyers de la francophonie où les écrits

de Gramsci circulent encore : c'est Genève avec la co-édition de 1959 garantie par la librairie Jean-Jacques Rousseau, c'est la thèse publiée à Louvain par un théologien brésilien sur la philosophie de Gramsci, c'est la thèse du Québécois Jean-Marc Piotte dirigée par le Roumain Lucien Goldmann, la première à être publiée en France après 1968 par une maison d'édition liée aux réformateurs d'Europe de l'est, notamment tchèques, enfin cela peut même être à Alger où certains épluchent les librairies et bibliothèques pour trouver les volumes gramsciens. Parmi ceux qui écrivent dans la presse et les revues françaises sur Gramsci, la plupart sont des étrangers, tantôt britanniques, grecs, brésiliens, canadiens ou tchèques, yougoslaves, polonais, hongrois, roumains. Dans ce silence assourdissant, une seule image circule, celle du personnage romantique, l'insurgé de la révolution de 1920 – dernier grand moment, avec la résistance, révolutionnaire en occident –, celui qui a donné une direction intellectuelle aux *« conseils ouvriers »*, et son icône Evergreen du jeune Gramsci continue de rayonner, alimentant une curiosité renouvelée pour l'idole libertaire, qui pose toutefois des questions, face au reflux contre-révolutionnaire et aux illusions des révolutionnaires, sur la façon d'inscrire dans la durée cette *« révolution culturelle »*.

17 – La raison plus profonde qui fait que Gramsci peine à exister dans la période entre 1966 et 1970 est la prédominance d'une certaine vision du monde, globalement libertaire, mais prenant aussi les formes équivoques du trotskisme et surtout du maoïsme, par certains aspects libertaires, par d'autres autoritaires, non sans analogies avec la forma mentis du stalinisme. Ces lecteurs vont ici opposer un filtre, si ce n'est un barrage, et même une censure à un auteur qu'elles perçoivent comme trop *« impur »*, ambigu, équivoque, pris entre deux âmes dans une même poitrine : celle d'un esprit libertaire et d'une théorie de la pratique stalinienne. Le premier bassin de critiques au gramscisme vient des anciens de Socialisme ou barbarie, groupe intellectuel d'ultra-gauche à la fois tenants d'un retour puriste aux textes de Marx et Lénine pour critiquer le marxisme-léninisme et porteurs d'un projet d'autogestion radicale, d'autonomies libertaires. Dans le noyau orthodoxe, celui qui tient la ligne historique, Cornelius Castoriadis, a marqué de son mépris ostentatoire, d'un silence persistant l'œuvre de Gramsci, aussi peut-être par ses penchants pour la Russie, l'Allemagne ou la Grèce, préférant celles de Luxembourg, par son idéal libertaire, et celle de Lukacs, permettant une critique plus aigüe des formes d'aliénation, de réification, qu'offrent la société contemporaine sous ses formes bureaucratiques, technocratiques ou médiatiques. Son alter ego longtemps perçu comme mineur dans le tandem avant d'être ré-évalué, Claude Lefort s'est toujours porté aussi vers l'Italie, développant un rapport continu à Machiavel, le poussant à une confrontation avec l'interprétation gramscienne. Ce qu'il fait en 1972, dans une critique sans concessions visant au cœur les apories du discours gramscien, et tendant alors à un rapprochement avec le néo-libéralisme aronien, car bon gré mal gré, la critique des illusions idéologiques que fait Machiavel, et reprend Gramsci, se prend à défaut d'une critique normative, transcendantale au nom de valeurs intemporelles, à son propre piège de son immanentisme absolu et sa philosophie de la praxis, qui sont à eux-mêmes leur propre critère de jugement, les absolutisant dans un *« impératif catégorique divin »* qui est celui de la réussite du *« prince moderne »* et de ses mythes moteurs. En ce sens, Gramsci, malgré lui, n'est pas une issue au stalinisme mais son parachèvement, sa justification la plus raffinée, renouant avec la tradition de la critique de

l'immoralisme machiavélien comme fondement des *« tyrannies populaires »* ou *« religions séculières »* contemporaines. Un autre compagnon de route de Socialisme ou barbarie, Guy Debord, va lui faire scission, dans son mouvement situationniste, qui trouve les fondements d'une critique radicale de la société du spectacle, réifiée, dans Lefebvre, Goldmann, Lukacs et une dialectique destructrice de tous les fétiches idéologiques, imaginaires, politiques. Debord a un peu lu Gramsci, en a gardé un respect certain, opposant ses formules, *« dire la vérité est révolutionnaire »*, symptomatique, aux intellectuels de gauche modernistes, empêtrés dans les mythes de la société moderne, ou lisant avec un peu plus de sympathie l'interprétation machiavélienne de Gramsci, étant un des lecteurs les plus avisés, amusés et acerbes sur le *« grand récit »* lefortien, et comment cette psychanalyse médiatisée lui apparaît comme pouvant s'appliquer, sur la place du discours d'autorité se substituant à l'auteur discourant, aussi à Lefort. Mais Debord conserve une mentalité de pirate, d'anarchiste sans compromis, de critique radical, et préfère l'intransigeance de Luxembourg, Lukacs, Sorel, von Cieszkowski et les *« jeunes hégéliens »* romantiques aux médiations trompeuses qui de Gramsci retournent en fait sur Labriola et sur son pari des *« intellectuels organiques »*, éducateurs des masses au conformisme bureaucratique. D'autres anciens compagnons de route, qui ont rompu plus tôt avec Socialisme ou barbarie, éreintés par la toute-puissance de leur pensée auto-référentielle, leur gauchisme stérile et sectaire, ainsi que par leur paradoxal libertarisme combiné avec un autoritarisme interne, vont redécouvrir Gramsci sur leurs sentiers de traverse. Le premier est Daniel Guérin, *« marxiste libertaire »* inclassable, défenseur de toutes les minorités opprimées, esprit libre et sans frontières. S'il écrit peu sur Gramsci, il va beaucoup lire et intervenir en public à Turin, autour des ambigüités de Gramsci déjà en 1919-1920 concernant la synthèse entre marxisme et anarchisme. Il tend à voir en Gramsci un des rares auteurs marxistes, acteurs communistes, à réellement intégrer l'apport de la pensée anarchiste dans sa pratique politique lors des *« conseils »* révolutionnaires en 1920, à permettre encore le dialogue avec ce mouvement culturel, mais il est aussi sceptique – non sans rapprochement avec Debord, Lefort ou Paris – sur un certain fétichisme partisan, une mutation bureaucratique, déjà opérante en 1920 et sans cesse croissante avec la bolchévisation du mouvement communiste. Le second est Yvon Bourdet, théoricien de l'autogestion, qui tire d'une double appartenance une certaine distance avec les milieux intellectuels parisiens, d'abord son occitanité fièrement revendiquée qui le rapproche de cet auteur latin et méridional, et de ses réflexions de sarde sur la diglossie et le bilinguisme, de l'autre son étude attentive de l'austromarxisme, de sa pensée de la coexistence culturelle, multinationale, entre slaves du sud et germains du nord, catholiques et juifs. De façon plus substantielle, la synthèse qu'il a vu chez les austro-marxistes entre révolution et réforme, construction étatique et formation multiculturelle, conseils libertaires et Etat démocratique, ne pouvait que le rapprocher de la pensée de Gramsci, qu'il découvre avec passion, critiquant sévèrement la bulle lefortienne, y voyant une simplification basée sur la lecture de quelques pages de Gramsci, lui-même souhaitant voir se restituer, avec le travail de Robert Paris, l'intégralité de son parcours de vie et de son œuvre. Enfin, ce sont deux auteurs belges qui vont refuser, tout en la connaissant bien, le jugement péremptoire des anciens de Socialisme ou barbarie. D'une part, André Frankin, l'homonyme du dessinateur, liégeois, engagé dans les grandes grèves de 1961 et le mouvement autonomiste wallon, qui à plusieurs reprises souhaite écrire son grand livre théorique, après ses ruptures avec les impasses théorico-pratiques de Socialisme ou barbarie, Pouvoir ouvrier et des situationnistes, qui serai basé sur le

grand penseur de la révolution en occident, par la conquête de l'hégémonie dans la société civile, Antonio Gramsci. De l'autre, cet esprit universel qu'est Ernest Mandel, fondateur d'un courant trotskiste plus ouvert aux mutations de la société que les lambertistes dont sont issus les Socialisme ou barbarie, économiste avant tout, qui regarde avec intérêt les théorisations sur le *« capitalisme mûr »*, d'un point de vue culturel, de Gramsci tout en étant sceptique sur ses interprétations réformistes dans le PCI et ailleurs. Mandel contribue par une édition anthologique sur les conseils ouvriers, concordée avec Maspero et avant cela l'éditeur belge établi en Suède Coeckelberghs, où il accorde une vaste place à la conception novatrice, révolutionnaire et réfléchie, de Gramsci en 1919-1920 et après. Toutefois, entre 1966 et 1972, ceux qui tiennent le haut du pavé dans le monde intellectuel parisien sont les maoïstes. Ils s'en tiennent globalement à l'avertissement d'Althusser sur une pensée dangereuse, molle, révisionniste, humaniste, et plusieurs générations de ses disciples maoïstes – Linhart, Groyelle, Benny et Bernard-Henri Lévy, Glucksmann, Finkielkraut – vont le suivre avec zèle, malgré quelques doutes vite dissipés et leur conversion antimarxiste va leur permettre de continuer à taper sur le même objet, l'imminence de la catastrophe *« marxiste humaniste »* et *« socialiste démocratique »*. Entre les maîtres à penser Althusser, Sartre, Foucault, Lacan, Barthes, Sollers et leurs *« gardes rouges »*, se mélangent les différentes sources du maoïsme, parfois contradictoires entre elles, laissant quelques fenêtres entr'ouvertes à Gramsci mais la plupart des portes verrouillées à clé : esprit avant-gardiste renouant avec le surréalisme, le futurisme, le constructivisme ; néo-traditionalisme romantique, artificiel, avec un appel à une *« révolution spirituelle »* issue tant des dissidences catholiques, intégristes puis progressistes, que du messianisme juif réinventé ; sectarisme gauchiste, trotskisant hérétique, appelant à l'édification d'une armée intellectuelle pour préparer la guerre civile dans un esprit de dissidence ; *forma mentis* stalinienne, manichéenne, messianique, prête aux excommunications, jugements tranchants et fidéisme dans un providentialisme historique ; à la fois un aristocratisme avant-gardiste et un populisme sans objet, retour au romantisme quarante-huitard.

18 – Alors, dans ce contexte relativement bouché parmi les intellectuels marqués traditionnellement à gauche, dans l'héritage du socialisme, du communisme et de la pensée laïque, un souffle nouveau vient des *« chrétiens sans Eglise »*, surtout de ceux qui ont pris au mot l'appel de Vatican II, ont entamé une lente conversion du christianisme progressiste, et avant intégriste, vers un marxisme parfois radical et intégral, parfois plus réformateur et gradualiste, et beaucoup trouvent sur leur chemin de Damas le spectre de Gramsci, permettant aussi des convergences inédits avec ces autres *« croyants sans parti »*, que sont les exclus et marginaux du mouvement communiste et des partis de gauche. Il est en premier lieu étonnant de constater que la majorité des *« gramsciens »* des années 1970 ou *« gramsciologues »* aient baigné dans un environnement juvénile chrétien, souvent catholique, dans une gauche enracinée dans un climat laïc si ce n'est athée : Louis Althusser, Roger Garaudy, Maria-Antonietta Macciocchi, Hugues Portelli, Jean-Marc Piotte, André Tosel, François Ricci, Gérard Granel, Jules Gritti ont tous été formés dans des milieux catholiques, entre progressisme et intégrisme. Ceux qui intègrent le mieux Gramsci aux anthologies marxistes à la mode après 1968 sont des chrétiens cherchant le dialogue avec les marxistes, outre le frère franciscain brésilien Arcangelo Buzzi à Louvain, ce sont Jean Guichard à Lyon, le père Masset à Montpellier ou André Piettre

à Lille. De même, après Vatican II, l'étude rationnelle et apaisée du marxisme par les théologiens chrétiens connaît une seconde vigueur avec les pères Sommet, Chenu, Chambre, Calvez ou le *« prêtre défroqué »* Henri Desroche et le chrétien de gauche Paul Chombart de Lauwe à l'EPHE. Le lieu de rencontre privilégié à gauche, politiquement, n'est pas le PCF ou la SFIO, restées encore hermétique à la rencontre avec les chrétiens progressistes, mais le PSU où les références à Gramsci, encore nébuleuses en 1960-1965 deviennent manifestes après 1968, toujours sous des formes transfigurées, des emprunts métaphoriques à l' *« intellectuel collectif »*, pris à Togliatti, au *« mouvement sociale et politique de masse »* du Manifesto, le *« nouveau bloc historique »* de Magri puis Garaudy, enfin l' *« hégémonie du prolétariat »* là aussi entre Gorz et la *sinistra extraparlamentare* italienne. Dans des revues comme Politique aujourd'hui, nées de dissidents du communisme après Prague en 1968, se rencontrent ces chrétiens progressistes, communistes réfractaires et socialistes libertaires comme technocrates de gauche, tous ces *« chrétiens sans Eglise »* qui trouvent en Gramsci un penseur de l'utopie concrète, capable d'incarner un *« réformisme révolutionnaire »* adapté aux sociétés occidentales. L'autre foyer du refuge, où opèrent moins des transfuges que des convertis, est la CFDT, issue de la scission de la CFTC en 1964, laïcisée mais restant très marquée par son héritage chrétien. Au sein de la CFDT, l'attraction pour Gramsci est croissante, elle est sans doute la plus enracinée quoiqu'encore évanescente après 1968. Il attire par le primat, dans sa phase romantique, de l'auto-organisation en conseils qui peut donner, dans sa réflexion ultérieure sur le travail dans la *« société civile »*, un contenu solide au concept d'autogestion. Ce fond spiritualiste, ce modèle qu'il donne à une Eglise laïcisée, l'importance de la religion au sein des masses, rationalisée, ne peut qu'attirer ceux qui se sont formés dans les courants Reconstruction de la CFDT, dans les milieux Esprit, ou en lisant le Monde. Enfin, le refus de l'économisme au profit d'un certain culturalisme, la critique althussérienne des *« appareils idéologiques d'Etat »* ciblant l'Etat républicain comme les totalitarismes communistes, enfin la proposition garaudyenne du *« nouveau bloc historique »* et sa revalorisation de la religion, des intellectuels ainsi que des mouvements sociaux infusent dans la centrale, de façon confuse, et offrent des possibilités d'alternative susceptibles d'être débattues, appropriées et partagées par un certain nombre de militants et cadres de l'organisation.

19 – C'est alors, nettement à partir de 1972-1973, mais déjà après 1968, que la figure de Gramsci réémerge dans sa lumière, mais sous de nouvelles formes, détournées bien qu'ancrées dans les mythes originels, comme un espoir vacillant sur les cimes du désespoir que connaissent les intellectuels gauchistes après les illusions déçues de la révolution culturelle *« ici et maintenant »*. En l'absence des textes, encore, dans un premier temps, au moins jusqu'en 1973, en fait 1974-1975, c'est l'iconographie qui resurgit en force. Toujours la même photographie romantique et majestueuse, de l'Evergreen Gramsci, ce Benjamin Button du marxisme, mais cette fois détournée à l'infini. Il est repris façon *« pop'art »* en blanc dans une bannière tricolore, le rouge et le vert, pour ses Lettres de prison chez Gallimard, on écrit sur lui à la façon barthésienne dans la collection Tel Quel dans un *« degré zéro de l'écriture »* incarné par Macciocchi, et surtout il devient le prisonnier par excellence, cet écrivain qu'on n'empêche de penser, ce poète maudit qu'on enchaîne, dont la figure fait penser au Jaromil de la *« Vie est ailleurs »*, mais qui prend comme arme non le fusil mais la plume, garde le poing levé derrière

les barreaux de la prison, dans le Monde ou le Nouvel observateur, son costume d'officier, de prêtre, d'instituteur devant celui du garde rouge, du bagnard, du fou interné. Les références symboliques à Gramsci agrément les portraits de Régis Debray méditant sur son œuvre, après la mort du Che, en Bolivie, les appels à la libération de Geismar et Le Dantec, et résonnent avec les échos des prisonniers actuels aux Etats-unis comme en URSS, en Tchécoslovaquie et en Espagne, au Brésil ou en Pologne, en Afrique du sud et en Grande-Bretagne. Comme un symbole, on relate les cas de censure touchant sa pensée, en Espagne, au Brésil, en RDA ou au Chili, et on commence à connaître les travaux, par bribes, des marginaux de toute l'Europe qui le redécouvrent, les intellectuels catalans, croates ou écossais. Ce désir déplacé de l'action pour l'action vers la réflexion sur l'action, des *« armes de la critique à la critique des armes »*, comme l'évoquait Régis Debray, conduit à vouloir pouvoir enfin relire les textes de Gramsci. Le trajet va être encore semé d'embuches, faisant surgir cette fois le terme de *« censure »*, à la mode après 1968, en hyperinflation soudaine. Censure du parti communiste, celle-ci a bien eu lieu, par la politique de l'oubli, avec la décision de ne pas republier Gramsci en 1967, les doutes qui entourent sa pensée reprise par les dissidents de droite, garaudyens, ou de gauche, althussériens, conduisent à le jeter *« dans la nuit noire du silence »* selon le beau mot de Michel Verret. Mais en 1970, l'arrivée à la tête de la maison d'édition de Lucien Sève et Antoine Spire, la politique de libéralisation relative promue par Roland Leroy, conduisent dès 1971 à relancer un projet d'anthologie, aussi pour ne pas se faire dérober un des bijoux de famille, qui ne se concrétise qu'en 1975, non en raisons de pressions politiques mais par les affres personnels du curateur, le minutieux philologue François Ricci, après de vastes consultations en interne auprès des autres spécialistes, dont Jacques Texier et Christine Buci-Glucksmann. Censure commerciale de Gallimard, la rumeur circule, grandissante, en 1972-1973, si elle a pu exister en 1955, 1963, il existe toutefois une volonté de la part de l'éditeur, avec une nouvelle impulsion de Dionys Mascolo, Jean-Paul Sartre, Pierre Verstraeten, pour publier enfin Gramsci, ce qui est fait pour les Lettres de prison en 1972, avec trois étudiants italianistes d'extrême-gauche, aux sensibilités libertaires et parfois bordiguistes, et rencontre un vif succès médiatique, où les métaphores dantesque de l' *« enfer »* réel qui fut celui de Gramsci, le *« purgatoire »* où Gramsci fut relégué symboliquement pendant des décennies, dans l'édition française, enfin du *« paradis »*, moins celui de Gramsci que de ceux qui vont le lire, que l'on imagine une réalité dans la France de 1972. Mais on ne connaît pas toujours les textes les plus significatifs de Gramsci, ceux politiques puis théoriques, si le projet d'édition anthologique élargie fut si long à voir le jour, c'est aussi par les exigences des curateurs, lents à fournir leur travail, minés par leurs problèmes personnels, d'abord Jacques Texier puis Robert Paris, soucieux de promouvoir une édition intégrale des Cahiers que Gallimard concéda, sur fond de tensions autour des frais, assez importants, engagés par Gallimard et que celui-ci cherche à réduire le plus possible. Pendant ce temps, de 1967 à 1974, les autres éditeurs, marginaux mais à la mode comme Maspero, Anthropos ou Christian Bourgois, ou l'établi le Seuil, issu du christianisme de gauche, reconverti dans les modes intellectuelles parisiennes d'avant-garde, structuralistes ou déconstructionnistes, s'impatientent, parviennent à contourner cet obstacle en publiant des éditions pirates, des commentaires ou des extraits négociés chèrement. Ce sont vraisemblablement par des personnalités influentes de ces maisons, comme Sollers, Macciocchi ou Althusser, relayés par le Monde, que viennent ces appels réitérés à lutter contre la censure. Gallimard publie seulement le premier tome des écrits politiques, en 1974, sur la période 1914-

1920, qui correspond à l'horizon d'attente des lecteurs, soucieux de redécouvrir le Gramsci libertaire, romantique, bergsonien, mais surpris de lire l'introduction de Robert Paris qui restitue un Gramsci en clair-obscur qui, derrière ses instrumentalisations togliattiennes, stalinienne dans la forme et réformiste dans le fond, ne laisse pas la figure de Gramsci intacte, lui-même jouant un jeu trouble de 1921 à 1926, comme dirigeant du Parti communiste d'Italie, participant, bon gré mal gré, à la *« bolchévisation »* soit la stalinisation du mouvement communiste italien, tout en opérant son recentrage, éliminant à l'occasion les gauchistes italiens, suivant Bordiga, dans le cadre d'une répression globale de l' *« opposition de gauche »* assimilée rapidement à Trotski. Ce rappel va marquer une partie des intellectuels français, notamment les anciens maoïstes et gauchistes de 1968, frappés la même année par l'Archipel du goulag de Soljenitsyne, et qui vont se hâter de jeter le bébé gramscisme avec l'eau du bain sale du stalinisme, comme le firent André Glucksmann ou Bernard-Henri Lévy. Jusque-là, pourtant, Gramsci continuait à briller de mille feux, et le prisonnier languissant et combattant, devenait le héros des nouveaux dissidents, un hérétique impénitent et apatride, auquel les intellectuels français vont chercher à s'identifier comme un modèle à répéter et dépasser. L'antienne de la censure n'est plus à l'Est ou au Sud, mais en France même, elle ne concerne pas qu'une œuvre mais des personnes qui la propagent. Après celui de Judith Miller, en 1970, sans lien avec Gramsci malgré les lectures qu'elles proposaient de Gramsci uniquement concentrées sur les conseils ouvriers à la FIAT en 1920, ce furent celui du cours de Gérard Delfau et Anne Roche à Paris-VII dans une UER de linguistique et littérature qui intègre Gramsci à une liste d'auteurs marxistes, et jugé comme un endoctrinement au communisme par un député gaulliste, que le ministre de l'intérieur a tôt fait de calmer dans ses intentions maccarthystes. Et surtout le cours de Maria-Antonietta Macciocchi, en 1972-1973, cette journaliste italienne fut intronisée professeur de sociologie, avec des manœuvres de divers clans universitaires, et sa nomination fut bloquée par le Ministre de l'Education, et, disait-on par celui de l'Intérieur. Quelle que soit la véracité de l'information, qui n'est pas absolument certaine, Macciocchi va théâtralement mener sa propre défense, comme une dissidente italienne en France, persécutée par le pouvoir néo-fasciste, obtient le soutien des syndicats, des parlementaires italiens, des universitaires locaux dissidents de Julliard, Deleuze à Foucault, et se trouve triomphalement rétablie pour faire son cours qu'elle qualifie de subversif, consacré à Gramsci, celui qu'aurait voulu éviter le gouvernement. Ce Gramsci-là est celui des marginalités, des hérésies, des dissidences toutefois progressivement installées dans des centralités périphériques, des orthodoxies alternatives, des lieux de pouvoir idéologiques, il prospère à Vincennes avant Saint-Cloud et Nanterre, se répand dans le Monde et le Nouvel obs et participe en quelque sorte, par le rôle de Robert Maggiori, aidé par Serge July, au sein de Libération. Comme les deux compères Grisoni et Maggiori, venus et revenus du gauchisme maoiste libertaire, ils entament leur transition, comme Bon et Burnier, fondateurs du journal Actuel, comme les anciens Italiens qui avaient fondé Action en 1968 en collaboration avec les dessinateurs d'Hara-Kiri, à une nouvelle forme d'action politique, par le travail culturel. Non la culture classique, humaniste, scolaire, mais celle moderne, journalistique, imagée, le petit livre *« Lire Gramsci »* de Grisoni et Maggiori, tout en empruntant beaucoup à une lecture hérétique de Gramsci, favorisée par leurs proximités avec les milieux trotskistes, le vieux militant Leonetti et le jeune professeur Pierre Broué, et maoïstes parisiens, dont Bernard-Henri Lévy, est une sorte de manuel de *« guérilla culturelle »* adressée à ces intellectuels qui veulent

changer le monde par les *« armes de la critique »* en déplaçant leur objet du parti politique vers le journalisme militant.

20 – Avant même que l'on ne connaisse réellement ces textes, Gramsci circule sur toutes les lèvres en 1973 par l'art du commentaire que propose Maria-Antonietta Macciocchi, auto-proclamée et consacrée grande spécialiste de Gramsci, dans son *« Pour Gramsci »*, manifeste passionné, lecture ardente, mais aussi œuvre du genre fantastique, remplissant Gramsci de son propre imaginaire et de celui de ses lecteurs, en tout cas un best-seller sans précédent, vendu à près de 40 000 exemplaires en France, soit de 8 à 15 fois le sort des diverses anthologies ou volumes des Cahiers de prison. Elle bénéficie d'une opération promotionnelle de la part du Seuil sans précédent, faisant l'événement, la révélation d'un auteur censuré, offrant toutes les clés aux intellectuels, la formule pour réaliser la révolution en occident. L'opération est soigneusement lancée par un achat d'une série d'encarts publicitaires, de critiques sollicitées par les amis de Macciocchi, notamment dans le Monde et le Nouvel observateur. Une somme considérable aussi est dépensée, sur proposition de ses amis François Wahl et Philippe Sollers qui en assurent la promotion, en traductions, corrections, rewriting, frais de fonction pour une Macciocchi qui livre un manuscrit qui désole Wahl par son niveau insuffisant, ses multiples approximations, ses fantaisies déjà par rapport à la langue et aussi l'histoire, sans parler du rapport à la philosophie de Gramsci que Wahl ignore. Le livre est finalement publié, avec le succès que l'on connaît, au vu des lettres, pour la plupart dithyrambiques qu'elle reçoit de la part d'intellectuels bien établis à Paris, il est pour eux une introduction à Gramsci. D'autres, qui connaissent mieux Gramsci, sont beaucoup moins enthousiastes, certains comme Nobecourt pour le Monde choqué de la sollicitation de critiques de complaisance, d'autres comme Grisoni regrettant qu'elle ait troqué l'ambition d'une révolution culturelle en France pour une agit-prop mondaine, dans les salons intellectuels à la mode à Paris, assurant sa promotion. L'analyse du volume semble donner raison à Althusser, aussi lucide sur les travers des autres qu'aveugle sur les siens, un *« gramscisme imaginaire »* vu à travers ses propres yeux. Il s'agit – d'une certaine manière comme Revel, Lefort ou Althusser – de régler ses comptes personnels par un objet interposé, avec ses pères putatifs, Mao, encore son idole, Togliatti, Althusser, Aragon, et de façon plus substantielle d'utiliser un prétexte gramscien pour produire un texte qui se veut un manifeste politique pour l'Italie de 1973. Gramsci devient un *« méridionaliste »*, enfant du sud, obsédé par la question méridionale, une lecture partielle quoique novatrice, préfigurant en fait les *« subaltern studies »*. Son expérience fondatrice, les Conseils d'usine, devient la clé de son parcours, qu'il aurait conservé, suivant la lecture de Salvadori, jusqu'à la fin dans l'optique d'une *« démocratie radicale »* et *« soviétiste »*, qu'elle cherche à placer aux antipodes de l'adhésion à la démocratie parlementaire chez Togliatti et du *« nouveau bloc historique »* garaudyen et berlinguerien. Elle en fait un apologue de la *« révolution culturelle »*, utilisant ses textes de jeunesse comme fréquemment dans son essai qui leur donne une place souvent déficiente jusqu'alors, niant son tournant vers la *« réforme intellectuelle et morale »*, elle valorise son esthétique de jeunesse, proche du futurisme, du Proletkult, sans traiter ni ses *Scritti giovanili* ni ses écrits esthétiques des Cahiers, et sans se rendre compte des parallèles inconscients qu'elle trace avec l' *« actualisme »* gentillien et d'annunzien. Sous ses traits, Gramsci est un antijacobin, qui aurait critiqué sans équivoque la république française comme

le parachèvement de l'hégémonie bourgeoise dans la société civile, la formation d'un Etat pléthorique et écrasant les minorités, sans se rendre compte que cette critique, qu'on retrouve chez Sorel, Maurras ou Daudet, est sévèrement nuancée voire infirmée par son tournant néojacobin dans les Cahiers, critiquant l'extrême-droite française et y voyant certes ses limites, dans la terreur idéologique jacobine, la bureaucratisation, le conformisme social mais aussi ses potentialités comme rempart contre le fascisme, *« bloc historique »* intégrant les couches populaires dans le combat politique, laissant une ouverture vers une démocratie radicale. Elle réinterprète son concept d' *« intellectuel organique »* en un sens maoiste, comme intellectuel politisé, mettant l'idéologie au premier plan, méprisant à la fois l'expertise technique et la culture humaniste traditionnelle, là où pour Gramsci l'intellectuel organique de type nouveau combine les trois dimensions. De même elle reste dépendante de la critique des *« appareils idéologiques d'Etat »* – concept qu'elle a aidé à forger chez Althusser – qui trouveraient, en vérité, leur forme la plus pure en France, ou dans les pays communistes, sans saisir pleinement la subtilité des distinctions gramsciennes, avec leurs équivoques, sur l'hégémonie, les rapports société civile et Etat, la pédagogie, y substituant une lecture unilatérale, univoque, manichéenne où l'Etat doit être détruit, la société civile réduite à des foyers d'autonomie marginaux capables de s'auto-gérer, une lecture compatible avec l'ultra-gauche mais aussi le néo-libéralisme renaissant. Enfin, l'œuvre de Gramsci disparaît progressivement derrière sa défense, dans l'actualité, des mouvements autogestionnaires, des marginalités contestataires, où elle voit partout du gramscisme agissant, des spectres de Gramsci : la grève du lait en Bretagne, l'occupation de Lip à Besançon, le mouvement du Larzac ou les comités de base de la CFDT et du PSU. Tout, pour elle, doit montrer que Gramsci offre une pensée en opposition radicale avec le programme commun de la gauche français, le compromis historique italien et la détente ainsi que la normalisation soviétiques. Avec le recul, le jugement plus que sévère qu'émettent les gramsciologues français, italiens et internationaux, comme la plupart des témoins de l'époque, paraît corroboré et l'œuvre de Macciocchi, aussi vivante, accessible et créative soit-elle, est en tout point contraire à un travail philologique sérieux, une étude nuancée de l'œuvre complexe, équivoque et contradictoire parfois de Gramsci, d'un rapport distancié à l'auteur et à l'œuvre. Toutefois, ce qu'elle n'a pas en fidélité à la lettre comme à l'esprit de Gramsci, elle l'a gagné en effectivité, en capacité à mobiliser des énergies latentes dans la société. Et si elle fut à la fois une œuvre *« mondaine »*, construite avec et pour ses amis parisiens, relégués dans un foyer d'agitation marginal dans le bois de Vincennes, elle fut aussi une des rares œuvres populaires de la littérature gramscienne, une popularité en tout cas chez les *« nouveaux intellectuels »* de classe moyenne, souvent anciens chrétiens, puis maoïstes, radicalisés, qui s'est potentialisée par les marges du territoire français, de la francophonie et du monde intellectuel. Elle fut incontestablement l'œuvre la plus populaire parmi le seul courant politique qui a tenté de mener une politique jugée gramscienne, en fait *« mao-gramscienne »* au sens de Macciocchi, en lien avec les couches populaires, soit la GOP (Gauche ouvrière et paysanne) qui a tenté de créer ses AOP (Assemblées ouvriers-paysans) et de stimuler les convergences entre luttes ouvrières, paysannes et régionales, en particulier en Bretagne. Elle fut très appréciée par les mouvements régionalistes français, en pleine renaissance dans les années 1970, en Corse, encore plus en Bretagne, notamment dans la région nantaise et auprès de l'ODB, et surtout en Occitanie, dans le sillage du mouvement du Larzac, et de publications *« gramsciennes »* telle que Lutte occitane. On peut assimiler l'intérêt qu'elle a suscité hors des

frontières de France, parmi les groupes féministes de Belgique et du Québec ou les reprises de son programme de *« révolution culturelle »* en Afrique noire, en Tunisie ou au Québec. Elle incarna, avec un brio journalistique et un sens de l'opportunité hérités de ses maîtres Sartre ou Althusser, l'esprit de Vincennes appelant à une conjonction entre intellectuels de 1968, appelant à une insurrection des minorités agissantes, des polarités périphériques, des mouvements désirants, et trouvant un écho parmi de jeunes intellectuels provinciaux, centrés sur l'ouest français, les anciennes terres catholiques traditionnelles, quelques foyers à Toulouse et Lyon, et surtout un axe Nantes-Rennes-Caen-Rouen, alimentant des tentatives, tôt avortées, d'organisations révolutionnaires groupusculaires, qui ont toutefois trouvé parfois des débouchés dans la CFDT ou dans des publications comme Libération.

V – De 1972 à 1977, la mode gramscienne renaît et dans cette « renaissance gramscienne » vient l'espoir de transformer les formations imaginaires en constructions symboliques capables d'agir sur le réel dans cette utopie concrète du programme commun, de l'union de la gauche, de l'eurocommunisme et ses antithèses, entre valorisation de la « société civile » et appel à la scission dans la « société incivile ».

21 – Cela passe d'abord par le PCF, qui a longtemps fait barrage à la pensée gramscienne, y voyant comme un parfum de mort pour sa propre identité, et qui soudain entrevoit une lumière de vie pour construire son passage de l'opposition indéfinie au pouvoir à portée de main. Cela passe par l'ouverture d'une fenêtre éditoriale, aux Editions sociales, la republication de la fameuse anthologie maudite, de 1959, avec la promotion qu'en firent Lucien Sève et Antoine Spire, ainsi que les gramsciens inscrits au PCF, François Ricci, Christine Buci-Glucksmann, Jacques Texier, André Tosel, les équipes de la Nouvelle Critique et de France nouvelle, avec le libéralisme culturel défendu par le prudent Roland Leroy. Pourtant, encore dans le moment dit *« eurocommuniste »*, la direction du PCF reste méfiante, elle observe, espionne ses dissidents de l'intérieur, les survivances gramsciennes sous ses formes *« réformistes »*, celle qui continue le nouveau bloc historique de Garaudy et tend à se confondre avec la *« nouvelle gauche »* de la CFDT, du PS refondé, et celle *« gauchiste »*, qu'a suscité Althusser, de fait poussant à un isolement ou renforcement sur des positions orthodoxes pour mieux bondir dans un appel à l'insurrection contre les *« appareils idéologiques d'Etat »*. Entre les deux, une partie de la direction du PCF laisse faire les intellectuels qui essaient, de façon acrobatique, sur un fil ténu, de penser l'alternative de la conquête de l' *« hégémonie »* dans la *« société civile »*, dans, par et à travers des *« appareils d'Etat »* perçus comme transformables de l'intérieur, radicalement, malgré leurs aspects contradictoires, offrant au programme commun une alternative à la fois à l'opposition de l'extérieur et à la simple prise en main de l'appareil, après les leçons à tirer des tragédies de Prague en 1968 et de Santiago en 1973. Toutefois, comme l'apogée et le début de la crise du *« gallocommunisme »* français le montre en 1976, avec l'abandon de la dictature du prolétariat comme concept symbolique et l'absence d'alternative, le PCF n'est pas pour autant devenu un adepte de la ligne gramscienne, importée d'Italie ou élaborée de façon autonome, et il a préféré sa propre construction nationale, synthétique, mais non sans incohérences et avec un certain manque d'ampleur et de capacité hégémonique dans ce dit *« bloc historique »* formé

avec le PS : l' *« humanisme scientifique »* de Lucien Sève en philosophie, qui essaie de renouer le fil perdu de la psychologie dialectique de Wallon, Vygotski, Piaget, alternative pertinente à l'althussérisme et au garaudysme mais dont l'ancrage immédiat dans une pratique politique, et dont l'intégration à une philosophie alternative de vaste ampleur, restent encore incertains ; le *« keynésianismo-marxisme »* de Boccara, retrouvant la ligne réaliste, de droite, de Boukharine et Varga, de réformes de structure dans et contre le Capitalisme monopoliste d'Etat, mais restant problématique sur la caractérisation de l'Etat, entre la conquête déjà réalisée de l'Etat pour les économistes soviétiques, et la régulation du capitalisme proposée par Keynes, le statut de l'Etat dans le programme commun étant peu clair ; enfin, le *« réalisme ouvert »* aragonien, construction idiosyncratique, flamboyante, obéissante à l'autorité politique mais d'une liberté sans horizons en arts, à la fois orthodoxe et antidogmatique, qui ouvre la porte, derrière son remorquage aux appareils politiques, à une création artistique – comme dans le soutien à Derrida, à Tel Quel, Kundera entre autres – libre, mais sans lien nécessaire avec la réforme de la conception du monde populaire.

22 – C'est finalement dans le partenaire, mineur d'abord devenu majeur, de l'union de la gauche, le Parti socialiste (PS) refondé par Mitterrand en 1971, que Gramsci trouve un asile confortable pendant quelques années, il devient le marqueur d'une *« différence »* dans l' *« union »*, le référent d'une stratégie de distinction visant à doter le parti socialiste d'une pensée de la conquête de l'hégémonie, avant tout au sein de la gauche, pariant sur l'originalité d'un penseur *« réformiste révolutionnaire »*, donnant une légitimité à la conquête par les nouvelles couches salariés, intellectuels, d'une certaine direction intellectuelle et morale, destinée à être hégémonique dans la société puis de conquérir l'Etat. A l'origine de cette appropriation culturelle, on retrouve le noyau d'intellectuels, de formation plutôt classique, littéraire et professorale, qui va suivre Mitterrand à partir des CIR à la fin des années 1970 et dans l'équipe formé autour du premier secrétaire à Epinay en 1971, comme Gérard Delfau, Jacques Guyard ou Stellio Farandjis. Ces refondateurs du socialisme français regardent le parti communiste italien comme un modèle, réalisant le rêve brisé des communistes dissidents français, la réconciliation de la grande culture avec un Etat *« monarchique éclairé »*, la promotion des *« intellectuels traditionnels »*, universitaires classiques, humanistes de l'ancien monde décidés à être des *« intellectuels organiques »* d'un Etat relançant la grande machine du progrès, capable de faire l'union avec l'énorme bloc populaire construit par le communisme français mais de s'en différencier, de le dépasser par son réalisme machiavélien autant que son humanisme classique florentins, par une intelligence du socialisme latin face au populisme communiste gallican, par une reprise de la grande alternative, par Mitterrand, du *« nouveau bloc historique »* de Garaudy. Ce ne sont pas mille fleurs qui s'épanouissent, mais un arc-en-ciel, avant de sa refermeture dans les cases politiques bien classiquement françaises, et les intellectuels socialistes y construisent leur identité dans des instituts, sociétés de pensée qui s'approprient la pensée *« marxiste hétérodoxe »*, *« communiste dissidente »* ou *« critique constructive »*, et d'abord Gramsci, au sein de l'ISER, de Démocratie et université ou de la Nouvelle revue socialiste. Pendant quelques mois, on pense, réfléchit, discute, se confronte entre intellectuels, se déplaçant de l'histoire, des lettres classiques, de la philosophie, du droit, vers la science politique, le conseil politique, le journalisme politique, toute l'effervescence culturelle se

politise, mais en un court instant, s'ouvre un *« espace public »* où on envisage le problème du passage des intellectuels traditionnels à ceux organiques, du développement culturel entre culture savante et populaire, du rapport entre la conquête d'une société civile diverse avec celle des appareils d'Etat, de la possibilité de mener une politique réformiste radicale, une révolution lente sans sombrer ni dans la révolution sans démocratie, ni dans un libéralisme sans démocratie, ou d'une démocratie sans transformation sociale. Le courant qui va être le plus prolixe dans son appropriation de Gramsci est le CERES de Jean-Pierre Chevènement et Didier Motchane, qui va chercher dans une démarche hégémonique au sein même du PS, à faire un amalgame entre différents concepts gramsciens, ceux de *« bloc historique »*, d' *« hégémonie »*, de *« réforme intellectuelle et morale »* pour envisager une transition au socialisme en Occident, qui continue les travaux de Jaurès ou de l'austromarxisme, qui passe par un travail culturel, mené par des intellectuels de type nouveau, de formation à la fois classique mais aussi technocratique, bien qu'entendu en un sens assez étroitement politique, par la conquête du parti nouveau, puis de l'Etat. Toutefois, le CERES, ouvert à diverses constructions européennes, et encore plus latin, reste marqué par une construction d'un *« socialisme tricolore »*, différent de celui du PCF, mais parallèle à celui-ci, *« gallocentré »*, redécouvrant chez Gramsci la revalorisation du national-populaire, de la révolution jacobine, de la démocratie radicale, mais pour finalement revendiquer une autosuffisance socialiste française face à la fascinante construction communiste transalpine.

23 – Aux marges des deux partis dominants de la gauche, un espace se libère pour une élaboration propre aux intellectuels français, en lien avec un horizon européen, destinée à la fois à imaginer la possibilité d'une conquête du pouvoir, par la culture vers la politique, de la société civile vers l'Etat, cherchant de concilier ce qui semble inconciliable, socialisme et démocratie, communisme et libéralisme, révolution et réforme, utopie et réalisme, qui est aussi une promotion d'un nouveau rôle pour les intellectuels, sous les formes des *« savants du politique »*, des *« experts au service du pouvoir »*, des *« universitaires engagés »*, en continuant à rêver, fantasmer, de ce sud si proche, où les intellectuels peuvent vêtir les habits du pouvoir en gardant leur intégrité et leur supériorité morales. Une réflexion européenne naît, se développe, autour de la caractérisation de l'Etat occidental, des sociétés post-industrielles, où les intellectuels français développent une conception originale, finalement optimiste, radicale et réformiste, renouant peut-être par ignorance de ces *« nouveaux intellectuels »* avec la social-démocratie, suivant l'exemple méridional, latin ou grec, malgré les réticences venues cette fois du nord, d'Angleterre, de Belgique ou d'Allemagne, connaissant bien de l'intérieur le *« compromis social-démocrate »* inexistant en France. Le théoricien le plus en vue est le grec Nikos Poulantzas, établi en France, multiculturel, quoique très européen dans sa formation, lecteur en italien, anglais, allemand, grec, français comme il est lu en portugais, espagnol, arabe, turc, il offre le cas d'un *« réalisme utopique »*, après l'aspiration à l' *« utopie réaliste »*, avec un retour du refoulé du réformisme, de la social-démocratie, sous sa forme radicale, transposée à l'échelle européenne, mais souffrant de la schizophrénie de l' *« orthodoxie social-démocrate »* de la fin du XIX ème siècle face à la puissance du *« révisionnisme social-libéral »*, qu'il souffre dans sa propre conception, elle-même tiraillée entre une orthodoxie réaffirmée maintes fois, l'expression d'élans allant dans une toute autre direction, et la tentative de

concilier les deux par un jeu d' *« équilibre catastrophique »*, pour reprendre une de ses expressions chères, en fondant un espoir dans l'investissement et la réforme des appareils d'Etat tout en critiquant l'illusion réformiste, en critiquant mais en faisant de la *« petite-bourgeoisie intellectuelle »* le centre de toute transformation sociale, en voulant dépasser les impasses du réformisme national, de l'utopie tiers-mondiste, du totalitarisme soviétique n'offrant comme solution que l'intégration dans une Europe réformée, espérant dans l'autonomie du mouvement social tout en offrant la perspective de son institutionnalisation, en somme Poulantzas exprime à la fois l'esprit de son temps, de certaines classes aspirantes au pouvoir, avec un certain décalage temporel, une nostalgie non-assumée pour le *« compromis social-démocrate »*, auquel il ne veut pas adhérer subjectivement, quelque part anachronique à l'heure le capitalisme et l'Etat moderne préparent leur grand tournant néo-libéral, là où il continue à faire de la mainmise de l'Etat sur la société, dans son dernier livre, suivant Foucault et Deleuze, la grande menace autoritaire pesant sur les sociétés occidentales. Cette utopie se matérialise dans l'incapacité de ces intellectuels, précisément Poulantzas, à trouver un lieu, si certains trouvent un espace fragile et éphémère dans le PCF, avec la revue Nouvelle Critique, la revue qui peut assumer le plus son *« utopie réalisée »*, localisée, est tenue par des jeunes cloutiers, issus de la génération '68, en transition du gauchisme anti-institutionnel vers le service du pouvoir de gauche, dans leur propre mutation de la place de l'intellectuel dans la société, il s'agit de Dialectiques. La revue, très prisée des étudiants de Sciences-po à l'époque, offre un *Reader digest* des sciences sociales de leur temps, avec un haut niveau de vulgarisation. La revue baigne dans le climat poststructuraliste, avec le plan de bataille intellectuel qu'avait esquissé Althusser, avec son intégration de l'appareil conceptuel derridien, barthésien, foucaldien et lacanien à un projet intrinsèquement politique. Si dans le jansénisme aristocratique ulmien, l'apport de la linguistique, de la psychanalyse, de l'anthropologie structurales, et de la critique textuelle déconstructionniste, l'objectif est de montrer les illusions du sujet moderne, de l'humanisme occidental, pour le modernisme cloutier, comme chez les intellectuels socialistes ou eurocommunistes, il s'agit à la fois d'une stratégie de distinction par rapport aux *« intellectuels organiques-traditionnels »*, de placement personnel et collectif, mais aussi une tentative de greffer la volonté de scientificité, d'un certain courant intellectuel des années 1960, sur l'analyse de la société et surtout la volonté de transformer la société, ce qui passe par l'investissement des dits *« appareils idéologiques d'Etat »*. Les animateurs de la revue ont ainsi différentes options d'avenir pour leur propre carrière : *« haut fonctionnaire »* spécialisé dans l'analyse, *« savant du politique »* à l'université, ou *« conseiller-expert »* pour la fonction publique comme les grandes entreprises privées. Leur horizon, intellectuellement très français, est toutefois étendu à des références et réseaux nettement européens, d'inspiration latine, romantique, hispano-italiens, dans l'espérance de l'eurocommunisme, mais plus concrètement, et de plus en plus nettement, liés à des milieux intellectuels allemands, anglais ou suédois. Toutefois, c'est finalement encore l'imaginaire italophile, voire italomane, qui trouve une image concrète à laquelle s'identifier, celle du dirigeant politique communiste italien qui accède aux portes du pouvoir politique, sans abandonner son pouvoir spirituel, surtout moral, dans le projet du *« compromis historique »* possible au niveau européen : on rêve de la figure de Giulio Carlo Argan, critique d'art élégant, professeur d'université, compagnon de route, devenu maire de Rome, on s'imagine comme Pietro Ingrao chantre des luttes sociales autonomes tout en étant un homme d'appareil du PCI et en devenant un président de la Chambre des députés, et bien

évidemment tous les grands intellectuels, artistes, écrivains, bien que vacillant alors en 1975-1976, comme le montrent les cas Sciascia, Moravia, Rosi ou Pasolini, couvés par le PCI. C'est alors que le cinéma italien exprime cette crise, celle du *« dire la vérité est-il toujours révolutionnaire ? »* dans Cadavres exquis de Rosi, et cette formule que l'on retrouve de façon symbolique dans le Don Giovanni de Losey, *« le vieux monde meurt, le nouveau monde peine à naître et dans ce clair-obscur surgissent les monstres »*. Cette figure du libertin, chanté par Mozart, et frappé par un destin tragique, celui aussi de sa propre monstruosité dans une société qui l'a enfanté, va marquer l'hallali et le chant du cygne de cette génération et de ses illusions.

24 – Toutefois, la pensée la plus créative de ces années 1970 naît à l'ombre de l'union de la gauche, et même en fait contre le logiciel du programme commun à partir, non d'une pensée de l'Etat, et de sa réforme progressive, mais d'une valorisation contre celui-ci de la société civile, à défendre ou fracturer, même si cela pousse d'autres intellectuels à progressivement reconsidérer ses positions et renouer avec une conception, indépendante de l'union de la gauche, plurielle de l'Etat. L'héritage de mai 1968 se trouve alors dans certaines conceptions radicales de la *« société civile »* conçue comme *« société incivile »*, marquée par une aliénation multiforme mais unifiée, dans l'Etat et la société civile, prenant le masque de la démocratie parlementaire, l'illusion du réformisme social-démocrate, au cœur du logiciel du programme commun. Face à cette prétention *« hégémonique »* dans la société et l'Etat, cette pensée promeut les *« autonomies »* sociales, à partir des marginaux – immigrés, femmes, homosexuels, prisonniers, délinquants, alternatifs, dans leur diversité – allant jusqu'à considérer des formes, souvent métaphoriques, de guerre civile, de terrorisme qui sont pour eux des actes de résistance, révolutionnaires. D'un côté, André Gorz radicalise cette position dans les Temps modernes, suivant les derniers écrits *« maoïsants »* de Sartre, dépassant son *« réformisme révolutionnaire »* philogramscien, et même son *« mao-gramscisme »* du Manifesto pour suivre les autonomistes italiens de Lotta continua, Potere operaio, Avanguardia operaia, avec une utopie, somme toute fantasmée en France comme elle est vécue en France, malgré les liens de Gorz avec l'aile-gauche de la CFDT, qui peut se relier au Gramsci activiste des conseils de 1920 : fin de la *« division du travail »* donc de la spécificité des intellectuels traditionnels, révolution radicale par les autonomies locales, ouvrières et marginales donc refus de la conquête des pouvoirs traditionnels, nouvelle politique basée sur une redéfinition qualitative des besoins sociaux contre le compromis keynésiano-fordisme. Gorz laisse dans les Temps modernes un espace tant aux *« régulationnistes »*, qui dans leur remise en cause du *« fordisme »* peuvent aller tant dans le sens, radical, de l'écologisme et ultérieurement de l'altermondialisme pour Coriat et Lipietz, ou dans un sens, modéré, d'une nouvelle élaboration sociale-libérale, avec Aglietta auprès de Rocard et Attali à partir d'une redéfinition du concept même de travail. De même, Gorz et Sartre laissent une place croissante aux néo-foucaldiens, comme François Ewald, qui à partir d'une critique de gauche de la *« société de contrôle »* et de l'emprise de l'Etat sur la société vont mener ensuite une critique radicale de l'Etat-providence, dans une optique néo-libérale. Michel Foucault est sans doute l'intellectuel le plus marquant de ces années 1970, par sa position iconoclaste, sa difficulté à entrer dans les cases faciles, comme il aime en jouer. Ses écrits, maîtrisant parfaitement l'art de la mise en scène de leur propre importance, les stratégies de pouvoir multidimensionnelles, ainsi que l'orchestration de la polémique dans le champ

journalistique, ont un caractère équivoque dans le contexte de l'époque mais partent d'une critique radicale à la fois de l'Etat et de la société, de la prétention de l'Etat à gérer et contrôler la société civile, elle-même illusion conceptuelle masquant les rapports de domination à son fondement. Le tournant nietzschéen de Foucault, à la fin des années 1960, le conduit, par sa réinterprétation du concept d'appareil idéologique d'Etat, va le conduire à voir dans les valeurs humaines, les institutions sociales, le processus de civilisation une illusion, un masque pour une *« morale d'esclaves »* asservissant symboliquement les maîtres réels, une civilisation équivalente à un dressage des instincts animaux, enfin dans le *« savoir »*, la *« science »* ou la vérité le produit d'une *« volonté de puissance »*, d'un processus de domination par ailleurs inversé des faibles sur les forts. Le concept de vérité est la clé de la méthode foucaldienne, et après avoir cherché à saisir par une lecture transcendantale la vérité de tous les discours possibles, dont les *« discours scientifiques »*, il en vient à relativiser le concept de *« vérité »*, ne voyant que des effets de vérité – sous l'influence de la sophistique, de la linguistique pragmatique et de Nietzsche – des politiques de production de la vérité, autrement dit la vérité des discours dans leur puissance rhétorique et leur capacité à construire le réel, ce à quoi son discours même n'échappe pas. De façon plus concrète, il applique, ou réapplique, désormais ses nouvelles conceptions dans des œuvres aiguisées, coups de poing ou de marteau, à la suite de son tournant *« mao-spontex »*, aux côtés de la Gauche prolétarienne, visant non seulement les dits appareils idéologiques d'Etat mais élargissant le concept à l'ensemble du tissu social quadrillé par les institutions de pouvoir, chapeautés par le pouvoir d'Etat, dont la justice impartiale, l'assistance sociale et médicale charitables, l'éducation à la culture humaniste sont systématiquement détruits avec la même férocité critique. Sur ce champ de ruines, son alternative, *« maoiste »* et libertaire, porte une potentialité révolutionnaire mais aussi archaïque, compatible avec les appels à la guerre civile dans la société incivile le libertarisme, dirons-nous et la révolution néo-libérale : *« justice populaire »* sans médiation, revalorisation des autonomies - dans un esprit de start up ers – qu'il va pouvoir construire entre la Californie et Paris – face à l'Etat vampire et ses médiations sociales, du médecin à l'enseignant. De leur côté, Gilles Deleuze et Félix Guattari, en dialogue avec Foucault, poussent le plus loin cette critique du malaise dans la société civile, des pathologies qu'elles créent dans les consciences, des névroses obsessionnelles classiques aux schizophrénies modernes du néo-capitalisme, face à quoi l'alternative n'opposa que la psychose paranoïaque stalinienne ou fasciste, et la racine du mal plonge dans la *« normalisation »*, le conformisme de masse réprimant les désirs vitaux des individus et des groupes autonomes. Son alternative, à l'opposé de Gramsci et du gramscisme, passe non par les illusions du *« prince moderne »*, de l' *« intellectuel organique »*, de la *« volonté national-populaire »* mais par une lutte radicale contre les *« machines de guerre »* du pouvoir, les idéologies à prétention totalisante, l'illusion du changement politique mais par la constitution d'espaces autonomes libérés du pouvoir, par un appel à l'art idiosyncratique ouvert à la multiplicité des formes de la vie et par une libération des potentialités *« hystériques »* et *« schizoïdes »* contre les pathologies produites par la société moderne. D'autres, à l'opposé, vont alors reprendre le concept de *« société civile »* pour tenter, non sans convergences potentielles avec le courant précédent, de l'opposer en bloc à celui d'Etat. Ce courant va être à l'origine de la *« deuxième gauche »*, anti-autoritaire, libertaire en transition vers le social-libéralisme. Elle opère à partir du courant centriste de la CFDT, de l'aile moderniste du PSU rejoignant le PS, des chrétiens progressistes à la quête d'une démocratie chrétienne introuvable,

contrairement à l'Italie ou l'Allemagne, et dans des penseurs comme Pierre Rosanvallon, Alain Touraine, Jacques Julliard ou Paul Ricoeur. Le rapport à Gramsci est aussi ambigu, peut-être plus, que dans le premier groupe. En effet, dans un cadre d'hégémonie symbolique marxiste, Gramsci peut constituer un *« objet transitionnel »* commode pour retrouver une source libérale dans cette pensée globalement anti-libérale, et le concept de *« société civile »* peut faire le lien entre l'esprit libertaire, autogestionnaire de 1968, et l'invention d'une tradition libérale, absente ou marginale, en France qui peut faire revivre celle-ci, dans ses connexions anglo-américaines, jusque-là taboues à gauche, à partir des travaux de Locke, Hume, Smith, Tocqueville ou Mill. C'est au sein de la CFDT que ce travail est poussé le plus loin par une véritable pensée d'une alternative au programme commun à gauche, déconstruisant les mythes de l'Etat-providence bienveillant, et de l'Etat républicain neutre, de la primauté de la classe ouvrière ou du peuple, du lien indissoluble en France entre Révolution, nation, peuple et démocratie. Cela ouvre un espace rendant possible des utopies concrètes, dont l'Italie est un laboratoire magmatique, qui va de la *sinistra extraparlamentare* autonomiste jusqu'au social-libéralisme, y compris dans le PCI, avant que les regards ne se tournent vers la Suède et la RFA concrètement, et l'Angleterre et les Etats-unis spirituellement. Chacun des auteurs précédents vont proposer une ligne autonome dans un même courant de pensée, et la plupart vont finalement marquer leurs distances avec Gramsci, autour de 1976, jugé encore trop léniniste, plus que marxiste même, avec ses concepts d' *« hégémonie »*, perçu comme substitut subtile à la *« dictature du prolétariat »*, ou celui d' *« intellectuel organique »*, trop proche d'une justification du fonctionnaire serviteur de l'Etat au service du peuple. Enfin, une galaxie d'auteurs originaux, qui ont souvent soit suivi l'effort althussérien, l'ont parfois précédé, ou ont proposé une autre déconstruction plus radicale et originale de l'Etat, des idéologies collectives et du conformisme social. Mais en 1975-1976, leur pensée subit un certain revirement, parfois théorique, mais plus souvent politique et culturel, comme on peut le voir pour Jacques Derrida, Pierre Bourdieu et Henri Lefebvre. Derrida qui a poussé le plus loin la critique littéraire dans ce qu'on appelait la déconstruction des discours, de la lecture classique des textes, découvrant leur sens caché, les marges et les impensés du texte, qui ouvraient à une critique, corrélée à celle d'Althusser, des *« appareils idéologiques d'Etat »* et notamment de l'institution scolaire et universitaire, en charge de la normalisation des esprits et des références classiques avec leurs lectures conformes aux codes en vigueur. En 1975 Derrida découvre Gramsci, par les travaux de Christine Buci-Glucksmann, et en fait la clé de voûte de son introduction aux travaux du GREPH (Groupe de recherche sur l'enseignement de la philosophie) qui va, suivant les indications des *« eurocommunistes de gauche »* analyser l'Etat de façon contradictoire, avec une histoire de l'institution éducative centrée autour du cas de l'enseignement de la philosophie. Il montre les contradictions au XIX ème des *« intellectuels organiques »* du pouvoir soucieux à la fois de diffuser une philosophie spiritualiste pour les élites, réprimant les philosophes marginaux, subversifs et créatifs, et de ne pas diffuser de philosophie du tout, si ce n'est sous des formes mythologiques et religieuses, pour les classes subalternes. Dans la mutation à l'œuvre dans les années 1970, il considère que la réforme Haby ne va pas populariser la philosophie mais au contraire la réduire à peau de chagrin, voire à néant, en alignant le lycée sur le collège, mettant en péril l'enseignement de la philosophie, ce qui suppose donc de défendre cet enseignement d'une philosophie critique, pluraliste et radicale à la fois dans l'appareil d'Etat et en dehors, dans des cercles de pensée autonomes. Pierre Bourdieu va lui-même, peut-être par certaines

réflexions héritées de Poulantzas, puisque ses travaux ultérieurs sur l'Etat sont assez proche de ses thèses, revenir sur ce concept d'Etat de façon plus complexe et contradictoire qu'il ne l'avait fait en 1968 dans la Reproduction et avant dans la Noblesse d'Etat. Conscient politiquement de l'offensive qui vient contre l'Etat-providence, les institutions de santé et d'éducation, il tend à voir cet Etat comme ayant deux facettes, et non plus celle uniquement répressive, même sous des formes idéologiques, une plus répressive, potentiellement élargie à la culture, l'autre plus sociale et intégratrice. Cela ne l'empêche pas d'interpréter le concept d' *« hégémonie culturelle »* de façon encore unilatérale, l'assimilant à la *« domination idéologique »*, bien que sous des formes symboliques, discursives, pratiques multiples, qu'il va synthétiser dans l'idée de *« violence symbolique »*. Il se rapproche aussi de Gramsci sur plus d'un point, sans doute cette fois par l'impact sur lui des lectures des *« cultural studies »* britanniques, de Thompson, Hoggart ou Williams, ce qui l'emmène à se déplacer d'une anthropologie mécaniste, fixiste, assez leibnizienne de la reproduction des habitus, des automatismes sociaux vers une tentative de *« théorie de la pratique »*, proche de la *« philosophie de la praxis »* laissant plus de marge à l'autonomie des acteurs – toutefois encore piégés dans cette mécanique sociale, au contraire de la praxis gramscienne –, notamment à leurs capacités d'avoir des stratégies de résistance, de contre-hégémonie, tout en tempérant son jugement négatif, pris à Althusser et Lévi-Strauss, sur l'historicisme qu'il expérimente lui-même, avec sagacité, dans sa lecture de textes canoniques de la philosophie à la mode, celle heideggérienne. Son débouché reste peu clair, il peut aller vers une défense de l'Etat-providence, encore loin d'être évidente, notamment par son critique, alimentée au jeune Gramsci, de la représentation politique, du *« parti ouvrier »*, qu'il observe toutefois avec sympathie, à distance d'un parti dont il ne fut jamais membre, en s'ancrant peut-être plus dans une conception du monde que l'on peut qualifier de populiste, qui imprègne son grand livre sur la Distinction entre les deux cultures, celle *« savante »* ou *« distinguée »* plus tôt, aristocratique, usant de la culture comme un ornement et celle *« populaire »*, dominée, méprisée, dépossédée de sa culture. Le dernier est un des plus insalissables et les plus riches en potentialités, Henri Lefebvre a déjà un long parcours, entamé dans les années 1920 auprès des intellectuels révolutionnaires de l'époque, entre surréalisme et réalisme critique, matérialisme dialectique authentique et critique nietzschéenne des illusions idéologiques. S'il a été un des penseurs les plus créatifs, malicieux quoiqu'embarqués dans le stalinisme de 1945 à 1956, il en a aussi fait une critique des plus pénétrantes, dans ses refondations du matérialisme dialectique, valorisant, assez proche de Gramsci comme de Lukacs, le moment actif, celui de la critique théorique et de la transformation pratique, avant de s'orienter vers la perspective d'un *« romantisme révolutionnaire »*, d'une *« phénoménologie du quotidien »* qui va marquer Debord et les situationnistes, Goldmann, Barthes ou Perec, ayant un raisonnement souterrain en 1968 au plus fort de sa rencontre avec la socio-analyse anti-institutionnelle de Lapassade comme de Deleuze et Guattari, exprimée dans son manifeste différentialiste. Et puis il va aller des cimes nébuleuses de la pensée vers le terrain boueux de l'analyse concrète, dans son étude de l'espace urbain, et il va renouer avec Gramsci voyant dans le concept d' *« hégémonie »* un cadre opérant pour étudier les luttes autour du territoire, les rapports de domination mais aussi d'initiative culturelle appropriés par les dominants mais à quoi les dominés peuvent opposer des résistances voire des alternatives. Si en 1976, son livre De l'Etat est très critique sur la conception gramscienne de l'Etat, théoriquement, rejoignant en un sens Lefort, Debord ou Guérin sur sa mystification dans le *« prince moderne »* et *« l'Etat éthico-politique »*, sortie

dangereuse et illusoire du stalinisme, y compris dans ses possibilités social-démocrates, il va tempérer son jugement dans la pratique, par le dialogue avec son épouse Catherine Régulier, militante eurocommuniste, qui le conduit à nourrir une faible espérance sur la réforme du parti communiste, la nécessité d'un dernier pari dans ce *« socialisme démocratique »*, en quoi il croit mollement par sa faiblesse théorique, mais qui lui semble de plus en plus un mouvement à ne pas mépriser face à ce qu'il perçoit comme le nouvel ennemi, un néo-libéralisme agressif, récupérant le message libertaire de mai 1968, ses aspirations à la liberté, la créativité, l'individualisme et l'initiative pour relancer la machine d'accumulation capitaliste. Cette pensée, plus dans sa critique de ce néo-libéralisme désirant, va influencer ses disciples hétérodoxes, originaux, comme Michel Clouscard, Jean-Pierre Garnier, François de Negroni ou Rémi Hess, de compagnons en pensée comme Georges Lapassade ou Jean Baudrillard, ainsi que des penseurs qui vont prendre le plus au sérieux son tournant méthodologique, renouant avec Gramsci, comme René Lourau ou René Barbier dans leur alternative à la critique majestueuse, et stérile dans la pratique, des appareils idéologiques d'Etat, et de l'autre celle trompeuse et réformiste de la conquête des appareils hégémoniques pour envisager une *« analyse institutionnelle »* capable de comprendre les rapports d'hégémonie dans les institutions, d'agir de façon critique en elle, pour mieux les transformer radicalement, dans leurs rapports de pouvoir, de l'intérieur comme de l'extérieur.

25 – Ce foisonnement intellectuel, pendant quelques années, autour de la question du pouvoir, des institutions, de l'Etat et des rapports qu'entretiennent les intellectuels, la société civile, les couches subalternes avec eux, va finir en queue de poisson. En deux années, Gramsci va disparaître totalement du tableau, avec un zénith qui précède le crépuscule, et plusieurs tentatives avortées de créer des cercles intellectuels au plus près des institutions de pouvoir, à gauche, avant d'accuser d'une fin de non-recevoir qui va décevoir ses intellectuels, et dégonfler leurs illusions en révélant un sens profond. Tout d'abord, cela passe par l'échec de la dernière tentative de réforme dite eurocommuniste dans le parti communiste français entre 1976 et 1978, mais l'appareil dirigé par Marchais se montre froid face à l'alternative italienne, nourrie à la pensée gramscienne, autour de la notion d'hégémonie qui aurait pu se substituer à celle de dictature du prolétariat, et la rupture est consommée en 1978 après la rupture du programme commun, un tournant sectaire et ouvriériste du PCF, l'irrésistible ascension du PS et son potentiel de séduction pour les couches intellectuelles salariées en quête de postes de direction dans les futurs appareils idéologiques et culturels publics, ce qui peut séduire une génération d'intellectuels soit installés dans des postes subalternes à l'université, soit en rupture de ban dans le monde médiatique. De fait, un certain nombre des *« gramsciens »* et *« eurocommunistes »* des années 1970 vont rejoindre soit directement le PS, soit vont intégrer en tout cas des postes de responsabilités dans les institutions publiques après 1981, donnant à un sens à leur *« longue marche dans les institutions »* entamée en 1968. Cependant, les tentatives pour réellement peser sur la politique de la future gauche de gouvernement, ou pour créer un courant de pensée autonome alimentant ce mouvement socialiste, se révélèrent des échecs. On peut penser à l'Institut Gramsci, fondé après 1968 par une rencontre entre intellectuels du PSU, souvent anciens communistes, et les nouveaux dissidents, gramscio-althussériens, du PCF, à la durée de vie très brève, entre 1978 et 1981, essayant de faire vivre

un objet déjà mort, ses animateurs se séparant, entre ceux partisans d'un socialisme autogestionnaire, libertaire, et ceux qui vont parier sur un socialisme patriotique, étatique, aux côtés du CERES, un des animateurs contribuant à rédiger le dernier document *« gramscien »* à gauche, le Projet socialiste, confié à Chevènement, en 1980. Ces deux courants vont une dernière fois se retrouver en 1988, dans la candidature de Pierre Juquin, où les divisions vont de nouveau se retrouver et miner cette candidature. Le deuxième groupe est le *« cercle Mélusine »*, où se regroupent tous les intellectuels eurocommunistes de gauche, entre PS, PCF et LCR, souvent venus de Vincennes – avec Alexandre Adler, Christine Buci-Glucksmann, Régis Debray, Pierre Birnbaum, Jean-Marie Vincent, Henri Weber, Catherine Clément et Nikos Poulantzas – et cherchant à agir comme un think tank de la gauche de gouvernement future, laboratoire d'idées qui fut plutôt une sorte de salon mondain, joyeux et intelligent, mais sans guère d'audience auprès des cercles de pouvoir déjà tournés vers des *« intellectuels organiques d'Etat »*, de la technocratie au croisement de la haute administration et du capitalisme financier, avec Jacques Attali ou Laurent Fabius. Le suicide de Nikos Poulantzas en 1979, parallèle à celui de Feltrinelli en 1972 marquant la fin de l'illusion lyrique du romantisme activiste, à la frontière du terrorisme, va briser l'élan de ces deux cercles gramsciens, et leur espoir d'un *« réformisme révolutionnaire »* emportant avec lui les derniers feux déjà éteints du gramscisme français. Après ce moment tragique, vient le temps sur le corps mystique gisant de Gramsci, de réaliser l'autopsie, en commençant par enquêter sur les conditions, raisons et manifestations de sa disparition.

VI – Les années 1980 ont été appelées « années d'hiver » ou « décennie d'apathies libérale », d'autres en font l' « ère du vide » préfigurées par le « comble du vide ». Il est nécessaire de revenir sur ce qui l'a rendu possible, entre 1974 et 1979, d'ores et déjà, par les multiples raisons d'un oubli, d'une disparition, par un « travail du négatif » et une « analyse spectrale » de l'assassinat d'une figure imaginaire, aussitôt dissipée que les illusions qui la portaient ne furent plus supportables. Cela passe par ce qu'on pourrait appeler une censure diffuse qui est le signe d'un passage singulier, et incertain, au libéralisme d'une part, du succès de son appropriation pirate par la « nouvelle droite », du fossé creusé entre intellectuels de gauche et couches populaires, d'un « malaise dans la société civile » parisienne, sensible dans l'édition et la presse, et puis la « disciplinarisation universitaire » où Gramsci ne trouve pas sa place par sa pensée globale, finalement trop radicale pour être intégré dans les appareils universitaires, enfin d'un oubli particulier à la France, qui tranche avec la vitalité de ses réappropriations globales, possiblement médiatisées, dans une certaine mesure par la francophonie que ce soient dans la théorie critique anglophone, la Théologie de la libération latino-américaine ou les études post-coloniales africaines, arabes et antillaises.

26 – Une des raisons qui expliquent la soudaine disparition de Gramsci est un changement de l' *« horizon indépassable de notre temps »*, de la mode dominante à Paris, passée du marxisme au libéralisme, bien que beaucoup d'intellectuels cultivent alors une philosophie post-moderne du désengagement, entre cynisme et indifférente, sur la *« fin des grands récits »*, achevant dans

une sorte de vide de pensée la démarche déconstructionniste. Ce qui occupe le vide est une hégémonie faible du libéralisme, jusqu'alors complètement étouffé, survivant par des formes sublimées, cela donne à ce retour du refoulé libéral des formes parfois extrêmes, peu libérales et en réalité tantôt autoritaires, révolutionnaires ou importées, où Gramsci a pu apparaître à l'horizon avant d'être oublié. Premier courant, le plus à même d'intégrer Gramsci à sa construction, la naissance d'un courant social-libéral, aux racines profondes, dans la *« nouvelle gauche »* et son utopie *« communiste libérale »*, autogestionnaire, puis l'élan libertaire de 1968, enfin la redécouverte de la notion de société civile contre l'Etat totalitaire, à l'est sous sa forme despotique éclairée ou à l'ouest avec l'Etat-providence. Toutefois, le *« social-libéralisme »* que théorisa sous sa forme la plus achevée et subtile par Pierre Rosanvallon et Alain Touraine, va progressivement se distancier d'un Gramsci qui servit finalement plus comme référent symbolique dans une guerre de symboles, face au marxisme étatiste, néojacobin, autoritaire, retournant ironiquement ses propres armes contre lui, et ouvrir un nouveau courant libertaire, girondin, sociétal qui permet à la France de découvrir ce libéralisme enfoui depuis le XIX ème siècle. Cela explique, en quelque sorte, que malgré une rencontre éphémère, ce n'est pas la réfutation intelligence, nuancée et dévastatrice de Norberto Bobbio, socialiste libéral en dialogue avec les communistes, ni la déconstruction radicale alimentée par la foi catholique d'Augusto del Noce, ni encore l'ancien *« gauchiste »* conseilliste devenu social-démocrate classique Massimo Salvadori, qui furent choisis comme repère, mais la *« machine de guerre »* de Luciano Pellicani, nourrie aux penseurs libertaires désormais en transition vers le libéralisme, assez proche de l'esprit des *« nouveaux philosophes »* français, et qui était alors le conseiller de Bettino Craxi – figure aujourd'hui symbole de la décadence de la Première République, introducteur du néo-libéralisme berlusconien et reaganien en Italie, figure de corruption morale face aux modèles d'intégrité Berlinguer, Moro ou Pertini. L'autre courant, cette fois au centre-droit, est celui du *« libéralisme conservateur »* qui se réorganise autour de l'éternel résistant libéral, Raymond Aron, philosophe le plus à même de comprendre l'œuvre de Gramsci en France, et les dilemmes de l'historicisme et du machiavélisme. La généalogie de cette renaissance libérale, qui se veut authentique et pure, remonte à la revue Preuves, symbole du *« libéralisme héroïque »*, ayant le sentiment du déclin de son humanisme pluraliste et relativiste, revue elle-même soutenue par la CIA dans son offensive idéologique dans la guerre froide, puis à Contrepoint qui se veut une réaction conservatrice contre l'esprit 68, mobilisant à la fois des transfuges de l'extrême-droite que les jeunes loups de l'extrême-droite, enfin la revue Commentaire, qui récupère ce double héritage et l'alimente d'une réaction libérale et conservatrice contre la Grande Peur que constitue l'apparente ascension irrésistible du *« socialisme démocratique »* en quoi elle voit une forme de communisation rampante, de finlandisation, un cheval de Troie du totalitarisme soviétique. Cela peut permettre de comprendre comment des auteurs lucides, subtils, compréhensifs sur les mécanismes de l'illusion communiste, comme Raymond Aron, Annie Kriegel, Jean-François Revel, vont eux aussi, avec des *« compagnons de route »* souvent ex-staliniens, trotskistes, maoïstes, qui gardèrent leur forma mentis initiale, être pris dans une passion idéologique, qui a pu obscurcir à certains moments leur esprit scientifique. Ainsi, au lieu de relayer les critiques profondes de Bobbio, del Noce, ils vont donner une tribune inédite à Enzo Bettiza – tout en frayant un temps dans le CIEL notamment avec l'idolâtre du maoïsme Maria-Antonietta Macciocchi –, intellectuel libéral, à l'aise dans l'esprit de croisade de la guerre froide, lui-même jugé

extravagant et peu fiable, par les services de la CIA, et reprenant l'opposition binaire de la guerre froide pour dénoncer dans le communisme italien non une force libérale, démocratique mais une force totalitaire masquée, qui puise dans Gramsci ses recettes machiavéliques, afin de subvertir la civilisation occidentale libérale. Enfin, vient le troisième courant, celui qui se veut le plus indépendant des forces politiques, bien qu'il essaie de créer des ponts entre *« sociaux-libéraux »* et *« libéraux conservateurs »*, entre Rocard et Giscard, il s'agit des *« nouveaux philosophes »*. Ils sont avec leur style flamboyant, leurs idées bien tranchées et exprimées avec une maîtrise de la rhétorique comme de la médiatisation, les parfaites expressions de l'intelligence parisienne de leur temps. Elèves zélés de Sartre et Althusser, dont ils ont tout absorbé, de leur *« révolution culturelle »* professée à leurs méthodes polémiques et leur sens de la formule, ils ont navigué dans les eaux troubles de la *« nouvelle critique »*, de Barthes, Foucault, Lacan, Derrida, Lévi-Strauss, Deleuze, et certains ont reçu l'adoubement des maîtres et une promotion accélérée, et jusqu'aux polémiques montrent la proximité qu'ils ont entretenu. Ils incarnent en tout cas, face aux courants précédents, une retombée dans l'aspiration *« scientifique »*, et sa polarité universitaire, vers la passion *« idéologique »*, et son vecteur médiatique, ayant été formés dans leurs jeunesses, pour la quasi-totalité, dans les *« gardes rouges »* maoïstes comme Bernard-Henri Lévy et André Glucksmann gardant cette conception du monde, et surtout cette forma mentis, dans leurs luttes ultérieures à front renversé, favorisée par l'alliance surprenante de la Chine maoiste avec les Etats-unis, faisant de l'URSS et des communistes occidentaux l'ennemi principal. Cela peut expliquer qu'outre la fixation sur le régime communiste soviétique, la dissidence est-européenne – et le relatif silence sur la Chine maoiste et le Cambodge de Pol Pot – la cible prioritaire soit l'union de la gauche française, le compromis historique italien et l'eurocommunisme dont la racine se trouve dans l'œuvre de Gramsci. Bernard-Henri Lévy avait déjà, suivant mot pour mot une des faces du discours althussérien, tiré à boulets rouges sur le révisionniste Gramsci en 1974, bouée de sauvetage du stalinisme avec son *« humanisme »* suranné, il va en 1976-1978 suivre la sinistra extraparlamentare dans ses aventures parfois douteuses, à la limite de la guerre civile et du terrorisme, ne voyant dans l'explosion de violence que le produit de la société néo-fasciste scellée par le *« compromis historique entre Berlinguer, le communiste, et Moro, le catholique, les deux faces pour lui de l'Europe de demain. Les « nouveaux philosophes »* ainsi que leurs maîtres à penser comme Deleuze, Foucault, Sartre, Althusser vont alors mettre leurs espoirs sur les théoriciens de la guerre civile dans la société incivile, avec les événements de Bologne en 1977 et les théorisations subversives et dangereuses de Toni Negri. L'essoufflement après 1977 conduit à une réorganisation, qui pousse Lévy à espérer dans la constitution de l'équivalent du Parti radical de Pannella – une force à la fois libertaire et libérale, radicale et moderne, faisant coexister Negri, Macciocchi, Sofri avec Rutelli, Bonino et Tortora – en France, face à l'hégémonie *« gaullisto-socialo-communiste »*. Lévy va revenir de cette illusion quand Pannella, dans les années 1980, dans la dégénérescence italienne, va, tout en soutenant l'actrice de porno Cicciolina aux élections, s'acoquiner avec les néo-fascistes du MSI, dernière saillie subversive. Lévy et Glucksmann, dans le contexte français, malgré leur rhétorique contre *« tous les pouvoirs »* vont œuvrer pour influencer l'aile libérale du PS, et surtout le président libéral Giscard d'Estaing, pour se faire conseillers du prince, aux côtés de Philippe Nemo, Jean-Marie Benoist et les vieux parrains Claude Lévi-Strauss et Michel Foucault, parvenant même à réconcilier Aron et Sartre pour le soutien aux victimes du communisme vietnamien, un an avant

l'invasion du Cambodge génocidaire, maoiste, de Pol Pot, largement éludé dans l'équation, par le Vietnam. Jean-Marie Benoist va aller le plus loin dans l'organisation politique, s'engageant auprès du président Giscard, au sein de l'UDF, dans une croisade à Villejuif contre Georges Marchais, répétant à l'envi le danger totalitaire qui vient, par le programme commun, l'eurocommunisme, le gramscisme *« italianisant »* et la *« finlandisation »* rampante. Il est de toutes les fondations de think tanks néo-libéraux comme le CIEL, le forum 1984, Libertés 89, avec les caciques de la droite libérale, au sein de l'UDF et du RPR, a ses entrées également à la Commission trilatérale, dans les institutions européennes, pour aider à la réorganisation d'un front culturel anti-communiste, ciblant d'abord l'espérance pour certains d'un *« socialisme démocratique »*. Avec le recul, ce qui frappe est un certain *« eurocentrisme »* voire *« gallocentrisme »* si ce n'est *« parisianocentrisme »* de ses débats, concentrés sur les deux régions qui obsèdent le plus les Français, leurs *« petites sœurs »* : d'un côté le monde latin, ibérico-italien, de l'autre l'Europe centrale et orientale, slave, avec une double dénonciation du totalitarisme communiste, sous sa forme hard, dictatoriale, et sa forme soft, démocratique. Les pérégrinations de Bernard-Henri Lévy et André Glucksmann en Amérique latine, alors en proie à des dictatures conservatrices, anti-communistes, liées aux Etats-unis, montrent bien cet aveuglement ou cette myopie, dirions-nous sartrienne inversée. Glucksmann dénonce ainsi le péril communiste dans la Brésil de la junte militaire, et les deux comparses font preuve d'héroïsme dans leurs diatribes sur les illusions de la révolution socialiste à Mexico, un des rares pays à ne pas être soumis à ses dictatures de droite, et refuge de tous les exilés d'Amérique latine, voyant dans la foule grouillante des étudiants des endoctrinés du castrisme et du stalinisme. La concentration du débat public sur la Pologne, l'URSS, la Tchécoslovaquie évite de parler du monde dans son ensemble, de ce qui se passe alors, dans des directions parfois opposées, au Cambodge, en Afrique du sud, en Palestine, au Liban, au Brésil ou au Chili, en Indonésie et en Corée, où l'on redécouvre Gramsci comme une arme de libération face à des dictatures conservatrices.

27 – Face à l'abandon de Gramsci par la gauche socialiste et communiste, l'indifférence ou l'hostilité de la renaissance néo-libérale, un espace se libère pour une réappropriation de *« pirate »*, totalement inattendue, par une certaine extrême-droite en reconstruction idéologique, ce qu'on va appeler, non sans analogies dans les méthodes et les finalités avec les *« nouvelle critique »*, *« nouvelle philosophie »* ou les *« nouveaux économistes – la Nouvelle Droite. Les anciens vaincus de l'Algérie française, leurs jeunes combattants des facs de droite, après avoir nourri des espoirs sur l'Espagne franquiste, le Portugal de Salazar ou l'Afrique du sud de l'apartheid, assimilent la leçon de mai 1968, ce qui suppose de détourner les références culturelles de la « théorie critique »* marxiste culturelle, d'approfondir la déconstruction de l'humanisme moderne, d'user des formules et de la médiatisation de la vie intellectuelle. Ce courant refondé à partir du GRECE, après 1968, avec la figure tutélaire de l' *« intellectuel omnivore »* inclassable Alain de Benoist, va développer d'une autre manière ses doubles lectures, relisant les classiques de sa tradition de droite, oubliés et pourtant relégitimés par la gauche – avec Pareto, Jünger, Spengler, Schmitt, Heidegger, Nietzsche et la *« révolution conservatrice »* des années 1920 – essayant de faire un travail d'entrisme culturel favorisé par certains politiciens de droite, comme Michel Poniatowski ou Jacques Médecin, et surtout par

les médias de droite, avec le parrainage de Louis Pauwels qui fonde le Figaro magazine sur ces bases de *« néo-conservatisme »* révolutionnaire, en 1978 avec l'appui du magnat de la presse Robert Hersant. Le coup médiatique ultime est l'appropriation culturelle de l'enfant chéri et maudit de la gauche, Antonio Gramsci, que de Benoist, comme un Althusser de droite, déconstruit, démonte, dépèce pour le remonter à sa manière dans un *« gramscisme de droite »* qui identifie dans la culture, l'esprit, l'intelligence le facteur décisif du changement politique, et pense que la *« bataille des idées »*, la *« bataille culturelle »* est le préalable à la conquête du pouvoir politique. C'est en fait une *« révolution culturelle »* à l'envers, il n'est guère surprenant que les tenants du *« gramscisme de droite »* aient rarement lu Gramsci, s'appuie sur un Alain de Benoist qui a subi une certaine influence du *« mao-gramscisme »* de Macciocchi qui reste sa source principale dans l'accès à l'œuvre gramscienne. Cette greffe bien pensée, relayée par le Figaro magazine, d'une *« révolution culturelle conservatrice »* a laissé des traces profondes parmi les intellectuels de droite mais elle a rencontré un barrage politique et idéologique parmi les intellectuels de droite, libéraux-conservateurs, comme Raymond Aron, Annie Kriegel, Jean d'Ormesson, bien conscients du néofascisme de contrebande qui en était l'arrière-fond, aussi méconnu que l'avait rendu nécessaire la *« politique de l'oubli »* de 1945 et d'autant plus capable de séduire les agents dormants de cette conception du monde. Toutefois, l'autre face de cette *« nouvelle droite »*, totalement imbriquée avec cette *« révolution conservatrice »*, est une refondation néo-libérale de combat qui trouve ses racines d'un côté dans le Club de l'Horloge de Le Gallou et Blot, de l'autre dans les anciens d'Occident, avec Madelin, Devedjian, Longuet, tous séduits par cette libération de la parole, cette subversion de l'idéologie dominante et de ses *« appareils idéologiques d'Etat »*, mais qui cherchent à l'intégrer à une conception du monde en expansion, assimilable par les appareils politiques et médiatiques dominants. Ainsi le *« gramscisme de droite »* du Club de l'Horloge va pouvoir réussir, bien mieux que le GRECE – brouillé non seulement avec la bureaucratie de l'UDF et du RPR, le cœur médiatique du Monde et du Figaro comme avec l'extrême-droite organisée dans le FN – à faire de l'entrisme dans les deux partis dominants de droite, perdus idéologiquement, et vont trouver des relais influents dans le RPR et l'UDF, alors que Pauwels va progressivement se rallier au néo-libéralisme reaganien, et recevoir des appuis explicites, quoique privés, de la part de Valéry Giscard d'Estaing, Raymond Barre, Alain Juppé, Jacques Chirac ou François Léotard. Toutefois, l'opération séduction de la part de cette extrême-droite normalisée, néo-libérale, va se terminer en 1986, laissant place à une véritable normalisation, institutionnalisation, dans laquelle vont mieux naviguer Bernard-Henri Lévy et Jean-Marie Benoist, et va conduire, ironiquement, à l'adhésion de l'aile néo-libérale, occidentale de la *« Nouvelle droite »*, et non à celle anti-libérale et euro-culturelle d'Alain de Benoist, au FN de Jean-Marie Le Pen, alors encore pour une *« grosse Europe »*, pour le néo-libéralisme reaganien, avec le travail de médiateur de Bruno Mégret, ancien dirigeant du RPR. L'appropriation par la *« nouvelle droite »* du Gramsci *« penseur de gauche »* a été au cœur d'une polémique médiatique intense, qui a en réalité contribué à populariser les thèses *« gramsciennes de droite »* dans l'opinion publique, y compris sur les plateaux de Bernard Pivot et Jacques Chancel à la télévision, elle est prise dans un double fantasme médiatique : celui d'une supposée lecture, imaginaire en réalité, de Gramsci par l'extrême-droite qui l'utiliserait pour prendre le pouvoir et celui déjà de la *« nouvelle droite »* qui a pensé que Gramsci avait été le penseur-clé des acteurs de mai 1968, ce qui ne fut pas le cas, pour réaliser leur révolution culturelle. Ce spectacle médiatique a alors été alimenté

par le Monde, en particulier, pour briser toute possibilité d' *« union de la droite »*, entre RPR, UDF et courants intellectuels néo-conservateurs, en faisant l'amalgame, réel quoique différencié, entre partis de droite centristes et intellectuels d'extrême-droite, ruinant leur réputation et facilitant la victoire de la gauche en 1981, tout comme il fut repris dans le Figaro pour blanchir les intellectuels et politiques centristes, libéraux, de toute assimilation avec la caricature néo-conservatrice du GRECE, alors qu'en réalité sa face néo-libérale était bien assimilée à petites doses par les appareils politiques et intellectuels médiatiques de la droite institutionnelle. En réalité, les passerelles sont plus profondes entre extrême-droite et extrême-gauche, ils puisent dans une certaine critique radicale, déconstructionniste, subversive, anti-institutionnelle, un bassin de références communes – de Nietzsche à Heidegger – ainsi que dans l'exhumation de figures polémiques, comme celles de Sorel, Péguy, ou encore sur le double fond de la pensée dominante entre 1945 et 1975 dont les maîtres comme Althusser, Lacan, Lévi-Strauss, Mounier et son personnalisme, Sartre et les origines de l'existentialisme puisent dans des années 1930 *« anticonformistes »*, *« ni droite ni gauche »* et une *« troisième voie »* qui doit plus à certains courants dissidents de la droite radicale qu'à une origine dans la gauche révolutionnaire ou socialiste française, et qui continua d'irriguer des courants marginaux désormais assimilés à la gauche, ce qui était inévitable face à la censure historique due à la Seconde guerre mondiale, et ce dont certains, à droite, avaient bien conscience et furent capables de faire revivre, y compris en se revendiquant d'Althusser, Lévi-Strauss, Foucault ou Barthes.

28 – La raison peut-être plus fondamentale du succès de cette opération de kidnapping culturel vient à la faiblesse du *« bloc historique »* entre intellectuels traditionnels parisiens et le peuple de gauche, les couches subalternes qu'elles étaient censées représenter, dans la faillite de la construction d'une figure de l' *« intellectuel organique »*, dans une *« hégémonie culturelle »* profondément déficiente. Ce décalage, Gramsci dirait distacco dans son analyse de la tragédie italienne, vient d'abord de la propre construction purement intellectuelle des intellectuels français, soucieux de formations discursives rationnelles, logomachiques, même dans leur irrationalisme pour certaines, tout en constructions symboliques qui séduisent les intellectuels, dans toutes leurs gradations, mais peinent à toucher le *« sens commun »*, séduit par les belles images, les mythes opérants, les religions populaires. Ainsi, que ce soient dans la Nouvelle Critique, Dialectiques, les Temps modernes, Esprit et la CFDT, lorsque les intellectuels *« gramsciens »* tentent de populariser leurs thèses, ils rencontrent l'obstacle de leur propre langue, ce qui amuse et désole des intellectuels étrangers comme Norberto Bobbio ou EP Thompson, et ne parviennent jamais véritablement à toucher les humiles adorés, les illiterati supposés, les ouvriers, paysans ou employés qui vont rester sous l'emprise soit des organisations populaires de masse soit des nouveaux mass media. Si la faute est souvent rejetée, par un populisme inversé, sur ses humbles et leur ignorance congénitale, en réalité, elle vient aussi d'une stratégie d' *« hégémonie culturelle »* qui projette sa volonté de puissance sur les institutions de pouvoir : l'investissement des médias officiels, des partis de gauche dominants, des universités publiques. De leur côté, les organisations populaires de masse, comme les partis, surtout le PCF, et les syndicats, la CGT et aussi la CFDT, vont être frileux face à ce gramscisme qui est un *« marxisme intellectuel »*, un *« radicalisme importé »*, et vont effectivement faire

barrage aux tentatives d'introduction de cette pensée dans leurs vastes appareils de formation. Toutefois, les *« gramsciens »* ne vont jamais réellement imaginer, sauf à quelques courts moments, de populariser eux-mêmes leurs thèses par des moyens alternatifs, comme l'éducation populaire, les médias alternatifs ou les organisations politiques distinctes. Le seul cas qui aurait pu être réussi est celui de la CFDT où ces *« gramsciens de gauche »* vont rencontrer aussi le mur d'un appareil syndical, certes prêt à manipuler le symbole gramscien dans ses luttes de pouvoir, mais réticent, indifférent ou incrédule face aux tentatives de vulgarisation d'un certain gramscisme parmi ces adhérents, y opposant finalement un barrage tout aussi puissant que ceux du PCF et de la CGT. Les *« ouvriers parlent-ils ? »* disaient les subalternistes, mais *« lisent-ils »* répondrai-je, en effet ils lisent, réceptionnent, de façon isolée et pour le coup souvent originale en connexion avec leur vécu, hélas leurs lectures ne sont pas connues des historiens, car filtrées par les organisations dominantes – politiques, universitaires ou médiatiques – et ne produisant pas des écrits susceptibles de faire connaître leur pensée, de satisfaire leur ego, de valoriser leur intelligence. De fait, que ce soient l'ouvrier-horloger Charles Piaget à Besançon, militant CFDT et PSU, l'ouvrier-mécanicien Charles Dusnasio, militant CGT et PS à Nantes, la professeure d'italien opérant dans les prisons, et toute une série de militants régionalistes corses, bretons et surtout occitans, dans leurs contacts avec les ouvriers, paysans et simples de leurs contrées, n'ont pas connu la popularisation de leurs actions, filtrées par le centre médiatique parisien.

29 – Il faut ainsi étudier le centre médiatique parisien, le *« malaise dans la société civile »* dans cette métropole culturelle à son crépuscule, le véritable effondrement d'une certaine civilisation intellectuelle. Le cas des grandes maisons d'édition est symptomatique, avant tout Gallimard mais aussi le Seuil. Si le Seuil voulait absolument publier du Gramsci dans les années 1970, quitte à publier le livre de registre fantastique de Macciocchi, popularisait les thèses de l'extrême-gauche italienne, à la fin des années 1970, elle ne daigne même pas publier la réfutation par Pellicani du totalitarisme gramscien, laisse tomber sa mascotte Macciocchi, aux revendications de plus en plus mégalomaniaques, et malgré le soutien médiatique dont elle se pare, et finit par publier les écrits du philosophe libéral Croce, jusque-là publié comme Pareto en Suisse, en 1983, comme un symbole de la transition du marxisme radical vers le libéralisme modéré. Gallimard, après avoir laissé traîner le bébé gramscien pendant deux décennies, le publie enfin par morceaux, de 1974 à 1993, et quoiqu'engagé contractuellement, subit de plein fouet le désintérêt soudain pour Gramsci. Après les premiers succès éclatants, médiatiques des premiers tomes somme toute anecdotiques, ses substantiels Cahiers rencontrent l'oubli des intellectuels parisiens, étant plus commentés en Belgique ou au Canada. Gallimard avait pourtant en 1975 organisé une grande rencontre à Paris, qui avait mobilisé les intellectuels les plus en vue comme Derrida, Bourdieu, Touraine, Benoist assistant de Lévi-Strauss, Lacan, Debray, certains ont sans doute alors eu une rencontre qui les a marqués dans leurs travaux ultérieurs, mais cette rencontre autour de Gramsci n'eut aucun écho médiatique. De même le projet d'histoire du marxisme, qui remontait aux années 1960, avec le programme ambitieux de Lucien Goldmann qui devait faire dialoguer Adorno, Horkheimer, Habermas, Marcuse avec Mandel, Luporini, Colletti, Hobsbawm et Bettelheim, fut finalement abandonné. Gallimard l'avait repris en main, en co-édition avec Einaudi, au début des années 1970 et va le laisse

tomber en route. Pierre Nora qui en était l'artisan avec Giulio Einaudi va estimer que ce projet était désormais dépassé par les événements même à Paris, entre 1973 et 1975, le tournant critique contre le marxisme et le communisme qui faisait de cette synthèse *« communiste critique »* et *« socialiste démocratique »* une œuvre irrecevable, suscitant une polémique latente avec Eric Hobsbawm, son maître d'œuvre scientifique, lors du refus de publier à la fin des années 1990, au moment du succès du Livre noir du communisme, son Age des Extrêmes, jugé trop complaisant avec le communisme historique. Gramsci va pâtir également de l'effondrement de l'édition militante, surtout celle populaire parmi les intellectuels marginaux parisiens, Christian Bourgois et surtout François Maspero, en proie à des difficultés financières croissantes, au tarissement de leur public, à la concentration éditoriale entre des mains de grands groupes financiers. Maspero doit ainsi renoncer à son ambition de publier une anthologie gramscienne, se contentant des critiques argumentés mais assez dures de Perry Anderson sur Gramsci, le gramscisme et le marxisme occidental qui, selon lui, sont plus la preuve d'une aporie dans leur pensée de la révolution, d'une impasse existentielle dans leur *« socialisme démocratique »* que d'une réelle pensée opérante de la transformation sociale et politique en occident. C'est ainsi que, paradoxalement, ce sont encore une fois les éditions communistes, les Editions sociales, elles-mêmes au bord de la liquidation dans les années 1980, qui vont donner, avec Lucien Sève et Claude Mazauric, avec la double publication en 1983-1984 d'une dernière anthologie des écrits de Gramsci, introduite par André Tosel, qui va également pouvoir publier une série de ses articles proposant une refondation du marxisme sur les bases gramsciennes, rencontrant un succès assez limité. Enfin, la recomposition du champ médiatique parisien conduit à un monde médiatique devenu un barrage à toute popularisation des idées gramsciennes – si ce n'est sous des formules elles-mêmes significatives sur le *« vieux monde qui meurt, le nouveau qui peine à naître, et ce clair-obscur d'où surgissent les monstres »*. Le passage des Temps modernes de Gorz à Lanzmann, Esprit de Domenach à Thibaud, la mutation interne de Jean Daniel au Nouvel obs, et le passage de témoin dans le Monde à une nouvelle génération, font disparaître ce Gramsci, qui ne survit que dans des médias héritiers de cette génération, notamment le Monde diplomatique, par ailleurs ouvert encore sur une production globale sensible à l'actualité de Gramsci et qui devient le journal français le plus vendu au monde. C'est ainsi que les quelques foyers qui conservent une tradition gramscienne en France sont renvoyés à la périphérie, comme les universités de Nice et Besançon, le Centre d'histoire du travail de Nantes, le cercle Gramsci de Limoges, les journées Gramsci de Lyon ou encore les éditions TER à Toulouse.

30 – Enfin, ce qui aurait pu être le refuge de la pensée gramscienne, comme ce fut le cas en Grande-Bretagne et aux Etats-unis, l'université va elle-même émettre une fin de non-recevoir à la pensée gramscienne pour diverses raisons. D'une part, Gramsci échappe à la nécessaire « disciplinarisation » universitaire, incapable de rentrer dans les cases de l'académie. Refusé à l'entrée de la discipline philosophique, malgré les efforts inlassables d'André Tosel, référence inacceptable par sa philosophie historiciste, ses origines italiennes ou son engagement communiste, il trouve des barrages protectionnistes endogènes dans toutes les disciplines, de la sociologie, l'anthropologie, la linguistique jusqu'à l'histoire, la géographie ou la science politique, préférant promouvoir des auteurs nationaux, même quand ils ont très largement

digéré et remâché les thèses gramsciennes. D'autre part, la *« normalisation »* de la scène intellectuelle français rend irrecevable même ce *« théoricien critique »*, au marxisme douteux, pourtant alors intégré dans le monde anglophone, et la puissance du revirement intellectuel dominant, conduit à abjurer cette influence, en réalisant un travail cruel de deuil sur les cadavres d'Althusser, Macciocchi et Poulantzas, suspects de porter tous les maux du radicalisme français tout en donnant une seconde vie aux repentis, et à ceux qui subliment les opérations idéologiques dans des constructions à vocation scientifique, comme les thèses de Foucault, Bourdieu ou Lévi-Strauss, encore vivants pour assurer leur propre canonisation. Enfin, c'est aussi une pensée italienne qui est irrecevable en France, contrairement à ce qui vient du *« nord »*, d'Allemagne ou des Etats-unis, et il faut en cela remonter au barrage qu'a subi la pensée d'Antonio Labriola en France, le maître à penser de Gramsci, qui aurait pu être introduit en France, jugé comme un grand penseur, mais pris déjà dans la construction de l'appareil universitaire, et sa diffusion d'une idéologie néo-positiviste, teinté de mépris pour l'italianité et de germanophobie, qui conduisirent Durkheim, Seignobos, Andler, Gide mais aussi Sorel à construire un barrage aux conséquences lointaines, d'abord dans la confusion tragicomique perpétuelle entre les deux frères ennemis Antonio et Arturo Labriola, et à rendre illisible la pensée de Gramsci qui subit, à un siècle de distance, le même sort que son illustre prédécesseur.

VII – Est-ce la « fin de l'histoire » pour le gramscisme français ? Rien n'est moins sûr, et avant sa renaissance dans les années 2010, il a connu une seconde vie, presque inconnue des intellectuels français, dans ce cloisonnement provincial de la métropole impériale déchue, par différentes formes d'une globalisation rendue possible par la francophonie, bien que l'absence de centre, favorisant sa créativité, ait rendu problématique son institutionnalisation, sa diffusion, sa médiatisation, n'offrant qu'une queue de la comète à cette construction francophone, mineure face à celle dominante anglophone.

1 – En premier lieu, la *« pensée critique »* a trouvé un havre de l'autre côté de la manche et de l'atlantique, en Angleterre, aux Etats-unis, alors que les intellectuels critiques anglo-américains furent choqués par ce que Perry Anderson a appelé *« Paris, capitale de la réaction »*. Ils ont assimilé autant la pensée de Gramsci, en italien, que beaucoup plus ses formes dérivées. La New Left Review est devenue le lieu central d'élaboration d'une pensée critique globale, remplaçant les Temps modernes parisiens, lieu de débat entre les *« althusséro-gramsciens »* français avec les critical theoricists anglais, et divers syncrétismes comme le *« populisme de gauche »* de la chercheuse belge Chantal Mouffe, vivant en France dans les années 1970, et de l'argentin Ernesto Laclau, exilé en Angleterre, elles vont avoir un impact, en dépit d'un esprit critique constructif, et de réserves théoriques, autant sur les *« subalternists »* comme Spivak, les *« cultural studies »* de Hall ou Williams, enfin le maintien d'une pensée critique radicale chez Anderson ou Miliband. Dans la francophonie, c'est au Québec, finalement, que la pensée gramscienne est la plus répandue, à Montréal en particulier, qui devient, en miniature, ce que la France fut dans les années 1960-1970, un lieu de rencontre entre intellectuels issus de la francophonie mais aussi des *« sud »*, du monde arabe et de l'Amérique latine, se greffant sur une théorie critique qui s'est déprovincialisée dans les années 1960, avec la *« Révolution*

tranquille » pour s'ouvrir aux pensées critiques américaines et françaises et au sort des populations opprimées des sud et des nationalités brimées. Au Québec vont fleurir des disciplines académiques qui ne furent pas reçues en France, de la psychosociologie à la sociolinguistique, de l'anthropologie culturelle à la théorie culturelle des médias, de la théorie néo-gramscienne des relations internationales à l'histoire culturelle appliquée à la réalité canadienne, tandis que vont se forger à distance des formes d'études post-coloniales par les exilés haïtiens, arabes et latino-américains, et que les intellectuels québécois vont élaborer leur propre auto-analyse sur leur rôle dans la formation sociale québécoise.

2 – Les études post-coloniales ont finalement pu se développer dans le monde anglophone par des intellectuels indiens dans les universités anglaises et américaines, mais elles ont connu une première vie parmi les intellectuels francophones, en Afrique noire, dans le monde arabe et dans les Caraïbes. Le débat le plus pertinent sur le sujet fut sans doute celui sur la *« philosophie africaine »* entre intellectuels sénégalais, béninois, ivoiriens et congolais, entre deux lignes qui vont s'opposer, avec des tentatives de médiation, alimentées à Gramsci. D'un côté ceux qui, après la lecture de Macciocchi en tirent une lecture subalterniste et post-coloniale radicale qui valorise une spécificité de la philosophie africaine ancrée dans le *« sens commun »*, les langues locales, le folklore, les religions populaires, comme le firent Olabiyi Yai, Koffi Niamkey, de l'autre ceux qu'on a appelé les *« europhiles »*, qui pensent, à la suite d'une autre lecture historiciste de Gramsci, comme Paulin Hountondji, Stanislas Adotevi, pensent que la pensée africaine doit assimiler et dépasser la philosophie européenne universaliste dans une synthèse *« universelle concrète »* adaptée à la réalité africaine. Le second débat, sur le même thème, vient du monde arabe où Abdallah Laroui, Anouar Abdelmalek, entre autres, vont reprendre le débat sur l'historicisme pour essayer de dépasser l'alternative entre modernisme occidentaliste et néo-traditionalisme islamiste, à partir des réflexions gramsciennes sur la réappropriation de la tradition pour une modernisation adaptée au contexte arabe, ainsi que les réflexions sur l' *« hégémonie »*, la *« société civile »*, l'intégration du fait religieux, le dialogue avec le sens commun, qui tendent à la fois à la critique de l'orientalisme mais aussi à la critique de la critique de l'orientalisme faite par Saïd à la fin des années 1970, à partir d'une connaissance profonde de la réalité actuelle et de l'histoire des pays arabes dans leur singularité. Toutefois, ce programme, discuté et repris par quelques intellectuels arabes de langue française dans les années 1970 à 1990, fut à l'arrière-plan de deux phénomènes : en langue française, l'étude des réalités des pays arabes modernes par des chercheurs français, utilisant un cadre conceptuel commode, emprunté à un Gramsci vulgarisé dans le monde intellectuel parisien des années 1970, pour penser de façon originale la réalité des sociétés marocaines, égyptiennes, iraniennes ou tunisiennes. En langue arabe, l'application des thèses de Gramsci, qui rencontra un succès populaire certain à partir de la prise en compte de la nécessité d'un travail d'éducation populaire, d'une écriture en langue autochtone, ainsi que la puissance de mobilisation du religieux, dans les milieux islamistes, notamment en Tunisie. Dernier foyer méconnu, les Caraïbes, avec en particulier l'originalité et la fécondité des lectures haïtiennes de Gramsci, rendues possibles par l'indépendance du pays et l'émigration au Canada contrairement au sort des Antilles françaises, tant pour étudier la réalité post-coloniale du pays que pour essayer de

proposer une alternative, dans les universités, les partis et dans les mouvements populaires, dans une relation entre *« intellectuels traditionnels »* et *« couches subalternes »*.

3 – Pour finir, peut-être que le courant qui eut la plus grande influence sur le monde, avec une médiation francophone mésestimée, est la Théologie de la libération, synthèse étrange entre pensée politique révolutionnaire et religion catholique traditionnelle. Elle va circuler par trois vecteurs. Le plus important est celui de Louvain, et son université catholique, qui accueille notamment les étudiants en théologie latino-américains. L'université est au centre des mutations du monde catholique, de l'hégémonie des courants intégristes à l'ouverture progressiste, avec Vatican II, puis la possible convergence avec les théories critiques, marxistes culturelles. La pensée de Gramsci est, avec celle de Bloch peut-être, une des plus fascinantes pour les intellectuels latino-américains, étudiants en théologie, comme Gustavo Gutierrez, Leonardo et Clodovis Boff, Enrique Dussel, François Houtart, Arcangelo Buzzi, avec de possibles syncrétismes avec les lectures tantôt d'Althusser tantôt de Garaudy, et circulant par Louvain, notamment la revue Social Compass, vont révolutionner l'Amérique latine et inquiéter le Vatican qui doit réprimer en 1984 ce courant montant. Autre foyer, cette fois protestant, avec aussi une forte minorité orthodoxe, Genève, avec d'un côté une série de théologiens protestants qui essaient de comprendre notamment la particularité, à la frontière avec l'altermondialisme, d'une transformation des consciences, des esprits, de la *« société civile »* par la conquête démocratique d'une *« hégémonie »* radicale, en un sens puritaine dans la cité de Calvin, avec une réflexion sur la caractérisation de l' *« intellectuel organique »* appliquée au théologien et au pasteur. De l'autre un foyer de dissidents orthodoxes, paradoxe commun dans le foyer du calvinisme, avec les Editions de l'Age de l'Homme, qui vont alors relire, par la droite, la pensée de Gramsci. Enfin, dernier point, l'existence aussi d'une médiation manquée, encore française, partiellement par Paris et surtout par la capitale du catholicisme français, Lyon, où vont se nouer des convergences entre dissidents du communisme et théologiens de la libération français. Ce furent effectivement, en France, les théologiens devenus sociologues des religions qui vont maintenir une mince flamme, ouverte sur le monde, et sur l'Italie, pour penser la persistance et les mutations du fait religieux dans la possibilité d'une alternative sociale, culturelle et politique.

Index

A

Abbagnano, Nicola, 375, 687
Abboud, Nicole, 681
Abdel-Malek, Anouar 336, 401, 680, 994, 1676, 1750
Abelès, Marc, 654, 671, 743, 941, 1051, 1053, 1066, 1069, 1186, 1325, 1598, 1631, 1632
Abendroth, Wolfgang, 1533
Accame, Giano, 1366
Adam, Etienne, 414, 444, 668, 1890
Adamov, Arthur, 193, 215, 795
Adenauer, Konrad, 1326, 1366, 1607
Adler, Alexandre, 187, 191, 381, 506, 580, 723, 731, 750, 894, 963, 967, 1036, 1038, 1040, 1041, 1052, 1081, 1094, 1130, 1136, 1172, 1196, 1417, 1424, 1516, 1533, 1603, 1613, 1786, 1845, 1888
Adnan Cemgil, 344
Adorno, 181, 248, 280, 282, 343, 360, 380, 670, 714, 992, 994, 1001, 1275, 1282, 1355, 1490, 1516, 1535, 1607, 1632, 1852
Adotevi, Stanislas, 337, 1729, 1730
Aflaq, Michel, 1765
Agacinski, Sylviane, 1149
Aglietta, Michel, 900, 1106, 1276, 1443, 1549, 1716, 1841
Agnelli, Giovanni, 908, 1089, 1094, 1271, 1326, 1433, 1554
Agulhon, Maurice, 258, 274, 279, 929, 1658, 1674, 1690
Ajzenberg, Armand, 1159, 1195
al-Azmeh, Aziz, 336
Albani, Hélène, 193, 830
Albertini, Georges, 184, 748, 931, 1298, 1390, 1575
Albouy, Pierre, 841
Alegre, Manuel, 1089
Alicata, Mario, 197, 230, 284, 299, 349, 370, 447, 448
Allende, Salvador, 944, 966, 978, 1102, 1198, 1425, 1782
Alranc, Claude, 1477, 1479
Althusser, Louis, 186, 191, 199, 200, 204, 207, 211, 213, 214, 219, 220, 221, 224, 231, 265, 266, 271, 272, 284, 285, 311, 323, 335, 361, 374, 375, 376, 388, 392, 417, 436, 439, 443, 446, 447, 460, 462, 465, 467, 468, 470, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483,484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 541, 546, 549, 550, 552, 553, 556, 558, 560, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 595, 597, 598, 599, 600, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 620, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 649, 650, 651, 654, 655, 656, 657, 660, 671, 672, 677, 680, 681, 690, 701, 704, 707, 710, 711, 716, 724, 727, 728, 732, 737, 739, 740, 741, 742, 743, 746, 751, 752, 754, 759, 760, 774, 798, 800, 805, 812, 817, 825, 829, 838, 846, 861, 865, 867, 875, 879, 881, 883, 891, 893, 894, 895, 896, 899, 901, 902, 916, 918, 921, 924, 932, 937, 940, 943, 946, 951, 954, 956, 963, 967, 968, 975, 996, 1002, 1006, 1010, 1019, 1025, 1031, 1041, 1044, 1051, 1052, 1057, 1060, 1064, 1067, 1068, 1069, 1071, 1075, 1076, 1081, 1082, 1083, 1084, 1092, 1093, 1096, 1100, 1106, 1107, 1109, 1113, 1117, 1118, 1131, 1136, 1144, 1150, 1159, 1169, 1181, 1185, 1190, 1193, 1196, 1203, 1204, 1215, 1237, 1239, 1240, 1241, 1242, 1243, 1251, 1288, 1303, 1317, 1327, 1335, 1337, 1344, 1349, 1355, 1362, 1370, 1396, 1404, 1412, 1416, 1420, 1421, 1422, 1425, 1430, 1446, 1448, 1449, 1450, 1451, 1452, 1477, 1486, 1487, 1494, 1507, 1511, 1516, 1518, 1519, 1526, 1532, 1567, 1603, 1619, 1621, 1629, 1631, 1635, 1644, 1651, 1664, 1676, 1697, 1707, 1715, 1723, 1728, 1743, 1750, 1769, 1775, 1776, 1780, 1789, 1793, 1794, 1795, 1796, 1797, 1809, 1817, 1820, 1821, 1822, 1823, 1825, 1826, 1830, 1831, 1833, 1835, 1837, 1840, 1843, 1847, 1849, 1853, 1855, 1927, 1929, 1931, 1940
Alvergnat, Louis, 772
Amendola, Giorgio et Giovanni, 106, 114, 117, 123, 193, 217, 302, 395, 402, 403, 409, 423, 427, 779, 875, 876, 877, 878, 879, 959, 965, 980, 1036, 1097, 1100, 1257, 1433
Amin, Samir, 467, 999, 1094, 1159, 1643, 1650, 1747, 1986
Amirshahi, Mahshid, 1773
Amselle, Jean-Loup, 1632, 1633
Anderson, Perry, 364, 398, 400, 459, 460, 682, 732, 1041, 1071, 1082, 1090, 1093, 1094, 1098, 1102, 1516, 1522, 1523, 1540, 1599, 1646, 1710, 1852, 1854, 1894
Andersson, Nils, 335, 456, 457, 463, 1545
Andler, Charles, 716, 1853
Andreotti, Giulio, 1098, 1255, 1297, 1334, 1345
Andrieu, René, 921, 1569
Angenot, Marc, 1713
Ansart, Pierre, 1537
Antelme, Robert, 144, 149, 173, 207, 237, 259, 339, 386, 394, 1907
Antoni, Carlo, 182, 183
Antoniadis-Bibicou, Hélène, 1494
Antonioni, Michelangelo, 187, 422, 432, 441, 746, 1446, 1554
Appel-Muller, Michel, 933, 934
Aragon, 121, 125, 174, 196, 201, 231, 235, 236, 237, 241, 243, 249, 251, 295, 311, 340, 344, 389, 421, 422, 425, 437, 481, 500, 501, 506, 548, 552, 553, 560, 567, 608, 823, 829, 830, 862, 865, 867, 879, 933, 953, 1019, 1062, 1076, 1189, 1419, 1491, 1494, 1595, 1753, 1794, 1811, 1824, 1835, 1905
Arcand, Denys, 678, 1475
Arendt, Hannah, 181, 316, 1275, 1282, 1325, 1609, 1630, 1665
Arfé, Gaetano, 1090
Argan, Giulio Carlo, 212, 1034, 1036, 1230
Arghiri, Emmanuel, 618, 1493
Arico, José, 332, 345, 471, 1593, 1918
Ariès, Philippe, 1282, 1285, 1674, 1682
Aristide, Jean-Bertrand, 1727
Aristote, 314, 510, 743, 1052, 1150, 1196, 1318, 1621, 1739
Arkoun, Mohammed, 1759
Arnaud, Michel, 149, 196, 227, 243
Arnaud, Odette, 243, 244, 245, 247, 250, 292, 349, 350
Aron, Raymond, 136, 182, 183, 200, 213, 224, 229, 246, 252, 353, 361, 364, 366, 479, 488, 489, 491, 492, 508, 530, 601, 707, 711, 727, 735, 746, 788, 829, 867, 927, 968, 1150, 1215, 1263, 1282, 1301, 1303, 1308, 1317, 1319, 1327, 1340, 1346, 1369, 1382, 1399, 1408, 1410,

1414, 1507, 1535, 1572, 1609, 1649, 1651, 1675, 1811, 1825, 1847, 1849, 1912, 1914, 1970, 1972, 1973
Aron, Robert, 147, 1310, 1370
Aroun Aouad, 1794
Arrabal, 1312, 1331, 1347
Artaud, Antonin, 540, 1322, 1485, 1507, 1633
Artous, Antoine, 670, 731
Ascher, François, 1016, 1169, 1417, 1666
Asger Jorn, 1159
Asor Rosa, Alberto, 249, 683, 795, 1202, 1460
Assouline, David, 1786
Astruc, Alexandre, 1341
Athos Lisa, 106, 126
Attali, Jacques, 813, 1007, 1012, 1099, 1109, 1186, 1190, 1199, 1264, 1274, 1276, 1343, 1381, 1402, 1403, 1512, 1562, 1675, 1803, 1841, 1845, 1973
Aubenque, Pierre, 1347
Aubert, André, 1474, 1476
Audéoud, Roland, 253, 334, 677, 1893
Audiberti, Jacques, 173, 248, 1479
Audry, Colette, 406, 532, 999, 1087
Augé, Marc, 1055, 1630
Autant-Lara, Claude, 115
Auzias, Jean-Marie, 1474, 1479
Avakian, Béatrice, 1054, 1060, 1067, 1182
Aveline, Claude, 854
Avril, Pierre, 1215
Averroès, 1794
Axelos, Kostas, 281, 297, 377, 380, 382, 1161, 1917, 1961
Aymard, Maurice, 200, 204, 226, 590, 861, 1495
Ayrault, Jean-Marc, 905
Azcarate, Manuel, 340, 566, 961, 1069, 1487, 1764

B

Ba, Babacar, 657, 658
Babacar Sine, 337, 1735
Baby, Jean, 192, 292, 394, 416, 447, 574
Bachelard, Gaston, 115, 226, 269, 275, 506, 507, 520, 546, 553, 559, 581, 595, 636, 645, 742, 1603, 1611, 1679
Bachir Hadj Ali, 555
Bachy, Jean-Paul, 970, 973, 1259, 1552
Baczko, Bronislav, 345, 550, 1690
Badaloni, Nicola, 200, 369, 375, 508, 512, 583, 737, 740, 1062, 1063, 1100, 1101, 1192, 1202, 1203, 1225, 1493, 1527, 1533, 1913
Badia, Gilbert, 248, 609, 794, 964, 1163, 1525
Badie, Bertrand, 654, 660, 661, 666, 775, 1646, 1650, 1662
Badinter, Robert et Elisabeth, 810, 968, 1274, 1686
Badiou, Alain, 392, 466, 498, 503, 504, 507, 509, 528, 538, 579, 598, 605, 606, 622, 642, 651, 680, 724, 732, 745, 754, 755, 756, 800, 806, 843, 862, 895, 900, 939, 1052, 1327, 1518, 1556, 1665, 1707, 1795
Baechler, Jean, 1282, 1283, 1285, 1288, 1353
Baggioni, Daniel, 1636, 1639
Bainville, Jacques, 476, 1283
Bakhtine, Mikhail, 1034, 1634
Bakounine, 790, 791, 1126, 1305, 1343, 1568
Balandier, Georges, 386, 795, 997, 1630
Baldwin, James, 1190
Balestrini, Nanni, 693
Balibar, Etienne, 440, 468, 518, 525, 540, 579, 581, 582, 587, 600, 605, 606, 607, 608, 609, 625, 630, 638, 639, 655, 660, 733, 745, 939, 967, 1046, 1052, 1076, 1094, 1107, 1136, 1154, 1168, 1196, 1239, 1240, 1421, 1487, 1493, 1517, 1521, 1548, 1621, 1724, 1795
Balladur, Edouard, 1308
Ballestero, Manuel 341
Balzac, 92, 96, 344, 555, 662, 862, 1508, 1607
Balzagues, Gaston, 909, 1479, 1480
Banfi, Antonio, 138, 140, 197, 222, 230, 518
Barak, Michel, 644, 940, 1167
Baran, Paul, 151, 1105, 1533, 1717
Baratto, Mario, 192, 514, 529, 688, 1533
Barberis, Pierre, 431, 555, 942, 1073
Barbier, René, 1144, 1163, 1164
Barbusse, Henri, 92, 106, 114, 115, 116, 121, 126, 132, 818, 1021, 1593, 1805
Barjonet, André, 401, 943
Barre, Raymond, 246, 956, 1287, 1308, 1328, 1391, 1397, 1436, 1850
Barrès, Maurice, 315, 379, 1284, 1345, 1384, 1604, 1692
Barret-Kriegel, Blandine, 665, 1194, 1199, 1334
Barrot, Jacques, 1339
Barry, Boubacar, 1738
Barsotti, Claude, 1473, 1480
Barthes, Roland, 197, 198, 199, 200, 215, 227, 248, 251, 280, 281, 282, 311, 314, 360, 377, 378, 386, 517, 522, 527, 538, 575, 647, 732, 741, 846, 862, 867, 893, 933, 937, 1055, 1056, 1061, 1160, 1219, 1314, 1317, 1327, 1337, 1494, 1512, 1520, 1674, 1712, 1803, 1809, 1819, 1823, 1827, 1830, 1844, 1847, 1851, 1912
Bartoli, Henri, 169, 199, 208, 406, 667, 681, 794, 1255, 1785
Bartosek, Karel, 327, 682, 695, 819, 825, 995
Baruch-Montias, Viviane, 1460
Basaglia, Franco, 693, 845, 1113, 1333
Basso, Lelio, 100, 101, 151, 152, 155, 156, 157, 197, 199, 290, 291, 302, 395, 400, 401, 444, 447, 453, 454, 455, 456, 457, 471, 725, 728, 779, 795, 853, 875, 878, 1094, 1493
Bastide, Roger, 216, 1190, 1273
Bataille, Georges, 155, 430, 602
Bauberot, Jean, 442, 444, 705, 1890
Baudelot, Christian, 520, 630, 742, 895, 951, 1006, 1133, 1193, 1418, 1426, 1951
Baudrillard, Jean, 427, 1056, 1087, 1144, 1163, 1197, 1329, 1381, 1524
Bauer, Otto, 469, 724, 992, 999, 1130
Bauman, Zygmunt, 346, 550, 680, 994, 1544
Bayart, Jean-François, 775, 1640, 1642, 1643, 1648, 1731, 1980, 1985
Bayrou, François, 1347
Béart, Guy, 1341
Beaud, Michel, 1005, 1044, 1466, 1661, 1716
Beaufret, Jean, 386, 519, 534, 649, 670, 931, 1521
Bedos, Guy, 997
Behar, Abraham, 414, 781, 800, 804, 806, 807, 808
Beigbeder, Marc, 140, 141, 208, 254, 298, 394, 1372
Belaval, Yvon, 221, 742, 1415, 1621
Belleville, Pierre, 293, 406, 408, 805
Bellemare, Diane, 1717
Bellocchio, Marco, 1578
Belloin, Gérard, 952, 1168

Ben Barka, Mehdi, 1762
Ben Bella, Ahmed, 1570
Ben Jelloun, Tahar, 1589, 1762
Ben Naoum, Ahmed, 1752
Benassayag, Maurice, 1005, 1006, 1267
Benda, Julien, 97, 124, 264, 543, 817, 1305, 1317, 1326, 1508, 1801
Benetton, Philippe, 1282, 1283, 1284, 1380
Benichou, Pierre, 1400
Benjamin, Walter, 564
Benoist, Jean-Marie, 751, 1149, 1242, 1243, 1311, 1317, 1319, 1327, 1337, 1338, 1339, 1348, 1493, 1494, 1848, 1850
Benot, Yves, 298, 926
Bensaid, Daniel, 416, 433, 621, 728, 733, 1090
Bensussan, Gérard, 1625
Benveniste, Emile, 386, 1062, 1635
Berani, Yves, 668, 669
Bérégovoy, Pierre, 737, 972, 989, 1085, 1186, 1273, 1552
Berger, Denis, 461, 726
Bergeron, André, 998, 1700, 1701
Bergounioux, Alain, 968, 1012, 1270
Bergson, 92, 115, 221, 225, 313, 328, 345, 356, 360, 498, 523, 572, 646, 728, 1284, 1509, 1797
Berio, Luciano, 1329, 1554
Berl, Emmanuel, 1283, 1284
Berlinguer, Enrico, 157, 188, 251, 427, 777, 858, 883, 959, 979, 981, 983, 1010, 1028, 1035, 1064, 1070, 1074, 1084, 1092, 1097, 1125, 1165, 1175, 1195, 1203, 1206, 1225, 1257, 1264, 1265, 1294, 1302, 1328, 1334, 1433, 1434, 1559, 1588, 1596, 1602, 1786, 1847
Berlusconi, Silvio, 1326
Bernanos, Georges, 136, 142, 616, 760, 814, 868, 1117, 1187, 1292, 1326, 1509, 1609
Berneri, Camillo, 131, 132, 142, 331, 698, 1806, 1905, 1906
Bernhard, Armin, 1039
Bernstein, Eduard, 493, 545, 572, 729, 734, 800, 992, 1006, 1030, 1165, 1179, 1255, 1525, 1537, 1623, 1687
Berque, Jacques, 292, 345, 386, 681, 794, 927, 997, 1493, 1750
Berth, Edouard, 131, 147
Bertolucci, Bernardo, 211, 1554, 1578
Bertrand, Romain, 1641
Besançon, Alain, 1283, 1297, 1327, 1407
Besnier, Jean-Michel, 444, 668
Besse, Guy, 171, 202, 225, 245, 250, 258, 259, 291, 299, 303, 349, 371, 436, 447, 448, 493, 552, 557, 559, 561, 562, 563, 569, 570, 573, 574, 608, 643, 672, 826, 919, 933, 938, 940, 942, 943, 1175, 1527, 1911
Bettelheim, Charles, 151, 154, 158, 401, 406, 460, 576, 581, 605, 606, 608, 617, 618, 619, 626, 631, 632, 634, 641, 732, 742, 846, 867, 877, 895, 941, 956, 999, 1006, 1043, 1044, 1045, 1046, 1094, 1107, 1189, 1193, 1213, 1271, 1494, 1517, 1535, 1826, 1852
Bettiza, Enzo, 1210, 1281, 1289, 1290, 1294, 1300, 1301, 1303, 1304, 1343, 1360, 1554, 1602, 1847
Beuve-Méryn Hubert, 164, 165, 166, 1553, 1612
Bianco, Jean-Louis, 1561
Bidault, Georges, 165, 768, 1341, 1573, 1613
Bidima, Jean-Godefroy, 1739
Billoux, François, 208, 238, 254, 299, 303, 448, 827, 919, 921, 940, 1657
Bilous, Alexandre, 414, 423, 698, 701, 702, 782, 789, 1125, 1258, 1442
Birnbaum, Pierre, 654, 655, 666, 882, 1191, 1198, 1213, 1249, 1487, 1645, 1648, 1660, 1663, 1845, 1891
Blanc, Yannick, 188, 226, 1054, 1058, 1059, 1066, 1178, 1180, 1182, 1324, 1548, 1549
Blanchot, Maurice, 173, 386, 394, 646, 1922
Blanquart, Paul, 655, 769, 794, 807, 1117
Blanqui, Auguste, 286, 791, 1525
Bleitrach, Danielle, 208, 307, 1655, 1721
Bloch, Ernst, 690, 1534, 1780
Bloch, Jean-Richard, 114, 117, 118, 122, 1805
Bloch, Marc, 203
Blondel, Maurice, 268, 546, 549, 760
Blot, Yvon, 1389, 1391, 1402
Blotin, Pierre, 1435
Blum Léon, 121, 132, 155, 163, 265, 268, 295, 306, 560, 572, 983, 996, 1009, 1275, 1382, 1396, 1574
Bluwal, Marcel, 187, 770, 863, 864, 1610, 1612
Bobbio, Norberto, 154, 197, 217, 369, 375, 685, 695, 730, 764, 921, 986, 987, 1020, 1065, 1082, 1093, 1100, 1119, 1135, 1178, 1202, 1203, 1260, 1266, 1300, 1301, 1329, 1416, 1493, 1531, 1582, 1598, 1609, 1623, 1846, 1851
Boccara, Paul, 154, 232, 274, 275, 563, 581, 606, 642, 741, 953, 955, 956, 1019, 1046, 1055, 1088, 1109, 1649, 1717, 1824, 1837, 1888
Bodin, Louis, 486, 775, 1385, 1661, 1665
Boff, Clodovis, 657, 1778
Boff, Leonardo, 776, 1775
Boffa, Giuseppe, 447, 1035, 1090, 1266
Bois, Guy, 274, 1168, 1690
Boismenu, Gérard, 1704
Boissonnat, Jean, 1249, 1411
Bolsonaro, Jair, 1322
Boltanski, Luc, 1154, 1155, 1157, 1158, 1163
Bon, Frédéric, 408, 667, 794
Bonino, Emma, 833, 1334, 1541
Bonnefoy, Yves, 600, 1282, 1493
Bonnitzer, Jacques, 1015
Bonomi, Giorgio, 892, 1101, 1102
Bordiga, Amedeo, 94, 100, 105, 111, 126, 129, 130, 159, 180, 234, 451, 455, 456, 458, 730, 738, 791, 831, 853, 1100, 1257, 1811, 1833
Borella, François, 1129, 1130, 1273
Borges, Jorge Luis, 711, 714, 742, 1282, 1320, 1329, 1331, 1607, 1721
Borja, Jordi, 338, 342, 432, 1032, 1046, 1095, 1663, 1890
Borne, Etienne, 1296, 1341, 1410, 1411, 1590, 1613
Bosc, Serge, 445, 682
Bossuet, 225, 490, 526, 614, 1081, 1360, 1457
Bottai, Giuseppe, 147
Bottigelli, Emile, 248, 298, 310, 795, 930
Boudon, Raymond, 184, 246, 1285, 1316, 1347, 1650, 1651
Boukharine, Nikolai, 102, 104, 118, 125, 129, 130, 247, 309, 409, 639, 853, 948, 1029, 1172, 1345, 1525, 1535, 1544, 1709, 1806, 1837
Boulad-Ayoub, Josiane, 1709, 1723
Boulez, Pierre, 931, 1346
Boumedienne, Houari 384, 1613, 1752
Bourdet, Claude, 158, 292, 293, 459, 460, 997

Bourdet, Yvon, 381, 427, 706, 723, 725, 726, 992, 997, 1476, 1553, 1830, 1939
Bourdieu, Pierre, 359, 366, 392, 398, 439, 443, 465, 520, 521, 526, 527, 557, 575, 576, 580, 587, 609, 611, 616, 625, 630, 631, 634, 654, 680, 741, 759, 774, 784, 932, 950, 1002, 1041, 1054, 1056, 1088, 1096, 1109, 1140, 1142, 1144, 1150, 1154, 1155, 1156, 1157, 1158, 1159, 1238, 1289, 1337, 1355, 1381, 1416, 1426, 1430, 1443, 1453, 1466, 1477, 1493, 1511, 1571, 1598, 1649, 1651, 1675, 1699, 1710, 1781, 1817, 1818, 1821, 1823, 1824, 1825, 1826, 1843, 1852, 1853, 1958, 1959, 1960
Bourgeois, Bernard, 947
Bourgin, Georges, 154, 155, 203, 236, 1909
Bourgois, Christian, 734, 943, 1091, 1173, 1206, 1332, 1486, 1519, 1520, 1546, 1729
Bourlanges, Jean-Louis, 1345, 1555
Bourricaud, François, 246, 775, 1285, 1310, 1345, 1382, 1399, 1650, 1651, 1662
Bourrigaud, René, 669, 905, 907, 1698
Boutry, Philippe, 1790
Bouvard, Philippe, 1374
Bouveresse, Jacques, 507, 598, 1154, 1526, 1958
Boyer, Robert, 675, 900, 1443, 1716
Braga da Cruz, Manuel 342
Bramant, Jean, 949
Brandon-Albini, Maria, 114, 124, 202, 207, 218, 236, 238, 240, 241, 279, 280, 944, 1905, 1916
Brandt, Willy, 1297, 1433
Brasillach, 164, 1357, 1364, 1485, 1510
Braudel, Fernand, 200, 201, 226, 578, 936, 1193, 1300, 1494, 1594, 1672, 1686
Brecht, 124, 197, 199, 248, 378, 387, 505, 506, 528, 599, 862, 893, 937, 941, 974, 1022, 1454, 1488, 1607, 1753, 1773, 1801, 1819, 1912
Brécy, Robert, 291, 426, 451, 929
Brenkman, John, 1744, 1745
Breton, André, 179, 856, 1374
Breton, Gilles, 1693, 1694, 1717
Bretonnière, Béatrice, 194, 202, 207, 212, 670, 1020
Brianti, Marc, 155, 156
Bridier, Manuel, 401, 406, 800
Brissa, Ettore, 343
Brohm, Jean-Marie, 620, 621, 728
Broué, Pierre, 209, 386, 451, 455, 667, 719, 852, 853, 854, 855, 1458, 1544, 1555, 1834
Brown, Irving, 1308
Broyelle, Jacques, 582, 606, 733, 1319
Bruhat, Jean, 152, 274, 275, 299, 426, 556, 574, 575, 665, 742, 776, 1029, 1168, 1649, 1686, 1907
Brunet, Eric, 1350
Brzezinski, 915, 1308, 1345
Bucchini, Dominique, 209, 1639
Buci-Glucksmann, Christine, 188, 192, 200, 203, 207, 212, 231, 646, 880, 894, 942, 945, 952, 959, 963, 965, 977, 1019, 1026, 1036, 1038, 1039, 1040, 1044, 1049, 1053, 1058, 1060, 1062, 1073, 1090, 1092, 1100, 1146, 1149, 1164, 1168, 1185, 1194, 1196, 1198, 1200, 1226, 1249, 1299, 1417, 1421, 1423, 1487, 1493, 1548, 1658, 1662, 1674, 1698, 1701, 1781, 1833, 1837, 1843, 1845, 1894
Buffet, Bernard, 431
Buin, Yves, 416, 424, 432, 441, 442
Buisson, Patrick, 1415
Buozzi, Bruno, 108, 124, 157, 191, 1271
Burawoy, Michael, 1159, 1713, 1714
Burnham, James, 158, 181, 255, 412, 617, 1255, 1265
Burnier, Michel-Antoine, 196, 408, 439, 443, 445, 684, 702, 775, 798, 929, 1314, 1319, 1324, 1331, 1818, 1834, 1970
Buron, Robert, 780, 1008
Butor, Michel, 394, 933, 1922
Buzzati, Dino, 1282, 1571
Buzzi, Arcangelo, 335, 468, 678, 776, 796, 1831, 1855, 1893

C

Cabral, Amilcar, 467, 1735
Caceres, Mario, 777, 1789
Cachin, Marcel, 93, 102, 122, 794, 929
Caillois, Roger, 221, 1341, 1633
Caisson, Max, 209, 470
Calamandrei, Piero, 144, 197
Callat, Henri, 796, 932
Calvez, Jean-Yves, 168, 303, 348, 770, 774, 805, 1255, 1506, 1509, 1776, 1831, 1908
Calvino, Italo, 196, 201, 297, 687, 842, 1226, 1282, 1543, 1554, 1917
Camdessus, Michel, 1791
Cammett, John 679, 721, 824
Campanella, 1617, 1797
Campolonghi, Luigi, 115
Camus, Albert, 136, 149, 179, 197, 218, 238, 249, 344, 353, 361, 394, 662, 761, 1211, 1282, 1317, 1340, 1374, 1508, 1566, 1574, 1802, 1912
Canfora, Luciano, 104
Canguilhem, Georges, 114, 503, 506, 507, 520, 553, 563, 577, 581, 599, 741, 754, 1136, 1603
Cannac, Yves, 1339, 1604
Cantoni, Remo et Giacomo, 138, 139, 140, 141, 150, 176, 197, 230, 368, 1907, 1910
Capdevielle, Jacques, 665, 775, 784, 992, 1010
Capitini, Aldo, 148, 149
Caprioglio, Sergio, 243, 1493
Carat, Jacques, 182, 856
Cardinale, Claudia, 1035, 1554
Cardona, Giacinto, 373
Cardonnel, Jean, 655, 807, 907, 1117, 1776
Cardoso FH, 332, 662, 663, 682, 695, 775, 1045, 1644, 1717, 1719, 1889
Carignon, Alain, 1347, 1387
Carniti Pierre, 998, 1087, 1441, 1554
Carrel, Alexis, 345, 1352, 1357, 1361, 1364, 1382
Carreyrou, Gérard, 1347
Carrillo, Santiago, 338, 547, 566, 856, 961, 965, 1028, 1069, 1085, 1092, 1093, 1165, 1177, 1191, 1296, 1320, 1570
Carter, Jimmy, 1328, 1385
Casalis, Georges, 771, 794
Casanova, Antoine, 212, 846, 941, 965, 1019, 1677
Casanova, Jean-Claude, 224, 1287, 1675
Casanova Laurent, 174, 209, 258, 263, 287, 296, 300, 339, 426, 437, 500
Cases, Cesare, 216, 217, 370, 518, 687, 1493, 1533, 1927
Cassar, Jean-Jacques, 1474, 1476

Cassirer, Ernst, 138, 317, 626, 708, 715, 1041, 1131, 1282, 1305
Cassou, Jean, 192, 854, 1481
Castellina, Luciana, 200, 232, 423, 432, 587, 683, 691, 692, 698, 703, 704, 728, 782, 811, 823, 881, 898, 1036, 1090, 1097
Castells, Manuel, 901, 1044, 1056, 1656, 1676, 1677, 1705
Castoriadis, Cornelius, 151, 158, 224, 361, 382, 387, 706, 707, 1011, 1090, 1117, 1118, 1126, 1253, 1266, 1294, 1303, 1317, 1440, 1466, 1520, 1543, 1603, 1698, 1829, 1938, 1969
Castro, Roland, 416, 424, 436, 443, 733
Catala, Jean-Michel, 443
Cau, Jean, 1341, 1360, 1369, 1375, 1378, 1407
Cavaillès, Jean, 209, 520, 561, 581
Cavallari, Alberto, 1218, 1219, 1493
Cavanna, 1408
Caveing, Maurice, 138, 191, 209, 211, 225, 251, 259, 260, 261, 271, 272, 285, 287, 288, 289, 298, 389, 477, 481, 544, 575, 608, 1888, 1893
Cayrol, Roland, 1191, 1553
Cazes, Bernard, 1310
Ceaucescu, Nicolae, 840, 1297
Céline, 345, 842, 1352, 1607, 1717
Celso Furtado, 682
Ceretti, Giulio, 114, 128, 209, 1037, 1905
Cerroni, Umberto, 508, 624, 638, 729, 1040, 1090, 1202, 1529, 1626
Cervoni, Albert, 257, 1034
Césaire, Aimé, 279, 378, 1736
Chaban-Delmas, Jacques, 779, 996, 1105, 1338, 1343
Chabrol, Claude, 431
Chabrol, Jean-Pierre, 834, 1486
Chambaz, Jacques, 920, 926, 930, 1058
Chambre, Henri, 168, 169, 348, 770, 1036, 1255, 1432, 1831, 1840, 1908
Champagne, Patrick, 520, 1150, 1155
Chamson, André, 115, 122, 1566
Chancel, Jacques, 1344, 1850
Chandra, Bipan, 1625
Chapier, Henri 1347
Chapuis, Robert, 654, 802, 805, 990, 997, 1011, 1088, 1117, 1118, 1122, 1277, 1553, 1894, 1943
Char, René, 931
Charara, Waddah, 336, 1750
Charle, Christophe, 866, 1156
Charlemagne, Manno, 1726
Chartier, Roger, 1154, 1676
Charvin, Robert, 205, 1169, 1423
Charzat, Michel, 990, 991, 992, 993, 1009, 1196, 1200, 1270, 1299
Chateaubriand, 94, 217, 227, 1283, 1377
Châtelet, François, 258, 293, 298, 386, 406, 430, 578, 852, 866, 867, 1145, 1549, 1550, 1661, 1750
Chaunu, Pierre, 223, 1287, 1288, 1347, 1382, 1391, 1399, 1407, 1457, 1679
Chazel, François, 1199, 1650
Cheikh Anta Diop, 1733
Cheikh Ba, 1738
Chenu Alain, 1651, 1655, 1659
Chenu (père), 138, 170, 171, 172, 203, 208, 307, 366, 548, 770, 771, 794, 925, 1141, 1721, 1789, 1804, 1831, 1908, 1911
Chéreau, Patrice, 193, 1562
Chérèque, Jacques, 998, 1256, 1272, 1445, 1560
Cherki, Eddy, 1103
Chertok, Léon, 1333
Chesneaux, Jean, 299, 684, 795, 930, 999, 1189, 1493, 1685
Chesterton, 1509
Chevènement, Jean-Pierre, 821, 968, 976, 983, 986, 992, 1000, 1011, 1088, 1094, 1187, 1190, 1196, 1246, 1273, 1274, 1280, 1282, 1382, 1399, 1412, 1455, 1511, 1838, 1845, 1972
Chiarante, Giuseppe, 396, 683
Chirac, Jacques, 1176, 1184, 1290, 1310, 1346, 1382, 1387, 1388, 1391, 1397, 1399, 1576, 1585, 1850
Chollet, Claude, 775, 902, 1351, 1355, 1372, 1390, 1404, 1408, 1414, 1892
Chombart de Lauwe, Marie-José et Paul-Henry, 546, 549, 773, 774, 795, 931, 933, 1553, 1656, 1675, 1716
Chomsky, Noam, 600, 1275, 1544, 1635
Cicchitto, Fabrizio, 998, 1259
Cioran, Emil, 215, 394, 1282, 1305, 1352, 1371, 1407, 1565
Cirese, 209, 592, 1059, 1063, 1202, 1631, 1676, 1790
Claret, Andreu, 338, 1032, 1890
Clastres, Pierre, 430, 1117, 1247, 1396, 1631
Claudin, Fernando, 338, 401, 728, 961, 965, 1033, 1070, 1089, 1092, 1093, 1270
Claval, Paul, 1669
Clavel, Maurice, 293, 1319, 1402, 1564
Clavier, Christian, 968
Clément, Catherine, 893, 936, 1168, 1169, 1187, 1198, 1226, 1271, 1331, 1419
Clerico, Giovanni, 1685
Clouscard, Michel, 1144, 1163
Cochet, Yves, 444, 668
Coeckelberghs, René, 457, 731
Coetzee, Abel, 1372, 1407
Cogniot, Georges, 122, 127, 176, 201, 225, 254, 255, 257, 263, 264, 265, 272, 287, 295, 303, 304, 306, 308, 342, 344, 408, 482, 552, 553, 555, 556, 557, 558, 559, 561, 567, 571, 672, 754, 826, 827, 852, 919, 938, 947, 954, 1467, 1527, 1923
Cohen, Francis, 258, 501, 933, 934, 944, 950, 951, 963, 1016, 1017, 1034, 1172, 1417, 1418
Cohn-Bendit, Daniel, 416, 662, 664, 703, 714, 840, 901, 931, 1173, 1568, 1575, 1933
Jean-Pierre Coin, 744, 1420, 1421, 1422
Colletti, Lucio, 369, 375, 508, 509, 510, 511, 513, 514, 515, 517, 531, 563, 581, 583, 584, 586, 587, 627, 667, 670, 729, 738, 802, 1064, 1082, 1090, 1092, 1100, 1192, 1194, 1329, 1533, 1534, 1852
Colloti-Pischel, Enrica, 684
Colombani, Jean-Marie, 1575, 1592, 1597
Colpin, Jean, 1034
Coluche, 1381, 1387
Comblin, José, 656, 657, 1789
Comencini, Luigi, 1554, 1578
Comerlatti, Michel, 425, 435
Conein, Bernard, 663, 699, 701, 838, 881, 1191, 1200, 1299, 1634, 1635, 1660, 1891

Congar, Yves, 807, 1117, 1789, 1804
Copans, Jean, 1054, 1630, 1631, 1642, 1644, 1738
Corallo, Jean-François, 1054, 1178, 1179
Coriat, Benjamin, 697, 805, 900, 1106, 1487, 1716, 1841
Cornforth, Maurice, 239, 330, 331, 506, 550
Cornu, Marcel, 496, 514, 1421
Cortazar, Julio, 1282, 1721
Cortesi, Luigi, 100, 101, 198, 447, 453, 454, 456, 457, 461, 730, 1820
Costa-Gavras, 340, 430, 818
Cot, Pierre et Jean-Pierre, 156, 157, 299, 654, 661, 798, 972, 976, 985, 990, 991, 1009, 1010, 1190, 1213, 1343, 1552, 1574, 1649, 1662, 1891
Cotta, Michèle, 293, 406, 1555
Cottier, Jean-Marie, 170, 1797, 1908, 1911
Couffignal, Georges, 196
Coulon, Christian, 1641, 1642, 1643
Courtois, Stéphane, 1327, 1801
Coutinho, Carlos Nelson, 332, 333, 471, 688, 689, 690, 1918
Cox, Robert C., 1719
Craipeau, Yvon, 130, 136, 405, 408, 719, 726, 854
Craxi, Benedetto, 200, 234, 1088, 1089, 1119, 1229, 1258, 1260, 1262, 1265, 1301, 1332, 1345, 1367, 1379, 1554, 1559, 1581, 1582
Cremonini, Leonardo, 199, 506
Cresson, Edith, 737, 1317, 1554
Crétella, Henri, 208, 670, 833, 1495, 1521, 1691
Croce, Benedetto, 95, 97, 115, 117, 131, 139, 141, 155, 164, 168, 175, 180, 182, 183, 190, 217, 223, 224, 227, 229, 236, 251, 261, 313, 317, 329, 353, 361, 407, 455, 458, 469, 473, 484, 486, 493, 508, 518, 545, 557, 567, 570, 627, 634, 644, 685, 690, 713, 728, 737, 792, 814, 883, 897, 948, 954, 992, 1081, 1117, 1130, 1164, 1253, 1263, 1282, 1512, 1598, 1604, 1665, 1685, 1691, 1780, 1801, 1811, 1814, 1852, 1912
Crouzet, Michel 1284, 1342
Crozier, Michel, 246, 261, 663, 786, 1131, 1249, 1283, 1316, 1346, 1361, 1440, 1697
Crubellier, Jean, 416, 423, 428
Curiel, Henri, 643, 1746

D

d'Alema, Massimo, 1037, 1120
d'Annunzio, Gabriele, 315, 356, 1605
d'Astier de la Vigerie, Emmanuel, 152, 157, 308, 971
d'Espagnat, Bernard, 1361
d'Holbach, 171, 261, 548, 561, 569, 1055, 1140
d'Hondt, Jacques, 828, 947
d'Orcival, François, 1357, 1375, 1404
d'Ormesson, Jean, 221, 1347, 1408, 1849
d'Ornano, Michel, 1341
Dadoun, Roger, 843, 846, 1331
Dahan, Gérard, 416
Daix, Pierre, 166, 173, 174, 259, 943, 1090, 1265, 1345, 1909, 1915
dal Pra, Mario, 369
dal Sasso, Rino, 583, 686
Damette, Félix, 1525, 1666, 1670
Dangeville, Roger, 943, 1524
Daniel, Jean, 818, 1226, 1332, 1550, 1553, 1563, 1565, 1570, 1591, 1592
Dansereau, Pierre, 1700
Dante, 101, 123, 192, 201, 209, 216, 225, 389, 483, 812, 813, 1509, 1810
Darnton, Robert, 1594
Darraj, Faysal, 1751
Darwich, Mahmoud, 1762
Dassetto, Bruno, 781, 791, 1781
Dasville, Charles, 1298
David, Marcel, 1431
David, René, 1129
de Beauvoir, Simone, 193, 204, 207, 231, 251, 268, 339, 345, 349, 394, 395, 553, 608, 623, 662, 691, 755, 756, 757, 758, 759, 846, 1097, 1211, 1319, 1508, 1913, 1945
de Benoist, Alain, 902, 1309, 1346, 1348, 1350, 1352, 1355, 1356, 1369, 1372, 1375, 1376, 1381, 1386, 1395, 1397, 1400, 1404, 1406, 1408, 1411, 1594, 1801, 1849, 1971, 1972, 1973
de Boisdeffre, Pierre, 1310, 1369, 1595
de Bonald, Louis, 1275
de Broglie, Louis, 372, 429, 563
de Brunhoff, Suzanne, 1039, 1107
de Caunes, Georges, 1338
de Certeau, Michel, 795, 797, 1054, 1068, 1154, 1494, 1553, 1607, 1608, 1676, 1942, 1979
de Chambrun, René, 1169, 1596
de Charette, Hervé, 1308
de Clermont-Tonnerre, 1341
de Closets, François, 1212
de Dampierre, Eric, 245, 246, 249, 1675
de Felice, Renzo, 1202, 1287
de Gandillac, Maurice, 221, 248, 386, 508, 530, 947
de Gasperi, Alcide, 965, 1326
de Gaulle, Charles, 147, 165, 307, 775, 867, 1297, 1309, 1341, 1375, 1430, 1490, 1559
de Giovanni, Biagio, 881, 1201, 1529, 1625
de Ipola, Emilio, 680, 1487
de Jouvenel, Bertrand, 115, 1282
de Lara, Philippe, 226, 547, 671, 985, 1036, 1053, 1055, 1058, 1059, 1066, 1067, 1069, 1177, 1178, 1206, 1207, 1324, 1325, 1416, 1548, 1664
de Leon, Daniel, 180, 724, 1714
de Maistre, Joseph, 1113, 1130, 1275, 1287, 1305, 1394, 1396
de Man, Henri, 95, 96, 137, 146, 155, 729, 1279, 1536, 1604, 1744
de Martino, Ernesto, 138, 814, 1632, 1763, 1787
de Mauro, Tullio, 1064, 1065, 1638
de Meritens, Paul, 1375
de Romilly, Jacqueline, 1454
de Rosa, Gabriele, 1786
de Rouilhan, Philippe, 1061
de Sanctis, Francesco, 230, 964
de Sica, Vittorio, 187, 256
de Singly, François, 1156
de Unamuno, Miguel, 115
de Villefosse, Louis, 157, 166, 284, 291, 1283, 1576
de Villiers, Philippe, 669, 903, 1350
Debenedetti, Giacomo, 140, 144
Debord, Guy, 201, 224, 314, 377, 381, 383, 394, 662, 706, 707, 714, 715, 718, 813, 863, 1159, 1160, 1829, 1844

Debray, Régis, 187, 189, 191, 204, 207, 212, 213, 457, 460, 471, 505, 577, 609, 623, 690, 737, 756, 840, 902, 977, 979, 989, 1012, 1032, 1189, 1198, 1275, 1310, 1317, 1361, 1383, 1391, 1398, 1425, 1493, 1526, 1595, 1668, 1692, 1708, 1832, 1845, 1852, 1888
Decaillot, Maurice, 1172
Declercq, Gilbert, 779, 993, 1010, 1099, 1611
Defferre, Gaston, 969, 983, 1011, 1274, 1656
del Bo, Giuseppe, 198, 291, 453, 721, 1532
del Noce, Augusto, 148, 170, 1287, 1300, 1802, 1847, 1907
Delaisi, François, 115, 147
Déléage, Jean-Paul, 423, 441
Deledda, Grazia, 914
Deleuze, Gilles, 233, 283, 362, 380, 387, 436, 498, 533, 540, 575, 576, 578, 581, 600, 621, 634, 643, 644, 646, 650, 651, 653, 662, 719, 726, 736, 741, 753, 839, 847, 889, 894, 896, 897, 933, 1016, 1056, 1110, 1111, 1113, 1150, 1160, 1180, 1196, 1206, 1219, 1220, 1239, 1317, 1327, 1335, 1336, 1360, 1382, 1453, 1466, 1487, 1507, 1512, 1620, 1630, 1635, 1640, 1650, 1710, 1712, 1745, 1763, 1817, 1827, 1834, 1839, 1842, 1847, 1956
Delfau, Gérard, 841, 842, 972, 985, 989, 991, 995, 1004, 1005, 1008, 1009, 1266, 1280, 1834, 1838
Delilez, Jean-Pierre, 618, 1039, 1487
della Volpe, Galvano, 199, 282, 332, 369, 373, 506, 510, 513, 514, 583, 687, 688, 730, 737, 1041, 1092, 1101, 1416
Delon, Alain, 1341
Delors, Jacques, 408, 726, 801, 1088, 1121, 1199, 1258, 1270, 1343, 1512, 1554, 1562
Demirovic, Alex, 1039, 1068
Denis, Henri, 402, 426, 618
Depaquit, Serge, 403, 404, 429, 433, 435, 436, 439, 719, 800, 805, 807, 854, 929, 931, 1028, 1195, 1890
Depestre, René, 1724, 1725
Deprun, Jean, 754
Depuyper, Christian, 193, 830
Deri, Thomas, 1193
Derrida, Jacques, 311, 377, 388, 389, 506, 520, 527, 533, 536, 538, 603, 634, 646, 647, 649, 736, 862, 933, 937, 951, 1017, 1026, 1049, 1056, 1061, 1096, 1136, 1144, 1146, 1149, 1187, 1226, 1325, 1339, 1416, 1453, 1466, 1493, 1495, 1515, 1521, 1650, 1709, 1821, 1823, 1825, 1827, 1837, 1843, 1847, 1852, 1922
Desanti, Dominique, 174, 189, 260, 276, 286, 289, 759, 873, 878, 1213, 1630
Desanti, Jean-Toussaint, 193, 202, 209, 225, 258, 259, 260, 263, 274, 278, 286, 288, 291, 298, 303, 344, 347, 362, 428, 500, 503, 575, 664, 866, 874, 914, 1057, 1060, 1088, 1240, 1241, 1331, 1794, 1795
Descamps, Eugène, 406
Descartes, 140, 174, 225, 228, 254, 265, 266, 310, 359, 532, 568, 599, 614, 710, 714, 951, 1081, 1145, 1150, 1349, 1381, 1621, 1709, 1736, 1757, 1763, 1797, 1909
Deschner, Karl-Heinz, 1310, 1370
Desné, Roland, 795, 926
Desoer, Frank, 1694, 1700
Desroche, 169, 378, 681, 723, 773, 774, 805, 1466, 1658, 1675, 1752, 1780
Detalle, Anne, 1392
Detraz, Albert, 387, 778, 779, 787, 791, 795, 931, 1442
Deutscher, Isaac, 104, 133, 452, 460, 660, 1534, 1905
Devedjian, Patrick, 1282, 1389, 1850
Devers-Dreyfus, Nicolas, 1526
Devlin, Kevin, 858
Dewaere, Patrick, 1347
Dewey John, 183, 270, 317, 370, 883
di Méo, Guy, 1665
di Vittorio, Giuseppe, 156, 192, 302, 701, 782
Diagne, Souleymane Bachir, 1738, 1742
Diaz, Furio, 1685
Diaz-Salazar, Rafael, 1509
Diderot, 92, 109, 120, 262, 310, 344, 379, 507, 1080, 1549, 1709
Dieng, Amady Aly, 337, 1735, 1736, 1737
Dilthey, 389, 480, 491, 535, 537
Dimitrijevic, Vladimir, 1800
Dimitrov, 109, 116, 121, 125, 134, 277, 921, 1076, 1525
Dion, Michel, 644, 940
Diouf, Abdou, 1735
Diouf, Jacques, 657, 658
Dirksen, François, 1359, 1368
Dispot, Laurent, 1312, 1318, 1324, 1332
Djait, Hichem, 1759
Djeghloul, Abdelkader, 468, 1752, 1754
Djilas, Milovan, 421, 435, 1255
Dobb, Maurice, 1533, 1534
Döblin, Alfred, 1607
Dofny, Jacques, 1696
Dollé, Jean-Paul, 438, 464, 626, 702, 733, 751, 1226, 1322, 1343, 1361, 1519
Domenach, Jean-Marie, 148, 197, 199, 293, 387, 400, 774, 1012, 1029, 1118, 1119, 1120, 1121, 1191, 1216, 1265, 1312, 1346, 1570, 1592, 1641, 1853
Dominati, Jacques, 1310, 1346, 1397
Dona, Alice, 1346
Donini, Ambrogio, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 244, 245, 247, 331, 349, 350
Doriot, Jacques, 102, 125, 931
Dorso, Guido, 766, 884
Dort, Bernard, 193, 199, 215, 394, 483, 529, 794, 1562, 1809
Dorval Brunelle, 1044, 1698
Dorvil, Henri, 1724
dos Passos, John, 100, 122, 149
Dosse, Roger, 794, 940
Dostaler, Gilles, 1716, 1717
Dostoievski, 819, 1285, 1338, 1360, 1509
Dresch, Jean, 299, 426, 795, 1667
Drieu la Rochelle, 115, 1284, 1361, 1630
Droit, Michel, 1375, 1378, 1386
Druon, Maurice, 292, 1371, 1386
Drut, Guy, 1346
Dubcek, 1215
Dubet, François, 1141, 1458, 1459, 1553, 1650, 1651, 1894
Duby, Georges, 200, 1054, 1658, 1690, 1913
Duchastel, 1704
Duclos, 124, 251, 299, 334, 435, 560, 794, 959, 1658
Dufrancatel, 1191
Duhamel, Alain, 798, 971, 1029, 1556, 1575, 1943
Duhamel, Olivier, 1005, 1198, 1292
Dulong, Renaud 668, 930, 1039, 1669
Dumas, André, 769, 799, 1579, 1613
Dumas, Roland, 1494

Duménil, Gérard, 1519
Dumézil, Georges, 223, 936, 1359, 1361, 1366, 1367, 1409, 1675
Dumont, René, 427, 1474
Dupart, Joseph, 444, 668
Dupront, Alphonse, 276, 1683
Durand, Claude, 681, 824, 1190, 1191, 1219, 1226, 1493, 1511, 1515, 1516, 1668
Duras, Marguerite, 173, 197, 207, 227, 339, 344, 386, 394, 815, 832, 1187
Duret, Jean, 152, 157, 298
Durkheim, 223, 234, 417, 522, 645, 663, 1648, 1649, 1853
Duroux, Yves, 476, 520, 579, 617, 838, 894, 999, 1046
Dusnasio, Charles, 669, 1460, 1465, 1467, 1553
Dussel, Enrique, 1787, 1799
Dutschke, Rudi, 703, 840, 1094
Duverger, Maurice, 162, 234, 406, 654, 775, 816, 867, 1005, 1193, 1213, 1226, 1263, 1344, 1395, 1396, 1662, 1972
Duvignaud, Jean, 173, 197, 211, 248, 251, 280, 281, 314, 377, 378, 379, 380, 381, 386, 719, 723, 997, 1088, 1160

E

Eco, Umberto, 199, 516, 586, 693, 1532, 1554, 1673
Edgü, Ferit, 344
Einaudi, 92, 93, 95, 125, 142, 144, 159, 187, 196, 199, 212, 236, 237, 238, 239, 240, 243, 245, 247, 249, 250, 290, 327, 407, 442, 457, 471, 509, 518, 586, 676, 721, 823, 824, 826, 832, 833, 891, 948, 1470, 1492, 1493, 1494, 1495, 1538, 1541, 1542, 1543, 1545, 1547, 1554, 1672, 1808, 1852, 1904, 1905, 1907, 1927
Einstein, Albert, 116
Eisenstein, 115, 1181, 1608
El Kenz, Ali, 468, 1752, 1754, 1755
El Kohen Lamrhili, Ahmed, 1761
Elgozy, Georges, 1310
Eliade, Mircea, 224, 1282, 1361, 1366, 1371, 1823
Elias, Norbert, 353, 1155, 1958
Elkabbach, Jean-Pierre, 608, 1341
Elleinstein, Jean, 1015, 1025, 1028, 1029, 1036, 1094, 1168, 1169, 1178, 1197, 1261, 1265, 1282, 1315, 1345, 1374, 1378, 1513, 1570, 1583, 1674, 1755
Ellul, Jacques, 656, 1284, 1347
Eluard, Paul, 249, 817, 867, 997, 1322
Enthoven, Jean-Paul, 867, 1233, 1400
Eribon, Didier, 539, 1112, 1114, 1115, 1143, 1153, 1399
Erlitz, Lars, 400
Erval, François, 248, 578, 675
Establet, Roger, 520, 562, 579, 605, 607, 609, 626, 630, 631, 632, 634, 742, 895, 951, 1006, 1133, 1193, 1418, 1426, 1951
Estier, Claude, 157, 970, 972, 979, 1085, 1267, 1309, 1552
Etiemble, 221, 386, 795, 1595
Etienne, Bruno, 1753, 1754, 1763

Etzer, Charles, 1727
Evola, Julius, 1352, 1355, 1360
Ewald, François, 815, 1109, 1374, 1598, 1841
Eysenck, Hans, 1366, 1381

F

Fabiani, Jean-Louis, 1150, 1159, 1460
Fabius, Laurent, 737, 1012, 1199, 1264, 1317, 1401, 1845
Fajnzylberg, Roger, 1184
Fallacci, Oriana, 1334
Fanfani, Amintore, 876, 1120, 1297
Fanon, Franz, 316, 343, 345, 661, 1568, 1647, 1722, 1724, 1739, 1749
Farandjis, Stellio, 972, 974, 991, 1005, 1456, 1838
Farge, Yves, 271
Fasquelle, Jean-Claude, 1191, 1514, 1515
Faulkner, William, 138, 149
Faure, Edgar, 671, 841, 1341, 1465
Fauvet, Jacques, 1193, 1273, 1343, 1572
Favre, Pierre, 711, 998
Fay, Victor, 260, 405, 726, 794, 1193, 1195
Faye, Guillaume, 1360, 1367, 1397, 1404, 1405
Faye, Jean-Pierre, 386, 389, 843, 933, 1197, 1226, 1382, 1493, 1922
Febvre, Lucien, 278
Fejtö, François, 281, 380, 387, 1085, 1264, 1266, 1282
Fellini, Federico, 187, 200, 422, 908, 1038, 1554, 1810
Fernandez, Dominique, 187, 194, 201, 225, 705, 814, 1191, 1226, 1493, 1889, 1944
Fernandez Buey, Francisco, 331, 853, 1069, 1094
Fernandez Retamar, Roberto, 815
Fernandez-Diaz, Osvaldo, 1793
Ferrarotti, Franco, 1229, 1319
Ferreri, Marco, 1578
Ferrero, Guglielmo, 116, 234, 1263, 1687
Ferri, Franco, 101, 193, 335, 336, 337, 369, 375, 376, 396, 397, 446, 447, 459, 549, 591, 592, 667, 672, 678, 686, 687, 832, 835, 836, 1493
Ferro, Marc, 197, 226, 274, 451, 673, 843, 1005, 1193, 1674, 1893
Ferry, Luc, 1347
Fessard, Gaston, 480
Fetscher, Iring, 1069, 1202, 1533, 1535
Feyerabend, Paul, 1310
Fichte, 297, 375, 498, 545, 551, 563, 635, 716, 1079, 1489
Fidel Castro, 357, 848, 978, 1525
Field, Michel, 621

Figuères, Léo, 124, 230, 251, 298, 299, 300, 301, 417, 426, 447, 448, 546, 556, 942
Filoche, Gérard, 621, 781
Finkielkraut, Alain, 852, 1226, 1441, 1317, 1830
Fiole-Decourt, André, 138
Fiori, Giuseppe, 856, 891, 970
Fischer, Ernst, 550, 555, 682
Fiszbin, Henri, 928, 1034, 1036, 1168, 1176, 1183, 1628
Flamand, Paul, 684, 824, 864, 1191, 1374, 1513
Flores d'Arcais, Paolo, 1090, 1218
Fo, Dario 1464, 1554
Foa, Vittorio, 395, 684, 779
Fonda, James, 1191
Fontaine, André, 1572
Fontana, Alessandro, 401
Forner, Alain, 423, 426, 429, 437, 440, 661, 973
Forrester, Viviane, 810, 1347
Fortini, Franco, 142, 187, 197, 198, 211, 227, 281, 282, 283, 378, 379, 380, 381, 386, 387, 518, 1532

Fossaert, Robert, 279, 292, 406, 408, 995, 1140, 1179, 1186, 1190, 1198, 1511, 1564, 1668
Foucault, Michel, 269, 270, 283, 363, 507, 520, 527, 533, 538, 547, 562, 575, 576, 578, 581, 594, 598, 601, 603, 626, 630, 634, 635, 636, 637, 643, 645, 646, 649, 650, 651, 732, 741, 755, 759, 774, 815, 840, 846, 867, 894, 896, 933, 1002, 1016, 1041, 1048, 1056, 1109, 1111, 1113, 1114, 1115, 1150, 1153, 1161, 1197, 1237, 1239, 1317, 1327, 1339, 1360, 1374, 1401, 1416, 1426, 1460, 1487, 1491, 1507, 1511, 1544, 1553, 1607, 1645, 1651, 1674, 1692, 1701, 1712, 1810, 1817, 1821, 1823, 1824, 1825, 1826, 1830, 1834, 1839, 1841, 1847, 1851, 1853, 1956, 1964
Fougeyrollas, Pierre, 380, 387, 406, 417, 522, 997, 1159
Fourastié, Jean, 142, 546, 1029, 1271, 1346, 1361, 1391
Fourcade, Jean-Pierre, 1339
Fournier, Marcel, 1698, 1699
Francastel, Pierre, 564
François d'Assise, 137, 140, 175, 194, 419, 814
Frank, Pierre, 126, 433, 854
Frankin, André, 381, 382, 385, 394, 722, 723, 877, 878
Frêche, Georges, 910, 913, 1470
Frei Betto, 1779
Freinet, Célestin, 724, 1453
Frémontier, Jacques, 1168, 1169
Freud, 116, 221, 317, 377, 531, 538, 553, 603, 611, 613, 615, 636, 638, 646, 662, 741, 849, 873, 1056, 1136, 1150, 1284, 1305, 1330, 1360, 1376, 1489, 1608, 1629, 1712
Freund, Julien, 234, 667, 902, 1284, 1286, 1310, 1360, 1362
Frey, Sami, 1347
Fridenson, Patrick, 414, 451, 666, 1604
Friedmann, Georges, 115, 171, 184, 282, 288, 307, 366, 387, 549, 561, 1001, 1150, 1659
Frioux, Claude, 839, 1085, 1172
Fromm, Erich, 550, 1516
Frossard, Ludovic-Olivier, 102, 103, 1375
Fubini, Elsa, 243, 249, 1493
Fuchs, Gérard, 1011, 1277, 1553
Fuentes, Carlos, 340, 1593
Fukuyama, Francis, 1791
Fulchignoni, Paolo, 834, 1617
Fumaroli, Marc, 1283, 1288
Furet, François, 151, 214, 251, 258, 259, 263, 264, 268, 274, 276, 279, 283, 290, 298, 309, 402, 406, 408, 430, 482, 857, 1189, 1263, 1265, 1282, 1289, 1292, 1294, 1297, 1392, 1404, 1540, 1547, 1569, 1609, 1610, 1619, 1671, 1674, 1680, 1681, 1692, 1812, 1979
Furio Cerutti, 343
Fuzier, Robert, 154, 157

G

Gabel, Joseph, 281, 363, 378, 387
Gadet, Françoise, 1635
Galasso, Giuseppe, 1218, 1676
Galeano, Eduardo 1094, 1694
Galli, Giorgio 160, 290, 452, 453, 858, 864
Gallimard, Claude, 674, 675, 834, 836, 1492, 1506, 1539, 1541, 1542, 1544, 1545
Gallo, Max, 194, 195, 205, 226, 267, 666, 681, 1032, 1190, 1226, 1313, 1455, 1456, 1493, 1557, 1562, 1889
Galvan, Tierno 1320
Gandhi, 115, 419, 872, 1467
Garaudy, Roger, 136, 212, 221, 230, 251, 256, 263, 265, 268, 286, 295, 296, 297, 299, 302, 310, 323, 339, 345, 361, 370, 373, 375, 376, 425, 428, 469, 479, 493, 500, 506, 511, 514, 538, 541, 542, 544, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 556, 558, 559, 560, 561, 562,563, 566, 567, 572, 573, 581, 584, 597, 601, 606, 608, 642, 656, 658, 673, 682, 688, 716, 737, 742, 754, 759, 760, 771, 774, 787, 793, 794, 798, 799, 800, 801, 804, 816, 819, 866, 891, 918, 919, 924, 927, 928, 929, 932, 946, 947, 951, 953, 955, 958, 960, 964, 969, 970, 972, 984, 988, 989, 994, 1006, 1019, 1028, 1076, 1085, 1094, 1101, 1109, 1136, 1145, 1174, 1228, 1259, 1265, 1282, 1320, 1335, 1336, 1353, 1412, 1535, 1578, 1583, 1729, 1751, 1769, 1780, 1794, 1814, 1824, 1831, 1837, 1838, 1855, 1907, 1915, 1917, 1929, 1943, 1948
Garcia Linera, Alvaro, 1046
Garcia Marquez, Gabriela, 1191, 1330
Garin, Eugenio, 201, 369, 957, 1202, 1305, 1532
Garnier, Jean-Pierre 387, 1144, 1162
Garnier, Patrice, 1258, 1439
Garosci, Aldo, 145, 179, 721, 856
Gassman, Vittorio, 422, 1554
Gatti, Armand, 99, 194, 205, 209, 210, 211, 814, 926, 1616, 1888
Gauchet, Marcel, 1249, 1253, 1609, 1647
Gaudibert, Pierre, 795, 951
Gaxotte, Pierre, 1284, 1316, 1382, 1407
Gazier, Albert, 972, 1085, 1266
Gbagbo, Laurent, 1643, 1734
Geismar, Alain, 406, 423, 663, 703, 734, 815, 823, 972, 1110, 1309, 1310, 1319, 1327, 1456, 1567, 1575, 1832, 1894
Genet, Jean, 340, 1110
Genette, Gérard, 282, 377, 381, 386, 387, 783, 1145
Genovese, Eugene, 1522, 1713
Gentile, Giovanni, 132, 138, 139, 168, 227, 228, 313, 317, 328, 356, 359, 361, 366, 375, 455, 458, 480, 514, 630, 730, 883, 897, 948, 954, 1253, 1287, 1320, 1459, 1549, 1598, 1604, 1617, 1622, 1691, 1770, 1814
Gérard Philippe, 292
Germanetto, Giovanni, 107, 112, 116, 126, 134
Germi, Pietro, 214
Gerratana, Valentino, 94, 95, 97, 98, 202, 332, 369, 592, 670, 683, 687, 770, 832, 833, 881, 1038, 1039, 1062, 1082, 1416, 1492, 1495, 1709, 1904
Geymonat, Ludovico, 197, 216, 369, 375, 506, 509, 518, 687, 1533
Ghamari-Tabrizi, Behrooz, 1774, 1775
Ghannouchi, Rachid, 1769
Gide, André, 100, 109, 115, 122, 196, 280, 344, 379, 817, 1485, 1566, 1853
Giesbert, Franz-Olivier, 1572
Gillet, Jean-Claude, 403, 416, 1684, 1893
Gillet, Paul, 162, 823, 828, 874, 920, 940, 1945
Gilson, Etienne, 165, 1121, 1573, 1797
Ginzburg, Carlo, 1587, 1689, 1790
Ginzburg, Natalia, 196, 238, 1554
Giolitti, Antonio, 279, 280, 282, 297, 302, 458, 1265, 1916
Giono, Jean, 116, 220, 817, 1566
Giordan, Henri, 1068, 1471, 1473, 1631
Giovanni Levi, 1647

Giovoni, Arthur, 448
Girard, René, 115, 1191
Girardet, Raoul, 1283, 1310
Girardi, Giulio, 548, 680, 925
Girault, Jacques, 274, 1168
Giroud, Françoise, 857, 1226, 1330, 1515, 1595
Giscard d'Estaing, Valéry, 412, 821, 857, 968, 976, 996, 1017, 1073, 1211, 1231, 1274, 1289, 1313, 1317, 1338, 1339, 1344, 1380, 1388, 1389, 1390, 1395, 1398, 1400, 1410, 1433, 1574, 1583, 1669, 1847, 1850, 1972
Gisler (Bebel-Gisler), Dany, 1637
Gisselbrecht, André, 248, 281, 310, 341, 369, 435, 555, 563, 564, 566, 949, 952, 962, 1419
Glucksmann, André, 605, 671, 711, 733, 734, 735, 751, 861, 999, 1110, 1310, 1317, 1318, 1329, 1492, 1523, 1833, 1848, 1940
Glezos, Manolis, 166, 1576
Gobetti, Piero, 114, 118, 141, 149, 150, 164, 181, 187, 217, 772, 853, 1593, 1910
Gobineau, 1305, 1360, 1370, 1396
Goblot, Jean-Jacques, 311, 922, 964
Godard, Jean-Luc, 211, 441, 821, 931, 1513
Godelier Maurice, 469, 522, 528, 577, 617, 726, 1056, 1331, 1493, 1548, 1631, 1646, 1665, 1675, 1715
Godfrain, Jacques, 1391, 1397
Godrey, Michel, 1493
Goethe, 101, 1326, 1375, 1767
Goguel François, 1346, 1662
Goldmann, Lucien, 169, 181, 200, 248, 249, 251, 261, 279, 281, 314, 347, 360, 362, 369, 375, 378, 380, 385, 387, 416, 437, 514, 526, 529, 550, 561, 576, 623, 663, 670, 678, 680, 688, 716, 724, 727, 771, 776, 825, 974, 994, 1040, 1094, 1151, 1160, 1532, 1533, 1534, 1535, 1536, 1537, 1538, 1661, 1691, 1815, 1821, 1828, 1829, 1844, 1852
Goldring, Maurice, 878, 879, 1168, 1418, 1596
Goldsmith, Jimmy, 1302, 1311, 1313, 1314, 1315
Golemis, Haris, 1044
Gombrowicz, Witold, 1282
Gomez Llorente, Luis, 1084
Gonin, Marcel, 476, 782, 784, 789, 1443
Gontcharoff Georges, 404, 406, 805, 1553
Gonzalez, Felipe, 1031, 1089, 1201, 1581, 1606
Gonzalez Ruiz, José Maria, 548, 925, 1320, 1321
Gorbatchev, Mikhail, 1509, 1666
Gorkin, Julian, 855, 856, 1346
Gorz, André, 231, 316, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 406, 410, 423, 433, 444, 457, 461, 550, 682, 691, 695, 697, 707, 731, 754, 758, 781, 816, 823, 832, 848, 861, 880, 886, 899, 950, 1040, 1041, 1048, 1096, 1097, 1098, 1099, 1102, 1104, 1112, 1132, 1442, 1443, 1466, 1553, 1592, 1716, 1818, 1824, 1831, 1841, 1853, 1922, 1938
Goubert, Pierre, 276, 1305, 1686
Gourvennec, Alexis, 809, 900, 901
Goytisolo, Juan, 338, 340, 816, 961
Granel, Gérard, 208, 647, 648, 649, 670, 762, 833, 1149, 1493, 1494, 1495, 1521, 1608, 1624, 1691, 1831, 1941
Granet, Paul, 1396, 1584
Granier, Jean, 668, 669
Granou, André, 697, 795, 796, 800, 950, 1096, 1104, 1106, 1122, 1133, 1186
Grappin, Pierre, 281, 577
Grass, Gunther, 1265
Grasso, Pietro, 1310, 1369
Greco, Juliette, 608
Greene, Graham, 1265
Greer, Edward, 1714
Greimas, Julien, 933, 1062, 1803
Greki, Anna, 1753
Gresh, Alain, 1176, 1597
Grieco, Ruggero, 106, 128, 130, 205
Grimal, Pierre, 1347
Grimau, Julian 340, 929, 1033
Griotteray, Alain, 1341, 1374, 1390, 1397
Gris, Edo, 684
Griset, Antoine, 416, 896
Grisoni, Dominique-Antoine, 195, 200, 209, 210, 342, 704, 725, 738, 804, 866, 878, 879, 896, 899, 949, 1062, 1087, 1100, 1101, 1102, 1121, 1132, 1323, 1427, 1514, 1834, 1835, 1913
Gritti, Jules, 208, 669, 762, 1831
Grobla, Jean 425
Groethuysen, Bernard, 561
Grosser, Alfred, 546, 665, 775, 1029, 1347, 1557, 1595, 1649
Grumbach, Antoine, 416, 430, 444, 466, 1341, 1466
Gruppi, Luciano, 144, 508, 517, 583, 584, 585, 594, 938, 940, 959, 1062, 1063, 1070, 1082, 1119, 1202, 1493, 1529
Guattari, Félix, 228, 233, 285, 430, 621, 646, 651, 662, 701, 719, 726, 847, 1114, 1116, 1180, 1197, 1205, 1206, 1207, 1220, 1222, 1223, 1224, 1225, 1327, 1331, 1360, 1382, 1620, 1630, 1645, 1661, 1710, 1745, 1817, 1827, 1842
Guéhenno, Jean, 115, 200, 255, 817
Guerci, Luciano, 1685
Guérin, Daniel, 131, 179, 387, 394, 406, 669, 706, 719, 721, 723, 731, 854, 904, 929, 1094, 1305, 1324, 1677, 1830, 1844
Guéroult, Martial, 221, 554, 1055
Guesde, Jules, 231, 977, 992, 1134, 1255, 1339, 1525, 1535
Guevara, Ernesto, 457, 471, 660, 943, 977, 1518, 1525, 1565, 1593, 1820
Guha, Ranajit, 1631, 1646
Guibal, Francisco, 770, 771, 1722, 1894
Guichard, Jean, 667, 771, 772, 804
Guichard, Olivier, 840, 1315
Guichardin, 486, 1338
Guichonnet, Paul, 207
Guidoni, Pierre, 989, 990, 999, 1008, 1084
Guiducci, Roberto et Armanda, 197, 281, 381, 387, 518, 1329
Guilhaumou, Jacques, 208, 505, 654, 663, 1186, 1200, 1299, 1634, 1684, 1713, 1895, 1983
Guillaume, Marc, 1099
Guin, Yannick, 669, 903, 905, 1467, 1891
Guingouin, Georges, 99, 209, 293
Guitton, Jean, 1412, 1489, 1793
Gunder Frank, André, 1094
Gunyol, Vedat, 344
Gurvitch, Georges, 234, 262, 307, 345, 355, 365, 723, 1150, 1263, 1939
Gutierrez, Gustavo, 335, 657, 771, 1775, 1785
Guttuso, Renato, 199, 256, 368, 431, 1554, 1725

Guyard, Jacques, 661, 671, 972, 973, 974, 976, 985, 989, 1005, 1008, 1280, 1456, 1457, 1838

H

Habermas, Jürgen, 316, 343, 510, 994, 1133, 1138, 1180, 1355, 1511, 1516, 1535, 1544, 1600, 1607, 1626, 1635, 1852
Habib-Deloncle, Michel 840, 841
Haby, René, 789, 809, 939, 1017, 1144, 1145, 1311, 1347, 1418, 1459, 1665
Halbwachs, Pierre, 426, 795, 929, 1705
Haldas, Georges, 1803
Halimi, Gisèle, 810
Hall, Stuart, 797, 1048, 1049, 1633, 1952
Halliday, Johnny, 436
Hallier, Jean-Edern, 756, 757, 1190, 1317, 1337, 1374, 1378, 1379, 1401, 1402, 1403, 1583
Halter, Marek, 1318, 1326, 1331, 1970
Hamon, Léo, 1029
Hanin, Roger, 997
Harbi, Mohamed, 468, 1094, 1752
Harnecker, Marta, 662, 742, 771, 1519
Hartmann, Nicolai, 138, 1360
Hassner, Pierre, 1200, 1289, 1290, 1297, 1346, 1640, 1674
Haug, Wolfgang Fritz, 1039, 1068, 1625
Hatzantonis, Dimitros, 669
Haubert, Maxime, 1723, 1789
Haudricourt, André-Georges, 1659, 1676
Haudry, Jean, 1340
Haupt, Georges, 198, 452, 666, 687, 775, 1094, 1191, 1193, 1542, 1546, 1674, 1693
Hauriou, André, 387, 406
Hayek, Friedrich, 246, 1197, 1275, 1383, 1392, 1399
Hébert, Michel, 1700, 1705
Hegedus, Andras, 680, 1544, 1676
Hegel, 92, 137, 148, 170, 182, 200, 205, 224, 227, 260, 295, 353, 369, 375, 377, 379, 386, 389, 392, 406, 477, 492, 493, 496, 502, 507, 510, 511, 513, 518, 528, 543, 544, 549, 551, 563, 572, 574, 594, 601, 624, 635, 645, 662, 714, 729, 735, 808, 821, 827, 945, 1060, 1079, 1114, 1128, 1145, 1196, 1250, 1338, 1521, 1533, 1598, 1603, 1621, 1664, 1707, 1736, 1750, 1795, 1816, 1913, 1985
Heidegger, 137, 225, 281, 359, 372, 377, 386, 479, 502, 528, 533, 535, 536, 545, 577, 601, 605, 616, 646, 648, 670, 733, 1040, 1110, 1149, 1157, 1360, 1396, 1406, 1490, 1495, 1521, 1534, 1607, 1823, 1849, 1960
Heller, Agnès, 668, 1676
Heller, Clemens, 199
Hemingway, 100, 149, 1481
Henry, Béatrice, 951, 1418, 1525
Héritier, Françoise, 1493
Héritier, Pierre, 783, 784, 1125, 1439, 1442, 1443, 1891
Hermann, Jean-Maurice, 152, 157, 401, 794, 1544
Hermet, Guy, 1640, 1648, 1790
Hermier, Guy, 424, 443, 945, 1073, 1177, 1197
Herr, Lucien, 226, 1243
Hersant, Robert, 1326, 1410, 1515, 1586
Hervé, Pierre, 174, 284, 293, 545, 1916
Hess, Rémi, 202, 260, 261, 262, 290, 348, 662, 907, 1144
Heurgon, Marc, 402, 697, 728, 801, 802, 1193
Hikmet, Nazim, 1195
Hibbin, Sally, 1708
Hill, Christopher, 330
Hilsum, François, 437
Hincker, François, 426, 553, 567, 951, 963, 1014, 1015, 1018, 1028, 1046, 1072, 1076, 1151, 1173, 1174, 1184, 1417, 1435, 1525, 1625, 1670
Hinkelammert, Franz, 1791
Hirsch, Joachim, 1039
Hitler, Adolf, 111, 118, 122, 1124, 1321, 1326, 1392, 1409, 1411, 1479, 1489, 1973
Ho Chi Minh, 287, 467, 661, 1525
Hoare, Quintin, 101, 459, 460, 461, 826, 1102, 1517, 1530, 1820, 1890
Hobbes, 353, 490, 493, 1055, 1058, 1114, 1129, 1345, 1516, 1583, 1603, 1665
Hobsbawm, Eric, 330, 331, 399, 461, 550, 643, 721, 1020, 1093, 1154, 1294, 1493, 1516, 1533, 1536, 1538, 1543, 1546, 1603, 1609, 1646, 1672, 1675, 1686, 1708, 1852, 1969
Hocquart, Jean-Jacques, 416
Hocquenghem, Guy, 660, 1399, 1401, 1403
Hofmaier, 107
Hoggart, Richard, 1154, 1633, 1646
Hogstadt, Christer, 400, 457
Hollande, François, 968, 1007
Hölderlin, 1166
Hollenweger, Walter, 1798
Holly, Daniel, 1718, 1719
Horkheimer, 714, 996, 1533, 1852
Houdebine, Jean-Louis, 388, 389, 812, 933, 1347
Hountondji, Paulin, 337, 1730, 1731, 1734
Hourdin, Georges, 768, 769, 770, 794, 829, 866, 872, 901, 1011, 1217, 1267, 1411, 1575, 1610, 1611, 1612, 1613, 1614, 1973
Houtart, François, 335, 776, 777, 1782, 1783, 1784, 1855, 1989
Huard, Raymond, 274, 1688
Humbert-Droz, Jules, 94, 104, 105, 125, 179
Hume, 351, 730, 1127, 1305, 1842
Hurbon, Laennec, 771, 1637
Husserl, 225, 303, 389, 499, 502, 533, 535, 536, 603, 1060, 1521, 1823
Hyppolite, Jean, 265, 406, 477, 505, 507, 534, 544, 553, 670, 754, 1131, 1521, 1535

I

Ibarruri, Dolorès, 339, 961
Ibn Khaldoun, 468, 1360, 1485, 1666, 1749, 1770, 1791
Ilitch, Ivan, 951, 993, 1012, 1118, 1126, 1133, 1418, 1427, 1454, 1567
Illienkov, Evald, 550, 563, 1192
Ingrao, Pietro, 230, 395, 403, 410, 423, 682, 795, 959, 965, 1036, 1134, 1195, 1257, 1302, 1840, 1942
Ionesco, Eugene, 344, 810, 1282, 1312, 1331, 1340, 1346, 1413
Irrarazaval, Diego, 1779
Israel, Joachim, 400, 680
Izzo, Jean-Claude, 1473

J

Jaccard, Roland, 1331, 1332

Jacoviello, Alberto, 193, 463, 587, 588, 590, 873, 881
Jaffrelot, Christophe 1641
Jalbert, Lizette, 1704, 1717
Jankélévitch, Vladimir, 193, 208, 226, 275, 608
Jaspers, Karl, 137, 183, 373, 616, 843, 1282, 1326, 1366
Jaulin, Annick, 202, 208, 224, 670, 1521, 1628, 1891
Jaurès, Jean, 103, 137, 155, 405, 545, 696, 790, 793, 818, 910, 929, 975, 977, 983, 995, 1081, 1091, 1126, 1251, 1270, 1382, 1470, 1525, 1838
Jdanov, 206, 256, 259, 260, 295, 386, 477, 1681
Jean, Raymond, 208, 298, 426, 667, 794, 929, 1168, 1242, 1658
Jeanson, André, 778, 1590
Jessop, Bob, 1040, 1198, 1487, 1662, 1709
Joll, James, 721
Jospin, Lionel, 1004, 1007, 1009, 1084, 1086, 1149, 1197, 1199, 1270, 1442, 1552
Joucla-Ruau, André, 208, 312, 1305
Jourdain, Francis, 216, 298
Jouthe, Ernest 1722, 1723, 1725
Jouvet, Louis 115
Joxe, Alain, 1039, 1198, 1487
Joxe, Pierre, 781, 794, 1553
Joye, Pierre, 335, 400
Julia, Dominique, 797
Julliard, Jacques, 192, 778, 783, 789, 790, 791, 824, 839, 866, 867, 894, 940, 970, 990, 1099, 1121, 1122, 1123, 1124, 1190, 1193, 1245, 1251, 1252, 1253, 1255, 1271, 1442, 1458, 1511, 1553, 1557, 1573, 1692, 1842, 1888, 1946, 1964
July, Serge, 422, 431, 432, 435, 440, 705, 734, 757, 896, 1327, 1474
Junger, Ernst, 345, 1352
Juppé, Alain, 1346, 1347, 1390, 1576, 1850
Juquin, Pierre, 867, 878, 920, 930, 953, 957, 1036, 1197, 1666, 1785, 1786, 1845

K

Kaddafi, 548, 1765
Kahn, Jean-François, 424, 436, 970, 1382, 1398
Kahn, Pierre, 416, 422, 437, 440
Kaisergruber, David, 743, 965, 1051, 1148, 1149, 1181, 1634
Kafka, 138, 424, 548, 555, 1571
Kallscheuer, Otto, 1069
Kambouchner, Denis, 1150
Kamenev, 130, 176, 488
Kanapa, Jean, 136, 174, 258, 263, 268, 276, 289, 295, 296, 300, 305, 339, 380, 479, 554, 556, 559, 567, 608, 737, 1030, 1085, 1197, 1265, 1315, 1433, 1915, 1917
Kant, 92, 224, 227, 359, 373, 374, 493, 504, 509, 510, 512, 545, 572, 575, 581, 1064, 1325, 1490, 1664, 1736
Kardelj, Edvard, 816
Karl Barth, 771
Karol KS, 402, 462, 783, 796, 815, 846, 941, 997, 1085, 1098, 1569, 1944
Kautsky, Karl, 306, 346, 566, 725, 727, 734, 790, 801, 992, 999, 1006, 1030, 1090, 1092, 1178, 1270, 1516, 1525, 1533, 1544, 1549, 1623
Kebir, Sabine, 238, 329, 330, 470, 1039, 1069, 1756, 1758
Kepel, Gilles, 1641, 1642
Kergoat, Jacques, 404, 728, 803
Kesler, Jean-François, 404, 406, 982, 1000, 1270, 1327, 1553, 1726
Keynes, 95, 130, 239, 1716, 1837
Khayati, Mustafa 1160
Khomeini, Ali, 1765, 1772, 1773
Khrouchtchev, Nikita, 179, 250, 287, 295, 300, 363, 429, 448, 464, 546, 553, 604, 965, 1030, 1130, 1525
Kierkegaard, 351, 375, 541, 545, 662, 760, 817, 1536, 1621, 1816
Kirkyacharian, Jean-Jacques, 477, 560, 567, 1241
Kissinger, Henry, 915, 1288, 1301, 1307, 1433, 1571, 1572, 1582
Klein, William, 1476

Klossowski, Pierre, 646

Koestler, Arthur, 1230, 1360, 1371, 1375, 1405, 1407
Kojève, Alexandre, 477, 499, 531
Kolakowski, Leslek, 381, 771, 943, 1090, 1118, 1266, 1286, 1329, 1338, 1543, 1547
Kolm, Serge, 726
Konder, Leandro, 471, 688
Kopp, Anatole, 795, 930, 997
Korac, Veljko 684
Korany, Baghat, 1719
Korsch, Karl, 297, 417, 433, 458, 586, 670, 700, 717, 727, 874, 992, 999, 1693, 1917
Kosik, Karel, 327, 373, 511, 550, 623, 686, 687, 943, 980, 1040, 1535
Kouchner, Bernard, 207, 416, 421, 427, 430, 438, 441, 442, 702, 756, 1029, 1188, 1190, 1199, 1200, 1299, 1549
Kouvelakis, Stathis, 1521
Koyré, Alexandre, 506, 581, 1305, 1603
Krasucki, Henri, 231, 286, 556, 557, 558, 559, 569, 570, 571, 573, 591, 789, 967, 1125, 1430, 1431, 1432, 1434, 1435, 1436, 1929
Kravetz, Marc, 416, 444, 698, 702, 896, 1477, 1493
Krichen, Aziz, 1766
Kriegel, Annie, 175, 258, 275, 276, 279, 291, 300, 308, 417, 422, 426, 428, 456, 789, 812, 819, 966, 1094, 1198, 1201, 1282, 1294, 1297, 1298, 1299, 1301, 1302, 1332, 1347, 1372, 1398, 1408, 1409, 1487, 1540, 1598, 1602, 1801, 1847, 1849, 1914
Kriegel-Valrimont, Maurice, 175, 308, 426, 428, 819, 966
Kristeva, Julia, 732, 811, 846, 937, 940, 1116, 1226, 1327, 1347, 1507, 1515
Kristol, Irving, 1326, 1393
Krivine, Alain, 416, 427, 433, 437, 440, 701, 1197, 1199
Krumnov, Fredo, 726, 787, 789, 801, 1613
Kuhn, Thomas, 518
Kula, Witold, 345
Kundera, Milan, 311, 426, 687, 1286, 1331, 1818, 1837

L

la Valle, Raniero, 1120, 1319
Laabi, Abdellatif 1749
Labedz, Leopold, 1305
Laberenne, Paul, 272
Labib, Tahar, 336, 468, 914, 1752

Labica, Georges, 292, 336, 468, 663, 827, 941, 942, 1055, 1060, 1168, 1186, 1197, 1422, 1548, 1627, 1791, 1792, 1793
Labor, Livio, 780, 1122, 1613
Laborit, Henri, 1088, 1411
Labriola, 143, 169, 200, 223, 224, 230, 313, 383, 448, 458, 468, 508, 518, 544, 594, 627, 687, 713, 715, 728, 737, 814, 974, 999, 1130, 1253, 1525, 1536, 1598, 1691, 1784, 1804, 1814, 1829, 1853
Labrousse, Ernest, 276, 546, 1494
Lacan, Jacques, 221, 469, 515, 527, 562, 575, 579, 603, 649, 670, 714, 735, 741, 846, 867, 882, 893, 933, 1055, 1056, 1136, 1219, 1319, 1327, 1338, 1491, 1493, 1512, 1797, 1810, 1817, 1821, 1823, 1830, 1847, 1850, 1852
Laclau, Ernesto, 778, 1049, 1487, 1854
Lacoste, Yves, 299, 468, 469, 997, 1665, 1669, 1696, 1889
Lacoue-Labarthe, Philippe, 1149
Lacouture, Jean, 162, 163, 684, 815, 1271, 1378, 1493, 1569
Lacroix, Jean, 162, 208, 271, 406, 477, 492, 546, 742, 951, 1242, 1255, 1392, 1612, 1650, 1665, 1785
Ladrière, Jean, 335, 776
Lafargue, Paul, 344, 1525, 1535
Lafont, Robert, 893, 907, 909, 1474, 1484
Lagardelle, Hubert, 147
Laignel, André, 968, 1005, 1011, 1267
Laliberté, Gérard-Raymond, 1698
Lalonde, Brice, 416, 1553
Lam, Wilfredo, 431
Lama, Luciano, 1554
Lambert, Bernard, 697, 767, 806, 900, 1149
Lampedusa, Tommaso di, 186, 914, 1035
Lancelot, Alain, 1287, 1344, 1645, 1662
Lang, Jack 1187, 1273, 1554, 1802
Lange, Oskar, 151, 154, 157, 340, 956, 1297
Langevin, Paul, 107, 122, 303, 506, 552, 561, 573, 1459
Lanternari, Vittorio, 1633, 1787, 1788
Lanteri, Roger-Xavier, 1283, 1400
Lanzmann, Claude, 1331, 1592
LaPalombara, Joseph, 1301
Lapassade, Georges, 282, 290, 381, 662, 719, 1161, 1482, 1709, 1763
Laporte, Dominique, 742, 743, 1517
Lardreau, Guy, 1113, 1322
la Rocca, Tommaso, 1786
Laroche, Pierre, 835, 919, 1434, 1457, 1496, 1507, 1975
Laroui, Abdallah, 336, 1750, 1855, 1918
Lasch, Christopher, 1361
Latour, Bruno, 1158, 1666
Laurent, Paul, 232, 427, 434, 560, 1175, 1184
Lautréamont, 646, 818, 862, 1485
Lavau, Georges, 654, 665, 775, 1029, 1085, 1248, 1249, 1645, 1661
Lazar, Marc, 409, 1008, 1663, 1801
Lazard, Francette, 232, 275, 939, 956, 957, 1033, 1196, 1344
Lazitch, Branko, 1283, 1288, 1311, 1344, 1602
Lazzeri, Christian, 226, 1054, 1060, 1064, 1066, 1177, 1178, 1182, 1183, 1324, 1548
Le Bras, Gabriel, 715, 1790
Leca, Jean, 654, 667
Le Clézio, Jean-Marie, 436
Le Dantec, Jean-Pierre, 756, 815, 1441
Le Gallou, Jean-Yves, 902, 1287, 1350, 1351, 1391, 1414, 1850
Le Garrec, Jean, 1012, 1261, 1266, 1553
Le Goff, Jacques, 172, 203, 1492, 1493, 1494, 1539, 1601, 1671, 1672, 1673, 1674, 1675, 1676, 1677, 1688
Le Pensec, Louis, 1474
Le Thanh Khoi, 893, 1455
Lecanuet, Jean, 413, 1274, 1298, 1339, 1388, 1401, 1613
Lecercle, Jean-Jacques, 416, 664, 1635
Lecoeur, Auguste, 293
Lecourt, Dominique, 507, 636, 637, 737, 1052, 1188, 1190, 1196, 1198, 1275, 1318, 1515, 1519, 1526, 1675, 1707
Ledda, Romano, 369
Ledrut, Raymond 1661
Leduc, Victor, 113, 174, 191, 208, 279, 287, 291, 403, 426, 429, 431, 681, 719, 794, 854, 930, 931, 932, 1195
Lefebvre, Henri, 115, 170, 181, 197, 202, 211, 222, 248, 251, 260, 261, 262, 279, 281, 285, 290, 295, 296, 298, 310, 314, 345, 347, 348, 360, 361, 365, 384, 394, 405, 426, 469, 477, 506, 521, 550, 561, 576, 578, 580, 623, 662, 681, 690, 707, 716, 719, 723, 728, 748, 759,780, 818, 877, 944, 994, 1001, 1052, 1076, 1096, 1144, 1159, 1160, 1161, 1162, 1165, 1193, 1195, 1241, 1410, 1417, 1426, 1485, 1487, 1506, 1520, 1526, 1535, 1600, 1689, 1698, 1732, 1784, 1785, 1815, 1819, 1821, 1829, 1843, 1915, 1920, 1961
Lefebvre, Jean-Pierre, 750, 1171, 1448
Lefort, Claude, 151, 158, 201, 211, 224, 234, 261, 282, 361, 364, 381, 488, 706, 707, 710, 714, 725, 1080, 1090, 1098, 1114, 1117, 1118, 1126, 1164, 1265, 1318, 1344, 1466, 1508, 1540, 1677, 1821, 1829, 1835, 1844, 1913
Légaré, Anne, 1193, 1698
Legotien, Hélène, 191, 271, 483, 758, 1175, 1242, 1658, 1821
Leiris, Michel, 173, 854, 931
Lemelin, 1706, 1707
Lénine, 102, 129, 130, 134, 149, 155, 160, 164, 173, 180, 225, 280, 291, 295, 303, 306, 380, 388, 405, 409, 440, 449, 455, 457, 459, 469, 479, 488, 494, 496, 501, 512, 514, 545, 558, 561, 566, 570, 578, 593, 603, 609, 611, 615, 616, 622, 624, 638, 646, 660, 685,714, 722, 725, 727, 740, 754, 784, 790, 799, 802, 804, 816, 818, 841, 867, 869, 879, 898, 919, 938, 944, 952, 955, 975, 977, 991, 1029, 1053, 1078, 1101, 1123, 1144, 1166, 1177, 1252, 1266, 1283, 1298, 1344, 1351, 1355, 1384, 1387, 1393, 1409, 1421, 1435, 1488, 1516, 1534, 1544, 1609, 1692, 1785, 1829, 1911, 1946
Leone, Sergio, 1578
Leonetti, Alfonso, 98, 105, 111, 112, 117, 125, 130, 140, 156, 159, 179, 209, 290, 725, 810, 833, 852, 853, 854, 879, 1094, 1102, 1805, 1834, 1910, 1944
Léotard, François, 1347, 1387
Le Pen, Jean-Marie, 1587, 1850
Le Pen, Marine, 1348, 1351
Leroy, Roland, 100, 231, 251, 267, 270, 271, 279, 283, 341, 408, 416, 419, 425, 426, 427, 428, 437, 438, 440, 441, 443, 465, 466, 525, 556, 559, 569, 573, 584, 609, 610, 672, 727, 827, 877, 920, 930, 933, 934, 938, 940, 942, 943, 944, 949, 952, 953, 959, 960, 1005, 1028, 1061, 1072, 1088, 1189, 1214, 1215, 1226, 1265, 1403,

1433, 1515, 1569, 1612, 1687, 1693, 1833, 1837, 1888, 1948, 1963
Le Roy Ladurie, Emmanuel, 267, 270, 271, 279, 283, 408, 416, 877, 1005, 1088, 1189, 1214, 1215, 1226, 1265, 1271, 1282, 1294, 1311, 1316, 1327, 1347, 1403, 1515, 1594, 1602, 1603, 1687, 1693, 1963, 1969
Lettieri, Antonio, 697, 780, 795
Levai, Ivan, 1169
Leveau, Rémi, 1641, 1758
Levesque, René, 678, 1730
Levillain, Philippe, 1587
Levi, Carlo, 142, 199, 215, 256, 299, 363, 814, 826
Levi, Primo, 1554
Lévi-Strauss, Claude, 220, 223, 224, 357, 366, 516, 520, 527, 562, 575, 627, 649, 651, 742, 933, 1056, 1149, 1151, 1289, 1294, 1311, 1319, 1339, 1359, 1374, 1493, 1603, 1611, 1630, 1803, 1810, 1821, 1823, 1844, 1847, 1850, 1852, 1853, 1913, 1969
Lévy, Benny, 631, 733, 1110, 1319, 1327, 1491
Lévy, Bernard-Henri 204, 210, 579, 719, 733, 751, 817, 1005, 1101, 1172, 1191, 1198, 1270, 1317, 1318, 1322, 1325, 1398, 1507, 1514, 1523, 1569, 1801, 1830, 1833, 1848, 1850, 1970, 1975
Lévy, Jacques, 671, 1053, 1144, 1162, 1664, 1666, 1712, 1891
Lew, Roland, 1599
Lewin, Kurt, 669
Lewin, Moshe, 1542
Lewitsch, Serge, 1168, 1170, 1195, 1345
Leys, Simon, 862, 1189, 1286, 1316, 1327, 1412, 1569
Libertini, Lucio, 1301
Liébert, Georges, 858, 1300, 1379
Liebman, Marcel, 401, 460, 1544
Liehm, Antonin, 327, 682, 695
Lindenberg, Daniel, 290, 291, 505, 699, 700, 704, 838, 882, 999, 1009, 1056, 1191, 1198, 1202, 1251, 1252, 1260, 1487, 1549, 1564, 1565
Lindon, Jérôme, 216, 280, 387
Linhart, Robert, 465, 580, 606, 618, 626, 664, 698, 733, 1159, 1276, 1466
Lipietz, Alain, 697, 804, 805, 807, 809, 899, 900, 901, 902, 903, 907, 1041, 1099, 1104, 1106, 1107, 1186, 1242, 1548, 1841, 1891, 1894
Lister, Enrique, 961, 962
Loach, Ken, 1708
Locchi, Giorgio, 1360, 1365
Locke, 166, 493, 1055, 1127, 1249, 1345, 1381, 1385, 1576, 1583, 1664, 1842
Logiudice, Edgardo, 1625, 1626
Lollobrigida, Gina, 186, 204, 228, 1035
Lombardo Radice, Lucio, 144, 241, 369, 549, 795, 799, 1319
London, Artur, 819
Longo, Luigi, 449, 959, 1344
Longuet, Gérard, 1389, 1850
Lonsdale, Michael, 1346
Lonzi, Carla, 577
Lorenz, Konrad, 1359, 1370, 1407
Lorenzi, Stellio, 187
Losey, Joseph, 1565, 1591
Losurdo, Domenico, 1623
Lounatcharski, Anatole, 115
Lourau, René, 378, 662, 681, 719, 724, 726, 780, 1144, 1161, 1164, 1709
Löwith, Karl, 519, 1533, 1536, 1823
Lowy, Michael, 332, 471, 680, 726, 728, 775, 894, 1045, 1090, 1191, 1544, 1788
Lubac (de), Henri, 1789, 1804
Lucetti, Gino, 107, 113, 116, 121, 126
Lukacs, Gyorgy, 160, 169, 181, 197, 222, 224, 227, 233, 248, 251, 261, 279, 281, 285, 301, 310, 324, 340, 348, 368, 377, 378, 393, 406, 417, 438, 442, 466, 471, 478, 482, 497, 506, 514, 529, 539, 555, 564, 578, 586, 616, 663, 670, 678, 688, 689, 690, 700, 707, 712, 715,727, 728, 755, 778, 784, 791, 816, 862, 874, 883, 933, 943, 962, 968, 974, 997, 1003, 1040, 1087, 1092, 1107, 1294, 1326, 1507, 1516, 1525, 1532, 1609, 1661, 1691, 1733, 1784, 1801, 1819, 1820, 1829, 1844, 1915, 1939
Lula, 775, 1443
Lupasco, Stéphane, 1310, 1375, 1383, 1407
Luperini, Romano, 692
Luporini, Cesare, 142, 199, 200, 212, 229, 306, 369, 375, 376, 504, 508, 511, 513, 519, 549, 577, 584, 585, 586, 592, 630, 679, 965, 994, 1037, 1062, 1101, 1102, 1192, 1493, 1533, 1537, 1538, 1852
Lüsenbrink, Hans-Jürgen, 1636
Ly, Abdoulaye, 1738, 1742
Ly, Boubacar, 1738
Lyotard, Jean-François, 224, 225, 285, 468, 496, 499, 706, 950, 1180, 1189, 1197, 1206, 1400, 1524, 1650
Lyssenko, 262, 266, 269, 289, 479, 1076, 1676

M

Mabire, Jean, 1310, 1360, 1404
M'Bokolo, Elikia, 1741
Maccio, Marco, 692
Macciocchi, Maria-Antonietta, 188, 189, 191, 200, 207, 212, 231, 286, 288, 389, 422, 432, 462, 519, 549, 586, 588, 589, 590, 597, 610, 611, 641, 668, 704, 732, 740, 760, 775, 783, 796, 804, 811, 813, 822, 824, 828, 829, 838, 839, 840, 842, 847, 852, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866,867, 872, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 882, 884, 891, 893, 895, 896, 899, 900, 902, 903, 905, 907, 908, 913, 914, 933, 946, 950, 959, 971, 1006, 1019, 1044, 1060, 1061, 1093, 1099, 1100, 1105, 1126, 1164, 1213, 1215, 1216, 1219, 1223, 1225, 1226, 1246, 1312, 1319, 1325, 1350, 1354, 1427, 1461, 1491, 1492, 1512, 1513, 1514, 1515, 1518, 1573, 1608, 1610, 1611, 1612, 1613, 1659, 1701, 1742, 1795, 1831, 1832, 1834, 1847, 1849, 1852, 1853, 1855, 1912, 1945, 1963
Macherey, Pierre, 186, 560, 576, 579, 603, 605, 607, 608, 609, 632, 633, 745, 939, 1055, 1193
Machiavel, 118, 162, 176, 193, 201, 211, 228, 245, 255, 264, 272, 332, 350, 363, 382, 383, 469, 474, 475, 484, 485, 486, 488, 490, 495, 498, 507, 539, 555, 592, 614, 622, 628, 645, 662, 686, 704, 706, 707, 708, 710, 711, 712, 714, 715, 725, 734, 892, 1025, 1055, 1058, 1080, 1114, 1130, 1166, 1284, 1285, 1305, 1364, 1409, 1437, 1469, 1489, 1508, 1516, 1560, 1576, 1622, 1661, 1665, 1810, 1821, 1829, 1913, 1939
Madaule, Jacques, 743, 932, 1242
Madelin, Henri (et Alain), 172, 173, 763, 770, 1341, 1397, 1411, 1785, 1850, 1888

Madonia, Franca, 191, 199, 228, 483, 484, 487, 488, 491, 493, 504, 505, 511, 512, 529, 530, 531, 532, 539, 599, 600
Magalhaes de Vilhena, 342, 563, 574
Maggiori, Robert, 194, 195, 200, 203, 210, 342, 704, 705, 738, 804, 827, 852, 853, 861, 866, 880, 896, 897, 898, 1062, 1087, 1100, 1101, 1132, 1323, 1333, 1348, 1349, 1427, 1509, 1834, 1889, 1970, 1975
Magri, Lucio, 396, 403, 423, 550, 587, 682, 691, 781, 807, 825, 882, 999, 1090, 1200, 1299, 1831
Mahdi Amil, 1749
Maimonide, 1795
Maire, Edmond, 396, 778, 789, 796, 1011, 1123, 1125, 1126, 1253, 1265, 1267, 1313, 1436, 1439, 1441, 1442, 1570
Maitan, Livio, 460, 854, 1296, 1297
Maitron, Jean, 154, 291, 451, 721, 727, 1508
Malaparte, Curzio, 182, 842, 1218, 1801
Malatesta, Errico, 155, 721, 725
Malberg, Henri, 1034
Malebranche, 225, 1797
Mallarmé, Stéphane, 99, 211, 814, 862
Malle, Louis, 432
Mallet, Serge, 203, 251, 279, 292, 307, 380, 397, 400, 402, 406, 408, 409, 410, 426, 433, 456, 457, 526, 549, 576, 639, 681, 707, 723, 728, 781, 787, 798, 802, 804, 806, 929, 955, 971, 994, 1118, 1140, 1268, 1566, 1824, 1916, 1923
Malraux, André, 97, 121, 137, 140, 163, 166, 339, 736, 817, 867, 1023, 1191, 1284, 1321, 1374, 1430, 1566, 1773
Manacorda, Gastone, 369, 1536
Mancini, Francesco, 1119
Mandel, Ernest, 335, 396, 400, 401, 402, 406, 433, 456, 457, 459, 460, 466, 471, 726, 731, 1043, 1071, 1090, 1093, 1094, 1095, 1098, 1265, 1517, 1522, 1523, 1533, 1536, 1538, 1820, 1830, 1852
Mandic, Oleg, 684
Mandrou, Robert, 795, 1005, 1088, 1594, 1634, 1675, 1682
Manent Pierre, 1285
Mangenot, Marc, 404, 405, 407, 408, 803, 804, 806, 807, 1890
Manin, Bernard, 1270, 1292
Mann, Thomas, 271, 1607
Mannheim, Karl, 213, 378, 446, 563, 584, 712, 1003, 1139, 1334, 1709
Mannoni (Maud et Octave), 531, 1333
Manouilski, Dimitri, 126
Manselli, Raoul, 1790
Mao, 222, 225, 349, 357, 388, 406, 457, 460, 462, 479, 495, 568, 603, 604, 618, 633, 634, 641, 645, 660, 683, 734, 740, 755, 759, 776, 784, 800, 807, 813, 814, 815, 822, 840, 842, 866, 879, 882, 883, 891, 895, 899, 943, 950, 977, 1045, 1107, 1214, 1252, 1332,1392, 1405, 1469, 1490, 1516, 1525, 1565, 1724, 1820, 1822, 1828, 1835
Marceau Pivert, 116, 855
Marcel, Gabriel, 476, 501, 544, 551, 553, 1375
Marcellesi, Jean-Baptiste, 209, 912, 1634
Marchais, Georges, 417, 801, 883, 931, 952, 959, 976, 1010, 1032, 1035, 1066, 1072, 1089, 1092, 1125, 1165, 1168, 1182, 1197, 1215, 1265, 1315, 1325, 1338, 1345, 1425, 1434, 1489, 1845, 1848
Marcou, Lily, 665, 775, 1014, 1029, 1090
Marcuse, Herbert, 343, 380, 387, 414, 459, 461, 617, 628, 643, 662, 668, 670, 682, 816, 838, 842, 847, 848, 874, 948, 993, 994, 1001, 1017, 1094, 1115, 1118, 1126, 1238, 1305, 1335, 1453, 1532, 1535, 1567, 1584, 1603, 1828, 1852
Marek, Franz, 330, 550, 1541
Mariategui, José Carlos, 101, 115, 471, 679, 771, 775, 832, 1544, 1593, 1820, 1978
Marin, Louis, 614, 1158
Marinetti, Filippo Tommaso, 92, 315, 1801, 1991
Maritain, Jacques, 148, 164, 170, 247, 476, 547, 733, 770, 775, 1117, 1284, 1614, 1797, 1908
Marker Chris, 819, 1517, 1520
Markovic, Mihailo, 375, 549
Markus, Gyorgy, 550, 680, 1631
Marone, Filippo, 782
Marramao, Giacomo, 212, 965, 1495
Marsile de Padoue, 1583
Martelli, Roger, 309, 1525
Martin du Gard, Roger, 115, 166, 1576
Martinet, Gilles, 97, 116, 151, 154, 156, 157, 158, 179, 180, 191, 192, 198, 199, 213, 233, 279, 282, 284, 293, 344, 387, 397, 400, 402, 408, 433, 696, 697, 779, 784, 804, 948, 951, 960, 965, 985, 990, 996, 1000, 1007, 1009, 1011, 1012, 1071, 1087, 1088, 1089, 1090, 1097,1140, 1245, 1264, 1265, 1266, 1268, 1269, 1270, 1271, 1272, 1273, 1277, 1552, 1553, 1554, 1555, 1556, 1557, 1559, 1561, 1562, 1563, 1824, 1912, 1938
Marty, André, 122, 157, 287, 910, 1076, 1470
Mascarello, Livio, 1432
Mascolo, Dionys, 144, 149, 173, 175, 176, 196, 207, 227, 235, 236, 243, 259, 339, 378, 380, 381, 394, 674, 675, 676, 829, 830, 832, 833, 834, 835, 836, 1159, 1506, 1541, 1833, 1907
Masi, Edoarda, 692
Masini, Pier Carlo, 718, 725
Maspero, François, 394, 446, 515, 516, 672, 673, 826, 1191, 1192, 1193, 1194, 1517, 1518, 1519, 1522
Massari, Roberto, 111, 112, 725, 852
Masset père, 772, 773
Massiah Gus, 404, 414, 804, 805, 806, 807, 808, 1159, 1890
Mastroianni, Marcello, 1038, 1554
Masutti, Egidio, 1789
Matabosch Soler, Antoni, 547
Matheron, 263, 598, 1055
Matonti, Frédérique, 1654
Mattelart, Armand, 472, 1161, 1425, 1427, 1520, 1521, 1593, 1594
Matzneff, Gabriel, 1360
Maulnier, Thierry, 164, 1214, 1282, 1316, 1604
Mauriac, Claude, 1216, 1347
Mauriac, François, 340
Maurice Schumann, 142, 1341, 1613
Mauroy, Pierre, 972, 984, 989, 1011, 1273, 1395, 1443, 1574
Maurras, Charles, 94, 164, 181, 913, 1130, 1275, 1284, 1345, 1346, 1352, 1355, 1384, 1387, 1405, 1411, 1479, 1489, 1506, 1835
Mavrakis, Kostas, 466

Mayer, Arno, 1676
Mazauric, Claude, 100, 154, 274, 275, 309, 574, 1016, 1457, 1526, 1853, 1888
Mbargane Guisse, 1739
Mbembe, Achille, 1647
Médecin, Jean, 902, 1310, 1368, 1386
Mégret, Bruno, 1390, 1850
Mehaignerie, Pierre, 1341
Meillassoux, Claude, 795, 999, 1055, 1630, 1646
Meinhof, Ulrike, 842, 1207, 1741
Meirieu, Philippe, 1455
Mendel, Gérard, 1553
Mendès-France, Pierre, 154, 159, 1557, 1559, 1592
Merker, Nicolao, 508
Merleau-Ponty, Maurice, 136, 140, 141, 145, 146, 150, 173, 180, 201, 227, 243, 250, 251, 266, 268, 289, 314, 349, 353, 355, 356, 357, 358, 359, 364, 370, 488, 491, 493, 503, 505, 520, 553, 564, 731, 733, 777, 818, 830, 954, 1139, 1303, 1492, 1567, 1821, 1907
Merle, Robert, 931
Merli, Stefano, 198, 290, 453, 454, 455, 456, 457, 461, 471, 724, 730, 854, 1820
Meschonic, Henri, 933, 1062, 1521
Mesnil, Jacques, 98, 116
Meszaros, Istvan, 1544
Meyer, Alain, 995, 997, 1005, 1087, 1258, 1270
Meyerson, Ignace, 570, 795, 930
Michéa, Jean-Claude, 743, 952, 1051
Michelat, Guy, 665, 775, 1717
Michels, Roberto, 95, 234, 869, 1381, 1408
Mieli, Renato, 856, 857, 1290
Milani, Abbas 1773
Milhau, Jacques, 274, 554, 949, 1418, 1524
Miliband, Ralph, 292, 399, 400, 459, 798, 1040, 1048, 1090, 1094, 1131, 1193, 1719, 1854
Mill, J.S., 1127, 1713, 1842
Miller, Arthur, 1282
Miller, Gérard, 671, 733, 846, 1327
Miller, Jacques-Alain, 430, 640
Miller, Judith, 698, 840
Millerand, Alexandre, 792, 1248
Milner, Jean-Claude, 466, 524, 579, 598, 599, 608, 736, 1416, 1454, 1705
Milosz, Czeslaw, 259, 1282
Minc, Alain, 1249, 1250, 1251, 1343, 1440, 1964
Miquel, Jacques, 1308, 1346
Miro, Joan, 431
Mishima, 1284, 1360
Mistral, Frédéric, 913, 1479, 1594
Misuraca, Pasquale, 1268
Mitchell, Eddy, 436, 1382
Mitterrand, François, 157, 562, 572, 609, 737, 798, 841, 883, 926, 949, 968, 969, 971, 972, 977, 981, 984, 994, 995, 997, 1004, 1005, 1007, 1011, 1012, 1038, 1085, 1088, 1089, 1099, 1185, 1187, 1190, 1195, 1219, 1264, 1267, 1273, 1274, 1282, 1317, 1326, 1345, 1360, 1382, 1387, 1392, 1395, 1414, 1425, 1433, 1442, 1511, 1552, 1556, 1563, 1571, 1572, 1668, 1793, 1824, 1838, 1943, 1949, 1950, 1962
Mocky, Jean-Pierre, 432
Modigliani (Amedeo et Jeanne), 134, 191, 431, 1580
Moget, Gilbert, 212, 225, 251, 302, 303, 312, 408, 469, 664, 827, 831, 832, 919, 947, 1683, 1812, 1917, 1923
Moisi, Dominique, 1284
Molina, Gérard, 1168, 1242
Molinier, Jean, 256, 1074
Molnar, Thomas, 1310
Moltmann, Jürgen, 548, 925
Momigliano, Arnaldo, 197
Monatte, Pierre, 93, 98, 116, 131, 151, 158, 159, 160, 179, 720, 818, 1356
Monicelli, Mario, 214, 1554
Monjo, Armand, 200, 212, 251, 254, 299, 312, 408, 672, 795, 827, 918, 947, 957, 1812, 1923
Monmousseau, Gaston, 125, 1430
Monnerot, 157, 234, 1263, 1287, 1911
Monod, Jacques, 269, 289, 596, 635, 795, 821, 1033, 1584
Monory, René, 1339
Montaigne, 254, 261, 532, 632, 1076, 1810, 1915
Montale, Eugenio, 144, 814, 1282
Montanari, Marcello, 1064, 1070
Montand, Yves, 292, 339, 340, 819, 820, 931, 1265, 1329, 1919, 1945
Montanelli, Indro, 1209, 1286, 1292, 1301, 1304, 1343
Montbrial (de), Thierry, 1292, 1347, 1384
Montesquieu, 220, 490, 491, 493, 507, 913, 1110, 1127, 1249, 1345, 1409, 1482, 1664, 1767
Montherlant, 1284, 1358, 1360, 1371, 1375, 1386, 1393, 1568
Montuclard, Maurice, 1658
Moravia, Alberto, 144, 201, 299, 422, 687, 852, 1282, 1312, 1329, 1554, 1840
Morawski, Stefan, 680
Moreau, Jacques, 780, 998
Morelli, Anne, 915
Morgan, Claude, 174, 482, 929
Morin, Edgar, 99, 100, 113, 149, 158, 174, 175, 189, 191, 192, 197, 198, 208, 211, 227, 251, 280, 281, 282, 283, 314, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 386, 516, 522, 625, 707, 719, 726, 796, 925, 997, 1159, 1283, 1329, 1346, 1383, 1519, 1520, 1567, 1697, 1888
Moro Aldo, 1036, 1118, 1195, 1224
Mosca, Gaetano, 130, 234, 869, 1134, 1381, 1648, 1906
Moscovici, Serge, 282, 681, 796, 1553
Motchane, Didier, 781, 794, 982, 983, 985, 991, 1000, 1085, 1094, 1197, 1198, 1274, 1838
Mothé, Daniel, 726, 1126, 1553
Mottu, Henry, 1798
Mottura, Giovanni, 692
Mouffe, Chantal, 778, 1049, 1487, 1709, 1854
Moulfi, Mohamed, 469, 485, 1752
Moulier-Boutang, Yann, 476, 479, 697, 805, 1106, 1206, 1510
Mounier, Emmanuel, 136, 137, 140, 142, 143, 144, 145, 146, 148, 149, 150, 155, 174, 190, 197, 229, 295, 426, 477, 478, 500, 654, 666, 743, 761, 775, 798, 868, 877, 1118, 1292, 1412, 1569, 1592, 1605, 1649, 1789, 1807, 1821, 1850, 1910
Mounin, Georges, 138, 144, 166, 175, 208, 211, 229, 246, 254, 261, 262, 263, 264, 288, 291, 298, 312, 394, 403, 478, 488, 708, 714, 1168, 1812, 1821
Mouriaux, René, 154, 665, 775, 1907
Mousel, Michel, 402, 1195
Mughini, Giampiero, 692
Müller, Denis, 1798, 1799
Mury, Gilbert, 375, 429, 562, 754

Musitelli, Jean, 225, 664, 668, 704, 832, 895, 896, 899
Mussolini, Benito, 101, 117, 119, 122, 130, 146, 160, 165, 195, 273, 349, 389, 418, 420, 455, 814, 817, 828, 842, 854, 862, 868, 961, 1019, 1123, 1290, 1334, 1358, 1366, 1392, 1398, 1479, 1558, 1583, 1659, 1692, 1802
Myrdal, Gunnar, 1090, 1584

N

Naccache, Gilbert, 1766
Nadeau, Maurice, 149, 151, 156, 159, 179, 222, 237, 243, 245, 247, 248, 250, 394, 578, 823, 835, 1332, 1382, 1907
Nairn, Tom, 460, 682, 695, 878, 1041, 1042, 1090
Naldini, Nino, 843
Nancy, Jean-Luc, 1145, 1149
Napolitano, Giorgio, 682, 824, 946, 958, 959, 965, 977, 1020, 1036, 1119, 1175, 1525
Natoli, Aldo, 810
Natta, Alessandro, 251, 304, 369, 1037
Navary, Geneviève, 562
Naville, Pierre, 100, 102, 111, 113, 126, 130, 136, 151, 156, 158, 159, 160, 179, 196, 209, 211, 234, 282, 290, 307, 359, 366, 380, 396, 400, 401, 402, 405, 408, 451, 452, 561, 667, 707, 719, 723, 726, 727, 800, 807, 854, 855, 879, 1001, 1090, 1094, 1140, 1324, 1534, 1651, 1819
Negri, Toni, 199, 233, 509, 519, 586, 692, 695, 719, 1098, 1100, 1211, 1434, 1496, 1532, 1665, 1848
Negt, Oskar, 1090, 1516, 1544
Nelli, René, 1481, 1482
Nemo, Philippe, 733, 751, 1292, 1317, 1319, 1332, 1346, 1420, 1848
Nenni, Pietro, 93, 112, 116, 121, 130, 151, 152, 157, 184, 211, 293, 302, 406, 449, 1266
Neri, Guido, 687
Neruda, Pablo, 1721, 1724, 1762
Nesti, Arnaldo, 1779
Neveu, Erik, 1426
Nguyen van Si, 1722
Niamkey, Koffi, 1730
Niang, Ibrahima, 1739
Niang, Souleymane 1738
Nicolas, Jean, 186, 201, 207, 274, 276, 293, 1035, 1686
Nicole, Léon, 334
Nicolon, Fernand, 292, 794, 796, 995, 1107
Nietzsche, 92, 137, 224, 317, 351, 359, 377, 380, 477, 496, 498, 519, 538, 581, 600, 601, 602, 636, 646, 668, 733, 842, 1109, 1112, 1114, 1137, 1150, 1161, 1227, 1239, 1252, 1283, 1305, 1343, 1352, 1360, 1367, 1376, 1382, 1385, 1392, 1397, 1402, 1405, 1411, 1490, 1506, 1536, 1750, 1798, 1816, 1823, 1825, 1841, 1849
Nieuwenhuys, Constant, 1160
Niosi, Jorge, 1044, 1721
Nixon, Richard, 1307, 1383
Nizan, Paul, 97, 121, 368, 392, 421, 447, 814, 817, 951, 1001, 1021, 1110, 1419, 1566, 1612, 1801
Nkrumah, Kwame, 163, 1735
Noaro, Jean, 164, 205, 207, 240, 241, 242, 258, 259, 260, 289, 290, 292, 312, 831, 1914
Nobecourt, Jacques 767, 768, 875, 1120, 1333, 1835, 1941, 1970
Noirot, Paul, 275, 769, 781, 794, 925, 1107, 1185, 1195, 1916
Nono, Luigi, 199, 1554
Nora, Pierre, 274, 675, 829, 832, 833, 876, 877, 997, 1305, 1519, 1538, 1540, 1541, 1542, 1543, 1544, 1545, 1546, 1547, 1570, 1572, 1602, 1675, 1852, 1891
Nora, Simon, 993, 1250
Nourrissier, François, 1413
Nozick, Robert, 1287, 1662

O

Occhetto, Achille, 426, 432, 464, 799, 1037, 1082, 1562
Octavio Paz, 340, 1322
Offerlé, Michel, 1436, 1650
Olabiyi, Yai, 337, 1729, 1731, 1735
Olafsson, Gunnar, 400, 457
Oldrini, Guido, 1626
Olin Wright, Erik, 1048
Onfray, Michel, 1506
Orengo, Charles, 857
Ortega y Gasset, José, 122, 255, 1263, 1287, 1801
Orwell, George, 181, 1360, 1508
Ory, Pascal, 973, 1005
Osier, Jean-Pierre, 1449
Otelo do Carvalho, 1195
Ottone, Piero, 1302
Ozouf, Jacques, 293, 406, 820, 876, 1029, 1121, 1265, 1400, 1403, 1569, 1602, 1674, 1689
Ozouf, Mona, 258, 268, 1602, 1685

P

Paci, Enzo, 140, 197, 343, 368, 375, 514, 518, 587, 687
Paco Ibanez, 1089
Padovani, Marcelle, 189, 192, 204, 209, 212, 233, 713, 882, 977, 992, 1065, 1554, 1888
Paggi, Leonardo, 1082, 1201, 1493, 1529
Pagnol, Marcel, 1479
Pajetta, Giancarlo, 331, 960, 1089
Palloix, Christian, 681, 795, 900, 999, 1018, 1106
Palmier, Jean-Michel, 846, 866, 874, 1579
Pannella, Marco, 1211, 1325, 1331, 1580
Panofsky, Erwin, 1282
Panzieri, Raniero, 234, 401, 509, 731, 802
Papaioannou, Kostas, 492, 1287, 1294, 1305, 1347, 1391, 1539, 1602, 1674, 1677
Papandreou, Andreas, 1089, 1279
Papayiannakis, Michalis, 669
Paramio, Ludolfo, 1094
Pareto, Vilfredo, 234, 252, 255, 667, 712, 869, 1134, 1258, 1262, 1284, 1351, 1360, 1362, 1381, 1385, 1391, 1405, 1408, 1510, 1512, 1640, 1648, 1849, 1852, 1914
Paris, Robert, 100, 101, 194, 198, 207, 226, 234, 282, 290, 446, 447, 448, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 458, 470, 471, 515, 516, 666, 673, 674, 682, 695, 724, 730, 738, 770, 775, 823, 825, 828, 832, 833, 834, 843, 853, 867, 1099, 1123, 1253, 1324, 1492, 1495, 1508, 1530, 1544, 1593, 1677, 1691, 1820, 1830, 1833, 1975
Parmelin, Hélène, 930, 997, 1172, 1173
Parsons, 109, 246, 626, 1697

Pascal, 224, 262, 310, 348, 477, 501, 526, 541, 546, 557, 614, 632, 760, 790, 973, 1005, 1083, 1218, 1289, 1305, 1341, 1360, 1395, 1421, 1509, 1621, 1795
Pasolini, Pier-Paolo, 186, 204, 211, 422, 687, 751, 838, 842, 843, 862, 908, 1120, 1226, 1328, 1330, 1474, 1491, 1507, 1513, 1578, 1810, 1840, 1945
Pasqua, Charles, 1346, 1657
Pasquarelli, Nicolas, 672, 673, 919, 1628
Passeron, Jean-Claude, 440, 443, 520, 521, 557, 611, 630, 775, 839, 950, 1147, 1426, 1455, 1477
Pasukhanis, 623, 729, 1040
Patri, Aimé, 187, 721, 760
Paulhan, Jean, 174, 222
Pauwels, Louis, 902, 1310, 1347, 1361, 1372, 1373, 1374, 1375, 1376, 1379, 1381, 1386, 1387, 1388, 1389, 1395, 1401, 1402, 1403, 1405, 1406, 1407, 1408, 1411, 1412, 1413, 1414, 1562, 1849, 1973
Pavarotti, Luciano, 1554
Pavese, Cesare, 187, 195, 196, 201, 225, 236, 251, 422, 814, 815, 817
Pavolini, Luca, 396, 965, 1185
Peces-Barba Martinez, Gregorio, 547
Pêcheux, Michel, 598, 745, 1193, 1416
Pécout, Roland, 907, 909, 1471
Péguy, Charles, 92, 119, 136, 149, 164, 476, 542, 760, 818, 868, 1117, 1252, 1285, 1318, 1384, 1576, 1611, 1613, 1797, 1850
Pelikan, Jiri, 429, 728, 932, 999, 1085, 1094, 1229, 1266
Pellicani, Luciano, 234, 1089, 1260, 1262, 1264, 1333, 1512, 1581
Pelloutier, Fernand, 778, 792, 1125, 1251, 1471, 1693
Peninou, Jean-Louis, 416, 444, 698, 704, 896, 1477
Pennetier, Marcel, 854
Peralva, Angelina, 916
Perdriel, Claude, 1267
Perec, Georges, 283, 377, 463, 464, 1160
Péri, Gabriel, 102, 122, 137, 820, 1897
Perrault, Gilles, 1190
Perrimond, Guy, 794, 929
Perrot, Michelle, 189, 276, 283, 291, 293, 406, 408, 451, 453, 661, 841, 974, 1238, 1535, 1716, 1740, 1888
Perroux, François, 406, 546, 1342, 1361, 1370, 1407
Perrus, Claude, 192, 193, 835, 933, 1912
Pertini, Sandro, 107, 113, 116, 121, 126, 148, 205, 302, 1326, 1847
Peschanski, Denis, 179, 1184, 1801
Petrovic, Gajo, 728, 1535
Peyrefitte, Alain, 482, 1215, 1327, 1386, 1573
Peyrolle, Jean-Claude, 189, 428, 442, 690, 908, 911, 1470, 1472, 1473, 1637
Pfister, Thierry, 932, 1395, 1400, 1574
Philip, André, 406, 1605
Philippe Herzog, 188, 795, 956, 1109
Philippe Saint-Robert, 1379, 1595, 1596
Piaget, Jean, 252, 270, 317, 348, 562, 1094, 1428, 1442, 1445, 1461, 1553, 1611, 1629, 1837, 1851
Pialoux, Michel, 1158, 1415
Picabia, Francis, 1493
Picasso, Pablo, 98, 211, 231, 279, 311, 340, 422, 431, 608
Piccoli, Michel, 608, 931, 997
Piel, Jean, 416, 426, 440
Pierre Emmanuel, 1265, 1341, 1675
Pietranera, Giulio, 513, 585, 1192, 1533, 1538
Piettre, André, 773, 1590
Pingaud, Bernard, 394, 395, 431, 691, 993, 1005, 1273, 1592, 1893
Pinheiro, Paulo Sergio, 677, 678, 774, 775, 1045
Pinkus, Theo, 238, 239, 330, 456
Pinochet, Augusto, 966, 978, 1233, 1322, 1384, 1589, 1782
Pinto, Louis, 520, 1112, 1157
Pintor, Luigi, 683, 1090
Piotte, Jean-Marc, 336, 342, 345, 677, 678, 680, 688, 696, 728, 761, 776, 802, 804, 825, 891, 899, 903, 1695, 1743, 1828, 1831, 1890
Piovene, Guido, 370
Piperno, Franco, 840, 1207, 1588
Piquet, René, 939, 956
Pirenne, Henri, 1305
Pisani, Edgard, 737, 1274, 1559
Pisier, Evelyne, 428, 1029, 1200, 1299, 1549
Pivot, Bernard, 1570
Pizzorno, Alessandro, 197, 282, 387, 518, 679, 728, 986, 1266, 1662
Platon, 174, 510, 514, 546, 662, 705, 1114, 1318, 1392, 1490, 1733
Plekhanov, 225, 469, 727, 944, 999, 1525, 1535, 1607
Plenel, Edwy, 665, 1575
Pleynet, Marcelin, 812, 846, 934
Pliouchtch, Leonid, 980
Plissonnier, Gaston, 262, 263, 299, 427, 428, 448, 938
Plumyène, Jean, 1282, 1284, 1285
Podhoretz, Norman, 1289, 1315, 1399, 1414
Poirot-Delpech, Bertrand, 1582, 1583
Poivre d'Arvor, Patrick, 1563
Pol Pot, 1392, 1569
Politzer, Georges, 221, 259, 544, 561, 571, 573, 575, 608, 953, 1001, 1076, 1305, 1629
Pomian, Krystof, 1090, 1266, 1346, 1441, 1493, 1540, 1676
Pompidou, Georges, 867, 1386
Ponge, Francis, 225
Poni, Carlo, 577, 1587, 1676
Poniatowski, Michel, 844, 951, 1276, 1341, 1387, 1390, 1410, 1738
Pons, Alain, 1283, 1617
Pons, Philippe, 1588, 1776
Pontalis, Jean-Bertrand, 691, 1098, 1538
Pontecorvo, Gillo, 1578
Pontillon, Robert, 998
Poperen, Jean, 203, 251, 287, 292, 293, 402, 405, 406, 408, 820, 972, 984, 989, 999, 1011, 1013, 1268, 1945
Popper, Karl, 182, 246, 519, 602, 746, 1196, 1275, 1823, 1927
Portantiero, Juan Carlos, 916, 1141
Portelli, Hugues, 194, 207, 662, 711, 762, 777, 796, 804, 825, 874, 880, 905, 968, 976, 985, 986, 997, 1006, 1008, 1062, 1087, 1109, 1118, 1119, 1120, 1132, 1196, 1200, 1217, 1246, 1299, 1649, 1664, 1710, 1780, 1786, 1802, 1831
Potier, Jean-Pierre, 208, 335, 472, 473, 654, 667, 671, 677, 920, 1496, 1785, 1890
Poulantzas, Nikos, 338, 457, 469, 505, 605, 623, 624, 626, 627, 633, 638, 640, 654, 655, 662, 682, 695, 701, 723, 745, 758, 775, 784, 786, 796, 798, 800, 804, 825, 838, 843, 877, 894, 895, 901, 903, 961, 965, 967, 978, 997,

1000, 1005, 1010, 1040, 1041, 1043, 1044, 1045, 1046, 1049, 1056, 1081, 1088, 1090, 1105, 1122, 1144, 1151, 1189, 1193, 1196, 1198, 1241, 1247, 1279, 1416, 1426, 1487, 1511, 1544, 1553, 1599, 1645, 1659, 1661, 1674, 1677, 1697, 1698, 1781, 1818, 1825, 1827, 1839, 1843, 1845, 1853, 1952
Poulat, Emile, 169, 771, 773, 1786, 1908, 1989
Pozner, Vladimir, 121, 794
Prat, Michel, 458, 1510, 1692
Pratolini, Vasco, 144, 186, 256, 1035
Prebisch, Raul, 1719
Preiswerk, Matthias, 1799
Prenant, Marcel, 138, 263, 269, 275, 285, 299, 556, 577, 1489
Prestipino, Giuseppe, 964, 1579, 1625
Preti, Giulio, 197, 216, 370, 518
Preve, Costanzo, 1623
Prévert, Jacques, 817
Prévost, Claude, 310, 440, 555, 566, 567, 933, 944, 949, 963, 964, 1017, 1034, 1343, 1361, 1418, 1525
Prezzolini, Giuseppe, 117, 155, 1360, 1364
Prigent, Michel, 805, 1088, 1340, 1399, 1547
Privat, Bernard, 1191
Procacci, Giuliano, 226, 252, 274, 369, 1085, 1202, 1305, 1545, 1609, 1674, 1685
Prodi, Romano, 1120, 1554
Pronteau, Jean, 203, 231, 279, 292, 401, 408, 426, 429, 448, 682, 683, 684, 685, 723, 728, 794, 819, 825, 929, 930, 962, 966, 979, 980, 994, 995, 997, 999, 1007, 1085, 1086, 1087, 1088, 1140, 1185, 1193, 1265, 1266, 1423, 1552
Proudhon, Pierre-Joseph, 95, 96, 147, 155, 234, 720, 790, 913, 1010, 1126, 1253, 1261, 1279, 1305, 1356, 1361, 1441, 1482, 1590
Pudal, Bernard, 279, 434, 571, 928, 1654

Q

Queneau, Raymond, 173, 283, 378, 432, 502, 1374, 1494
Queysanne, Bruno, 416, 423, 438, 443, 464, 465, 525, 699
Quilès, Paul, 1168, 1596
Quiniou, Yvon, 1625
Quintavalle, Carlo, 200, 1304

R

Raffarin, Jean-Pierre, 1390
Ragionieri, Ernesto, 125, 126, 1541
Rahner, Karl, 548
Rainero, Piero, 1169
Rakosi, 104, 121, 180
Ramonet, Ignacio, 1597
Rancière, Jacques, 440, 464, 516, 579, 580, 733, 745, 746, 752, 753, 840, 894, 1052, 1113, 1517, 1707, 1756, 1893
Ratzinger, 170, 1775, 1777, 1788, 1796, 1988
Ravazzoli, Paolo, 105, 111, 112, 133
Ravenel, Bernard, 402, 444, 1196, 1344
Ravennes, Alain, 1312, 1341
Rawls, John, 1287, 1629, 1662, 1666
Raymond, Pierre, 927
Reagan, Ronald, 1307, 1382, 1393, 1397, 1411, 1788, 1972
Reberioux, Madeleine, 279, 661, 794, 930, 932, 973, 997, 1005, 1094, 1247, 1249, 1270, 1411, 1973
Reggiani, Serge, 292, 931, 997
Régine Robin, 1200, 1299, 1684, 1713
Regnault, François, 187, 752, 939, 1241
Reich, Wilhelm, 248, 662, 704, 810, 889, 893, 948, 1001, 1112, 1130, 1238, 1363, 1475
Reichlin, Alfredo, 188, 232, 840, 1036, 1089
Reiser, 702
Rémond, René, 665, 1029, 1193, 1251, 1372, 1408, 1649, 1675
Renan, Ernest, 869, 890, 991, 1063, 1284, 1362, 1382, 1402, 1409, 1571, 1703, 1767
Renard, André 382, 397
Renault, Alain, 1412
Resnais, Alain, 187, 339, 431, 608, 931
Revault d'Allonnes, Olivier, 293
Revel, Jacques, 797
Revel, Jean-François, 200, 201, 213, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 229, 280, 348, 394, 501, 578, 579, 795, 824, 878, 888, 1189, 1193, 1265, 1283, 1294, 1301, 1303, 1304, 1305, 1307, 1308, 1309, 1310, 1311, 1312, 1313, 1314, 1315, 1316, 1317, 1341, 1347, 1369, 1416, 1572, 1602, 1676, 1690, 1692, 1811, 1835, 1847
Rey, Pierre-Philippe, 1055, 1134, 1630, 1644
Ribes, Jean-Paul, 444, 1466
Riboud, Antoine, 1341
Ricardou, Jean, 812, 934, 1591
Ricci, François, 194, 205, 477, 505, 507, 508, 518, 666, 713, 761, 827, 828, 944, 945, 946, 947, 948, 964, 1020, 1034, 1073, 1204
Richet, Denis, 201, 251, 258, 259, 267, 274, 276, 277, 278, 279 ,283, 290, 291, 292, 300, 309, 402, 406, 408, 414, 418, 857, 986, 1265, 1671, 1676, 1681, 1812
Richta, Radovan, 327, 548, 687, 787, 925, 1107, 1603
Ricoeur, Paul, 538, 546, 777, 794, 925, 1117, 1136, 1150, 1511, 1842
Riechers, Christian, 330, 458, 459, 730, 1820, 1924
Riesel, René, 718
Riffener, Caroline, 749, 1448, 1450, 1452
Rimbaud, 98, 99, 814, 1571, 1675
Rioux, Marcel, 1695, 1696, 1699
Rinaldi, Angelo, 1314
Risi, Dino, 214
Risset, Jacqueline, 192, 193, 225, 389, 638, 647, 811, 812, 813, 1912, 1913, 1931
Ristat, Jean, 857, 936, 957
Rizzi, Bruno, 158, 617, 1255, 1265
Robbe-Grillet, Alain, 340, 1591
Robrieux, Philippe, 404, 416, 423, 426, 429, 434, 572, 661, 932, 973, 999, 1028, 1241, 1457, 1544
Rocard, Michel, 293, 403, 408, 726, 737, 771, 781, 804, 824, 931, 968, 969, 990, 997, 1000, 1007, 1011, 1085, 1117, 1129, 1181, 1193, 1246, 1264, 1269, 1313, 1317, 1344, 1399, 1411, 1433, 1441, 1511, 1552, 1557, 1572, 1614, 1841, 1847, 1922
Roche, Anne, 837, 842, 975
Roche, Daniel, 168, 172, 225, 226, 276, 1154, 1685, 1688, 1888
Rodano, Franco, 142
Rodinson, Maxime, 154, 251, 285, 286, 469, 997, 1493, 1542, 1557, 1750
Roelens, Rodolphe, 311, 1629

Roger-Pol Droit, 503, 940, 1509
Rohmer, Eric, 214, 1304
Rolant, Michel, 1258, 1439
Rolland, Romain, 92, 106, 107, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 173, 201, 252, 268, 275, 279, 284, 298, 301, 344, 378, 394, 440, 482, 541, 782, 796, 818, 854, 868, 993, 1010, 1106, 1593, 1805, 1905, 1916
Rollat, Alain, 1396, 1397, 1586, 1587
Rol-Tanguy, Henri, 959
Romano, Aldo, 456, 1537
Romano, Ruggiero, 252, 1492, 1493, 1494, 1546, 1672, 1673, 1685
Romano, Sergio, 876, 1089, 1271, 1292, 1587
Ronchey, Alberto, 1327, 1329
Rony, Jean, 154, 194, 206, 212, 298, 567, 670, 794, 941, 945, 963, 965, 1028, 1035, 1036, 1060, 1073, 1090, 1168, 1176, 1185, 1417, 1423, 1525, 1635, 1888
Rosa Luxembourg, 160, 224, 238, 349, 383, 404, 405, 409, 417, 570, 571, 594, 660, 700, 716, 719, 724, 727, 769, 778, 783, 790, 804, 815, 825, 999, 1010, 1122, 1169, 1195, 1255, 1356, 1525, 1537, 1611, 1612, 1687, 1692, 1718
Rosanvallon, Pierre, 233, 726, 782, 787, 789, 796, 990, 1000, 1005, 1010, 1090, 1094, 1105, 1117, 1122, 1136, 1181, 1245, 1246, 1251, 1260, 1266, 1292, 1343, 1427, 1439, 1440, 1443, 1553, 1603, 1710, 1842, 1846, 1964
Rosi, Francesco, 187, 1554, 1840
Rosmer, Alfred, 93, 98, 102, 111, 113, 126, 131, 151, 158, 159, 160, 179, 180, 183, 196, 211, 291, 394, 452, 460, 818, 854, 1282, 1356, 1912
Rossanda, Rossana, 191, 197, 200, 230, 231, 341, 349, 376, 395, 400, 403, 422, 432, 462, 515, 516, 517, 518, 525, 549, 586, 587, 631, 680, 691, 701, 754, 769, 782, 796, 805, 810, 815, 823, 829, 842, 852, 877, 881, 898, 899, 941, 959, 1010, 1090, 1097, 1098, 1099, 1118, 1123, 1200, 1255, 1266, 1299, 1487, 1559, 1562, 1611, 1795, 1796
Rosselli, Carlo, 109, 112, 118, 121, 128, 141, 150, 158, 181, 217, 284, 285, 343, 1560, 1805
Rossellini, Roberto, 188, 1577, 1810
Rosset, Clément, 598, 1305, 1325, 1375, 1405, 1416
Rossi, Mario, 375, 519, 1534
Rotman, Patrick, 422, 430, 432, 434, 435, 440, 441, 442, 444, 1436, 1523
Roucaute Gabriel, 302
Roucaute Yves, 1168, 1195, 1345, 1786
Roudinesco Elisabeth, 187, 188, 199, 469, 470, 846, 882, 937, 941, 963, 1185, 1242, 1333, 1629, 1630, 1690, 1888, 1912
Rouquette, Yves, 1470, 1485
Rouquié, Alain, 1593, 1641
Rous, Jean, 130, 136, 781, 854, 1555
Rousseau, 92, 182, 220, 225, 253, 310, 333, 343, 490, 492, 493, 509, 515, 569, 662, 677, 725, 730, 737, 752, 1055, 1064, 1101, 1128, 1192, 1226, 1251, 1283, 1345, 1381, 1396, 1490, 1810, 1828
Rousset, David, 136, 142, 174, 179, 479
Roux, Alain, 920, 1075, 1184
Rovere, Ange, 209, 470
Roy, Claude, 138, 144, 173, 175, 196, 212, 216, 227, 254, 279, 299, 339, 394, 795, 815, 818, 997, 1160, 1187, 1909, 1944, 1945
Rubel, Maximilien, 181, 1544
Rueff, Jacques, 1292, 1293, 1370
Russo, Giovanni, 1231, 1319
Rutelli, Francesco, 1120
Ryng, Charles-Albert, 1060

S

Sacco et Vanzetti, 103, 109
Sachs, Ignacy 1005, 1541, 1634, 1677
Sacristan, Manuel 331, 332, 338, 770, 1094, 1625
Sader, Emir, 775, 916, 1044
Sagan, Françoise 249
Saint-Pierre, Céline, 1698, 1717
Saint-Saëns, Marc, 298, 795, 997
Saint-Simon, 216, 1134, 1279, 1315, 1553
Saitta, Armando, 1685
Sakoun, Jean-Pierre, 1168, 1170
Salem, Jean, 1196, 1521
Salin, Pascal, 1289, 1346, 1395
Salinari, Carlo, 256, 368, 687
Salini, Laurent, 299, 1034, 1193
Salmon, Jean-Marc, 416, 444, 668
Salvadori, Massimo, 832, 879, 881, 882, 892, 1062, 1063, 1082, 1090, 1092, 1093, 1094, 1135, 1177, 1200, 1260, 1264, 1299, 1329, 1493, 1531, 1541, 1579, 1582, 1623, 1835, 1847
Salvemini, Gaetano, 115, 117, 122, 132, 181, 233
Sand, Shlomo, 208, 267, 268, 390, 451, 1549, 1691, 1693
Sanguineti, Edoardo, 199, 249, 509, 516, 587, 693, 890, 1493, 1533, 1803, 1990
Santarelli, Enzo, 464
Saragat, Giuseppe, 1266
Sarkozy (Peter et Nicolas), 239, 240, 329, 735, 985, 1195, 1294, 1348, 1350, 1415, 1940
Saro, Georges, 830, 831
Sarraute, Claude, 795
Sarraute Nathalie, 248, 810, 1329
Sarre, Georges, 998, 1280
Sartorius, Nicolas, 1032, 1069, 1429, 1437, 1439
Sartre, Jean-Paul, 136, 140, 149, 171, 174, 180, 188, 190, 191, 196, 199, 204, 207, 212, 227, 228, 231, 236, 238, 243, 246, 249, 250, 251, 268, 275, 279, 284, 286, 291, 295, 299, 310, 313, 314, 317, 323, 335, 339, 344, 346, 347, 349, 350, 351, 352, 359, 360, 361, 362, 364,365, 366, 367, 368, 373, 375, 376, 382, 390, 395, 400, 407, 418, 425, 448, 457, 461, 466, 469, 470, 491, 492, 496, 499, 500, 506, 511, 514, 518, 520, 535, 543, 544, 546, 549, 553, 558, 559, 567, 569, 571, 577, 580, 591, 601, 608, 616, 625, 630, 636, 662, 673, 677, 682, 688, 691, 712, 716, 731, 732, 746, 752, 754, 759, 768, 775, 815, 818, 829, 847, 861, 867, 877, 880, 883, 896, 898, 918, 937, 977, 1040, 1092, 1097, 1110, 1111, 1113, 1151, 1163, 1219, 1263, 1265, 1303, 1317, 1318, 1327, 1340, 1356, 1374, 1382, 1399, 1410, 1420, 1421, 1487, 1494, 1512, 1532, 1544, 1566, 1592, 1608, 1711, 1739, 1767, 1807, 1809, 1812, 1815, 1819, 1821, 1823, 1825, 1830, 1833, 1836, 1841, 1847, 1850, 1910, 1913, 1915, 1916, 1920, 1956, 1970
Sassoon, Donald, 1064, 1493
Saumjan, Sebastian, 1061
Saunier Seité, Alice, 1341
Saussure, Ferdinand (de), 528, 576, 603, 841

Sauvageot, Jacques, 403, 416, 663, 804, 904, 1324, 1344, 1891, 1894, 1922
Sauvy, Alfred, 222, 406, 1391, 1584
Savary, Alain, 971, 1008, 1553, 1705
Savigny, Friedrich Carl, 1516, 1586
Sayad, Abdelmalek 1155
Scalfari, 1089, 1319, 1559, 1562
Scalzone, Oresto, 692, 1098, 1211
Scarpetta, Guy, 388, 389, 933, 1312, 1346, 1922
Schaeffer, Pierre, 1371, 1610, 1611
Schaff, Adam, 373, 376, 511, 549, 565, 944, 994, 1676, 1780
Schalit, Jean, 416, 422, 425, 429, 431, 435, 445, 702, 910
Scheibling, Jacques, 1196, 1525, 1666
Scheler, Max, 137, 1360
Schiffrin, André, 1543, 1545, 1546
Schlesinger jr, Arthur, 1307
Schlotter, Peter, 1069
Schlumberger, 1562, 1563
Schmidt, Helmut, 1433
Schmitt, Carl, 1290, 1360, 1361
Schmitt, Jean-Claude, 204, 1154, 1676
Schnapper, Dominique, 224, 713, 1286
Schneidermann, Daniel, 1586, 1587
Schopenhauer, Arthur, 359, 602, 636, 1360
Schwartz, Olivier, 1450
Schwartzenberg, Roger-Gérard, 1128, 1305
Sciascia, Leonardo, 422, 814, 842, 1211, 1226, 1312, 1328, 1515, 1554, 1840
Scola, Ettore, 1038, 1382, 1554
Sebag, Lucien, 310, 430, 546
Segre, Sergio, 1119
Séguy, Georges, 998, 1267
Séguy, Jean, 773, 1786, 1800
Semprun, Jorge, 173, 338, 339, 340, 401, 429, 431, 510, 547, 557, 684, 728, 819, 825, 931, 961, 965, 1033, 1089, 1187, 1191, 1606, 1607, 1919, 1979
Senghor, Léopold Sedar, 340, 1282, 1387, 1570
Senik, André, 417, 420, 422, 430, 702
Sereni, Emilio, 176, 230, 242, 300, 679
Serge, Victor, 118, 129, 179, 855, 1905
Serres, Michel, 933, 1190, 1679, 1689
Servan-Schreiber, Jean-Jacques, 214, 779, 989, 996, 1310, 1313
Sève, Lucien, 208, 232, 260, 305, 310, 336, 428, 469, 500, 501, 528, 541, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 562, 567, 569, 575, 606, 608, 642, 671, 672, 740, 754, 826, 827, 828, 918, 919, 938, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 953, 954, 1028, 1055, 1061, 1072, 1074, 1136, 1145, 1175, 1435, 1524, 1548, 1624, 1666, 1784, 1824, 1832, 1837, 1853, 1889, 1929
Showstack-Sassoon, Anne, 1709
Sichirollo, Livio, 369, 375, 387
Signoret, Simone, 292, 340, 820, 1945
Sik, Ota, 1090
Silone, Ignazio, 93, 104, 113, 115, 120, 144, 179, 180, 227, 229, 826, 855, 856, 1282, 1508, 1805, 1912
Simard, Jean-Jacques, 1700, 1713
Simenon, Georges, 1282
Simeoni Edmond et Gilles, 209, 907
Simon, Michel, 373, 375, 440, 553, 554, 559, 563, 566, 573, 665, 963, 1418
Simon, William 1315, 1383, 1385
Sinclair, Upton, 116, 122, 854
Sirinelli, Jean, 775
Slama, Alain-Gérard, 1282, 1310, 1369, 1609, 1979
Snyders, Georges, 522, 632, 1431, 1453, 1454
Soares, Mario, 1088, 1201, 1572
Soboul, Albert, 275, 574, 575, 795, 1055, 1457, 1525, 1686, 1693
Sochor, Lubomir, 327, 680, 685, 686, 687, 825
Sofri, Adriano, 692, 1098, 1848
Soisson, Jean-Pierre, 1339
Solé, Robert, 1121
Solé-Tura, Jordi, 331, 338, 432, 1046, 1047, 1187, 1663
Sollers, Philippe, 207, 225, 389, 532, 603, 644, 732, 741, 810, 812, 813, 824, 846, 861, 863, 865, 866, 873, 875, 879, 893, 933, 934, 937, 967, 1056, 1059, 1189, 1219, 1226, 1312, 1317, 1325, 1327, 1329, 1330, 1346, 1379, 1494, 1512, 1827, 1830, 1833, 1834, 1890, 1946
Solmi, 144, 149
Sophia Loren, 186, 1035
Sorel, Georges, 95, 96, 131, 137, 146, 155, 225, 290, 328, 356, 367, 383, 417, 458, 485, 498, 717, 718, 720, 728, 778, 790, 793, 842, 888, 913, 992, 999, 1100, 1114, 1124, 1252, 1279, 1305, 1352, 1356, 1425, 1510, 1516, 1525, 1566, 1604, 1691, 1804, 1829, 1835, 1850, 1853, 1911, 1990
Soriano, Marc, 159, 176, 194, 200, 208, 222, 241, 243, 244, 245, 246, 247, 250, 251, 254, 291, 300, 312, 327, 349, 482, 544, 675, 681, 1305, 1510, 1594, 1672, 1674, 1689, 1815, 1978
Sorlin, Pierre, 1193
Soucy, Pierre-Yves, 1718, 1719
Soulages, 431, 442, 931, 1347
Soustelle, Jacques, 116
Souvarine, Boris, 102, 125, 179, 184, 856, 931, 1283, 1298, 1305, 1575
Souyri, Pierre, 468, 1544
Spano, Velio, 128, 205, 246, 292, 301, 302
Spaventa, Bernardo, 230, 508, 518
Spengler, 603, 1286, 1310, 1360, 1369, 1385, 1405, 1582, 1849
Spinella, Mario 368, 685, 825
Spinoza, Baruch, 224, 254, 348, 362, 493, 509, 557, 563, 568, 569, 571, 581, 600, 605, 635, 662, 742, 754, 1149, 1241, 1318, 1490, 1599, 1621, 1795
Spire, Antoine, 671, 672, 827, 918, 945, 946, 1020, 1073, 1168, 1176, 1183, 1399, 1424, 1524, 1677, 1832, 1837, 1891, 1972
Spire, Arnaud, 1526
Spirito Ugo, 138, 139, 147
Spivak, Gayatri, 1049, 1648, 1743, 1745
Spriano, Paolo, 104, 125, 369, 676, 833, 834, 835, 1032, 1090, 1200, 1229, 1299, 1493, 1541, 1905
Sprinker, Michael, 646, 1745
Sraffa, Piero, 95, 130, 239, 852, 878, 1154, 1534, 1716, 1717, 1905, 1983
Staline, 108, 115, 129, 131, 134, 149, 159, 167, 194, 210, 245, 264, 268, 270, 295, 309, 312, 386, 406, 409, 426, 433, 454, 479, 481, 495, 509, 526, 545, 568, 603, 604, 616, 634, 641, 642, 664, 716, 789, 802, 817, 852, 853, 868, 879, 883, 950, 955, 1037, 1076, 1124, 1216, 1296, 1326, 1385, 1387, 1392, 1490, 1525, 1534, 1692, 1782, 1806, 1816, 1826, 1915
Starobinski, Jean, 1282, 1294, 1603, 1969

Stasi, Bernard, 1308, 1372, 1396, 1408
Stendhal, 188, 218, 227, 344, 353, 483, 590, 1059, 1569, 1574, 1803, 1810
Stéphane, André, 1283
Sternhell, Zeev, 1604, 1691
Steuckers, Robert, 1360, 1368
Stirbois, Marie-France, 1390
Stirner, Max, 351, 366, 818
Stojanovic, Svetozar, 1625
Stoléru, Lionel, 968, 1319, 1390, 1398, 1399, 1444
Strada, Vittorio, 1493, 1541
Strauss-Kahn, 1007, 1109, 1199
Strehler, Giorgio, 199, 1554, 1591
Strauss, Leo, 246, 708, 715, 1292
Streiff, Gérard, 175, 268, 1508
St-Thomas d'Aquin, 1576, 1797, 1810
Supek, Rudi, 576, 680, 1517
Sweezy, Paul, 151, 154, 999, 1094, 1105, 1533, 1717
Szabo, Tibor, 239, 240, 667, 668
Sztern, Jacques, 1006

T

Taddei, Dominique, 1006, 1007, 1009, 1085, 1274, 1474
Tagore, 115
Taguieff, Pierre-André, 1329, 1349, 1398
Taine, Hippolyte, 1284, 1292, 1305
Takemura, Eisuke, 333, 344
Talamoni, Jean-Guy, 913, 914
Tarabichi, Georges, 1751
Tartakowsky, Danielle 671, 1525
Tasca, Angelo, 93, 104, 113, 115, 120, 125, 132, 133, 134, 140, 179, 194, 290, 452, 461, 722, 853, 869, 1575, 1805, 1906
Taslitzky, Boris, 555
Tchuigoua, Bernard, 1737
Teilhard de Chardin, 501, 553, 775, 789
Telo, Mario, 1493
Tenenti, Alberto, 1674, 1676
Tercé, Jean, 416, 444, 668
Terracini, Umberto, 100, 109, 122, 154, 181, 197, 200, 251, 427, 1911
Terray, Emmanuel, 528, 579, 605, 697, 724, 733, 742, 800, 801, 806, 838, 894, 895, 900, 901, 940, 1055, 1107, 1159, 1193, 1241, 1242, 1630, 1646, 1943
Terzieff, Laurent, 432, 931
Tesson, Philippe, 1374
Texier, Jacques, 202, 206, 211, 298, 346, 470, 543, 564, 667, 672, 674, 682, 770, 821, 828, 830, 868, 880, 891, 918, 923, 938, 945, 949, 954, 963, 988, 1014, 1015, 1019, 1020, 1028, 1034, 1038, 1069, 1073, 1136, 1173, 1186, 1194, 1200, 1299, 1417, 1493, 1549, 1611, 1621,1625, 1626, 1709, 1751
Thälmann, Ernst, 109, 116, 120, 125
Thatcher, Margaret, 1377, 1382
Theodorakis, Mikis, 932
Theotonio dos Santos, 1719
Therborn, Goran, 400, 457, 1093
Thérèse d'Avila, 1793
Thibaud, Paul, 1553, 1692
Thibaudeau, Jean, 811, 933, 941, 942, 952, 953, 1016, 1063, 1064, 1168, 1418, 1493, 1801
Thibault, Marie-Noelle, 404, 414, 417, 420, 423, 429, 434, 437, 438, 444, 465, 700, 1443
Thom, René, 1088
Thomas, Michèle, 686
Thompson, EP, 292, 330, 399, 400, 519, 746, 1041, 1094, 1154, 1155, 1423, 1516, 1594, 1604, 1646, 1676, 1708, 1713, 1843, 1851, 1958, 1978
Thorez, Maurice, 103, 123, 125, 126, 140, 158, 180, 203, 225, 229, 240, 251, 258, 262, 268, 284, 287, 294, 295, 296, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 308, 312, 339, 346, 408, 410, 421, 427, 429, 433, 436, 448, 449, 546, 552, 553, 556, 558, 559, 560, 569, 570, 574, 604,919, 929, 958, 959, 966, 1010, 1037, 1435, 1457, 1525, 1806, 1813, 1905
Thwaites, James, 1715
Tilitch, Paul, 1799
Tillon, Charles, 287, 819, 930
Tilly, Charles, 1649, 1676
Timpanaro, Sebastiano, 1094
Tirole, Jean, 1107
Tissier, Guy, 416, 417, 420, 421, 422, 429, 434, 435, 439, 702, 1188, 1890
Tito, 158, 406, 854, 1821
Tixier-Vignancour, Jean-Louis, 1341
Tocqueville, 523, 1127, 1249, 1275, 1283, 1343, 1380, 1391, 1409, 1516, 1609, 1648, 1710, 1802, 1842
Todd, Emmanuel, 1317, 1345
Todd, Olivier, 1267, 1313, 1567
Togliatti, Palmiro, 94, 101, 103, 110, 111, 112, 115, 120, 125, 128, 129, 130, 134, 136, 142, 143, 150, 151, 158, 164, 180, 182, 189, 202, 211, 228, 229, 240, 241, 242, 243, 247, 251, 258, 261, 280, 286, 287, 290, 294, 298, 309, 331, 339, 349, 368, 376, 386, 396, 403, 409, 410, 421, 422, 427, 433, 435, 442, 446, 448, 449, 451, 457, 463, 471, 479, 481, 548, 553, 559, 569, 670, 682, 695, 708, 725, 730, 768, 779, 788, 795, 817, 836, 838, 842, 852, 853, 856, 868, 879, 882, 890, 891, 925, 961, 965, 980, 1030, 1035, 1060, 1077, 1100, 1119, 1125, 1218, 1264, 1265, 1294, 1508, 1525, 1593, 1602, 1623, 1782, 1805, 1806, 1811, 1816, 1820, 1831, 1835, 1905, 1906, 1909, 1910, 1912, 1914
Tognazzi, Ugo, 1554
Tolstoi, Léon, 371, 419
Tommissen, Piet, 1360, 1366
Topalov, Christian, 1656, 1670
Topitsch, Ernst, 1370
Torres, Carlo Alberto, 1786
Tort, Patrick, 1150
Tortorella, Aldo, 230, 369, 881, 1434
Toscan du Plantier, Daniel, 1346
Tosel, André, 200, 205, 224, 231, 485, 518, 666, 742, 761, 762, 880, 1149, 1175, 1186, 1200, 1299, 1423, 1424, 1521, 1526, 1548, 1621, 1691, 1785, 1831, 1837, 1853, 1889, 1913, 1941
Toubon, Jacques, 1287, 1343, 1391
Touchard, Jean, 490, 665, 775, 1193
Touraine, Alain, 307, 380, 387, 409, 546, 549, 663, 775, 784, 787, 789, 990, 1000, 1005, 1009, 1029, 1088, 1117, 1122, 1136, 1141, 1142, 1156, 1182, 1245, 1248, 1266, 1269, 1283, 1316, 1329, 1441, 1442, 1458, 1466, 1493, 1511, 1544, 1553, 1559, 1575, 1598, 1604, 1650, 1651, 1660, 1675, 1697, 1842, 1846, 1852, 1894, 1957
Touré, Abdou, 1734

Toussaint Herold, 1691, 1725
Towa, Antonin, 1730
Toynbee, Arnold 1286
Tran Duc Thao, 287, 499, 1526
Treint, Albert, 103, 104, 125
Tremblay, Maurice 1700
Trempé, Rolande, 795
Trentin, Bruno, 189, 192, 395, 397, 423, 587, 682, 781, 977, 992, 1010, 1089, 1121, 1554
Trentin, Franca, 114, 192, 193, 200, 811
Trentin, Silvio, 99, 113, 122, 149, 181, 192, 208, 1087, 1544, 1905
Tresso, Pietro, 105, 111, 113, 130, 131, 208, 719, 853, 854, 870, 1805, 1906
Treves, Claudio, 108, 112, 117
Troeltsch, Ernst, 1363, 1787
Tronti, Mario, 234, 369, 375, 509, 519, 692, 1100, 1226
Trotski, 104, 110, 111, 113, 126, 129, 130, 133, 149, 158, 178, 191, 224, 269, 290, 309, 405, 426, 455, 461, 616, 639, 660, 70, 720, 727, 784, 791, 800, 818, 852, 853, 871, 879, 883, 948, 969, 979, 1123, 1172, 1255, 1305, 1322, 1469, 1516, 1525, 1534, 1544, 1556, 1609, 1811, 1820, 1826, 1828, 1833, 1898, 1905
Trouillot, Michel-Rolph, 1726, 1727
Trudeau, Pierre-Elliott, 1696
Trump, Donald, 1348
Turati, Filippo, 108, 117, 148, 179, 192, 884, 1124, 1805
Tzara, Tristan, 197, 284, 285, 300, 1305, 1481

U

Uri, Pierre, 142, 1271, 1292, 1441

V

Vacca, Giuseppe, 95, 104, 130, 586, 880, 916, 1036, 1082, 1201, 1495, 1623
Vacquin, Henri, 417, 420, 429, 436, 437, 1890
Vailland, Roger, 441, 922
Valiani, Léo, 148, 721, 856, 1544
Valla, Jean-Claude, 1365, 1374, 1375, 1404
van Camp, Henri, 777
van den Bruck, Arthur Moeller, 1360, 1363
van der Gucht, Robert, 777
van Ruymbeke, André, 293
Varaut, Jean-Marc, 1311, 1341
Vargas, Yves, 1168, 1242
Varin, Jacques, 434, 928
Vattimo, Gianni, 1090, 1329
Vauchez, André, 1494
Vaussard, Maurice, 92, 164, 165, 166, 173, 179, 1908, 1911
Veauvy, Christiane, 1597, 1598
Vedel, Georges, 1029, 1193, 1346
Veil, Simone, 1327
Venizelos, Eleftherios, 1070
Venner, Dominique, 1357, 1365
Venturi, Franco, 721, 1685
Vercors, 197, 210, 316, 431, 470, 795, 931
Verdès-Leroux, Jeannine, 275, 1156, 1157, 1158, 1168, 1654, 1655
Verdiglione, Armando, 893, 1231, 1325, 1330
Verdura Rechenmann, Daniela 667
Vergès, Jacques, 161, 462
Verhaegen, Benoît, 335, 1918
Vernant, Jean-Pierre, 113, 175, 191, 208, 241, 279, 285, 298, 311, 347, 360, 394, 426, 429, 496, 520, 570, 575, 719, 771, 794, 854, 929, 1489, 1494, 1675, 1734
Vernier, France, 1418
Verny, Françoise, 1226, 1325, 1515
Verret, Michel, 263, 284, 307, 481, 482, 493, 501, 505, 507, 508, 528, 539, 554, 555, 556, 560, 565, 566, 568, 573, 579, 581, 605, 608, 609, 610, 611, 622, 641, 671, 740, 744, 919, 944, 949, 963, 1242, 1524, 1832
Verstraeten, Pierre, 335, 577, 578, 673, 674, 675, 829, 877
Veyne, Paul, 202, 203, 204, 211, 275, 276, 482, 599, 783, 1088, 1679
Vial, Pierre, 1365, 1376, 1403
Vian, Boris, 432
Vianès, André, 1006, 1007
Vico, Giambattista, 183, 190, 223, 389, 813, 817, 1521, 1913
Vidal, Dominique, 1176, 1177, 1596, 1597
Vidal-Naquet, Pierre, 299, 430, 459, 496, 660, 663, 795, 854, 1458, 1493, 1577, 1675, 1692
Vienet, René, 1412
Vieuguet, André, 939, 959
Vigier, Jean-Pierre, 275, 279, 298, 372, 416, 425, 429, 556, 684, 1028, 1489, 1535
Vignaux, Paul, 778, 787, 789, 1121, 1123, 1125, 1254, 1256, 1257, 1439, 1441, 1956
Vigneault, Gilles, 678
Vilar, Jean, 193, 927
Vilar, Pierre, 546, 547, 931, 999, 1684, 1690
Vilar, Sergio 338, 816
Vincent, Jean-Marie, 234, 291, 292, 400, 402, 405, 409, 433, 444, 667, 707, 726, 728, 729, 730, 799, 807, 894, 999, 1071, 1090, 1194, 1198, 1487, 1663, 1819, 1845, 1940
Viola, Paolo, 1685
Visconti, Luchino, 186, 187, 188, 423, 842, 1038, 1066, 1424, 1810
Vitez, Antoine, 863, 1054
Vitti, Monica, 1554
Vittorini, Elio, 142, 143, 144, 149, 150, 168, 173, 175, 176, 196, 197, 201, 227, 229, 237, 243, 252, 280, 282, 289, 687, 695, 768, 814, 1907, 1911
Vivanti, Corrado, 1493, 1541, 1542, 1543, 1545, 1546
Viveret, Patrick, 662, 783, 803, 804, 807, 1002, 1009, 1010, 1087, 1118, 1122, 1181, 1199, 1245, 1246, 1260, 1269, 1270, 1436, 1441, 1442, 1553, 1891
Voltaire, 92, 220, 310, 379, 394, 752, 768, 967, 1292, 1313, 1318, 1413, 1566, 1767
von Bülow, Catherine, 674, 675, 676, 830, 836, 1110, 1540
Voronoff, Denis, 406
Voulgaris, Iannis, 331, 1070
Vovelle, Michel, 208, 225, 226, 309, 667, 1055, 1168, 1594, 1658, 1675, 1889
Vranicki, Predrag, 1094, 1535
Vuillemier, Marc, 721
Vuillemin, Jules, 507, 577, 741, 1370
Vygotski, Lev, 269, 317, 927, 953, 1629

W

Wade, Abdoulaye 1738
Wahl, François, 380, 824, 846, 864, 865, 1190, 1511, 1513, 1514, 1834
Wahl, Jean, 216, 221, 351, 559
Wajnzstein, Jacques, 699
Waldeck Rochet, 425, 552, 553, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 565, 566, 567, 568, 569, 572, 573, 574, 926, 927, 928, 929, 938, 959, 1010, 1824
Walesa, Lech, 1325, 1443
Wallerstein, Emmanuel, 1159, 1523, 1628, 1649, 1718
Wallon, Henri, 95, 122, 222, 270, 279, 317, 348, 382, 531, 544, 552, 562, 573, 575, 681, 952, 953, 1431, 1459, 1629, 1837, 1936
Walzer, Michael, 1239, 1508
Wasserman, Gilbert, 1196, 1785
Waysand, Georges, 188, 333, 416, 417, 418, 421, 422, 428, 429, 430, 434, 435, 437, 438, 439, 440, 441, 444, 662, 670, 677, 702, 703, 713, 714, 829, 1888
Weber, Henri 201, 224, 246, 298, 416, 433, 584, 626, 663, 670, 712, 726, 727, 775, 787, 790, 868, 883, 894, 957, 1071, 1090, 1092, 1131, 1163, 1190, 1198, 1298, 1487, 1523, 1544, 1594, 1605, 1650, 1662, 1715, 1739, 1825, 1845, 1890, 1893, 1955
Weffort, Francisco, 682, 775, 1141
Weil, Eric, 205, 945, 1040, 1621
Weil, Simone, 234, 343, 760, 790, 1253, 1263, 1401, 1611
Werth, Nicolas, 1801
Wieviorka, Michel, 1103, 1553
Willard, Claude, 1525, 1535
Williams, Raymond, 1626, 1635, 1713
Winock, Michel, 1190, 1292, 1316, 1513, 1573, 1604, 1605, 1673
Wittgenstein, Ludwig, 239, 330, 601, 776, 1154, 1309, 1325, 1490, 1521, 1634, 1716, 1958
Wolinski, 702
Woodrow, Alain, 655, 1776, 1777, 1785
Worms, Jean-Pierre, 1278
Wright Mills, Charles, 412, 1131, 1305

X

Y

Yamazaki, Isao, 119, 343, 344
Yourcenar, Marguerite, 115, 817, 1270, 1282
Ysmal, Colette, 711, 1029, 1271

Z

Zanardo, Aldo, 1203, 1532
Zazzo, René, 222, 930
Zemmour, Eric, 1350
Zetkin, Clara, 944, 1525
Ziegler, Jean, 1094
Zinoviev, 93, 102, 130, 870, 1090, 1292, 1331, 1381, 1801
Zizek, Slavoj, 1510
Zola, Emile, 344, 379, 390, 394, 862, 1023, 1318, 1566, 1608, 1773
Zorgbibe, Charles, 1347
Zweig, Stefan 115
Zyromski, Jean, 152, 153, 157

Entretiens

Entretien avec Armand Gatti, 10 octobre 2015, Montreuil

Entretien avec Edgar Morin, 8 novembre 2017, Paris

Entretien avec Claude Mazauric, 6 mars 2016, Nîmes

Entretien avec Claude Mazauric (2), 27 janvier 2015, Nîmes

Entretien avec Roland Leroy, 3 mars 2016, Clermont l'Hérault

Entretien avec Léo Figuères, 26 janvier 2011, Malakoff

Entretien avec Edmond Maire, 15 novembre 2016, Paris

Entretien avec Jean Rony, 11 septembre 2014, Levallois-Perret

Entretien avec Paul Boccara, 11 octobre 2016, Ivry-sur-Seine

Entretien avec Daniel Roche, 20 janvier 2016, Paris

Entretien avec Henri Madelin, 28 novembre 2016, Paris

Entretien avec Régis Debray, 9 octobre 2017, Paris

Entretien avec Alexandre Adler, 14 novembre 2017, Paris

Entretien avec Marcel Bluwal, 15 janvier 2018, Paris

Entretien avec Elisabeth Roudinesco, 5 juin 2018, Paris

Entretien avec Philippe Herzog, 18 novembre 2016, Paris

Entretien avec Georges Waysand, 18 février 2016, Paris

Entretien avec Georges Waysand, 21 avril 2016 (2), Paris

Entretien avec Yannick Blanc, 18 décembre 2016, Paris

Entretien avec Christian Lazzeri, 28 mars 2017, Paris

Entretien avec Michelle Perrot, 20 février 2018, Paris

Entretien avec Jean-Claude Peyrolle, 14 novembre 2017, Papeete

Entretien avec Marcelle Padovani, 12 juillet 2017, Rome

Entretien avec Maurice Caveing, 13 juillet 2016, Paris

Entretien avec Jacques Julliard, 25 mai 2018, Bourg-la-Reine

Entretien avec Christine Buci-Glucksmann, 20 avril 2017, Paris

Entretien avec Chantal Meyer-Plantureux, 11 novembre 2016, Paris

Entretien avec Dominique Fernandez, 28 janvier 2016, Paris

Entretien avec Max Gallo, 5 mai 2016, Paris

Entretien avec Robert Maggiori, 18 novembre 2016, Paris

Entretien avec André Tosel, 10 décembre 2016, Paris

Entretien avec Robert Charvin, 16 octobre 2019, Nice

Entretien avec Jean Robelin, 4 février 2018, Nice

Entretien avec Jacques Bidet, 27 novembre 2017, Paris

Entretien avec Shlomo Sand, 30 juillet 2019, Nice

Entretien avec Michel Vovelle, 5 décembre 2015, Aix-en-Provence

Entretien avec Philippe de Lara, 13 mai 2016, Paris

Entretien avec Aldo Tortorella, 7 juin 2016, Rome

Entretien avec Rossana Rossanda, 14 juillet 2016, Paris

Entretien avec Francette Lazard, 15 décembre 2016, Paris

Entretien avec Luciana Castellina, 6 juin 2016, Rome

Entretien avec Toni Negri, 22 mars 2018, Paris

Entretien avec Luciano Pellicani, 5 juin 2017, Rome

Entretien avec Sabine Kebir, 25 août 2017, Paris

Entretien avec Tibor Szabo, 3 août 2017, Budapest

Entretien avec Peter Sarkozy, 12 juin 2017, Rome

Entretien avec Stellio Farandjis, 11 février 2018, Paris

Entretien avec Jean Molinier, 10 juillet 2016, Alès

Entretien avec Emmanuel Le Roy Ladurie, 14 novembre 2015, Paris

Entretien avec Robert Paris, 7 décembre 2016, Paris

Entretien avec Daniel Lindenberg, 8 décembre 2015, Paris

Entretien avec Yves Lacoste, 7 février 2015, Cachan

Entretien avec Lucien Sève, 20 novembre 2015, Malakoff

Entretien avec Lucien Sève (2), 29 mars 2017, Malakoff

Entretien avec Fernando Henrique Cardoso, 7 août 2019, Sao Paulo

Entretien avec François Albera, 8 novembre 2017, Paris

Entretien avec Nils Andersson, 16 novembre 2017, Paris

Entretien avec Hérold Toussaint, 12 novembre 2019, Paris

Entretien avec Jean-Pierre Potier, 2 décembre 2015, Lyon

Entretien avec Jean-Marc Piotte, 4 août 2019, Montréal

Entretien avec Aziz Al-Azmeh, 27 juin 2019, Vienne

Entretien avec Olabiyi Yai, 26 décembre 2018, Paris

Entretien avec Jordi Borja, 31 juillet 2017, Barcelone
Entretien avec Andreu Claret, 1er août 2017, Barcelone

Entretien avec Philippe Sollers, 12 octobre 2016, Paris

Entretien avec Marie-Noelle Thibault, 17 septembre 2015, Paris

Entretien avec Serge Depaquit, 10 novembre 2016, Paris

Entretien avec Gus Massiah, 18 octobre 2016, Paris

Entretien avec Marc Mangenot, 28 octobre 2016, Paris

Entretien avec Patrick Fridenson, 25 avril 2018, Paris

Entretien avec Henri Vacquin, 30 mai 2016, Paris

Entretien avec Guy Tissier, 17 janvier 2016, Paris

Entretien avec André Sénik, 24 novembre 2015, Paris

Entretien avec Henri Weber, 26 octobre 2016, Paris-Solférino

Entretien avec Jean Baubérot, 8 décembre 2015, Paris

Entretien avec Etienne Adam, 20 octobre 2016, Paris

Entretien avec Quintin Hoare, 14 janvier 2015, Londres

Entretien avec Samir Amin, 20 novembre 2017, Paris

Entretien avec Omar Carlier, 27 septembre 2017, Paris

Entretien avec Armand Mattelart, 4 avril 2018, Paris

Entretien avec Yves Duroux, 19 juillet 2016, Paris

Entretien avec Etienne Balibar, 13 juin 2018, Paris

Entretien avec Pierre Birnbaum, 17 avril 2018, Paris

Entretien avec Jean-Pierre Cot, 26 mars 2015, Paris

Entretien avec Bertrand Badie, 31 mars 2018, Paris

Entretien avec Jacques Guyard, 6 février 2018, Paris

Entretien avec Patrick Viveret, 31 janvier 2017, Paris

Entretien avec Jacques Sauvageot, 24 mai 2016, Paris

Entretien avec Jean-Jacques Lecercle, 7 mars 2018, Paris

Entretien avec Jean Musitelli, 18 mai 2016, Paris

Entretien avec Yannick Guin, 2 novembre 2017, Nantes

Entretien avec Annick Jaulin, 6 juin 2018, Paris

Entretien avec Jacques Lévy, 12 mars 2016, Paris

Entretien avec Antoine Spire, 5 octobre 2016, Ivry-sur-Seine

Entretien avec Pierre Nora, 23 mai 2017, Paris

Entretien avec Paulo Sergio Pinheiro, 22 janvier 2018, Paris

Entretien avec Alain Lipietz, 5 octobre 2016, Villejuif

Entretien avec Bernard Conein, 9 novembre 2018, Nice

Entretien avec Pierre Héritier, 17 décembre 2016, Paris

Entretien avec André Gauron, 18 novembre 2016, Paris

Entretien avec Abraham Behar, 26 octobre 2016, Paris

Entretien avec Philippe Sollers, 12 octobre 2016, Paris

Entretien avec Gérard Delfau, 8 avril 2016, Paris

Entretien avec Marcel Bluwal, 15 janvier 2018, Paris

Entretien avec Massimo Salvadori, 16 juin 2017, Turin

Entretien avec Roland Pécout et Jean-Guilhem Rouquette, 29 décembre 2017, Montpellier

Entretien avec Alain Roux, 20 octobre 2016, Paris

Echange téléphonique avec Pierre Juquin, novembre 2016

Entretien avec Didier Motchane, 19 avril 2017, Paris

Entretien avec Jean-Pierre Chevènement, 11 septembre 2019, Paris

Entretien avec Michel Charzat, 31 janvier 2018, Paris

Entretien avec Christophe Prochasson, 10 juin 2018, Paris

Entretien avec Danielle Kaisergruber, 25 janvier 2017, Paris

Entretien avec Armand Ajzenberg, 1er décembre 2016, Paris

Entretien avec Jean-Yves Le Gallou, 11 décembre 2017, Paris

Entretien avec Henry de Lesquen, 20 décembre 2017, Paris

Entretien avec Claude Chollet, 25 mai 2018, Paris

Entretien avec Alain de Benoist, 20 novembre 2016, Paris

Entretien avec Pierre Gassané, printemps 2014, Paris

Entretien avec Marcel Caizergues, juillet 2015, Ganges

Entretien avec Charles Piaget, 19 novembre 2017, Besançon

Entretien avec Nicolas Sartorius, 19 juillet 2017, Madrid

Entretien avec Vivianne Baruch-Montias, mars 2016, Paris

Entretien avec Alain Schoelink, 22 novembre 2017, Paris

Entretien avec Jean-Jacques Cassar et André Aubert, 21 juin 2019, Antibes

Echange avec Bernard Pudal, 29 décembre 2015, Le Vigan

Echange avec Alain Guéry, 25 janvier 2014, Paris

Entretien avec Olabiyi Yai, 26 décembre 2018, Paris

Entretien avec Aziz Al-Azmeh, 27 juin 2019, Vienne-Paris

Entretien avec Bruno Queysanne, 26 juin 2020, Marseille

Entretien avec Roger Establet, 12 août, Toulon

Correspondances

Lettre de Mgr Cottier à Anthony Crézégut, 21 janvier 2016

Lettre de Jean Nicolas à Anthony Crézégut, 12 avril 2016

Lettre de Maurice Caveing à Anthony Crézégut, 22 mai 2016

Lettre de Maurice Aymard à Anthony Crézégut, 30 octobre 2016

Lettre de Mme Weber, veuve d'Henri Weber, transmise par Pierre Boutan, à Anthony Crézégut, 5 septembre 2017

Lettre de Paul Veyne à Anthony Crézégut, (sd) 2016

Lettre de Paul Guichonnet à Anthony Crézégut, (sd), 2016

Courriel de Gilles Bataillon à Anthony Crézégut, 1 novembre 2015

Lettre de Rossana Rossanda à Anthony Crézégut, 30 août 2016

Lettre de Walter Weideli à Anthony Crézégut, 6 janvier 2018

Propos officieux de Michael Lowy à Anthony Crézégut, automne 2014, Paris

Lettre de Mireille Audéoud à François Albera, pour Anthony Crézégut, 9 novembre 2017

Lettre de Martin Schwartz à Anthony Crézégut, 16 décembre 2017

Lettre de Martin Schwartz à Anthony Crézégut, 24 juin 2017

Lettre d'André Donneur à François Albera, pour Anthony Crézégut, 10 novembre 2017

Lettre de François Albera à Anthony Crézégut, 10 novembre 2017

Lettre d'Arcangelo Buzzi à Anthony Crézégut, 5 juin 2017

Lettre de François Houtart à Anthony Crézégut, 18 novembre 2016

Lettre de Manuel Braga da Cruz à Anthony Crézégut, 19 juin 2019

Lettre d'Anna Trespeuch-Berthelot à Anthony Crézégut, 11 mars 2016

Lettre de Gérard Genette à Anthony Crézégut, 22 mai 2016

Lettre de Willy Gianninazzi à Anthony Crézégut, 12 novembre 2016

Lettre de Bernard Pingaud à Anthony Crézégut, 9 juin 2016

Lettre de Jean-Claude Gillet à Anthony Crézégut, 1 septembre 2016

Lettre de Marc Ferro à Anthony Crézégut, 1er août 2016

Lettre de René Gallissot à Anthony Crézégut, 19 août 2017

Lettre de Mohamed Moulfi à Anthony Crézégut, 16 janvier 2018

Lettre d'Ange Rovere à Anthony Crézégut, 10 février 2018

Lettre de Jacques Rancière à Anthony Crézégut, 24 décembre 2015

Lettre de Rémi Hess à Anthony Crézégut, 30 mars 2018

Lettre d'Alain Geismar à Anthony Crézégut, 2 mars 2018

Lettre de Jean Bassède à Anthony Crézégut, 2 mars 2016

Lettre de Dimitris Hatzantonis à Anthony Crézégut, 4 mars 2016

Lettre de Jean-Claude Peyrolle à Anthony Crézégut, 31 octobre 2017

Lettre de Francis Guibal à Anthony Crézégut, 5 novembre 2018

Lettre d'Yvon Tranvouez à Anthony Crézégut, 31 octobre 2016

Lettre de Michel Dumoulin à Anthony Crézégut, 25 novembre 2018

Lettre de Jean Guichard à Jacques Sauvageot et Anthony Crézégut, 23 décembre 2015

Note de Robert Chapuis pour Anthony Crézégut, 6 septembre 2016

Lettre de Jack Ralite à Anthony Crézégut, 30 mai 2016

Lettre de Tudi Kernalegenn à Anthony Crézégut, 8 février 2018

Lettre d'Alain Bergounioux à Anthony Crézégut, 15 janvier 2018

Lettre d'Antonio Elorza à Anthony Crézégut, 16 juillet 2017

Lettre de Christine Buci-Glucksmann à Anthony Crézégut, 21 juillet 2017

Lettre d'Alex Demirovic à Anthony Crézégut, 20 janvier 2015

Lettre de Perry Anderson à Anthony Crézégut, 16 juin 2017

Lettre d'Alain Lipietz à Anthony Crézégut, 12 octobre 2016

Lettre d'Alain Touraine à Anthony Crézégut, 15 janvier 2016

Lettres d'Yves Roucaute à Anthony Crézégut, 9 décembre 2016 et 24 février 2017

Lettre d'Alain Besançon à Anthony Crézégut, 4 novembre 2016

Lettre de Thierry Pfister à Anthony Crézégut, 19 septembre 2019

Lettre de François Dubet à Anthony Crézégut, 31 mars 2018

Lettre de François Dubet à Anthony Crézégut, 2 avril 2018

Lettre de Nicolas Devers-Dreyfus à Anthony Crézégut, 25 novembre 2015

Lettre de Joseph Buttigieg à Anthony Crézégut, 1er juillet 2015

Lettre de Claude Lanzmann à Anthony Crézégut, 2016

Lettre de la part de Jean Daniel à Anthony Crézégut, 8 janvier 2016

Lettre de Jacques Guilhaumou à Anthony Crézégut, 11 novembre 2015

Lettre de Jacques Guilhaumou à Anthony Crézégut, 12 novembre 2015

Lettre de Jeannine Verdès-Leroux à Anthony Crézégut, 20 juillet 2019

Lettre de Patrick Boucheron à Anthony Crézégut, 7 juin 2017

Lettre d'Ernest Jouthe à Anthony Crézégut, 6 décembre 2018

Lettre de Gilbert Achcar à Anthony Crézégut, 21 juin 2019

Lettre d'Habib Kazdaghli à Anthony Crézégut, 16 juin 2019

Lettres d'Arnaldo Nesti à Anthony Crézégut, 22 novembre et 2 décembre 2018

Archives

Fonds de la BDIC (Nanterre)

Dossiers Ottorino Perrone, Fonds Ersilio Ambrogi, originaux à l'ULB (Bruxelles), copies à la BDIC

Fonds Jeannine Verdès-Leroux, Papiers de Georges Mounin

Fonds Daniel Guérin (Fol delta 721)

Fonds Pierre Broué (en cours de classement)

Fonds Victor Leduc (F/DELTA/RES/0761)

Fonds de l'IMEC (Caen)

Fonds Emmanuel Mounier (MNR)

Fonds Esprit (ESP)

Fonds Arguments (ARG)

Fonds Edgar Morin (MOR)

Fonds Louis Althusser (ALT)

Fonds Jean-Marie Benoist (JMB)

Fonds Jean Duvignaud (DVG)

Fonds Lucien Goldmann (GLD), dossiers en cours de classement

Fonds André Gorz (371GRZ)

Fonds Jean-Pierre Vernant (380VRN)

Fonds Jacques Derrida (DRR)

Fonds Yvon Bourdet (330 BDT)

Fonds du Seuil (SEL)

Fonds François Châtelet (084 CHT)

Fonds Guattari (GTR)

Archives nationales (Pierrefitte-sur-Seine)

Fonds sur la surveillance du PCF, Dossier l'Ordine nuovo

Fonds Maurice Thorez (626 AP)

Fonds du Parti socialiste unifié (581 AP)

Fonds Georges Hourdin (19 AR)

Fonds des RG, Dossier Macciocchi

Dossiers de France Culture

Fondazione Lelio Basso (Rome)

Fondo 13, Rivista storica del socialismo

Fondo 12, Revue internationale du socialisme

Fondo 17, Lelio Basso (sottofascicolo 27 Cahiers internationaux)

Fonds du Musée social, CEDIAS (Paris)

Fonds Pierre Naville, correspondance avec Robert Paris (non répertorié)

Fonds Alfred Rosmer, A (Correspondance), I (Correspondance générale)

Fonds Palmiro Togliatti, Sénat italien (Rome)

Correspondance entre Palmiro Togliatti et Robert Paris, Serie 3, Sottoserie 22, anno 1964

Fonds de l'Institut Gramsci (Rome)

Dossier UA-82, corrispondenza per paese, Francia, dans la Correspondance des directeurs, série 3, sous-série 3, Franco Ferri

UA-88, Corrispondenza individuale. Estero, 1959-1971 Fascicoli di Franco Ferri

UA 256: Politica e storia in Gramsci. Convegno internazionale di studi gramsciani, Firenze (9,10,11 dicembre 1977), 02/09/1976 - 29/11/1978

UA-160, Archivio Estero 1972-1974, Fascicoli di Franco Ferri

UA-130 et 131, Convegno Il problema della soggettività, Roma 12-13 dicembre 1961

UA-166, Morale e Società, Corrispondenza giugno 1965

UA-82, Corrispondenza per paesi 1958-1972, Fascicoli di Franco Ferri

UA-87, Documenti posta Convegno 13-15 ottobre 1959

UA-168, Tendenze del capitalismo europeo, giugno 1965

UA-78, Convegno di studi gramsciani, Roma 14-15-16 dicembre 1957/11-13 gen 1958

UA-97, Consigli per ricerche, studi, tesi, 1961-1972, fascicoli di Franco Ferri

UA-140, Tendenze del capitalismo italiano, marzo 1962

UA-47, Traduzione delle opere di Gramsci

Fonds Maria-Antonietta Macciocchi (non classé)

Archives du Parti communiste d'Italie,

Fonds de l'Institut d'Histoire sociale (Nanterre)

Fonds Boris Souvarine

Fonds Annie Kriegel (113 J)

Fonds de Moscou, recueilli par l'Université de Bourgogne dans le projet Paprika (Moscou/Dijon)

Procès-verbal du Comité directeur du PCF, 30 septembre 1924, cote PEG01_1924_042

Rapport de Gabriel Péri, réunion du Bureau politique, 10 juillet 1925, cote PEG03_1925_043

Fonds Jules Humbert-Droz (La Chaux-de-Fonds)

Lettre de Jules Humbert-Droz à Palmiro Togliatti, 26 février 1927, Archives Jules Humbert-Droz, La Chaux-de-Fonds, document 077, cote 002386

Lettre de Jules Humbert-Droz à Palmiro Togliatti, 8 avril 1927, Archives Jules Humbert-Droz, La Chaux-de-Fonds, document 081, cote 001807

Lettre de Palmiro Togliatti à Jules Humbert-Droz, 29 juin 1927, Archives Jules Humbert-Droz, La Chaux-de-Fonds, document 082, cote 001808

Lettre de Palmiro Togliatti à Jules Humbert-Droz, 30 mai 1928, Archives Jules Humbert-Droz, La Chaux-de-Fonds, document 088, cote 001815

Lettre d'Antonio Gramsci à Jules Humbert-Droz, 3 janvier 1921, Archives Jules Humbert-Droz, La Chaux-de-Fonds, document 568, cote 00179

Fonds de l'Archivio centrale dello Stato (ACS), Casellario politico centrale (CPC), Rome

Dossier Antonio Gramsci

Dossier Alfonso Leonetti

Dossier Angelo Tasca

Fonds de l'Institut international d'histoire sociale (Amsterdam)

Archives de la Ligue communiste

Archives Léon Trotsky

Archives Ernest Mandel

Fonds Franca Trentin (Venise)

Correspondance avec Georges Canguilhem

Fonds du Parti communiste français (Bobigny)

Fonds Henri Barbusse/Annette Vidal (499 J)

Fonds Georges Cogniot (non classé, cote provisoire 292 J)

Fonds Francis Cohen (354 J)

Fonds de la CCCP (Commission centrale de contrôle politique)

Fonds Victor Michaut (261 J)

Fonds Raymond Guyot (283 J)

Archives du Secrétariat (261 J 5)

Archives du Comité central, écoutes (4 AV)

Archives Roger Garaudy (non classé, consulté au Colonel Fabien)

Fonds Waldeck Rochet (307 J)

Fonds Georges Marchais (en cours de classement)

Fonds de la BNF (Paris)

Archives Romain Rolland, VW Fonds 25 ROL

Archives Jean-François Revel, NAF 28466

Archives Guy Debord, NAF 28603

Archives Claude Lévi-Strauss, NAF 28150

Archives Michel Foucault

Fonds Louis Aragon

Archives Simone de Beauvoir, NAF 28501

Archives Louis Pauwels, NAF 28370

Fonds du Centre d'histoire sociale (Paris)

Archives Jean Zyromski (JZ)

Fonds de la Bibliothèque Doucet (Paris)

Archives Jean-François Lyotard (JFL)

Fonds de Sciences-po (Paris)

Archives Gilles Martinet (MR)

Archives Le Monde/Beuve-Méry

Archives Jean Kanapa

Archives de la FEN (Fédération des étudiants nationalistes)

Fonds du Centre d'études Turati (Florence)

Archives Ignazio Silone

Archivio di Stato (Turin)

Fonds de l'éditeur Einaudi

Fonds du Centre d'histoire du travail (Nantes)

Archives Jean Poperen (POP)

Fonds Georg Lukacs (Budapest)

Fonds des Archives municipales d'Ivry-Sur-Seine

Bibliothèque personnelle de Maurice Thorez

Fonds de l'Archive générale de l'administration espagnole (Alcala)

Dossiers sur la censure des œuvres interdites (AGA-SC)

Fonds Gallimard (Paris)

Archives sur l'édition de Gramsci (non-classé, privé)

Archives sur l'Histoire du marxisme avec Einaudi (non-classé, privé)

Dossier de presse (non-classé, privé)

Archives Lucien Sève (Malakoff)

Documents sur l'édition de Gramsci (privé, non-classé)

Archives Jacques Texier (Paris)

Dossiers sur Gramsci (privé, non-classé)

Archives Georges Labica (Puteaux)

Bibliothèque personnelle de Georges Labica, communiquée par Nadya Labica

Archives privées Georges Labica

Fonds du Centre Jordi Solé Tura per la democracia (Mollet del Vallès)

Archives Jordi Solé Tura

Fonds du Parti socialiste (Paris)

Fonds d'archives de l'ISER (ISER)

Fonds François Mitterrand (1 PS)

Fonds privé de Maspero (Paris)

Dossiers privés de Maspero, communiqués par sa fille Julie, concernant les personnages *« gramsciens »* dont Robert Paris, Nikos Poulantzas et Louis Althusser

Fonds d'archives de l'EHESS (Paris/Pierrefitte)

Archives Bettelheim (117 EHE)

Archives de la présidence Le Goff (66 AJ)

Archives privées de Perrine Simon (Rouen)

Dossiers d'Yves Berani

Fonds de l'Institut d'histoire du temps présent (Paris)

Archives Jean Pronteau (JP)

Fonds de samizdat Libri Prohibiti (Prague)

Samizdat de Lubomir Sochor

Fonds d'archives de la CFDT (Paris)

Secteur politique

BRAEC

Archives Edmond Maire

Bibliothèque privée de la famille Badinter (Paris)

Archives privées Dominique Fernandez (Paris)

Fonds d'Archives de Radio Free Europe (Budapest)

Documents sur Roger Garaudy

Archives de l'université de Vincennes (Saint-Denis)

Fonds Maria-Antonietta Macciocchi

Archives du Parti socialiste ouvrier espagnol (Alcala)

Dossier sur Julian Gorkin

Archives privées Amendola (Rome)

Lettres de et à Macciocchi sur son Pour Gramsci

Archives communales de Livourne

Fonds Nicola Badaloni (en cours de classement)

Archives de l'Ecole normale supérieure de Pise

Fonds Cesare Luporini (en cours de classement)

Archives de la CIA (Washington)

Dossiers sur l'eurocommunisme

Fonds de la CGT (Montreuil)

Archives Henri Krasucki

Archives privées d'Alain Schoelink (Paris)

Notes de Charles Dusnasio sur Gramsci

Archives privées de Joseph Buttigieg (Indiana)

Lettres avec Michel Foucault

Bibliographie

Introduction :

Hegel, Phénoménologie de l'esprit, traduction de Jean Hyppolite, Paris, Aubier, 1941

Bernard Noël, Le syndrome de Gramsci, Paris, POL, 1994

Roland Barthes, Leçon, Paris, Seuil, 1978

Bernard Noël, La castration mentale, Paris, Ulysse fin de siècle, 1994

Paolo Spriano, Gramsci in carcere e il partito, Rome, Editori Riuniti, 1977

Georges Simenon, Le bourgmestre de Furnes, Paris, Labor-Nathan, 1983

Carlo Ginzburg, Le juge et l'historien. Considérations en marge du procès Sofri, Lagrasse, Verdier, 1997

Ferdinand de Saussure, Cours de linguistique générale, Lausanne, Payot, 1971

Romain Rolland, Le théâtre de la révolution, Paris, Hachette, 1909

Manfred Posani Löwenstein, Burckhardt e Nietzsche. Cinque studi, Pise, SNS, 2018

Rosanna Maggiore, Pessimisme de l'intelligence, optimisme de l'imagination : Calvino et la littérature de l'imaginaire à travers le prisme de Leopardi et ses interprètes, Laboratoire italien, 23/2019

Mazzino Montinari, Per una discussione dell'interpretazione lukacsiana di Nietzsche, in Il caso Nietzsche, Crémone, Fieschi, 1973

Friedrich Nietzsche, Humain, trop humain, tome 2 de la traduction d'Eric Blondel, Ole Hansen Love et Théo Leydenbach, §7, in Paris, Flammarion, 2019

Père Didon, Lettres à Mme Commanville, Revue des Deux mondes, mars 1930

Vavara Dmitrievna Stasova Komarova, George Sand, sa vie et ses œuvres, 1804-1876 (tome sur 1833-1838), Paris, Plon, 1899

Alexandre Dumas, Isaac Laquedem, ou le roman du juif errant, Paris, Belles lettres, 2005

Giuseppe Fiori, Vita di Gramsci, Bari, Laterza, 1966

Angelo d'Orsi, Gramsci : una nuova biografia, Turin, Einaudi, 2018

Jean-Yves Frétigné, Antonio Gramsci : Vivre c'est résister, Paris, Armand Colin, 2017

Angelo d'Orsi, La cultura a Torino tra le due guerre, Turin, Einaudi, 2000

Jonathan Wilson, Marc Chagall, New York, Random House, 2007

Christopher Read, The Cultural intelligentsia, in Robert Service, Society and Politics in the Russian Revolution, Londres, Macmillan, 1992

Mario Andrea Rigoni, La strage delle illusoni : osservazioni sulla filosofia politica di Leopardi, Florence, Olschki, 1987

Max Scheler, Le saint, le génie, le héros, Fribourg, Egloff, 1944

Franco Lo Piparo, Les deux prisons Gramsci, Paris, CNRS, 2014 (ed.originelle I due carceri di Gramsci. La prigione fascista e la gabbia del comunismo, Roma, Donzelli, 2012)

Luciano Canfora, Gramsci in carcere e il fascismo, Rome, Salerno, 2012

Giuseppe Vacca, Vita e pensieri di Antonio Gramsci, Turin, Einaudi, 2014

Giancarlo de Vivo, Gramsci, Sraffa e la « famigerata lettera » di Ruggero Grieco, Passato e Presente, 2009, n°77

Silvio Pons, L'affare Gramsci-Togliatti a Mosca (1938-1941), Studi Storici, aano 45, n°1, pp.83-117

Wallace P.Sillanpoa, Pasolini's Gramsci, in MLN, vol 96, n°1, 1981, pp.120-137

Edoardo Sanguineti, La conscience de classe. Comment adhère-t-on au matérialisme historique ? Le Pré Saint-Gervais, Asinamali, 2017

Peter Ives, Gramsci's Politics of Language, Toronto, University of Toronto Press, 2004

Giovanna Faleschini Lerner, Carlo Levi's New Humanism, Annali d'italianistica, vol 26, 2008

Carlo Ginzburg, De près, de loin. Des rapports de force en histoire, Vacarme, janvier 2002, n°18

Bernardo Bertolucci, Films are Animal Events : Bernardo Bertolucci Talks about His New Film, in Film Quarterly, vol 29, n°1, automne 1975, pp.11-19

Luis Velasco-Pufleau, On Luigi Nono's Political Thought : Emancipation Struggles, Socialist Hegemony and the Ethic Behind the Composition of Für Paul Dessau, Music&Politics, volume XII, issue 2, été 2018

Alberto Burgio, Gramsci. Il sistema in movimento, Rome, DeriveApprodi, 2014

Giorgio Baratta, Le rose e i quaderni. Il pensiero dialogico di Antonio Gramsci, Rome, Carocci, 2003

Umberto Eco, L'œuvre ouverte, Paris, Seuil, 1965

Maurice Blanchot, Le livre à venir, Paris, Gallimard, 1959

Romain Descendre et Jean-Claude Zancarini, Antonio Gramsci et la littérature national-popilaire, lecture des Cahiers 21 et 23, cours donné le 6 décembre 2018 dans le cadre de la préparation de l'Agrégation à l'ENS Lyon

Antonio Gramsci, L'albero del riccio, Rome, Editori Riuniti, 2007

Domenico Losurdo, Gramsci : du libéralisme au communisme critique, Paris, Syllepse, 2005

Fabio Frosini, Gramsci e la filosofia, Saggio sui Quaderni del carcere, Rome, Carocci, 2003

Stéphanie Prezioso, Antonio Gramsci, Piero Gobetti et les conseils. Une rencontre improbable ?, Dissidences, 6/2013

Paolo Spriano, Gramsci e Gobetti, Studi Storici, anno 17, n°2, avril-juin 1976

James Martin, Gramsci and Gobetti : a case of elective affinity, Journal of Romance Studies, 12/3, pp.78-89, 2012

John M.Cammett, Antonio Gramsci and the Origins of Italian Communism, Stanford, SUP, 1967

Bruno Maiorca, Gramsci Sardo, Cagliari, Tema, 2007 (puis 2015)

Pierre Girard, De Vico à Gramsci. Eléments pour une confrontation, in Laboratoire italien, 18/2016, Gramsci da un secolo all'altro

Pierre Macherey, Verum est factum. Les enjeux d'une philosophie de la praxis, intervention au groupe d'étude La philosophie au sens large, 13 décembre 2000

Maria Luisa Righi, Gramsci a Mosca tra amori e politica (1922-1923), in Studi storici, anno 52, n°4, 2011

Francecsa Antonini, Gramsci, il materialismo storico e l'antologia russa del 1924, in Studi storici, vol 59, n°2, 2018

Chiara Meta, Antonio Gramsci e il pragmatismo. Confronti e intersezioni, Florence, Le Cariti Editore, 2010

Marie Lucas, Antonio Gramsci et la question religieuse, 2 décembre 2019, ENS Lyon

John Fulton, Religion and Politics in Gramsci : An Introduction, Sociological Analysis, vol.48, n°3, automne 1987

Rosario Forlenza, Antonio Gramsci on religion, Journal of Classical Sociology, publication en 2019

Fabio Frosini, La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei Quaderni del carcere, Rome, Carocci, 2010

Augusto del Noce, Gramsci ou la suicide de la révolution, Paris, Cerf, 2010

Luigi-Alberto Sanchi, Antonio Gramsci et l'Eglise : du côté de la Réforme, in Revue de l'histoire des religions, 2/2019

Joao Batista Favaretto, Gramsci e o fonundamento ético da vontade colectiva, Trabalho e educaçao, vol 28, n°1, janvier-avril 2019

Francesca Izzo, I due mondi. Tatiana Schucht, Antonio Gramsci e Piero Sraffa sulla questione ebraica, Studi Storici, anno 34, n°2-3, avril-septembre 1993

Francesca Izzo, Democrazia e cosmopolitismo in Antonio Gramsci, Rome, Carocci, 2009

Lea Durante, Gramsci e os perigos do cosmopolitismo, Nuvos Rumos, n°34/16, 2001

Fabio Frosini, Cosmopolitanism, Nationalism and Hegemony : Antonio Gramsci's Prison Notebooks and the European Crisis, in International Critical Thought, vol 7, issue 2, 2017

Romain Descendre et Jean-Claude Zancarini, De la traduction à la traductibilité : un outil théorique, in Laboratoire italien, 18/2016, Gramsci da un secolo all'altro

Pierre Bourdieu, Science de la science et réflexivité : cours du Collège de France, 2000-2001, Paris, Raisons d'agir, 2001

Jean Piaget, Les mécanismes perceptifs : modèles probabilistes, analyse génétique, relations avec l'intelligence, Paris, PUF, 1961

Lucien Goldmann, Jean Piaget et la philosophie in Jean Piaget et les sciences sociales, in Cahiers Vilfredo Pareto, Genève, Droz, 1966

Pierre Bourdieu, Choses dites, Paris, Editions de Minuit, 1987

Olivier Agard, Norbert Elias et le projet d'une psychologie socio-historique, in Revue germanique internationale, 10/1998, pp.117-140

Mathias Gross, Georg Simmel und die laute Pracht des wissenschaftlich-technischen Zeitalters, Historische Sozialforschung, vol 33, n°2 (124), 2008, pp.315-330

Roger Chartier, Le monde comme représentation, Annales, 44-6, 1989, pp.1505-1520

Nathalie Heinich, Des valeurs. Une approche sociologique, Paris, Gallimard, 2017

Jarczyk Gwendoline, Labarrière Pierre-Jean. Cent cinquante années de « réception » hégélienne en France. In: *Genèses*, 2, 1990. A la découverte du fait social, sous la direction de Robert Salais. pp. 109-130.

Benedetto Croce, Essai d'interprétation et de critique de quelques concepts du marxisme, Paris, Giard et Brière, 1898

Benedetto Croce, Matérialisme historique et économie marxiste : essais critiques, Paris, Giard et Brière, 1901

Benedetto Croce, Ce qui est vivant et ce qui est mort de la philosophie de Hegel, Paris, Giard et Brière, 1910

Benedetto Croce, Histoire de l'Italie contemporaine (1871-1915), Paris, Payot, 1929 ; Bréviaire d'esthétique, Paris, Payot, 1923

Benedetto Croce, Antihistoricisme, Paris, Armand Colin, 1930

Benedetto Croce, La poésie, Paris, PUF, 1951

Benedetto Croce, Contribution à ma propre critique, Paris, Nagel, 1949

Benedetto Croce, Histoire de l'Europe au dix-neuvième siècle, Paris, Plon, 1959

Benedetto Croce, L'histoire comme pensée et comme action, Genève, Droz, 1968

Benedetto Croce, Théorie et histoire de l'historiographie, Genève, Droz, 1968

Paul Olivier, Benedetto Croce, Paris, Seghers, 1974

Benedetto Croce, La philosophie comme histoire de la liberté, Paris, Seuil, 1983

Georges Sorel sur Socialisme et philosophe d'Antonio Labriola, in Revue de philosophie de France et de l'étranger, 1899

Steven Lukes, Emile Durkheim, His Life and Work : a Historical and Critical Study, Stanford, Stanford UP, 1973

Georges Sorel, Les théories de M.Durkheim, Le devenir social, I, 1895

Emile Durkheim, Compte-rendu de « Essais sur la *conception matérialiste de l'histoire* », Revue Philosophique, déc. 1897, vol. XLIV, 22e année

Marcel Gauchet, *L'avènement de la démocratie (tome 3)*, Paris, Gallimard, 2010

Augustin Renaudet, Renaudet Augustin. Lendemain de fascisme. In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 3e année, N. 1, 1948. pp. 120-125.

Gabriel Le Bras, Georges Deveau. In: *Archives de sociologie des religions*, n°6, 1958

Touchard Jean (dir.), Histoire des idées politiques, tome 2, Paris, PUF, 1958 (ré-édition 2005)

Papaioannou Kostas, Les marxistes, Paris, Ed J'ai lu, 1965

Maitron Jean, compte-rendu du livre de G.Lefranc, p. 128, in Mouvement social, avril-juin 1966, n 47

Gramsci Antonio, Oeuvres choisies, Paris, Ed sociales, 1959

Thomas Brisson, Décentrer l'Occident : les intellectuels postcoloniaux, chinois, indiens et arabes, et la critique de la modernité, Paris, La Découverte, 2018

Nicolas Bancel, Le postcolonialisme, Paris, PUF, 2019

Jean-François Bayart, Les études postcoloniales, un carnaval académique, Paris, Karthala, 2010

Jean-Loup Amselle, L'Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes, Paris, Stock, 2008

Eric Brunet, Dans la tête d'un réac, Paris, Nil, 2010

Eric Zemmour, Z comme Zemmour, Paris, Cherche Midi, 2011

Patrick Buisson et Eric Branca, Philippe de Villiers ou la Politique autrement, Monaco, Ed.du Rocher, 1993

Gaël Brustier, A demain Gramsci, Paris, Cerf, 2016

Joseph Buttigieg, Reading Gramsci now, in Perspectives on Gramsci…, Abingdon, Routledge, 2009

Chloé Gaboriaux et Arnaud Skornicki (dir.), Vers une histoire sociale des idées politiques, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2017

Frédérique Matonti, Plaidoyer pour une histoire sociale des idées politiques, Revue d'histoire moderne et contemporaine, n°59-4 bis, 2012/5, pp.85-104

Arnaud Skornicki et Jérôme Tournadre, La nouvelle histoire des idées politiques, Paris, La Découverte, 2015

Julien Vincent, Concepts et contextes de l'histoire intellectuelle britannique : l'Ecole de Cambridge à l'épreuve, Revue d'histoire moderne et contemporaine, 2003/2, n°50-2, pp.187-207

François Dosse, La saga des intellectuels français, Paris, Gallimard, 2018

Sudhir Hazareesingh, Ce pays qui aime les idées. Histoire d'une passion française, Paris, Flammarion, 2015

François Dosse, La marche des idées. Histoire des intellectuels, histoire intellectuelle, Paris, La Découverte, 2003

Roger Chartier, Histoire intellectuelle et histoire des mentalités. Trajectoires et questions, Revue de synthèse, 3ème série, t.104, n°111-112, juillet-décembre 1983, pp.277-308

Vincent Duclert, Les intellectuels, un problème pour l'histoire culturelle, Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques, 31/2003

Gilles Candar et Jean-Jacques Becker (dir.), Histoire des gauches en France, Paris, La Découverte, 2004

Jacques Julliard, Les gauches françaises : 1762-2012, Histoire et politique, Paris, Flammarion, 2012

Daniel Lindenberg, Le marxisme introuvable, Paris, Calmann-Lévy, 1975

Yves Roucuaute, Le Parti socialiste, Paris, Huisman, 1983

Bibliographie de la Première Partie, chapitre 1

Antonio Gramsci, Scritti giovanili, Turin, Einaudi, 1958

Antonio Gramsci, Ordine Nuovo, Torino, Einaudi, 1954

Antonio Gramsci, Sotto la Mole, Turin, Einaudi, 1960

Socialismo e fascismo, Turin, Einaudi, 1966

Antonio Gramsci, Edizione critica dei Quaderni dal Carcere curata da Gerratana, Turin, Einaudi, ed.2014

Giuseppe Vacca, Vita e Pensieri di Antonio Gramsci 1926-1937, Turin, Einaudi, 2012

Sabrina Areco, Passado e Presente : a revolução francesa no pensamento de Gramsci, Curitiba, Appris, 2018

Alberto Burgio, Gramsci storico : una lettura dei Quaderni del carcere, Bari, Laterza, 2003

L.O.Frossard, La décomposition du communisme, vers l'unité du prolétariat, Paris, Librairie de l'Egalité, 1923

Alfonso Leonetti et Roberto Massari, All'opposizione nel PCI con Trotsky e Gramsci, Bolsena, Massari, 2014 (1ère édition 1977)

Camilla Ravera, Diario di trent'anni, 1913-1943, Rome, Editori Riuniti, 1973

Silvio Trentin, Dix ans de fascisme totalitaire en Italie, Paris, ESI, 1937

Olivier Forlin, Les intellectuels français et l'Italie (1945-1955), Paris, l'Harmattan, 2006

Maria Brandon-Albini, De la terre de Lombardie à Montmartre, Paris, Ed. Entente, 1988

Giulio Ceretti, A l'ombre des deux T, Paris, Julliard, 1973

Romain Rolland, Inde – Journal (1915-1943), notice de février 1935, Paris, Albin Michel, 1960

Correspondance entre Romain Rolland et Maxime Gorki, Paris, Albin Michel, 2013

Kevin Morgan, International communism and the cult of the individual, Berlin, Springer, 2016

Louis Aragon, La nuit de Juillet, in La Diane française, 1940 (publié pour la première fois en 1944), republié par Paris, Seghers, 2012

Paolo Spriano, Storia del Partito comunista italiano, III, Turin, Einaudi, 1970

Ernesto Ragionieri, Togliatti, Turin, Einaudi, 1976

Maurice Thorez, Fils du peuple, Paris, Ed. Sociales, 1960 (ed.mise à jour)

Eric Vial, L'UPI (Union populaire italienne) 1937-1940. Une organisation de masse du PCI en exil, Rome, Ecole française de Rome, 2007

Gérard Noiriel, Longwy : immigrés et prolétaires, 1880-1980, Paris, PUF, 1984

Victor Serge, Retour à l'Ouest : chroniques (juin 1936-mai 1940), Adieu à Gramsci, 8-9 mai 1937, Marseille, Agone, 2010

Victor Serge, Mémoires d'un révolutionnaire, Paris, Seuil, 1951

Nerio Naldi, Sraffa e dintorni, tra falsificazioni e verità pp.124-125, in Inchiesta su Gramsci. Quaderni scomparsi, abiure, conversioni, tradimenti : leggende o verità ?, Turin, Accademia University Press, 2014

Mauro Canali, Il tradimento. Gramsci, Togliatti e la verità negata, Venise, Marsilio, 2013

Chiara Daniele, Togliatti editore di Gramsci, avec introduction de Giuseppe Vacca, Rome, Carocci, 2005

Camillo Berneri, L'operaiolatria, Brest, Gruppo d'edizione libertarie, 1934

Isaac Deutscher, The prophet outcast : Trotsky, 1929-1940, Londres, Verso, 2003 (republication)

Vito Carofiglio et Carmela Ferrandes, Les aventures de la droite française et les avatars de Gramsci, in Mots, 1986, 12

Isao Yamazaki, Critica marxista, volume 5, n°1 à 3, Rome, Editori Riuniti, 1967

Giuseppe Vacca, Sraffa come fonte di notizie per la biografia di Gramsci, in Studi storici, anno 40, n°1, jan-mars 1999, pp.5-37

Silvio Pons, L'Affare Gramsci-Togliatti a Mosca (1938-1941), in Studi storici, anno 45, n°1, 2004, pp.83-117

Davide Bidussa, A. Tasca e la crisi della cultura politica socialista, in Studi storici, janvier-mars 1992, p. 81-113

L'Humanité, 8 juin 1928, Le verdict infâme suscite l'indignation des masses italiennes

La Vérité, 19 mai 1933, Pour la libération de Gramsci, la Vérité

La morte di Claudio Treves, Bolletino n°16 della NOI, 15 juin 1933

Pietro Tresso, Un grand militant est mort, Gramsci, La lutte ouvrière, n°44, 14 mai 1937

Palmiro Togliatti, Antonio Gramsci capo della classe operaia, Lo Stato operaio, n 5-6, mai-juin 1937

Lettre de Camillo Berneri à Federica Monteseny, L'Espagne révolutionnaire et la politique de collaboration, Révolution prolétarienne, 25 avril 1937, pp.533-535

Victoire et défaite à Barcelone, 25 mai 1937, Révolution prolétarienne, pp.573-574

Discours de Camillo Berneri, 3 mai 1937, In morte di Antonio Gramsci, radiodiffusé par la radio de la CNT-FAI à Barcelone

Camillo Berneri, Antonio Gramsci, Bilan, mai-juin 1937, n°41, p.1364

Gatto Mammone, Antonio Gramsci, Bilan, juillet-aout 1937, n°42, pp.1380-1383

Angelo Tasca, Una lettera di A. Gramsci al Partito comunista russo, in "Problemi della Rivoluzione Italiana", serie II, n. 4, aprile 1938, pp. 24 – 30

Angelo Tasca, Una perdita irreparabile: Antonio Gramsci, in "Il Nuovo Avanti", XLIII, n. 19, 12 mai 1937

Angelo Tasca, Contro una sfacciata menzogna, in "Il Nuovo Avanti", XLIII, n. 26, 26 juin 1937

Première Partie, chapitre B

Maurice Merleau-Ponty, Humanisme et Terreur, Paris, Gallimard, 1948

Roger Garaudy, Théorie matérialiste de la connaissance, Paris, PUF, 1953

Jean-Paul Sartre, Situations III, Paris, Gallimard, 1949

Georges Bernanos, Essais et témoignages, Paris, Seuil, 1949

Remo Cantoni, Antropologia quotidiana, Milan, Rizzoli, 1975

Clementina Gily Reda, L'antropologia filosofica di Remo Cantoni. Miti come arabeschi, Rome, Fondazione Ugo Spirito, 1995

Michel-Antoine Burnier, Les existentialistes et la politique, Paris, Gallimard, 1966

Maurice Merleau-Ponty, Les philosophes célèbres, Paris, Mazenod, 1956

Annie Cohen-Solal, Sartre, Paris, Gallimard, 1985

Elio Vittorini, Gli anni del politecnico (1945-1951), Turin, Einaudi, 1977

Simone de Beauvoir, La force des choses, Paris, Gallimard, 1963

Jean-Paul Sartre, Situations IX, Paris, Gallimard, 1972

Emmanuel de Saint-Aubert, Le scénario cartésien : recherches sur la formation et la cohérence de l'intention philosophique de Merleau-Ponty, Paris, Vrin, 2005

Michel Winock, Esprit : des intellectuels dans la cité, 1930-1990, Paris, Gallimard, 2015

Augusto del Noce, Il suicidio della rivoluzione, Milano, Rusconi, 1978

Dionys Mascolo et Robert Antelme, Autour d'un effort de mémoire: sur une lettre de Robert Antelme, Paris, Nadeau, 1987

Jean Bruhat, Il n'est jamais trop tard, avec Michel Treibitsch, Paris, Albin Michel, 1983

Guy Groux, René Mouriaux, CGT : crises et alternatives, Paris, Economica, 1992

Marc Brianti, Ma vie chez Fiat, Paris, Ed.du Félin, 2005

Jean Lacroix, Il personalismo come anti-ideologie, Milan, Vita e pensiero, 1974

Jean Lacouture, Pierre Mendès France, Paris, Seuil, 1981

Jean Lacouture, Léon Blum, Londres, Holmes and Maier, 1982

Jean Lacouture, Mitterrand : les vertiges du sommet, Paris, Seuil, 1998

Jean Lacouture, Enquête sur l'auteur : réponse tardive à André Malraux sur quelques questions relatives à la condition de journaliste, Paris, Arléa, 1989

Jean Lacouture, Quelques hommes et leurs peuples : sur-pouvoir et sous-développement, Paris, Seuil, 1969

Maurice Duverger, Sociologie de la politique, Paris, PUF, 1973

Maurice Duverger, Les orangers du lac Balaton, Paris, Seuil, 1980

Maurice Duverger, La nostalgie de l'impuissance, Paris, Albin Michel, 1988

Maurice Vaussard, Histoire de la démocratie chrétienne, Paris, Seuil, 1956

Maurice Vaussard, Avènement d'une dictature : l'Italie entre la guerre et le fascisme, Paris, Hachette, 1971

Jacques Thibau, Le Monde, Histoire d'un journal (1944-1996), Paris, Plon, 1996

Philippe Cheneaux, L'Eglise catholique et le communisme (1917-1989), Paris, Ed.du Cerf, 2009

Jean-Dominique Durand, L'Église catholique dans la crise de l'Italie (1943-1948) Rome : École Française de Rome, 1991. 888 p. (*Publications de l'École française de Rome*, 148)

G.Miccoli, Chiesa e società in Italia dal concilio Vaticano I al pontificato di Giovanni XXIII, in Storia d'Italia, Turin, Einaudi, vol V/VII, 1973, pp.1497-1548

P.Scoppola, La proposta politica di De Gasperi, Bologne, Il Mulino, 1977

Gian Luigi Falabrino, I comunisti mangiano i bambini. La storia dello slogan politico, Milan, Vallardi, 1994

Jean-Yves Calvez, La pensée de Karl Marx, Paris, Seuil, 1956

Henri Chambre, Le marxisme en Union soviétique, Paris, Seuil, 1955

Henri Bartoli, La Doctrine économique et social de Karl Marx, Paris, Seuil, 1950

Henri Bartoli, Science économique et travail, Paris, Dalloz, 1957

Henri Desroche, Signification du marxisme, Paris, Editions ouvrières, 1949

Emile Poulat et Claude Ravelet (dir.), Henri Desroche : un passeur de frontière, Paris, l'Harmattan, 1997, pp.143-156

Michel Chaudy, Faire des hommes libres. Boimondau et les communautés de travail à Valence 1941-1982, Valence, Repas, 2008

Henri Desroche, Mémoires d'un faiseur de livres, Paris, Lieu commun, 1992

Jacques Maritain, La philosophie morale, Paris, Gallimard, 1960

Georges Cottier, Du romantisme au marxisme, Paris, Alsatia, 1961

Marie-Dominique Chenu, Pour une théologie du travail, Paris, Seuil, 1955

M-D Chenu, in Peuple de Dieu dans le monde, Paris, Gallimard, 1966

Marie-Dominique Chenu, La théologie au XII ème siècle, Paris, Vrin, 1957

Jacques Le Goff, *A la recherche du Moyen Age, Paris, Seuil, 2006*

Emile Poulat, Les prêtres-ouvriers, Naissance et fin, Paris, Le Cerf, 1999

Jean-Louis Schlegel (dir.), A la gauche du Christ, Paris, Seuil, 2012

Laure Adler, Marguerite Duras, Paris, Gallimard, 2010

Pierre Daix, J'ai cru au matin, Paris, Robert Laffont, 1976

Dominique Desanti, Ce que le siècle m'a dit: mémoires, Paris, Hachette, 2009

Gérard Streiff, Procès politique à Saint-Germain-des-Prés, Paris, Syllepse, 1999

Claude Roy, Le journal des voyages, Paris, Gallimard, 1960

Dionys Mascolo, Le communisme. Révolution et communication ou la dialectique des valeurs et des besoins, Paris, Gallimard, 1953

Pierre Grémion, Intelligence de l'anticommunisme. Le congrès pour la liberté de la culture, 1950-1975, Paris, Fayard, 1995

Frances Stonor Saunders, Qui mène la danse ? La CIA et la guerre froide culturelle, Paris, Denoël, 2003

Denis Peschanski avec la Fondation Feltrinelli in Vichy 1940-1944, Quaderni e documenti inediti di Angelo Tasca, Paris-Rome, Editions du CNRS-Feltrinelli, 1986

Luce d'Eramo, Ignazio Silone, Rimini, Ed.riminesi associati, 1994

Maria Nicola Paynter, Ignazio Silone : beyond the tragic vision, Toronto, University of Toronto Press, 2000

Angelo Tasca, Naissance du fascisme, Paris, Gallimard, 1949

Jean-Baptiste Duroselle et Enrico Serra (dir.), Italia e Francia, 1946-1954, Milan, Franco Angeli, 1988

Contribution de Marie Anne Matard Bonucci, in Intellectuels, artistes et militants. Le voyage comme expérience de l'étranger, Bruxelles, Peter Lang, 2009, pp.29-48

Elio Franzini, La phénoménologie et l'Ecole de Milan, Rue Descartes, 2015/4, n° 87, pp. 145-146

Guido D.Neri, From Nature to Ontology, Chiasmi international, vol 2, 2000

Alex Calheiros et Leandro Neves Cardim, Antonio Gramsci de Merleau-Ponty, Revista de filosofia moderna e contemporanea, Brasilia, 1, 2013

Aldo Agosti, Le stecche del busto. Togliatti, il PCI e gli intellettuali (1944-1947), *Laboratoire italien*, 12, 2012

Michel François, Georges Bourgin (1879-1958), Bibliothèque de l'Ecole des Chartes, 1959, 117, pp.368-374

Jean-Luc Pouthier, Domenico Russo : un journaliste démocrate chrétien devant le fascisme, Mélanges de l'Ecole française de Rome, n°91-2, 1979, pp.931-1964

Céline Cros, Le Vatican et la guerre froide in *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°37-38, 1995. Europe : nouveaux aspects / nouveaux débats., sous la direction de René Girault . pp. 48-49

Un témoin de notre temps : le père Jacques Sommet, La Vie chrétienne, n°401, octobre 1995

Pierre Grémion, *Preuves* dans le Paris de guerre froide. In: *Vingtième Siècle, revue d'histoire*, n°13, janvier-mars 1987. Dossier : Nouvelles lectures de la guerre froide. pp. 63-82

François Bordes, *Preuves*, revue marxienne ?, *Cahiers du GRM* [En ligne], 12 | 2017

Jean-François Sirinelli Un intellectuel libéral en Guerre froide : Raymond Aron. In: *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, tome 114, n°2. 2002

Olivier Forlin, Les élites culturelles et la diffusion du cinéma italien en France, *Rives méditerranéennes*, 32-33, 2009

Jean-Paul Sartre, Matérialisme et révolution, *Temps modernes*, juin 1946, n°9

A. Fiole-Decourt, Situation du marxisme, in Marxisme ouvert contre marxisme scolastique, mai-juin 1948, n 5-6, Esprit

Remo Cantoni, Mythe et critique dans la culture marxiste, in Marxisme ouvert contre marxisme scolastique, mai-juin 1948, n 5-6, Esprit

Alfonso Leonetti, Les conseils d'usine en Italie, in Pensée socialiste, mai 1946, n°4

Giacomo Cantoni, Antonio Gramsci, Temps modernes, l'Italie, n 23-24, août-septembre 1947, pp.237-251

Maurice Merleau-Ponty, Présentation du numéro sur l'Italie, Temps modernes, l'Italie, n 23-24, août-septembre 1947

Piero Gobetti, Notre protestantisme, Temps modernes, l'Italie, n 23-24, août-septembre 1947, p.276-277

Sergio Solmi, Piero Gobetti, Temps modernes, l'Italie, n 23-24, août-septembre 1947, pp.262-275

NN (Maurice Merleau-Ponty ?), présentation des écrits sur Gobetti et Gramsci, Temps modernes, l'Italie, n 23-24, août-septembre 1947, p.236

Emmanuel Mounier, Lignes de force d'un personnalisme italien, Esprit, n°1, année 16, p.15

Elio Vittorini, Lettre à Togliatti sur Politique et culture, Esprit, n°1, année 16, pp. 34-57

Palmiro Togliatti, *Vittorini se n'è ghiuto, E soli ci ha lasciato !...*, *Rinascita*, VIII, 8-9, 1951

Umberto Terracini, Antonio Gramsci, Les Cahiers internationaux, n°1, janvier 1949

Notes sur Sorel, Proudhon, de Man, Les Cahiers internationaux, n°5, 1949

Antonio Gramsci, Textes de 1919-1920, Les Cahiers internationaux, n°76, mai 1956, introduit et traduit par Jean Dautry

Jules Monnerot, Des trotskistes staliniens, Liberté de l'Esprit, mai 1950, Liberté de l'esprit

Jorge Semprun, Ces silences qui nous sont interdits, 17 décembre 1967, Le Nouvel observateur

Me Vergès, Pourquoi êtes-vous Chinois, 5 septembre 1963, France-observateur

Claude Roy, Le désamour à l'italienne, 13 mai 1965, Le nouvel observateur

Serge Mallet, La querelle Thorez-Togliatti, 30 novembre 1961, France-observateur

France-Observateur, Une *« Humanité »* de trop, 25 juin 1964

K.S.Karol, Togliatti m'a dit, 23 mai 1963, L'Express

K.S.Karol, En présentant des lettres inédites de Gramsci… M. Togliatti lance une bombe à propos de la crise du parti bolchévique après la mort de Lénine, 20 juin 1964, Le Monde

Michel Bosquet (André Gorz), Les héritiers de Togliatti, 21 juillet 1965, Nouvel Observateur

Michel Bosquet (André Gorz), Le grand débat, 10 novembre 1965, Nouvel Observateur

Serge Mallet, Un communiste de 1970, 27 août 1964, France-observateur

Jean Lacroix, Machiavel, 21 août 1958, Le Monde

Jean Lacroix, Marxisme et individu, 5 novembre 1968, Le Monde

Jean Lacroix, L'opium est aussi un médicament, 15 mars 1979, Le Monde

Jean Lacouture, L'Emilie a vu surgir la rébellion, 24 février 1951, Combat

Maurice Vaussard, Ville aristocratique et savante, grande cité industrielle, 27 décembre 1951, le Monde

Maurice Vaussard, Le Lénine Italien, 7 septembre 1955, in le Monde

Louis de Villefosse, Dery va-t-il mourir au secret ?, 8 août 1959, Le Monde

Louis de Villefosse, Le concile et les incroyants, 1er novembre 1962, Le Monde

Henri Bartoli, Chronique de la pensée économique, Revue économique, 1959, 10-2, pp.286-297 et 1961, 12-4, pp.645-654

M.M.Cottier, Le néomarxisme de Gramsci, Nova et Vetera, n1, 1953, pp.23-38

Entretien entre le père Chenu, Guy Besse et Gilbert Wassermann, France Nouvelle, 19 février 1979

Ignazio Silone, Invitation à un examen de conscience, 7 décembre 1956, l'Express

Une fêlure dans le stalinisme italien, Preuves, n°1, 1950, Preuves

Pierre Bonuzzi, Portrait de Palmiro Togliatti, Preuves, n°3, 1950

Raymond Aron, Visages du communisme français et italien, Preuves, n°54, août 1955

Carlo Antoni, Socialisme et liberté de la culture, Preuves, n°11, 1952

Benedetto Croce, L'idéal du communisme, Preuves, n°14, avril 1952

Alfred Rosmer, Dewey éducateur, par Alfred Rosmer, Preuves, n°18, août 1952

Nicola Chiaromonte, Le temps de la mauvaise foi, Preuves, n°21, novembre 1952

Nicola Chiaromonte, Art et communisme, par Nicola Chiaromonte, Preuves, n°30, septembre 1953

Ignazio Silone, Le choix des camarades, Preuves, septembre 1954

Carlo Antoni, Croce, historien et philosophe de la liberté, Preuves, n°22, décembre 1952

Raymond Aron, Le problème de la responsabilité sociale en philosophie, Preuves, juin 1958

Première Partie, chapitre C

Hervé Rayner, L'Italie, collection Idées reçues, Paris, Le cavalier bleu, 2016

Dominique Fernandez, Dictionnaire amoureux de l'Italie, Paris, Plon, 2010

Luchino Visconti, Da Verga a Gramsci, Contre-champ 6-7, p.35, octobre 1963

Maria Antonietta Macciocchi, Deux mille ans de bonheur, Paris, Librairie générale française, 1985

Dominique Desanti, Les staliniens, Paris, Fayard, 1975

Gilles Martinet, Les Italiens, Paris, Grasset, 1991

Claude Perrus, Le stagioni parigine di Franca, colloque du 13 décembre 2011 à Venise sur Franca Trentin

Jacqueline Risset, L'allegria dell'intelligenza, colloque du 13 décembre 2011 à Venise sur Franca Trentin

Albert Camus, Carnets de 1937, Œuvres complètes de Camus, Paris, Club de l'Honnête Homme, 1983

Albert Camus, La culture indigène, la nouvelle culture méditerranéenne, 1937, in Conférences et discours (1936-1958), Paris, Gallimard, 2017

Elisabeth Roudinesco, Philosophes dans la tourmente, Paris, Fayard, 2005

Louis Althusser, "Le 'Piccolo', Bertolazzi et Brecht (Notes sur un théâtre matérialiste)", *Esprit* 30:12 (Décembre 1962), pp 946-965

Roland Barthes, *« Sémantique de l'objet »*, *Arte e cultura nella civiltà contemporanea*, Florence, Sansoni, 1966

Guido Mattia Gallerani, Barthes et l'Italie : voyages, collaborations, traductions, réception, études, *in* Claude Coste & Mathieu Messager (dir.), *Revue Roland Barthes*, nº 2, octobre 2015, *« Barthes à l'étranger »*

Georges Duby, L'histoire continue, Paris, Odile Jacob, 1991

André Tosel, Hegel, Marx; Logique et communisme : Nicola Badaloni, La Pensée, 1980, no 210, p. 92-103

Rémi Hess, Henri Lefebvre ou l'aventure du siècle, Paris, AM Métaillé, 1988

Jean-François Revel, Le voleur dans la maison vide, Paris, Plon, 1997

Serge Mallet, La querelle Thorez-Togliatti, 30 novembre 1961, France-observateur

Jean-Paul Sartre, Carnets de la drôle de guerre, Paris, Gallimard, 1983

La Cérémonie des adieux, entretiens de Simone de Beauvoir avec Jean-Paul Sartre, Paris, Gallimard, 1987

John Gerassi, Entretiens avec Sartre, Paris, Grasset, 2011

Antoine Brognard, Lutte de classe et morale marxiste, Paris, Lienhart et cie, 1968

Jacques Bidet, Jacques Texier, noble compagnon de route intellectuel et politique nous a quitté, 18 janvier 2011, L'Humanité

Georges Tabaraud, Picasso et la presse, Antibes, Musée Picasso, 2000

Bernard-Henri Lévy, Hommage à Michel Butel et Dominique-Antoine Grisoni, 6 août 2018, La règle du jeu

Antoine de Baecque, Dominique-Antoine Grisoni défrichait la philosophie, 1 août 2003, Libération

Claude Lefort, Réflexions sociologiques sur Machiavel et Marx : la politique et le réel, Cahiers internationaux de sociologie, vol 28, janvier-juin 1960, pp.113-135

Daniel Roche, L'étranger insaisissable (XVIIe-XVIIIe siècles). In: *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, tome 114, n°2. 2002. La culture scientifique à Rome à la Renaissance

Jean Balsamo, . Italianisme et anti-italianisme en France à la fin du XVIe siècle. In: *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*, n°28, 1989. pp. 57-60

Pierre Milza, De Gaulle et l'Italie. Actes du colloque de Rome, 1er-3 mars 1990. Rome : École Française de Rome, 1997. pp. 1-19. (*Publications de l'École française de Rome*, 233)

Frédéric Attal, Histoire des intellectuels italiens, Paris, Les belles lettres, 2013

Pierre Chaunu, La civilisation de l'Europe des Lumières, Paris, Arthaud, 1971

Emile Bréhier, Histoire de la philosophie III, Paris, PUF, 1964 (ed.1989)

Claude Lévi-Strauss, Corsi et ricorsi dans le sillage de Vico, 9 mars 2000, in Nous sommes tous des cannibales, Paris, Seuil, 2013

Josyane Savigneau, Jacqueline Risset, la joueuse, Le monde des livres, 7 mars 2014

Alfred Stern, Sartre : His philosophy and Psychoanalysis, New York, Liberal Arts Press, 1953 (1ère édition)

Benedetto Croce, Impressioni su Sartre, Nuove pagine sparse Napoli, Ricciardi, II, 1948-1949

Maria-Antonietta Macciocchi, Après Marx, Avril, Paris, Seuil, 1978

Maria-Antonietta Macciocchi, De la France, Paris, Seuil, 1979

Première partie, chapitre D et E

Anna Chiara Mezzasalma, Il Gramsci-Project. La difficile ricezione di Antonio Gramsci in Germania, Gramsciana, n°4, 2017, pp.46-71

Robert Paris. A. Gramsci, *Lettre dal carcere*, A cura di Sergio Caprioglio e Eisa Fubini.. In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 23e année, N. 6, 1968. pp. 1405-1407

Salvatore Sechi, Spunti critici sulle Lettere dal carcere di Gramsci, Quaderni Piacenti, VI, 29, janvier 1967

Jean-Yves Mollier, Une autre histoire de l'édition française, Paris, La Fabrique, 2015

Maurice Nadeau, Grâce leur soient rendues, Paris, Albin Michel, 1990

Ruggiero Romano : per i 60 anni d'un amico storico, par Giovanni Busino, in Pour Raymond Aron, Geneve, Droz, Cahiers Vilfredo Pareto, RESS (CVP), XXII, n°66

Miroir de Gramsci, par Giovanni Busino, 14 janvier 1961, Journal de Genève

Mais qui est ce Gramsci ? Par Walter Weideli, 6 février 1960, Journal de Genève

Luigi Pirandello, *Vieille Sicile: dix nouvelles*, Paris, Editions Sociales, 1958

Marc Soriano, Problèmes scolaires, Europe, 1, 11, mars 1955

Marc Soriano, La poudre et le détonateur, 24 juin 1954, Les lettres françaises

Daniel Anselme, Renato Guttuso et le nouveau réalisme italien, 4 février 1954, Les lettres françaises

Mario Alicata, La fanfare de Mélissa, 3 août 1954, Les lettres françaises

Carlo Salinari, Gramsci, le précurseur, 17 août 1954, Les lettres françaises

Georges Righetti, Togliatti exalte l'esprit de l'internationalisme prolétarien, décembre 1956, l'Humanité

Jean-Claude Lahaxe, Les communistes marseillais à l'apogée de la guerre froide, 1949-1954, Aix-en-Provence, PUP, 2013

Annie Kriegel, *Ce que j'ai cru comprendre*, Paris, R. Laffont, 1991

Palmiro Togliatti, Discours sur Gramsci, trad. par Jean Noaro, La Nouvelle Critique, n° 46, juin 1953.

Palmiro Togliatti, Préface au Traité sur la Tolérance de Voltaire, décembre 1950, n°21

Palmiro Togliatti, Problèmes de la culture, Nouvelle Critique, septembre 1952, n°39

Palmiro Togliatti, Discours sur Gramsci, Nouvelle Critique, juin 1953

Palmiro Togliatti, De Hegel au marxisme, Nouvelle Critique, février 1955

François Furet, Psychologie et lutte de classes : sur les Communistes d'Aragon, La Nouvelle Critique, février 1950, n°13

Denis Richet, Gramsci le géant, La Nouvelle Critique, décembre 1953, n°50

Pierre Daix, *J'ai cru au matin*, Paris, R. Laffont : Opera Mundi, 1976

Jean-Toussaint Desanti, *Une pensée captive: textes publiés dans , 1948-1956*, éd. par Maurice Caveing, Paris, PUF, 2008, p.103

Lucien Sève, *Une introduction à la philosophie marxiste: suivie d'un vocabulaire philosophique*, Paris, Éditions sociales, 1980, p.620.

Henri Lefebvre, Le marxisme, Paris, PUF, 1948

Henri Lefebvre, Rabelais, Paris, EFR, 1955

Henri Lefebvre, Lukacs 1955 : Être marxiste aujourd'hui, Paris, Aubier-Montaigne, 1970

Henri Lefebvre, La notion de totalité dans les sciences sociales, in Cahiers internationaux de sociologie, vol XVIII ; année 1955, janvier-juin

Georges Mounin, Machiavel, Paris, Seuil, 1958

Andrei Vychinski, Sur la déclaration des droits de l'homme et sur Machiavel, La Nouvelle Critique, avril 1949, n°5, pp.15-36

Emmanuel Le Roy Ladurie, Paris-Montpellier : PC-PSU (1945-1963), Paris, Seuil, 1982

Christophe Prochasson, François Furet : les chemins de la mélancolie, Paris, Stock, 2013

Gérard Streiff, Jean Kanapa de Sartre à Staline (1921-1948), Paris, La Dispute, 1998

Michael Prazan et Adrien Minard, Roger Garaudy, itinéraire d'une négation, Paris, Calmann-Lévy, 2007

Frédérique Matonti. La colombe et les mouches. Frédéric Joliot-Curie et le pacifisme des savants. In: *Politix*, vol. 15, n°58, Deuxième trimestre 2002. Guerres et paix, sous la direction de Annie Collovald et Pierre Lascoumes. pp. 109-140.

Stéphane Courtois, Thorez, Staline et la France. De la Libération à la guerre froide. In: *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°39-40, 1995. Lendemains de libération Lendemains de guerre., sous la direction de René Girault . pp. 24-25

Annie Kriegel, La dimension internationale du PCF. In: *Politique étrangère*, n°5 - 1972 - 37eannée. pp. 639-669

Stéphane Courtois, Le bolchévisme à la française, Paris, Fayard, 2010

Louis Althusser, L'avenir dure longtemps, Paris, Stock/IMEC, 1993

Paul Laberenne, Les revues italiennes, La Pensée, novembre 1947, n°15

Paul Laberenne, Revues italiennes, La Pensée, janvier 1949, n°22

Note de la rédaction, La Pensée, janvier 1949, n°22

Henri Weber, Revues italiennes, La Pensée, janvier 1950, n°28

Marc Soriano, Chronique philosophique, La Pensée, janvier 1950, n°28

Marc Soriano, Quelques livres reçus, La Pensée, mai 1950, n°30

Henri Weber, Quelques exemples de critique marxiste, La Pensée, novembre 1951, n°39

Jean Noaro, Vie, mort et triomphe d'Antoine Gramsci, La Pensée, septembre 1953, n°50

Jean Dautry, Movimento operaio et la Bibliothèque Feltrinelli de Milan, La Pensée, mai 1953, n°49

J.L.Lecercle, A propos des humanités classiques, novembre 1955, n°64

Paul Noirot, La mémoire ouverte, Paris, Stock, 1976

Jeannine Verdès-Leroux, Au service du parti, le Parti communiste, les intellectuels et la culture, 1944-1956, Paris, Fayard, 1983

Paul Veyne, Sexe et pouvoir à Rome, Paris, Seuil, 2007

Vanessa Codaccioni, Punir les opposants : PCF et procès politiques, 1947-1962, Paris, Editions du CNRS, 2013

Denis Richet, Gramsci et l'histoire de France, La Pensée, mai 1954, n°55

Denis Richet et Henri Weber, Du nouveau sur Rabelais, La Pensée, janvier 1956, n°65

Jean-Toussaint Desanti, Gramsci fonctionnaire de l'humanité, La Pensée mars 1958, n°78

Bernard Pudal, Un monde défait : les communistes français de 1956 à nos jours, Paris, Croquant, 2009

Sarolta Klenjanzky, L'impact de la révolution hongroise sur le mouvement communiste en France, pp.85 et suivantes, Communisme, n°88-89, 2006-2007

Serge Mallet, Pour un programme de l'opposition, Temps modernes, n°150, août 1958

Maria Brandon-Albini, Pour ou contre l'Italie ?, Temps modernes, n°150, août 1958

Antonio Giolitti, Réformes et Révolution, Temps modernes, n°150, août 1958

Roberto Guiducci, Gramsci et l'Ordine Nuovo, Arguments, n°2

Michel Dreyfus, PCF, crises et dissidences : de 1920 à nos jours, Bruxelles, Complexe, 1990

Jacques-Francis Rolland, Un Dimanche inoubliable près des casernes: roman, Paris, Grasset, 1984

Pierre Hervé, *Lettre à Sartre et à quelques autres par la même occasion*, Paris, La Table ronde, 1956

Cercle Zimmerwald, Lettre aux membres du PCF, Après le XX ème Congrès du PCUS, 1956

Rémi Hess, Georges Lapassade et l'invention de l'analyse institutionnelle, Présentation de la 5e édition de Georges Lapassade, Groupes, organisations, institutions, Paris, Anthropos, pp. V-XIX, 2005

Jean-Marie Vincent, Hommage à Serge Mallet, l'Homme et la société, 29-30, 1973, pp.307-308

Serge Mallet, La querelle Thorez-Togliatti, France observateur, 30 novembre 1961

Marc Lazar, Maisons rouges. Les partis communistes français et italien de la Libération à nos jours, Paris, Aubier, 1992

Marc Lazar, Les partis communistes Italien et Français et l'après-Staline. In: *Vingtième Siècle, revue d'histoire*, n°28, octobre-décembre 1990. Dossier : Vichy, propagande et répression. pp. 3-14

Roger Martelli, Introduction, in 1956, Le choc du XXème congrès du PCUS, Paris, Editions sociales, 1982

Roger Martelli, 1956 communiste : le glas d'une espérance, Paris, La Dispute, 2006

Jean Kanapa, Le marxisme est-il malade ?, *France Nouvelle*, 4 juillet 1957.

Henri Lefebvre, La somme et le reste, Paris, La Nef de Paris, 1959

Karl Korsch, *Marxisme et philosophie*, éd. par Kostas Axelos, trad. par Claude Orsoni, Paris, Éd. de Minuit, 1964

György Lukács, *Socialisme et démocratisation*, trad. par Gérard Cornillet, Paris, Messidor - Ed. sociales, 1989

Italo Calvino, *Ermite à Paris: pages autobiographiques*, trad. par Jean-Paul Manganaro, Paris, Gallimard, 2014

Roger Garaudy, Introduction à l'œuvre d'Antonio Gramsci, La Nouvelle Critique, n° 87-88, 1957, pp. 97-107

Roger Garaudy, *Prométhée 48*, 1958

Roger Garaudy, *Karl Marx*, Paris, Seghers, 1964

Gilbert Moget et Jean-Toussaint Desanti, in *Studi gramsciani. Atti del Convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, Rome, Editori riuniti, 1958.

Annette Wieviorka, Maurice et Jeannette, Paris, Fayard, 2010

Biagio de Giovanni (ed.), *Egemonia, Stato, partito in Gramsci,* Rome, Editori riuniti, 1977, p.274.

Isabelle Gouarné, L'introduction du marxisme en France. Philosoviétisme et sciences humaines (1920-1930), Rennes, PUR, 2013

Jacques Arnault, De Gaulle, colonialiste, La Nouvelle Critique, août-septembre 1960

René Pichelin, Un mariage contre nature, l'Humanité, 25 juillet 1958

Maurice Kriegel-Valrimont, Les œuvres choisies d'Antonio Gramsci, 17 septembre 1959, France Nouvelle

Albert Soboul, La révolution française, Paris, PUF, 1965

Albert Soboul, Actes du Colloque Saint-Just, 25 juin 1967, Paris, Société des études robespierristes, 1968

Albert Soboul, La civilisation et la révolution française, Paris, PUF, 1970

André Gisselbrecht, Intellectuels et mouvement ouvrier, La Nouvelle Critique, n°110, novembre 1959

Albert Soboul, Risorgimento et révolution bourgeoise, La Pensée, n°95, janvier-février 1961

Jean Bouvier, Compte-rendu de l'Unité italienne de Paul Guichonnet, La Pensée, n°99, septembre 1961

Jean-Jacques Goblot, Les origines de la pensée grecque, La Pensée, n°108, avril 1963

Jean-Jacques Goblot, L'avènement de la pensée rationnelle et le *« miracle grec »*, La Pensée, n°104, août 1962, pp.103 et suivantes

Rodolphe Roelens, Une recherche psychologique méconnue, La Pensée, n°103, juin 1962

Jean Bruhat, Chronique marxiste, La Pensée n°117, octobre 1964

2ème partie chapitre A

Antonio Gramsci, 2000 pagine di Gramsci, Rome, il Saggiatore, 1964

Irina Gregorieva, Presenza di Gramsci nella cultura sovietica, octobre 1989, in Gramsci nel mondo, Colloque de Formia (1989), Rome, Institut Gramsci, 1995

Tian Shigang, Studi gramsciani in Cina, in Gramsci nel mondo, op cit

Michael Grabek, Gramsci nella RDT, in Gramsci nel mondo, op cit

Gisela Wenzel, Sulle tracce di Gramsci nella RFT, in Gramsci nel mondo, op cit

David Forgacs, Le edizioni inglesi di Gramsci, in *Gramsci nel mondo, op.cit*

Frank Rosengarten, Alcune osservazioni su sei edizioni in lingua inglese degli scritti di Antonio Gramsci, in Gramsci nel mondo, op.cit

Gert Sorensen, Gramsci e la Danimarca, in Gramsci nel mondo, op cit

Jannis Voulgaris, Gramsci in Grecia, in Gramsci nel mondo, op.cit

Giuliano Pajetta, Ricordi di Spagna, Roma, Editori Riuniti, 1977

J.M.Laso Prieto, Introduccion al pensamiento de Gramsci, Madrid, Ayuso, 1973

Francisco Fernandez Buey, Note per lo studio della diffusione dell'opera di Gramsci in Spagna, in Gramsci nel mondo, op cit
Martin Cortés, Un nuevo marxismo para América latina, José Arico, Buenos Aires, Siglo XXI, 2015

José Arico, Il ruolo degli intellettuali argentini nella diffusione di Gramsci in America latina, in Gramsci nel mondo op cit

Carlos Zacarias F.de Sena Junior, Comentario sobre a leitura de Gramsci no Brasil, Cadernos Cemarx, n°2, 2005

Carlos Nelson Coutinho, Una nova ediçao de Gramsci no Brasil, 1998, pour le site Gramsci e o Brasil

Eisuke Takemura, Gramsci e il Giappone d'oggi, in Gramsci nel mondo, op cit, p.198

Benoît Verhaegen, L'enseignement universitaire au Zaïre, Paris, L'Harmattan, 1978, p.86
Tahar Labib, Gramsci dans le discours des intellectuels arabes, in Gramsci dans le monde arabe, Tunis, les Ed.de la Méditerranée, 1994

Abdallah Laroui, La crise des intellectuels arabes : traditionalisme ou historicisme ?, Paris, Maspero, 1974, pp.132-133

Anouar Abdel Malek, La dialectique sociale, Paris, Seuil, 1972

Anouar Abdel Malek, Introduction à la Pensée politique arabe contemporaine, Paris, Seuil, 1970

Amady Ali Dieng, Mémoires d'un étudiant africain : de Paris au Sénégal, vol II, Oxford, African Books Collective, 2011

Giaime Pala, Cultura clandestina. Los intelectuales del PSUC bajo el franquismo, Granada, Comares, 2016

Felipe Nieto, La aventura comunista de Jorge Semprun, Barcelone, Tusquets, 2014

Carlos Semprun, El exilio fue una fiesta, Barcelone, Planeta, 1998

Daniel Riou, Jorge Semprun : se dégager de l'Un, in L'engagement littéraire, Rennes, PUR, 2005

Jorge Semprun, Montand, la vie continue, Paris, Denoël, 1983

Juan Goytisolo, En los reinos de taifa, Madrid, Alianza, 1999

Jorge Semprun, Autobiografia de Federico Sanchez, Barcelone, Madrid, 1978

Manuel Ballestero, Storicismo e intellettuale collettivo, Rinascita, 14 avril 1967

Vasco de Magalhaes-Vilhena, Progrès technique dans la cité antique, La Pensée, n°102, avril 1962

Souvenirs de Jorge Silva Melo, 10 février 2016, Jornal de Letras

Gramsci e la cultura contemporanea II, Rome, Editori riuniti, 1969 (réédition de 1975), intervention d'Ettore Brissa, Note sulla ricezione di Gramsci in Germania

Maria-Antonietta Macciocchi, Un livre pour la lutte (Ketab-i-baray mobareze), Ayandegan, le 26 ordib. 1353 ou 16 mai 1974

Samira Fakhariyan, Al-e Ahmad, un écrivain engagé, in La revue de Téhéran, n°27, février 2008

Ervand Abrahamian, The Iranian Mojahedin, New Haven, Yale University Press, 1989

Jean Toussaint Desanti, Gramsci dzialacz I filozof, Zzeszyty Teoretyczno-Polityczne, 3-4, 1958

2ème partie, chapitre B et C

George Hoare et Nathan Spender, Introduction à Antonio Gramsci, Paris, La Découverte, 2019

Sam Combes, The Early Sartre and Marxism, Bruxelles, Peter Lang, 2008

Jeffrey C.Alexander, The antinomies of Classical Thought, Londres, Routledge, 2014

Dora Kanoussi, Poder y hegemonia hoy : Gramscic en la era global, Mexico, Plaza y Valdes, 2004

Jaime Massardo Gramsci en Chile : apuntes para el estudio critico de una experiencia de difusion cultural, Santiago, LOM Ediciones, 2012

Victoria Duno, Sartre y el marxismo, Caracas, Universidad Central de Venezuela Ediciones, 1975

Francis Guibal, Gramsci, filosofia, politica, cultura, Lima, Tarea, 1981

Raymond Aron, D'une sainte famille à l'autre, Paris, Gallimard, 1969

Perry Anderson, Considerations on Western Marxism, Londres, Verso, 1976

Arno Münster, Sartre et la praxis : ontologie de la liberté et praxis dans la pensée de Jean-Paul Sartre, Paris, l'Harmattan, 2005

Michel Kail, Jean-Paul Sartre, conscience et subjectivité, une critique du volontarisme, Paris, Demopolis, 2018

Frédéric Jameson, présentation de la Critique de la Raison Dialectique, in Jean-Paul Sartre, Critique of Dialectical Reason, Londres, Verso, 2004

Rob Shields, Lefebvre, Love and Struggle : Spatial Dialectics, Londres, Routledge, 2005

Stuart Elden, Understanding Henri Lefebvre, à partir de la page 20, Londres, A and D Black, 2004

Lucien Goldmann, Propos dialectiques, Les Temps modernes, octobre 1957, n°140

Henri Lefebvre, Le marxisme et la pensée française, Les Temps modernes, juillet-août 1957, n°137-138

John Gerassi, Entretiens avec Sartre, Paris, Grasset, 2011

Francis Jeanson, Sartre dans sa vie, Paris, Seuil, 1974

Rue d'Ulm : Chroniques de la vie normalienne, Paris, Fayard, 2014 (réédition)

Jean-Paul Sartre, Questions de méthode, Les Temps modernes, n°139, septembre 1957 et n°140, octobre 1957

Alphonse de Waelhens, Sartre et la raison dialectique. In: *Revue Philosophique de Louvain*. Troisième série, tome 60, n°65, 1962. pp. 79-99

Charles Gervais, Y a-t-il un deuxième Sartre ? À propos de la *« Critique de la raison dialectique »*. In: *Revue Philosophique de Louvain*. Troisième série, tome 67, n°93, 1969. pp. 74-103

Rémi Boucher, Quelques aspects moraux de la pensée de Sartre. In: *Revue Philosophique de Louvain*. Quatrième série, tome 71, n°11, 1973. pp. 539-573

Maurice Merleau-Ponty, Les aventures de la dialectique, Paris, Gallimard, 1955

Georges Gurvitch, Dialectique et sociologie selon J.P.Sartre, Cahiers internationaux de sociologie, vol 31, juillet-décembre 1961, pp.113-128

Georges Gurvitch, Dialectique et sociologie, Paris, Flammarion, 1962

George Cicciarello-Maher, To lose oneself in the absolute : revolutionary subjectivity in Sorel and Fanon, in Human Architecture : Journal of the Sociology of Self-Knowledge, V, été 2007

Florence Caeymaex, Sartre, Merleau-Ponty, Bergson : les phénoménologies existentialistes leur héritage bergsonien, Bruxelles, Olms, 2005

Grégory Cormann, La conscience et la mort. Le premier Sartre, Bergson, Freud et Ferenczi, Etudes Sartriennes, vol 17-18, 2014 pp.199-245

Sarah Richmond, Sartre and Bergson : a Disagreement about Nothingness, in International Journal of Philosophical Issues, vol 15, 2007, pp.77-95

Costanzo Preve, Histoire critique du marxisme : de la naissance de Marx à la dissolution du communisme historique du XXème siècle, Paris, Armand Colin, 2011

Maurice Merleau-Ponty, Eloge de la philosophie, Paris, Gallimard, 1953

Roger Garaudy, Mon tour du siècle en solitaire : mémoires, Beyrouth, 1999

Gil Delannoi, *Arguments, 1956-1962, ou la parenthèse de l'ouverture*, *Revue française de science politique*, n^{os} 34-1, 1984, p. 127-145

Jérôme Duwa, D*émystification et Fragmentation des formes de la raison. Analyse rhétorique des échanges culturels entre Theodor W. Adorno et les (1956-1962), Université de Liège, 2019*

Arguments 1956-1962, Toulouse, Privat, 1983

Thierry Paquot, Kostas Axelos (1924-2010), Une pensée qui se joue des frontières, Hermès, la revue, 2010, n°56, pp.195-198

Gilles Deleuze, De Sacher Masoch au masochisme, Arguments, n°21, 1er trimestre 1961 ou Sens et valeurs, Arguments, n°15, 3ème trimestre 1960

Alain Touraine, L'aliénation bureaucratique, Arguments, n°17, 1er trimestre 1960

Alain Touraine, Situation du mouvement ouvrier, Arguments, n°12-13, janvier-février-mars 1960

Michel Crozier, Défense du bien-être, Arguments n°22, 3ème trimestre 1961

Theodor Adorno, Musique et technique aujourd'hui, n°19, 3ème trimestre 1960

Herbert Marcuse, L'amour et la mort, Arguments, n°21, 1er trimestre 1961

Herbert Marcuse, De l'ontologie à la technologie, Arguments, n°18, 2ème trimestre 1960

Martin Heidegger, Au-delà de la métaphysique, Arguments, n°24, 4ème trimestre 1961

Martin Heidegger, Principes de la pensée, n°20, Arguments, 4ème trimestre 1960

Martin Heidegger, Le mot de Nietzsche, Dieu est mort, Arguments, n°15, 3ème trimestre 1959

François Dosse, Castoriadis : une vie, Paris, Seuil, 2014

Christophe Premet, les scissions internes au groupe Socialisme ou barbarie, Dissidences, vol 6, 2009, pp.137-147

Anna Trespeuch-Berthelot, L'Internationale situationniste. De l'histoire au mythe, Paris, PUF, 2015

Claude Lefort, Réflexions sociologiques sur Machiavel et Marx : la politique et le réel, Cahiers internationaux de sociologie, vol.28 (janvier-juin 1960), pp.113-135

Adresse aux révolutionnaires d'Algérie et de tous les pays, publiée pp.43-49 de la revue Internationale situationniste, n°10, mars 1966

Manifeste pour une révolution culturelle, n°1 de l'Internationale situationniste, juin 1958

André Frankin, Plate-forme pour une révolution culturelle, Internationale situationniste n°3, pp. 24-25, décembre 1959

L'effondrement des intellectuels révolutionnaires, Internationale situationniste, n°2 pp.8-11, décembre 1958

Notes sur le dépérissement de l'art, n°3 de l'Internationale situationniste, décembre 1959, p.4

Maria Teresa Padova, Esquisse d'une sociologie des idéologies contemporains : l'exemple d'Arguments 1956-1962, dirigée par Jean Duvignaud, à Paris 7, et soutenue en 1990

Roland Barthes, Le grain de la voix : entretiens 1962-1980, Paris, Seuil, 1981

Roland Barthes, Langage et vêtement, Critique, n°142, mars 1959

Roland Barthes, Ecrivains et écrivants, Arguments, n°20, 4ème trimestre 1960

Jacques Derrida, Positions, entretien avec Guy Scarpetta et Jean-Louis Houdebine, publié d'abord dans Promesse, n°30-31, automne-hiver 1971, Paris, Ed de Minuit, 1972

Jean-Pierre Faye, Le récit hunique, Paris, Seuil, 1967

Patrick Wagner, La notion d'intellectuel engagé chez Sartre, *Le Portique*, Archives des Cahiers de la recherche, Cahier 1, 2003

Hervé Oulc'hen (dir.), Usages de Foucault, Paris, PUF, 2014, pp.293-318

Jean-Paul Sartre, Plaidoyer pour les intellectuels, Paris, Gallimard, 1972

Shlomo Sand, La fin de l'intellectuel français ?: de Zola à Houellebecq, Paris, La Découverte, 2016

Sarah Al-Matary, La haine des clercs, Paris, Seuil, 2019

Catherine Brun, Genèse et postérité du Manifeste des 121, L'esprit créateur, hiver 2014

Michel Butor, Essais sur le roman, Paris, Gallimard, 1964

Maurice Blanchot, Le livre à venir, Paris, Gallimard, 1971

André Gorz, Entretien avec Michel Zlotowski, Oficios del saber y del trabajo, Clarin, 21 février 1999

André Gorz, Le Traître, Paris, Gallimard, 1958 (réédité en 2005)

Willy Gianninazzi, André Gorz. Une vie, Paris, La Découverte, 2019 (2ème édition)

André Gorz, Le socialisme difficile, Paris, Seuil, 1967

André Gorz, Stratégie ouvrière et néo-capitalisme, Paris, Seuil, 1964

Bernard Ravenel, Quand la gauche se réinventait : le PSU, histoire d'un parti visionnaire, 1960-1989, Paris, La Découverte, 2016

Marc Heurgon, Histoire du PSU : la fondation et la guerre d'Algérie, Paris, La Découverte, 1994

Guy Philippon, Mon PSU, Paris, Petits Matins, 2016

Le Parti socialiste unifié, Histoire et postérité (dir. Marc Lazar, Jean-François Sirinelli, Noëlline Castagnez, Laurent Jalabert et Gilles Morin), Rennes, PUR, 2013

Tudi Kernalegenn (dir.), Le PSU vu d'en bas, Réseaux sociaux, mouvement politique, laboratoire d'idées (1950-1980), Rennes PUR, 2010

Guy Nania, Un parti de la gauche : le PSU, Paris, Geldage, 1966

Michel Rocard, Des militants du PSU, Paris, EPI, 1971

Jacques Sauvageot (dir), Le PSU : des idées pour le socialisme du XXI ème siècle ?, Rennes, PUR, 2012

Jean-Marie Vincent, Gramsci (Antonio) - *Opere*. 8 vol.. In: *Revue française de science politique*, 7e année, n°4, 1957. pp. 933-935.

Jean-Marie Vincent, Gramsci (Antonio) - *Œuvres choisies*. Traduction et notes de Gilbert Moget et Armand Monjo. Préface de Georges Cogniot. ; *Città (La) futura*. Saggi sulla figura il pensiero di Antonio Gramsci. A cura di Alberto Caracciolo e Gianni Scalia. In: *Revue française de science politique*, 12e année, n°1, 1962. pp. 183-188.

Serge Mallet, La nouvelle classe ouvrière, Paris, Seuil, 1969

Michel Bosquet, Le grand débat, 10 novembre 1965, Le nouvel observateur

Frédéric Bon et Michel-Antoine Burnier, Les nouveaux intellectuels, Paris, Cujas, 1966

--

2ème partie, chapitre D

Jean-Paul Dollé, L'insoumis : vies et légendes de Pierre Goldmann, Paris, Grasset, 1997

Hervé Hamon et Patrick Rotman, Génération t.1, Paris, Seuil, 1987

Yves Buin, Sartre parle, Clarté, n°55, mars-avril 1964

Eté 1964, Maurice Thorez-Palmiro Togliatti, Clarté, mai-juin 1964, n°56

Lettre du BN de l'UEC au Comité central, Clarté, janvier 1965, n°59

Philippe Robrieux, Notre génération communiste, Paris, Robert Laffont, 1977

Démocratie et organisation, projet de résolution politique, Clarté, mars 1965, n°60

Projet d'orientation politique de Paris-Lettres, Clarté, mars 1965, n°60

Amendement de Péninou, Crubelier, Goldmann…., Clarté, mars 1965, n°60

Soutien financier à Clarté, Clarté, janvier 1965, n°59

Serge July, Louis Malle m'a dit : si un jour je me tue, c'est à cause de ce film, Clarté, n°51, novembre 1963

Yves Buin, Le dossier Boris Vian, Clarté, n°51, novembre 1963

Sur le désert rouge d'Antonioni, Clarté, n°56, mai-juin 1964

Philippe Buton, Le PCF et le gauchisme. Acte 1. La rencontre (1963-1968), Revue historique, 2017/4, n°684, pp.855-874

Jacques Varin, Les étudiants communistes, des origines à la veille de Mai 1968. In: *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°74, 2004. Jeunesses et engagements : d'un mai à l'autre (France : 1936-1968) pp. 37-49

Frédérique Matonti et Bernard Pudal, L'UEC ou l'autonomie confisquée (1956-1968), chapitre 8, pp.130-143, in Mai-juin 1968 (dir. Dominique Dammame, Boris Gobille), Paris, Editions de l'Atelier, 2008

Jean-Baptiste Legavre, Frédéric Bon. Portrait d'un politologue, portrait d'une *«nouvelle»* discipline. In: *Politix*, vol. 5, n°18, Deuxième trimestre 1992. Back in the USSR - Représentations de l'Union soviétique, sous la direction de Loïc Blondiaux et Sylvie Gillet. pp. 146-172

Julian Mischi, Le PCF face au *« problème gauchiste »*, in Les partis à l'épreuve de 68, Rennes, PUR, 2012 pp.209-222

Guillaume Quashie-Vauclin, L'UJRF, 1945-1956 : entre organisation de masse de jeunesse et mouvement d'avant-garde communiste, Paris, L'Harmattan, 2009

Yves Buin, Vailland lui-même, Clarté, février 1964, n°54

Bernard Kouchner, Lettre ouverte à un moderne Rastignac, Clarté, novembre 1963, n°51

--

2ème partie, chapitre E

Julien Hage, mémoire de DEA sur Une aventure éditoriale militante : les éditions Maspero de 1959 à 1974, défendue en 2003

Julien Hage, Feltrinelli, Maspero, Wagenbach, une nouvelle génération d'éditeurs politiques d'extrême gauche en Europe occidentale, histoire comparée, histoire croisée, 1955-1982, défendue en 2010 à l'Université de Saint-Quentin en Yvelines

Robert Paris. John M. Cammett, *Antonio Gramsci and the Origins of Italian Communism.*. In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 23e année, N. 6, 1968. pp. 1400-1404.

Maria Grazia Meriggi, Luigi Cortesi, grande storico, tenace militante comunista impegnato, 2010

David Bidussa, Luigi Cortesi, storico del movimento operaio, octobre 2009, in Il Ponte

Alexander Höbel, Luigi Cortesi intellettuale comunista fra tradizione e innovazione, in Marxismo oggi, 2001, n°1-2

Robert Paris, La première expérience de Gramsci (1914-1915), Le Mouvement social, n°42, janvier-mars 1963

Robert Paris, Pour une histoire du mouvement ouvrier : la Rivista storica del socialismo, Le Mouvement social, n°46, janvier-mars 1964, p.78

Aldo Romano, Antonio Gramsci tra guerra e rivoluzione, RSS (Rivista storica del socialismo), n°4, octobre-décembre 1958

Leonardo Salamini, The Sociology of Political Praxis, Londres, Routledge, 2014

James Martin, Antonio Gramsci : contemporary applications, Abingdon-on-Thames, Taylor and Francis, 2002

Guido Liguori, Gramsci conteso : storia di un dibattito, 1922-1996, Rome, Editori riuniti, 1996

Christian Riechers, Antonio Gramsci : Marxismus in Italien, Francfort, Europäische Verlag, 1970

Dennis L.Dworkin, Cultural Marxism in Postwar Britain, Durham Duke University Press, 1997

Duncan Thompson, Pessimism of the Intellect ? A History of New Left Review, Talgarth, The Merlin Press, 2007

Editorial du Quotidien du peuple de décembre 1962, Partisans, n°9, mars-avril 1963

Robert Paris, Loisirs et culture de masse : l'esprit du temps, Partisans, n°9, mars-avril 1963

Georges Perec, le 6ème congrès de l'UEC : discussions et perspectives, Partisans, n°9, mars-avril 1963

Jacques Rancière, Histoires de bandits, Partisans, n°9, mars-avril 1963

John Knief, Serge Mallet, néo-socialiste d'avant-hier, Partisans, n°10, mai-juin 1963

Emile Copfermann et John Knief, A propos du nouveau révisionnisme, Partisans, n°12, octobre-novembre 1963

Enzo Santarelli, Constantes et alternatives italiennes, Partisans, n°12, octobre-novembre 1963

Robert Paris, Les communistes italiens dans le conflit sino-soviétique, Partisans, n°13, décembre-janvier 1964

Louis Althusser, Matérialisme historique et matérialisme dialectique, Cahiers marxistes-léninistes, n°11, avril 1966, pp.89-123

Abdelkader Djeghloul, La formation des intellectuels modernes, 1880-1930, Alger, Revue algérienne des sciences juridiques, politiques et économiques, vol 22, n°4, 1985, pp.639-664

Robert Paris, Danilo Dolci et le réformisme : à propos de la question méridionale, Partisans, n°2, novembre-décembre 1961

Oswaldo Darticos, Le rôle des intellectuels cubains dans la révolution, Partisans, n°2, novembre-décembre 1961

Robert Paris. José Carlos Mariátegui et le modèle du *« communisme »* inca. In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 21e année, N. 5, 1966. pp. 1065-1072.

Robert Paris, Sur un premier bilan du fanonisme, Partisans, n°8, janvier-février 1963

Régis Debray, Notes on Gramsci, I/59, janvier-février 1970

Fernando Martinez Heredia, Gramsci in 1960's Cuba, in Nepantla: Views from South, Duke University Press, vol 2, issue 2, 2001

Joseba Macias, La sociedad civil en la revolución cubana (1959-2012), Bilbao, Euskal Herriko Unibertsitatea, 2016

--

3ème partie, chapitre A

Elisabeth Roudinesco, Philosophes dans la tourmente, Paris, Fayard, 2005

Gérard Pommier, La mélancolie : vie et œuvre d'Althusser, Paris, Flammarion, 2009

Eric Marty, Louis Althusser, un sujet sans procès : anatomie d'un passé très récent, Paris, Gallimard, 1992

Louis Althusser, L'avenir dure longtemps, Paris, Stock/IMEC, 1993

Yann Moulier-Boutang, Althusser, une biographie, t.1, La formation du mythe, Paris, Grasset, 1992

Aliocha Wald Lasowski, Althusser et nous, Paris, PUF, 2016

Louis Althusser, Ecrits philosophiques et politiques, t.1, Paris, Stock/IMEC, 1994

Thierry Keck, Jeunesse de l'Eglise (1936-1955). Aux sources de la crise progressiste en France, Paris, Karthala, 2014

Louis Althusser, Lettres à Franca (1961-1973), Paris, Stock/IMEC, 1998

François Matheron (dir.) et Louis Althusser, Machiavel et Nous, Paris, Taillandier, 2009

Yves Sintomer (dir.), Louis Althusser, Solitude de Machiavel, Paris, PUF, 2015

Mikko Lahtinen, Politics and Philosophy : Niccolo Machiavelli and Louis Althusser's aleatory materialism, Londres-Leyde, Brill, 2009

Filippo Del Lucchese, Fabio Frosini et Vittorio Morfino (dir.), The Radical Machiavelli, Londres-Leyde, Brill, 2015

Raymond Aron : Le spectateur engagé, entretiens avec Jean-Louis Missika et Dominique Wolton, Paris, Julliard, 1981

A propos de Louis Althusser et la critique du droit, Droit et Société, 2010/2, n°75, pp.455-466

Audrey Benoît, Le citoyen peut-il se passer de l'homme ? La critique des droits de l'homme de Marx et l'antihumanisme d'Althusser, Revue philosophique de France et de l'étranger, 2019/2, t.144, pp.165-182

Raymond Aron, Les grandes étapes de la sociologie historique, Paris, Gallimard, 1967

Jean Touchard, Althusser (Louis) - *Montesquieu. La politique et L'histoire*. In: *Revue française de science politique*, 10e année, n°4, 1960. p. 944

Céline Spector, Montesquieu : pouvoirs, richesses et sociétés, Paris, PUF, 2004

Céline Spector, Montesquieu, Lettres persanes : de l'anthropologie à la politique, Paris, PUF, 1996

Louis Althusser, Esquisse du concept d'histoire, La Pensée, juin 1965, n°121

Pascal Ory et Marie-Claude Blanc-Chaléard (dir.), Dictionnaire des étrangers qui ont fait la France, Paris, Robert Laffont, 2013

Pierre-Vidal Naquet, Jean-Pierre Vernant, entretien avec Renée Elkaim-Bollinger, 2 juillet 1994, France culture (retranscrit par le site Fabrique de sens)

Peter Dews, Jean-François Lyotard : from perception to desire, in Jean-François Lyotard, Critical Evaluations in Cultural Theory, Londres, Routledge, 2006

Louis Althusser, Pour Marx, Paris, Maspero, 1965

--

3ème partie, chapitre B

George Cicciariello-Maher, Decolonizing Dialectics, Durham, Duke University Press, 2017

David Kreps, Bergson, Complexity and Creative Emergence, New York, Springer, 2015

Jocelyn Benoist et Michel Espagne, L'itinéraire de Tran Duc Thao, Phénoménologie et transfert culturel, Paris, Armand Colin, 2013

François Dosse, Histoire du structuralisme, tome 1 : le champ du signe, chapitre 30 *« Ulm ou Saint-Cloud : Althu ou Touki ? »*, Paris, La Découverte, 2012, pp.334-342

Dominique et Jean-Toussaint Desanti, avec Roger-Pol Droit, La liberté nous aime encore, Paris, Odile Jacob, 2004

Alain Badiou, L'immanence des vérités, Paris, Fayard, 2018

Peter Hallward, Badiou : A Subject to Truth, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2003

Daniel Lindenberg, Choses vues, une éducation politique autour de 1968, Paris, Bartillat, 2008

Dominique Lecourt, Bachelard : le jour et la nuit, un essai du matérialisme dialectique, Paris, Grasset, 1974

Dominique Lecourt, Pour une critique de l'épistémologie (Bachelard, Canguilhem, Foucault), Paris, Maspero, 1974

Dominique Lecourt, L'épistémologie historique de Gaston Bachelard, Paris, Vrin, 2002

Etienne Balibar, Ecrits pour Althusser, Paris, La Découverte, 1991

Martin Jay, Marxism and Totality : the Adventures of a Concept from Lukacs to Habermas, Berkeley, University of California Press, 1984

Francesca Izzo, *Althusser and Italy: a two-fold challenge to Gramsci and Della Volpe*, *« International critical thought »*, 5, 2015, n. 2, pp. 200-210

Nicola Badaloni, *Il marxismo italiano degli anni sessanta*, Rome, Editori Riuniti, 1971

Lucio Colletti, Lenin e Popper, in L'Espresso, 22 avril 1990

Giandomenico Crapis et Claudio Crapis, Umberto Eco e il PCI : Arte, cultura di massa e strutturalismo in un saggio dimenticato del 1963, Reggio Emilia, Imprimatur editore, 2017

Cesare Cases, Marxismo e neopositivismo, Turin, Einaudi, 1958

Silvano Tagliagambe, Louis Althusser, in Ludovico Geymonat, Storia del pensiero filosofico, VII, 2, pp.78-126

Michel Freitag, Dialectique et société : introduction à une théorie générale du symbolique, Lausanne, L'Age d'Homme, 1986

E.P. Thompson, The Poverty of Theory, Londres, Merlin Press, 1978

Karl Popper, Miseria dello storicismo, Milan, Feltrinelli, 1974

Andrea Girometti, Althusser e l'operaismo di Mario Tronti : un incontro mancato ? Appunti sulla riedizione di *Operai e capitale* », *Cahiers du GRM*, 9 | 2016

Etienne Balibar, Un point d'hérésie du marxisme occidental : Althusser et Tronti lecteurs du Capital, Texte d'Etienne Balibar Re-reading Capital, 1965-2015, 6 décembre 2015, Université de Princeton, publié par la revue Période

Louis Pinto et Gisèle Sapiro (dir.), Pierre Bourdieu, sociologue, Paris, Fayard, 2004

Jean-Claude Passeron, Mort d'un ami, disparition d'un penseur, in Revue européenne des sciences sociales, 2003, XLI-125

Julien Pallotta, Bourdieu face au marxisme althussérien : la question de l'Etat, Actuel Marx, 2015/2, n°58, pp.130-143

Razmig Keucheyan, Jean Batou, Pierre Bourdieu et le marxisme de son temps : une rencontre manquée ?, Swiss Political Science Review, vol 20, Issue 1, 2014

Warren Montag, Althusser and His contemporaries : Philosophical Perpetual War, Durham, Duke University Press, 2016

Emmanuelle Loyer, Lévi-Strauss, Paris, Flammarion, 2015

Claude Lévi-Strauss, Tristes tropiques, Paris, Plon, 1955

Tiphaine Samoyault, Roland Barthes, Paris, Seuil, 2015

Roland Barthes, Album, Unpublished Correspondance and Texts, New York, CUP, 2018

Roland Barthes, Le degré zéro de l'écriture, Paris, Seuil, 1953

Joseph Valente, Lacan's Marxism, Marxism's Lacan, pp.153 et suivantes, in The Cambridge Companion to Lacan, Cambridge, Cambridge University Press, 2003

Slavoj Zizek, The Sublime Object of Ideology, Londres, Verso, 1989

Elisabeth Roudinesco, l'Histoire de la psychanalyse, tome 2, Paris, Seuil, 1986

Elisabeth Roudinesco, Jacques Lacan : Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée, Paris, Fayard, 1993

Maud Mannoni, La théorie comme fiction. Feud, Groddeck, Winnicott, Lacan, Paris, Seuil, 1999

Barbara Cassin, Jacques le sophiste. Lacan, logos et psychanalyse, Paris, Epel, 2008

Jacques Bouveresse, Prodiges et vertiges de l'analogie : de l'abus des belles-lettres dans la pensée, Paris, Raisons d'agir, 1999

François Roustang, Un destin si funeste, Paris, Ed. de Minuit, 1976

Jacques Lacan et Jacques-Alain Miller (dir.), Le séminaire de Jacques Lacan, Paris, Seuil, 2006

Jacques Lacan, Le Séminaire de Jacques Lacan, livre 15, Paris, Seuil, 1978

Philippe Sollers avec Sophie Barrau (15 juin 2001), Jacques Lacan, récit d'une relation épisodique intense, in Revue française de psychanalyse, 2002/1, vol 66, pp.253-263

Jacques Lacan, Le séminaire de Lacan : le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse, Paris, Seuil, 1978

Jacques Lacan, Le séminaire de Jacques Lacan, vol.1, Paris, Seuil, 1973

Louis Althusser, Lire le Capital, Paris, Maspero, 1968

Benoît Peeters, Derrida : A Biography, Hoboken, John Wiley and sons, 2013

Edward Baring, Ends of Man, in Young Derrida and French Philosophy, Cambridge, Cambridge University Press, 2011

Jacques Derrida, Ecriture et différence, Paris, Seuil, 2014 (1ère éd, 1967)

Didier Eribon, Michel Foucault, Paris, Flammarion, 1989 (nouvelle édition 2018)

David Macey, The Lives of Michel Foucault, Londres, Verso, 2019

--

3ème partie, chapitre C

Didier Gauvin, Un intellectuel communiste illégitime : Roger Garaudy, thèse à l'université de Grenoble Alpes, 2018

Javier Munoz Soro, Cuadernos para el dialogo, 1963-1976 : una historia cultural del segundo franquismo, Madrid, Marcial Pons, 2006

Maria de la Paz Pando Ballesteros, Los democristianos y el proyecto politico de Cuadernos para el dialogo, Salamanque, Ediciones Universidad de Salamanca, 2005

Las novedades de la filosofía, Cuadernos para el dialogo, n°8, mai 1964

La aportacion de Francia a la cultura moderna, Cuadernos para el dialogo, n°42, mars 1967

Antoni Matabosch, Roger Garaudy i el redescrobriment de l'home total, Barcelone, Nova Terra, 1970

José Maria Castillo, L'alternativa cristiana, Salamanque, Sigueme, 1978

Patrick McGuire, Donald McQuarie, From the Left Bank to the Manistream: Historical Debates and Contemporary Research in Marxist Sociology, Lanham, Rowman and Littlefield, 1994

Jürgen Moltmann, A broad place : an autobiography, Londres, SCM Press, 2013

Roger Garaudy, Biographie du XXe siècle : le testament philosophique de Roger Garaudy, Paris, Tougui, 1985

Roger Garaudy, Kafka a Dr.Pangloss, Literarni Noviny, 12, en 1963

Roger Garaudy, O filosofii, Picassovi a Kafkovi (Sur la philosophie, Picasso et Kafka), in Plamen, 5, 1963

Marek Nekula, Franz Kafka and his Prague Contexts, Prague, Karolinum Press, 2016

Jaromir Navratil, The Prague Spring 1968: A National Security Archive Documents Reader, Budapest, CEU Press, 1998

Roger Garaudy, Karl Marx, Paris, Seghers, 1964

Roger Garaudy, Le marxisme du XXème siècle, Paris, 10/18, 1966

Jacques Milhau, Complément pour le tableau de la philosophie française in Nouvelle Critique, n°142, février 1963

Ernst Fischer traduit par Claude Prévost, Franz Kafka, La Nouvelle Critique, n°147, juin 1963

Gilbert Moget, En quoi Machiavel est un révolutionnaire ?, La Nouvelle Critique, n°147, juin 1963

Georg Lukacs et Antonin Liehm, Nouvelle Critique, n°156-157, juin-juillet 1964

Jacques Texier, Gramsci, Paris, Seghers, 1966

Sudhir Hazareesingh, Intellectuals and the French Communist Party : Disillusion and Decline, Oxford, Clarendon Press, 1989

Roger Martelli, Une dispute communiste : le Comité central d'Argenteuil sur la culture (11-13 mars 1966), Paris, Editions sociales, 2017

Jean Vigreux, Waldeck Rochet, une biographie politique, Paris, La Dispute, 2000

Lucien Sève, La Philosophie française contemporaine et sa genèse de 1789 à nos jours, Paris, Editions sociales, 1962

Bernard Pudal, *Un inédit de Louis Althusser: la note à Henri Krasucki (1965)*, *« Fondations »*, 2006, n. 3-4, pp. 55-75

Bernard-Henri Lévy, Son influence fut colossale in Aliocha Wald Lasowski, janvier 2015, Nouveau Magazine Littéraire

Etienne Balibar, Il avait un talent pour instaurer un climat d'égalité in Aliocha Wald Lasowski, janvier 2015, Nouveau Magazine Littéraire

Jean-Claude Milner, Il a construit une véritable machine de réfutation in Aliocha Wald Lasowski, janvier 2015, Nouveau Magazine Littéraire

Jacques Rancière, C'était un enchanteur in Aliocha Wald Lasowski, janvier 2015, Nouveau Magazine Littéraire

Etienne Balibar, Nous avons fait Althusser autant qu'il nous a fait, 18 avril 2016, France culture

--

3ème partie, chapitre D

Louis Althusser, Philosophie et philosophie spontanée des savants, Paris, Maspero, 1974

Louis Althusser et Maria-Antonietta Macciocchi, La filosofia come arma della rivoluzione, 1er février 1968, L'Unità

Louis Althusser, Positions, Paris, Editions Sociales, 1976

Clément Rosset, En ce temps-là, Notes sur Louis Althusser, Paris, Editions de Minuit, 1992

Frédérique Matonti, Retour au concept : le structuralisme des Cahiers pour l'Analyse, Raisons politiques 2017/3, n°67, pp.11-29

Jean-Claude Milner, L'œuvre claire, Lacan, la science et la philosophie, Paris, Seuil, 1995

Jacques Bouveresse, Le philosophe chez les autophages, Paris, Editions de Minuit, 1984

Renée Bouveresse, Karl Popper : ou le rationalisme critique, Paris, Vrin, 1978

Jacques Bouvresse, Essais V, Marseille, Agone, 2006

François Dosse, Foucault face à l'histoire, In: *Espaces Temps*, 30, 1985. Cet obscur objet de l'histoire. 2. A la recherche du temps social. pp. 4-22

Warren Montag, Foucault et la problématique des origines : Folie et déraison lu par Althusser, Actuel Marx 2004/2, n°36, pp.63-87

Jacques Bouveresse, Nietzsche contre Foucault : la vérité en question, Le Monde diplomatique, mars 2016

Christian Delacroix, L'engagement radical de la rue d'Ulm, in 68, Une histoire collective (1962-1981), dirigé par Philippe Artières, Michelle Zancarini-Fournel, Paris, La Découverte, 2018

Jean-Claude Milner, L'arrogance du présent, Paris, Grasset, 2009

Guillaume Sibertin-Blanc, Luttes de classes, révolte idéologique de masse, théorie de l'idéologie : l'effet 68 chez Althusser, in colloque Mai 68 en Quarantaine, 22-24 mai 2008 ENS-LSH, dirigé par Boris Gobille, Emmanuel Renault, Anne Sauvagnargues

Louis Althusser, Politique et Histoire, de Machiavel à Marx. Cours à l'ENS de 1955 à 1972, Paris, Seuil, 2006

--

3ème partie, chapitre E

Alain Cantillon, Blaise Pascal/Louis Marin, Early Modern French Studies, vol.38, 2016, pp.37-47

Paul Ricoeur, Ecrits et conférences. Autour de la psychanalyse, Paris, Seuil, 2008

François Roustang, Savoir attendre : Pour que la vie change, Paris, Odile Jacob, 2006

Karl Jaspers, *Die Geistige Situation der Zeit*, Berlin, Walter de Gruyter, 1931

François Denord et Xavier Zunigo, Révolutionnairement vôtre. Economie marxiste, militantisme intellectuel et expertise politique chez Charles Bettelheim, Actes de la recherche en sciences sociales, n°158, 2005

Edgar Morin, Cornelius Castoriadis, Claude Lefort, Mai 1968 : La Brèche, Paris, Fayard, 1968

Claude Lefort, Eléments pour une critique de la bureaucratie, Paris, Gallimard, 1979

Jean-Marie Vincent, L'Etat contemporain et le marxisme, Paris, Maspero, 1975

Jean-Marie Vincent, Corps et politique, Paris, JP Delarge, 1975

Michel Field et Jean-Marie Brohm, Jeunesse et révolution, Paris, Maspero, 1975

Le gaullisme et après ? Etat fort et fascisation, Paris, Maspero, 1974

Gilles Deleuze, Félix Guattari, L'anti-œdipe, Paris, Ed. de Minuit, 1972

Louis Althusser, Idéologie et appareils idéologiques d'Etat, in La Pensée, n°151, juin 1970

Nikos Poulantzas, Pouvoir politique et classes sociales t.1, Paris, Maspero, 1968

Nikos Poulantzas, Pouvoir politique et classes sociales t.2, Paris, Maspero, 1968

Louis Althusser, Sur la reproduction, Paris, PUF, 1995 (rédaction en 1968)

Marc Bélit et Elisabeth Rigal (dir.), Granel : l'éclat, le combat, l'ouvert, Paris, Belin, 2001

Lecture de Gramsci, par Jacqueline Risset, in Tel Quel, n°42, 1970, p.34

Jacques Derrida, Marges, Paris, Ed. de Minuit, 1975

Jacques Derrida, La vie et la mort, séminaire (1975-1976), Paris, Seuil, 2019

Isabelle Garo, Foucault, Deleuze, Althusser et Marx : la politique dans la philosophie, Paris, Demopolis, 2011

Guillaume Sibertin-Blanc, Politique et Etat chez Deleuze et Guattari, Paris, PUF, 2018

Yves Guchet, Eléments de droit constitutionnel, Paris, Albatros, 1981

Madeleine Grawitz et Jean Leca, Traité de science politique, vol 2, Paris, PUF, 1985

Alain Woodrow, L'Eglise déchirée, Paris, Ramsay, 1978

Jacques Ellul, Les successeurs de Marx, Paris, La Table Ronde, 2007

Jacques Ellul, Autopsie de la révolution, Paris, 1969

Jacques Ellul, Propagandes, Paris, Armand Colin, 1962

Jacques Ellul, De la révolution aux révoltes, Paris, Calmann-Lévy, 1972

José Comblin, Théologie de la pratique révolutionnaire, Paris, Editions universitaires, 1974

Gustavo Gutierrez, Teologia de la liberación, Salamanque, Sigueme, 1971

Clodovis Boff, Theology and Praxis : Epistemological Foundations, Eugene, Wipf and Stock, 2009 (première edition brésilienne, 1982)

Michel Brunet, Trois dominantes de la pensée canadienne-française: l'agriculturisme, l'anti-étatisme et le messianisme », *Écrits du Canada français*, 3, 1957

Fernand Ouellet, Les idéologies québecoises au 19ème siècle, Trois-Rivières, Editions du Boréal Express, 1973

Nicole Laurin-Frenette et Louis Rousseau, 1983, *« Les centres de la régulation. Essai sur les rapports entre l'Église et l'État dans l'histoire québécoise »*, *Sciences religieuses*, vol. 12, nº 3, p. 247-272.

Babacar Ba, Bara Diouf, Jacques Diouf, Club Nation et Développement du Sénégal, Paris, Présence Africaine, 1972

Léopold Sédar Senghor, Pour une relecture africaine de Marx et d'Engels, Tunis 1-6 juillet 1975

Rigobert Mbala Owono, L'Ecole coloniale au Cameroun, Yaoundé, Editions de l'imprimerie nationale, 1986

Roger Gabriel Nlep, L'administration publique camerounaise, Paris, LGDJ, 1986

Mohamed Mebtoul, Discipline d'usine, productivité et société en Algérie, Alger, OPU, 1986

Abderrazek Dourari, Les malaises de la société algérienne d'aujourd'hui, Alger, Casbah, 2003

Tahar Benhouria, L'économie de l'Algérie, Paris, Maspero, 1980

--

4ème partie, chapitre A

Pierre Vidal-Naquet, Journal de la commune étudiante : textes et documents, novembre 1967-juin 1968, Paris, Seuil, 1988

Hervé Hamon, L'Esprit de mai 68, Paris, Humensis, 2018

Régis Debray, Mai 68, une contre-révolution réussie, Paris, Fayard, 2008, 1ère éd.1978

Guy Hocquenghem, Lettre ouverte à ceux qui sont passés du col Mao au Rotary, Paris, Albin Michel, 1986

Agnès Callu (dir)., Le Mai 68 des historiens, Lille, PU Septentrion, 2018

Emmanuelle Loyer, L'événement 68, Paris, Flammarion, 2018

Ludivine Bantigny, 1968-De grands soirs en petits matins, Paris, Le Seuil, 2018

Jean-Pierre Le Goff, Mai 68, l'héritage impossible, Paris, La Découverte, 1998

Gerd-Rainer Horn, The spirit of '68. Rebellion in Western Europe and North America, 1956-1976, Oxford, Oxford University Press, 2006

Mark Kurlansky, 1968. The Year that Rocked the World, New York, Random House, 2005

Norbert Frei, 1968: Jugendrevolte und globaler Protest, Munich, Deutscher Taschenbuch Verlag, 2008

Timothy S.Brown, 1968. Transnational and Global Perspectives, in: Docupedia-Zeitgeschichte, 11.6.2012

Jean-François Sirinelli, Le moment 68, un objet pour la World History ?, Histoire-politique, 2008/3, n°6, p.8

Gérard Raulet, Marcuse en Mai, Actuel Marx 2018/2, n°64, pp.175-193

Louis Desmeules au Québec, Marcuse : mai 68 et le retour de l'histoire ?, Québec, Presses de l'Université Laval, 2018

Christelle Dormoy-Rajramanan, La société nanterrienne autour de 68, Revue d'anthropologie des connaissances, 2018/3, vol.12, n°3, pp.481-511

Daniel Cohn-Bendit, Pour supprimer les partis politiques, Paris, Indigène éditions, 2013

Daniel Cohn-Bendit, Le gauchisme, maladie sénile du communisme, Paris, Seuil, 1969

Edwy Plenel, L'Etat et l'école en France, Paris, Payot, 1985

Georges Lavau, À propos de trois livres sur l'État. In: *Revue française de science politique*, 30e année, n°2, 1980. pp. 396-412

Robert Paris, John M. Cammett, *Antonio Gramsci and the Origins of Italian Communism.*. In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 23e année, N. 6, 1968. pp. 1400-1404

Bruno Benoit, Christian Chevandier, Gilles Morin (dir.), A chacun son Mai ? Le tour de France de mai-juin 1968, Rennes, PUR, 2011

Christine Faure, Mai 1968 à Toulouse : le Mouvement du 25 avril. In: *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°11-13, 1988. Mai-68 : Les mouvements étudiants en France et dans le monde, sous la direction de Stéphane Courtois. pp. 200-204.

Jean-Baptiste Fages, Introduction à la diversité des marxismes, Toulouse, Privat, 1974

Franco Lombardi, La pédagogie marxiste d'Antonio Gramsci, Toulouse, Privat, 1971 (trad. Par Jules Gritti)

Hommage à Georges Hahn, in Chronique, Institut catholique de Toulouse, 1996, III

Julien Lefort-Favreau, *« Le Mai 68 littéraire de François Maspero. L'éditeur comme relais intellectuel »*, Études françaises, vol. 54, n° 1, 201

Pierre Jeanneret, Popistes : histoire du Parti ouvrier et populaire vaudois, 1943-2001, Lausanne, Editions d'en bas, 2002

Manuel Aznar Soler (dir.), Literatura y cultura del exilio espanol de 1939 en Francia, Madrid, AEMIC, 1998

Gilles Dupuis et Karim Larose (dir)., Avec ou sans Partis pris : le legs d'une revue, Montréal, Nota Bene, 2018

Stéphanie Angers et Gérard Fabre, Echanges intellectuels entre la France et le Québec, 1930-2000 : les réseaux de la revue Esprit avec La relève, Cité libre, Parti pris et Possibles, Paris, L'Harmattan, 2004

Jean-Marc Piotte, La pensée politique de Gramsci, Paris, Anthropos, 1970

Jean-Jacques Hémardinquer. R. Grew, *A sterner plan for Italian unity. The Italian National Society in the Risorgimento.*. In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 23e année, N. 6, 1968. pp. 1388-1390

Rosalba Davico. A. Berselli, A. Bertondini, L. Dal Pane, S. Nardi, A. Pagani, G. Porisini, *Nullo Baldini nella storia della cooperazione.*. In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 22e année, N. 6, 1967. pp. 1364-1367

Emilio Sereni. Villes et campagnes dans l'Italie préromaine. In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 22e année, N. 1, 1967. pp. 23-49

Antonello Scibilia. Gaetano Salvemini, *Movimento socialista e questione méridionale*, a cura di Gaetano Arfè.. In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 22e année, N. 6, 1967. pp. 1362-1364

Joseph Gabel. Anthropologie et dialectique. In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 19e année, N. 2, 1964. pp. 345-353

Alessandro Pizzorno. À propos de la méthode de Gramsci, de l'historiographie à la science politique. In: *L'Homme et la société*, N. 8, 1968. Au dossier de la révolte étudiante. pp. 161-171

Cesare Luporini. Marxisme et sciences humaines, une vision critique de l'homme. In: *L'Homme et la société*, N. 1, 1966. pp. 13-20

Cesare Luporini. Réflexions sur Louis Althusser. In: *L'Homme et la société*, N. 4, 1967. pp. 23-35

Cesare Luporini, Tarrab Gilbert. Introduction à *l'Idéologie allemande*. In: *L'Homme et la société*, N. 7, 1968. numéro spécial 150° anniversaire de la mort de Karl Marx. pp. 19-35.

Rudi Supek. Problèmes et perspectives de l'autogestion ouvrière en Yougoslavie. In: *L'Homme et la société*, N. 14, 1969. sociologie et socialisme. pp. 127-138.

Stefan Morawski. Le marxisme et ses rivages possibles. In: *L'Homme et la société*, N. 13, 1969. Sociologie et philosophie. pp. 145-168.

Lucien Goldmann. *L'Idéologie allemande* et les thèses sur Feuerbach. In: *L'Homme et la société*, N. 7, 1968. numéro spécial 150° anniversaire de la mort de Karl Marx. pp. 37-55.

Joachim Israel et Nello Zagnoli. Remarques sur quelques problèmes de la théorie marxiste des classes. In: *L'Homme et la société*, N. 15, 1970. marxisme et sciences humaines. pp. 269-294.

Anouar Abdel-Malek. La sociologie du *« temps libre »* et le devenir de l'homme *« Thèses préliminaires»*. In: *L'Homme et la société*, N. 4, 1967. pp. 153-164

Anouar Abdel-Malek. Problématique du socialisme dans le monde arabe. In: *L'Homme et la société*, N. 2, 1966. pp. 125-148

Michael Löwy. L'humanisme historiciste de Marx ou Relire *Le Capital*. In: *L'Homme et la société*, N. 17, 1970. Sociologie et idéologie : marxisme et marxologie. pp. 111-125.

Sergio León. Notes sur le mouvement étudiant en Espagne. In: *L'Homme et la société*, N. 16, 1970. Sociologie et contestation. pp. 219-240.

Rossanda Rossana, Zagnoli Nello. Les étudiants et la gauche révolutionnaire en Italie. In: *L'Homme et la société*, N. 16, 1970. Sociologie et contestation. pp. 201-217.

Gramsci Antonio. La science et les idéologies *« scientifiques »*. In: *L'Homme et la société*, N. 13, 1969. Sociologie et philosophie. pp. 169-174.

Markus György. Discussions et tendances dans la philosophie marxiste. In: *L'Homme et la société*, N. 17, 1970. Sociologie et idéologie : marxisme et marxologie. pp. 127-139.

Hegedüs Andréas, Markus Maria. Le rôle des valeurs dans la planification à long terme de la distribution et de la consommation. In: *L'Homme et la société*, N. 14, 1969. sociologie et socialisme. pp. 31-48

Glucksmann Christine. À propos de la théorie marxiste de l'état capitaliste : vers une conception nouvelle de la politique. In: *L'Homme et la société*, N. 11, 1969. Freudo-marxisme et sociologie de l'aliénation. pp. 199-207.

Moscovici Serge. Le marxisme et la question naturelle. In: *L'Homme et la société*, N. 13, 1969. Sociologie et philosophie. pp. 59-109.

Mallet Serge. L'itinéraire d'Alain Touraine. In: *L'Homme et la société*, N. 12, 1969. Sociologie et tiers-monde. pp. 195-210

Mallet Serge. Bureaucratie et technocratie dans les pays socialistes. In: *L'Homme et la société*, N. 10, 1968. colloque de cerisy : Marx et la sociologie. pp. 147-171.

Lefebvre Henri. Claude Lévi-Strauss et le nouvel éléatisme (suite). In: *L'Homme et la société*, N. 2, 1966. pp. 81-103

Lefebvre Henri. Les paradoxes d'Althusser. In: *L'Homme et la société*, N. 13, 1969. Sociologie et philosophie. pp. 3-37.

Lourau René. Frédéric Bon et Michel-Antoine Burnier, *Les nouveaux intellectuels*, Paris Éditions Cujas, 1966. In: *L'Homme et la société*, N. 3, 1967. pp. 208-210

Lourau René. Henri Lefebvre, *La fin de l'histoire : arguments*, Paris, Éditions de Minuit, 1970. In: *L'Homme et la société*, N. 18, 1970. Sociologie économie et impérialisme. pp. 309-312

Lourau René. Marxisme et institutions. In: *L'Homme et la société*, N. 14, 1969. sociologie et socialisme. pp. 139-156.

Pérignon Sylvain. Marxisme et positivisme. In: *L'Homme et la société*, N. 7, 1968. numéro spécial 150° anniversaire de la mort de Karl Marx. pp. 161-169

Berque Jacques. Vie sociale et variations de mode et de densité. In: *L'Homme et la société*, N. 11, 1969. Freudo-marxisme et sociologie de l'aliénation. pp. 147-158.

Palloix Christian. À propos de l'échange inégal . In: *L'Homme et la société*, N. 18, 1970. Sociologie économie et impérialisme. pp. 3-4.

Desroche Henri. *« Dernière instance »* et *« premier rôle »*. In: *Archives de sociologie des religions*, n°23, 1967. pp. 153-157

Desroche Henri. Sociologie religieuse et sociologie fonctionnelle. In: *Archives de sociologie des religions*, n°23, 1967. pp. 3-17.

Soriano Marc. L'incidence des moyens modernes d'information sur les livres pour les jeunes. In: *Enfance*, tome 17, n°2-3, 1964. La télévision dans la vie des enfants, sous la direction de H. Gratiot Alphandéry. pp. 241-251

Soriano Marc. Sur la piste du Père Castor. In: *Enfance*, tome 20, n°3-4, 1967. pp. 233-240

Bartoli Henri. Chronique de la pensée économique en Italie. In: *Revue économique*, volume 16, n°3, 1965. pp. 475-485

Bartoli Henri. Chronique de la pensée économique en Italie. In: *Revue économique*, volume 19, n°2, 1968. pp. 335-344.

Leduc Victor. Marxisme et philosophie. In: *Raison présente*, n°9, Janvier – Février – Mars 1969. Les idéalités mathématiques. pp. 41-56.

Maupéou Nicole de. II. Les analyses en termes de *«rapports sociaux»*. In: *Sociologie du travail*, 11e année n°3, Juillet-septembre 1969. pp. 308-321

Sociologie du travail, 9e année n°3, Juillet-septembre 1967. Classes sociales et pouvoir politique en Amérique latine, sous la direction de Lucien Karpik

Vidal Daniel. Idéologies et types d'action syndicale. In: *Sociologie du travail*, 10e année n°2, Avril-juin 1968. L'Action syndicale, sous la direction de Claude Durand . pp. 190-211

Enfance, tome 17, n°2-3, 1964. La télévision dans la vie des enfants , sous la direction de H. Gratiot Alphandery.

Entretien avec Henri Wallon. In: *Enfance*, tome 21, n°1-2, 1968. Henri Wallon. Ecrits et souvenirs. pp. 17-29.

Bonnafé Pierre. Une classe d'âge politique : la JMNR de la République du Congo-Brazzaville. In: *Cahiers d'études africaines*, vol. 8, n°31, 1968. pp. 327-368

Nicos Poulantzas, L'examen marxiste de l'Etat et du droit actuels et la question de l'alternative, Les Temps modernes, n°219-220, août-septembre 1964

Nicos Poulantzas Préliminaires à l'étude de l'hégémonie dans l'Etat, Les Temps modernes, n°234, novembre 1965

Nicos Poulantzas, La théorie politique marxiste en Grande-Bretagne, Les Temps modernes, n°238, mars 1966

Pietro Ingrao, Démocratie socialiste et démocratie interne de parti, Les Temps modernes, n°219-220, août-septembre 1964

Giorgio Napolitano, Elections françaises et unité des gauches, Les Temps modernes, n°253, juin 1967

Lucio Magri, Le modèle de développement capitaliste et le problème de l'alternative prolétarienne, Les Temps modernes, n°196-197, septembre-octobre 1962

Lucio Magri, Valeur et limite des expériences frontistes, Les Temps modernes, n°236, janvier 1966

Bruno Trentin, Politique des revenus et planification, Les Temps modernes, n°219-220, août-septembre 1964

Bruno Trentin, Les doctrines néo-capitalistes et l'idéologie des forces dominantes dans la politique économique italienne, Les Temps modernes, n°196-197, septembre-octobre 1962

Bruno Trentin, Tendances actuelles de la lutte de classe et du mouvement syndical face aux développements récents du capitalisme européen Les Temps modernes, n°249, février 1967

Perry Anderson, Les origines de la crise présente, Les Temps modernes, n°219-220, août-septembre 1964

Tom Nairn, Le travaillisme anglais, des origines à Harold Wilson, Les Temps modernes, n°222, novembre 1964

Celso Furtado, De la république oligarchique à l'Etat militaire, Les Temps modernes, n°257, octobre 1967

Francisco C.Weffort, Le populisme dans la politique brésilienne, Les Temps modernes, n°257, octobre 1967

Fernando Henrique Cardoso, Hégémonie bourgeoisie et indépendance économique, Les Temps modernes, n°257, octobre 1967

Roger Garaudy, Le Grand tournant du socialisme, Paris, Gallimard, 1969

Stéphane Dufoix, Politiques d'exil : Hongrois, Polonais et Tchécoslovaques après 1945, Paris, PUF, 2002

Ivete Simionatto, Carlos Nelson Coutinho : un intéprete marxista e democrata da realidade brasileira, Revista Em Tese, janvier-juillet 2012, v.9

Carlos Nelson Coutinho, A Presença de Gramsci no Brasil, Revista da Faculdade de Serviço Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, n°22, 2008

Roberto Colozza, Le PCI et la naissance de Il Manifesto. Dissidence et orthodoxie dans les années 1968, Histoire-Politique, 2016/3, n°30, pp.186-199

Luciana Castellina, Rapport sur la FIAT, Les Temps modernes, n°279, octobre 1969

Lucio Magri, Réflexions sur les événements de Mai, Les Temps modernes, n°277, août-septembre 1969

Rossana Rossanda, De Marx à Marx, Les Temps modernes, n°282, janvier 1970 ; Le marxisme de Mao, Les Temps modernes, n°293, décembre-janvier 1971

Anna Boschetti, Sartre et les Temps modernes, Paris, Editions de Minuit, 1985

Collectif Potere Operaio de Pise, Pour un travail politique dans les classes populaires, Les Temps modernes, n°289, août-septembre 1970

Romano Luperini, Réponse à Sofri, Les Temps modernes, n°279, octobre 1969

Giampiero Mughini, Le PCI et les groupuscules, Les Temps modernes, n°289, août-septembre 1970

Adriano Sofri, *« Quelle avant-garde ? Quelle organisation ? »*, in les Temps modernes, , n°279, octobre 1969

Attilio Mangano, Origini della nuova sinistra : le riviste degli anni Sessanta, Naples, Casa d'Anna, 1979

Andrea Cavazzini, Le printemps des intelligences. La Nouvelle gauche en Italie – Introduction historique et thématique, Toulouse, EuroPhilosophie, 2017

Marco Maccio, La Tchécoslovaquie et la stratégie soviétique, Les Temps modernes, n°274, avril 1969

Marco Maccio, Parti, techniciens et classe ouvrière dans la révolution chinoise, Les Temps modernes, n°289, août-septembre 1970

Edoarda Masi, Le marxisme de Mao et la gauche européenne, Les Temps modernes, n°284, mars 1970

Edoarda Masi, A propos d'un Guide pour la formation d'une bibliothèque publique et privée, Les Temps modernes, n°289, août-septembre 1970

Classe e Stato, la dialectique parti-masses dans la théorie chinoise, Les Temps modernes, n°289, août-septembre 1970

Marco Calamai et Claudio Lombardi, "Quelques enseignements des luttes récentes", Les Temps modernes, n°285, avril 1970

Robert Paris, Des inédits de Gramsci (1915-1921), Les Temps modernes, n°283, février 1970

Le gauchisme en Italie, par Gilles Martinet et André Gorz, in Le nouvel observateur, 23 novembre 1970

Robert Linhart, L'Etabli, Paris, Ed.de Minuit, 1978

Marnix Dressen, De l'ampli à l'établi. Les étudiants maoïstes à l'usine (1967-1989), Paris, Belin, 2000

Donald Reid, Etablissement : Working in the Factory to Make Revolution in France, Radical History Review, n°88, hiver 2004, pp.83-111

Camille Anglada, De la révolution prolétarienne aux révoltes démocratiques (1966-1974), Mémoire de maîtrise à la Sorbonne, 2016

FIAT : L'Indochine est dans ton usine, Tout !, 23 septembre 1970

Boia chi molla, les lâcheurs sont des salopes, Tout !, 12 mars 1971

Jean Raguénès, De mai 68 à LIP : un Dominicain au cœur des luttes, Paris, Karthala, 2008

Nicolas Hatzfeld et Cédric Lomba, Les Cahiers de Mai : partager l'enquête pour donner la parole, in Les enquêtes ouvrières dans l'Europe contemporaine (dir.Xavier Vigna, Nicolas Hatzfeld, Eric Geerkens), Paris, La Découverte, 2019

Turin en lutte, in Cahiers de mai, n°13, juillet 1969

André Gattolin et Alexandre Pessar, Avec Action, la presse se met en mouvement, Médiamorphoses, 22 octobre 2007

Une expérience de pouvoir ouvrier: les conseils d'usine à Turin en 1920, Action, n°8, mercredi 12 juin 1968

Une expérience de pouvoir ouvrier: les conseils d'usine à Turin en 1920, Action, n°9, jeudi 13 juin 1968

Robert Maggiori et Dominique-Antoine Grisoni, Lire Gramsci, Paris, Editions universitaires, 1973

--

4ème partie, chapitre B

Cornelius Castoriadis, Thucydide, la force et le droit. Ce qui fait la Grèce, Séminaires 1984-1985, Paris, Seuil, 2011

Cornelius Castoriadis, La montée de l'insignifiance, vol 4, Paris, Seuil, 1996

Philippe Gottraux, Socialisme ou barbarie : un engagement politique et intellectuel dans la France de l'après-guerre, Paris, Payot, 1997

Thierry Ménissier, Lefort lecteur de Machiavel : le travail continué de l'œuvre, Revue Française d'Histoire des Idées Politiques, n°54, 2017

Gilles Bataillon, Claude Lefort, pratique et pensée de la désincorporation, Raisons politiques, 2014/4, n°56, pp.69-85

Adrien Louis, Voir et comprendre la politique moderne : Léo Strauss et Claude Lefort, Archives de Philosophie, 2016/3, t.79, pp.485-498

Claude Lefort, La dissolution des repères et l'enjeu démocratique, Le temps présent, Paris, Belin, 2007

Claude Lefort, L'Invention démocratique, Paris, Fayard, 1994

Claude Lefort, Le travail de l'œuvre Machiavel, Paris, Gallimard, 1972

Yaël Gambarotto, La philosophie comme interprétation du présent : Claude Lefort et les années Socialisme ou barbarie, Rue Descartes 2019/2, n°96, pp.54-64

Serge Audier, Machiavel, conflit et liberté, Paris, Vrin, 2005

Serge Audier, A Machiavellian Conception of Democracy ? Democracy and Conflict et Diogo Pires Aurélio Moderate Machiavellism: Aron, Machiavelli and the Modern Machiavellists, in The Companion to Raymond Aron (dir. José Colen et Elisabeth Dutartre), New York, Springer, 2016

Raymond Aron, Machiavel et Marx, in Contrepoints, n 3, 1970

Claire Pagès, Quelques remarques sur une comparaison entre l'Ecole de Francfort et Socialisme ou barbarie, Rue Descartes 2019/2, n°96, p.6

Laurence Le Bras, Guy Debord, Stratégie, Paris, L'Echappée, 2018

Anna Trespeuch-Bertholet, Les vies successives de la Société du spectacle de Guy Debord, in Vingtième Siècle. Revue d'Histoire, 2014/2, n°122, pp.135-152

Anselme Jappe, Guy Debord, Paris, La Découverte, 2020

Philippe Simay, Une autre ville pour une autre vie. Henri Lefebvre et les situationnistes », *Métropoles*, 4 | 2008

Grégory Busquet, Henri Lefebvre, les situationnistes et la dialectique monumentale, L'Homme et la Société, 2002/4, n°146, pp.41-60

René Riesel, Préliminaires sur les conseils et l'organisation conseilliste, n°12 de l'Internationale situationniste, septembre 1969

Daniel Guérin, Révolutionnaire en mouvement(s), Paris, L'Harmattan, 2007

Selim Nadi avec Ian Birchall et David Berry, le 15 mai 2017, La politique (et les mille vies) de Daniel Guérin, in Contretemps

Daniel Guérin, L'anarchisme, Paris, Gallimard, 1973 (1ère ed.1965)

Georges Gurvitch, L'avènement des Conseils d'usine, Autogestion, 1966 (décembre), n°1

Yvon Bourdet, Autogestion et démocratie, Autogestion, 1967, n°2

Najdan Pasic, Aperçu critique des différentes conceptions de l'autogestion, Autogestion, juin 1969, n°8

Zbynek Mares, Conseils ouvriers, possibilités et perspectives, Autogestion, mars-juin 1970, n°11-12

Giuseppe Maione, Expériences d'autogestion en Italie (1919-1956), Autogestion, sept-décembre 1969, n°9-10

Yvon Bourdet, Sujet politique et sujet historique, Autogestion, Mai-juin 1974, Cahier 26-27

Lucien Goldmann. Révolution et bureaucratie. In: *L'Homme et la société*, N. 21, 1971. Colloque de Cabris : sociologie et révolution. pp. 77-95.

Lucien Goldmann. La dialectique aujourd'hui : Colloque de Korčula (août 1970) . In: *L'Homme et la société*, N. 19, 1971. sociologie et marxisme. pp. 193-206.

Georg Lukacs, Mon chemin vers Marx, 1969, Nouvelles Etudes hongroises, vol 8, 1974, p.85

Michael Löwy. Notes sur Lukács et Gramsci. In: *L'Homme et la société*, N. 35-36, 1975. Marxisme critique et idéologie. pp. 79-87.

Daniel Bensaid, Les intellectuels du PCF dos au stalinisme, in Contre Althusser, Paris, 10/18, 1974

Jean-Marie Vincent, Fétichisme et société, Paris, Anthropos, 1973

Jean-Marie Vincent, Vers une théorie marxiste du droit moderne, Paris, Anthropos, 1974

Michael Scott-Cristofferson, Les intellectuels contre la gauche, L'idéologie antitotalitaire en France (1968-1981), Marseille, Agone, 2014

Julie Pagis, La politisation d'engagements religieux. Retour sur une matrice de l'engagement en mai 68, Revue française de science politique, 2010/1, vol.60, pp.61-89

Frédérique Matonti, La politisation du structuralisme. Une crise dans la théorie, Raisons politiques, 2005/2, n°18, pp.49-71

Philippe Raynaud, La pensée Mao-Tsé-Toung à Saint-Germain-des-Prés, Commentaire 2011/3, n°135

Alain Geismar, Serge July, Erlyne Morane, Vers la guerre civile, Paris, Editions et publications premières, 1969

André Glucksmann, Stratégie et révolution en France 1968, Paris, Christian Bourgois, 1968

André Glucksmann, Discours de la guerre, Paris, L'Herne, 1967

André et Raphael Glucksmann, Mai 68 expliqué à Nicolas Sarkozy, Paris, Denoël, 2008

André Glucksmann, La cuisinière et le mangeur d'hommes, Paris, Seuil, 1975

Louis Althusser, Lénine et la philosophie, Paris, Maspero, 1968

Louis Althusser, Réponse à John Lewis, Paris, Maspero, 1973

Jacques Rancière, La leçon d'Althusser, Paris, Gallimard, 1974

Jacques Rancière, Le philosophe et ses pauvres, Paris, Fayard, 1983

Pierre Bourdieu, Méditations pascaliennes, Paris, Seuil, 1997

Bernard-Henri Lévy, Questions de principe t.1, Paris, Denoël, 1983

Jean Borugault, Les désarrois de l'élève Clouet. Sartre et le maoïsme, Les Temps modernes, 2010/2-3, n°658-659, pp.2-48

Richard Wolin, Michel Kail, Le moment maoiste parfait de Sartre, L'Homme et la Société, 2013/1-2, n°187-188, pp.253-290

Sébastien Repaire, Sartre et Benny Lévy. Une amitié intellectuelle, du maoïsme triomphant au crépuscule de la révolution, Paris, L'Harmattan, 2013

Pierre Macherey, L'analyse littéraire, tombeau des structures, Les Temps modernes, n°246, novembre 1966

François Régnault (avec Pierre Macherey), L'opéra ou l'art hors de soi, Les Temps modernes, n°231, août 1965

Jacques Rancière, Mode d'emploi pour une réédition de Lire le Capital, Les Temps modernes, n°328, novembre 1973

Alain Badiou, L'autorisation, Les Temps modernes, n°258, novembre 1967

Jean-Paul Dollé, Du gauchisme à l'humanisme socialiste, Les Temps modernes, n°239, avril 1966

André Glucksmann, Un structuralisme ventriloque, Les Temps modernes, n°250, mars 1967

Bernard-Henri Lévy, Mexique : nationalisation de l'impérialisme, Les Temps modernes, n°291, janvier 1970

Jacques Rancière, La bergère au goulag, Révoltes logiques, n°1, hiver 1975

Jacques Rancière, Les maillons de la chaîne (prolétaires et dictatures), Les révoltes logiques, n°2, été 1976

Jacques Rancière, Pouvoirs et stratégies – entretien avec Michel Foucault, Les révoltes logiques, n°4, hiver 1977

Alain Badiou, Abrégé de métapolitique, Paris, Seuil, 1998

Jean-Edern Hallier, Chaque matin qui se lève est une leçon de courage, Paris, Hallier, 1978

Nancy Huston, Passions d'Annie Leclerc, Arles, Actes Sud, 2007

--

4ème partie, chapitre C

Maria Antonietta Macciocchi, Le donne secondo Wojtyla, Milan, Edizioni Paolini, 1992

André Tosel, 'Communauté et Masse. L'action de Masse En Milieu Étudiant', *Action Catholique Étudiante*, no. 5, Mars 1962

Denis Pelletier, La crise catholique, Paris, Payot, 2002

Didier Fischer, Les étudiants dans les années 1960 ou la gestation d'un monde nouveau, pp.43 et suivantes, in Les étudiants en France : histoire et sociologie d'une nouvelle jeunesse (dir. Louis Gruel, Olivier Galland, Guillaume Houzel), Rennes, PUR, 2009

Jean-Dominique Robert. Gérard Granel, *Traditionis traditio*. Essais. In: *Revue Philosophique de Louvain*. Quatrième série, tome 72, n°14, 1974. pp. 421-423.

Dominique Avon, Philippe Rocher, Les jésuites et la société française (XIX-XXe siècle), Toulouse, Privat, 2001

Jean-Yves Calvez, Chrétiens penseurs du social, tome 2, Paris, Cerf, 2006

Yves Chiron, L'Eglise dans la tourmente de 1968, Perpigan, Artège, 2018

Hugues Portelli, Gramsci et la question religieuse, Paris, Anthropos, 1974

Jacques Nobecourt, L'Italie à vif, Paris, Seuil, 1970

Yvon Tranvouez, Catholiques d'abord : approches du mouvement catholique en France (XIXe-XXe siècle), Paris, Editions ouvrières, 1988

Claire Toupin-Guyot, Les intellectuels catholiques dans la société française, Le CCIF (1941-1976), Rennes, PUR, 2015

Francis Guibal, Antonio Gramsci: une pensée située, Etudes, t.345, n°5, novembre 1976

Young Hyun-Jo, Sacerdotes y transformacion social en Peru (1968-1975), Mexico, UNAM, 2005

Denis Pelletier, Les catholiques français et le marxisme, des années 1930 au moment 68, in Marx, une passion française, Paris, La Découverte, 2018, pp.306-319

Jean Guichard, Le marxisme : de Marx à Mao, Lyon, 1968

Jean Guichard, Eglise, luttes de classes et stratégies politiques, Paris, Editions du Cerf, 1972

Pierre Masset, les 50 mots-clés du marxisme, Toulouse, Privat, 1970

André Mary, Henri Desroche, le mal de la frontière, Archives de sciences sociales des religions, 2020/1, pp.41-81

Leonardo Salamini, Gramsci et la sociologie de la connaissance, Thèse de 3ème cycle à l'EHESS, 1972-1973, sous la direction d'Henri Desroche

Leonardo Salamini, The sociology of political praxis : an introduction to Gramsci's theory, Londres, Routledge, 1981

Jorge Montalvan, Quelques éléments d'orientation pour la recherche psycho-sociologique à partir d'une lecture de l'œuvre d'Antonio Gramsci, Paris, EPHE/Paris V, 1973 sous la direction de Marie-José Chombart de Lauwe

Paul Henry Chombart de Lauwe, La culture et le pouvoir, Paris, Stock, 1975

Andrea-Isa Schulza-Moews, *Eliten für Lateinamerika. Lateinamerikanische Studenten an der Katholischen Universität Löwen in den 1950er und 1960e Jahren*, Cologne, Böhlau, 2002 (Lateinamerikanischen Forschungen, Bd. 29)

Juan Orellana Peralta, *Ideología y estrategia de la Revolución en libertad: introducción al análisis de una ideología política*, Faculté des sciences économiques, sociales et politiques, 1969. Promoteur : Frédéric Debuyst.

Frank Georgi, L'invention de la CFDT 1957-1970 : syndicalisme, catholicisme et politique dans la France de l'expansion, Paris, Editions de l'Atelier, 1995

Frank Georgi, L'autogestion, la dernière utopie, Paris, Publications de la Sorbonne, 2003

Roberto Colozza, Objectif 72. Un groupe d'étude et d'action politique, Revue d'histoire moderne et contemporaine, 2018/4, n°65-4, pp.59-81

Pietro Ingrao, Problèmes de l'édification du socialisme, Politique aujourd'hui, n°2, février 1969

Michel de Certeau, Les chrétiens et la dictature militaire au Brésil, Politique aujourd'hui, novembre 1969

Réponse à Nicolon sur le bloc historique, Politique aujourd'hui, août-septembre 1969

Gérard Desseigne, Syndicats et hiérarchie, Politique aujourd'hui, février 1971, pp.34-35

Henri Callat, Sur le nouveau bloc historique des travailleurs, Politique aujourd'hui, octobre 1971, pp.51-64

André Granou, le VIème plan ou l'hégémonie du capitalisme industriel, Politique aujourd'hui, juillet-août 1970

Madeleine Rébérioux, L'anarchisme, ses sources et sa résurgence, Politique aujourd'hui, février 1970

Hans Conrad, L'idéologie dominante ou pourquoi Gramsci est oublié, Politique aujourd'hui, février 1970

Raymond Jean, Gramsci, l'art et la littérature, Politique aujourd'hui, juin 1970

Michel de Certeau, Dominique Julia et Jacques Revel, La beauté du mort : le concept de *« culture populaire »*, Politique aujourd'hui, décembre 1970

Stuart Hall, La contre-société hippie, Politique aujourd'hui, mai 1970

Nikos Poulantzas, Sur l'Etat de la société capitaliste et Ralph Miliband, Théorie et pratique de l'Etat capitaliste, Politique aujourd'hui, mars 1970

Alain Duhamel, Progrès et modernisation de la société, 8-9 décembre 1974, Le Monde

Alain Duhamel, Une analyse marxiste, 6-7 octobre 1974, Le Monde

François Mitterrand, Les fausses questions de la gauche, 10 décembre 1970, Le Monde

Alain Duhamel, Les socialismes français à la recherche de nouveaux thèmes d'action, 20 mai 1971, Le Monde

Alain Duhamel, Deux études sur le rôle des intellectuels, 22 août 1967, Le Monde

Alain Duhamel, Le PCF et les intellectuels, 11-12 janvier 1970, Le Monde

Roger Garaudy, Vers le socialisme, 6 septembre 1974, Le Monde

Jean Lacroix, Marxisme et individu, 5 novembre 1968, Le Monde

Jean-Pierre Vigier, Deux stratégies révolutionnaires, 7 juin 1969, Le Monde

Georges Mounin, Un modèle ?, 19 juillet 1969, Le Monde

André Dumas, Si j'étais communiste…, 11 février 1970, Le Monde

Gilbert Comte, Pour une constitution civile du clergé, 13 juillet 1971, Le Monde

Pierre Marat, Garaudy continue le combat, 14 mai 1970, Témoignage chrétien

Claude Gault, Garaudy n'a pas voulu se taire, 2 avril 1970, Témoignage chrétien

Valerio Occhetto, Le PCI est-il prêt au gouvernement ? 18 mars 1971, Témoignage chrétien

Emmanuel Terray, Réformisme, révisionnisme, social-démocratie, pp.27-35, Que faire, n°2

Jean-Claude Vessilier, Les thèses de Roger Garaudy, p.59, Que faire, n°2

Luc Barret, août 1971, fascicule La question des classes moyennes salariées ou scolarisées, édité par le Centre de coordination et de recherche sur le mouvement étudiant

Robert Chapuis, Donner toute sa force au socialisme autogestionnaire, Tribune socialiste, n°628, 23 septembre 1974

Jacques Kergoat, Les thèses du Manifesto, Critique socialiste, N°5, juin 1971, Critique socialiste

Gérard Féran, La révolution qu'est-ce que c'est ?, Critique socialiste, mars 1972

Gli intellettuali, présentation par Georges Sud, Critique socialiste, septembre 1974

Jean-Philippe Martin, Histoire de la nouvelle gauche paysanne : des contestations des années 1960 à la Confédération paysanne, Paris, La Découverte, 2003

Robert Chapuis, Les Chrétiens et le socialisme : témoignage et bilan, Paris, Calmann-Lévy, 1976

Vincent Soulage, L'engagement politique des chrétiens de gauche, entre PS, deuxième gauche et socialisme, in A la gauche du Christ, op.cit., Paris, Seuil, 2012

François Prigent, Les réseaux socialistes PSU en Bretagne (1958-1981) : milieux partisans, passerelles vers le PS, rôle des chrétiens de gauche, in Le PSU vu d'en bas, op.cit., Rennes, PUR, 2009

--

4ème partie, chapitre D

Gisèle Halimi, Propos recueillis par Viviane Forrester, 12 juillet 1975, Le nouvel observateur

Aldo Natoli, Antigone e il prigioniero: Tania Schucht lotta per la vita di Gramsci, Rome, Editori Riuniti, 1990

Patrick Loirot, Pia Leonetti Carena, 11 novembre 1968, Le nouvel observateur

Jacqueline Risset, Gramsci et les intellectuels, La Quinzaine littéraire, n°20, 1er-15 juin 1967

Sur le Groupe d'études théoriques, note de Tel quel, in n°38, été 1969

Philippe Forest, Histoire de Tel quel 1960-1982, Paris, Seuil, 1995

Niilo Kauppi, The Making of an Avant-garde : Tel Quel, Approaches to Semiotics, Berlin, Mouton De Gruyter, 1994

Dominique Fernandez, Gramsci hors les fers, 21 juin 1971, Le nouvel observateur

Dominique Fernandez, Y-en a chez la voisine, 1er mai 1971, Le nouvel observateur

Claude Fell, Quand une culture s'interroge sur elle-même, 3 mai 1973, Le Monde

KS Karol, Ce que les Chinois cherchent pour nous, 4 octobre 1971, Le nouvel observateur

Claude Roy, Le régime franquiste meurt de ce qui donne l'apparence de la survie : l'air du dehors, 5 janvier 1966, Le nouvel observateur

Jean Lacouture, La Restauration dans la Restauration, 22 septembre 1975, Le nouvel observateur

Juan Goytisolo, Une culture conditionnée, février 1974, Le monde diplomatique

Marceiro Moreira Alves, La censure contre les publications érotiques utilisée contre la presse d'opposition, 7 mars 1970, La Croix

Ch H Fd, L'Union socialiste arabe est un rassemblement de masse, 23 mai 1966, Gazette de Lausanne

Michel Bosquet, Le grand rêve scandinave, 25 mai 1966, Le nouvel observateur

Des héros de notre temps, par Jean Pache, 4 octobre 1971, Feuille d'Avis

Claude Jannoud, Le pathétique journal d'un philosophe en prison, 11 juin 1971, Le Figaro

Claude Roy, Littérature et politique, 24 avril 1968, Le Monde

Walter Lewino, La culture au pouvoir, 5 juillet 1968, Combat

Question à Jean Daniel, 22 juillet 1968, Le Nouvel observateur

Le PCI : satisfaction et vœux de succès aux Tchécoslovaques, 7 août 1968, Le Monde

Artur London, entretien à l'Express, 7 avril 1969, l'Express

Sur les murs de la faculté de philosophie de Prague, 20 novembre 1968, Le Monde

Karel Bartosek, Les aveux des archives : Prague-Paris-Prague, 1948-1968, Paris, Seuil, 1996

Yves Montand et Simone Signoret : entretien, 11 avril 1970, L'Express

Jean Poperen, Contre la petite gauche, 4 décembre 1972, Le nouvel observateur

Martine Monod, Les communistes sont-ils des êtres à part, 1er décembre 1968, L'Humanité dimanche

Paul Gillet, Lettres de prison, d'Antonio Gramsci, 11 juin 1971, Le Monde

Lettres de prison, 17 mai 1971, Le Nouvel observateur

François Chaubet, Claude Durand, biographie, Paris, Editions du Cerf, 2018

Giorgio Nardone, Il pensiero di Gramsci, Bari, De Donato, 1971

Entretien avec Lucien Sève in Jean-Numa Ducange, Julien Hage, Jean-Yves Mollier (dir.), *Le Parti communiste français et le livre. Écrire et diffuser le politique en France au XXe siècle (1920-1992)*, préface de Jean Vigreux, Dijon, Éditions Universitaires de Dijon, 2014

Echos et Nouvelles, Le Monde, 20 décembre 1973

Vite on est pressés, 31 décembre 1973, Charlie Hebdo

François Dosse, Histoire du structuralisme, tome 2, Paris, La Découverte, 2012

François Dosse, La saga des intellectuels français, tome 2 : L'avenir en miettes (1968-1989), Paris, Gallimard, 2018

L'administration refuse un poste d'enseignant à Mme Macciocchi, Le Monde, 30 mai 1973

Frédéric Fogacci (dir.), Olivier Guichard, Paris, Nouveau Monde Editions, 2018

David Valence, La loi Edgar Faure : réformer l'université après 1968, Rennes, PUR, 2018

Maria-Antonietta Macciocchi (dir.), Pasolini, Paris, Grasset, 1980

Claudine Monteil, Simone de Beauvoir : modernité et engagement, Paris, L'Harmattan, 2009

Maria-Antonietta Macciocchi, Deux mille ans de bonheur, Paris, Grasset, 1983

Elisabeth Roudinesco, Dictionnaire de la psychanalyse, Paris, Fayard, 2006

Douglas Kellner, Marcuse and the Quest for Radical Subjectivity , pp.91-93, in Herbert Marcuse : A Critical Reader, Londres, Routledge, 2014

Roberto Massari, in Antonella Marazzi, Alfonso Leonetti : storia di un'amicizia : testi inediti, ricordi e corrispoendenza con Roberto Massari, Orvieto, Massari, 2004

Julian Gorkin, L'assassinat de Trotsky, Paris, Julliard, 1970

Frédéric Charpier, La CIA en France. 60 ans d'ingérence dans les affaires françaises, Paris, Le Seuil, 2008

Frances Stonor Saunders, The Cultural Cold War : The CIA and the World of Arts and Letters, New York, The New Press, 1999

Renato Mieli, Togliatti 1937, Milan, Rizzoli, 1964

Giuseppe Fiori, Vie de Antonio Gramsci, Paris, LGF, 1977

Gilles Scott-Smith, Western anti-communism and the Interdoc Network : Cold War International, Londres Palgrave MacMillan, 2012

--

4ème partie, chapitre E

Christophe Charle et Laurent Jeanpierre (dir.), La vie intellectuelle en France, tome 2, De 1914 à nos jours, Paris, Seuil, 2016

François Châtelet, 1 juillet 1974, Les leçons de Gramsci, L'Express

François Châtelet, Questions objections, Paris, Denoël, 1979

Jacques Julliard, Le Lénine de l'Occident, 13 avril 1974, Le nouvel observateur

Jacqueline Rémy, Le Nouvel observateur, 50 ans de passion, Pygmalion, 2014

Philippe Sollers, Un langage de gauche, 17 mai 1974, Le Monde

Jean-Toussaint Desanti, Faut-il lire Gramsci à gauche ?, Juin 1974, Le Monde diplomatique

Jean-Michel Palmier, Gramsci sort du purgatoire, 22 mars 1974, Le Monde

Maria-Antonietta Macciocchi, Pour Gramsci, Paris, Seuil, 1975

Jean-Yves Frétigné, De la traduction comme effort pour préciser les concepts : l'exemple des notions de liberismo/liberalismo ; questione meridionale/meridionalismo », *in* Paul Pasteur (dir. de), *Histoire et pratiques de la traduction*, Rouen, PURH, collection *Changer d'époque*, 2010, p. 69-81

Giacomo Tarascio, Gramsci e la questione meridionale. Genesi, edizioni, interpretazioni, Historia Magistra, 2012, fascicolo 9, pp.56-71

Neelam Srivastava et Baidik Bhattacharya, The postcolonial Gramsci, Londres, Routledge, 2012

Renato *Zangheri*, "*Gramsci e il giacobinismo*" Passato e Presente 19: Rivista di storia contemporanea (Jan–Avril 1989): pp.155 et ss

Eric Hobsbawm, Echoes of the Marseillaise: Two centuries Back on the French Revolution, New Brunswick, Rutgers University Press, 2018 (1ère éd 1990)

Jean Guisnel, Libération, la biographie, Paris, La Découverte, 1999

Pierre Rimbert, Libération de Sartre à Rothschild, Paris, Raisons d'agir, 2005

Eric Aeschimann, Libération et ses fantômes, Paris, Seuil, 2007

Yohann Abiven et Eugène Calvez, Action catholique spécialisée, in Militants catholiques de l'Ouest : de l'action religieuse aux nouveaux militantismes (XIXe-XXe), Rennes, PUR, 2015

Alain Baudoin et Louis-Roger Dautriat, Alexis Gourvennec, paysan directeur général, Paris, Fayard, 1977

Au commencement était le GRC, les origines et le cerveau, 25 juillet 1979, Le Matin

Tudi Kernalegenn, Drapeaux rouges et Gwenn-ha-du : l'extrême-gauche et la Bretagne dans les années 1970, Rennes, Apogée, 2005

Yannick Guin, Histoire de la Bretagne : contribution à la critique de l'idéologie nationaliste, Paris, Maspero, 1977

Laurent Jalabert, Panorama des mouvements étudiants dans l'Ouest autour de Mai 68, in Christian Bougeard, Jacqueline Sainclivier, Vincent Porhel et Gilles Richard, L'Ouest dans les années 1968, Rennes, PUR, 2012

Robert Lafont, Quarante ans de sociolinguistique à la périphérie, Paris, L'Harmattan, 1997

Rémi Hess, Le temps des médiateurs : le socioanalyste dans le travail social, Paris, Anthropos, 1982

Henri Jeanjean, De l'utopie au pragmatisme ? Le mouvement occitan 1976-1990, Barcelone, El Trabucaire, 1990

Philippe Martel, L'école française et l'occitan : le sourd et le bègue, Montpellier, Presses universitaires de la Méditerranée, 2014

Edmond Simeoni, Un combat pour la Corse, Paris, Le Cherche midi, 2003

Corse : Jacqueline Gourault évoque des « prisonniers politiques, avant de rectifier, 3 juillet 2018, Europe 1

Compte-rendu de la 1ère session ordinaire de l'Assemblée de Corse, 11 mars 2016

Christian Rioux, Des bombes à l'exercice du pouvoir, Le Devoir, 14 avril 2018

Discours prononcé ce matin par Jean-Guy Talamoni, président de l'Assemblée de Corse devant les élus du Consiglio regionale de Sardagine, 28 avril 2016

Noureddine Sraieb, Le Collège Sadiki de Tunis, 1875-1956, Tunis, Alif, 1995

Jacques Nagels, Hommage à Alfred Cahen, in America, Europe, Africa (1945-1973), Bruxelles, Peter Lang, 2009

--

Vème partie, chapitre A

René Ballet, Structures du roman policier, La Pensée, n°135, octobre 1967

Jean-Jacques Goblot, Pour une approche théorique des faits de civilisation, La Pensée, n°136, décembre 1967

Jean Dautry, Compte-rendu sur Les compagnonnages en France, du Moyen Age à nos jours, in La Pensée, février 1968

Jean Bruhat, Science historique et action militante, La Pensée, n°160, décembre 1971

Jean Lojkine, Pouvoir politique et lutte de classes, La Pensée, n°166, décembre 1972

Bernard Pudal. Le PCF : aggiornamento communiste et reproduction du corps des dirigeants (1960-1985). In: *Politix*, vol. 1, n°2, Printemps 1988. Regards sur les organisations politiques. pp. 6-12

Sur une nouvelle publication, Jacques Chambaz, 21 décembre 1968, L'Humanité

Stéphane Courtois, Marc Lazar, Histoire du Parti communiste français, vol 2, Paris, PUF, 2000

Frédéric Charpier, Les RG et le Parti communiste, Paris, Plon, 2000

Boris Gobille, Le mai 68 des écrivains, Crise politique et avant-gardes littéraires, Paris, CNRS Editions, 2018

Catherine Clément, Mémoire, Paris, Stock, 2009

Jean Thibaudeau, Mes années Tel Quel, Paris, Ecriture, 1994

François Ricci, A propos de Gramsci, 21 février 1969

Contribution de Roger Garaudy pour l'Humanité, 21 décembre 1969

André Gisselbrecht, Ni pop-culture ni populiculture, 3 juillet 1972, France nouvelle

André Gisselbrecht, Question sur la dialectique, 7 janvier 1972, l'Humanité

Roland Leroy, Le parti communiste et les intellectuels, 6 mars 1970, l'Humanité

Roland Leroy, L'influence accrue du PC, 16 février 1973, l'Humanité

Jacques-André Bizet, Culture et action culturelle, 3 octobre 1969, l'Humanité

Les enfants, les livres et la culture, 12 juin 1970, l'Humanité

Gérard Belloin, Culture : Argenteuil fécondé, 15 mars 1976, France nouvelle

Jean Thibaudeau, Ecrire et être communiste, 14 novembre 1977, France nouvelle

L'Humanité, Actualité de l'œuvre de Lucien Sève pour penser un monde nouveau, 3 janvier 2017

Lucien Sève, Marxisme et théorie de la personnalité, Paris, Editions sociales, 1969

Paul Boccara, Théories sur les crises, la suraccumulation et la dévalorisation du capital, Premier volume, Analyses fondamentales et des bases des crises cycliques de moyenne période, Paris, Delga, 2013

Paul Boccara, Critique marxiste de l'Etat bourgeois et crise du présidentialisme, La Pensée, septembre 1985, n°253

Paul Preston, El zorro rojo : la vida de Santiago Carrillo, Madrid, Penguin Random House, 2013

Christine Glucksmann, A propos d'Althusser, La Nouvelle Critique, Avril 1969, n°204

Claude Prévost, Nouvelles réflexions sur l'idéologie gauchiste étudiante, Décembre 1969, n°29 (nouvelle série)

Claude Prévost, Les Etudiants et le gauchisme, Paris, Editions sociales, 1969

NC, Où en est Roger Garaudy ?, La Nouvelle Critique, janvier 1970, n°30

François Ricci, Gramsci théoricien politique, La Nouvelle Critique, novembre 1969, n°28

Gilbert Badia, Gramsci et Rosa Luxembourg, La Nouvelle Critique, janvier 1970, n°30

François Ricci, Gramsci et Rosa Luxembourg, La Nouvelle Critique, février 1970, n°31

Christine Glucksmann, Le Mezzogiorno dans les luttes de classes, La Nouvelle Critique, janvier 1971, n°40

Giuseppe Prestipino, Marxisme et esthétique en Italie, La Nouvelle Critique, février 1971, n°41

Frédérique Matonti, Intellectuels communistes : essai sur l'obéissance politique. La Nouvelle Critique (1967-1980), Paris, La Découverte, 2005

--

5ème partie, chapitre B

Serge Raffy, Le Président, Paris, Fayard, 2012

André Laignel, A la force des idées : pour un renouveau socialiste, Paris, Robert Laffont, 1986

Alain Bergounioux et Danielle Tartakowsky, L'union sans unité : le programme commun de la gauche, 1963-1978, Rennes, PUR, 2012

Philip Short, François Mitterrand : portrait d'un ambigu, Paris, Nouveau Monde, 2015

Le PC italien précise sa position, Dire, n°2, décembre 1968

Claude Estier, Journal d'un fédéré, 1965-1969 : la Fédération de la gauche au jour le jour, Paris, Fayard, 1970

Jean-Paul Bachy, Deux hypothèses pour l'avenir, Dire, avril-juin 1971, n°25

Jean-Paul Bachy, Les alliés de la classe ouvrière, Dire, avril-mai 1970, n°16

François Mitterrand, Les fausses querelles de la gauche vues par M.Mitterrand, 10 décembre 1970, Le Monde

Jacques Julliard, Bouger ou avancer, 23 février 1970, Le Nouvel Observateur

François Mitterrand, Les nouveaux communistes, 16 février 1973, Le Monde

Les socialismes français à la recherche de nouveaux thèmes d'action, 20 mai 1971, Le Monde

François Mitterrand, Ce qu'est la gauche pour moi, Dire, n°8, juin 1969

Laurent Jalabert, La Convention des institutions républicains (1964-1971), Vingtième siècle, 2009/4, n°104, pp.123-139

Noëlline Castagnez, Socialistes en République : les parlementaires de la SFIO de la IVème République, Rennes, PUR, 2004

Ismail Ferhat, Socialistes et enseignants : le PS et la FEN de 1971 à 1992, Bordeaux, PUB, 2018

Gérard Delfau, Anne Roche, in Histoire, littérature : Histoire et interprétation du fait littéraire, Paris, Seuil, 1977

Gérard Delfau, Notre socialisme, 30 janvier 1975, Le Monde

Régis Debray, Retour à la France, 26 avril 1971, L'unité

Régis Debray, Loués soient nos seigneurs, Paris, Gallimard, 1996

Régis Debray, Votre voix peut-elle manquer à Mitterrand ?, 29 avril 1974, Le nouvel observateur

Alain Joxe, Paradoxes latino-américains, Dire, n°15, mars-avril 1970

Régis Debray, Entretiens avec Salvador Allende, Paris, Maspero, 1971

Marco di Maggio, Storia di un incontro mancato : il PS di Mtterrand e il PCI di Berlinguer, in Italia contemporanea, n°282, décembre 2016

Judith Bonnin, Les voyages de François Mitterrand : le PS et le monde (1971-1981), Rennes, PUR, 2014

David L.Hanley, Keeping Left ? Ceres and the PS : a contribution to the study of fractionalism in political parties, Manchester, Manchester UP, 1986

Roger F.S.Kaplan, Conservative socialism, Londres, Routledge, 2013

Jean-François Kesler, L'ENA, l'Etat, la société, Paris, Berger-Levrault, 1985

Jean-Michel Gaillard, L'ENA, miroir de l'Etat : de 1945 à nos jours, Bruxelles, Complexe, 1995

François Lafon, Guy Mollet : itinéraire d'un socialiste controversé, 1905-1975, Paris, Fayard, 2006

Jean-Pierre Chevènement, Le vieux, la crise, le neuf, Paris, Flammarion, 1974

Vies politiques : mélanges en l'honneur d'Hugues Portelli, Paris, Dalloz, 2018

Hugues Portelli, Gramsci et le bloc historique, Paris, PUF, 1972

Adrien Bernard. Un problème majeur : le démembrement de la politique étrangère française. In: *Politique étrangère*, n°4 - 1985 - 50eannée. pp. 975-985

Pierre Guidoni, Histoire du nouveau parti socialiste, Paris, Tema-éditions, 1973

Michel Charzat, Ghislaine Toutain, Le CERES : un combat pour le socialisme, Paris, Calmann-Lévy, 1975

Gilles Martinet, Les nouveaux saint-simoniens, Frontière, n°2, janvier 1973

Bernard Pingaud, L'écrivain saisi par la politique, Frontière, n°9, septembre 1973

Si le socialisme m'était conté, Gramsci, Frontière, décembre 1973, n°12

Critique socialiste répond à Frontière, Frontière, septembre 1974, n°19

Philippe Marlière, La mémoire socialiste, 1905-2007 : sociologie du souvenir politique en milieu partisan, Paris, L'Harmattan, 2007

Jean-François Kesler, De la gauche dissidente au nouveau PS. Les minorités qui ont rénové le PS, Toulouse, Privat, 1990

Bernard-Henry (sic) Lévy, Réflexions sur le nouveau modèle de croissance, NRS, n°2, 1974

André Vianès, Une interrogation : les indicateurs sociaux contre l'économisme ?, NRS, n°2, 1974

Jacques Sztern, De la modernité des concepts gramsciens, NRS, n°2, 1974

Maurice Benassayag, Théorie et pratique, NRS, n°3, 1974

Pierre Machefer, Sur le livre de Baudelot-Establet, NRS, n°3, 1974

François Mitterrand, L'action culturelle, débat majeur de notre temps, NRS, n°4, 1974

Dominique Taddei, Orientation générale d'une politique culturelle, NRS, n°4, 1974

André Vianès, Etat monopoliste, couches moyennes et alliance de classe, NRS, n°4, 1974

Olivier Duhamel, Fascisme au Chili, NRS, n°4, 1974

Frédéric Sawicki, Les réseaux du parti socialiste : sociologie d'un milieu partisan, Paris, Belin, 1997

--

5ème partie chapitre C

Lily Marcou, Les pieds d'argile : le communisme mondial au présent, 1970-1986, Paris, Ramsay, 2006

Annie Kriegel, Le système communisme mondial, Paris, PUF, 1984

François Hincker, Lucien Sève, Jean Fabre, Les communistes et l'Etat, Paris, Editions sociales, 1977

François Hincker, Pour une assimilation critique de la théorie, Nouvelle Critique, n°93, avril 1976

Alexandre Adler, Gramsci : Lénine en Occident ?, Nouvelle Critique, n°115, juin-juillet 1976

André Tosel, L'élaboration théorico-politique du marxisme italien, Nouvelle Critique, n°121, février 1979

Alexandre Adler, Situer Gramsci, Nouvelle Critique, n°128, novembre 1979

Pierre Laroche, Italie : un enjeu de taille, Nouvelle Critique, n°124, mai 1979

Pour un urbanisme, colloque de la Nouvelle Critique, Grenoble, 7 avril 1974

Jacques Texier, Gramsci : nécessité et créativité historique, Nouvelle Critique, n°69, décembre 1973

Jacques Texier, Gramsci, Togliatti et l'Iguanodon, février 1975, Nouvelle Critique, n°81, février 1975

Jacques Texier, Gramsci sort-il du purgatoire ou va-t-il en enfer ?, Nouvelle Critique, n°76, août-septembre 1974

Jacques Texier, Révolution et démocratie chez Marx et Engels, Paris, PUF, 1998

Jacques Texier, Notes sur Gramsci, Les Cahiers du CERM, n°117, 1974

Questions à Christine Buci-Glucksmann, A propos de Gramsci et l'Etat, n°84, mai 1975

Christine Buci-Glucksmann, Gramsci et l'Etat, Paris, Fayard, 1975

Philippe Robrieux, Histoire intérieure du PCF vol.4, Paris, Fayard, 1984

Jean Elleinstein, Histoire du phénomène stalinien, Paris, Grasset, 1975

Entretien avec Jean Elleinstein, Nouvel observateur, 6 septembre 1976

Juan Andrade, El PCE y el PSOE en la transicion : la evolucion ideologica de la izquierda durante el proceso de cambio politico, Madrid, El Siglo XXI Espana, 2015

Santiago Carrillo, Eurocommunisme et Etat, Paris, Flammarion, 1977

José Milhazes, Cunhal, Brejnev e o 25 de Abril, Como a URSS nao quis a revoluçao socialista em Portugal, Alfragide, Dom Quixote, 2013

Franco Ferri, Actualité de Gramsci, France Nouvelle, 12 février 1974

Jacques Texier, La grande défiguration d'Antonio Gramsci, France Nouvelle, 24 avril 1974

Alexandre Adler, L'Italie à haute voix, France Nouvelle, 22 mai 1974

Claude Prévost, Hegel, Lukacs, Bakhtine et le roman, France Nouvelle, 4 juin 1974

Intellectuel collectif, France Nouvelle, 6 août 1974

Giuseppe Cospito, Verso l'edizione critica dei Quaderni del carcere. *Studi Storici* 52, no. 4 (2011): 881-904

Nikos Poulantzas (dir.), La crise de l'Etat, Paris, PUF, 1976

Bob Jessop, Nicos Poulantzas : Marxist Theory and Political Strategy, Londres MacMillan, 1985

The End of the Democratic State : Nicos Poulantzas, a Marxism for the 21st Century, (ed. Jean-Numa Ducange et Razmig Keucheyan, trad. David Broder), Londres, MacMillan, 2019

Bryan Palmer, E.P.Thompson : Objections and Oppositions, Londres, Verso, 1994

Nicos Poulantzas, Marxist political theory in Great Britain, New Left Review, mai-juin 1967, I-43

Clyde W.Barrow, Toward a Critical Theory of States : The Poulantzas-Miliband Debate after Globalization, New York, SUNY Press, 2016

Nicos Poulantzas, The problem of the Capitalist State, New Left Review, novembre-décembre 1969, I-58

Panagiotis Sotiris, Althusser and Poulantzas : Hegemony and the State, Materialismo storico, n°1, 2017

Fabio Bruschi, Dualité du pouvoir, stratégie du communisme et dépérissement de l'Etat. Le débat entre Althusser et Poulantzas, Actuel Marx, 2018/1, n°63, pp.171-187

Peter Thomas, Conjuncture of the integral State ? Poulantzas' reading of Gramsci, in A.Gallas (dir.), Reading Poulantzas, Londres, Merlin Press, 2011

Jordi Borja, Bandera Roja : 1968-1974, Del maig del 68 a l'inici de la transicio, Barcelone, Grup 62, 2017

Crise du capitalisme, crise de la société, crise de l'Etat : un débat, Nouvelle Critique, n°101, février 1977

Jordi Solé Tura, Una historia optimista. Memorias, Madrid, El Pais-Aguilar, 1998

Albert Solé, Bucarest : la memoria perdida, 2008

Stuart Hall, Nicos Poulantzas State, Power, Socialism , NLR I 119, January February 1980

Anna Marie Smith, Laclau and Mouffe : The Radical Democratic Imaginary, Londres, Routledge, 2012

Geoff Boucher, The Charmed Circle of Ideology : A Critique of Laclau and Mouffe, Butler and Zizek, Melbourne, Re-press, 2008

Chantal Mouffe, Gramsci and Marxist Theory, New York, Routledge, 1979

Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Hegemony and Socialist Strategy : Towards a Radical Democratic Politics, Londres, Verso, 1985

Georges Duby, Histoire-Société-Imaginaire, Dialectiques, n°10-11, 1974

Luce Irigaray, Pouvoir du discours, subordination du féminin, Dialectiques, n°8

Jean-Toussaint Desanti, Notes sur l'épistémologie hégélienne, Dialectiques, n°1, pp.55-87

Georges Labica, De l'égalité, Dialectiques, n°1, pp.3-29

Jean-Michel Rey, La psychanalyse à la hauteur de la fiction, Dialectiques, n°7

Philippe de Rouilhan, La limite intraitable, Dialectiques, n°7

Christine Buci-Glucksmann, Philosophie et politique, Lénine, Hegel, Dialectiques, n°3

Alberto Mario Cirese, Conceptions du monde, philosophie spontanée, folklore, Dialectiques n°4-5, pp.83-100

Luciano Gruppi, Le concept d'hégémonie chez Gramsci, Dialectiques, n°4-5, p.54

Valentino Gerratana, Labriola et Gramsci, Dialectiques, n°4-5, pp.126-132

Massimo Salvadori, Actualité de Gramsci, Dialectiques, n°4-5, pp.133-150

Nicola Badaloni, Gramsci et le problème de la révolution, Dialectiques, n°4-5, pp.103-125

Christine Buci-Glucksmann, Gramsci et l'Etat, Dialectiques, n°4-5

Hugues Portelli, Jacobinisme et antijacobinisme de Gramsci, Dialectiques, n°4-5

Jean Thibaudeau, Premières notes sur les écrits de prison de Gramsci pour placer la littérature dans la théorie marxiste, Dialectiques, n°4-5

Pietro Ingrao, Stratégie politique et dialectique sociale, Dialectiques, n°18-19, 1977, pp.7-17

Bruno Trentin, Un syndicalisme pour la révolution, Dialectiques, n°18-19, 1977, pp.21-30

Marcello Montanari, Intellectuels et classe ouvrière en Italie, Dialectiques, n°18-19, 1977, pp.63-70

Tullio de Mauro, Langue et politique, Dialectiques, n°18-19, 1977, pp.78-92

André Tosel, La philosophie marxiste en Italie, Dialectiques, n°18-19, 1977, pp.93-109

Entretien de Christine Buci-Glucksmann avec Aldo Tortorella, Intellectuels, hégémonie et culture, Dialectiques, n°18-19, 1977, pp.71-77

Christine Buci-Glucksmann, Eurocommunisme et problèmes de l'Etat, Dialectiques, n°18-19, 1977, pp.137-152

Michel Grenon et Régine Robin, Pour la déconstruction d'une pratique historienne, Dialectiques, n°10-11, pp.5-32

Henri Giordan, Cultures occitanes, Dialectiques, n°21, pp.78-85

Grahame Lock, Humanisme et lutte de classes dans l'histoire du mouvement communiste, Dialectiques, n°15-16

Yvonne Scholten, 1980 wordt Gramsci-jaar, 29 décembre 1979, De Volkskrant

Collectif Klassenanalyse, Louis Althusser, lutte contre la déchéance de la théorie de Marx, Dialectiques, n°15-16

Alex Demirovic, Philosophie und Staat. Althussers philosophische Strategie und der Hegemonie Status der Philosophie, Das Argument, 8, 1985

Sabine Kebir, Die Kulturkonzeption Antonio Gramscis, Munich, Damnitz Verlag, 1980

Alfred Georg Frei, Antonio Gramsci : Theoretiker und demokrat. Übergangs zum Sozialismus, DVK Verlag, 1978

Otto Kallscheuer, Marxismus und Erkenntnistheorie in Westeuropa : eine politische Philosophiegeschichte, Francfort, Campus, 1986

Iring Fetscher, Der Marxismus : seine Geschichte in Dokumenten, Munich, Piper, 1983

Wilfried Nelles, Reinhard Oppermann, Partizipation und Politik. Beiträge zur Theorie und Praxis politischer Partizipation, Göttingen, Oertzen, 1980

Peter Schlotter, Elements d'autocritique, désaveu ou rectification?, Dialectiques, n°15-16

Luis Crespo, Althusser en Espagne 1966-1976, Dialectiques, n°15-16

Christine Buci-Glucksmann, Ho Gramsci kai to kratos : Gia mia hylistike theoria tes philosophias, Athènes, Themelio, 1984

Evangelos Venizelos, He logike tou politeumatos kai he dome tes ektelestikes exousias sto Sytangma tou 1975, Salonique, Parateretes, 1980

Loukas Apostolides, Syndikalistike ekpaideuse kai institouta ergasias: Europe-Hellada: syndikata, organose kai leitourgeia, Athènes, Aichmé, 1983

Roger Martelli, Communisme français : histoire sincère du PCF, 1920-1984, Paris, Editions sociales, 1984

Dominique Colas, La *dictature démocratique* et la *démocratie populaire*. Oxymore et pléonasme dans les usages de *démocratie* chez quelques marxistes. In: *Mots*, n°59, juin 1999. *« Démocratie »* Démocraties, sous la direction de Marie-Anne Paveau et Gabriel Périès. pp. 27-46

Pilar Ortuno Anaya, European Socialists and Spain : The Transition to Democracy, 1959-1977, New York, Springer, 2001

Anthony N.Celso, Neo-liberal renovacion. Democratic Transition and Fragmentation : the Fall of Spain's Socialist Hegemony, pp.141-144, in Comparative Democratization and Peaceful Change in Signel-Party-Dominant Countries, Londres, MacMillan, 1999

Hugues Portelli, L'internationale socialiste, Editions ouvrières, Paris, 1983

Fadi Kassem, Le PS français et le socialisme d'Europe du sud dans les années 1970 : à la recherche d'un *« compromis »* eurosocialiste, in Matériaux pour l'histoire de notre temps, 2016 1/2, n°119-120, pp.11-16

Nunziante Mastrolia, Il socialismo liberale di Bettino Craxi, Ogliastro, Licosia Edizione, 2015

Marco Gervasoni, Un miroir abimé : l'anticommunisme dans le socialisme italien, in Communisme, n°62-63, 2000, pp.52-54

Henri Weber, Le PCI aux sources de l'eurocommunisme, Paris, Christian Bourgois, 1977

Henri Weber, Eurocommunism, Socialism and Democracy, New Left Review, n°110, July August 1978

Perry Anderson, Sur le marxisme occidental, Paris, Maspero, 1976

Perry Anderson, Sur Gramsci, Paris, Maspero, 1978

--

5ème partie, chapitre D

Andrew Feenberg, Transforming Technology : A Critical Theory Revisited, Oxford, OUP, 2002 (2ème édition)

Dick Howard, Between Politics and Antipolitics, New York Springer, 1976

Adrian Little, The Political Thought of André Gorz, Londres, Routledge, 2013

Christophe Fourel, André Gorz : un penseur pour le XXI ème siècle, Paris, La Découverte, 2009

Quintin Hoare, Gramsci et Bordiga face au Komintern, Temps Modernes, février 1975, n°343

Giorgio Bonomi, La théorie gramscienne de l'Etat, Temps modernes, février 1975, n°343

Ray Mauro Marini, Deux stratégies dans le processus chilien, Temps modernes, janvier 1975, n°342

Eddy Cherki et Michel Wieviorka, Luttes sociales en Italie: les mouvements d'autoréduction à Turin, Temps modernes, juin 1975, n°347

Présentation des Temps modernes sur le numéro portant sur Lotta continua, juin 1974, n°336

Introduction de Lotta Continua, juin 1974, n°336

Alain Lipietz, La société en sablier : le partage du travail contre la déchirure sociale, Paris, La Découverte, 1998

Robert Boyer, L'après-fordisme, Paris, Syros, 1998

Pierre Rosanvallon, La crise de l'Etat-providence, 1981

Pierre Musso, Critique des réseaux, Paris, PUF, 2003

André Granou, Le capitalisme face à la non-croissance, Temps modernes, Novembre 1972, n°316

André Granou, La nouvelle crise du capitalisme, Temps modernes, Décembre 1973-Janvier 1974, n°329-330

André Granou, La bourgeoisie financière au pouvoir et les luttes de classes en France, Paris, Maspero, 1977

André Granou, Yves Baron, Bernard Billaudot, Croissance et crise, Paris, Maspero, 1979

Alain Lipietz, Après-fordisme et démocratie, Les Temps modernes, mars 1990, n°524

Philippe Bezes et Nicole de Montricher, L'Etat à l'épreuve des sciences sociales, Paris, La Découverte, 2005

Alain Lipietz, D'Althusser à Mao ?, Les Temps modernes, novembre 1973, n°328

Alain Lipietz, De l'Althussérisme à la Théorie de la Régulation, intervention au forum The Althusserian legacy, SUNY, 23-24 septembre 1988

Alain Lipietz, Crise et inflation, pourquoi ? L'accumulation intensive, Paris, Maspero, 1979

Alain Lipietz, Le tribut foncier urbain, Paris, Maspero, 1974

Alain Lipietz, Le capital et son espace, Paris, Maspero, 1977

François Ewald, L'Etat-providence, Paris, Grasset, 1986

Jean-Paul Sartre, Situations X, Paris, Gallimard, 1976

Gilles Deleuze et Michel Foucault, Les intellectuels et le pouvoir, L'Arc, n°49, 1972

Michel Senellart, Michel Foucault : plèbe, peuple, population, in La tentation populiste au cœur de l'Europe, Paris, La Découverte, 2003

Louis Pinto, Les neveux de Zarathoustra. La réception de Nietzsche en France, Paris, Seuil, 1995

Didier Eribon, Michel Foucault et ses contemporains, Paris, Fayard, 1994

Foucault and Nietzsche : A critical encouter, dir. Alan Rosenberg et Joseph Westfall, Londres, Bloosmbury, 2018

Christian Laval, Foucault, Bourdieu et la question néo-libérale, Paris, La Découverte, 2018

Didier Eribon, D'une révolution conservatrice et de ses effets sur la gauche française, Paris, Léon Scheer, 2007

Richard Groulx, Michel Foucault, la politique comme guerre continuée : de la guerre des races au racisme d'Etat, sur Il faut défendre la société, Paris, L'Harmattan, 2015

Quand Foucault appuyait les *« nouveau philosophes »*, 2009.10, n°667, Le Monde Diplomatique

Goulven Boudic, Esprit : 1944-1982, les métamorphoses d'une revue, Paris, Editions de l'IMEC, 2005

Guy Groux, Regards sur le passé, in Le réformisme assumé de la CFDT, Paris, Presses de Sciences-po, 2012, pp.9-29

Jean-Michel Helvig, Edmond Maire. Une histoire de la CFDT, Paris, Le Seuil, 2014

Paul Vignaux, De la CFTC à la CFDT ? Reconstruction (1946-1972), Paris, Editions ouvrières, 1980

Pierre Rosanvallon, Notre histoire intellectuelle et politique 1968-2018, Paris, Seuil, 2018

Pierre Rosanvallon, L'Age de l'autogestion, Paris, Seuil, 1976

Laurent Godmer, David Smadja, Entretien avec Pierre Rosanvallon, Raisons politiques, 2011/4, n°44, pp.173-199

Françoise Pinot, Classe laborieuse, classe dangereuse, CFDT Aujourd'hui, n°1, mai-juin 1973

Gérard Féran, Ivan Ilitch, de l'utopie à la révolution, CFDT Aujourd'hui, n°1, mai-juin 1973

Rencontre avec des militants de la FIM à Olivetti Ivrea, Olivetti : néo-capitalisme et contrôle ouvrier, CFDT Aujourd'hui, n°2, juillet-août 1973

Jacques Julliard, Le populisme en Russie, CFDT Aujourd'hui, n°4, novembre-décembre 1973

Pierre Rosanvallon, Théorie et pratique de l'autogestion yougoslave, CFDT Aujourd'hui, n°4, janvier-février 1974

André Granou, Tchécoslovaquie : les conseils des travailleurs, CFDT Aujourd'hui, n°3, septembre-octobre 1973

Andrée Andrieux et Jean Lignon, Les cadres et le syndicalisme à visée radicale, CFDT Aujourd'hui, n°3, septembre-octobre 1973

Dominique-Antoine Grisoni et Robert Maggiori, Gramsci et la révolution, CFDT Aujourd'hui, n°6, mars-avril 1974

François Dosse, Paul Ricoeur : le sens d'une vie, 1913-2005, Paris, La Découverte, 2008

Paul Ricoeur, L'idéologie et l'utopie, Paris, Seuil, 1997

Alain Touraine, La parole et le sang, politique et société en Amérique latine, Paris, Odile Jacob, 1988

Alain Touraine, La société invisible. Regards (1974-1976), Paris, Seuil, 1977

Alain Touraine, Las sociedades dependientes, Mexico, Siglo XXI, 1978

Alain Touraine, Production de la société, Paris, Seuil, 1973

Emmanuel Buisson-Fenet, La mémoire ébréchée de la deuxième gauche, in Vacarme 2004/4, n°29, pp.46-49

Jean-Luc Nancy, dans son Ouverture au 20 ans du Collège international de philosophie, Rue Descartes, 2004 3/4, n°45-46, pp.26-57

Nathalie Périn, Retour sur La philosophie des professeurs de François Châtelet, Le Télémaque, 2018/2, n°54, pp.85-97

Michael Thomas, The deconstruction of a pedagogical institution, pp.69-84, in The Reception of Derrida : Translation and Transformation, New York, Springer, 2006

Jason Powell, Jacques Derrida : A Biography, Londres, A and C Black, 2006

Jacques Derrida, Theory and Practice, Chicago, UCP, 2019

Jacques Derrida, Du droit à la philosophie, Paris, Galilée, 1990

Patrick Champagne, Pierre Bourdieu : une initiation, Lyon, PUL, 2019

Nathalie Heinich, Pourquoi Bourdieu, Paris, Gallimard, 2007

Pierre Bourdieu, Antoine Casanova, Michel Simon, Les intellectuels dans le champ de la lutte des classes, Nouvelle Critique, n°87, octobre 1975

Pierre Bourdieu, François Hincker, Les intellectuels sont-ils hors-jeu ?, Nouvelle Critique, n°111-112, février-mars 1978

Pierre Bourdieu, Esquisse d'une théorie de la pratique, Genève, Droz, 1972

Pierre Bourdieu, La distinction, Paris, Editions de Minuit, 1979

Pierre Bourdieu avec Didier Eribon, L'art de résister aux paroles, 3 et 4 novembre 1979, Libération

Muel-Dreyfus Francine. L'école obligatoire et l'invention de l'enfance anormale. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°1, janvier 1975. Hiérarchie sociale des objets. pp. 60-74.

Grignon Claude. L'enseignement agricole et la domination symbolique de la paysannerie. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°1, janvier 1975. Hiérarchie sociale des objets. pp. 75-97.

Bourdieu Pierre, Boltanski Luc. Le titre et le poste : rapports entre le système de production et le système de reproduction. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°2, mars 1975. Le titre et le poste. pp. 95-107.

Bouveresse Jacques. L'animal cérémoniel : Wittgenstein et l'anthropologie. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 16, septembre 1977. Questions de politique. pp. 43-54.

Thompson Edward P. Modes de domination et révolutions en Angleterre. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°2-3, juin 1976. La production de l'idéologie dominante. pp. 133-151.

Boltanski Luc. La constitution du champ de la bande dessinée. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°1, janvier 1975. Hiérarchie sociale des objets. pp. 37-59.

Boltanski Luc. Les usages sociaux de l'automobile : concurrence pour l'espace et accidents. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°2, mars 1975. Le titre et le poste. pp. 25-49.

Bourdieu Pierre, Delsaut Yvette. Le couturier et sa griffe : contribution à une théorie de la magie. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°1, janvier 1975. Hiérarchie sociale des objets. pp. 7-36.

Mottez Bernard. Nous ne sommes pas tous des héros. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°1, janvier 1975. Hiérarchie sociale des objets. pp. 98-101.

Sayad Abdelmalek. Elghorba : le mécanisme de reproduction de l'émigration. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°2, mars 1975. Le titre et le poste. pp. 50-66.

Elias Norbert. Sport et violence. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°6, décembre 1976. Le sport, l'Etat et la violence. pp. 2-21.

Champagne Patrick. La fête au village. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 17-18, novembre 1977. La paysannerie, une classe objet. pp. 73-84.

Champagne Patrick. La restructuration de l'espace villageois. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°3, mai 1975. Les catégories de l'entendement professoral. pp. 43-67.

Miceli Sergio. Division du travail entre les sexes et division du travail de domination. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°5-6, novembre 1975. La critique du discours lettré. pp. 162-182.

Goffman Erving. La ritualisation de la féminité. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 14, avril 1977. Présentation et représentation du corps. pp. 34-50.

Bourdieu Pierre, De Saint Martin Monique. Anatomie du gout. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°5, octobre 1976. Anatomie du goût. pp. 2-81

Bourdieu Pierre. Questions de politique. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 16, septembre 1977. Questions de politique. pp. 55-89.

Bourdieu Pierre. La représentation politique. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 36-37, février/mars 1981. La représentation politique-1. pp. 3-24.

Verdès-Leroux Jeannine. Une institution totale auto-perpétuée. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 36-37, février/mars 1981. La représentation politique-1. pp. 33-63.

Bourdieu Pierre. Le sens pratique. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°1, février 1976. L'État et les classes sociales. pp. 43-86.

Bourdieu Pierre. L'invention de la vie d'artiste. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°2, mars 1975. Le titre et le poste. pp. 67-93.

Verger Annie. Note sur une utopie artistique. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°2-3, juin 1976. La production de l'idéologie dominante. pp. 74-77.

Charle Christophe. L'expansion et la crise de la production littéraire. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°4, juillet 1975. Le fétichisme de la langue. pp. 44-65.

De Singly François. Un cas de dédoublement littéraire. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°6, décembre 1976. Le sport, l'Etat et la violence. pp. 76-85.

Grignon Claude, De Saint Martin Monique. De la propagation de la foi dans les réformes . In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°2, mars 1975. Le titre et le poste. p. 94

Suaud Charles. L'imposition de la vocation sacerdotale. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°3, mai 1975. Les catégories de l'entendement professoral. pp. 2-17.

Verdès-Leroux Jeannine. Pouvoir et assistance : cinquante ans de service social. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°2-3, juin 1976. La production de l'idéologie dominante. pp. 152-172.

Pinto Louis. L'armée, le contingent et les classes sociales. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°3, mai 1975. Les catégories de l'entendement professoral. pp. 18-40.

Villette Michel. L'accès aux positions dominantes dans l'entreprise. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°4, juillet 1975. Le fétichisme de la langue. pp. 98-101.

Villette Michel. La carrière d'un "cadre de gauche" après 1968. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 29, septembre 1979. Les classes-enjeux. pp. 64-74.

Villette Michel. Psychosociologie d'entreprise et rééducation morale. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°4, août 1976. Morale et institutions. pp. 47-65.

Charle Christophe. Les milieux d'affaires dans la structure de la classe dominante vers 1900. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 20-21, mars/avril 1978. Le patronat. pp. 83-96.

Boime Albert. Les hommes d'affaires et les arts en France au XIXème siècle. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 28, juin 1979. Les fonctions de l'art. pp. 57-75.

Bourdieu Pierre, De Saint Martin Monique. Les catégories de l'entendement professoral. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°3, mai 1975. Les catégories de l'entendement professoral. pp. 68-93.

Verdès-Leroux Jeannine. Le patronage philosophique. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°4, juillet 1975. Le fétichisme de la langue. pp. 88-97.

Billeter Jean-François. Contribution à une sociologie historique du mandarinat. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 15, juin 1977. Sociologie historique du mandarinat. pp. 3-29.

Bourdieu Pierre, Boltanski Luc. Le fétichisme de la langue. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°4, juillet 1975. Le fétichisme de la langue. pp. 2-32.

Bourdieu Pierre. Le langage autorisé . In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°5-6, novembre 1975. La critique du discours lettré. pp. 183-190.

Bourdieu Pierre. La lecture de Marx . In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°5-6, novembre 1975. La critique du discours lettré. pp. 65-79. Et Bourdieu Pierre. L'ontologie politique de Martin Heidegger. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 1, n°5-6, novembre 1975. La critique du discours lettré. pp. 109-156.

Marin Louis. Pouvoir du récit et récit du pouvoir. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 25, janvier 1979. Le pouvoir des mots. pp. 23-43.

Bourdieu Pierre. Le champ scientifique. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°2-3, juin 1976. La production de l'idéologie dominante. pp. 88-104.

Latour Bruno, Fabbri Paolo. La rhétorique de la science. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 13, février 1977. L'économie des biens symboliques. pp. 81-95.

Szelenyi Ivan. La position de l'intelligentsia dans la structure de classe des sociétés socialistes d'État. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 22, juin 1978. Bureaucratie d'État et pouvoir des intellectuels. pp. 61-74.

Pollak Michael. Une sociologie en acte des intellectuels . In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 36-37, février/mars 1981. La représentation politique-1. pp. 87-103.

Verdès-Leroux Jeannine. L'art de parti. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 28, juin 1979. Les fonctions de l'art. pp. 33-55.

Chapoulie Jean-Michel. La compétence pédagogique des professeurs comme enjeu de conflits. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 30, novembre 1979. L'institution scolaire. pp. 65-85.

Willis Paul. L'école des ouvriers. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 24, novembre 1978. Le déclassement. pp. 50-61.

Pinell Patrice, Zafiropoulos Markos. La médicalisation de l'échec scolaire . In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 24, novembre 1978. Le déclassement. pp. 23-49.

Pialoux Michel. Jeunes sans avenir et travail intérimaire. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 26-27, mars-avril 1979. Classes d'âge et classes sociales. pp. 19-47.

Boltanski Luc. L'université, les entreprises et la multiplication des salariés bourgeois (1960-1975). In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 34, septembre 1980. Et si on parlait de l'Afghanistan ? pp. 17-44.

Lenoir Rémi. La notion d'accident du travail : un enjeu de luttes. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 32-33, avril/juin 1980. Paternalisme et maternage. pp. 77-88.

Razmig Keucheyan, Gramsci, Bourdieu et les Cultural Studies : hypothèses autour d'une constellation, in Actuel Marx, 2018/2, n°64, pp.194-207

Michael Burawoy, La domination est-elle si profonde ? Au-delà de Bourdieu et de Gramsci, in Actuel Marx, 2011/2, n°50, pp.166-190

Jean-Louis Fabiani, Un structuralisme héroïque, Paris, Seuil, 2016

Grignon Claude. Tristes topiques. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°1, février 1976. L'État et les classes sociales. pp. 32-42.

Lewin Moshé. L'Etat et les classes sociales en URSS 1929-1933. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°1, février 1976. L'État et les classes sociales. pp. 2-31.

Guy Debord, Correspondance, vol 1 (1957-1960), Paris, Fayard, 1999

Guy Debord, Correspondance, vol 2 (1960-1964), Paris, Fayard, 2001

David Bellos, Georges Perec, A life in words, Boston, David R.Godine, 1993

Claude Glayman, Le temps des méprises : entretiens entre Henri Lefebvre et Claude Glayman, Paris, Stock, 1974

Henri Lefebvre, Le jeu de Kostas Axelos, Saint-Clément-de-Rivière, Fata Morgana, 1973

Henri Lefebvre, La fin de l'histoire, Paris, Ed.de Minuit, 1970

Henri Lefebvre, Logique formelle, logique dialectique, Paris, Anthropos, 1969

Henri Lefebvre, La survie du capitalisme : la reproduction des rapports de production, Paris, Anthropos, 1973

Henri Lefebvre, Position : contre les nouveaux technocrates, Paris, Denoël, 1967

Henri Lefebvre, La production de l'espace, Paris, Anthropos, 1974

Jean-Pierre Garnier, La comédie urbaine : ou la cité sans classes, Paris, Maspero, 1978

Michel Clouscard, l'Etre et le Code, Paris, Delga, 2018

René Barbier, La recherche-action dans l'institution éducative, Paris, Gauthier-Villars, 1977

René Lourau, Analyse institutionnelle et pédagogie, Paris, EPI, 1971

Henri Lefebvre et Catherine Régulier, la Révolution n'est plus ce qu'elle était, Paris, Hallier, 1978

--

5ème partie, chapitre E

Baudouin Jean. Les phénomènes de contestation au sein du Parti communiste français (avril 1978-mai 1979). In: *Revue française de science politique*, 30e année, n°1, 1980. pp. 78-111

Verdès-Leroux Jeannine. Champ scientifique et champ politique. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 36-37, février/mars 1981

Jacques Guilhaumou, Régine Robin et Denise Maldidier, in Discours et archive : expérimentations en analyse du discours, Liège, Madraga, 1994

Jacques Frémontier, On discute au PC comme nulle part ailleurs, 25 avril 1978, Le Quotidien de Paris

Union sans combat, combat sans union, 25 avril 1978, Le Matin de Paris

PCF, La ligne Elleinstein ? Celle du 22ème congrès, 19 avril 1978, Libération

Catherine Clément, L'échec de l'union de la gauche a réveillé les consciences, 20 avril 1978, Rouge

Raymond Jean, Beaucoup des décisions de nos dirigeants allaient dans le sens de l'échec, 10 avril 1978, Le Nouvel observateur

Yves Roucaute, Jean-Pierre Sakoun et Serge Lewitsch, Trois étudiants communistes au nom d'une vingtaine de leurs camarades réclament un congrès extraordinaire de leur parti, 1er avril 1978, Politique hebdo

Gérard Bras, Je ne fais ici qu'une critique négative, Dossier : Des intellectuels du PCF s'expliquent, 13 novembre 1978, Le nouvel observateur

Christine Buci-Glucksmann (dir.), Ouverture d'une discussion ?, Paris, Maspero, 1979

Préface à l'URSS et nous, 4 septembre 1978, L'Humanité

Hélène Parmelin, Libérez les communistes, 14 avril 1979, Le Nouvel observateur

Jean Rony, Trente ans de parti : un communiste s'interroge, Paris, Christian Bourgois, 1978

François Hincker, Le parti communiste au carrefour : essai sur quinze ans de son histoire, 1965-1981, Paris, Albin Michel, 1981

Christine Buci-Glucksmann, Eurocommunisme et problèmes de l'Etat, Dialectiques, n°18-19

Henri Weber, Eurocommunisme, socialisme et démocratie, Dialectiques, n°22

Yannick Blanc, La révolution réformée, Dialectiques, n°22

Yannick Blanc et Philippe de Lara, Oublier Lénine, Dialectiques, n°22

Jean-François Corallo, Sur Julliard : contre la politique professionnelle, Dialectiques, n°22

Jean-François Corallo, L'autogestion a ses raisons que l'Etat ne connaît pas, Dialectiques, n°22

Robert Fossaert, Les frontières du socialisme, Dialectiques, n°27

Jean Rony, Quelques notes pour ajouter à la confusion régnante, Dialectiques, n°27

Patrick Viveret, Sur la social-démocratie, Dialectiques, n°27

Entretien de Jean-François Lyotard avec Yannick Blanc, Le jeu de l'informatique et du savoir, Dialectiques, n°29

Michel Rocard, Sur le défi social-démocrate, Dialectiques, n°31

Robert Fossaert, La Société, t.1, Théorie générale, Paris, Seuil, 1977

Jack Lang, Dictionnaire amoureux de Mitterrand, Paris, Plon, 2015

Robert Schneider, Les Mitterrand, Paris, Perrin, 2011

Lucio Colletti, Le déclin du marxisme, Paris, PUF, 1984

Christine Buci-Glucksmann (dir.), Hommage à Nicos Poulantzas : La gauche, le pouvoir, le socialisme, Paris, PUF, 1983

Les Untorelli, in Recherches, 1977, n°30

François Dosse, Gilles Deleuze, Félix Guattari : biographie croisée, Paris, La Découverte, 2014

Yannick Beaulieu, L'Extrême-gauche italienne n'existe pas !, pp.352 et suivantes, in Extrême ? Identités partisanes et stigmatisation des gauches en Europe (dir. Michel Biard), Rennes, PUR, 2012

Philippe de Lara, L'autre pensée politique, Dialectiques, n°30, pp.79-86

Préface de Bernard-Henri Lévy à Toni Negri, Italie rouge et noire, Paris, Hachette, 1985

De la France, 4 avril 1977, Le Quotidien du Peuple

Yves Florenne, De la France, Avril 1977, Monde diplomatique

Christine Caron, Le bonheur des Français en question, 6 juin 1977, France-Soir

Gérard Leclerc, De la France, 13 avril 1977, Royaliste

Emmanuel Leroy Ladurie, L'Hexagone à l'italienne, 2 mai 1977, Le nouvel observateur

Pierre Avril, La Macciocchi : vous autres Français d'après mai 68, 15 avril 1977, Quinzaine littéraire

Les regards acides d'une étrangère, 7 mars 1977, Le Figaro

Claude Mauriac, Obscène, pudique, féroce et refoulée…, 27 février 1977, Le Figaro

H, La France de Macciocchi, Juin 1977, Techniques nouvelles

De la Castafiore, avril-mai 1977, Esprit

Hugues Portelli, De la France, Projet, 1977

J.Barsalou, Un portrait de la France, 1977, La dépêche du midi

Les femmes du Larzac, 27 avril 1977, Sud

L'optimisme de la volonté et le pessimisme de l'intelligence, Nice-Matin, 11 mai 1977

Georges Hourdin, La France vue par une Italienne, La Vie catholique illustrée, 10 mars 1977

Gaelle, De la France, 8 mai 1977, Fraternité-matin

Paolo Flores d'Arcais, Ma che Francia è mai questa?, 16 octobre 1977, Corriere della Sera

Giuseppe Galasso, Una talpa sotto la Francia, l'Espresso

Roberto Giardina, Parlare della Francia e dire altre cose, 5 mars 1977, La nazione

Alberto Cavallari, Alice crudele in terra di Francia, La Stampa

François Dosse, : Deleuze et Guattari et la contestation italienne dans les années 1970, pp.289-303 in L'Italie des années de plomb, Paris, Autrement, 2010 (dir. Marc Lazar et Marie-Anne Matard Bonucci)

Bernard-Henri Lévy, La barbarie à visage humain, Paris, Grasset, 1977

Franco Ferrarotti, I nuovi filosofi e le accuse di repressione rivolte all'Italia, 23 août 1977, Corriere della Sera

Gianluigi Da Rold, Polemiche tra un nuovo filosofo e alcuni intellettuali di sinistra, 25 septembre 1977, Corriere della Sera

Enrico Regazzoni, Ma il « nuovo filosofo" dice soltanto No, 26 septembre 1977, La Repubblica

Giovanni Russo, Contro Giscard e contro Marx, 20 juillet 1977, Corriere della Sera

Bernard-Henri Lévy, A la guerre comme à la guerre, 20 janvier 1978, Lotta continua

Fulvio Stinchelli, Hai ragione, ma…, 22 décembre 1977, Il Messaggero

Gilles Martinet, Che tipo di sinistra vorrebbero questi intellettuali, 2 août 1977, La Repubblica

Eugenio Scalfari, I nuovi-vecchi filosofi, 23 juin 1977, La Repubblica

Raniero La Valle, Sbagliano i nuovi filosofi, 10 août 1977, La Stampa

Philippe Boggio, Bernard-Henri Lévy : une vie, Paris, La Table Ronde, 2005

Michel Foucault, Dits et Ecrits, tome 3 (1976-1979), Paris, Gallimard, 1994

Michel Foucault, La volonté de savoir, Paris, Gallimard, 1976

Geoffroy de Lassignerie, La dernière leçon de Foucault : sur le néo-libéralisme, la théorie et la pratique, Paris, Fayard, 2012

Daniel Zamora, Foucault and Neoliberalism, Hoboken, John Wiley and sons, 2016

Louis Althusser, Ce qui ne peut plus durer dans le PCF, Paris, Maspero, 1978

--

6ème partie chapitre A

Michel Winock, La deuxième gauche dans l'histoire du socialisme, Le Débat, 2019/1, n°203, pp.182-188

Michel Rocard, Goulven Boudic et Monique Canto-Sperber, in Esprit 2006/2 février, pp.140-147

Serge Audier, La gauche réformiste et le libéralisme, in L'Economie politique, 2008/4, pp.83-100

Mathieu Fulla, Michel Rocard et l'économie : itinéraire d'un social-démocrate français, L'Economie politique, 2017/1, n°73, pp.21-36

Nicolas Defaud, La CFDT (1968-1995) : De l'autogestion au syndicalisme de proposition, Paris, Presses de Sciences-po, 2009

Guy Groux, Le réformisme assumé de la CFDT, Paris, Presses de Sciences-po, 2012

Jean-Claude Aparicio, Michel Pernet, Daniel Torquéo, Le CFDT au péril du libéral-syndicalisme, Paris, Syllepse, 1999

Michel Margairaz et Danielle Tartakowsky, in 1968, entre libération et libéralisation : la grande bifurcation, Rennes, PUR, 2010

Simon Nora et Alain Minc, L'informatisation de la société, Paris, La Documentation Française, 1978

Alain Minc, La grande illusion, Paris, Grasset, 1989

Alain Minc, La vengeance des nations, Paris, Grasset, 1991

Pierre Rosanvallon, Le modèle politique français, Paris, Seuil, 2015

Jacques Julliard, Les gauches françaises (1762-2012), Paris, Flammarion, 2012

Daniel Lindenberg, Le marxisme introuvable, Paris, Calmann-Lévy, 1979 (nouvelle édition)

Bologne, contre le gigantisme industriel, Faire, n°1, octobre 1975

Claude Estier, La gauche italienne, Faire, n°2, novembre 1975

Alain Meyer, Marx est-il coupable ?, Faire, n°3, décembre 1975

Pierre Rosanvallon, Les avatars de l'idéalisme, Faire, n°3, décembre 1975

Fabrizio Cicchitto, Entretien avec Faire, Faire, n°4, janvier-février 1976

Pierre Rosanvallon, Faut-il attendre la révolution ? Faire, n°6, mars 1976

Débat entre Patrick Viveret et Pierre Joxe, Faire, n°9-10, juin-juillet 1976

Entretien avec Robert Chapuis et Jean-Paul Bachy, Le contrôle ouvrier : une stratégie politique ?, Faire, n°9-10, juin-juillet 1976

Daniel Lindenberg, L'Autogestion, un projet travailliste? Faire, n°11, septembre 1976

Valentina Pazé, in L'opera di Noberto Bobbio : itinerari di lettura, Milan, FrancoAngeli, 2005

Tommaso Greco, Norberto Bobbio : un itinerario intellettuale tra filosofia e politica, Rome, Donizelli, 2000

Arturo Peregalli, Il comunismo di sinistra e Gramsci, Bari, Dedalo, 1997

Jean Le Garrec, Le dire et le faire, Faire, n°18, avril 1977

Le débat sur la dictature du prolétariat, Faire, n°15, janvier 1977

Pierre Rosanvallon, Brandir le drapeau de l'austérité?, Faire, n°17, mars 1977

Jacques Caroux, Pour des intellectuels critiques, Faire, n°19, mai 1977

Patrick Viveret, L'Etat ? Mais c'est nous ! Faire, numéro commun à l'Obs, novembre 1977

Bettino Craxi, Proud'hon avait raison, Faire, n°36, novembre 1978

Luciano Pellicani, Gramsci, Togliatti e il PCI, Rome, Armando, 1990

Marco Gervasoni, La guerra delle sinistre : socialisti e comunisti dal '68 al Tangentopoli, Padoue, Marsilio, 2008

Mathieu Fulla, Les socialistes français et l'économie (1944-1981). Une histoire économique du politique, Paris, Presses de Sciences-po, 2016

Daniel Steinmetz-Jenkins, Liberals and Conservative against Democracy, à paraître dans la Cambridge History of Democracy

Kevin Brookes, Un « libéralisme scientifique » contre les gauches; La réception du néo-libéralisme américain en France dans les années 1970, Raisons politiques, 2017/3, n°67, pp.71-94

Kevin Brookes, Les idées ont des conséquences : la genèse internationale des think tanks néo-libéraux français, Quaderni 2018/3, n°97, pp.35-55

Serge Audier, La pensée anti-68, Paris, La Découverte, 2009

Jean Baechler, Les jeunes et la révolution en Occident, Contrepoint, n°1, mai 1970

Philippe Benetton, Les sociologues et la jeunesse, Contrepoint, n°1, mai 1970

André Stéphane, L'amphithéâtre Freud-Che Guevara, Contrepoint, n°1, mai 1970

Georges Carreras, Le clapier de Jean-Jacques, Contrepoint, n°1, mai 1970

Raoul Girardet, Notes sur l'agonie d'un ordre : université 1970, Contrepoint, n°2, octobre 1970

Marc Fumaroli, En Europe, dis-je à mon destin, on ne permettrait pas ça, Contrepoint, n°2, octobre 1970

Alain Pons, Lénine et l'utopie, Contrepoint, n°2, octobre 1970

Emmanuel Berl, Patrick Modiano et la ronde des elfes, Contrepoint, n°2, octobre 1970

Gabriel Matzneff, Le drame de l'intelligence russe, Contrepoint, n°2, octobre 1970

François Fejtö, Marx selon Lénine, Contrepoint, n°2, octobre 1970

Branko Lazitch, De Lénine inédit à Lénine interdit, Contrepoint, n°2, octobre 1970

Alain Besançon, Le retour de Dionysos, Contrepoint, n°2, octobre 1970

Patrick Modiano, L'anti-Franck, Contrepoint, n°2, octobre 1970

Louis de Villefosse, Un trou dans l'histoire, Contrepoint, n°2, octobre 1970

Raoul Girardet, Du fait national aux nécessités européennes, Contrepoint, n°3, printemps 1971

Emmanuel Berl, En mémoire d'Agathon, Contrepoint, n°3, printemps 1971

Denis de Rougemont, Dépolitiser la politique, Contrepoint, n°3, printemps 1971

J.Plumyène, Nationalisme et instinct de mort, Contrepoint, n°3, printemps 1971

Alain-Gérard Slama, Le tombeau de Mishima, Contrepoint, n°3, printemps 1971

Annie Kriegel, Notes sur l'idéologie dans le PCF, Contrepoint, n°3, printemps 1971

Michel Crouzet, Réforme, révolution et liquidation dans l'enseignement du Français, Contrepoint, n°3, printemps 1971

François Fejtö, La fin de l'ère Gomulka, Contrepoint, n°3, printemps 1971

Pierre Gerbet, L'Europe selon M.Pompidou, Contrepoint, n°3, printemps 1971

Dominique Moisi, Une défense pour la détente, Contrepoint, n°3, printemps 1971

Raymond Aron, Machiavel et Marx, Contrepoint, n°4, été 1971

Julien Freund, Le syndicalisme dans l'université, Contrepoint, n°4, été 1971

Pierre Nora, L'ombre de Taine, Contrepoint, n°8, printemps 1972

Thomas Nordmann, Péguy, Taine et Renan, Contrepoint, n°12, automne 1973

Alain-Gérard Slama, Montherlant demeure, Contrepoint, n°8, printemps 1972

Jacques Laurent, L'héritage de Barrès, Contrepoint, n°8, printemps 1972

Philippe Benetton, Jacques Maritain et Charles Maurras, Contrepoint, n°11, été 1973

Georges-Henri Soutou, Charles Péguy, la Sorbonne et la révolution dreyfusienne, Contrepoint, n°12, automne 1973

Jean Plumyène, Sur Ernest Jünger, Contrepoint, n°11, été 1973

Philippe Ariès, Confessions d'un anarchiste de droite, Contrepoint, n°16, hiver 1975

Alain Besançon, L'affaire Soljenitsyne : deux approches positives, Contrepoint, n°15, automne 1974

Pierre Manent, Machiavel ou la défaite de l'universel, Contrepoint, n°17, printemps 1975

Jean Baechler, De quelques principes généraux du libéralisme, Contrepoint, n°17, printemps 1975

Daniel Hermant, De la contestation à l'orthodoxie : la révolution culturelle après 1789, Contrepoint, n°17, printemps 1975

Annie Kriegel, Une nouvelle stratégie communiste, Contrepoint, n°17, printemps 1975

Dominique Schnapper, Une crise spécifique, Contrepoint, n°18, été 1975, numéro spécial sur l'Italie

Fabio-Luca Cavazza, Le cas italien, Contrepoint, n°18, été 1975, numéro spécial sur l'Italie

François Bourricaud, De la partitocratie, Contrepoint, n°18, été 1975, numéro spécial sur l'Italie

Julien Freund, De la décadence, Contrepoint, n°18, été 1975, numéro spécial sur l'Italie

Simon Leys, Images brisées, Contrepoint, n°19, automne 1975

Alain Besançon, Michelet, Dostoïevski et l'histoire, Contrepoint, n°19, automne 1975

Alain-Gérard Slama, Clefs pour Kundera, Contrepoint, n°19, automne 1975

Leslek Kolakowski, Le diable peut-il être sauvé, Contrepoint, n°20, hiver 1976

François Fejtö, L'épilogue du coup de Prague : la fin de Masaryk et Benes, Contrepoint, n°20, printemps 1976

CJ, Vers un déclin de l'historicisme en philosophie morale et politique, Contrepoint, n°22-23, décembre 1976

Eugène Ionesco, Un somnambule sur la crête de l'histoire, Contrepoint, n°25, janvier 1978

Alain-Gérard Slama, Considérations sur la droite, Contrepoint, n°25, janvier 1978

Augusto del Noce, Les origines intellectuelles du fascisme, Contrepoint, n°26, avril 1978

Raymond Aron, De l'impérialisme américain à l'hégémonisme soviétique, Commentaire, n°5, printemps 1979

Raymond Aron, Incertitudes françaises, Commentaire, n°1, printemps 1978

Jean-François Revel, L'Amérique latine et sa culture politique, Commentaire, n°3, automne 1978

Jean Baechler, Libéralisme et autogestion, Commentaire, n°1, printemps 1978

Pierre Chaunu, Pour l'apologétique rationnelle, Commentaire, n°5, printemps 1979

Michel Crozier, Les angoisses existentielles des intellectuels français. Réflexions sur vingt années de révolution culturelle, Commentaire, n°6, été 1979

Marc Fumaroli, Une leçon de Ténèbres. Méditation au chevet d'une Reine morte : la littérature, Commentaire, n°8, hiver 1979

Dominique Moïsi, L'URSS et l'Europe, Commentaire, n°6, été 1979

Branko Lazitch, Les singes de Lénine, Commentaire, n°1, printemps 1978

Kostas Papaioannou, L'art en esclavage, Commentaire, n°2, été 1978

Emmanuel Le Roy Ladurie, Les pays d'Oc dans la perspective historique, Commentaire, n°5, printemps 1979

François Furet, Civilisation et barbarie dans Gibbon, Commentaire, n°6, été 1979

Annie Kriegel, PC-PS : les causes de la rupture, Commentaire, n°3, automne 1978

George Kennan et Raymond Aron, De la guerre froide à la détente, Commentaire, n°2, été 1978

Enzo Bettiza, Pierre Hassner, Annie Kriegel et François Fejtö, L'eurocommunisme, Commentaire, n°2, été 1978

Pierre Hassner, L'eurocommuniste, stade final du communisme ou de l'Europe?, Commentaire, n°2, été 1978

Enzo Bettiza, L'opium des intellectuels, un quart de siècle après, Commentaire, n°6, été 1979

Enzo Bettiza, Sur Gramsci et la révolution finale, Commentaire, n°3, automne 1978

Raymond Boudon, Sur les avatars sociologiques de l'historicisme, Commentaire, n°9, printemps 1980

François Bourricaud, La crise de l'autorité professionnelle. Avocats, magistrats, médecins et professeurs, Commentaire, n°7, automne 1979

François Bourricaud, L'avenir de l'institution universitaire en France, Commentaire, n°11, automne 1980

Indro Montanelli, Le mal italien et Sergio Romano, Les intellectuels et le terrorisme, le cas italien, Commentaire, n°9, printemps 1980

Alain Peyrefitte, Les paradoxes de Tocqueville, Commentaire, n°10, été 1980

François Furet, Le système conceptuel de la Démocratie en Amérique, Commentaire, n°12, hiver 1980

Jean-Thomas Nordmann, Taine libéral, Commentaire, n°3, automne 1978

Pierre Manent, Lire Michel Foucault, Commentaire, n°7, automne 1979

Philippe Nemo, Le devoir de mémoire, Commentaire, n°11, automne 1980

Alain Besançon, Soljenitsyne à Harvard, Commentaire, n°4, hiver 1978

Jean Laloy, Hommage à Soljenitsyne, Sakharov et leurs compagnons, Commentaire, n°3, automne 1978

Leslek Kolakowski, Comment être socialiste-conservateur-libéral, Commentaire, n°4, hiver 1978

Leslek Kolakowski, Où sont les barbares ? Les illusions de l'universalisme culturel, Contrepoint, n°11, automne 1980

Pierre Rosanvallon, Marx et la société civile, Commentaire, n°4, hiver 1978

Pierre Uri, Sur l'imposition des patrimoines, réponse à Pascal Salin, Commentaire, n°4, hiver 1978

Thierry Montbrial, Fondements de la politique économique de Raymond Barre, Commentaire, n°6, été 1979

Jacques Rueff, L'Europe se fera par la monnaie ou ne se fera pas, Commentaire, n°3, automne 1978

Raymond Aron, Pour le progrès. Après la chute des idoles, Commentaire, n°3, automne 1978

Eugène Ionesco, Dissidence, littérature et vérité. A propos de Milan Kundera, Contrepoint, n°11, automne 1980

Emmanuel Le Roy Ladurie, Défense graduée ou défense inconditionnelle des droits de l'homme ?, Commentaire, n°9, printemps 1980

François Fejtö, L'avenir des démocraties populaires, Commentaire, n°10, été 1980

Un livre étranger ? Cornelius Castoriadis, Eric J. Hobsbawm, François Jacob, Leszek Kolakowski, Emmanuel Le Roy Ladurie, Claude Lévi-Strauss et Jean Starobinski Gallimard | *« Le Débat »* 1980/1 n° 1 | pages 133 à 147

François Fejtö, Dictionnaire des partis communistes et des mouvements révolutionnaires, Paris, Casterman, 1971

François Fejtö, L'héritage de Lénine, Paris, Le livre de poche, 1977 (2° édition)

François Fejtö, Come fu utilizzato dal maggio francese, Il Giornale, 27 avril (1977 ?)

François Fejtö, Antonio Gramsci en France, France Forum, n°157-158, 1977

Augusto del Noce, Gramsci ou le suicide de la révolution, Paris, Cerf, 2010

Sandro Gerbi et Raffaele Liucci, Indro Montanelli : una biografia (1909-2001), Milan, Hoepli, 2014

Mario Cervi et Gian Galeazzo Biazzi Vergani, I vent'anni del Giornale di Montanelli, Milan, Rizzoli, 1994

Michel Legris, Le Monde tel qu'il est, Paris, Plon, 1976

Enzo Bettiza, Non una vita, Milan, Rizzoli, 1989

François Denord, Le prophète, le pèlerin et le missionnaire. La circulation internationale du néo-libéralisme et ses acteurs, in Actes de la recherche en sciences sociales 2002/5, n°145, pp.9-20

Jean-François Revel, La double tentation italienne, L'Express, 23 février 1970

Jean-François Revel, Italie 71, L'Express, 18-24 janvier 1971

Jean-François Revel, La tentation totalitaire, Paris, Le livre de poche, 1976

Marcel Gauchet, Les droits de l'homme ne sont pas une politique, Le Débat, 1980/1, n°3, pp.3-21

Jean-Jacques Urvoas, Les droits de l'homme entre idéologie et politique, Etudes, 1998/12, t.389, pp.601-610

Christine Fauré, Les Temps modernes, Un néo-conservatisme à la française, Les Temps Modernes, 2015/1, pp.246-258

Nicolas Kaciaf, Engagement journalistique et bipolarisation de l'espace partisan : le cas des services Politique de la presse écrite française 1968-1981, in Journalistes engagés, Rennes, PUR, 2015

Bernard-Henri Lévy, Le siècle de Sartre, Paris, Grasset, 2000

Michel-Antoine Burnier, Aron lui lance : bonjour, mon petit camarade, 11 mars 2005, Libération

Patrick Cherbé, de Moscou à Valbonne : la vie d'Olga, Genève, 5 sens éditions, 2019

La religione è la droga dei popoli, L'Europeo, 28 juin 1979

Marcos-Ricardo Barnatan, La manipulacion del monoteismo, 25 janvier 1981, El País

José Maria Gonzalez Ruiz, La sonrisa de los budas, 13 novembre 1979, El País

Roger Kaplan, BHL : Rediscovering Liberalism, New York Times, 1980

Bernard-Henri Lévy, Réflexions sur la guerre, le mal et la fin de l'histoire, Paris, Grasset, 2001

Simon Ploech, Brésil : supporter Glucksmann, 7 avril 1978, Rouge

Maria-Antonietta Macciocchi, La femme à la valise, Paris, Grasset, 1988

Marek Halter, Je rêvais de changer le monde, Paris, Robert Laffont, 2019

Roland Jaccard, Journal d'un homme perdu, Paris, Zulma, 1995

Claude Arnaud, Qu'as-tu fait de tes frères, Paris, Grasset, 2010

Roland Jaccard, L'intellectuel entra la tragédie et la comédie, Le Monde, 19 mai 1979

Josyane Savigneau, Psy-Farce, Le Monde, 23 avril 1984

Léon Chertok, La fin de l'éblouissement, Le Monde, 2 septembre 1986

Jacques Nobecourt, Une aventure italienne des années 70, Le Monde, 28 juillet 1986

Robert Maggiori, Ici Paris : les intellectuels parlent aux intellectuels, Libération, 29 mai 1979

Jean-Marie Benoist, Marx est mort, Paris, Gallimard, 1970

Jean-Marie Benoist, Les nouveaux primaires, Paris, Editions libres-Hallier, 1978

François-Michel Gognot, Jean-Marie Benoist a trouvé son chemin de Carpentras, Quotidien de Paris, 6 décembre 1977

Robert Maggiori, Il faut sauve Antonio Gramsci de ses ennemis, Libération, 2 août 2016

--

6ème partie, chapitre B

Anne-Marie Duranton Crabol, Visages de la Nouvelle droite, le GRECE et son histoire, Paris, Presses de la FNSP, 1988

Pierre-André Taguieff, Sur la Nouvelle Droite : jalons d'une analyse critique, Paris, Descartes et cie, 1994

Alain de Benoist, Antonio Gramsci, Vu de Droite, Paris, Copernic, 1977 (ré-édition de 2001),

Alain de Benoist, Antonio Gramsci, 21 octobre 1974, Valeurs actuelles

Alain de Benoist, Gramsci et la conquête du pouvoir culturel, Le Figaro magazine, 11-12 mars 1978

Entretien avec Alain de Benoist, Il Borghese, 19 août 1979

Le mai 68 de la Nouvelle droite, Paris, Editions du Labyrinthe, 1968

Stéphane François, La Nouvelle Droite et le nazisme. Retour sur un débat historiographique, in Revue française d'histoire des idées politiques, 2017/2, n°46, pp.93-115

Hans Manfred Bock, La crise des idéologies et l'idéologie de la crise. Les chassés croisés idéologiques et la recherche de la Troisième voie en France et en Allemagne, pp.226 et suivantes, in Ni gauche ni droite : les chasses-croisés idéologiques des intellectuels français et allemands dans l'Entre-deux guerres, Bordeaux, Maison des sciences de l'homme d'Aquitaine, 1995

Julien Freund, Vilfredo Pareto et le pouvoir, Nouvelle Ecole, n°29, printemps-été 1976

Julien Freund, Une interprétation de Georges Sorel, Nouvelle Ecole, n°35, janvier 1980

Alain de Benoist, Arthur Möller van den Bruck : une question à la destinée allemande, Nouvelle Ecole, n°35, janvier 1980

Stelio Solinas, Giuseppe Prezzolini, un machiavélien conservateur, Nouvelle Ecole, n°35, janvier 1980

François Denord, La conversion au néo-libéralisme. Droite et libéralisme économique dans les années 1980, in Mouvements, 2004/5, n°35, pp.17-23

Sylvain Laurens, Le club de l'Horloge et la haute administration : promouvoir l'hostilité à l'immigration dans l'entre-soi mondain, Agone 2014/2, n°54, pp.73-94

Philippe Lamy, Le Club de l'Horloge (1974-2002) : évolution et mutation d'un laboratoire idéologique, soutenue en mai 2016 à Paris VIII

Jean-Marie Benoist, Des idées neuves en Europe, Le Figaro magazine, 27 mai-2 juin 1978

Jean Cau, Italie : la désagrégation, Le Figaro magazine, 27 mai-2 juin 1978

Alain de Benoist, Le plus nouveau des philosophes, Le Figaro magazine 27 mai-2 juin 1978

Jean d'Ormesson, Terreur et liberté, Le Figaro magazine, 14 octobre 1978

Pierre Daix, L'impossible déstalinisation, Le Figaro magazine, 14 octobre 1978

Michel Droit, Comment peut-on être italien, Le Figaro magazine, 28 octobre 1978

Grégory Pons, Sciascia : la ligne du palmier remonte vers l'Europe, Le Figaro magazine, 1er juin 1979

Jean-Marie Benoist, Nouvelle frontière pour l'Europe, Le Figaro magazine, 4 novembre 1978

Jean-Edern Hallier, Lettre de Bretagne au président de la République, Le Figaro magazine, 14 octobre 1978

Jean-Edern Hallier, Un voltigeur en colère, Le Figaro magazine, 1er juin 1979

Frédéric Toulouze, Les intellectuels ne sont plus à gauche, Le Figaro magazine, 21 octobre 1978

Philippe de Saint-Robert, Gobard lance la guerre culturelle, Le Figaro magazine, 16 juin 1979

Jérôme Perrier, La parenthèse libérale de la droite libérale dans les années 1980. Le phénomène de la bande à Léo ou l'échec de la promotion d'un libéralisme contre l'Etat, Histoire-politique, 2015/1, pp.176-196

François Denord, Le néo-libéralisme à la française : histoire d'une idéologie politique, Marseille, Agone, 2007

Christian de Brie, Le discours orchestré contre l'égalité, Manière de voir, 2007/10, n°95, p.40

Thierry Guilbert, Frédéric Lebaron et Ricardo Penafiel, Discours austéritaires et discours néolibéral, in Langage et société, 2019/1, n°166, pp.9-29

Louis Pauwels, La liberté guide mes pas : chroniques 1981-1983, Paris, Albin Michel, 1984

Mathieu Bernard, L'opposition de droite après l'alternative de mai-juin 1981, in Histoire-politique, 2016/1, n°28, pp.97-107

Thierry Pfister, Tu ne crois pas que tu exagères ?, Paris, Albin Michel, 2016

Maurice Duverger, L'illusion de la science, 25 juillet 1979, Le Monde

Bernard Stasi, Une incompatibilité de nature, 12 juillet 1979, Le Monde

Paul Granet, l'UDF et la Nouvelle droite, 25 mars 1980, Le Monde

Christian de Brie, Le discours orchestré contre l'égalité, mai 1981, Le monde diplomatique

Pierre Dommergues, Face à la révolution conservatrice, décembre 1979, Le monde diplomatique

Alain Rollat, Où est donc passée la nouvelle droite ?, 17 novembre 1984, Le Monde

Laurent Greilsamer, L'empire européen contre Rambo-Reagan, 26 novembre 1985, Le Monde

Alain de Benoist, Les ordonnances du coteur Droite, Le Monde aujourd'hui, 18 juin 1984

Eric Pierrot, Club de l'Horloge : le début de la résistance, 12 mai 1982, Le Matin

Nouvelle droite, 26 juillet 1979, Le Matin

Lionel Stoléru, Pour ou contre la République ?, 1 août 1979, Le Matin

Jean-François Kahn, Nouvelle réflexion sur une droite dite nouvelle, 7 juillet 1979, Le Matin

Pierre-André Taguieff, la Nouvelle Droite ou Giscard et la stratégie de l'araignée, 30 mars 1981, Politique-hebdo

Eric Dupin, Quand le GRECE louche vers Chevènement, 12 novembre 1984, Libération

Laurent Joffrin, Sous les habits neufs du GRECE, la rhétorique de la nouvelle droite, 25 novembre 1985, Libération

Antoine Spire, Le GRECE pour l'Europe blanche, 25 novembre 1985, Le Matin

Eric Dupin, Mea culpa masochiste pour la droite dure, 7 décembre 1981, Libération

Didier Eribon, Aron et la Nouvelle droite : bas les masques !, 5 décembre 1981, Libération

Roger-Xavier Lantieri, Uppsala : une source de la Nouvelle droite, 29 septembre 1979, L'Express

Guy Hocquenghem, Contre, tout contre la Nouvelle Droite, 6 juillet 1979, Libération

D'Europe Action à Nouvelle Ecole, les mêmes obsessions, 28 septembre 1979, Libération

France-Soir, Que faut-il penser de la Nouvelle Droite, 20 juillet 1979

Jacques Attali, Pour une nouvelle gauche, messagère de diversité, 30 juillet 1979, Le Matin

Conférence de presse d'Alain de Benoist, 20 septembre 1979,Le Monde

Dix ans de combat culturel : pour une renaissance, Paris, GRECE, 1977

Raymond Aron, La nouvelle droite, 21 juillet 1979, L'Express

Pierre Charpy, 11 juillet 1979, La lettre de la Nation

Bruno Bertez, Le cordon sanitaire, 13 février 1984, La vie française

Etienne Borne, Le piège, 4 décembre 1981, La Croix

Pierre Pierrard, Une nouvelle droite ?, 11 août 1979, La Croix

Etienne Borne, Sur une droite qui se dit nouvelle, 12 juillet 1979, Démocratie moderne

Etienne Borne, Brouillard et Brouillages, 12 octobre 1979, La Croix

Jean Boissonnat, La gauche, la droite et la pensée, 12 août 1979, La Croix

Madeleine Reberioux, De la nouvelle à l'extrême-droite, 12 février 1984, Témoignage chrétien

François Biot, Les dieux païens sont de retour, 12 février 1984, Témoignage chrétien

Georges Hourdin, Hitler n'a pas perdu la guerre, 1er octobre 1979, Témoignage chrétien

Thierry Warnier, La nouvelle droite contre l'évangile, 6 octobre 1979, Réforme

Pierre Pujo, La démocratie coupable, 10 décembre 1981, Aspects de la France

Michel Fromentoux, Le piège du nouveau paganisme, 7 janvier 1982, Aspects de la France

François Pascaud France d'abord, 12 juillet 1979, Aspects de la France

Alain Renault, Droite et nouvelle droite, octobre-novembre 1979, Le front des idées

Frank J.Prial, French Forum too Right for Conservatives from the US, 13 décembre 1981

Louis Pauwels, Raymond Aron nous a discrédités, 7 décembre 1981, Le Quotidien de Paris

--

6ème partie, chapitre C

Stéphane Beaud et Michel Pialoux, Pourquoi la gauche a-t-elle perdu les classes populaires ? In Savoir/Agir, 2015/4, n°34, pp.63-70

Louis Maurin, Comment la gauche moderne a abandonné les classes populaires, Le Monde, 8 décembre 2015

Yvon Belaval, Les philosophes et leur langage, Paris, Gallimard, 1952

Nicolas Defaud, Lectures militantes et difficultés du travail théorique à la CFDT dans les années 1970, *Siècles*, n°29, 2009, pp.35-46.

Martine Bernard-Roigt, Territoire et syndicalisme, entre respect des valeurs et besoin d'évolution, la démarche CGT, La revue de l'IRES, 2014/3, n°82, pp.89-110

Michel Dreyfus *« Au temps du déclin de la classe ouvrière »* (1972-1995), in Histoire de la CGT, Cent ans de syndicalisme en France, Bruxelles, Complexe, 1995

Dominique Andolfatto, Regards sur la CGT, in Commentaire 2020/1, n°169, pp.213-215

Hervé Le Fiblec, Le savant et le syndicat : cinquante ans de rapport critique du SNES avec la recherche en éducation, Revue française de pédagogie, 2018/1, n°202, pp.35-42

Guy Brucy, Le fétichisme de la formation et les enjeux politiques d'un dispositif centralisé. Le cas du Centre fédéral de formation de la FEN (1976-1982), in Le Mouvement social, 2011/2, n°235, pp.121-136

Louis Althusser, Sur une erreur politique. Les maîtres auxiliaires, les étudiants travailleurs et l'agrégation de philosophie, France Nouvelle, 25 juillet et 1er août 1972

Georges Snyders, Où vont les pédagogies non-directives ?, Paris, PUF, 1973

Georges Snyders, Ecole, classe et lutte des classes, Paris, PUF, 1976

Georges Snyders avec Jacques Ardoino, Toujours à gauche, Paris, Matrice, 2005

Le Thanh Khoi . Quelques problèmes de concepts dans les comparaisons inter-culturelles. In: *Revue française de pédagogie*, volume 80, 1987. pp. 57-68.

Le Thanh Khoi, L'éducation, cultures et sociétés, Paris, Publications de la Sorbonne, 1991

Bernard Lahire, La raison des plus faibles : rapport au travail, écritures domestiques et lectures en milieux populaires, Lille, PUL, 1993

Jean-Louis Fabiani, Lire en prison : une étude sociologique, Paris, Centre Pompidou, 1995

Claude Poliak, La vocation d'autodidacte, Paris, L'Harmattan, 1992

Introduction de la revue par Jean-Claude Peyrolle, n°1, Occitania passat e present, 1973

Jean-Claude Peyrolle, Sentir, savoir, comprendre, n°1, Occitania passat e present, 1973

Claude Barsotti, Lo centre cultural de l'Estanh de Berra, n°1, Occitania passat e present, 1973

Jean-Claude Peyrolle, Colonialisme intérieur, n°1, Occitania passat e present, 1973

Henri Giordan et Jean-Claude Peyrolle, n°1, Occitania passat e present, 1973

Yves Couderc, Francitan, n°3, Occitania passat e present, février-mars 1974

Jean-Claude Peyrolle, L'hégémonie, n°3, Occitania passat e present, février-mars 1974

--

6ème partie chapitre D

Gramsci : L'edizione critica dei Quaderni del carcere, Rinascita, 25 juillet 1975, n°30 d'Il Contemporaneo

Jacques Henric, Bonjour, monsieur Vulcain, juin 1996

Bernard-Henri Lévy, Le bloc notes, 12 juillet 1996

Hadrien Laroche, La honte d'être un homme, 21 mai 1996, Les inrocks

Entretien avec Robert Paris sur Gramsci, 1996, La Quinzaine littéraire

Gilles Heuré, Critique sociale et matricule 7047, 19 avril 1996, Espace social européen

Claude Jannoud, Gramsci, les cahiers d'un communiste en prison, 5 avril 1996, Le Figaro

Robert Maggiori, Le parti de Gramsci, 11 avril 1996, Libération

Roger-Pol Droit, La bibliothèque transparente, 8 mars 1996, Le Monde

Sébastien Lapaque, Gramsci le subversif, 6 avril 1996, Valeurs actuelles

Nicolas Portier, Figures marxistes, septembre 1992, Action française hebdo

Benedetto Croce, La philosophie comme histoire de la liberté, Paris, Seuil, 1983

Introduction d'André Tosel à Antonio Gramsci : textes, Paris, Editions sociales, 1983

André Tosel, Le fil rouge de l'hégémonie in Praxis, Paris, Editions sociales, 1984

Lucien Sève, Une introduction à la philosophie marxiste, Paris, Editions sociales, 1980

Marcelle Padovani, La longue marche : le PCI, Paris, Calmann-Lévy, 1976

Gilles Martinet, Les cinq communismes, Paris, Seuil, 1971

Gilles Martinet, Les sept syndicalismes, Paris, Seuil, 1979

Gilles Martinet, Les Italiens, Paris, Grasset, 1990

Jean Daniel, Question à Jean Daniel, 22 juillet 1968

Jean Daniel, Un grand tournant à Bonn, 5 avril 1976, Le Nouvel observateur

Jean Daniel, Réponse à Michel Bosquet, 13 septembre 1976, Le Nouvel observateur

Georges Mamy, Un parti ouvert, 16 septembre 1974, Le Nouvel observateur

KS Karol, Oui, vive la Pologne, mais socialiste ! 17 novembre 1975, Le Nouvel observateur

Marcelle Padovani, Le scénario rouge, 16 septembre 1974, Le Nouvel observateur

Marcelle Padovani, Un autre visage du communisme, 29 septembre 1975, Le Nouvel observateur

Jacques Attali, Marx, malgré tout, 30 janvier 1978, Le Nouvel observateur

Jacques Julliard, La gauche et les intellectuels, 6 juin 1977, Le Nouvel observateur

Denis de Rougemont, Le retour d'un hérétique, 3 octobre 1977, Le Nouvel observateur

Daniel Lindenberg, Marxisme à l'italienne, 5 août 1978, Le Nouvel observateur

Dominique Grisoni, in numéro Spécial Italie, 21 juin 1976, Le Nouvel observateur

Frédéric Vitoux, Critique de Maudits, je vous aimerai !, 29 juin 1981, Le Nouvel observateur

Joseph Losey, Monsieur Losey saisi par l'opéra, 19 novembre 1979, Le Nouvel observateur

Jean Daniel, L'ère des ruptures, Paris, Grasset, 1979

L'autorisation de diffuser l'Unità en France contribuera au rapprochement des deux PC, 23 mars 1966, Le Monde

Claude Roy, Les femmes de Messine, 8 mars 1967, Le Monde

Pierre Vidal-Naquet, Des communistes italiens parlent du problème juif en URSS, 24 mai 1967, Le Monde

Maurice Duverger, Le parti et la démocratie, 18 mars 1968, Le Monde

Jean Neuvecelle, L'amertume d'un non-bonheur, 21 décembre 1968, Le Monde

Une lettre de Luigi Nono : je suis un musicien militant, 6 mai 1971, Le Monde

Jean-Michel Gardair, Exaspérer ses contradictions et dénoncer son imposture, 24 mai 1973, Le Monde

JB, Dossier Rosi de Michel Ciment, 1er juillet 1976, Le Monde

Martin Even, Des cinéastes citoyens, 24 juin 1976, Le Monde

Jean Lacroix, Marxisme et individu, 5 novembre 1968, Le Monde

Jean-Pierre Vigier, Deux stratégies révolutionnaires, 7 juin 1969, Le Monde

Jean-Michel Palmier, Gramsci et l'eurocommunisme, 20 juin 1977, Le Monde

Jacques Nobecourt, 40ème anniversaire de la mort de Gramsci : l'histoire présentée à la lumière des débats actuels du PCI, 28 avril 1977, in Le Monde

Jacques Nobecourt, Débat au congrès du PC entre ceux qui veulent participer au mouvement contestataire et ceux qui s'en méfient, 13 février 1969, Le Monde

Jacques Nobecourt, Sigmund Freud et Rome, 26 juillet 1969, Le Monde

Jacques Nobecourt, Rome : une déception cachée, 26 février 1976, Le Monde

Maurice Duverger, Un socialisme sans marxisme ?, 29 mai 1978, Le Monde

Françoise Wagener, L'innocence catastrophique, 6 mai 1978, Le Monde

Bettino Craxi, La logique du léninisme, 24 octobre 1978, Le Monde

T.P., Les intellectuels constituent-ils une classe totalitaire, 29 avril 1977, Le Monde

Jean Edern Hallier, Les utopistes sont les seuls qui pourraient avoir raison, 1er novembre 1974, Le Monde

Bertrand Poirot-Delpech, Tous des fascistes !, 16 janvier 1981, Le Monde

Jean Elleinstein, Un pamphlet de Jean-Edern Hallier, de la colinisation, 13 novembre 1979, Le Monde

Jean-Marie Benoist, Répliques à Philippe Nemo, 19 septembre 1978, Le Monde

Alain Robert, Ordre nouveau et ordre public, 11 juillet 1973, Le Monde

Alfred Sauvy, Notes de lecture, 14 février 1978, Le Monde

Gabriel Matzneff, Les métamorphoses de Pauwels, 25 décembre 1978, Le Monde

Paul Granet, L'UDF et la nouvelle droite, 25 mars 1980, Le Monde

Patrick Viveret, Face à l'histoire, 14 mars 1983, Le Monde

Jean-Pierre Chevènement, Le défi à la gauche : quel grand dessein ?, 10 mai 1983, Le Monde

Jean-Louis Andréani, La République, idée d'avenir, 3 octobre 1985, Le Monde

André Passeron : un entretien avec le nouveau délégué national du RPR : « le pouvoir doit aider la culture mais ne rien lui imposer, 25 juillet 1983, Le Monde

Alain Rollat, Les nouveaux chouans, 3 novembre 1983, Le Monde

Daniel Schneidermann, Ancien sous-préfet, agitateur culturel tous azimuts, 12 novembre 1984, Le Monde

Alain Rollat, Les ordonnances du docteur Droite : un débat sur l'essentiel, non pour bétonner des clivages archaïques, 18 juin 1984, Le Monde

Philippe Levillain, Malentendus franco-italiens, 12 mars 1979, Le Monde

Sergio Romano, L'ombre de Croce, 21 avril 1979, Le Monde

Jacques Nobecourt, le scandale de la loge P2 provoque la démission du gouvernement italien, 27 mai 1981, Le Monde

Philippe Pons, Turin, vieille dame indigne, 28 mars 1983, Le Monde

Philippe Pons, Toute l'Italie est en deuil, 13 juin 1984, Le Monde

Paul Dehem, La France et l'extradition des terroristes : une attitude peu glorieuse, 3 novembre 1982, Le Monde

Tahar Ben Jelloun, 58 sourates pour la révolution, 16 septembre 1977, Le Monde

Th M, Brésil : les dirigeants des deux tendances rivales du PC s'expliquent à Moscou, 17 juin 1980, Le Monde

Un entretien avec le général Pinochet, 8 mai 1987, Le Monde

André Piettre, Les trois Frances, 3 décembre 1977, Le Monde

Jean-Pierre Clerc, Sans paroisse, sans cierges et sans processions, 5 juillet 1980, Le Monde

Jean-Claude Marchand, On a tué l'amour du travail, 15 décembre 1977, Le Monde

André Jeanson, Vivre la lutte de classes dans l'amour, 31 décembre 1977, Le Monde

Amber Bousoglou, Prague : les Russes pris au piège d'un Vietnam politique, 11 février 1969, Le Monde

Jean-Pierre Cot, La Savoie dans l'alternance, 25 janvier 1979, Le Monde

Les économistes d'entreprise à la recherche de l'Europe industrielle, 27 avril 1979, Le Monde

Giorgio Strehler, Un humanisme commun, 6 juin 1979, Le Monde

Pierre Drouin, Les nouveaux voyants, 24 décembre 1979, Le Monde

Jean-Marie Colombani, Un homme qui a fait son chemin sous le Vème République, 12 mai 1981, Le Monde

Jean-Marie Colombani, Réprimer autrement, 17 janvier 1983, Le Monde

RB, Un pessimisme très mendésien, 17 septembre 1982, Le Monde

Hugo Neira, José Carlos Mariategui, une pensée libre, mai 1980, Le monde diplomatique

Armand Mattelart, La guerre psychologique dans un régime totalitaire, mars 1978, Le monde diplomatique

Marc Soriano, Débats et rencontres en Californie : culture savante et savoir populaire, 11 juillet 1975, Le Monde

Philippe Saint-Robert, La pire des pollutions, 26 novembre 1977, J'informe

Noelle de Chambrun et Anne-Marie Reinhardt, La science en patois, août 1980, Le monde diplomatique

Veauvy Christiane. Brèves remarques sur la société civile : usages, généalogies et filiations, interrogations. In: *L'Homme et la société*, N. 102, 1991. État et société civile. pp. 11-22.

Manville Alain, Santamaria Ulysses. Temps, histoire et révolution (IIe partie). In: *L'Homme et la société*, N. 91-92, 1989. Le rapport à la nature. pp. 173-186

Lew Roland. Société civile ; vrai et faux débat. In: *L'Homme et la société*, N. 102, 1991. État et société civile. pp. 33-37

Gallissot René. Abus de société civile : étatisation de la société ou socialisation de l'État. In: *L'Homme et la société*, N. 102, 1991. État et société civile. pp. 3-9.

Lantz Pierre. Société civile et société politique. In: *L'Homme et la société*, N. 102, 1991. État et société civile. pp. 23-27

Trebitsch Michel. Société civile et théorie des formes. In: *L'Homme et la société*, N. 102, 1991. État et société civile. pp. 29-31.

Hass Ludwik. L'intelligentsia en Pologne. In: *L'Homme et la société*, N. 43-44, 1977. Inédits de Lukács et textes de Lukács. pp. 179-199.

Mona Ozouf, Fortune et infortunes d'un mot, Gallimard, *« Le Débat »* 1981/6 n° 13, pages 28 à 39

Alexandre Adler, Malaise dans l'avenir d'une illusion, Gallimard, *« Le Débat »* 1980/4 n° 4 | pages 5 à 11

Yves Cannac et Pierre Rosanvallon : un échange, Gallimard, *« Le Débat »* 1983/4 n° 26 | pages 69 à 92

E.P.Thompson, La formation de la classe ouvrière anglaise, présenté par Patrick Fridenson Edward Palmer Thompson Gallimard | *« Le Débat »* 1980/3 n° 3 | pages 175 à 188

Michel Winock, Fascisme à la Française ou fascisme introuvable ? Gallimard | *« Le Débat »* 1983/3 n° 25 | pages 35 à 44

Hans Magnus Enzensberger, Automne suédois, Reportage idéologique Gallimard | *« Le Débat »* 1983/4 n° 26 | pages 93 à 112

Jorge Semprun, La démocratie sans plus …, Gallimard | *« Le Débat »* 1986/5 n° 42 | pages 4 à 15

Fritz J. Raddatz, La peur d'avoir perdu l'utopie, Gallimard | *« Le Débat »* 1991/1 n° 63 | pages 141 à 149

Michel de Certeau, Le rire de Michel Foucault, Gallimard | *« Le Débat »* 1986/4 n° 41 | pages 140 à 152

Gérard Granel, La guerre de sécession : Tout ce que Farias ne vous a pas dit et que vous auriez préféré ne pas savoir Gallimard | *« Le Débat »* 1988/1 n° 48 | pages 142 à 168

Alain-Gérard Slama, Notre histoire, Gallimard | *« Le Débat »* 1988/5 n° 52 | pages 176 à 179

Giuliano Procacci, De plus loin et de plus près, Gallimard | *« Le Débat »* 1996/2 n° 89 | pages 153 à 161

François Furet, Sur l'illusion communiste, Gallimard | *« Le Débat »* 1996/2 n° 89 | pages 162 à 176

--

6ème partie, chapitre E

Gilles Deleuze, Sur Foucault : le pouvoir, Cours à Saint-Denis, 13 mai 1986, retranscrit in Webdeleuze.com

André Tosel, Marx en italiques : aux origines de la philosophie italienne, Toulouse, TER, 1991

André Tosel (dir.), Modernité de Gramsci ? Colloque franco-italien, Besançon, 23-25 novembre 1989, Besançon, PUFC, 1993

Costanzo Preve, Quelle *« forme philosophique »* pour le marxisme ? Actuel Marx, n°1, premier semestre 1987

Bipan Chandra, Le congrès national indien et sa stratégie d'hégémonie, Actuel Marx, n°1, premier semestre 1987

Svetozar Stojanovic, Marxisme et démocratie : classe régnante ou classe dominante ?, Actuel Marx, n°1, premier semestre 1987

Jacques Texier, Le concept gramscien de société civile et l'indépendance personnelle, Actuel Marx, n°2, deuxième semestre 1987

Marxisme italien : quelle identité ? 1975-1988, Actuel Marx, n°4, deuxième semestre 1988

Libéralisme, société civile, Etat de droit, Actuel Marx, n°5, premier semestre 1989

Rodolphe Roelens, Une recherche psychologique méconnue, le courant dramatique de Georges Politzer à aujourd'hui, La Pensée, n°103, juin 1962

Bernard W.Sigg, L'individu en questions…, La Nouvelle Critique, n°120 (nouvelle série), janvier 1979

Jean Copans, Politique et religion, in Dialectiques, n°21

Jean-Loup Amselle, L'Occident décroché, enquête sur les postcolonialismes, Paris, Stock, 2008

Guilhaumou Jacques, Lüsenbrink Hans-Jürgen. La *« pragmatique textuelle »* et les langages de la Révolution française. In: *Mots*, n°2, mars 1981. Qu'est-ce que le vocabulaire spécifique d'un texte politique? pp. 191-203.

Geffroy Annie. *Matérialités discursives*. In: *Mots*, n°6, mars 1983. L'oeuvre de Robert-Léon Wagner. Vocabulaire et idéologie. Analyses automatiques. pp. 195-203

Baggioni Daniel. Préhistoire de la glottopolitique dans la linguistique européenne, de J. G. Herder au Cercle linguistique de Prague. In: *Langages*, 21e année, n°83, 1986. Glottopolitique, sous la direction de Jean-Baptiste Marcellesi . pp. 35-51.

Jean-Baptiste Marcellesi, Sociolinguistique : épistémologie, langues régionales, polynomie, Paris, l'Harmattan, 2003

Mathée Giacomo, Gramsci : la dialectique de la langue, La Pensée, janvier 1988, n°261

Jean-Baptiste Marcellesi, Sociolinguistique et crise de la linguistique, La Pensée, janvier 1980, n°209, p.11

Daniel Baggioni, La langue nationale, La Pensée, janvier 1980, n°209, pp.55-56

Dominique Bucchini, Le bilinguisme fait notre richesse, L'Humanité, 14 août 2013

Jean-François Bayart, L'Etat en Afrique. La politique du ventre, Paris, Fayard, 1989

Christian Coulon, Le Marabout et le Prince, Paris, Karthala, 1981

Kepel Gilles. Les oulémas, l'intelligentsia et les islamistes en Égypte. Système social, ordre transcendantal et ordre traduit. In: *Revue française de science politique*, 35e année, n°3, 1985. pp. 424-445.

Etienne Bruno. Leveau (Rémy) - *Le fellah marocain défenseur du trône*.. In: *Revue française de science politique*, 35e année, n°6, 1985. pp. 1109-1111

Schmitz Jean. Un politologue chez les marabouts.. In: *Cahiers d'études africaines*, vol. 23, n°91, 1983. pp. 329-351

Y.A.Fauré et J.F.Médard, Etat et bourgeoisie en Côte d'Ivoire, Paris, Karthala, 1982

Laurent Gbagbo, Cote d'Ivoire. Economie et société à la veille de l'indépendance (1940-1960), Paris, l'Harmattan, 1982

Bayart Jean-François. Coulon (Christian) - *Le marabout et le prince, Islam et pouvoir au Sénégal* ; *Etat et bourgeoisie en Côte-d'Ivoire*. Etudes réunies et présentées par Y.-A. Fauré et J.-F. Médard.. In: *Revue française de science politique*, 33e année, n°4, 1983. pp. 747-753.

Copans Jean. À chacun sa politique.. In: *Cahiers d'études africaines*, vol. 18, n°69-70, 1978. pp. 93-113

Jean-François Bayart, L'Etat au Cameroun, Paris, Presses de la FNSP, 1979

Bertrand Badie et Jacques Gerstlé, Paris, PUF, 1979

Bertrand Badie, Pierre Birnbaum, Guy Hermet, Philippe Braud (dir.), Paris, Armand Colin, 2015

Bertrand Badie et Pierre Birnbaum, Sociologie de l'Etat, Paris, Grasset, 1979

Pierre Bourdieu, Langage et pouvoir symbolique, Paris, Seuil, 2001

Pierre Bourdieu, Contre-feux 2 : pour un mouvement social européen, Paris, Raisons d'agir, 2001

Pierre Bourdieu, Loïc Wacquant, Invitation à une sociologie réflexive, Paris, Seuil, 2014

Alain Chenu et Danielle Bleitrach, L'usine et la vie : luttes régionales, Marseille et Fos, Paris, Maspero, 1979

Paul Claval, La nouvelle géographie, Paris, PUF, 1977

Paul Claval, Espace et pouvoir, Paris, PUF, 1978

Blondeau Maurice. Un géographe et le pouvoir. Un livre de Paul Claval. In: *Espaces Temps*, 13, 1979. pp. 29-41.

Renaud Dulong, Les régions, l'Etat et la société locale, Paris, PUF, 1978

Félix Damette, Les régions, l'Etat et la société locale, France Nouvelle, 20 novembre 1978

Georges Duby, L'histoire continue, Paris, Odile Jacob, 1991

Georges Duby, Mâle Moyen Age, Paris, Flammarion, 1988

Aujourd'hui l'histoire : enquête de la Nouvelle Critique, Paris, Editions sociales, 1974

Jacques Le Goff et Pierre Nora (dir.), Faire de l'histoire, Paris, Gallimard, 1974

François Furet, Penser le XX ème siècle, Paris, Robert Laffont, 2007, p.462

Guilhaumou Jacques. Les discours jacobins (1792-1794). In: *Mots*, n°1, octobre 1980. Saussure, Zipf, Lagado, des méthodes, des calculs, des doutes et le vocabulaire de quelques textes politiques. pp. 218-225

Guilhaumou J, Maldidier D. L'analyse du discours à la recherche de l'historicité. Une tentative. Du propos au mot d'ordre : " Du pain" et (la question) des subsistances - La journée du 4 septembre 1793. In: *Linx*, n°4, 1981. pp. 69-104.

Michel Vovelle, Idéologie et mentalités, Paris, La Découverte, 1982

Michel Vovelle, Les mots de la Révolution, Toulouse, PUM, 2004

Claude Mazauric, Jacobinisme et révolution : autour du bicentenaire de 89, Paris, Editions sociales, 1984

Gilles Breton, Un regard critique sur l'économie mondiale, Projection internationale du Québec, n°7, hiver 1985, pp.101-114

Frank Desoer, Intelligentsia et médias : de l'éducation populaire au pouvoir, Les médias et les pouvoirs, n°2, automne 1982

Yvon Thériault, La société civile ou la chimère insaisissable, Montréal, Québec/Amérique, 1985

De Sierra Carmen. La portée d'une révolution méthodologique. Les intellectuels uruguayens dans les années 1940-1960. In: *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°18, 1990. La mésentente cordiale : les relations franco-britanniques, 1945-1957, sous la direction de René Girault . pp. 59-66.

--

6ème partie, chapitre F

Marcel Rioux, Les Québécois, Paris, Seuil, 1974

Table ronde : le Département de sociologie de l'Université de Montréal, Sociologie et sociétés, volume 12, Numéro 2, octobre 1980, p. 179–201, Réflexions sur la sociologie

G.Bourque et N.Frenette, Classes sociales et idéologies nationalistes au Québec (1760-1970), Socialisme québecois, 1970, pp.13-56

Laliberté, G.-R. (1980). Dix-huit ans de corporatisme militant. L'École sociale populaire du Montréal, 1933-1950. Recherches sociographiques, 21 (1-2), 55–96.

Gagnon, G. (1984). Compte rendu de [G.-Raymond LALIBERTÉ, Une société secrète : l'Ordre de Jacques-Cartier]. Recherches sociographiques, 25 (2), 303–305

Turmel, A. (1982). Universitaires et intellectuels. Recherches sociographiques, 23 (3), 387–403

Desoer, F. (1982). Intelligentsia et médias : De l'éducation populaire au Pouvoir. Politique, 1 (2), 97–116

Bergeron, G. (1982). De la tour d'ivoire à la place publique. Politique, 1 (1), 9–18.

Laurin-Frenette, N. (1983). Les intellectuels et l'État. Sociologie et sociétés, 15 (1), 121–130

Bernard, J.-P. (1983). Compte rendu de [Le collectif Clio, L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles]. Recherches sociographiques, 24 (3), 423–428.

Laurette, P. (1981). Le singulier nous fédéral. Liberté, 23 (1), 3–11

Jalbert, L. (1982). Compte rendu de [Gérard Boismenu, Le duplessisme, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1981.] Politique, 1 (1), 102–109.

Bourque, G. & Duchastel, J. (1984). Analyser le discours politique duplessiste : méthode et illustration. Cahiers de recherche sociologique, 2 (1), 99–136

Hébert, R. (1982). D'une falaise d'où l'on voit poindre le soleil de la culture savante : contribution au premier cahier de l'Institut Québécois de Recherche sur la Culture. Philosophiques, 9 (2), 281–293

Villeneuve, P. Y. (1982). Changement social et pouvoir municipal à Québec. Cahiers de géographie du Québec, 26 (68), 223–233

Lemelin, J.-M. (1981). L'institution littéraire et la signature. Voix et Images, 6 (3), 409–433

Letocha, D. (1982). Le trop dit, le dit, le mal dit et le non dit dans le discours althussérien sur l'idéologie. Philosophiques, 9 (1), 41–94.

Boulad Ayoub, J. (1983). La leçon de l'Idéologie Allemande. Philosophiques, 10 (2), 221–241.

Cloutier, Y. (1983). Gramsci et la question de l'idéologie. Philosophiques, 10 (2), 243–253

Maheu, L. (1983). Les mouvements de base et la lutte contre l'appropriation étatique du tissu social. Sociologie et sociétés, 15 (1), 77–92

Francq, B. (1983). La prévention comme dispositif politique : problématique pour un questionnement sur les projets et pratiques préventives. International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire, (10), 133–148

Lemieux, V. (1984). Compte rendu de [Jacques GODBOUT, La participation contre la démocratie]. Recherches sociographiques, 25 (2), 302–303

Humbert, C. & Merlo, J. (1980). Éducation populaire et pédagogie militante. International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire, (3), 17–23

Offredi, C. (1981). La recherche-action ou aspects d'un débat plus large sur l'intellectuel et son rapport à l'action. International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire, (5), 82–88.

Steffen, M. (1981). Recherche-action : à quelles conditions peut-elle aboutir à une transformation de la perception des problèmes chez les acteurs sociaux ? International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire, (5), 89–97

Peraldi, F. (1981). La psychanalyse se meurt, la psychanalyse est morte, vive la G.R.C. psychiatrique! Santé mentale au Québec, 6 (2), 107–118.

Sauvin, A., Dind, D. & Vuille, M. (1981). Recherche-action et travail social. International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire, (5), 58–73.

Raffestin, C. & Bresso, M. (1982). Tradition, modernité, territorialité. Cahiers de géographie du Québec, 26 (68), 185–198

Guilhaumou, J. & Maldidier, D. (1984). Analyse discursive d'une journée révolutionnaire : 4 septembre 1793. Cahiers de recherche sociologique, 2 (1), 137–158

Angenot, M. (1984). Le discours social : problématique d'ensemble. Cahiers de recherche sociologique, 2 (1), 19–44

Simard, J.-J. (1981). Compte rendu de [Konrad, György et Szelényi, Iván, La marche au pouvoir des intellectuels : Le cas des pays de l'Est, Paris, Le Seuil, 1979, 256 p.] Études internationales, 12 (1), 208–210

Zabala, C. A. (1981). Compte rendu de [Manufacturing Consent: Changes in the Labor Process under Monopoly Capitalism, by Michael Burawoy, Chicago, Illinois, The University of Chicago Press, 1979, 267 pp.] Relations industrielles / Industrial Relations, 36 (1), 282–285

Larry Peterson, "The One Big Union in International Perspective: Revolutionary Industrial Unionism 1900-1925," labour/ Travailleur, 7 (Spring 1981), 41-66.

Thwaites, J. (1982). Compte rendu de [*« An Impartial Empire »*: Industrial Relations and the Canadian State 1900-1911, by Paul Craven, Toronto, University of Toronto Press, 1980, x-386 pp., ISBN 0-8020-5505-2 bd and ISBN 0-8020-6401-9te.] Relations industrielles / Industrial Relations, 37 (1), 252–253

lan McKay, "Historians, Anthropology, and the Concept of Culture," Labour/Le Travailleur, 8/9 (Autumn/Spring 1981/82), 185-241

Bryan D. Palmer. "Classifying Culture." Labour/Le Travailleur, 8/9 (Autumn/Spring 1981/82). 153-183

Tremblay, R. (1983). La grève des ouvriers de la construction navale à Québec (1840). Revue d'histoire de l'Amérique française, 37 (2), 227–239.

Dubuc, A. (1984). *« 1784 »* Pour mieux discuter d'une nouvelle révolution industrielle. Sociologie et sociétés, 16 (1), 35–58

Dostaler, G. (1982). Marx et Sraffa. L'Actualité économique, 58 (1-2), 95–114

Breton, G. (1983). Pouvoir politique et économie mondiale : une esquisse théorique. Sociologie et sociétés, 15 (1), 141–154

Colard, D. (1984). Compte rendu de [Hentsch, Thierry, Holly, Daniel et Soucy, Pierre-Yves. Le système mondial : Rapports internationaux et relations internationales. Montréal, Éditions Nouvelle Optique, 1983, 306 p

Beaucage, P., Gobeil, M., Montejo, M. E. & Vityé, F. (1982). Développement rural et idéologie paysanne : " ce qui se passe au village... ". Anthropologie et Sociétés, 6 (1), 131–173

Bouchard, S. & Vincent, S. (1984). Une question de bonne compagnie. Anthropologie et Sociétés, 8 (3), 9–27

Autès, M. & Duprez, D. (1984). Éléments théoriques sur l'intervention du sociologue dans l'espace local. International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire, (11), 53–66

Garcia-Mendez, J. (1983). Les romanciers du XIXe siècle face à leurs romans : Notes pour la reconstitution d'une argumentation. Voix et Images, 8 (2), 331–343

Niosi Jorge. Le contrôle financier du capitalisme canadien. In: *Revue d'économie industrielle*, vol. 11, 1er trimestre 1980. pp. 55-77.

Jouthe, E. (1992). La pratique du changement dans la vie de Karl Lévêque. Nouvelles pratiques sociales, 5 (2), 173–183

Pérotin-Dumon Anne. Bakan (Abigail B.) : *Ideology and Class conflict in Jamaica : The Politics of Rebellion*. In: *Revue française d'histoire d'outre-mer*, tome 79, n°295, 2e trimestre 1992. pp. 291-293.

Haubert Maxime. Bernard Labrousse, *De l'idéologie dominée*. In: *Tiers-Monde*, tome 20, n°78, 1979. Découverte et innovation scientifiques au service du tiers monde. Colloque Henri Laugier. pp. 427-429

Bernard Labrousse, De l'idéologie dominée, Montréal, Nouvelle Optique, 1978

Maesschalck Marc. Ernst Jouthe, *Catharsis et transformation sociale dans la théorie politique de Gramsci*. In: *Revue Philosophique de Louvain*. Quatrième série, tome 89, n°84, 1991. pp. 689-691.

Joel des Rosiers, Héros postcoloniaux, 18 août 2017, in Le Nouvelliste

Dorvil, H. (1982). La maladie mentale : définition des Normaux versus celle des Déviants. Santé mentale au Québec, 7 (2), 189–193

René Depestre, Bonsoir tendresse : autobiographie, Paris, Odile Jacob, 2018

Entretien avec René Depestre, in Assia Djebar, L'écrivain francophone à la croisée des chemins, Paris, Karthala, 1997, P.83

Article sur les activités du cercle Gramsci de Port-au-Prince, 22 avril 2009, sur Alterpresse

Comtpe-rendu dans Radio-Télévision Caraïbes sur le site, sous le titre Mes coups de cœur en 2011

Pa Tontongi, Nou sonje Manno Charlemagne (1948-2017), in Tanbou.com

Michel-Rolphe Trouillot, Haïti : State against nation, New York, NYU Press, 1990, p.19

Etzer Charles, Le pouvoir politique en Haïti de 1957 à nos jours, Paris, Karthala, 1994

Jean-Baptiste Mario Samedy, Mutation et persistance de la structure sociale de Saint-Domingue-Haïti, 1784-1994, Ottawa, Legas, 1997

Jean-Baptiste Mario Samedy, De la démocratie en Haïti, Ottawa, Legas, 2002

Benoît Verhaegen, Introduction à l'histoire immédiate, Bruxelles, Duculot, 1974

Benoît Verhaegen, L'enseignement universitaire au Zaïre : de Lovanium à l'UNAZA, 1958-1978, Paris, L'Harmattan, 1978

Stanislas Spero Adotevi, Négritude et négrologues, Paris UGE, 1972, pp. 64 et 68

Wolotuku . Adotevi (Stanislas) : *Négritude et négrologues*. In: *Revue française d'histoire d'outre-mer*, tome 60, n°219, 2e trimestre 1973. pp. 269-270

Paulin Hountondji, African philosophy :Myth and Reality, Indianopolis, IUP, 1983 (2nde éd 1996)

Bayart Jean-François. Hountondji (Paulin J.) - *Sur la "philosophie africaine", Critique de l'ethnophilosophie*. ; Eboussi Boulaga (F.) - *La crise du Muntu, Authenticité africaine et philosophie*. In: *Revue française de science politique*, 28e année, n°2, 1978. pp. 376-377

Théorie et pratique en philosophie africaine : misère de la philosophie spéculative (Critique de P. Hountondji, M. Towa et autres), Olabiyi Babalola YAI, *Présence Africaine* Nouvelle série, No. 108 (4e TRIMESTRE 1978), pp. 65-91 (27 pages)

Paulin Hountondji, The Struggle for meaning, Athens, Ohio University Press, 2002

Babacar Sine, Le marxisme devant les sociétés africaines contemporaines, Paris, Présence africaine, 1983

Amady Ali Dieng, Contribution à l'étude des problèmes philosophiques en Afrique noire, Paris, Nubia, 1983

Amady Ali Dieng, Mémoires d'un étudiant africain, vol II, Dakar, CODESRIA, 2011

Amady Ali Dieng, Hegel, Marx, Engels et les problèmes de l'Afrique noire, Paris, Nubia, 1978

Amady Aly Dieng, Le marxisme et l'Afrique noire. Bilan d'un débat sur l'universalité du marxisme, Paris, Nubia, 1985

Pathé Diagne, l'Afrique, enjeu de l'histoire : afrocentrisme, eurocentrisme, sémitocentrisme, Paris, l'Harmattan, 2010

Abdoulaye Ly, Islam, socialisme et science, GIA, 1992

Abdoulaye Ly, D'où sort l'Etat présidentialiste du Sénégal ?, Saint-Louis, Xamal, 1997

Abdoulaye Ly, La gauche africaine devant ses anciens mots d'ordre clés sur le projet de société, Saint-Louis, Xamal, 2001

An encounter with J.P.Sartre in 1979, Diary vol 22 n.11, 1er juin 2000, Edward Said, in London Review of Books

Introduction de Judith Butler, vii, éd. De 2016 de Of Grammatology, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2016

Michael Ryan (ed.), Cultural studies: an anthology, Oxford, Wiley-Blackwell, 2008

John Brenkman, Straight Male modern : a cultural critique of psychoanalysis, chap.8 like Father, like Son, Abingdon, Routledge, 1993

John Brenkman, Culture and Domination, Ithaca, Cornell University Press, 1987, compte-rendu de George McCarthy, in Studies in Soviet Thought, 14: 63-67, 1991

Michael Sprinker, Imaginary relations, Londres, Verso, 1987, compte-rendu de George McCarthy, in Studies in Soviet Thought, 14: 63-67, 1991

Gayatri Spivak, A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present, Harvard, Harvard University Press, 1999

Gayatri Spivak, The Post-Colonial Critic : interviews, strategies, dialogues, New York-Londres, Routledge, 1990

Amin Samir. Le développement inégal et la question nationale. In: *L'Homme et la société*, N. 51-54, 1979. Modes de production et de reproduction. pp. 3-48

Anouar Abdel-Malek, Idéologie et renaissance nationale, Paris, Anthropos, 1969

Anouar Abdel-Malek, La pensée politique arabe contemporaine, Paris, Seuil, 1980

Anouar Abdel-Malek, La dialectique sociale, Paris, Seuil, 1972

Urvoy Dominique. Remarques sur la philosophie marxiste dans le monde Arabe. In: *Horizons Maghrébins - Le droit à la mémoire*, N°14-15, 1989. La notion d' *« Occident Musulman »* / Louis Massignon homme de dialogue des cultures. pp. 105-115.

Georges Tarabichi, Six haltes dans la vie de Georges Tarabichi (traduction posthume), 19 août 2016, in OrientXXI.info

Jacques Texier, Gramsci : dirasat mukhtara, Damas, Ministère de la Culture, 1972 (trad. Mikhail Ibrahim Makhawwal

Ali El Kenz, Algeria, the challenge of modernity, Dakar, Codesria, 1991

Beaud Stéphane. Regards sur la sociologie en Algérie et dans le monde arabe. Entretien avec Ali EI-Kenz. In: *Genèses*, 32, 1998. Anthropologie et histoire politique, sous la direction de Jean Leroy. pp. 127-139.

Anna Gréki, Théories, prétextes, réalités, *« Présence Africaine »* 1966/2 N° 58 | pages 194 à 203

Bruno Etienne, Algérie : culture et révolution, Paris, Seuil, 1997

Abdelkader Djeghloul, La formation des intellectuels modernes 1880-1930 et Ali El Kenz, Données pour une analyse de l'intelligentsia en Algérie, in Au fil de la crise, cinq études sur l'Algérie et le monde arabe, Alger, Bouchène, 1993

Ahmed Cheniki, Rencontres (presque) imaginaires avec des artistes et des intellectuels algériens, thèse déposée à l'Université Badji Mokhtar d'Annaba, en 2019

Souriau Ch. La conscience islamique actuelle dans quelques œuvres récentes d'intellectuels du Maghreb. In: *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, n°29, 1980. pp. 69-107.

Ahmed El Kohen, Raisons de l'administration ou raison de l'Etat, avril 1977, al Asas, n°1

Zaki Mubarek, Le parti de l'action : une expérience avortée, Avril 1977, al Asas, n°1

Ahmed el Kohen, Bourgeoisie nationale et colonialisme : genèse d'un rejet, avril 1977, Al Asas, n°1

Ahmed el Kohen, Istiqlal-USFP, l'ombre de 59, Al Asas, n°2-3

Saher Khalaf, Pour un engagement de la littérature arabe d'expression française, Al Asas, n°2-3

Abderrahman Tenkoul, La poésie marocaine d'expression française, Al Asas, n°2-3

Abdelatif Menouni, L'UNEM : de la participation à la contestation, Al Asas, n°4, septembre 1977

M.Raffinot, Algérie : la bourgeoisie d'Etat, Al Asas, n°4, septembre 1977

Bruno Etienne, L'Algérie, cultures et révolution, Al Asas, n°9, juin 1978

Abdelghani Maghnia, La transe à l'essai, Al Asas, n°4, septembre 1977

Ihsan Sarkiss, Les intellectuels arabes et la politique, Al Asas, n°10, juillet 1978

Hervé Cassan, Les idées politiques dans la France d'aujourd'hui, Al Asas, n°10, juillet 1978

Ahmed El Kohen, Formation et développement de la bourgeoisie marocaine, Al Asas, n°10, juillet 1978

Mohammed Shari, Islam et développement, Al Asas, n°11-12, décembre 1978

Al Asas, Islam en l'an 1400: regards sur l'inconsolation, Al Asas, n°15, décembre 1979

Ahmed El Kohen, L'Islam face au défi des temps modernes, Al Asas, avril 1980, n°19

Aziz Krichen, La révolution tunisienne au regard de Gramsci, lors du séminaire tenu à Tunis le 29 mars 2017 Le retour de Gramsci à la FSJEG de Jendouba

Aziz Kirchen *« Gramsci aurait énormément de choses à dire, non seulement aux Tunisiens mais au monde entier »*, 22 novembre 2016, pour promosik.blogspot.com

Gilbert Naccache, Qu'as-tu fait de ta jeunesse ?, Paris, Cerf, 2009

Gilbert Naccache, La révolution tunisienne et la société civile, 21 octobre 2011, in Tunisiainred.org

Hichem Djaït, La pensée arabo-musulmane et les Lumières, *« Le Débat »* 1986/5 n° 42 | pages 134 à 144

Ghannouchi à Rome reprend le martyr-philosophe marxiste Gramsci (en arabe), article de Fedi Arfaoui, 26 novembre 2018, Tunisie Telegraph

Mort du leader historique du mouvement étudiant islamiste tunisien Abdel Raouf Boulabi (en arabe), article de Kamal ben Younes, 20 juin 2019, Arabi 21

Un aperçu du modèle tunisien (en arabe), par Mohammed Jalal Al-Qassas, site Saaid.net

Dialogue culturel avec le chercheur en littérature Mohsen Al Aouni, par Salam Kazem Faraj (en arabe), in Al Mothaqaf, 18 novembre 2011

Richard Jacquemond in Rethinking Translation : Discours, subjectivity, Ideology, Londres, Routledge, 2018 (1ère édition, 1992)

Laetitia Nanquette Éditions de la Sorbonne, Le discours sur l'Occident chez les intellectuels iraniens de la modernité, *« Sociétés & Représentations »* 2011/1 n° 31 | pages 189 à 198

Ehsan Shariati, les intellectuels en ont trop fait sur Jalal Al-Ahmad (en persan), in Tarikhirani

Service et trahison de Jalal al-Ahmad, par Mohammed Quchani, 6 octobre 2009 (en persan) in Sazandeginews.com

Entretien avec Reza Seyed-Hosseini, De la traduction à la rédaction de l'Encyclopédie des œuvres irano-islamiques, in La revue de Téhéran, n°3, février 2006

Mustafa Rahimi et la première lettre à l'Ayatollah Khomeini : pourquoi je suis contre la République islamique, janvier 2011, BBC Persian (en perse), par Heshmat Hekmat

Sara Shariati Editions Karthala, Fanon, Shariati et la question de la religion : Cinquante ans après, *« Politique africaine »* 2016/3 n° 143 | pages 59 à 72

F. Fanon, *Écrits sur l'aliénation et la liberté*, textes réunis, introduits et présentées par J. Khalfa et R. Young, Paris, La Découverte, 2015

Ali Shariati, *« Bâ mokhâtab ha-yé ashénâ (Aux interlocuteurs intimes) »*, *in Œuvres complètes*, tome 1, Téhéran, Ershâd, 1356/1977

Behrooz Ghamari Tabrizi, Iran: Ali Shariati and Abdolkarim Soroush contentious public religion: two conceptions of Islam in Revolutionary, in International Sociology, 19, n°4, décembre 2004

Hassan Yousefi Eshkevari, Pasoki beh pendar-hay-e Akbar Ganji dar mored-e Ali Shariati, in Ali Shiariati Information Center

Hamid Naseem, Muslim philosophy science and mysticism, New Delhi, Sarup and sons, 2001

James Bernauer, Michel Foucault and Theology, The politics of religious experience, Londres, Routledge, 2004

Michel Leezenberg, Power and political spirituality: Michel Foucault on the Islamic Revolution in Iran, Janvier 2004, in Arcadia-International journal for literary studies

Behrooz Ghamari-Tabrizi, Foucault in Iran : revolution after the Enlightment, Minneapolis, UMP, 2016

Janet Afary et Kevin B.Anderson, Foucault and the Iranian Revolution. Gender and the seductions of Islamism, Chicago, University of Chicago Press, 2005

Alain Woodrow, La Théologie de la libération en procès : un prêtre brésilien est convoqué à Rome, 15 août 1984, in Le Monde

Les principales figures, 20 septembre 1984, Le Monde

Philippe Pons, La réponse la plus efficace à l'athéisme, 13 septembre 1984, Le Monde

Le cardinal Ratzinger critique les *« dérives idéologiques »* de la théologie de la libération, 1er septembre 1984, Le Monde

Alain Woodrow, La théologie de la libération, 20 septembre 1984, Le Monde

Les évêques péruviens cherchent une position commune sur la théologie de la libération, 3 octobre 1984, Le Monde

Desroche, H. (1972). *Pour une sociologie des « idéations collectives n. Social Compass, 19(2), 199–211*

Maduro, O. (1975). *Marxist Analysis and Sociology of Religions Analyse Marxiste et Sociologie des Religions. Social Compass, 22(3-4), 401–479*

Maduro, O., & Miller, J. M. (1975). *Analyse marxiste et sociologie des religions En guise d'introduction. Social Compass, 22(3-4), 305–322.*

Nesti, A., Dassetto, F., & Bastenier, A. (1975). *Gramsci et la religion populaire. Social Compass, 22(3-4), 343–354*

Cavallaro, R. (1976). *Communion et Manipulation ? Social Compass, 23(2-3), 259–261.*

Guizzardi, G. (1976). *The Structure of an . Social Compass, 23(2-3), 197–220.*

Guizzardi, G. (1977). *Sécularisation et idéologie ecclésiale Hypothèse de travail. Social Compass, 24(4), 383–405*

Nesti, A. (1976). *La et le fascisme. Social Compass, 23(2-3), 171–196*

Riccamboni, G. (1976). *The Italian Communist Party and the Catholic World. Social Compass, 23(2-3), 141–169.*

Houtart, F. (1977). *Religion et champ politique dans la société italienne de l'après guerre. Social Compass, 24(2-3), 261–263*

Moulian, T. (1979). *Religion and Authoritarianism. Social Compass, 26(2-3), 331–344.*

Lopez Fernandez, F. (1979). *Lutte pour l 'hégémonie et production de sens dans l'Eglise catholique chilienne (1970-1973). Social Compass, 26(2-3), 285–308*

Ribeiro De Oliveira, P. A. (1979). *The of Catholicism and Agrarian Capitalism in Brazil. Social Compass, 26(2-3), 309–329*

Houtart, F. (1979). *Religion et lutte des classes en Amérique Latine. Social Compass, 26(2-3), 195–236*

Nesti, A. (1980). *Religion et classe ouvrière dans les sociétés industrielles. Social Compass, 27(2-3), 169–190.*

Remy, J. (1982). *Vie quotidienne, production de valeurs et religion. Social Compass, 29(4), 267–281.*

Houtart, F. (1984). *Religion et éthique: une approche marxiste. Social Compass, 31(2-3), 233–245.*

Urbina, F., & Sanchez, J. (1986). *Religion et société dans 1'histoire de 1'Espagne. Social Compass, 33(4), 363–383.*

Alain Woodrow, Le Père Gustavo Gutierrez s'explique sur la théologie de la libération, 30 mai 1985, Le Monde

Carlo Alberto Torres, The Church, Society and Hegemony : A critical sociology of Religion in Latin America, Greenwood Publishing Group, 1992

De Rosa Gabriele, Letendre Marie-Louise, Poulat Emile. Gramsci et la question catholique / Gramsci and the Catholic Question.. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°45/1, 1978. pp. 5-26.

Poulat Emile. De Rosa (Gabriele) *Chiesa e religione popolare nel Mezzogiorno*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°46/2, 1978. pp. 240-241.

Séguy Jean. La Rocca (Tommaso) *Gramsci e la religione*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°53/2, 1982. pp. 316-317.

Séguy Jean. La Rocca (Tommaso) *La Critica marxista della religione*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°62/2, 1986. pp. 291-292.

Séguy Jean. Prandi (Carlo) *Religione e classi subalterne*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°44/2, 1977. p. 272.

Séguy Jean. Di Nola (Alfonso M.) *Inchiesta sul Diavolo*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°50/2, 1980. p. 267

Séguy Jean. Boggi (Riccardo) *Magia, religione e classi subalterne in Lunigiana*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°49/2, 1980. p. 240.

Séguy Jean. La Protestation implicite. Groupes et communautés charismatiques. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°48/2, 1979. pp. 187-212.

Lanternari Vittorio, Letendre Marie-Louise. La Religion populaire. Prospective historique et anthropologique / *Popular Religion. Anthropological and Historical Perspectives*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°53/1, 1982. pp. 121-143

Löwy Michael. Marxisme et christianisme en Amérique latine. In: *Tiers-Monde*, tome 31, n°123, 1990. Religion, pouvoir et société dans le Tiers Monde, sous la direction de Yves Goussault. pp. 667-682.

Caceres (Mario) *La Religion et les systèmes socio-économiques chez Gramsci*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°67/2, 1989. p. 214.

La Rocca (Tomaso) *La Décomposition marxiste de la religion: Marx, Engels, Gramsci, Bloch*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°67/2, 1989. p. 221.

Haubert Maxime. *Religiosità popolare e cammino di liberazione*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°53/2, 1982. pp. 347-348

Hermet Guy. Richard (Pablo) *Mort des chrétientés et naissance de l'Eglise. Analyse historique et interprétation théologique de l'Eglise en Amérique latine*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°49/2, 1980. pp. 301-302

Schmitt Jean-Claude. Les Traditions folkloriques dans la culture médiévale. In: *Archives de sciences sociales des religions*, n°52/1, 1981. pp. 5-20.

Boutry Philippe. Le mal, le malin, le malheur. Le curé d'Ars face à la souffrance. In: *Le Monde alpin et rhodanien. Revue régionale d'ethnologie*, n°2-4/1986. Conjurer le malheur... sous la direction de André Julliard. pp. 59-82.

Henry Mottu, Les confessions de Jérémie : une protestation contre la souffrance, Genève, Labor et Fides, 1985

Walter J.Hollenweger, L'expérience de l'esprit : jalons pour une théologie interculturelle, Genève, Labor et Fides, 1991

Denis Müller, L'éthique protestante dans la crise de la modernité : généalogie, critique, reconstruction, Paris, Cerf, 1999

Denis Müller, La théologie et l'éthique dans l'espace public, Münster, LIT Verlag, 2012

Matias Preiswerk, Apprendre la libération : exemples d'éducation populaire en Bolivie, Genève, Labor et Fides, 1994

Georges Sorel et Yves Guchet, sur Les illusions du progrès, Lausanne, L'Age d'Homme, 2007

William Ossipow, La transformation du discours politique dans l'Eglise, Lausanne, L'Age d'Homme, 1979

Georges Haldas, La confession d'une graine, Lausanne, L'Age d'Homme, 2006

Edoardo Sanguineti, Postkarten : poésies 1972-1977, Lausanne, L'Age d'Homme, 1985

Georges Mathieu, Désormais seul face à Dieu, Lausanne, L'Age d'Homme, 1998

Julia Chamorel, La cellule des écoliers, Lausanne, L'Age d'Homme, 1983

Jean-Marc Berthoud, L'Ecole et la famille contre l'utopie, Lausanne, l'Age d'Homme, 1997

Daniel S.Schiffer, Les intellos ou la dérive d'une caste, Lausanne, L'Age d'Homme, 1995

Marc Imbeault et Gérard A.Montifroy, Géopolitique et pouvoirs : des pouvoirs de la géopolitique à la géopolitique des pouvoirs, Lausanne, L'Age d'Homme, 2003

Roger Lapointe, Socio-anthropologie du religieux : la religion populaire au péril de la modernité, Genève, Droz, 1988

Giovanni Lista, Marinetti et le futurisme, Lausanne, l'Age d'homme, 1977

KarlHeinz Barck, Motifs d'une polémique en palimpseste contre le surréalisme : Carl Einstein, in Mélusine, Cahiers du centre de recherche sur le surréalisme, n.VII, Lausanne, L'Age d'Homme

Ermanno Genre, La relation d'aide : une pratique communautaire, Genève, Labor et Fides, 1997

Yann Redalié, Mission populaire, itinéraires de la mission populaire évangélique de France, Genève, Labor et Fides, 1981

Klauspeter Blaser, La théologie au XXe siècle : histoire, défis, enjeux, Lausanne, l'Age d'Homme, 1995

Annexes

Une brève mise au point préliminaire s'impose.

Tout d'abord, si j'ai fait un effort maximal pour garantir la retranscription la plus fidèle possible, de fait, dans les derniers moments, il fut difficile de corriger l'ensemble des entretiens ou documents d'archives parfois transcrits dans la hâte nécessaire de la thèse. Je prie de m'excuser d'éventuelles coquilles, tandis que certaines abréviations du texte originel ont été conservées.

Certains entretiens n'ont pas été retranscrits, faute d'accès au document originel ou par la présence uniquement de notes et non d'un script entier.

Enfin, il était prévu de rajouter 300 à 400 pages de documents scannés (correspondances individuelles, archives), mais le rajout en terme de longueur et surtout de poids de document, dans les conditions critiques de finalisation, ont rendu cette hypothèse irréalisable.

Entretiens

N°1 : Michel VOVELLE, 6 décembre 2015, Aix-en-Provence

Ma première rencontre, mes aperçus sur Gramsci remontent effectivement à des temps où vous étiez bien jeune (sourire), cela risque d'être anecdotique, c'est vous qui verrez, ma première évocation, c'est en 1946 ou 1947, quand j'étais élève en terminale au lycée Marceau, à Chartres. Et le premier qui nous en ait parlé, qui l'ait évoqué, c'était mon, notre – nous étions des jumeaux avec mon frère Jean – nous étions élèves de notre professeur de philo qui était sainement provocateur dans ce lycée qui s'appelait Marc Soriano. Cela vous dit évidemment (moi : bien sûr). Dès 1947 (AC : 1947 ou un peu plus tard). Je suis né en 1933, attendons, plus 16, donc 1949, cela vous va mieux ? Moi, je globalise dans les années d'après-guerre, la mémoire... Marc Soriano était déjà un *« échappé du zoo »*. Il était engagé politiquement et il avait été sanctionné, persécuté par le pouvoir, disons. Cette classe de Marceau n'était pas une promotion, il avait déjà été professeur de prépa (à Nice). C'était un communiste en rupture de ban, qui avait été ensuite persécuté au CNRS. Plus tard, il m'a raconté avec, disons distance, un humour un peu distancié, comment il avait été convoqué au CNRS où on lui avait fait des belles promesses, et notamment, c'était plus tard, de le publier dans l'Observateur si il voulait bien faire un article de *« repentance »* à Le Roy Ladurie. Ce qu'il avait refusé de faire. Il nous intéressait beaucoup puisqu'il parlait, nous les jumeaux en particulier, il nous parlait de son travail sur Perrault... c'est lui le premier qui nous a introduit, le nom, de la personnalité de Gramsci, celui des Cahiers de prison, le Gramsci, je dirais pas, élémentaire mais si c'est le premier, il commençait à peine à pénétrer en France. Voilà pourquoi je parle de cet épisode. C'est un témoignage un peu anecdotique, mais je pense que c'est une dimension qui n'est pas tout à fait négligeable.

Dans la marche de l'histoire, mon second contact avec ce frôlement initial se situe à Saint-Cloud. J'ai été élève de l'Ecole de St-Cloud, j'y suis entré en 1953, à 20 ans alors, et j'y ai pensé cinq à six ans, trois années comme élève, le temps de passer l'agrégation. C'était un exploit, je suis de la première génération des Cloutiers qui ait passé l'agrégation. Tant est si bien, c'est pour cela que j'étais empressé de boucler en 3 ans mes années de préscolaire, le cycle de la licence-maîtrise que j'avais passé avec Labrousse. Donc trois ans élève puis ensuite je suis resté un temps comme agrégé-répétiteur, puis transformé en assistant. J'ai été le premier assistant dans les disciplines littéraires à St-Cloud. Le premier mais pas tout à fait le seul. Ensuite, nous sommes... en 1956, j'y suis resté jusqu'en 1958-1959, comme assistant. J'ai eu à former des, je ne dirais pas des disciples mais des élèves qui étaient de ma promotion, parfois plus anciennes : Jacques Tauby, ou plus jeunes comme Daniel Roche et Pierre Guillaume. Nous étions toute une promotion... avant nous, le seul, l'un des seuls qui ait présenté l'agrégation, c'était Pierre Goubert. Ensuite Jean Jacquart. Mais c'est nous qui avons fait la trouée, la percée, dans une promotion où j'étais associé fraternellement avec Raymond Huard également. Il y avait aussi Michel Coquery.

C'est en 1956 que je suis entré au PCF, ce qui ne laisse pas de laisse perplexe un certain nombre de mes interlocuteurs qui trouve que la date a été mal choisie, sauf si vous m'en demandez. Dans cette école qui était très politique, ou très politisée, celui que je veux évoquer est – J.Guilhaumou m'a donné un coup de fil, il n'en parle pas, ils ne le connaissent pas, ce qui prouve que Guilhaumou est venu après – Gilbert Moget, vous avez un dossier ? (AC : j'ai du mal à

reconstituer...). (soupir), j'ai reçu il y a une quinzaine de jours, j'ai reçu un faire-part de son épouse, une de nos amies, accueillante et fraternelle. Son surnom c'était Thésette Moget, elle vient de mourir. J'ai eu des lettres, quelques contacts avec les enfants (AC : j'ai envoyé une lettre aux enfants). L'amitié avait été très forte, très vive dans ces années où Moget était assistant d'italien. C'est à ce titre qu'il avait été engagé dans cette première traduction des Morceaux choisis, qui était sous sa direction, pas directement en sous ordre, c'était lui qui était la *« chenille ouvrière »* et moi j'étais le collaborateur occasionnel, latéral pour les Notes. Il y a avait tout un ensemble de références historiques qui pouvaient être facilitées par la collaboration d'un historien. J'ai eu un contact que je dirais fragile, limité avec Gramsci et qui s'est trouvé limité à un certain nombre de concepts.

Je viens d'avoir confirmation, en tout cas un repère puisque j'ai reçu hier mon ami Mazauric que vous verrez à Nîmes. Il m'a parlé de sa participation au premier tome de l'Histoire contemporaine des ES qui était paru en 1978. C'est cela ? (AC : oui je pense que c'est cela). C'est bien dans ces années-là, dans un texte, que Mazauric se flatte... non se prévaut dans cet ouvrage d'avoir pour la première fois familiarisé le public français avec des concepts, qui peuvent devenir des banalités, comme le concept d'hégémonie. C'est donc un premier voyage, une première approche.

Donc, je tenais à rappeler Gilbert Moget. Vous savez comment il a ensuite disjoncté physiquement. C'est banal et triste. Il avait été faire un voyage en Tchécoslovaquie, et ce n'était pas sans signification. C'était non pas un pèlerinage, mais une incursion derrière le Rideau de Fer. Est-ce la faute des routes, de la circulation en tout cas, qui l'a laissé lourdement handicapé pour tout le restant de sa vie. En chaise roulante, avec, je ne sais pas ce qu'il en était des facultés, il les avait récupérées. Il a été hors-jeu. (AC : c'étaient pendant quelles années?). Je ne sais plus, ma mémoire.. mais je crois que ça se compte en décennies. Il a eu une vie conjugale mutilée. Il fut de ces amis très chers, qu'on perd de vue, c'est le tourbillon de l'existence. Cette mort de Thésette, cette visite me rappelle ce passé lointain. Cela devient, non pas plus anecdotique. Vous devez avoir quelques repères sur ma carrière.

Quand je suis sorti du service militaire, j'ai fait 28 mois de service, dont une année en Algérie qui m'a été extrêmement pénible, j'ai eu une carrière qui m'a porté d'abord à Aix en 1961, où j'exerçais pendant 23 ans, du petit assistant qui débarquait en 1961 jusqu'à mon départ en 1982-83 pour la Sorbonne. Donc une carrière du petit assistant, j'avais gravi les échelons, jusqu'à devenir vice-président de l'Université de Provence. Cela avait été un parcours parsemé d'embûches. Tant sur le plan familial, j'ai perdu ma femme Gaby en 1969, elle est morte d'un cancer après la naissance de ma deuxième fille puis j'ai retrouvé une compagne, ma seconde femme Monique, qui m'a accompagné pendant 37 ans, jusqu'à 2008. C'est pour la dimension personnelle, sur lequel je n'ai pas à m'étendre.

Dans ce parcours du combattant, 23 ans à Aix puis dix ans de 1983 à 1993 à la Sorbonne, il y a eu l'épisode majeur du cadeau empoisonné que m'a fait l'Etre suprême : de me propulser à Paris

en 1983 pour être le gérant de l'entreprise jacobine, de l'IHR, l'héritage d'Albert Soboul, que j'ai assumé jusqu'à ma retraite relativement précoce, à 60 ans. Je suis revenu à Aix.

Dans ce cadre, sur lequel je n'ai pas à m'attarder – sauf des questions que vous pouvez me poser – qu'a représenté l'héritage gramscien pour moi, l'héritage de Gramsci ?

Je pourrais me présenter, vous dire que je suis encore *« militant gramscien de terrain »* car dans les derniers contacts qu'ils me restent dans mon repli, l'un des plus actifs c'est ma coopération avec les cercles gramsciens italiens, par le biais du Circolo Buonarroti, par le biais de Lotta comunista, ce sont eux qui sont venus me chercher à partir de 1995, déjà dans ma retraite. Je les ai accueillis avec sympathie, ce qui me vaut parfois des plaisanteries, des regards suspicieux sur mes fréquentations. Ils sont dans ces formes de militantisme à l'italienne, qui peuvent paraître archaïques. Ils viennent me chercher en voiture, ils me ramènent. J'y suis allé 5 à 6 fois généralement à Rome, Milan, Turin, Gênes aussi. Et donc j'ai ce contact à la fois amical et fraternel avec ces militants d'un autre âge qui associent le porte-à-porte – le militantisme de proximité – à toute une activité de publications de textes dans leur librairie. Ils viennent de traduire et de publier une traduction de *« Mes Combats pour la révolution française »*, très soignée, bon, c'est curieux dans ce paysage.

Pour moi, j'y trouve, je le dis simplement, la possibilité de garder un contact avec une Italie qui m'est très chère, c'est ma seconde partie. Revenir en Italie, retrouver ce cadre alors du coup ils accueillaient aussi bien mon épouse également, même si mon épouse faisait quelques objections, quand ils rêvaient de la prise du pouvoir par la mainmise sur les nouveaux espaces médiatiques comme si c'était la prise de la porte de Saint-Pétersbourg. Je n'en parle pas avec une condescendance amusée, Je ferme cette parenthèse anticipatrice sur mes sympathies gramscienne, mes contacts gramsciens attardés. Ce sont eux qui ont hérité de mes exemplaires d'Images et Récits, qu'il vende désormais..

Je ferme cette parenthèse, je reviens au sujet, qui est celle de mon œuvre qui est profuse, que vous commencez au moins par morceaux. Quelle présence, quelle imprégnation gramscienne est détectable ? Elle est tout à fait moindre que chez Mazauric. Si je dois faire non de l'autocritique, mais une référence, je vais évoquer un épisode en 2004 où mes collègues américains de la *Society for historical studies*, ils ont tenu leur réunion annuelle à Paris. Alors, ils ont inséré une demi-journée, une mise au point sur mon œuvre, ce qui est un hommage auquel j'ai été sensible, organisé par Timothy Tackett et quelques autres. Mais cela m'a laissé sur des sentiments partagés, car dans la mesure que toute une partie de mon œuvre qui n'était pas passé, reflet du combat d'idées intense qu'il y a eu lieu aux USA entre furétisme et jacobinisme pour faire simple. Un de mes collègues, apparemment proche, Peter Jones qui, avec un peu d'humour, m'a défini dans mes *« marginalités »*, c'est-à-dire un marginal de l'Ecole des Annales, bien évidemment, présenté avec défiance par Jacques Le Goff dans la *« Nouvelle histoire »* lorsqu'il s'était mis en retrait de mes positions sur la longue durée, ensuite l'Ecole des Annales dans sa déliquescence actuelle m'a tenu en lisière sous l'influence bien sûr de ceux qui en ont été les maîtres (silence) Pierre Nora, la nébuleuse du Seuil, de Nora (silence). J'ai pris mes distances, non en fait c'est eux qui m'ont considéré comme un *« marginal des Annales »*,

l'expression a été formulée dans l'interview qu'a fait de moi Antoine de Baecque dans le Monde de la Révolution, dans lequel j'affirmais que je ne serai pas le Doukakis de François Furet. Si je m'affirmais comme plus Labroussien que Braudélien. Alors, cette prise de position d'un *« marginal des Annales »* se doublait d'être un *« marxiste de pacotille »* - je force un peu le trait - où on peut retrouver comme un écho de l'étonnement de Emmanuel Le Roy Ladurie lorsqu'il avait pour la première fois rendu compte de mes thèses, si je puis dire, en particulier de *Piété baroque et déchristianisation*. Le Roy Ladurie s'étonnait de trouver un marxiste auto-proclamé, encore que discrètement, un marxiste très atypique dans la mesure où il ne tenait pas le langage convenu, celui qu'on attendait de Mazauric etc. Le Roy Ladurie, avec une feinte naïveté, dans toute sa carrière, il a toujours joué la naïveté, une naïveté toute contrôlée, son étonnement, c'était que je disais le *« comment »* et pas le *« pourquoi »*, ce qu'on est en droit d'attendre d'un marxiste. Alors, peut-être, on peut reprendre cette définition, c'est celle que reprend Steve Kaplan dans son livre sur 89, dans la difficulté qu'il a à cerner ma personnalité, ce qui fait qu'il est beaucoup plus à l'aise avec mon camarade et ami Mazauric, il sait à qui on a à affaire, pas avec ce personnage ambigu, qu'on a du mal à cerner, à définir, fuyant ... Là, Kaplan reprend une des images que l'on a reçu de moi, qui n'a pas réussi à me protéger pendant la décennie intense du bicentenaire, je n'ai pas caché mon appartenance. Cela n'a pas manqué, on m'a attaqué, vilipendé, dénoncé comme l'Œil de Moscou. Cela a été dit.

Je pars de cette identification pour poser la question : est-ce qu'ils ont raison ? Là encore c'est une fausse naïveté. Gramsci je l'ai pratiqué, je n'ai cessé de le pratiquer, et je l'ai convoqué, si je puis dire, à plusieurs reprises.

La plus évidente étant peut-être l'invocation directe dans l'ouvrage, de commande si je puis dire, que j'ai sorti d'abord en italien puis en français, *Jacobinisme et Giacobinismo*. On a découvert, avant que cela s'assagisse, on m'a publié cette édition française, en 1997 sous le titre plus alléchant que vous connaissez peut-être, *« Les Jacobins. De Robespierre à Chevènement »*. Bon, ils avaient embauché Chevènement pour appâter le public. On a écrit à Chevènement, un de mes protecteurs dans la bataille du bicentenaire. C'était dans mon interrogation sur le jacobinisme, sur les problèmes du jacobinisme que j'ai été emmené à m'interroger sur la référence, sur l'exploitation directe des concepts, des lectures gramsciennes, que j'ai donc relu à cette occasion, que j'ai confrontées à ce débat qui a été important dans ces années du bicentenaire et du post bicentenaire. J'ai été emmené à travailler sur le jacobinisme contemporain, d'une part très directement par mes recherches et par mes études : une de mes grandes œuvres oubliées porte sur les Jacobins marseillais. Vous la connaissez ? (AC : de nom). Oui, de nom. C'est un exemple assez typique, quand je suis arrivé en Provence, Labrousse était en retraite et Leenhardt allait l'être, surtout j'avais décidé de m'attaquer au problème de la Révolution et contre-révolution en Provence. J'ai focalisé sur le problème marseillais. Et un élève de la Labrousse, un quantitativiste comme j'étais à l'époque, j'ai travaillé sur les sans-culotte marseillais, j'ai élaboré toute une recherche sur les registres de présence dans les sections marseillaises, qui sont riches de la liste des présents, en le couplant avec le recensement, le dénombrement de Marseille dès septembre 1793 à l'entrée des troupes de la Convention. Il suffisait d'accoupler les noms pour tenter d'identifier 5 000 sans-culotte marseillais et jacobins. Le problème de Sans-culottes et jacobines aurait pu être une des mes thèses, elle a été tuée dans l'œuf avec la complicité d'Albert Soboul. Et j'ai du y renoncer, je ne l'ai publiée que dans ces

dernières années, qu'en 2006, grâce à mon élève Bernard Cousin, devenu directeur de publication des Presses universitaires d'Aix. Cette publication, donc, est un fantôme que l'amitié de Cousin a permis de donner vie. Cela avait été fusillé, outre les différents complots, je ne retiendrai que ce qui peut être le plus drôle, la présentation devant la Commission du CNRS, de ma demande de crédits sur le traitement informatique.. j'ai été le premier à envisager le traitement information de mes 5 000 sans-culottes. J'avais embauché des collègues qui étaient informaticiens, que j'aurais voulus soutenir financièrement. La réponse fut, celle du CNRS, était quand on veut des fonds pour les culottes des sans-culottes, on a qu'à s'adresser à des tricoteuses (c'est François Crouzet qui avait eu ce bon mot). J'ai eu l'insolence, jeune adulte de 40 ans, de rapporter ce bon mot dans un tract de campagne d'élections au SNESUP, cela m'a valu des déluges d'injures, avec une hargne très longuement prolongée de François Crouzet dénonçant moi Michel Vovelle, père et mère instituteur au village, militant aigri etc. Je passe sur cet épisode qui est simplement une illustration de mon attachement à l'étude du jacobinisme et des jacobins historiques. C'est-à-dire les jacobins français dans un site de province important, cela s'est intégré dans toutes les séries d'études que j'ai pu connaître et diriger dans cette période sur les jacobins. Et non seulement en France, mais ce qui m'a été le plus stimulant, les jacobins internationaux. Là je crois que le contact le plus fertile a été avec les historiens d'Europe centrale, l'autrichien Rein Halter, sur les jacobins européens, donc ici les jacobins en Autriche, Hongrie, j'ai été jusqu'à la Grèce avec Rigas et les jacobins de la diaspora militaire. Ces approches comparatives sur les jacobins et le jacobinisme, que j'ai essayé de nourrir dans mon essai placé sous l'égide de Chevènement, qui n'est pas mon patron (sourire) cela m'a emmené à formuler le problème du retour aux sources et au maître à penser sur jacobins et jacobinisme, un retour aux origines … c'est beaucoup dire, en particulier sur Lénine, et ensuite sur Gramsci. Donc, avec le questionnement sur le jacobinisme transhistorique, si je puis dire. Les mots derrière lesquels on s'est retranché au risque de susciter les commentaires et les ricanements. C'est : jacobinisme, c'est dans la caricaturale évocation pseudo-gramscienne, c'est *« celui qui va jusqu'au bout »*. A ce moment-là, c'était Mona Ozouf qui s'esclaffe : qu'est-ce qu'il y a au bout, au bout du bout ? Il y a une sorte de faux dialogue entre le courant Ozouf et la *« nouvelle vulgate »* furétiste face à Mazauric. Cela implique un retour aux lectures gramsciennes du jacobinisme, des jacobins, après Lénine et les étapes qui font que chez Mazauric comme d'autres, comme moi, on en est revenus à l'évocation du jacobinisme historique, et dans ses formulations qui bien sûr ne pouvaient être perçues et exploitées par les grands ancêtres. J'entends la sociologie du jacobinisme à partir des exemples français, comme des exemples d'Europe centrale. De quelle utilité peut-nous être encore la référence gramscienne, est-elle à remise au placard de nos (silence) illusions perdues, ou de nos formulations désuètes ? J'en ai parlé, je l'ai évoqué dans une des prestations que j'aie pu m'exprimer, en particulier ma participation au colloque de Stanford en 1995. Mais ce colloque où les organisateurs, après la mort de Furet, m'ont réinséré dans le circuit des colloques qui avaient été animés par Keith Baker et François Furet aux États-Unis, à Londres, à Paris. On m'a réintroduit dans un groupe élitiste dont j'avais été exclu, ou je m'étais exclu moi-même en me donnant comme *pensum*, le sujet, là où j'aurais pu être invoqué, selon leurs sujets sur la déchristianisation, on me l'a demandé, de 1789 à1917. J'étais préposé au rôle du jacobin au *« couteau entre les dents »*. Alors, là j'ai pu amuser un peu, j'ai remonté la filière, l'hérédité de mes grands ancêtres : depuis Labrousse jusqu'à Georges Lefebvre, Soboul, somme toute, *in fine*, réconciliés de façon un peu irrévérencieuse Claude Mazauric et Mona Ozouf sur l'image du jacobin désormais historique, soustrait à ses origines mythiques, c'est pas bien, de ses origines elles-mêmes historiques. Alors,

oui c'est dire que ces questions ne me sont pas étrangères. Je ne sais pas ce que vous pourrez faire de mon témoignage.

(Discussion) :

AC : on peut éventuellement revenir sur certains points. Prenons les choses dans l'ordre chronologique … votre lettre m'évoquait votre participation aux Œuvres choisies, cela m'a frappé. Il est difficile de tracer, retracer ces années 1950 où Soriano a fait un travail pionnier, lui qui a traduit les premiers manuscrits, repris par Moget et Monjo. Mais c'est Soriano qui avait fait ce premier manuscrit avant 1956

MV : je peux ajouter une petite touche sur Marc Soriano. C'est le prof de *« Math élém »*, un peu tout fou, passionnant... Et ensuite je l'ai perdu de vue. On l'avait un peu suivi quand j'étais en hypokhâgne à Louis-le-Grand avec comme chef de promotion, Michel Serres, un drôle de gus (sourire). C'est lui, à la fin de l'année, j'avais décidé, et j'avais des résultats honorables en HK à Louis le Grand, mais c'était des périodes de vaches maigres, il y avait 30 places et Louis le Grand plaçait 4-5 de ses élèves chaque année, je me sentais un peu juste en Latin, ne le dites à personne (sourire). J'ai consulté Soriano dans mon idée de préparer St-Cloud, une prépa venait de s'ouvrir à Henri IV, je rappelle sa réaction car elle est très évocatrice, d'une époque. Vous voyez, dans les années 1950 : *« vous vous galvaudez »*. (sourire). Il restait un normalien, un normalien qui a eu ses mauvaises fréquentations. Il a eu cet épisode, que j'ai évoqué, il a été contacté pour faire un article dans l'Observateur pour étaler une repentance à Le Roy Ladurie.

AC : repentance ?

MV : on disait pas *« repentance »*, c'est un anachronisme, en tout cas.

AC : repentance, sur quoi, son parcours ?

MV : son parcours, oui.

AC : de militant communiste.

MV : oui, il avait refusé et cela lui avait valu d'être définitivement marginalisé. C'est assez drôle qu'il ait été sauvé par Charles Perrault, pour cette thèse que vous connaissez

AC : oui, bien sûr, c'est un beau travail

MV : oui, vraiment. C'est ce que Soriano a pu me raconter dans notre dernière rencontre qui se situe – cela fait très snob – sur le campus de Berkeley dans les années où Carlo Ginzburg sortait ses premières œuvres scandaleuses et dont j'avais parlé à Pierre Nora qui m'avait dit : *« mais je viens de refuser de les publier, qu'est-ce que cela veut dire ? »*. J'ai rencontré Soriano après des décennies et il m'a raconté son parcours de plus en plus marginal, c'était plus le Soriano de *« vous vous galvaudez »*, c'était le marginalisé de la grande carrière universitaire qu'il aurait pu faire. Et alors, ce qu'il me disait, le conseil qu'il me connait, même si je ne l'ai pas suivi : faites la psychanalyse. Il voulait m'engager sur la voie des approches psychanalytiques, dans lesquels je n'ai pas été... je n'y ai pas trempé, sans autant les vouer aux gémonies, comme d'autres. Voilà pour ma *« fiche Soriano »*, pour enrichir la vôtre.

AC : c'est une personne que j'ai découverte dans les archives, à l'Institut Gramsci, et j'ai été passionné par la personne que j'ai découvert, son travail de passionné, et méticuleux que j'ai découvert. Après 1956, je l'ai perdu, j'ai perdu sa trace. Je ne l'ai retrouvé que dans un entretien publié en Italie avant sa mort. Des années, les dernières très difficiles comme vous le savez

MV : oui (soupir)

AC : entre-temps, c'était un mystère, *« ou est passé Soriano ? »*. Comment quelqu'un de si brillant a-t-il pu disparaître ?

MV : je vous évoque celui de 1947, jeune, fringuant, mais déjà persécuté... et il y avait toute une équipe dans le lycée Marceau, à Chartres, c'était l'ancien système du siècle dernier, du milieu du siècle dernier, cela ne nous rajeunit pas (sourire). C'était l'antichambre parce que les jeunes profs, les jeunes agrégés passaient par Chartres, comme une étape géographique, avant Paris, avant une autre carrière

AC : une sorte de purgatoire

MV : purgatoire, oui, au sens où en sort. Oui c'est cela.

AC : vous vous souvenez alors de l'image qu'il faisait passer de Gramsci. Même si cela remonte à très loin

MV : l'image que peuvent avoir des gamins de 16 ans à qui on raconte des choses qu'ils n'ont jamais entendu. Evidemment, avec mon frère jumeau, nous étions deux (silence), deux égarés, si je puis dire deux brillants élèves, fils d'instituteurs comme disait l'autre mais cultivés. A l'époque, on avait lu Balzac, Flaubert, Stendhal, on était en train de lire Thomas Mann. Vous voyez, dans ses ouvertures culturelles, nous étions vu alors comme des bons élèves mais sympathiques au communisme, à l'extrême-gauche. Ce qui déjà nous situait un peu à part dans la classe, mais cela a fait de nous des interlocuteurs privilégiés pour Soriano. C'est là que nous avons divergé. Un en hypokhâgne et l'autre préparant Normale Sup', Sciences, à Saint-Louis. Mon frère jumeau a trouvé, moi je l'ai trouvé en Labrousse, lui il a trouvé son maître en Marcel Prenant. C'était un des fidèles de Prenant (soupir). Mon frère est mort il y a six ans, c'était un grand scientifique, mais en même temps égaré, car il a du gérer la mort de sa discipline, sa disparition dans la nouvelle science. Alors, ce qu'il a laissé comme papiers (silence), c'était son étude sur Lyssenko. Il m'a laissé ses manuscrits, que j'ai du mal à comprendre, à interpréter. C'était le livre qu'il a préparé et n'a pu sortir. Nous avons été des élèves de Soriano, des disciples, sans doute infidèles, peut-être, car ni l'un ni l'autre n'avions la tête vraiment philosophique, spéculative. On a choisi l'un et l'autre avions choisi, je dirais les *« sciences de la vie »*, l'histoire ou les *« invertébrés marins »* (sourire)

Soriano n'a pas fait école, parce qu'il n'en a pas eu les moyens ni l'implantation. Quand je l'ai redécouvert à l'occasion de sa thèse, j'ai pu voir que sans doute elle était accueillie avec beaucoup de curiosité, parmi ceux, celles qui m'ont fait les plus grands éloges, je crois que c'est Régine Robin qui, elle avait frémi aussi. Moi, non... quand il m'a dit : *« appliquez-vous à la psychanalyse »*. J'ai eu peur de tomber des travers, du type Besançon. Et je m'en suis gardé.

AC : je me demande : quelle image peuvent avoir des élèves de 17 ans de Gramsci ? Il faisait des cours de philosophie ?

MV : oui, exactement.

AC : des concepts, une représentation de Gramsci ? J'ai du mal à imaginer.

MV : oui.. c'est difficile de mémoriser. Je sais que pour revenir à des approches extérieures, dans ses classes terminales du lycée Marceau, qui restaient dans le souvenir de ses années d'après-guerre, il y avait trois catégories : la section philo, la section sciences expérimentales et la Math élém. Nous étions peu en Math élém, nous étions beaucoup moins nombreux qu'en philo. Et Soriano nous préférait. Parce que les Math élém c'était l'écrémage des bons élèves. C'était vraiment aussi fort et aussi marqué que la prime donnée à la section S aujourd'hui. Vous voyez, à défaut de vous évoquer des souvenirs plus précis, je vous donne l'ambiance, c'était pourquoi on était passé, d'une hégémonie, d'un héritage du latin et du grec. On me demandait : pourquoi vous-avez pas fait du grec ? Non, on a fait du latin, mais comme on avait eu la mention TB au début du bac, donc cela allait de soi d'être en math LM. On en a bavés au début. Cela explique peut-être que mon frère Jean ait été un mauvais taupin, car les maths ce n'était pas sa

tasse de thé. J'ai été répulsé moi aussi par les thèmes latins. Cela fait un historien *« scientifique »*, bon.

Nous étions, nous avions une forme de culture faite, surtout littéraire, ce n'est qu'ensuite, si je puis dire, que les justifications et les références idéologiques nous ont été, surtout pour moi, dans les préparations et à St-Cloud nous ont été apportés par la *« valise »*, la valise de la littérature des Editions sociales, là, les premières lectures idéologiquement marquées, au-delà du *background* d'une culture générale, je le dis, qui était infiniment plus vaste de mes grandes-filles. Alors on avait une culture générale très littéraire, mais la formation idéologique pour moi, pour d'autres ce fut plus précoce, le *starting point* en forme de curiosité ce fut cette classe de math élém, Soriano,, le reste est venu après, et c'est sans doute cette différence avec Claude Mazauric qui a été formaté, encore que, j'en sais rien, c'est lui qui vous dira.

AC : je vais passer au point suivant, la rencontre avec G.Moget à Saint-Cloud. Vous avez une idée, je fais une parenthèse, j'ai essayé de rencontrer les héritiers de Soriano, sans succès

MV : vous savez, hormis la rencontre de Berkeley, avec Soriano, bien furtive, non je n'ai plus eu contact. Pour Moget, vous avez la piste.

AC : oui. Sur cette contribution aux Œuvres choisies de 1959. Comment Moget vous l'a proposée, vous rappelez vous des notes en question ?

MV : oh, ce fut très informel, très informel, c'étaient des rencontres de voisinage, d'amitié, de fraternité (silence). c'est en 1956 que je suis entré au PCF, en même temps que Raymond Huard. Nous avions été des sympathisants et c'est là aussi que nous avons rencontré Gilbert Moget qui était comme moi (silence) cela peut paraître .. de le dire, j'ai jamais été stalinien. Il y avait toujours cette sorte de distance qui caractérisait d'autres membres de notre cellule, dont Debouzy, que vous avez peut-être frôlé dans votre travail. Il était pour moi d'une confiance qui a été mise à l'épreuve rudement u moment de l'épisode en Algérie. Donc, avec Moget, un contact peut-être par les instances participatives communistes, d'extrême-gauche, mais surtout des rencontres fraternelles. Ils étaient déjà un couple constitué avec enfants, assez uni, avec une présence très forte de *« Thésette »* (silence) curieux l'annonce de la lettre de décès, elle l'annonce sous ce prénom, cela exprime cette personnalité qui ont été reconnus comme telle par tout le cercle des amis, ils étaient une famille rayonnante (silence). Voilà (soupir).

AC : il vous avait légué quelle partie des notes ?

MV : des notes factuelles. En fait c'étaient des identifications, des références (silence) j'étais l'historien de service, et là je n'en ai aucune aura, aucune ambition à majorer cette participation

qui reste occasionnelle, comme un témoignage de sympathie initiale. J'avais le sentiment que Moget lui-même était en sous-ordre, franchisé (silence)

AC : par qui, le parti ?

MV : non, par les Editions sociales (silence)

AC : vous aviez eu un échange sur l'œuvre de Gramsci avec lui ?

MV : si, on en a parlé, verbatim, avec Moget, de l'œuvre. Mais à mon âge avancé, je n'en ai pas de souvenirs plus précis. Alors, oui, le lycée Marceau, c'était important dans mon trip (silence)

AC : dans ce que vous m'avez dit, il y a les années 1950 et les années 1950, et dans l'intervalle ? En cherchant dans vos œuvres, il y a des références, en passant dans certains articles. Mais la présence de Gramsci est...

MV : occasionnelle, oui. C'est là qu'on retrouverait le regard de Le Roy Ladurie sur ce pseudo-marxiste qui, en fait, qui dit le *« comment »*, et pas le *« pourquoi »*, et qui parle pas le langage (accentuation) et a fortiori, qui traite des (silence) choses incongrues. (sourire) J'ai eu tout du long cette suspicion, je vais dire tout simplement, pour les cléricaux, de m'occuper de ce qui me regardait pas, ce domaine de l' *« histoire des mentalités »*, religieuses, pour mes camarades, j'ai l'anecdote de ... références, que lorsque j'ai eu un de mes entretiens historiques avec Albert Soboul, je vais pas rentrer dans ce récit mais enfin... il y a eu une réunion à l'IRM où certains comme Jean Bouthier me défendaient, mais où par exemple Pierre Vilar, avec une amitié qui ne s'est pas démentie, s'est poursuivie, m'a demandé : mais au lieu de vous occuper de la mort et de ses sujets – morbide, sous-entendu – pourquoi ne pas travailler sur la prise de conscience ? Là vous avez la formulation d'un malentendu total. Dans cette réunion de l'IRM, elle avait été formulée par un jeune, Guy Bois, qui avait posé la question : est-ce que Vovelle pense encore bien ? (sourire) C'est ça le problème ?

AC : c'étaient dans quelles années ?

MV : avant mon arrivée à la Sorbonne, les années 1970 avancées. Est-ce que Vovelle pense encore bien ? (sourire) et c'est sans doute ce qu'a repris Peter Jones dans l'hommage que m'ont fait les Américains. L'image du *« marginal »* mais (silence) alourdie, aggravée d'un soupçon d'incompétence qui est peut-être vérifié (sourire).

AC : on retrouve donc la référence à Gramsci, à certains moments, dans ce recueil important, Idéologies et mentalités...

MV : oui, c'est un des livres auxquels je tiens le plus. Je peux exprimer ma reconnaissance, c'est une des dernières publications suivies par François Maspero lui-même. Il y avait quelques bavures dans la composition de l'ouvrage, dues à des négligences. Je l'ai souligné à Maspero, il a tout fait pilonner, et tout fait rééditer, je lui en suis gré, il était déjà prêt à partir en faillite. Mais ce livre, Idéologies et Mentalités, il a été traduit assez largement, il a constitué, je pense, une référence, cette interrogation, plus que la coexistence et la cohabitation, sur la possibilité d'associer une réflexion marxiste au réseau, au faisceau des curiosités, des questions qui se sont posées, qui étaient déjà latentes, qui ont déjà explosé, et se sont formulées, à partir de 1964, le Colloque de St-Cloud, la diaspora, la retraite de Labrousse, la diaspora de ses élèves... Dans ce cadre, ce contexte historiographique, cela apparaissait en même temps que la prolifération de ce qu'on allait appeler l' *« Histoire des mentalités »*, après Duby et Mandrou, la prolifération des chantiers n'éludait pas la question de la définition trop commode de Mandrou, l' *« Histoire des visions du monde »*. Cette histoire des visions du monde ouvrait plus qu'une porte, un univers de prospections, de découvertes, mais aussi d'incertitudes, d'incompréhensions et d'extrapolations.

Dans Idéologie et mentalités, je posais, somme toute, le problème de mon positionnement dans cette nébuleuse.

AC : en ce sens, ce n'est pas tout à fait anecdotique qu'il y ait des références, dans plusieurs articles, à Gramsci. Je prends l'article *« Y-a-t-il un inconscient collectif »* ? Vous l'évoquez à partir de la notion d' *« intellectuel collectif »* : mentalités, représentations, inconscients, ou pourquoi pas *« intellectuel collectif, qui ne dispense pas d'une réflexion approfondie pour savoir ce qu'il recouvre »*

MV : oui. Cette notion d' *« intellectuel collectif »* et donc d' *« inconscient collectif »*, c'était le reflet d'un débat avec mon partenaire qui est Philippe Ariès. Avec Ariès, certains ne connaissent, ou n'ont pas compris la nature de ma relation … cela s'est mis en place, en fait je l'ai connu à Aix, où il visait un de mes amis qui était mon patron, Pierre Guiral, il avait fait une thèse de géo sur Prévost-Paradol, qui a été un libéral au sens ancien du terme et un vieux maurassien (sourire). C'était le dénominateur commun entre les deux, c'est comme cela que j'ai rencontré Ariès, qui s'était intéressé aux études que je poursuivais sur la mort. Nous avons eu des rapports (silence) de couple, quand ils repassaient en Provence. Des rapports amicaux, en même temps on ne se ménageait pas, je veux dire, pour illustrer la kyrielle des *« collectifs »*, de l' *« inconscient collectif »*, je lui reprochais de faire une *« histoire sur coussins d'air »*. Il disait cela, s'en plaignait. Et oui. Finalement, j'allais dire c'est quand même lui qui a gagné, je n'ai jamais été traduit aux États-Unis malgré qu'un éditeur avait demandé la Mort et l'Occident. Et sa faillite fait qu'il a recédé le manuscrit à Nora qui l'a publié, avec réticence, chez Gallimard, en le faisant réduire, retailler par Jacques Revel. C'est dans ce contexte-là que la banalité à la fois très productive et créatrice de la formule de Mandrou *« histoire des visions du monde »*,

elle ouvre toutes les portes, semble-t-il. J'ai surajouté ma petite banalité à moi : l'histoire des mentalités était la fine pointe de l'histoire sociale. Cela reste une référence pour comprendre ma culture, mes incultures, ma position historique (sourire).

AC : par rapport à l'histoire des mentalités, dans toute cette génération... j'ai eu une rencontre avec Alain Guéry qui me disait qu'à l'EPHE et à l'EHESS il y a une ébullition, éphémère, autour de Gramsci, dans les années de votre article, 1979, je crois (MV : oui), l'autre étant la Religion populaire en 1977 (MV : oui). Il me disait : Gramsci a pu être un pont entre l'histoire sociale traditionnelle et l'histoire culturelle.

MV : tout à fait. Je pense, je crois que je pourrais adhérer à cette tentative de périodisation : oui c'est vrai. Parce que, si je puis dire, d'une part cela été la période où Gramsci est *« sorti du cachot »*. Il y a eu *de facto* cette meilleure connaissance, appuyé de travaux érudits, sur Gramsci, d'approches proprement scientifiques. Cela a correspondu à une sorte de (silence) sympathie, dans une fibre, je ne dirai pas une école, un courant historiographique qui se voulait marxiste, ou crypto-marxiste et qui n'avait pas encore tiré un trait. Et Gramsci était une sorte de recours de substitution à un discours qui commençait à être contesté, et voué à l'anathème.

C'est peut-être un vision un peu psychologisante, mais c'était un certain climat pendant un temps, avant que les haines n'explosent.

AC : vous vous resituez dans ce courant ?

MV : Absolument (silence) Il y a eu une expression de Labrousse que j'ai réutilisé à plusieurs reprises, quand il parle du thème de la Révolution française dans le mouvement révolutionnaire, il parle de *« préformation de sympathies »*, oui, il évoque les meetings de l'époque du Front populaire. Cachin disait : *« cela ne me marchera pas »*, c'est-à-dire l'évocation de la Révolution. En fait, la Révolution française, cela marchait, car il y avait la *« préformation de sympathies »*. Cela vous situe au niveau du comportement collectif... il y avait une dialectique d'échanges. Si je parle d'un *« air du temps »*, je ferai du mauvais Ariès (rires), c'est encore pire que l'inconscient collectif. C'est une sorte d' *« affinités électives »*.

MV : c'est déjà plus sophistiqué (rires)

AC : non mais je parle par rapport à la *« préformation de sympathies »*...

MV : ah oui, c'est cela ! (sourire)

AC : donc vous me disiez qu'on a eu une meilleure connaissance de Gramsci dans les années 1970. Est-ce qu'à ce moment là, vous aviez eu un premier contact dans les années 1950... L'avez-vous relu ? Une nouvelle imprégnation ?

MV : et bien, pas beaucoup... J'étais sur des fronts, il a fallu, c'est pourquoi je donne de l'importance à la sollicitation de mon livre, ma réflexion sur le jacobinisme. Là cela m'a donné l'occasion de réouvrir, de lire non seulement Gramsci mais Lénine.

AC : à ce moment là vous l'avez lu en français ?

MV : oui, oui

AC : l'édition de 1959, ou celles successives ?

MV : je ne sais plus... cette bibliothèque que vous voyez, elle est amputée, je viens de donner 3 000 de mes livres à Pierre Serna, l'IHRF. Il en reste, on me dit, oui mais enfin... j'ai livré tout cela, c'est une précaution.

AC : j'aurais bien aimé voir ce que vous aviez...

MV : je les ai livrés mais maintenant ils me manquent. Là je viens de terminer, enfin la rédaction de mes mémoires. Je m'y suis refusé pendant 30 ans. Il y a une dernière lettre, un dernier mot de Agulhon me disant : *« tu as abandonné la rédaction de la bataille du bicentenaire à Jeanneney »* (silence). J'ai cédé quand même, en me souvenant d'une rencontre à Genève avec Branislav Backo à Genève, une communication dans un colloque sur l'utopie. Backo à la fin me dit, compliments tout cela, vous savez à nos âges, on finit toujours par raconter ma vie. C'était le compliment le plus terrible (rires). C'est ce manuscrit que je fais corriger par Claude Mazauric, qui m'a rapporté mon exemplaire. Tout est dans les mains actuellement de Mazauric. Je l'ai envoyé à Bétourné, patron du Seuil, qui reste le compagnon (silence) de la psychanalyste... Alors il m'a accusé réception, mais il a insisté sur l'encombrement du marché éditorial. Voilà, j'ai craché mon venin, il en sortira quelque chose ou rien (sourire). Voilà.

AC : on avait parlé avec J.Guilhaumou de deux choses dont on avait parlé : sa soutenance de la thèse en 1978, je crois (MV : oui), bien des choses étaient inspirées par Gramsci dans sa thèse (MV : oui), il y avait R.Robin, Raymond Jean dans son jury (MV : oui), cela m'a frappé, lui aussi connait très bien Gramsci

MV : oui, Raymond Jean était une personnalité forte à Aix. De cette soutenance, j'en garde le souvenir. La soutenance de thèse de Jacques, j'en garde le souvenir, oui. Est-ce pour cela qu'il... je pose la question non perfidement mais naïvement : m'en tient-il encore rigueur ?

AC : ce qu'il m'a... non, je pense pas (bredouillements)

MV : il n'est plus jamais revenu me voir depuis. Depuis son divorce. Bon, cela a été une rupture. Il n'a rien manifesté à la mort de ma femme. A-t-il.... (bredouillements), la soutenance a été un peu héroïque. Il le dit ?

AC : Non, il a été allusif et m'a renvoyé vers vous

MV : bon, j'ai été peut-être, trop simplement, je le connais depuis longtemps, c'est un caractère difficile, complexe, c'est surtout un langage, un style, une approche un peu dissuasive. Lire du Guilhaumou, c'est dans les premiers temps comme lire du Michel de Certeau, si vous voulez, il a souffert non seulement vis-à-vis de moi qui ai fait des efforts, mais chez beaucoup d'une sorte de méconnaissance, ou d'exclusion, en même temps que le statut qu'il a eu, favorable, d'être constamment chercheur, de ne pas s'être confronté aux nécessités de faire passer une parole auprès des étudiants. Alors, donc, renfermé dans un, j'allais dire cénacle, c'est injuste, puisqu'il a été plus connu à l'étranger, dans le monde de la lexicologie et de l'analyse du discours... L'historien lui-même a souffert, je dirai pas de ne pas être historien, mais de n'avoir pas cette approche, cette transmission. Alors, en fait, c'est cela (accentuation) qui lui a été reproché, et vertement par sa maman, Régine Robin. Robin a été, je dirais pas sauvage, mais elle lui a vidé son paquet. Et il y a chez Guilhaumou cette mémoire sans doute. Est-ce que vous avez perçu chez lui ce réflexe, un héritage... ?

AC : en un sens. La préparation de l'échange a été (silence) assez unique. Il a fait un énorme travail, mais c'est lui qui maîtrisait les cadres de l'entretien. Pas d'entretien oral, je lui envoie les questions à l'avance, il prépare les réponses, me lit un texte, et je lui pose ensuite des questions..

MV : (rires), il m'a fait le coup aussi ! Dans mes bribes d'autobiographie *« historiens en dehors des sentiers battus »*, entretien de Vovelle par Guilhaumou. C'est pas moi qui ai conduit l'entretien. Oui ! Ce serait méchant que je dise (silence), il a pas eu l'obligation pédagogique

AC : il en a conscience, il me l'a dit en passant. Effectivement...

MV : sa carrière au CNRS a été, je dirais un peu méchantement, un peu privilégiée

AC : le fait de ne pas faire de cours...

MV : oui, donc la nécessité de ne pas parler en Guilhaumou (sourire). Je le dis avec un fond de sympathie, d'une longue fréquentation, qui a été longuement amicale, même si il ne s'est plus manifesté depuis des années

AC : je n 'ai pas ressenti de rancœur

MV : non. Si il avait à m'en exprimer, sur la soutenance, ce serait pas envers moi. En tant que directeur, j'ai arrondi les angles au maximum. Mais ce n'était pas cause gagnée. Robin était revenue du Québec pour lui secouer les puces

AC : j'ai été surpris qu'il m'en ait parlé aussi peu par contre. J'étais resté sur les années 1970, l'influence qu'elle a eu sur lui

MV : oui, oui

AC : il m'en a peu parlé dans l'entretien qui a été très long. Bon. J'ai été frappé par cette volonté de contrôler sa propre parole, en analyste du discours, c'est intéressant

MV : eh oui, il m'a fait le coup (rires) C'est propre au niveau du résultat, le résultat écrit, ça tient le coup

AC : il m'a envoyé un beau texte. Mais c'était pas dans les mêmes conditions que les autres. C'est un récit

MV : c'est moins diffus que ce que vous pourrez extraire de mes anecdotes (sourire)

AC : oui enfin le plus intéressant est parfois d'attendre : le premier mot qui sort, la façon dont on se cherche, se corrige dans l'entretien, là ça devient du spontané qu'on peut corriger ensuite. Ce qui m'intéresse est aussi le flot de la conservation. Cela devient presque trop cadré, et c'est pas moi qui cadre. Il y a comme un renversement...

MV : c'est vous qui êtes interviewé (sourire) ; On ne va pas dire du mal de Jacques, il vous a reçu

AC : il a été remarquable sur le travail qu'il a fait

MV : eh oui

AC : sympathie, il incitait à la sympathie, bien que difficile d'approche

MV : il fait pas de cadeaux. Dans ce silence, je me demande s'il n'a pas encore peur de moi ? (silence)

AC : (silence)

MV : enfin, la question ne sera pas posée (sourire). Voilà, je vais (silence)

AC : on va s'arrêter là ?

MV : d'accord, et bien j'ai été content de vous recevoir. Allons boire un petit quelque chose et je vous rendrai à la nature

--

N°2: Daniel ROCHE, au Collège de France, 20 janvier 2016

DR : Je ne sais pas ce qui peut être intéressant par rapport à un aussi beau sujet de thèse : qu'est-ce que la construction d'un marxisme intellectuel ? Cela déborde bien sûr les intellectuels communistes. Dans ce sens, mon exemple, même s'il est atypique, car on s'est pas retrouvé sur des positions semblables, mérite quand même un petit intérêt.

Donc, on va me classer marxistement dans la bourgeoisie moyenne non-fortunée ! (rires). C'est vrai mais alors au lieu de faire des études comme j'aurais pu les faire normales, c'est-à-dire entrer en 6 ème et faire tout l'itinéraire que vous connaissez, que vous avez peut-être eu. Mes parents m'ont fait passer du primaire, du primaire à l'enseignement technique et donc je me suis retrouvé dans un univers totalement différent, extrêmement intéressant quand j'y pense. J'ai certainement eu grâce aux stages nécessaires pendant les années de troisième, et seconde, et première, des contacts avec la classe ouvrière qu'aucun de mes camarades de l'ENS n'a jamais eu. C'était tout à fait intéressant. Et… seulement c'était tout à fait intéressant, c'est ce que je

dis maintenant. A l'époque, c'était assez difficile à vivre. L'enseignement technique a beaucoup, beaucoup évolué. A la suite, alors, de cette expérience, on était deux copains qui avions à peu près le même itinéraire, on s'est dit : cela va pas, nos, nos – comment, on peut pas parler de prétention intellectuelle – nos problèmes ne correspondaient pas du tout aux débouchés offerts qui étaient soit de devenir ajusteur dans la grande industrie, soit de réussir à passer les concours d'ingénieur, plus particulièrement les Arts et métiers après avoir eu le bac technique. J'ai passé le bac technique, à la fin (je l'ai eu : bien). On a demandé à réintégrer une classe de philo. C'est intéressant du point de vue de la situation actuelle où tout cela n'est plus possible, cela serait complètement inconcevable. Nous avons été reçus par le proviseur du lycée Chaptal à Paris. Lequel a dit : *« oui c'est une très bonne idée. Votre livret scolaire témoignage que c'est pas complètement faux ce que vous dites »*. Et nous sommes donc entrés en philo.

Vous voyez, il y a une part à lier avec votre sujet, votre problème : *« quel pouvait être le public et la formation d'un public intellectuel à la diffusion des œuvres théoriques du marxisme et plus particulièrement de Gramsci »*. Moi, j'arrivais d'un enseignement où cela n'existait pas, il n'y avait aucune possibilité théorique de cela… et la classe de philosophie était très intéressante, c'était évidemment un éveil. Mais nous sommes restés toute l'année sur la psychologie, avec absolument rien sur l'histoire de la philosophie, vous saviez les trois grands axes du programme étaient : psychologie, morale et histoire de la philosophie. Notre maître, il a surtout fait beaucoup de psychologie, c'est ce qu'il le passionnait – Ribot, Guillaume, tous ces grands personnages de l'époque – mais alors pas un mot, du reste, enfin, c'était à nous de nous débrouiller dans les manuels classiques. Ceci étant, c'était une autre forme de formation. Ceci pour vous dire : qu'a pu être ma découverte de ce qu'on appelle le marxisme et, un bref, très bref écho de Gramsci. C'est dans les cadres de la JEC que je l'ai entendu. Je suis, j'étais un petit militant comme on pouvait l'être, d'ailleurs on s'entendait pas mal avec les gens de la JC, il n'y avait pas beaucoup d'affrontement même s'ils étaient beaucoup plus durs sur certaines choses que les jeunes chrétiens.

Quand je suis entré en classe de prépa, je suis passé dans les cadres – on va pas dire supérieurs – dans les cadres de la JEC, au niveau national, j'ai été un des chargés de la presse. Très honnêtement, cela m'a permis de terminer mes études, car je recevais un petit salaire et je peux que leur être reconnaissant.

A ce niveau national, au contraire, il y avait un intérêt sur la réflexion théorique, et plus particulièrement dans les années, si vous vous rappelez, le milieu des années 1950 - 1955-56-57- il y avait toute la question des prêtres ouvriers, le rapport de la Jeunesse chrétienne (catholique ou chrétienne) avec les mouvements de JC – ça n'était pas sans affrontements – puisqu'il y avait tout le problème de l'UNEF, et vous vous rappelez que c'était très tendu à cause de la guerre d'Algérie, à cause d'un problème de politique générale. C'était souvent des affrontements, il y avait parfois des accords. C'est donc plutôt par ma pratique politique que j'ai lu mes premiers textes théoriques.

Un des premiers textes théoriques qui m'a été remis entre les mains, c'était le 18 Brumaire de Karl Marx (rires), celui qui m'a conseillé sa lecture, c'est François Furet le grand historien (rires). C'était très intéressant de voir cela. Il avait été au Parti, il en était sorti en 56 après Budapest. Les positions des uns et des autres n'ont pas cette clarté que l'histoire leur a donnée l'occasion d'exprimer, ou alors qu'on leur a fait quelque fois exprimée.

Moi c'étaient les jésuites qui m'ont appris Karl Marx : le père le Calvez, un type qui était pas ecclésiastique, Bigo, *« le marxisme était-il un humanisme »*, cela vous dit quelque chose (AC : oui, oui, bien sûr). C'est cette littérature que j'ai eu entre les mains, et non celle des ES.

Dans cette littérature, vous trouvez assez peu de Gramsci même, il faudrait relire cela, cela serait intéressant peut-être, compte tenu de ce qu'est la Compagnie de Jésus, et l'Eglise catholique, il est évident que certains intellectuels connaissaient peut-être beaucoup mieux ce penseur qui leur aurait permis de montrer à nos collègues au PCF ou dans les JC des problèmes qu'ils esquivaient.

AC : j'en suis convaincu, il n'y a pas énormément de traces. Mais comparativement, la trace de Gramsci dans les années 1950, il y en a aussi chez le RP Chambre, par exemple.

DR : oui, certains des animateurs du mouvement des prêtres ouvriers – un avait été très connu, car il avait participé aux luttes pour le climat, contre la bombe atomique, Boudouresse il s'appelait. Ce genre de type était tout à fait lecteur de cette littérature.

Mais alors, la transmission ne se faisait pas (silence) par des cours, ou par un enseignement. Enfin en ce qui me concerne. C'était une imprégnation, on peut dire, c'était une imprégnation avec des références, des noms dits. Jusqu'au jour où un jour, comme dans le cas de Marx, quelques œuvres vous tombaient entre les mains. Et en tout cas, en histoire, il y avait assez peu de professeurs qui, en quelque sorte, faisaient une référence très précise à l'enseignement théorique marxiste pour justifier leurs études, ou justifier leurs interrogations.

Par exemple, Labrousse, si vous reprenez Labrousse qui a été mon directeur de mémoire, et avec lequel je suis resté beaucoup en contact, que j'aimais beaucoup. Dans ses cours, il ne faisait des allusions à Marx que comme témoin de ce qu'il illustrait. Alors, je n'ai pas été étudiant de Soboul. Tout simplement car Pierre Goubert m'y a poussé, j'ai été étudiant de Labrousse, c'était plutôt le courant socialiste du marxisme, et non communiste. Qu'il n'ait pas, en quelque sorte, étalé sa connaissance théorique qui était certaine, car c'était un type d'une très grande érudition, d'une grande profondeur philosophique, c'était tout simplement que cela ne se pratiquait pas beaucoup. Cela ne se faisait pas comme cela. On n'énonçait pas ses a priori politico-philosophiques, sur les crises avant la révolution ou tout autre cours qu'on pouvait suivre de Labrousse. Je pense que Soboul était pareil, je vous dis j'ai pas suivi ses cours tout simplement car cela ne s'est pas trouvé dans les inscriptions que j'ai faites, mais j'ai souvenir, comme cela

d’en avoir parlé. C’était quelqu’un qui était certes communistes mais qui disait pas en introduction : je vais vous enseigner une histoire communiste de la Révolution Française.

Alors tout cela pour en revenir à ce petit milieu de Saint-Cloud, cela m'a complètement changé, transformé parce que d’une certaine manière cela m'a fait rencontrer des gens qui, dans les lycées, étaient représentés par les Jeunesses communistes. A l'école, ils étaient beaucoup plus militants car ils étaient membres du Parti communiste, il y avait une cellule, il y avait des manifestations, enfin il y avait tout un tas de choses. Alors, là-dedans, je n'étais pas à la cellule, je n’étais pas au parti. En revanche, je suis passé de la JEC au syndicalisme général - j’ai été membre du SNESUP, dans le SNESUP, il y avait un recoupement de ces échanges dont les principales questions étaient vraiment orientés, les problèmes posés par la guerre d'Algérie, les questions coloniales et ces choses-là, et quelquefois, bien entendu, cela pouvait déboucher sur des interrogations plus historiques.

C’est comme cela que nous retrouvons Gilbert Moget, il était plutôt philosophe, il était chargé des œuvres de Gramsci. Il nous recevait à quelques-uns, comme cela, il n’y avait pas de barrières. J'ai pas le souvenir qu'il y ait eu comme une forme d’enseignement, vous voyez, c’était plutôt une invitation à lire, des propos d'information, alors bon, cela ne vous donne pas grand-chose, autre chose qu’un portrait négatif de la transmission des œuvres. C’était peut-être comme cela que cela a commencé.

Alors, moi, j’ai acheté et je l’ai apporté car il n’est pas en très bon état. Je l’ai acheté quand je suis passé, après l’Agrégation d’histoire. Je l’ai acheté en 1959 quand il est paru. Je l’ai vraiment lu qu’après, c’est-à-dire quand je suis passé dans l’enseignement secondaire comme professeur, puis quand je suis passé comme assistant à l’Ecole Normale où j’ai fait le caïman, et que je commençais une thèse.

Gramsci, pour moi, était très intéressant car il répondait d’une certaine manière, un petit peu, à une difficulté personnelle :

Comment on passe d'une idéologie religieuse à une absence d’idéologie, ou à une autre idéologie, ou à une autre adhésion politique. C’était mon propre problème, je venais d’un milieu catholique, très pratiquant, puis j’étais passé par un milieu intellectuellement extrêmement ouvert et pour lequel je crois que je dois avoir une certaine reconnaissance. Après le passage de l'enseignement technique (qui était plutôt destiné à *« fabriquer des fabricants »* et pas autres, ne se posant guère d’autres problèmes), les gens que je pouvais rencontrer au niveau national comme (Michel) de La Fournière, Amalric, enfin si vous regardez ces gens-là – il y a une thèse sur la JEC, pas terrible, ce serait un sujet certainement à répondre – ces gens-là étaient quand même, avec le cadre idéologique que pouvaient fournir des Jésuites ou d'autres, ce n'étaient quand même pas des imbéciles. Et certains ont eu un rôle, et peut-être cela nous renverrait à une possible lecture de la manière dont Antonio Gramsci avait compris les rapports de l’Eglise et du communisme. Dans tous ces mouvements, la JAC, la JEC : la question du rapport à la

classe ouvrière et de ce qu'il fallait faire dans nos sociétés industrielles. Cela courrait come cela, sans que cela soit dit. C'est quand on revoit, quand on refeuillette un livre comme celui-là. Toute l'importance du rapport de Gramsci à la religion comme idéologie vous saute aux yeux maintenant. Mais je vous rassure qu'en 1956 c'était pas évident, de toute façon c'était pas traduit. Et je ne lisais pas l'italien. Ce n'est qu'après que se fait cet apprentissage : cette réflexion sur la réflexion, qui met de l'ordre dans ce désordre C'était la première dimension. Quand vous viviez cet affrontement entre une très vieille Eglise et ce que pouvaient faire des réformateurs nourris justement de la pensée philosophique socialiste et marxiste. Il y a eu un conflit, et ce conflit s'est terminé en 1956-57 par la dissolution des prêtres ouvriers, par ce qu'on appelait le coup de crosse donné aux mouvements de jeunesse, cela a été une vraie rupture. Un arrêt total dans une certaine réflexion d'ouverture. Alors, donc comme cela coïncidait avec mes problèmes philosophiques naissants. Je n'étais plus catholique, voilà. On devient ce qu'on devient. Je restais bien copains avec les gens qui étaient restés à l'intérieur de l'Eglise. C'était quand même des mouvements d'Eglise. J'ai beaucoup aimé quelqu'un de très intéressant, de Jacques LAGROYE, vous voyez ? On est resté jusqu'à la fin de sa vie en rapport. Ce qui montre qu'il n'y avait pas d'hostilité fondamentale.

La seconde dimension, je me suis lancé dans un travail de thèse. C'est à ce moment-là que les petits papiers de thèse qui sont encore là-dedans et qui datent de 1959 en témoignent (rires). Ce qui m'intéressait, j'ai déposé comme sujet de thèse *Les Académies de province dans la France du XVIIIe*. C'est un titre qui ne traduit pas exactement ce que voulait Labrousse et moi, si je peux dire… la question qui était posée était de répondre à l'interprétation marxiste acceptée : est-ce que les Lumières sont bourgeoises ? A plusieurs reprises, je me souviens, Ernest Labrousse insistait là-dessus et me disait : *« Daniel Roche, vous devez nous montrer que les Lumières sont bourgeoises »*. Vous voyez : je n'ai pas déposé ma thèse avec Labrousse. Quand il est parti à la retraite, je peux pas accepter de prendre votre sujet, car je n'aurai plus aucune occasion de vous soutenir. Ce qui était honnête de sa part, ce qui est vrai quand vous passez à la retraite à l'université. Vous savez très bien que vous contrôlez plus les circuits, donc, j'ai cherché un autre directeur de thèse et après avoir discuté, j'ai terminé ma thèse, je l'avais pas commencé en fait, je l'avais pas déposé ! J'ai terminé et soutenu avec Alphonse DUPRONT, je n'ai jamais su où il se situait, il était certainement très proche d'un certain type de catholicisme. Je ne sais pas trop comment il se situait par rapport à l'Eglise. En tout cas, il était extrêmement généreux de ce point de vue-là, du point de vue intellectuel. Et il avait dit, mais peut-être que cette question est mal posée, M. Roche, vous voyez. Et alors, l'une des confrontations, c'était *« qu'est-ce qu'un intellectuel spécifique, l'intellectuel organique ? »*. Autrement dit, j'ai retrouvé là-dedans un certain nombre de questions que je pouvais confronter. Mais si vous reliez cette thèse, vous n'y trouverez pas beaucoup de K.Marx alors que c'est la question des *« formations sociales »* qui est derrière. Comment s'expriment les idéologies, comment s'expriment les différentes catégories d'une population, tout cela est à l'œuvre. Mais je suis d'une génération où ces affirmations théoriques, en quelque sorte, n'avaient pas besoin forcément d'être étalées sur la tartine. J'ai mis treize ans pour faire ma thèse, de 1960 à 1973. Pendant toutes ces années, une partie dans le secondaire, une partie dans le supérieur, puis j'ai terminé au CNRS. Pendant toutes ces années, une des constantes était les débats autour du débat d'une association qui fonctionnait à la Sorbonne que, peut-être vous avez rencontré, dont l'animateur à mes yeux reste Jean-Philippe GENET – vous auriez intérêt à le voir, lui, car il était un des secrétaires de l'association des étudiants marxistes qui fonctionnait à la Sorbonne

avant 1968, qui rassemblait des philosophes, et surtout des historiens. Il y avait Pierre Vilar, des gens très connus. Cela nous donnait des conférences théoriques, dans ces conférences théoriques, je n'ai aucun souvenir d'avoir entendu parler d'Antonio Gramsci. Je suis peut-être un mauvais élève. Et je n'ai pas de papier. J'en ai beaucoup conservé. Mais les papiers de ce moment-là, j'ai cherché ce que je pourrais dire… et je n'ai rien retrouvé. J'ai eu deux déménagements, et deux déménagements, c'est deux incendies. Une partie des choses, on s'en débarrasse… Alors vous voyez, il y avait un bulletin, j'ai retrouvé des exemplaires de ce bulletin sur des sujets. Mais ces sujets, c'est un peu le hasard qui les avait trié. Cela n'a aucun rapport avec le sujet.

Donc vous voyez les deux dimensions, qu'est-ce que cela veut dire une adhésion, un intérêt pour une forme de pensée ? Cela peut être dicté par une sorte de réponse personnelle, une explication de ce que l'on entrevoit dans les rapports qu'on a eu soi-même avec l'Eglise, les militants communistes ou syndicalistes. Et une dimension théorique qui est tout à fait absente de la formation des historiens des années 1950-60. Après 1968, cela a changé un peu, on était quand même porté par l'idée qu'une certaine réflexion philosophique pouvait être nécessaire. Et je me rappelle qu'en maîtrise, je ne donnais pas du tout un cours là-dessus mais je poussais à la lecture d'un certain nombre de textes, et on était libre d'en discuter ou pas en discuter, là aussi c'était plutôt une formation par la question, plutôt que par l'imposition d'une contrainte d'idées, ou d'un cadre...

Et il faut dire aussi qu'à ce moment-là toutes les références de nos bons amis du Parti commençaient à fondre au soleil de l'Union Soviétique déclinante (rires), si on peut dire. Vous savez, c'était pas si facile que cela à concevoir : il y avait chez certains de nos *« camarades »*, encore qu'ils n'aimaient pas qu'un étranger aux structures et au parti les appellent comme cela, je me le suis fait remarquer à plusieurs reprises, mais *« tu n'es pas des nôtres »*, tu n'es pas un camarade, mais moi cela m'amusait de jouer un peu à cela. Certains de ces camarades étaient d'une rigueur à l'égard des exclus, enfin que je n'aurais jamais osé avoir. C'était, je pense par exemple à, je ne sais pas si vous connaissez, cette historien qui a écrit ce livre sur Saumur-en-Auxois. Elle s'appelle Régine Robin (AC : et bien oui, elle a travaillé avec Jacques Guilhaumou. DR : Guilhaumou était d'une rigueur !)

Robin, elle a écrit un livre dans lequel il y a 50 p sur pour dire ce qu'il faut faire quand on est un intellectuel marxiste, et 300 p qui suivent montrent comment on est un intellectuel bourgeois qui analyse la société d'ancien régime comme l'avaient conseillé les maîtres ! (rires) Je suis peut-être un peu rudes, mais c'est comme cela que cela peut se lire. Il y avait parfois des excès d'analyse du Mode de production, et de toutes ces choses, qui faisait fuir. La métaphysique, fut-elle communiste, cela n'est pas toujours la réponse attendue, quoi.

Alors, tout cela pour dire que souvent quand on voulait avoir du concret, des choses comme cela, alors on le retrouvait sur les analyses (de Gramsci). Là, je vois, il y a même un truc qui m'a fait plaisir, c'est qu'il s'intéressait dans ce chapitre sur les aspects théoriques et pratiques de l'économique, à l'émigration, à ses phénomènes de mobilité, tiens, tiens, c'est pour cela

déjà… (je l'avais annoté). La volonté de ne pas être abstrait chez Grams.. Gramsi, Gramsci pardon, c'est quelque chose d'essentiel peut-être car on peut s'y retrouver, même si on partage bien entendu comme je le disais Duby, bien oui, j'ai le droit de partager une partie du marxisme puisque je crois au poids, de l'influence de l'économie et de l'organisation sociale. Mais ceci étant, cela ne va pas jusqu'à adhérer aux conséquences politiques qu'on peut parfois en tirer.

Là j'ai rajouté quelque chose, cela c'est du papier 1950, et ça c'est du papier 2000. Et bien oui ! Là je retrouve ses analyses sur l'opéra, la musique, les arts. Aucun, aucun, aucun Français à l'intérieur du PCF ne faisait ce genre de rapprochements. Et c'était pour cela qu'il était fascinant, qu'il était attractif. Et même si vous recherchez, je pense que je ne cite même pas Gramsci dans la bibliographie de ma thèse.

AC : non je ne l'ai pas vu-

DR : cela serait une manière de montrer que l'inconscient, cela existe. Toute une forme de diffusion consciente, qui éclaire, que l'on retrouve par les citations. Et puis il y a toute une imprégnation qui n'est pas du tout la même. Qui pense aussi parce que par mon mariage, et par les compagnons que j'avais à l'école, des compagnes comme Giovanni Clérico, qui était copain de Moget aussi. Ils étaient des italianisants. Cette dimension ne doit pas être négligée dans la diffusion. Ces camarades, dont certains étaient communistes, étaient en contact avec un PCI dont les membres du PCF se méfiaient beaucoup. Tout particulièrement du côté des jeunes. Et je me souviens d'une anecdote, c'était à la veille de 1968, l'auteur du Chagrin et de la Pitié. Il s'appelle Ophuls, vous vous rappelez. Il avait commencé un film sur les étudiants dans la France de 1967-68. Et parmi les auditeurs libres que j'avais en cours à l'ENS, il y en avait deux qui vivaient à la Cité U d'Antony : dont l'un s'appelle, peut-être Maintenant et l'autre s'appelait Malissard. Je les ai pas oubliés. Ils étaient évidemment membres de branches plutôt trotskistes des jeunesses étudiantes. Et il m'avait invité un soir à assister à un entretien avec Ophuls qui préparait ce document. ET c'était très intéressant car à ce moment-là, effectivement, on avait vu apparaître par le petit bout comme cela des références. Il y avait des étudiants communistes, on avait commencé à entendre, un petit peu, des références aux Jeunesses étudiantes en Italie, et aux problèmes que la lecture de Gramsci posait à ces milieux politiques. Dans le débat, j'étais bien évidemment – après avoir lu cela 10 ans avant – incapable d'intervenir concrètement, j'ai du dire des généralités. C'était très intéressant car le climat qui était animé par les protestations contre la guerre d'Algérie, contre la répression, il y avait un attentat par jour à ce moment-là, ce n'était pas si rigolo que cela. La période de l'arrivée à la paix, avec vous vous rappelez Charonne et toutes ces histoires. Cette agitation avait son côté positif qui a du jouer dans l'ébullition qu'a donnée 1968. Et puis 1968 est intervenu et il n'y a plus eu de films, il n'y a plus eu de rencontres. Je n'ai jamais perdu de vue mes deux invités qui avait passé l'Agrég d'histoire : l'un s'est suicidé après 1968, l'autre, je ne sais pas trop ce qu'il est devenu, il a du faire une carrière d'universitaire.

Alors vous voyez le rapport à Gramsci, il était là sans y être, Gramsci.

AC : une présence absente

DR : voilà !

Et pourquoi cette absence ? Je pense que pour des gens comme Moget et Monjo, qui étaient communistes… J'ai connu aussi Monjo, c'était aussi un poète assez sympathique, il connaissait bien ma femme, c'était quelqu'un de très sympa. Il y avait des limites aux débats. Je ne sais pas s'il y avait des débats internes, il y en avait pas beaucoup. Ca, c'est vous qui allez le dire.

AC : il y en a eu.

DR : Il y en a eu, vous me dites ? Mais si vous lisiez la Critique, il y en avait pas beaucoup…

AC : il y en avait en interne. L'analogie que vous faites avec, qui est faite aussi par Gramsci, l'Eglise catholique, au-delà des prétentions polémiques, là n'est pas la question, est très pertinente, je pense. Pour connaître les dissensions, les divergences, c'est parfois une référence en passant, il faut avoir le code langagier pour saisir la dissonance dans cette référence anodine, ce mot ici placé. C'est quelque chose qui m'interpelle.

DR : et évidemment, le type de formation des intellectuels catholiques n'a pas forcément retenu l'attention des gens qui se sont penchés sur le marxisme dans la France des années 1960. Et ils ont eu tort. Là je vous citais Calvez. Ces gens-là étaient des connaisseurs de la philosophie, ils étaient vraiment engagés dans un dialogue sur : est-ce que les intellectuels ne devaient-ils pas s'aider entre eux ? (rires). D'une certaine manière. Qui a été dans le mur quoi.

Tout cela ne vous donne pas grand-chose pour la thèse. Enfin, peut-être

AC : cela me donne un éclairage, parce que souvent je pose une série de questions standardisées. Parmi celles-ci, j'en ai toujours une sur la religion.

DR : peut-être revenons à vos questions, notamment sur la religion… mais après 1956-57 la rupture avec l'épiscopat, la JEC cela n'a plus été la même chose, là il faut revoir les mouvements de jeunesse mais aussi les mouvements plus généraux, les mouvements sociaux à l'intérieur de l'Eglise française. Ils ont suivi Rome et cela était une rupture.

AC : c'est presque, cela paraît anecdotique, 1956, c'est frappant car pour les intellectuels communistes, cette rupture, c'est aussi cette année-là

DR : eux, cela ne se posaient pas de la même façon, car ils ne pouvaient pas l'exprimer. A l'Eglise, il y a des choses qui sont sortis, cela ne posait pas le même problème référentiel, sauf pour ceux qui gardaient la foi..

Là parmi vos questions, vous pouvez me les poser, cela me ferait rebondir

AC : c'est des questions que je pose en général, assez larges pour faire revenir … DR : oui, pour permettre de faire revenir la mémoire, oui. Un des aspects, c'est cela : faire émerger les souvenirs, c'est un des aspects.

Et vous voyez, vous m'avez fait retrouver Maintenant et Malissard (rires).

AC : c'est ce qui est fascinant dans les entretiens. Je viens avec mes préoccupations. Et c'est une autre porte qui s'ouvre, que je n'avais pas vu. Sur ce sujet, c'est infini

DR : oui, et moi cela m'a montré, je refeuillette cela, et je me dis en quelque sorte j'aurais pu en faire un témoin philosophique actif, et je ne l'ai pas fait. Pourquoi ? C'est pas parce qu'il y avait une pression d'hostilité. Des contraintes. Si il y avait un type qui était libre à votre égard, et qui vous considérait comme libre, c'était Dupront. Alphonse Dupront, c'était tout sauf quelqu'un qui vous posait des contraintes.

AC : c'était une de mes questions qui m'étaient venus quand vous me disiez : peut-être je l'ai pas cité, Gramsci, dans ma bibliographie de thèse. Je me demandais, car certains m'ont parlé de cette dimension , je ne vais pas dire de censure, ou alors peut-être auto-censure dans le champ universitaire : *« je ne vais pas citer cette référence »*, vous disiez, que cette prétention théorique n'avait peut-être pas lieu d'être.

DR : Pour raisonner sur la question, j'aurais du le citer pour me distinguer des autres. Si je ne l'ai pas fait, en quelque sorte.. je crois que ce pas par paresse intellectuelle. C'est parce que ma génération d'historiens, à quelques exceptions près, n'était pas guidé par un débat sur les formes intellectuelles de l'interprétation de l'histoire.

Les grands débats, c'est Braudel, l'interprétation du temps et de l'espace. Des choses de ce genre. La conquête des fondations socio-économiques de l'interprétation historique. Elle était

même pour les plus réacs, en quelque sorte, admise. Je me rappelle d'un cours de (Roland) Mousnier d'une historiographie politiquement très différente de celle d'un Labrousse. Il commençait les cours comme cela : les marxistes disent *« l'économie est la première des choses qu'il faut comprendre dans le fonctionnement de la société »*. C'est pour cela que je vais commencer par l'étude des institutions.

AC : c'était l'a priori.

DR : voilà, ça vous pouvez le retrouver. A l'époque, on polycopiait les cours des professeurs de la Sorbonne. Et ce type, tout le monde disait qu'il avait une connaissance assez approfondie des grands textes, on va dire des Evangiles marxistes. Alors, je crois que c'était plutôt par une autre, la novation historique et les débats qu'elle entraînait se jouait à l'intérieur de l'l'interprétation historique dans laquelle l'interprétation économique et sociale était plus ou moins, en quelque sorte admise, intégrée, intériorisée.

Regardez avec Michel VOVELLE, on avait organisé, avec l'aide de Labrousse, les deux colloques à l'ENS de Saint-Cloud : un colloque sur l'histoire sociale, et un autre colloque sur les méthodes de l'histoire sociale.

Jetez-y un coup d'œil, vous verrez que Gramsci, si il y est, cela va vous apparaître plus qu'à moi. Cela a été édité en 1965 et 1967, ces deux trucs. Cela vous donnerait un autre panorama des manières dont on posait les questions par rapport à l'histoire sociale. Maintenant, je crois que plus personne ne fait cela, c'est resté problématique.

Est-ce que vous accepteriez de diriger un sujet de thèse sur les *« classes sociales à Cherbourg au XVIIIe »* ?

AC : il n'est pas rare de professeurs qui ironisent sur l'histoire à la Labrousse dans l'université d'aujourd'hui. L'étude : départements par départements, la formation des prix et des revenus … (…)

DR : enfin, c'était un Socialiste, Labrousse. Tout sauf le mode de production rigoureux (rires) et en plus c'est pas hors des débats. Car c'était très gramscien, ce qui l'intéressait c'était la politique. Si on cherchait les prix, les flux, la production et la consommation, c'était pour savoir comment de temps en temps éclataient des ruptures.

Il a fait des cours, une année, je les ai pas tous suivis. Sur les révolutions. La comparaison des révolutions : 1789, 1830, 1871. Il y a de quoi dire. Mais on n'a pas bien changé quand même (…)

Pour moi, s'intéresser aux sociétés provinciales par le biais de leur production intellectuelle, j'étais en plein dans la problématique de ce qui constitue un bloc social historique, avec des intellectuels, et qu'est-ce que représentent ces intellectuels. Et vous n'allez pas trouver la référence théorique à ce problème qui était au cœur des Carnets de prison, des écrits les plus riches, et qu'en plus je connaissais en partie. Je les connaissais. 1959, il n'y a pas eu beaucoup d'œuvres traduites en Français avant l'édition chez Gallimard.

AC : oui, au milieu des éditions 1970.

DR : oui, avant 1970. Et après 1970, on a vu en quelque sorte s'affaisser ce genre de débats, enfin, vous devriez quand même prendre contact avec Jean-Philippe Genêt. A Paris-1, ils vous la donneront tout de suite. Il a été en permanence de 1965 à 2000, il a été en permanence dans ce lieu qui a été pour les uns l'enfer, et pour les autres le paradis (rires).

AC : oui parce qu'effectivement ce qui m'interpelle, c'est notamment dans les premières années, des années 1950-1960, cette circulation se fait de manière presque contingente, en un sens, une rencontre, un lieu

DR : eh oui ! Je ne me rappelle plus ce qu'il y a sur ce petit texte dont vous m'avez parlé. Cela doit être sur les Lumières, cela doit pas être très gramscien.

AC : vous repreniez le concept d'intellectuel collectif, que vous disiez emprunter à Gramsci. C'est toujours le paradoxe, ce concept d'intellectuel collectif n'est… DR : n'est pas … AC : n'est pas dans les textes. Et tout le monde… DR : tout le monde fait cela. AC : eh oui. Je n'ai pas de chiffres, cela s'estime en centaines de références à l' *« intellectuel collectif comme disait Gramsci »*, alors qu'il n'a jamais dit cela. Un cas intéressant d'un concept forgé ailleurs, par quelqu'un d'autre, sans doute par Togliatti et qui est passé par certains canaux.

DR : et qui a été publicisé par Bourdieu.

AC : plus tard, oui. Là aussi…

DR : … ce type de rétroaction d'un mode d'idées qui vient de l'âme et on ne le connait pas par la source, et on le connait par le cheminements, oui …

Genêt pourra peut-être vous aider à retrouver les bulletins qui étaient publiés sur feuillets ronéotypés, comme cela marchait à ce moment-là, s'il en avait conservé une collection. Ou s'il avait eu l'idée de la déposer quelque part. Ca, ce serait un truc intéressant pour vous : vous verriez de suite la présence ou l'absence

AC : tout à fait, ce qui est difficile, c'est que l'étude de la réception se fait aussi par la non-réception. Pourquoi il n'apparaît pas dans telle période, dans tel lieu, où l'intérêt aurait pu naître, cela permet de mieux comprendre pourquoi d'autres s'y sont intéressés. DR : oui… oui… AC : et là cela devient difficile tout de même. Pourquoi Gramsci… et pas Luxembourg, ou Mao. C'est souvent des références qui sont croisées. DR : et oui, oui ! … AC : cela veut dire des choses, pourquoi on s'intéresse à Gramsci. Tout à fait. Est-ce qu'il était à la Sorbonne ? La présence de Gramsci à certains lieux universitaires, à certains moments donnés. Il était à l'ENS Saint-Cloud, il y avait Moget, et aussi, peut-être l'avez-vous connu, Desanti

DR : oui, le philosophe, oui oui, bien sûr. Mais je crois qu'il faisait pas trop de cours théoriques. Mais peut-être… il faisait des choses sur les idéalités mathématiques. Pour l'historien comme moi, c'était fascinant et… (rires). J'aimais bien Desanti, c'était quelqu'un de très sympa, on est resté longtemps en contact

AC : comme Moget, c'est quelqu'un qui a connu très tôt. Il était en 1958 à la première rencontre d'études gramsciennes à Rome. Donc à l'époque il connaissait très bien Gramsci. Il y a eu une centralité à l'ENS Saint-Cloud là où Ulm avec Althusser évidemment un barrage à Gramsci…

DR : et oui. Ce fut une tout autre manière de déconstruire les choses. Oui.

AC : à la Sorbonne, je ne sais pas quelle était la diffusion concrète de Gramsci.

DR : là chez les historiens, c'est peut-être un endroit où on retrouverait quelque chose. Qui on pourrait interroger ? Les grands, Soboul est mort, Vovelle vous l'avez vu ?

AC : oui je l'ai vu.

DR : lui il est arrivé à Paris très tardivement.

AC : dans les années 1980.

DR : 1983-1984, après la mort de Soboul, je crois, quelque chose comme cela. Agulhon, qui est resté fidèle au parti longtemps et qui l'a quitté après 1968. Il est mort l'année dernière. Il aurait pu être intéressant.

AC : je pense aussi qu'il y a eu un intérêt de sa part. Mais encore, la présence de Gramsci dans ses œuvres, elle est infime mais je pense qu'elle était plus importante que ce qui transparaît, dans sa réflexion, c'est difficile à savoir.

DR : à part cette édition-là, il y a eu peu de choses traduites. Et cela a été dommageable. Et Monjo, il est mort ?

AC : oui il est mort. Pour Monjo comme pour Moget, le problème c'est que … quand j'ai vu Michel Vovelle, on a parlé de Gilbert Moget (DR : oui, oui), et il faut savoir que Vovelle a fait une partie des notes de l'édition de 1959.

DR : ah oui ? Je ne le savais pas cela.

AC : après, Gilbert Moget a eu un accident, il me semble

DR : oui, il a été renversé par une bagnole à Prague

AC : après…

DR : après, c'était fini. Oui.

AC : pour des personnalités qui ont eu une grande importance. Hormis les témoignages, hormis leurs travaux, je n'ai plus de sources pour faire leur histoire. Ca, c'est presque tragique.

DR : oui et même pour l'œuvre de Vovelle, je pense qu'il y aurait pu avoir plus de références dans son œuvre sur la Mort en Provence. Et il y en a pas. Et dans le contact avec la définition de l'Eglise de la mort, et l'interprétation par les masses, il y a de quoi dire

AC : oui, c'est encore cette présence absente qui me questionne. Et quand j'ai discuté avec M. Vovelle de Gramsci. Evidemment, c'était une image positive mais après cet entretien, je n'ai pas toujours… très bien compris l'us..

DR : oui l'usage, l'inspiration.

AC : oui l'inspiration concrète. La lecture qu'il en a faite, l'usage qu'il en a fait concrètement. Ce n'était pas forcément clair pour moi. C'était plus une inspiration, oui. C'est difficile car il y a une part de reconstruction. Gramsci m'a toujours influencé

DR : eh oui. Je peux vous dire que cela m'a toujours intéressé mais je suis comme Michel. C'est plus difficile de dire comment je l'ai adapté, sauf par ce biais des questions qui renvoyaient à : qu'est-ce que l'idéologie religieuse ? Et que sont les intellectuels ? Car c'était quand même le seul marxiste qui nous disait quelque chose là-dessus. Alors là il va falloir que vous vous tapiez les Académiciens de province, pour voir si je m'y suis intéressé (rires). Je vous en dispense ! (éclats de rires). On peut émettre une certaine interrogation de la filiation, quoi (rires)

AC : la plupart des questions que j'avais, vous y avez répondu. Une des questions, souvent, m'emmène à des réponses catégoriques, le rapport avec les convictions religieuses. Ce que j'ai remarqué, en commençant à faire la liste des intellectuels qui se sont intéressés à Gramsci, beaucoup sont passés par les Jeunesses chrétiennes, les organisations chrétiennes progressistes

DR : ah oui, donc je ne suis même pas original.

AC : c'est quelque chose qui ne m'est pas paru exceptionnel, c'est presque normal. Une de mes hypothèses, c'est que pour certains intellectuels venant de milieux progressistes – ou non, parfois c'est des milieux de droite –, cela a pu être une figure transitionnelle, qui permettait de penser la transition…

DR : oui, oui, je suivrais volontiers votre hypothèse. Regardez bien : l'accès à l'œuvre c'est 1959. Les questions, pour moi, cela date d'avant 1956, cela fait 4-5 ans de différence.

AC : il y avait une attente peut-être

DR : oui, peut-être, une attente de réponse à des questions…

AC : des questionnements qui étaient latents en fait

DR : oui, tout à fait

Et en tout cas, il y avait quelque chose d'évident, par rapport à un certain rigorisme d'exclusion des intellectuels communistes français qui pouvaient bien remarquer que vous étiez pas des nôtres. Cela n'était pas cela dans ce qu'on pouvait lire sous la plume, dans ces textes-là, ou dans les Carnets après.

Il y a une intelligence humaine, qui est différente. Mais bon (silence) Oui il y avait Pierre Vilar, il est mort aussi. Je désespère de trouver… c'est dans les gens de mon âge qu'il faut trouver. Qui aurait participé à ces rencontres des intellectuels marxistes historiens…

AC : je ne sais pas si je vous en ai parlé dans le petit texte. Mais on m'a parlé, Claude Mazauric m'a parlé, en 1954-1955. C'est pour parler de ces événements dont on n'a pas conscience et qui ont joué un rôle…

DR : 1954-1955, j'étais pas né moi (rires). A la pensée ! A la pensée communiste, hein.

AC : il m'a parlé d'une rencontre des étudiants communistes en histoire. Dont le président était Denis Richet. Sur Gramsci et l'histoire de France, et en particulier l'histoire de la Révolution française. D'après Mazauric, il y a assisté, comme Furet bien sûr, Leroy Ladurie. Soboul lui-même. Et de ce qu'il m'en a dit, il y a peut-être toujours une illusion rétrospective, mais de ce que m'a dit Claude Mazauric, l'exposé de Richet a frappé le public, avec une audience, par la découverte de ce Gramsci qu'il avait lu en italien, et qui n'était pas accessible en française. Richet parlait du concret de Gramsci, comme vous le disiez, concret mais aussi sa rigueur théorique. Soboul, à côté de Mazauric, était dans cet esprit-là : *« ce Gramsci, il faut le découvrir, il faut le lire »*. Cette rencontre que m'a relaté Mazauric, elle éclaire – sans faire une lecture téléologique (DR : rétrospective, oui…). Cela a été un moment fondateur, peut-être.

DR : ça, c'était… ils avaient tous par rapport à ma génération. Il y avait une dizaine d'années de différence dans la formation. Quand ils étaient en 1954, quand ils préparaient l'Agrég à peu près à ce moment-là. On pouvait pas concevoir les choses.

Après, Furet, je savais ces lectures, toute l'importance qu'il pouvait donner aux œuvres de Karl Marx même, et à d'autres. Mais j'ai aucun souvenir de Gramsci, de l'avoir entendu dire : il faut que tu lises ça, non. Et puis il a viré, il a viré sa cutie assez vite, et cela ne faisait plus tout à fait partie …

Quant à Denis Richet, c'était dans ce groupe, c'était celui qui était le plus théoriquement intéressant. Mais si vous prenez ses *« Institutions de la France »*, son livre, argh, il a donné un titre plus ambitieux que cela, sur la France d'Ancien Régime. Il y a rien. Cela ne passe pas. Cela a été écrit 15 ans après, dans un tout autre milieu, dans le contexte des Hautes Etudes. Ca c'est très important…

Leroy Ladurie, cela serait intéressant de le voir

AC : je l'ai rencontré, oui, effectivement (…) Tout comme j'ai rencontré Alain Guéry, qui lui m'avait dit à l'EPHE, puis à l'EHESS, il avait le souvenir dans le milieu des années 1970 d'un engouement.

DR : très gramscien

AC : oui mais éphémère, qui a dure peut-être deux trois ans

DR : Milieu des années 1970 ? Donc c'était post-68, oui et…

AC : … et de ce que j'en ai compris, une tentative de passer d'une histoire sociale à une histoire plus culturelle, et une histoire des mentalités qui intégrerait la tradition d'un marxisme traditionnel à un marxisme plus rénové.

DR : oui, oui, je vois, dans ce sens, oui…

AC : lui m'avait dit que parmi ces collègues, c'était un vrai axe de recherche qui est né aussi rapidement qu'il a disparu.

DR : il y a aussi le fait qu'aux Hautes Etudes il y avait certainement un milieu qui a eu ses cohérences, et une évolution à peu près constante pour rejeter le marxisme. Donc Gramsci a pu à un certain moment être des arguments parce qu'il était en odeur de sainteté. Mais j'y étais pas moi. J'étais dans les années 1970, après ma thèse, à Paris-VII. Et Paris-VII, c'était un milieu maoïste, trotskiste… tout à fait bizarre. Là je ne participais à aucune rencontre. D'aucun type, parce que j'étais pas de ce monde. D'ailleurs, je sais pas trop de quel monde j'étais. Mais j'étais pas des leurs, ça c'est évident. Chesneaux, ce personnage gourouesque.

Peut-être que vous devriez rencontrer Michelle Perrot. Elle est un peu plus âgée que moi. Et surtout elle a été… Elle et Mona Ozouf. Avec Michelle Perrot, j'ai toujours d'assez bons rapports. Avec Mona Ozouf, on ne se côtoie plus vraiment, comme elle était devenue plutôt furétiste, bon, ce n'est pas la peine…

Michelle (Perrot) est encore d'une acuité d'esprit, elle pourrait vous éclairer sur ce moment 1954-55. Ozouf aussi. Parmi les gens qui conservent leurs facultés…

AC : pour reconstituer le panorama intellectuel, ces milieux, bien sûr

DR : Oui, oui

AC : Michèle Perrot, par la revue aussi le Mouvement social

DR : oui elle y a été

AC : avec Rébérioux. Tout à fait. L'usage de Gramsci ne me paraît pas du tout central dans leurs travaux

DR : et avez-vous été du côté des historiens italiens ?

AC : pour l'instant non. Du côté italien, le problème c'est qu'il faudrait que je voie les historiens italiens qui ont eu des contacts avec les français. Ou sinon, si je fais la référence à Gramsci dans l'historiographie italienne…

DR : là vous allez tomber sur … En réalité, le problème du rapport avec les historiens italiens entre 1950 et 1970 a été quand même dominé par l'influence de Braudel et de la VI ème Section. Donc, des gens comme Ruggiero Romano, ou qui avait fait des choses sur la mort, ils étaient venus plutôt … enfin cela ne me revient pas. Toute cette génération-là était en quelque sorte entraînée par Braudel vers ces problèmes historiographiques que j'évoquais très brièvement, ceux de la Nouvelle Histoire. Et Franco Venturi qui était quand même le grand maître de l'histoire italienne après la Seconde guerre mondiale, a été assez peu reçu en France. Il n'y a pas de traduction en français des grandes œuvres sur le Settecento, sur les Lumières, de Franco Venturi.

En revanche François Furet avait fait traduire son livre sur les Décembristes russes. Il avait longtemps vécu à Moscou dans les années 1950-1960, il en était revenu avec ce livre sur les Décembristes. Il y a vraiment un problème car Venturi était très connu. Il y a eu un recueil de textes de Franco Venturi publié à l'Ecole des Hautes Etudes, puis Furet avait fait traduire chez Gallimard, ou chez Fayard, ce livre de Venturi. Puis cela se limite à ça, c'est une greffe qui n'a pas prise…

Car l'histoire de Venturi était une histoire intellectuelle et sociale, et non une histoire sociale et intellectuelle. Et cette intellectualité est assez importante, il faut insister là-dessus parce que justement il y a certainement chez certains élèves de Venturi une influence gramscienne que lui peut-être n'a jamais affiché, enfin je ne vois pas. Je l'aimais bien, j'ai eu des contacts assez tardifs avec lui, pour des raisons pratiques… Il y a des gens qui voyagent, d'autres pas, pour des raisons académiques. Moi je n'ai pas tellement voyagé. J'ai connu Venturi assez tard.

Il y a des types à Turin qui étaient assez proches de lui, qui peut-être vous renseigneraient plus : le plus vieux, encore vivant, je l'ai vu il y a deux-trois c'est Luciano Guerci, ne cherchez pas aux Hautes Etudes. Inconnu. Il n'a jamais franchi les barrières braudéliennes, puis furétiennes… L'autre, très connu et très actif, c'est le directeur de la Rivista storica italiana, Giuseppe Ricuperati. ET le troisième, c'est un des derniers élèves de Venturi, c'est Lorenzo Ferrone, professeur en activité, encore, à Turin. Si vous réfléchissez, jetez un coup d'œil, sur Venturi, la Rivista storica italiana. C'est comme la Revue historique en France. Mais avec une nuance intellectuelle très forte, très théorique, depuis Croce… On n'a pas tous cet intérêt-là. Ce sont des gens qui vous répondraient là.

Dans l'historiographie italienne, il y en a d'autres aussi. Elle est très méconnue en France. Sauf ceux qui ont fait de l'Italie leur champ d'étude. Il y en a d'autres qui ont été importants mais assez peu connus ici. Il y eut d'autres courants importants, plus républicains (de droite), qui fonctionnaient dans l'historiographie italienne

La difficulté, c'est de trouver les gens qui parleraient bien. De trouver des gens qui, comme moi, ne sont pas anéantis au niveau de la mémoire, et qui n'ont pas perdu les papiers

AC : Jacques Guilhaumou parlait dans les années 1970, Vovelle organisait des conférences où il invitait énormément d'historiens italiens, à la Sorbonne.

DR : comment ? A la Sorbonne ? Mais il était à Aix à l'époque Vovelle.

AC : non, Soboul

DR : ah Soboul ! Oui, c'est possible

AC : cela résonnait par rapport à ce que vous disiez

DR : alors, il avait ces copains. Il invitait Saitta, des gens comme cela, qui étaient passés du communisme le plus dur à la droite la plus extrême. Oui il y avait des gens comme cela. Il a pas donné de noms Jacques ?

AC : Viola

DR : ah ! Paolo Viola. Il est mort, pas de peau. C'était un élève de Venturi, effectivement, et d'un autre collègue, mort hélas, Furio Diaz. Comme Saita, c'étaient des références pour Soboul car c'étaient des spécialistes de la Révolution Française ou des Lumières en Italie. Furio Diaz enseignait à l'ENS de Pise, et Saita, je crois, il était à Rome. Saita est mort, Diaz aussi. Je l'aimais beaucoup, Diaz. Il était communiste. Il avait quitté le Parti dans les années 1950-1960. Il a été le premier maire communiste à Livourne. Un personnage tout à fait intéressant.

Alors, Viola a été proche de Venturi et proche de Diaz. Et il a enseigné à l'ENS avant de devenir professeur à Palerme où il est mort brutalement. Crise cardiaque. Je l'aimais bien, Viola. Et il a du venir effectivement.

Car il y a un autre italien, qui a été proche de Soboul, mais sur le plan de la question de ce matin, j'ai aucune idée de ce qu'il peut penser ou ce qu'il a pu penser. Haïm Burstin. Je le connais très bien, car j'ai d'abord fait publier sa thèse, avec Soboul, sur le Faubourg Saint-Marcel. J'ai défendu la nécessité de sa publication, avec Albert Marius.

Il nous a refait le coup avec sa deuxième thèse écrite en français, sur les Sans-culotte parisiens. C'est un ouvrage majeur. Lui il est totalement actif, vivant, et tout… Il était un peu le parallèle à Viola. Je crois que Soboul et Haïm Burstin, hum… enfin il a toujours eu de bons rapports avec Albert Marius, et il a toujours de bons rapports avec Vovelle. C'est un peu une garantie d'authenticité du témoignage, car Vovelle et Soboul ne s'aimaient pas tant que cela. Je ne sais pas ce que dirait Michel si je disais cela. Un certain nombre d'anecdotes pourrait venir à l'appui de ma mauvaise remarque…

Donc, Burstin pourrait vous être utile pour reconstituer…

AC : je vérifie mais je pense qu'il a du venir, lui aussi

DR : cela ne m'étonnerait pas. Il a fait sa thèse de troisième cycle avec Soboul, et il a tenu à terminer sa thèse d'Etat, et à la publier en tant que telle, je crois que c'est Vovelle qui a du la faire soutenir sa thèse d'Etat. Comme c'était vraiment Révolution française, je ne pouvais pas la faire soutenir, je manquais des sacrements nécessaires…

AC : cette médiation par les intellectuels, les historiens italiens, elle fait sens…

DR : et à mon avis, il n'est pas impossible que certains aient pu faire les intermédiaires dans les années 1970. Mais là je n'étais pas dans le coup. Guilhaumou, il débutait, il devait avoir quel âge ?

AC : il avait 18 ans en 1966.

DR : 20 ans en 1968. C'est tout juste… Quand j'ai été le collègue de Soboul à Paris-1, il n'y avait pas d'Italiens dans son séminaire. Cela m'aurait intéressé. Il y en avait pas beaucoup. Mais il faut dire que j'avais mes accès directs avec par exemple Paolo Viola ou Burstin. Mais c'est très curieux. Car là ce que vous évoquez, cela ouvre un truc énorme, mais là je ne vois ni Paolo ni Burstin discuter à partir de Gramsci de l'évolution de l'histoire culturelle… Et pourtant j'ai été à l'ENS de Pise un certain nombre de fois. Mais est-ce que c'est parce que cela se passait autrement, je ne saurais pas répondre à cela. En tout cas, moi, il me faisait raconter ce que je faisais, dans un sens qui aurait pu ouvrir à … si cela avait été une clé du débat. Parce que les classes culturelles, l'intellectualité au XVIIIe, c'est surtout pour cela que j'ai été fréquenté Paolo…

Voilà (long silence). Bon. Vous voyez pourquoi je ne pouvais pas répondre par courriel quand même.

AC : je pourrais regarder à quelle page vous aviez annoté…

DR : les feuillets blancs, c'est ce que j'ai rajouté là. Les deux petites roses qui me font sourire, là, c'est plus vieux. Il y a pas d'annotations, il y a des choses en marge, cela vaut ce que cela vaut. Ce n'est pas aussi coquin que les annotations de Voltaire (rires).

AC : ah oui vous y aviez souligné ici.

DR : pour moi, cela ne vient pas de la lecture immédiate, mais du moment où je faisais ma thèse. Il y a un décalage.

AC : ce serait une lecture au milieu des années 1960 ?

DR : fin des années 1960, plutôt, oui. Après 1965. Parce que Moget, il a continué à vivre à l'école assez longtemps. Quand j'étais enseignant à l'Ecole, je le croisais assez fréquemment. Enfin, on avait la grosse thèse à faire en 10 ans. Autrement dit, cela veut dire, je n'avais pas de temps à perdre. Et que ma sociabilité parisienne était assez limitée. Je me suis quand même tapé 40 métropoles provinciales, et il y a bien fallu que j'y aille. Ca aussi, c'est un des problèmes, l'opposition entre être abruti sous le pratique, sous les questions : *« il faut que je fasse tel dossier d'archives, que je vienne à bout de ceci ou de cela »*, qui était normal, c'était normal qu'on fasse cela. C'était normal qu'on fasse cela, dans nos thèses… et la réflexion théorique, qui nous paraissait comme un paradis lointain. Alors que vous, vous deviez courir pour aller à Cherbourg, ou je ne sais où. C'est un truc qui a pu encourager cette histoire : la départementalisation, la localisation, de ne pas sortir des cadres établis…

AC : il n'y avait pas une division du travail entre…

DR : ceux qui dirigent et ceux qui travaillent, les premiers faisant la synthèse. Mais personne n'a jamais fait la synthèse.

Si vous lisez les colloques avec Vovelle, vous vous rendrez compte des obstacles qui existaient à ce type d'histoire… il y a un superbe article de Goubert sur le vocabulaire des classes sociales. Comme ce vocabulaire n'est jamais uniforme : laboureur ne signifie jamais la même chose en Quercy, ce qu'il désigne en Brie ou en Ile-de-France, cela pose des problèmes fondamentaux. Comme cela, j'aurais gagné un lecteur à ces publications qui sont sortis de la mémoire des jeunes contemporains.

AC : c'est un problème, c'est ce que vous dites, à un niveau plus réduit pour la thèse qu'on nous pousse à faire en 3, 4 ou 5 ans. Le problème des archives, la réflexion théorique, leur articulation, et le sentiment parfois de faire la formation dans et par la thèse…

DR : bien sûr, car on ne l'a pas faite avant ! Et c'était pareil pour nous. L'année où j'ai fait ma première tentative de recherche avec Labrousse. Je n'allais pas aux séminaires, car je courrai pour voir un maximum d'archives… et je me disais, ce qu'il raconte, voilà …

La tension, elle est ancienne, si j'ose dire. Et malheureusement, la thèse trop courte, faite en trop peu de temps ne permet pas d'exprimer tout ce qu'il y a dire, à faire. Mais je crois qu'il faut choisir entre ce modèle-là et le modèle à l'ancienne, nous c'était 10-15 ans, on n'avait pas beaucoup plus de temps, et avec moins de garanties sur la sortie… Là on est confrontés à la pratique académique et … c'est quoi cette deuxième page là ?

AC : c'est sur la formation des intellectuels. Très intéressants

DR : bien voilà !

(…)

DR : alors oui, les marqueurs blancs, c'est quand j'ai repris le livre. Que je me suis dit : il fallait que je reprenne certains passages.

AC : ce sont ces passages sur la formation des intellectuels que vous aviez particulièrement soulignés…

DR : et cela, ce sont des passages que j'ai lu au moment de ma thèse, fin des années 1960. Je n'ai pas pu le faire avant, je crois.

J'ai commencé ma thèse à Chalons, c'était pas évident de trouver un sujet pour la thèse. Labrousse avait eu cette grande gentillesse de me dire : *« Daniel Roche, ne faites ni un département, ni une ville »*. Comme quoi, il était consciente de la limite…

J'ai mis un certain temps à trouver un sujet, au moins une ou deux années. C'est à Chalons que j'ai découvert les académies de province. Alors, j'aurais pu relire cela à ce moment-là. Mais moi, je crois que c'est un peu après, vous voyez…

AC : tout est centré autour du concept d'intellectuels organiques : de type urbain, de type rural dans les passages que vous avez souligné.

DR : oui alors quand on travaillait avec François Furet et Emmanuel Leroy Ladurie sur *« Livre et société »*

Ces passages-là ? C'est quand vous m'avez appelé que je les ai relus ! Sur l'opéra, une de mes étudiants a travaillé sur l'opéra, donc je l'ai relu.

AC : cette édition de Gramsci de 1959, elle est fascinante

DR : regardez, il y a des pages qui ne sont même pas coupées !

AC : pour moi, c'est révélateur. Même si les pages sont bien coupées. Cette édition n'a pas été tirée en nombre conséquent. Le PCF a fait tirer cette édition, ce qui serait à son crédit. Le retard dans la publication viendrait plutôt du refus des éditeurs commerciaux, aussi. Le PCI voulait le faire éditer chez Gallimard, Flammarion, le Seuil, Plon, tous l'ont refusé. Car c'était pas rentable…

Quand le PCF a pris conscience des textes, en 1959, ils l'ont édité mais avec toutes les réserves : donc ils ont voulu limiter l'édition, sa diffusion. Ce volume a été presque introuvable fin des années 1960, mais entre-temps il a circulé, s'est diffusé

DR : tiens, il y a quelqu'un à rajouter à votre liste, qu'il faut interviewer : c'est Jean Nicolas. L'historien de la Savoie au départ, qui a fait une grosse thèse d'une dizaine, quinzaine d'années sur la Savoie, et qui a fait après ce très gros recueil sur les Révoltes populaires (…)

Eux, avec sa femme, ce sont des témoins directs des années 1950-1960, copains de Furet et Leroy Ladurie et copains de Jacques et Mona Ozouf. Il est parfaitement clair. Ils sont restés toujours en contact homogène parce qu'ils ont passé l'Agrég ensemble, ils ont été au PCF ensemble. Ils ont été recrutés par Braudel – sauf Nicolas qui a été dans le Secondaire puis dans l'Université à Montpellier. Ils ont gardé une cohérence de souvenirs, et d'interventions, assez sympathiques… C'est avant ou après Budapest, vous voyez

AC : cette période, les années 1950, m'intéresse car c'est dans cette période que je peine à retracer les origines, la filiation…

DR : un des problèmes, c'est quand même la langue. Vous évoquiez Richet, à ma connaissance, il n'était pas très italianisant… Il a peut-être eu entre les mains des choses qu'il a faites traduire

AC : oui, Richet avait publié deux articles dans la Pensée dans les années 1950. Il a écrit deux articles qui, pour une fois, n'étaient pas banals, utilisant théoriquement Gramsci

DR : ah oui, donc il l'avait bien lu

AC : je pense aussi à Viola dont on retrouve des articles dans la Pensée, dans les années 1970, c'est sans doute des transcriptions de ses interventions en séminaire à la Sorbonne

DR : alors, Richet à ce moment-là était assistant à la Sorbonne. Quand j'étais à l'ENS, je savais que les étudiants suivaient les travaux dirigés de Richet à la Sorbonne, les étudiants étaient éblouis. J'aimais beaucoup Richet.

Ensuite il est passé aux Hautes Etudes, il a eu des problèmes de santé, il est mort très jeune, trop jeune. C'est très intéressant de savoir cela, je ne le savais pas du tout.

AC : dans le binôme Furet-Richet, je pense que c'est Richet qui connaissait bien Gramsci. Cela a influencé les deux, surtout Richet, la thèse sur la Révolution française, elle peut être raccrochée à certaines intuitions de Gramsci

--

N°3 : Emmanuel Le Roy Ladurie, 14 novembre 2015, Paris

Entretien : questionnaire sur Gramsci en France

1 – **Comment avez-vous eu connaissance de Gramsci ?**

C'est une transition. Comme beaucoup sans doute. Je suis d'une famille catholique traditionnelle, on est donc italo-centrique, cela me dérangeait pas de regarder de ce côté-là. Je suis passé un peu bêtement peut-être par le PCF, vers 1949, à 20 ans. Faut-il dire que c'est un enrichissement, un appauvrissement, difficile de se prononcer.

J'ai entendu parler du réformisme. Il y avait un théoricien politique italien qui écrivait en français, exilé à Genève. Ayant quitté le PCF en 1956, mais je me suis détaché spirituellement du communisme, j'ai passé l'agrégation, j'ai fait mon service militaire en Allemagne. En revenant, j'ai vu qu'un certain nombre de communistes n'avait pas évolué, moi j'ai évolué. Eux étaient restés à Montpellier *« populo »*, un mot assez joli, ils étaient restés peut-être pas ouvriers, mais du peuple.

Moi j'avais évolué, pas nécessairement à cause de Gramsci mais ma culture était insuffisante pour que je donne dans une sorte de réformisme.

Il y avait cet italien qui avait une théorie des principes de légitimité : principes de légitimité d'Ancien régime, principes de légitimité démocratiques. Cette analyse m'avait aidé à mieux comprendre.

Je suis devenu socialiste réformiste, j'ai adhéré au PSU, ami de François Furet. La déstalinisation me paraissait évidente. Avec un petit groupe, Furet, Richet, je crois qu'on peut définir mon attitude de cette époque comme *« réformiste »*. Je suis allé plus loin, sans être fasciste, je suis devenu démocrate, je suis tombé dans la centralité bourgeoise.

Je ne me suis pas fâché avec mes camarades, mais j'étais perçu comme un droitier. Certains sont restés dans l'extrême gauche, le groupe Socialisme et barbarie, ils voyaient de la bureaucratisation partout. Je gardais ma virginité de gauche, en étant Castoriadiste. Castoriadis : il ne reste que quelques pages de Gramsci dans le socialisme bureaucratique...

C'était un réformiste Gramsci, quelque part …

Moi, je faisais une carrière de mon côté. Donc je faisais ma thèse, me rendant compte que ma carte d'ex-PC ne suffisait pas.

Après les événements de Hongrie, après avoir quitté le lit conjugal, j'ai rendu ma carte. Ritualité absurde, j'aurais pu la déchirer.

On ne traitait pas les autres de renégat à ce moment-là. Il y avait un problème avec l'homosexualité, le professeur de lycée qui avait offert un vélo à un élève. On lui a fait un procès de Moscou (Scherer, ne pas citer son nom), et on l'a exclu.

J'étais du genre à m'excuser. Je l'ai rencontré. On a exclu Althusser de l'ENS à cause de sa femme avec qui il refusait de rompre. Lui-même était un bon professeur de philosophie.. Moi j'ai plaqué tout cela. Je ne suis pas aussi réactionnaire que certains pourraient le dire. Je publie une revue Histoire et libertés, dirigée par Jean-François Revel, une revue de centre-droit, de droite.

L'autre jour, un groupe de gens financé par (les chiraquiens d'un département de banlieue) mais c'est une revue de droite indépendante. Devant un groupe d'anciens camarades, je me suis lancé

dans une éloge du marxisme il y a un mois ou deux, qui me semblait rester vivant. Ces amis, je suis tombé sur des critiques féroces. Je me suis rendu compte que je n'étais plus dans le coup. Je n'ai pas une horreur du marxisme, les analyses ne sont pas sottes, il faut pas tomber dans l'eschatologie.

Sur Marx, j'ai lu les brochures du PC, c'était intéressant. J'ai essayé de lire Le Capital en allemand, la plus-value n'avait plus de mystère pour moi, mais j'ai trouvé cela ennuyeux. J'ai arrêté donc de lire Le Capital. J'aimais bien le vieil Engels, qui s'était intéressé par les sciences

J'ai milité au PSU, j'ai connu Furet, son beau-frère Richet, et surtout Furet qui était une sorte de leader. Peu à peu, je suis passé à autre chose.

J'ai fait une thèse de doctorat. Mon père était leader agricole, absolument pas marxiste, d'une droite catholique. Il avait fondé un syndicat agricole, qui ressemblait pas mal à la CGT. Je me suis intéressé un peu par la suite de mon père à ce mouvement agricole. Mon père ayant été militant agricole, d'une CGT de droite, d'extrême-droite, une droite dure quand même du côté de ces leaders Mon père a été pétainiste, si bien qu'il y a une histoire probablement fausse de quelqu'un qui a été ministre un jour et vu sa carrière brisée !

Je suis d'une famille de gens qui brisent la carrière. Mon grand-père en 1902 a refusé de vider un couvent de bonnes sœurs. Il a vu sa carrière freiner …

J'ai donc consacré ma thèse aux agriculteurs, j'ai pas mal écrit sur les paysans, sur l'histoire dite moderne...

Est-ce qu'il y a un socialisme espagnol ? …. J'ai beaucoup lu sur la guerre d'Espagne. Sur l'Italie, j'ai un peu fréquenté le PCI, avec des amis. Ayant quitté le PCF, puis laissé tomber le PSU, je ne suis pas rentré au PS, je me suis fabriqué une image de droite qui est justifiée ou non. Je le dis : je suis plutôt de gauche, c'est pas vrai, mais je ne suis pas de droite non plus.

C'est une carrière plutôt marginale. Je me suis mis à l'histoire du climat, l'histoire rurale. J'ai fait un best-seller sur Montaillou.

Mon beau-père était communiste, ma femme aussi, maintenant elle s'en fiche un peu. J'aime bien la germanité, mais j'ai du mal avec l'allemand. J'ai enseigné aux USA, mais j'ai de plus en plus de mal à entendre l'anglais.

2 – **Avant de l'avoir lu, quelle image aviez-vous de Gramsci ? (…)** 3 – **Si vous pouvez remonter dans le passé : pouvez-vous trouver les motivations qui vous ont poussé vers Gramsci ? (…)** 4 – **Quel rapport personnel entreteniez-vous avec l'Italie, quelle image aviez-vous de l'Italie et du communisme italien ?** (…) 5 – **L'intérêt pour Gramsci a-t-il eu un rapport, direct ou indirect, avec vos convictions religieuses d'alors** ? (…) 6 – **Dans quelles éditions, traduction ou originale, avez-vous lu Gramsci : la première fois, puis au fil de votre évolution intellectuelle** ?

J'ai du lire des textes de Gramsci. J'avais des amis italiens : Proccacci.

Par moi, il a une image de *« réformiste intelligent »*. Quand ils sont au pouvoir, ils font du socialisme stupide. Je ne sais pas si le socialisme de Léon Blum était une réussite. J'aime bien quand ils sont dans l'opposition.

Gramsci, je le prends comme réformiste. Il a du avoir une phase communisante. Est-ce un socialisme violent ?

Je ne l'avais pas lu … je lisais surtout des textes de Marx, de l'histoire du socialisme. Le socialisme belge, réformiste. Le socialisme allemand, la naissance du réformisme, Bernstein.

J'étais au PCF, j'ai donc déstalinisé. La mort de Staline ne m'avait fait aucun effet. Mais après quelques semaines, Pierre Courtade, qui détestait l'URSS de par son séjour à l'Humanité, il se réjouissait de l'ouverture. Il comprend, il savait que quelque chose se passait. Ce qui me gênait, c'est que j'étais pour un communisme assez dur. La chute du communisme m'a démontré ce que j'appellerais ma propre sottise. Ma génération s'est faite avoir, y compris des gens intelligents comme François Furet.

Dès 1954-55, les intellectuels comprennent qu'ils se sont faits avoir. Je quitte non pas ma femme, mais ma famille. Je remets cette carte, ce qui montre qu'elle était une référence.

Alors, je me souviens d'être allé dans des réunions de déstalinisation. Cette réunion, je ne me souviens plus... Richet était un type brillant, un peu détruit pas l'alcoolisme. C'était Furet, en pas moins savant, il était brillant.

Furet, en dehors du XVIIIe, la Révolution, il n'a jamais vu tellement plus loin que ces périodes-là. Moi j'étais plus dans le Moyen âge, au 17 ème, 18 ème. Sa méthode était sans doute plus profonde.

Richet était un très bon analyste du système monarchiste français.

Jean Bruhat, c'était mon professeur, un type pas mal, un peu carré. Synonyme d'un rocher dans le Massif Central. Un bon historien, solide, carré. Il a dû quitter le PC en 1939-40, et revenir après. Comme un certain nombre de gens de l'époque, dès que le PC est redevenu fréquentable, il est rentré bien tranquillement au PC. Il fut un militant fidèle, avec une certaine indépendance d'esprit.

Soboul, c'était un *« babouviste »*. C'était un type assez virulent. Richet, toujours un peu aux ordres de Furet, s'était lancé dans une croisade contre Soboul, parce qu'il pompait les œuvres des autres. Il écrivait un livre, et des passages assez longs étaient mentionnés sans guillemets. Cela n'enlève rien à la pensée de Soboul. C'était un jacobin, avec une guillotine prête à l'action, c'était la tendance jacobine, révolutionnaire dans l'histoire de la Révolution française. Furet lui avait déclaré la guerre, avec un sens aigu de la publicité, en attaquant Soboul, le PCF, il aurait des chances d'acquérir une certaine gloire.

(Mazauric était une sorte d'amie)

Un historien ne doit pas chercher la célébrité, car vous êtes cambriolés. Les vedettes de la TV sont régulièrement cambriolé. Furet était à la pointe de ce système, avec une certaine célébrité... C'était peu à peu un leader de cette génération.

Il y avait des gens moins connus mais intéressants. Jean Nicolas, qui a fait une thèse sur la Savoie – sauf chez Furet, des gens brillants qui méprisaient cet exercice. Des gens ni marxistes ni communistes comme Pierre Goubert. Au sein des étudiants communistes, des gens ont choisi l'étude provinciale.

J'avais trouvé Malthus comme remplaçant de Marx. Ou la population et son accroissement tombait sur le plafond de la démographie. Sur l'histoire du climat, il y eu un colloque franco-allemand.

Furet, Richet, c'était plutôt de l'histoire intellectuelle, tournant autour de l'histoire des grands hommes. Histoire à double foyer : on pardonne facilement à Robespierre de guillotiner 1 000 personnes, on le pardonne pas à d'autres. Les jugements sont plus sévères quand le guillotineur n'est pas un révolutionnaire, mais un simple réactionnaire … Avec la peine de mort, qu'en penser après Badinter ?

La pensée communiste française s'est détachée de la pensée italienne. On cherchait des soutiens du coté anglais, de la revue Past and Present par exemple.

Je suis un vieux marxiste, de droite peut-être. Je ne suis pas lepéniste du tout, ni même le centre actuel. Je suis écologiste, pas du tout dans la gauche actuelle. Pas dans le sens gauchiste. Mais il faut dire que les écologistes sont très stricts.

J'ai peut-être été catalogué comme étant de droite. Je me suis efforcé de ne plus prendre de positions politiques. Il faudrait deux siècles pour oublier tout cela.

J'ai été dans l'EHESS. Gramsci circulait, oui. Alain Guéry n'a pas toujours eu le temps de rédiger … Cela montre que lui-même est un grand lecteur, plus qu'un producteur.

J'ai fait ce livre sur Montaillou, un best-seller à 200 000 ex. J'étais bon latiniste, il y avait des textes en latin, des textes d'inquisiteurs, des textes d'écoutes téléphoniques, même si l'écouteur se fait souvent torturer dans sa cabine téléphonique. Ce fut le sommet de ma carrière éditoriale. Puis je me suis mis au climat (…) Il y a des climatologues historiens mais plutôt allemands ou anglais.

Le Goff, je l'ai connu comme normalien. Il m'a toujours honoré de son amitié. Sa femme était polonaise. Il est de bon ton en tant qu'historien de se dire Le Goffien. C'est une pensée intéressante mais courte, qui ne va pas au-delà du Moyen Age. Lui-même étendait parfois sa pensée au XVI e, l'idée qu'on pouvait sortir de ce Moyen Age ne l'a pas vraiment attiré. Moi, j'ai pataugé dans le Moyen Age des médiévistes, ce qui m'a paru un peu excessif. C'est ainsi que j'ai pu faire Montaillou. Sinon, je suis historien moderniste. J'ai publié récemment sur le XXI ème siècle, des souvenirs militaires et familiaux. On ne peut respirer dans l'histoire que si l'on bouscule les bornes, les frontières, vers l'aval et vers l'amont. Dans l'Antiquité, il y a des hoplites et des légionnaires qui gardent l'entrée.

Gramsci, c'est quand même un peu court. Qu'est-ce qu'il y aurait comme historiens ? Pierre Gobert (Beauvais et le Beauvaisis), avec de la démographie, des gens qui. Braudel, je l'ai entendu citer sur la BBC l'autre jour. C'est un personnage dont la bio peut être divisée en trois tiers : (1) la méditerranée, il en fait une deuxième édition, à 40-50 ans. Il utilise les travaux de ses élèves, le volume est deux fois plus gros, est-il plus visible ? Fatigué de ce grand effort, après avoir régenté l'EPHE, il devient un patron ; (2) il avait une relation très difficile avec Robert Mandrou. Ayant pris sa retraite, il a fait des livres sur le capitalisme, sur la France (3).

Labrousse reste pour moi un personnage important. Son idée de crise prérévolutionnaire est sans doute fausse, la France est en bonne santé économique, il y a quand même des accidents économiques qui déclenchement la révolution. Sauf pour les viticulteurs à partir de 1778, il y a surproduction viticole, et il n'y pas de grands vignerons comme en 1907 en Languedoc... Il y a bourgeoisie qui monte, noblesse qui descend, ces groupes sociaux, l'analyse marxiste n'est pas

totalement idiote ici. Il y a une crise de subsistance qui ne tue personne, les gens au lieu d'aller au tombeau vont dans la rue. Son livre sur la crise prérévolutionnaire n'est donc pas juste. Sa thèse de droit sur l'histoire des prix au XVIIIe, cela reste. Il a été victime de la crise de 1929. Que les prix aient baissé après 1775, cela prouve que les gens mangent bien. C'était un maître qui lisait les thèses.

Benassar, historien de l'Espagne, que j'admire. De l'histoire événementielle classique, de l'histoire sociale classique. Il y a un personnage : Jean Meyer, un alsacien embauché dans la Wehrmacht, une histoire un peu compliquée qu'il me racontait. Il aurait déserté l'armée et aurait été amant de Vienne. Il est allé en Bretagne et est devenu historien de la Bretagne, il a fait un livre sur la noblesse bretonne au XVIII e.

Jean Nicolas, historien de la Savoie, il a même fait un peu d'histoire du climat. L'histoire populaire, social. Ces messieurs sont des *« historiens du peuple »*. Même si moi je suis plutôt d'origine bourgeoise. Il y a même un livre d'un certain Bearél, que Braudel aimait beaucoup, un livre sur la Provence, au XVIIe.

Il y a les médiévistes qui ont fait de bonnes choses. Des thèses sur Bordeaux et le Bordelais. La France fut labourée dans tous les sens par les historiens. Il y a des thèses commencées qui n'ont jamais été finies, sur le Dauphiné. Il y a une ville allemande qui a été explorée par des Germanistes. On est resté loin de l'histoire américaine. Les Anglais s'intéressent à la France, les Français s'intéressent à l'Italie et l'Espagne : on s'intéresse toujours au sous-développé. C'est le cas avec Ruggiero Romano. Braudel, c'était un bon linguiste. L'anglais il ne lisait pas, l'italien ou l'espagnol oui, l'allemand un peu.

J'ai regardé que dans la réforme d'Hollande, dans sa réforme de régions, qu'il n'est pas fait un Massif central. Je ne critique pas sa réforme des régions, et je suis frappé par la primauté des régions, même si la pensée départementale existe encore. La réforme du président de la République va plutôt dans le bon sens.

Ce qui est intéressant, ce sont les minorités linguistiques en France. A partir de 1500, on ne publie plus que des livres en latin ou en français. Au XVIIe, les évêques ont organisé la diffusion du français. Mais la bourgeoisie est bilingue : français et patois.

Dans la France actuelle, qui est presque entièrement franchouillarde, francophone. Dans les pays d'Oc, les minorités mixtes : la Flandre, la Bretagne, c'était avant. Au sud de St-Malo/Genève, les occitans sont importants, qui couvrent le tiers sud moins le Franco-provençal. Jamais il ne dira qu'il est provençal, c'est une langue qui est entre le français et l'occitan. Il y a la minorité basque, il y a des catalans qui se réduisent au département des Pyrénées-Orientales. Il y a les bretons, qu'on apprend à Rennes. On a maintenant une Normandie.

Les langues régionales sont quasi mortes : un peu de bretons, de flamands, de basques, de catalans. L'occitan largement fichu. On a des minorités non-nationales, il y a le franco-provençal aussi en Suisse. Du côté des francophones, on parle largement le français.

La francité, elle est déjà là dès 1500. Même si à l'oral, les gens parlent les dialectes, même la bourgeoisie.

Macciocchi m'a envoyé une lettre où elle disait : arrêtons-nous de disputer. Alors que c'était moi. Il y a différentes périodes : où on est plus agressifs. C'était quelqu'un de bien. Elle a souffert de cela, elle m'a proposé une réconciliation.

Personnellement, je suis franco-français, sans patriotisme excessif. Pour les régions, j'ai ma propre carte en tête : France d'oc, France d'Oïl, puis une périphérie. Je reste un peu centraliste, mais tout cela n'est plus tellement actuel. La francolâtrie n'est plus de mise. La France est un Etat relativement solide. Supposons que l'Ecosse se détache de l'Angleterre, la Catalogne vogue la galère, il y aurait des tentations pour la Bretagne. Les uns me disent que le mouvement national breton est frappé de fatigue, d'autres le dépeignent comme toujours vivant. Personnellement, je reste assez hexagonal. Les départements étaient une idée brillante de la Constituante, mais refaire les 15 ou 18 provinces, c'est une idée qui n'a aucun avenir. Il y a une dizaine de régions linguistiques, mais elles sont tout à fait en dehors des programmes actuels.

Ce qui est une région, c'est celle l'Occitanie qui pourrait encore être vivante, il y avait une langue, des institutions. Il y a l'Occitanie, l'Oilanie. Est-ce que le pdt a bien fait ? La droite ne reviendra pas là-dessus. Je ne suis pas Hollandiste, mais je n'en suis pas malheureux. Le malheur est qu'on va doubler, on va garder les fonctionnaires des départements, on aura une fonction publique de plus en plus écrasante : il y aura les anciens et nouveaux fonctionnaires.

Paris est un peu éclipsé par Londres en ce moment, on a quasiment deux Angleterre. Ce qui est intéressant, c'est l'intervention de l'armée actuellement. Ces mouvements terroristes sont inquiétants, on risque d'être dans une situation de guerre, c'est une situation inquiétante. Le monde arabe n'est pas spécialement organisé vers l'inconscience économique, les militants ont l'air d'aller dans cette voie.

J'ai ignoré Gramsci, j'ai préféré lire les sociaux-démocrates. J'ai lu Guglielmo Ferrero, qui était partisan des principes de légitimité. Furet le connaissait comme moi, superficiellement

Mon idée, c'était qu'on pouvait se passer de Gramsci, mais j'avais sans doute tort. Bernstein n'est pas très éloigné de Gramsci pour moi, de cette social-démocratie.

Je verse une larme pour quelqu'un qui aurait fini réformiste, c'est Rosa Luxembourg. Elle a été fusillée bêtement par des officiers de droite. On aurait pu imaginer son évolution dans les années 1920. Je suis mal avec Ferro, il a fait un livre sur Rosa Luxembourg. Il l'appelait *« Rosa »*. Elle était digne d'être aimé.

--

N°4 : Max Gallo, 5 mai 2016, Paris

Max GALLO

1 – La première question est: de quand date votre rencontre avec Gramsci ? Par quel intermédiaire, ou quelle lecture directe cela vous est-il venu ?

Je n'étais pas dans les rouages, mais écoutez.. Gramsci pour moi c'étaient les années 50-55...

2 – Quelle image aviez-vous de lui alors ?

Je suis d'origine italienne, j'ai donc beaucoup lu de l'Italie, des Italiens. Ma grand-mère était italienne, mon père était d'origine italienne. Il était né à Nice. Il travaillait à la Banque commerciale italienne. Evoquer l'Italie, c'était l'évidence. Certains préféraient lire des romans de Pavese, c'est un personnage emblématique de cette époque. Donc, on était, il y avait à la fois ce sentiment à l'égard de l'Italie qui concernait tous ceux qui avaient des parents italiens, en fait notre rapport avec l'Italie était intime

Sandro Pertini, par exemple, pendant l'ère fasciste, a vécu longtemps à Nice, il était peintre en bâtiment. Après la fin de son mandat, il venait souvent à Nice, passer quelques semaines et quelques mois. Quand je suis élu député, il m'a invité à jouer à une partie de jeu de cartes.

L'antifascisme italien, qui faisait beaucoup que venaient à Nice, des fuoriusciti, qui était aussi lié à une immigration plus ancienne. Le père de mon père est arrivé dans les années 1880. L'Italie, avec ses contradictions... c'est étonnant dans la perspective de l'immigration. Tous, nous étions d'origine italienne, nous insultions entre nous par rapport à l'origine italienne, espèce de macaroni, on était très attachés à cette nationalité italienne qui existait dans nos mémoires.

Il y a eu une ambiguïté entre la notion critique sur 'Italie: le fascisme, la misère (maçons nous devenions...) et cet attachement à l'Italie, et c'est un peu ce que le gouvernement italien des années 32-36, jouant sur cette carte, avait fait un bâtiment à Nice du consulat d'Italie, en tout cas il y avait une volonté de dire: Nizza nostra! Vu l'importance de cette critique de l'Italie tenait dans nos conversations. Il y avait des ménages où l'épouse était née en Italie et avait la nostalgie de son pays profond, l'Italie. Son mari (mon père), italien d'origine, né à Nice, et internationaliste (voir ses mémoires).

Le rapport avec le communisme italien, c'est plus tardif. Le fascisme, c'est une révolution avortée, disait Gramsci quelque part, avec des caractéristiques spécifiques dans la mesure où il

y avait le Roi d'Italie, chef des armées italiennes, liées par les liens du sang avec des personnalités de l'Italie en France, et on a les Italiens, ont vite été divisés entre l'Italie qu'il côtoyait par la famille, et l'autre Italie, fasciste, qui clamait Nizza nostra. La question : avant 1933, l'Italie est le leader des mouvements fascistes, après 33, le succès de Hitler, on va voir éclore le nazisme, qui a une autre dimension. Le 14 juin 1934, il y a une visite officielle d'Hitler à Venise. Mais cela reste un personnage secondaire. Cela va joue rentre 33 et les problèmes liés à l'Autriche, cad Dollfuss, c'est très compliqué.

3 – Qu'est-ce qui vous a poussé vers lui ?

4 – Cela répond-il à un intérêt particulier pour l'Italie, le communisme ou le marxisme italiens ? Est-ce l'influence niçoise (comme pour beaucoup de gramsciophiles : Tosel, Ricci, mais aussi Gatti, les origines piémontaises)

5 – En 1955, on m'a donc parlé de cette fameuse rencontre autour de Gramsci et je me suis demandé si vous, qui étiez encore aux Etudiants communistes, avez assisté ou entendu parler de cette rencontre organisée par Denis Richet au 120 ?

J'avais participé à la rencontre au 120 avec les communistes parisiens, qui ne peuvent pas être comparés aux communistes niçois. J'ai participé, oui, car j'ai été en fait un élève de l'enseignement technique, j'ai un CAP de mécanicien-ajusteur, j'ai été donc issu de ce climat entre d'une part moi qui suis un fils d'un prolétaire et qui en même temps que je réussisse mes examens, en passant de l'enseignement technique à l'intégration à l'enseignement classique. Je passe la propédeutique, rentre au lycée.

Tout au long, j'ai eu cette ambivalence de l'enseignement. Pour moi il y avait une différence entre être communiste parmi les communistes, être fils de prolétaire parmi ceux qui ne l'étaient pas, ou ne l'étaient plus. J'étais un peu en retard dans la préparation de l'Agrégation. J'ai adopté cette filière un peu tardivement, cela me faisait, me donnait une sensation bizarre. Un sentiment d'être à la fois dedans, vendre l'Huma le dimanche matin, et en même temps être dehors, être singulier. J'avais de bonnes relations avec les étud communistes, ils ont fait ma carrière.

Quand je suis sorti d'une séance d'exam en histoire contemporaine, j'avais eu le sentiment que j'avais ma place, dans cette université, à la sortie de l'amphi, un étudiant m'a distribué un tract communiste, cela a été le point d'accroche entre ce contact avec les étud communistes (il me disait qu'il y avait des cellules communistes, des sections), et là je suis rentré. J'étais à cette réunion, à celle-là, j'étais parmi les agrégatifs ; j'avais passé huit certificats de licence: histoire de colonisation, sociale et éco, moderne et contempo, antique, litt. française... et j'avais la possibilité d'avoir tous ces diplômes, pour pouvoir passer le CAPET, mais qui faisait que j'échappais à la filière habituelle, j'ai été reçu premier au terme de ce concours, là c'était plus tard.

Il y en a eu plusieurs qui se sont entassées dans ma mémoire. Il y a Claude Mazauric bien sûr. Je me souviens très bien des réunions organisées par Denis Rochet, pour les agrégatifs d'histoire - même si je n'étais pas encore agrégatif. Je me souviens très bien de Denis Richet, de François Furet plusieurs fois. La participation pouvait se faire dans la section du 5 ème arrondissement, qui se trouve rue... qui était une manière d'entrer en contact avec les étudiants communistes. J'ai donc participé à la vie de section. J'ai vu un peu plus tard, j'étais déjà dans l'hérésie, j'ai vu Annie Kriegel, qui s'occupait des questions étudiantes. C'est là que j'ai fait mon premier article savant, sur le prolétariat communiste, pendant la WW1.

Mais sur Gramsci réellement, j'ai été élu député en 1981, mais je n'étais pu depuis longtemps membre du PC, je n'étais ni compagnon de route, mais quand j'ai été élu député à Nice, sur la liste Rassemblement démocratique contre Médecin, là je suis entré dans mes rapports à l'Italie, d'un communiste député qui allait voir des camarades à la Fête de l'Unité, à Turin. Et je sis à la tribune comme camarade français, avec Napolitano.

Comme je parlais correctement l'Italien, il n'y avait pas de souci. Puis plus tard, mon livre l'Italie de Mussolini (1964), ce livre était immédiatement traduit par Laterza, et par Spriano, préfacier et traducteur. La relation singulière, pour moi, quand Togliatti, qui était président... il y a eu une rencontre entre les parlementaires et le groupe France-Italie – à chaque nouveau scrutin législatif, la nouvelle Assemblée nationale, elle organise un groupe d'amitié franco-italien, avec Mermaz, et nous avons reçu Me Togliatti, qui était très sympathique, et je me suis payé le luxe de lui parler, en dialecte puisque ma mère était de Reggio Emilie, et Mme Togliatti était élue députée, et présidente du groupe France-Italie.

Et il faut dire que moi j'étais prof de lycée à Nice, donc c'était un climat où la question de l'Italie car derrière il y avait les problèmes idéologiques, qu'est-ce que le PCI ? Tosel était d'origine italienne, d'origine piémontaise, et c'est là que Gramsci arrive. J'étais un jeune communiste, j'avais créé une section des jeunes communistes en 1954 à Nice. J'étais leader de cette cellule et voilà après cela a changé car le PCF a connu ces difficultés avec ces problèmes concernant l'attitude de l'URSS, à partir de 1953 et la mort de Staline, les rapports changent entre les deux partis.

En 1936, avec la guerre d'Espagne, beaucoup d'immigrés italiens, jeunes ont adhéré aux Brigades internationales, pour essayer de faire capoter l'entreprise de Franco, nous étions avec cette idée de l'internationalisme, dans la vie du parti, qui s'est déroulé ...

Tersen, en 1960, je passe l'agrégation d'histoire, on me nomme en Nice, mo je détestais Nice car j'abhorrais la rénovation de Nice. Pourquoi je m'intéresse à Nice et l'Italie de Mussolini. Je voulais écrire des livres, et parmi mes choix, quand j'ai été reçu à l'Agrég, j'ai posé la question à Emile Tersen, prof à Louis le Grand, qui m'a reçu très simplement. Je viens de passer l'agrég, je veux faire une thèse sur l'Italie: il m'a dit, cela va pas du tout.. Non, soyons honnête et précis, je voulais faire une thèse sur l'Italie et je demandais un appui à Emile Tersen en ce qui concerne ce que je veux penser, il avait écrit deux ou trois livres, articles sur l'Italie.

La réponse que j'ai attendue était à la fois sage : que penses-tu à vouloir faire une thèse sur l'Italie. Tu dois faire une thèse qui a un rapport direct : fais ta thèse, penses à l'Italie après. Pas envie de faire une thèse de suite, donc j'ai fait un livre, qui a été pris par un éditeur, un livre intéressant, qui m'a permis de parcourir toute l'histoire italienne. Le livre a été mal reçu sur le plan universitaire, peut-être, réussir à faire une thèse sur l'Italie, j'ai fait ma thèse sur les documents sur le MAE italienne, l'aide que l'Italie fasciste apportait aux mouvements révolutionnaires, mais je n'ai pas voulu la publier dans l'université, car aussi je n'avais pas envie d'être dans l'université que je ne trouvais pas assez ouverte sur la réalité de la vie politique.

Je suis devenu compagnon de route, mais j'étais plus du tout communiste, mais je le suis quand même. J'ai passé, déposé un sujet avec Jacques Droz, qui était très sympa, pas désinvolte comme Tersen. Et il m'a obtenu une bourse que j'ai passé en Italie, et j'ai choisi comme sujet le rapport, l'enquête Jassini, spécialiste de l'histoire agraire italien. Il y avait Sereni, très bien, l'Inchiesta Racini. J'ai passé deux mois en Italie, j'ai fait ce gros article sur l'Inchiesta Racini, dans les

rapports avec les paysans, et le communisme, c'était vers 1962, ma satisfaction était là. Mon fils qui travaille sur l'Allemagne nazie, qui a découvert non dans les Annales mais dans la Revue d'Histoire, l'article que j'avais fait... L'Histoire du paysage italien, un livre remarquable, en fait les historiens italiens m'ont apporté beaucoup : Spriano et plein d'autres, Procacci bien sûr. J'ai été Godechot, prof d'histoire de la Révolution française, doyen de la faculté de lettres de Toulouse, il m'a demandé, sympathisant avec moi, si je ne voulais pas si je voulais faire quelques cours sur l'Italie fasciste, j'ai pris mes bagages et je suis allé enseigner l'histoire de l'Italie dans la faculté des lettres de Toulouse, j'avais des rapports tout à fait détestables avec le patron de l'lHC à Nice, il me pensait plus docile que je l'imaginais. Les evts de mai 68 sont intervenus, et Edgar Faure a changé avec Furet la manière dont la thèse devait être soutenue, un travail de 10 à 20 ans, passant à un travail plus limité. Edgar Faure, ministre de l'EN a créé l'Université libre de Vincennes, avec trois enseignants fixes, moi je n'ai fait que passer : hist moderne (Poulantzas, du droit, moi j'enseignais avec Poulantzas, lui la Grèce, moi l'Italie), historien communiste Gisselbrecht, qui était très sympathique, ce qui m'a poussé à écrire des années plus tard à écrire une bio de Rosa Luxembourg, Gilbert Badia. Il était là aussi. Je suis resté extrêmement brièvement, j'ai été nommé à Vincennes, il y a eu une première réunion à Vincennes, quand je les ai vus et entendus, je me suis dit : tu n'as rien à faire dans ce quartier, écoutez, l'IG, je reste à Nice.

Ensuite, on m'a commandé, donc je suis revenu – Gissel, Badia et Poulantzas, c'étaient des historiens tout à fait intéressants ceux que je cite. Madeleine Rébérioux était là aussi, sa spécialité était Jaurès. Quand j'ai sorti un volume sur Jaurès, cela n'a pas été malmené. Elle a joué un grand rôle à Vincennes, comme d'ailleurs un historien de qualité, Jacques Julliard, sur les problèmes du syndicalisme révolutionnaire.

A Nice, nous savions créé un groupe d'études marxistes, nous étions en rapport étroit avec Althusser. C'était autour de 1968, je dirais, on travaillait beaucoup avec les gens qui travaillaient autour de 1968, on utilisait les Cahiers ML, Balibar et tout cela...

Ricci, il a très bien connu Tosel, il était philosophe et tout le monde a reconnu les qualités de son travail, pour moi c'était trop philosophique, moi ce qui m'intéressait c'était d'écrire des livres, dans lesquels il y avait des lignes marxistes.

6 – Le deuxième moment, c'est votre opuscule sur le fascisme qui visiblement a introduit certains à Gramsci (ex : Jacques Guilhaumou, alors lycéen)

7 – Et je pensais aussi à cet entretien avec Carrillo, mené conjointement avec Régis Debray. Ce dernier a plus l'influence mais il y a une discussion de thèses gramsciennes sur l'hégémonie, le bloc historique (thèses encore 'hérétiques' dans le PCF) caractéristiques de l'eurocommunisme. Quelle est la genèse de cet entretien ? Etiez-vous alors, comme Debray, proches du PS ?

Le PS reprend alors quelque inspiration gramscienne, même superficiellement (Mitterrand et le bloc historique...) Cela avait un sens, cette réflexion sur l'eurocommunisme. Carrillo a appliqué le CD avec beaucoup de rigueur, disons, c'était un personnage important, qui a joué un rôle important dans le PCE. Avec Spriano, j'ai eu sur l'Italie, j'ai eu toute la filière des historiens italiens qui se sont intéressés à moi, c'était une manière de faire contrefeu à Gentile. Spriano se servait de mon livre, il ne faut pas faire ce qu'a fait Gentile, voilà.

--

N°5 : Michelle Perrot, 20 février 2018, Paris

L'Italie, c'est la liberté ! On idéalise beaucoup l'italien d'un point de vue politique

Ce que vous dites sur Furet-Richet, c'est important. Cela a été des copains plus tard, très vite leur rôle a été essentiel. Cette réunion de 1954, cela ne me surprend pas qu'ils l'aient organisé, son rôle a été minimisé, dans ces années-là, il était un des plus engagés dans la réflexion sur le communisme, Gramsci a du beaucoup les frapper.

Mona Ozouf n'était pas dans le coup en 54, elle s'est mariée en 55, mais c'est toute la bande : Ozouf, Nicolas, moi je me suis raccroché après. Nous enseignions à Caen, tous ensemble, mon mari, mais Ozouf comptait (à cause de Jacques, il était très copain avec furet, Richet). Mona a beaucoup de souvenirs de furet, peut-être a-t-elle des souvenirs de ces années émergentes, je voulais lui en parler, tu te souviens etc.

Je les ai connus pas tellement après, en 1957, on rentre à paris, mon mari et moi on avait adhéré au PCF à Caen, dans l'ide que le pc allait lutter dans la guerre d'Algérie, on était un peu naïfs. On avait adhéré en 1954-1955, tout de suite le rapport K, la Hongrie, tout cela, on s'est trouvés en porte-à-faux : garder le local du pc à Caen contre les risques de fascisme, tout en étant plus du tout d'accord, lorsque nous avons déménagé, on n'avait pas repris notre carte. En 1957, tout le monde s'en foutait, très vite on s'est trouvé engagé dans la formation du PSU, dans Tribune du communisme. C'était Furet, pas tellement Richet, Mallet, Poperen, des gens remarquables, Mallet était un esprit formidable. Ce groupe—là, a été avec le PSA, l'UGS, cela a été les trois composantes du PSU, avec Rocard, tout de suite, et au fond si on regarde ce petit groupe, il y avait beaucoup d'anciens communistes, *« gramsciens »*, qui ne cherchaient pas en France l'alternative.

Mallet, c'était quelqu'un qui mériterait une recherche, tous les travaux sur la nouvelle classe ouvrière, c'était qqn de remarquable, en 1967, le congrès de Grenoble, là c'est Rocard, Mallet, PMF. Parmi les gens que j'ai bien connu, Brécy, il était aux Ed sociales, il m'avait demandé, je préparais ma thèse sur les grèves, il me connaissait, je le voyais souvent chez Maitron, est-ce que tu ne veux pas écrire quelque chose pour les Editions sociales ? C'était en 1957-1958, je lui dis : je pourrai faire quelque chose sur Decazeville, une violence inhabituelle, ils avaient défénestré quelqu'un, il y avait un procès d'assises, je l'ai faite, un été à la campagne, il l'a lu, aimait bien, mais deux choses ne vont pas : à un moment donné tu critiques un peu Lénine, de l'autre les ouvriers boivent, mais c'était normal, les ouvriers vont au bistrot, et boivent, l'alcoolisme ouvrier quoi. Il l'a fait passer à quelqu'un, qui a dit non, il faut rectifier, la classe ouvrière a raison, on ne pouvait pas dire que les ouvriers boivent, on ne pouvait pas le dire, le résultat, comme je tenais pas tellement à publier aux es, puis Brécy est parti, le document est resté aux archives, c'était pas très bon, il *« était sur la ligne »*, il était en train d'évoluer, il se rendait compte de ce qui était possible, et pas possible.

J'ai connu Annie Kriegel, à la Sorbonne, préparait à l'Agrég, j'étais plus jeune, en histoire, je l'admirais énormément, à l'époque j'étais chrétienne, catho, chrétienne progressiste, puis j'ai évolué vers le communisme ? J'étais chrétienne, militante, je la voyais au groupe d'histoire, monter sur la table, 1949-50, et elle s'appelait Annie Becker, elle était formidable, pas grande,

des grands yeux bleus, un peu costaud, mais un bagout incroyable, je l'admirais car tous les leaders étaient des hommes, c'était une figure de femme, elle m'a ébahi, elle m'a attiré sans le savoir vers le communisme, je l'ai beaucoup connu, fait sa thèse sur les racines du communisme français elle était élève de Labrousse comme moi, on s'est retrouvé à la fondation de la revue Mouvement social, une revue très sérieuse, scientifique. Il ne fallait surtout pas que le pc intervienne là-dedans, on était à gauche, marxistes, pour la classe ouvrière, Annie je l'ai retrouvé tout le temps, je suis resté lié jusqu'à sa mort avec elle, c'était une femme formidable.

Le mouvement social on était un milieu d'intellectuels, de plusieurs générations, Maitron notre figure tutélaire, qui avait roulé sa bosse, communiste, trotskiste, avait fait sa thèse sur les anarchistes, et le Dictionnaire bio du mouvement ouvrier, c'était qqn que nous aimions bcp, de fédérateur, je l'ai connu la première, à la sorbonne, on a fondé un colloque sur le mouvement, le militant ouvrier, en 1960, de ce colloque est sortie la revue le Mouvement social. Rébérioux est arrivé, Kriegel aussi. R. Paris, qui était au mouvement social, toujours très silencieux, je regrette, j'ai pas eu beaucoup de contacts personnels, fidèle aux réunion, mais quelqu'un de silencieux, discret… je sais pas si c'est une timidité, le sentiment qu'il était un peu seul dans ce domaine, il parlait peu… je le revois au Mouvement social, c'était un électron libre, un peu timide, peut-être le sentiment qu'on le comprenait pas…

Dans les années 1970, au milieu des années 1970, C.Heller, directeur de la MSH, avait décidé de créer un réseau d'histoire sociale européenne avec Hobsbawm, Thompson, D.Montgomery, C.Tilly, M.Perrot, Fridenson, Reberioux, R.Trempé, c'était passionnant, cela a duré trois-quatre ans, la toute première réunion, Heller arrivait avec del Bo, de la Feltrinelli, je vous propose cela, on va faire cela, Haupt pourra être la cheville ouvrière, et notre ami del Bo, on fera une collaboration italienne, anglaise aussi bien sûr, avec des publications en italien, il y avait le tandem del bo/Haupt, Paris n'a jamais été dans ce réseau. Haupt, c'était un type formidable, très séducteur, mystérieux, compliqué, ses origines roumaines dissidentes, il était polyglotte, il avait des accointances partout, une carrure, une sociabilité, que n'avait pas notre ami Paris. Haupt avait une situation difficile, heureusement qu'il y avait la MSH, au départ c'était difficile, c'était légitime qu'on l'accueille, il avait un savoir, une faculté de mettre les gens en rapport avec les uns les autres, Paris était replié, Haupt était solaire.

Parmi les gens que vous citez, j'ai connu les Desanti, Dominique, quand elle s'est intéressé aux femmes, c'était des gens qui avaient beaucoup de choses à dire, j'ai beaucoup aimé l'atmosphère, Kanapa, Besse, les remarques qu'ils font, sur Gramsci qui pense mal, on se retrouve dans cette atmosphère, que les gens d'aujourd'hui ne peuvent pas imaginer, on comprend que les intellectuels soient partis, que faire ? Heureusement qu'en 68 tout cela a été balayé. C'était extrêmement intéressant.

En 1968, j'ai été à Tribune du communisme, puis au PSU, je suis resté dix ans, jusqu'en 70, j'étais à la Sorbonne en 68, j'étais plus étudiante, j'ai participé aux manifs, aux occupations, je me souviens plus du tout de Gramsci, son nom prononcé, rosa Luxembourg beaucoup, il y avait une redécouverte de Rosa, dans les années qui ont suivi, par les lettres de prison, cela tient aux

femmes, à partir de 1970, elles redécouvrent les héroïnes politiques, non c'est vrai et il faudrait regarder le journal du PSU, est-ce qu'il y a des articles, il faudrait faire un tour à l'ITS, rue de Malte : des revues, ils ont fait un effort de classement d'archives, de leurs militants, et forcément ils sont un institut de recherche, les jeunes viennent par intérêt historique, et il y avait Sauvageot, mais il y a des tas de gens de cette époque, je l'ai rencontré à l'automne il présidait une séance, un truc sur Rocard. Rocard, lui-même, il ne vient pas de la famille communiste, il est plus économiste.

Tout ce que vous dites sur Althusser, en effet. Il est pris entre deux, avec un surmoi, il ose pas toujours affronter les gens, dans cette époque-là il y avait une sorte de magistère du pc, l'affronter c'était souffrant, on se faisait rabrouer – c'était encore … l'éternel soupçon de la trahison, la culpabilité, c'était le parti de la classe ouvrière, aller contre c'était trahir la classe ouvrière, on s'écartait, on prenait ses distances, j'ai été pendant longtemps à ne pas vouloir anti-communiste, l'anticommunisme c'était la réaction, l'anticommunisme peut être d'une autre manière, le communisme peut faire qu'on soit contre, on ose pas, il y a beaucoup de réserves, Annie a osé, plein de gens disaient elle est à droite, elle a viré à droite, c'était pas bien, c'était pas beau, des gens ne lui pardonnaient pas, au Mouvement social, fondatrice, elle est toujours restée, Reberioux qui a quitté le PC en 1968, elle continuait à regarder Annie comme quelqu'un qui était à droite, cela a pesé très longtemps.

En 68, il y avait pas mal d'Italiens, oui, on peut se poser la question, ils devaient se ressourcer quelque part, mais Gramsci représentait qqch pour eux, les étudiants italiens, des anciens de l'UEC, qui étaient en train de chercher leur chemin, que sont-ils devenus, certains sont allés vers le PSU, d'autres vers le socialisme, beaucoup ont quitté le PCF à ce moment-là, cela a été un gros conflit entre le pc et les étudiants. Il y a beaucoup d'étudiants qui ont adhéré au PCF après 1968. Pronteau était associé…

Togliatti, dans ma génération, il était populaire, on trouvait que c'était autre chose que Thorez, une image très positive, tous les italiens, on les valorisait beaucoup. Allez voir Mona Ozouf sur tout cela … En 1954, je suis en province, on était u peu dispersés, je ne sais pas où était Richet, dans un lycée pas très loin de paris, Mona le sait, elle a très bien connu ces jeunes gens à ce moment, Jacques Ozouf n'a jamais été au pc, socialiste, très engagé, il était très critique, mais tous ces copains étaient au pc !

Moi j'étais catho, mais je regardais du côté des communistes, je les revois à la sorbonne, pour des TD sur l'agrégation, en 50-51, ils déployaient l'humanité, ils arrivaient dans le cours, il y avait Richet, Nicolas, Mélian, Fénelon, ces quatre gars étaient magnifiques, *« lisez l'Huma »*, provocateurs, géniaux, c'était un moment, dans les groupes de 50-51, où le pc, pour les étudiants, c'était quelque chose qu'on pouvait afficher. Cela a complètement changé en 1955-56, les années 50 c'est encore la grande période, la classe ouvrière qui bosse, triomphante, c'est l'URSS qu'on admire beaucoup, on ne put pas critiquer l'URSS, ou sinon on est réac, à ce moment-là on est très fier, la façon dont cela a viré, à partir de 1956, la tentative de Richet en 54, c'est à la fois un moment où on se réclame du PCF…

Foucault incarne la rupture, les délire la culpabilité, de l'intellectuel, la rupture avec l'intellectuel organique, mais l'intellectuel spécifique, qui s'engage pour des causes particulières, cela correspond admirablement à l'esprit de 1968. C'est la rupture avec la pensée sartrienne, mais il voulait une autre pensée, il nous a beaucoup aidé à trouver notre voie, notre pensée, tout cela on avait été nourris avec tout cela : Labrousse, ses cours d'histoire éco et soc, une pensée marxiste, communiste ensuite, mais encore marxiste, puis ensuite critique du marxisme lui-même.

--

N°6, Jean-Pierre Chevènement, 11 septembre 2019, Paris

1 – De quand date votre rencontre avec Gramsci, le moment fondateur, l'image que vous en aviez, comment et par quels intermédiaires s'est fait cette découverte ?

Ecoutez, j'ai connu Gramsci dans les années 70, les œuvres, un de mes amis a organisé un voyage à Rome, au siège du PCI, pour les gens du CERES. Quelques dirigeants du PCI, nous avions un peu préparé notre voyage, nous avions lu ce qui pouvait être écrit sur le PCI à la fondation : Gramsci, Togliatti, l'œuvre de Gramsci remise à la mode après 68. La dimension culturelle du combat politique était tout à fait dans l'air du temps.

Je n'ai jamais été maoïste, certains passaient de l'idée de rév culturelle à l'idée d'hégémonie culturelle. Gramsci s'inscrit dans la ligne de Marx : la notion d'idéologie dominante de la classe dominante, mais ils cherchent à opposer une hégémonie culturelle à conquérir, par le mouvement des travailleurs, le PC, qui consiste à agréger des alliés qui sont plutôt du côté des dominants, mais, il s'agit d'enlever en quelque sorte à la bourgeoise dominante un certain nombre d'alliés de classe et de faire en sorte qu'ils puissent être agrégés à un *« nouveau bloc historique »* à construire, un front de classe, une expression de Poperen en 71, c'était sous-jacent dans les deux docs rédigés alors.

D'abord, le programme socialiste Changer la vie après 1971. Puis le projet socialiste pour les années 80 où je développe les valeurs où peuvent se réaliser des conjonctions utiles, ce n'est pas du tout les valeurs 68 ardes : travail, rigueur, recherche scientifique. Gramsci n'était pas un libertaire, même s'il a été dans les conseils. L'idée d'autogestion on l'avait corrélé à la planification

2 – Pourquoi Gramsci ? Par rapport à d'autres références – socialistes, marxistes plus classiques – que pouvait-il vous apporter dans votre situation ?

Ecoutez, j'en ai connu quelques-uns à l'époque. Je me sentais plus ou moins proches de Poulantzas, je l'ai été beaucoup moins avec Macciocchi, Lotta continua, Castellina, il Manifesto, très belle femme, j'étais attiré par l'Italie

Politiquement, il se passait des choses en Italie, intellectuellement, le *« laboratoire du futur »*, ce qui se passait avec l'eurocommunisme m'intéressait beaucoup, descendant futur de la pensée gramscienne, l'idée de travailler avec les dirigeants de la dc pour les agréger à un *« nouveau bloc historique »* avec le PCI, ce qui tenait compte de ce qu'était l'Italie, le rôle de l'église catholique, bien décrite par Gramsci.

L'austromarxisme répondait plutôt à l'existence de l'Autriche Hongrie, la construction multinationale, séparer la question culturelle, faire coexister les nations avec la démocratie parlementaire, de Vienne ou de Budapest, pour moi c'est une idée d'avant 1914, elle n'a jamais bien marché sauf peut-être les Soviétiques qui ont essayé de donner une dimension culturelle à la vie des républiques soviétiques, aucune dimension politique, elles étaient tenues mais il y avait un certain développement des langues propres à chaque peuple. Gramsci et l'austromarxisme, je vois des recoupements de cultures, une culture nationale dans l'autre c'est une culture sociale et politique.

3 – Quel rapport à l'Italie : culturellement, politiquement, que pouvait-elle représenter comme désir, mythe par rapport à la situation française, ses blocages, ses limites, vos insatisfactions ?

Le PCI était extrêmement séduisant, Berlinguer, des gens de première catégorie, avec des amitiés lointaines, beaucoup ont évolué, pas dans la même direction, avec le PD.

Nous étions fascinés par le PCI, qui avait une alliance avec moro, l'eurocommunisme italien a été mis au pas à travers des assassins. Qui les a payés ? Soit des groupuscules maoïstes instrumentalisés par la CIA ou les services secrets italiens, ce sont, il est clair que si on suit la théorie, qui est le criminel, à qui profite le crime ? Les usa en Europe du sud, Amérique latine, Pinochet contre Allende, le MFA au Portugal. Mais la récupération par l'IS du mouvement, Soares notamment, les Portugais n'étaient pas tentés par une expérience révolutionnaire, ils ont eu ce qu'ils voulaient, une bonne social-démocratie, avec un bon gars. Soares était un bon gars, cela ne dérangeait pas l'ordre mondial, avec la Grèce, l'Espagne, Gonzalez, il a abandonné la référence au marxisme, acceptant les bases de l'OTAN, une bonne social-démocratie espagnole avec la *« movida »*. Papandreou en Grèce a accepté les bases de l'OTAN, cette affaire a bien être contrôlée, et il y avait le PCI qui nous fascinait, un de ses dirigeants nous avait dit : *« par rapport au PCF, nous nous retrouvions dans une salle de bal, eux avec nos grands sabots, nous nous avions nos escarpins vernis »*

4 – Au sein du monde politique, d'abord au PS, comment interprétiez-vous et comment relisez-vous les affrontements symboliques et conceptuels autour de l'œuvre de Gramsci ?

Je pense que c'est un combat qui été porté par le CERES, le débat se déroulait avec les rocardiens sur le plan idéologique, mais politiquement, il y avait Mitterrand, les socialistes classiques, qui pensaient assez près des rocardiens mais qui ne le montraient pas, mais ils avaient avantage de formaliser les oppositions, entre les deux courants : les Jacobins, laïcs fermés, marxistes, et les Girondins, laïcs ouverts, proudhoniens. C'était rhétorique comme opposition, nous distinguions petite bourgeoisie et bourgeoise, nationale et étrangère, la *« gauche américaine »*, qui était proche des thèses américaines, socialement et inter. Le combat s'est résolu en 1983, pas au profit des rocardiens, au profit de Delors, de la politique qu'il a impulsé ensuite, le marché unique, la dérégulation de biens, de services, c'était l'impulsion, un combat idéologique, pas tranché par les rocardiens, en faveur de Delors, mais par un affrontement tranché par Mitterrand, la lutte se continue par Bruxelles, le combat est gagné par le néo-libéralisme, la libéralisation des marchés des capitaux, de 1990.

La grande bataille idéologique, que Rayi Abdellal, l'a expliqué dans un livre en anglais, *« Capital regulations »*, il se prolonge ce combat, cette exploitation par les néo-libéraux de leur victoire se fait sur le long-terme : marché unique, la commission pond 300 directives qui produit la dérégulation.

Delors était très proche de Rocard, mais c'était une autre ligne historique, la rhétorique démocrate-chrétienne, par l'Europe, pour retourner les socialistes, en quelque sorte empêcher la stratégie des socialistes, conçues pour empêcher qu'elle se traduise par le socialisme, le combat culturel a été gagné par Delors. La rhétorique de la société civile, face à l'Etat

5 – A partir des années 1980, Gramsci disparaît mais il semble que vous conservez un intérêt pour lui : qu'en avez-vous gardé (sur la nation, le jacobinisme…) mais comment interprétez-vous cette « traversée du désert » gramscienne, comment avez-vous fait vivre cet héritage gramscien face à cet effondrement de l'espace public avec les avatars de Gramsci, de la gauche à la droite en recomposition ?

La gauche disparaît de facto, il reste des groupes, une minorité au sein du PS, Socialisme ou république, je conçois la stratégie du détour républicain, se réapproprier les grands thèmes républicains : école, nation, république, culture, science, ce que je fais au gouvernement, au ministère de la Recherche et de l'Education. A la Défense, je fais un mur, la guerre du Golfe, j'en tire les conclusions.

Au ministère de l'Intérieur, je mène le combat pour la sécurité en le liant à la citoyenneté, citoyenneté partagée : des réformes au niveau de la décentralisation, la police de proximité, en matière d'urbanisme, d'économie, pour lutter contre l'apartheid social, c'est une extension de cette vision que j'ai développé sur pratiquement une bonne quinzaines d'années, à l'intérieur comme à l'extérieur du gouvernement, je dirais que tout cela n'a pas permis de reconstituer un vrai pôle républicain à gauche, en 2002, j'ai été candidat en faisant appel aux Français qui se reconnaissaient dans les valeurs de la république, c'est un thème gramscien, je me réapproprie

un certain héritage républicain, national, progressiste, en essayant d'entraîner des gens qui viennent du gaullisme, des radicaux, du PCF en pleine décomposition. C'était un peu tôt, le moment n'est pas encore venu, le moment de faire turbuler le système.

Gramsci, des gens qui réfléchissent à lui ? A gauche ? A droite ? Je ne pense pas que cela ait vraiment influencé les et-maj de droite, ce sont des petites chapelles intellectuelles, cela irrigue la presse de droite, d'extrême-droite, cela n'irrigue pas les politiciens de droite, très européistes, libéraux. Brustier parle de *« la guerre culturelle »*, il ne suffit pas d'invoquer Gramsci pour résoudre le problème. Le combat de la gauche, est une question culturelle, idéologique, le combat il est contre le néo-libéralisme, pour clore au cycle néo-libéral.

Le concept national-populaire, il y a beaucoup à puiser dans Gramsci le lire et le relire, cela a presque un siècle, je pense aux Ecrits politiques, les Cahiers de prison, c'est les années 1930. Il y a quelque chose de constant, la matrice de la révolution, la matrice républicaine, jacobine, il évolue avec l'étude de l'histoire italienne, l'église catholique est fondamentalement réac, elle cherche à influencer les masses, elles cherchent à ne pas couper les élites. La France, c'est un anti-modèle, aussi, elles mêlent les influences les plus diverses, dont la république conservatrice de Thiers.

--

N°7 : Gérard Delfau, 8 avril 2016, Paris

Comment cela se passe ? Je suis professeur au lycée à Pézenas. Je réussis l'Agrég. Je travaille avec Pierre Albouy, spécialiste de Victor Hugo, je prends RDV auprès de lui. J'ai envie de continuer, d'entrer dans le supérieur. Il me dit : 'je viens d'être nommé professeur à la Sorbonne'. Si vous le voulez, je vous fais élire assistant. Il avait été nommé, coopté, pour l'assistant, il m'a offert l'opportunité...

Je rentre chez moi à Pézenas. Je lui dis : j'ai refusé, car je devais partir déjà de Bellac à Pézenas. Elle me dit : tu as tort. Donc j'accepte. J'arrive en octobre 1969 à la Sorbonne. C'était dans la foulée de la loi Faure, le professeur que je suis décidé avec Recatte d'aller fonder un département de littérature d'avant-garde, un département de sciences des textes et documents à Paris-VII.

Je le suis, dans le courant d'une année, à Censier puis à Jussieu, nous fondons donc ce département, une UER : Science des textes et des documents. Le noyau, ce sont des fils et filles des mandarins universitaires qui ont tous fait mai 68, tous sont évidemment révolutionnaires, ils sont soit trotskistes, surtout pas communistes, soit maoïstes. Dans la vie de tous les jours, c'étaient des bourgeois, ce que je n'étais pas ...

On travaille ensemble, à ce moment-là me tombe dessus, moi qui ai des convictions politiques, engagé auprès de F.. Mitterrand après 1965. Eux me regardent comme un social-traître, plus qu'un réformiste. Quelle arrogance, ce mépris ...

Rapidement, je m'aperçois que les 9/10 ème d'entre eux – mais pas Albouy et Recatte – il n'y a pas ... il ne faut surtout pas enseigner la littérature à la façon de Gustave Lançon. Mais même pas à partir de quelques réflexions plus anticipatrices ; Ils se décomposent en trois groupes, chacun ayant la prétention de tenir la vérité:

- Ceux qui abordent le fait littérature (pas la littérature) à partir de Marx, avec l'interprétation d'Althusser, surtout pas les interprétations plus ouvertes ;
- La littérature à partir de Freud, selon l'optique étroite de Lacan, et non pas les autres écoles de la linguistique;
- Et la linguistique selon l'optique de Saussure ;

Règne rapidement une atmosphère oppressante qui font peser sur les jeunes assistants que nous étions, sur les étudiants également. Deux conséquences : une dramatique, une jeune assistante se suicide. D'après les témoignages que j'ai eus, il y a eu une influence. Sur les étudiants, très rapidement, ils font le vide après 68. Ils commencent à 150 et finissent à 10. Je suis provincial, pas fils de bourgeois, pas passé par Normale sup. Et, moi, il m'a fallu gagner ma vie comme pion pour mes études ...

Ils essaient de me briser alors. Je décide de chercher de l'oxygène. De deux façons :

- La plus immédiate, la plus visible et gratifiante: dans l'UER d'à côté des historiens et géo, je rencontre l'historien nationalement et internationalement connue, Michelle PERROT, nous décidons de créer des cours d'histoire et littérature. C'est la première fois qu'une historienne et un littéraire font des cours ensemble. On explique aux historiens dans la 2 ème et 3 ème année, on va prendre une série de textes et on va les étudier d'un point de vue historique. Ex : Madame Bovary en 1974, le jour où la loi Veil est votée. On a des amphis bourrés chez nous, là où les autres sont vidées. Je fais cela jusqu'en 1980. Pourquoi ? Car en 1977 je deviens maire puis en 1980, sur proposition de Mitterrand, je suis élu sénateur dans l'Hérault. Je demandais alors une mise en disponibilité, ne souhaitant pas concilier l'impossible : entre sénateur et professeur du supérieur

Dans ce climat du supérieur, où il fallait éviter la pression dogmatique. La deuxième bouffée d'oxygène, cela a été Gramsci. C'était l'antithèse de la marxisation à marche forcée qu'on voulait me faire accepter. Je n'avais pas abandonné Marx. Marx ce n'était pas le marxisme.

C'était après 1968, une phase très dure idéologiquement. Une extraordinaire explosion d'espoir, d'inventivité, aussi d'invraisemblance, de gamineries. La société se libère de beaucoup de choses, puis on retombe : les idées réactionnaires, et les dogmatiques de tout poil tiennent le haut du pavé.

Dans ce contexte que Gramsci m'apparaît, m'apporte, une porte de sortie. Moi je suis jusque-là,

je n’ai pas les clés, je suis pas d'une famille bourgeoise intellectuelle parisienne. Ma mère était d'une santé très fragile... Je n’avais pas toutes ces clés. Gramsci, cela me permet de me brancher sur les idées nouvelles, sans être enfermé dans le carcan d'une école et dans le dogmatisme.

Je parle du marxisme, mais le maoïsme est à son plus haut. Les plus grands noms y étaient, et en sont revenus, s'installant dans la position bourgeoise. Les diverses chapelles du trotskisme avaient une influence très importante. Et Gramsci c'était au-delà de tout cela.

C'étaient des Eglises, avec leur exclusion et des formes d'excommunication. Excommunié, c'est vrai que j'ai trouvé là... je n'ai pas seulement trouvé un débouché intellectuel, mais aussi une application pratique, sortir des carcans et des dogmes.

Grâce au travail fait avec Michelle Perrot – j'ai continué avec un autre historien du même UER – jusqu'en 1980 : j'ai assuré ces cours d'Histoire/littérature.

Histoire/littérature, je l'ai écrit avec Anne Roche, avec qui j'étais en désaccord ...

Dans les années 1967-69, nous organisions déjà des séances sur le Partage du midi de Claudel, le mercredi matin.

Nous avions au sein de l'UER les Althussériens, des chevaliers à longue figure, et deux-trois lukacsiens, rigolards, ouverts. Nous étions des sous-intellectuels. J'ai quand même plus lu Lukacs que Gramsci en fait.

Gramsci, d'abord. Cela fait très longtemps que je n’ai pas ouvert ces œuvres

J'ai été impressionné par cet homme. Il était admirable, impressionné par le personnage, diminué, qui écrit néanmoins : son intelligence, sa force de caractère. Sa capacité à dépasser m'a impressionné. Lukacs, il illustre, il donne des exemples. Mais Gramsci, il dépasse Marx. Quand je dis il dépasse, ni qu'il annule, mais il prend en charge Marx et le projette dans la société avec une perspective très large et donne sens à la société. D'un point de vue historique, sociologique, littéraire. Sans jamais avoir fait un travail, j'ai travaillé sur beaucoup de sujets, j'ai écrit des livres. Mais je n’ai jamais travaillé sur Gramsci en tant que tel. C'est vrai que c'est une figure qui m'a toujours marqué, impressionné.

Je l'ai découvert, lu à la suite. Je n'arrivais rien à ce moment-là. J'ai fait des études compliquées. J'ai fini au lycée Joffre à Montpellier. Je vais raconter tout cela. Ma mère était très catholique, sous influence des curés, je suis allé au petit séminaire à partir de la 6 ème, avec des enseignants incultes. Mon père qui a été prisonnier, puis il a ouvert une épicerie, un café... puis il a périclité. Mon père a été infirmier psy à Montpellier.

En seconde, je fais comme tous les ados, je m'oppose. Le supérieur, un type terrible essaie de

me casser. Il veut une lettre d'excuse... je dis non, c'est fini, je rentre au lycée en 1ère, terminale philo, lettres. On essaie pas de m'inculquer une série de vérités révélées... j'ai été pion, moniteur de colo, aide-comptable car je comptais toujours faux sans les machines ! Un patron très sympa, catholique, qui vivait l'Evangile. A 20 ans...

J'arrive à Paris, il faut passer le CAPES, donc je suis dépourvu de tous ces éléments. Je les apprends sur le terrain. C'est vrai qu'à ce moment-là que Gramsci est une sorte d'éclairage, une étoile qui brille. On peut voir une vie professionnelle, personnelle difficile, on peut avoir la passion de comprendre le monde, de travailler intellectuellement, c'est possible puisque lui l'a fait... c'est cela que m'apporte Gramsci...

Portelli, Gramsci et le bloc historique, oui je l'ai lu. Piotte, je l'ai. Des extraits sont publiés... J'ai dû avoir le Seghers (1966).

Pour moi, c'était un nom et une personnalité, plus qu'un objet d'étude, je le dis avec honnêteté. Sur Gramsci, je n'ai jamais fait cela. Ce serait travestir la réalité, on voit là l'aura, comment la pensée ...

J'ai beaucoup utilisé les Seghers, mais aussi les Classiques du peuple des ES. Je suis toujours resté, on me disait atypique, j'étais un des fondateurs du NPS, aux côtés de Mitterrand. On me traitait de marxiste. Il y avait une sorte de respect.

Sur l'aspect politique, c'était dans l'air du temps, ce n'était pas à partir d'un travail de fond intellectuel classique. C'était dans l'air du temps, cela me convenait parfaitement. Le PCF n'était pas content à ce moment-là que j'écrivais des choses comme cela.

Il n'était pas content car ils s'arrogeaient le monopole des intellectuels de gauche. Qu'un socialiste parle, manie les concepts, cela ne leur plaisait pas... Il n'était pas content. L'union, oui, j'étais un fervent. Mais la différence, c'était pour eux la différence .

Comment je me situe ? Je suis en désaccord profond avec les Assises du socialisme. J'estime à ce moment-là, mais Rocard dans un verbiage révolutionnaire avec une pratique complètement réformiste, je ne me souviens même plus que ce courant se référait à Gramsci. S'ils se référaient à Gramsci, si je veux comprendre, on avait la même démarche : on voulait casser avec une certaine dogmatique, du marxisme, du marxisme-léninisme ...

Ce qui me frappe, c'est que ce courant n'a jamais essayé d'approfondir la réflexion doctrinale et idéologique. Moi je le fais. Je le fais en toute liberté, parce que F. Mitterrand a une confiance absolue en moi. Que je suis d'une totale loyauté à son égard. Si je ne suis pas d'accord, je lui dirai, une fois je lui ai dit, cela m'avait beaucoup frappé. Il m'avait dit : vous êtes susceptible ... il reconnaissait qu'il avait eu tort.

Loyauté totale. Il comprenait que par rapport au leadership que détenait le PCF sur l'intelligentsia de gauche, il fallait des intellectuels comme moi qui développe une thématique inscrite dans le socialisme démocratique. C'est la raison pour laquelle il m'a laissé carte blanche pendant les 8 ans de responsable à la formation. Jospin est arrivé, sa capacité de penser, c'était pour lui insupportable. On a divergé ... FM me laissait cette dimension-là, car il savait que je n'en allais pas en abuser, ce ne serait pas un catéchisme.

Je n'arrivais pas en stage en étudiant le catéchisme, en étudiant le Capital page par page. Il savait cela mais au fond de lui-même il était très loin de cela. Le génie de Mitterrand, c'est d'avoir réuni Hernu un centriste laïque (GO) jusqu'à des gens comme moi qui apparaissait dans son épique, je ne parle pas du CERES, ceux qui l'entouraient, il avait la volonté l'intelligence de faire vivre tout ce monde-là.

Je n'ai jamais eu de désaccords avec Mitterrand, puis Jospin m'a fait comprendre que je m'écarte. Pronteau, Martinet, deux gens que j'ai respectés.

Ma particularité, c'est que je n'ai appartenu ni au PCF ni au PSU. Je m'engage en 1965 dans la candidature de Mitterrand, je le rejoins dans sa Convention. Ce qui explique beaucoup mon indépendance d'esprit. Il n'y a pas d'héritage à assumer.

Je me suis rendu compte la brutalité avec laquelle Jospin m'avait écarté. Il avait peur des intellectuels Jospin, c'est un désastre pour la gauche. Je force le trait mais quand même ... en tout cas une certaine conception de la vie publique, de la politique, de l'histoire de la France que nous avions hérité aux côtés de Mitterrand a été cassé par Jospin et les gens qui l'ont mis en place.

Effectivement, Jospin c'était loin de Gramsci. Il ne parlait pas de concepts théoriques. Il y a un mépris pour les questions théoriques, la vie collective, la morale, chez les DSK, Jospin ... On s'installe rue Malesherbes avec les derniers Mollétistes, Savarystes, nous cèdent la place, même si Taddei on travaillait avec nous. On est une toute petite équipe...

C'est par hasard, je réfléchis au PS, je ne suis pas le seul universitaire fasciné par la recherche théorique : Massenot, Merraz, le groupe des conventionnels.

Le groupe Démocratie et Université, c'est moi. C'est le moment d'acculturation, avec Pascal Ory notamment, le passage de la Convention au NPS (Epinay), c'est toute la dimension, c'est grâce à cela que je deviens Secrétaire à la formation. Avec Alain Meyer, qui lui était gramscien. Il était gentil, plein d'humour... Oui, Démocratie et Université, il faut que je l'écrive tout cela.

La nation, ce sont ces combats ... la France ...

Non je n'étais pas proche de Portelli, je vous le dis avec honnêteté. Je n'en avais pas conscience.

Je fais un gros travail de vulgarisation, pour mettre ses idées dans le débat, entre les lecteurs, pour que les gens puissent trouver des éléments pour leur réflexion.

Après, non je n'ai pas fait un effort de vulgarisation particulier. Car nous avons, nous sommes une toute petite équipe, nous avons une tâche écrasante : construire le PS. On ne part de rien, il n'y a pas de notion de formation de militants, elle est tout à fait étrangère chez l'équipe Mollet, et chez Savary, homme estimable mais pas à la hauteur de la tâche. La formation n'existe pas, il faut la créer. Il faut à la fois homogénéiser, en respectant les différences, des apports très hétéroclites. Cela va, le PS, des chrétiens progressistes de Robert Buron aux instituts anticléricaux, une frange d'enseignants installés dans la société, quelques cadres ... C'est un travail considérable, il faut bâtir dans chaque département une structure. Entre 1971 et 1980, je mets en place un Secrétaire à la formation par département, il faut les réunir deux ou trois fois par an. Il faut leur donner de la matière (leur donner des brochures). Tous les samedi soir, je vais avec une sacoche, je vis alors à Paris, je vais dans un département différent : pour animer le week-end un stage de formation, sans aucun moyen financier. C'est éprouvant mais exaltant. Je n'ai pas le temps de travailler, comme à Démo et Université, où la partie militante était très limitée. D'autre part, à partir de 1974-1975, je me tourne beaucoup plus dans la recherche dans le domaine universitaire. Cela ne s'est pas fait en six mois : pour se mettre dans le bain, c'est des lectures, des réflexions. La partie recherche, je la consacre à mon côté universitaire. On n'a pas à ce moment-là, je suscite des brochures : comment faire vivre une section socialiste, les problèmes d'emploi et du chômage. Peut-être que j'avais travaillé là-dessus. Cela montre l'impact ...

Le CERES faisait de la formation du côté plus théorique que moi. Mon souci, c'était comment former des militants, comment faire en sorte que des élus restent des militants. Le CERES était beaucoup plus théoricien que nous.

Ils cultivaient leur différence, jalousement. Ils étaient les alliés de F. Mitterrand, avec leur aires d'influence, leurs élus. Chevènement a même espéré succéder à F. Mitterrand. La Fédé de Paris était atypique à ce point de vue. Quand on arrivait dans les fédés de province, c'était autre chose ...

L'été, on avait institué des stages longs de formation. Là, on faisait un peu de théorie. J'ai dû à plusieurs reprises, de Meyer, de Delfau, de faire des intros sur le Marx du Manifeste, pas celui complexe du Capital.

Mais dans le quotidien, c'était, il y avait une vision opérationnelle. Il n'y avait pas en même temps, on avait horreur de l'électoralisme, on rêvait d'une politique réconciliée avec la morale, nous avions du respect pour les concepts.

De même que j'ai été la bête noire du PCF. Les dirigeants du CERES, malgré nos bonnes relations, me craignaient. Ils sentaient en moi quelqu'un qui donnait au mitterrandisme une solidité théorique. Eux voulaient s'arroger cette dimension-là. Motchane était quelqu'un de compliqué.

Jospin, je rappelle qu'une fois qu'il m'a écarté de la Formation en 1983, il a nommé Motchane, exactement celui qui était le plus inapte pour faire la formation des militants. C'est un fait que j'ai vécu. J'arrive, lors d'un congrès, je ne sais plus lequel, il y avait des réunions au PS, des réunions par courant. J'entrouvre une porte : je vois une salle bien fournie en auditeurs, des auditeurs très attentifs. Motchane marchait de long en large, et il disait : il y a des moments dans la vie où il fallait tuer le père, et là où il faut tuer le père (Mollet pensait-il, Mitterrand).

C'était l'inverse de ma conception de dialogue avec les militants...

Cela dessine des conceptions de la théorie différentes. C'est vrai que j'étais plus gramscien dans cette conception-là que les gens du CERES qui ne cachaient pas leur admiration pour Lénine, c'étaient des léninistes. Il y avait le débat derrière du stalinisme. On voulait faire l'Union de la gauche et dire cela, ce n'est pas possible. Il y a tout cela... cet arrière-plan où les idées interfèrent avec les comportements, les influencent et les imprègnent.

Mais le substrat idéologique, au sens positif du terme, philosophique, était et est demeure important. Cela l'est moins aujourd'hui.

--

N°8 : Entretien avec Michel CHARZAT – 31 janvier 2018, Paris

1 – Quelle image première, représentation de Gramsci, à partir de son nom, de son image ?

La première image, c'est l'inspirateur du nouveau cours incarné par le PCI, j'étais au CERES, j'avais des contacts étroits avec des syndicalistes de la CGIL, Trentin que je suis allé voir à Rome, je suis allé là-bas deux fois, avec Motchane, che, on les a accueillis à paris en 72-73. Le PCI était un exemple d'une évolution d'un parti stalinien, ouvert à la prise en compte des réalités complexes de l'après-guerre.

Moi j'étais un des théoriciens du Ceres, e connais des réflexions à partir de la revue, des bulletins... le PS nous demandait d'interrompre cette formation parallèle, marxiste très particulière, nous travaillions avec la gauche syndicale de la CFDT.

Ma propre réflexion m'a conduit à relier la stratégie du CERES, le congrès d'Epinay, de relier cette stratégie (réformisme révolutionnaire), non pas classe contre classe, mais front populaire : j'ai puisé à plusieurs sources, pour un bon usage du marxisme, ni le marxisme sclérosé de la SFIO, ni celui stalinien du PC, soviétique.

C'était :

- L'austromarxisme, Otto Bauer, je considérais intéressant la nécessité d'une révolution lente : lutte idéologique, articulation du parti et des syndicats, j'ai écrit ce bouquin en 1979, sous l'influence de Bourdet;

- Critique du marxisme autoritaire, idéologisé : Korsch, Pannekoek, théoriciens du conseillisme mais aussi l'école de Francfort, Adorno, Bloch qui m'a beaucoup influencé ;

- Sorel bien entendu, avec une thèse à l'EPHE, dont m'avait donné l'idée Bourdet, cela m'a conforté dans l'idée qu'il y avait un débat en 1895 entre Guesde, Kautsky, alors que Bernstein, pus ouvert à la superstructure, l'idéologie dans la société, Bernstein et Sorel étaient liés dans une démarche proche du réformisme par rapport au marxisme primaire de Kautsky. D'un côté il y avait Labriola, Croce, Sorel, Berstein, plus attentif à la société civile, au réformisme, et un autre

- Enfin, je rajouterais Maximilien Rubel qui m'a influencé, Marx contre le marxisme

Gramsci, dont on parlait beaucoup, mais qu'on connaissait mal. Travaillant sur Sorel, je savais qu'il avait influencé la pensée de Gramsci, en 1928, son fameux article sur Sorel, Proudhon, de Man. On s'est intéressé car il y avait un lien, dans la stratégie de l'union de la gauche, vue non pas par le PCF, mais dans le PS, ceux qui ne veulent pas tomber ans la social-démocratie plan plan

Portelli, jeune universitaire, fait une thèse sur Gramsci, son livre a fait un tabac. Il écrivait dans les revues du PS, pour débarrasser le marxisme des scories économistes, déterministes, mécanistes : la notion de bloc historique en 1898, vue par Sorel, la notion de bloc psychologique était compatible avec la notion gramscienne : l'idée que les idées mènent le monde, que ‘est-ce que la vérité ? Il y avait une possibilité d'autocritique du marxisme, on est en 1975-1978.

Comme quoi, Gramsci a été un objet de réflexion pour la gauche non communiste, au sens politique du tiers-monde, de la troisième voie qui voulait autre chose : la CFDT, l'autogestion, des gens comme Bourdet. On parlait de Gramsci mais on ne lisait pas beaucoup. On connaissait Gramsci par les Italiens.

Un marxiste qui avait souffert, un militant révolutionnaire, qui avait eu le courage, l'intelligence de mener une réflexion encore actuelle 50 ans plus tard : non pas une vision linéaire du développement historique, mais la reprise en compte d'un passé non résolu, que la classe ouvrière était pétrie de représentations idéologiques, que cela pouvait accompagner le basculement vers une autre société

2 – **Quel rapport à l'Italie, au PCI (ou PSI), à la politique mais aussi à la culture** ?

Plus au PCI, les syndicats – pas de contacts avec le PSI – notre contact était Marcelle Padovani, journaliste au Nouvel observateur, c'est elle qui a favorisé les contacts.

Le PCF n'intégrait pas suffisamment cette réflexion, c'était un moyen non de combattre mais de concurrencer : il n'avait pas le monopole de la pensée marxiste, et il n'avait pas les outils pour penser une société développée.

Son influence ? Ce fut un débat déconnecté des débats du PS, et dans l'union de la gauche, c'était des débats pour initiés. A travers la grande presse, comme le Nouvel Obs, cela a existé. Mais dans le PS, cela n'a pas été assimilé organiquement, sauf des militants de la gauche syndicale, Michel Capdevielle oui l'a pris en compte, il était représentant de la tendance e

gauche, Michel Rolant, Declercq, 40 % des voix, ils ont adhéré en bloc au CERES en 1974. Capdevielle donnait des stages où il y avait la référence à Gramsci, Portelli dans le CERES, dans les stages du CERES, même dans les débats, les AG, il avait une réflexion très largement inspirée par Gramsci, avec Motchane qui était son mentor. La gauche syndicale de la CFDT, plus Portelli, Motchane et moi-même dans une certaine mesure, il était présent dans le débat idéologique : quelle gauche, quelle idéologique de gauche ? A l'intérieur du PS, il a évolué, il est allé vers les rocardiens, après il était sénateur républicain...

Le PS se disputait sur le front de classe. Ce n'était pas le bloc historique, cela l'était pour certains, ni les militants ni les théoriciens mitterrandiens, on le reprenait, Joxe était CGTiste, comme Poperen, SFIO de gauche.

Je pense que les théoriciens socialistes, qui étaient d'anciens communistes, Pronteau, Poperen, la vraie discussion idéologique a eu lieu entre 1973, 1974, 1975 jusqu'en 1980, après c'est fini. Le débat sur l'autogestion, en 1974, on a eu une motion sur le mouvement d'en bas, qui a eu 40 %, il y a eu de vrais débats, les notions gramsciennes ont été utilisées, notamment par le CERES, la gauche syndicale du CFDT, pour et contre le programme commun : elle remettait la notion d'un travail culturel, le rôle des syndicats, des associations.

La gauche rocardienne avançait ses idées, le mouvement de la société primait sur la (question institutionnelle), la deuxième gauche il y avait des intellectuels qui reprenaient cette thématique. Il y avait un désaccord et aussi un accord, entre Rocardiens et CERES, sur le mouvement social qui devait accompagner la stratégie du changement, Rosanvallon, Viveret. Un point d'accord avec les rocardiens, qui surestimaient toutefois la société civile par rapport à l'action étatique, ils nous accusaient d'être des léninistes, minoritaires dans la société et majoritaires sur le plan électoral, eux nous disaient qu'il fallait une hégémonie. Le débat idéologique était déterminé par le débat stratégique.

Gramsci pouvait être récupéré par le CERES, léniniste, supposé, volontariste, étatiste, face à la deuxième gauche, autogestionnaire, décentraliste. On avait plus d'accord sur le fond avec les rocardiens, mais avec un gros désaccord politique, stratégique, sur l'alliance avec les communistes.

Il y avait autant de lectures que de sensibilités dans la gauche non-communiste. En 1980, c'est terminé, même avant, le débat n'a plus eu lieu d'une manière publique cela bougeait dans les têtes, disons, de 1971-72 à 1979-80, le PCF n'a pas compris l'intérêt qu'il avait d'évoluer, il était figé, il a éliminé ses opposants, Garaudy, Juquin, tous ces gens-là, le débat a été interne à la gauche non-communiste, cela intégrait les syndicats sauf la CGT, le PS sauf la majorité mitterrandienne, cela passait au-dessus de la tête des dirigeants, notamment de certains élus, qui observaient de l'extérieur les débats.

C'étaient des jeunes syndicalistes, et oui, surtout des universitaires. Capdevielle c'était un des théoriciens, Declercq, Ducot, toute une série de dirigeants, Leclercq (dirigeant de la Loire-Atlantique), on a fait monter un dirigeant des PTT, le type de Val d'Oise, Coffinot, il y avait pas mal de monde, Michel Rolant, numéro 2 de la CFDT, dans ma section. Quand la CFDT a adhéré aux assises : la moitié a rejoint le courant mitterrandien/rocardien, la moitié a rejoint le CERES, il y avait un syndicat qui se mouillait, rapidement c'est parti en fumée. Les syndicalistes ont été déçus du fonctionnement du PS, tant ceux de l'ail-gauche, que les majoritaires.

Delfau. La formation, les cours primaires : le mouvement ouvrier, le marxisme, le front

populaire, Blum, c'était des cours classiques, historiques. La formation parallèle, c'étaient les stages de formation, il y avait un cycle de 3-4 cours, sur l'idéologie, le marxisme non traditionnel, l'autogestion, le syndicalisme d'action directe, ce n'était pas fait ailleurs, c'était Guidoni qui m'aidait, j'ai passé de très nombreux week-ends à expliquer cela, c'était de séminaires pour 20-30 personnes, il y avait des documents, des fiches de lecture. (Un parti dans le parti? On nous a bloqué sur les cartes du CERES, mais on avait une formation autonome). Le livre de Portelli était distribué largement, il était diffusé dans les revues : Frontières... Changer la vie, 1972-1973, il en a fait un autre, 1979, je vois la couverture d'un projet socialiste... sur l'institut Gramsci, oui c'était naturel. On reprenait la réforme intellectuelle et morale, reprise à Renan par Gramsci, le mouvement d'en bas, qui doit promouvoir une nouvelle élite, qui doit mener la bataille des idées, c'était un des invariants du CERES, je ne me souviens plus mais Che assumait tout cela.

La lutte pour le contrôle, pour l'autogestion, était une notion gramscienne : elle n'était pas subordonnée à la conquête du pouvoir, on pouvait emmener la classe ouvrière au contrôle, avant la prise du pouvoir, sans renversement du pouvoir central avec l'ambivalence du pouvoir ouvrier qui pouvait prendre le contrôle de la production... On avait introduit la lutte pour l'autogestion, avec G. Sarre (sur les entreprises), Chevènement était plus dubitatif, on avait l'idée de lier la réflexion à la pratique : sur les entreprises, la lutte dans les quartiers, les associations de résidents, cela a bougé, une réflexion, un bouillonnement.

Il y avait à chaque fois cette référence à Gramsci, derrière à Proudhon via Gramsci. Il en reste quoi après ? Pratiquement rien, il y aura un éternel retour, oui face au libéralisme triomphant, on peut trouver des éléments.

En 1991-92 (le nouvel horizon), il y a une réflexion à nouveau sur l'hégémonie, dans une période très différente, l'effondrement du communisme, des idéologies qui montent avec le populisme, j'ai repris cela parce que c'était des éléments de réflexion : j'ai mis en avant l'économie participative, les conseils de quartier, diverses initiatives, des choses spontanéistes, de l'action directe, dans la municipalité du XX e, ce fut la seule trace que j'ai pu laisser, porter quelque chose qui a apporté... même si cela a été récupéré par la ville de Paris, la gauche, on fait des panels de citoyens, on demande de l'argent pour une boite de conseil, un bureau d'études réunissant des panels.

La notion gramscienne m'intéressait car c'était une lutte globale : syndicats, partis, assoc, demandant non de changer le pouvoir mais que les acteurs puissent prendre en main des luttes, des mobilisations, avec des exigences qui étaient incompatibles avec le statu quo, sans passer d'abord par le renversement..

Sur les Cahiers G. Sorel, Julliard était rocardien, il était sorélien, on était des adversaires, avec des luttes idéologiques et politiques dans la gauche. Dans l'observateur, il pilonnait contre le CERES. Mon livre a eu un écho certain, cela a été édité en 1977, par Hachette, la droite dure aime bien Gramsci, Liébert (Alexis) d'extrême droite, Blandine Kriegel, qui a été dans mon jury de thèse (Annie), cela a eu un bon écho, on en a vendu 7 000 ! Cela prouve qu'il y avait un intérêt, j'ai eu des bons papiers, c'était un des 4 livres qu'il fallait lire dans l'été pour le monde, cela voulait dire qu'ils s'intéressaient à Gramsci.

Sorel est revenu, la mode Gramsci a permis de combattre l'idée qu'il a été l'inspirateur de Mussolini, un monarchiste aussi – ce qui n'est pas faux – inspirateur de la violence fasciste. Julliard, respecté, a sorti du ghetto Sorel, j'ai fait un article sur Gramsci et Sorel, j'ai néanmoins

la chance de diriger un des Cahiers de l'Herne, avec Sorel, avec tous les intellectuels italiens, israéliens (Sand), j'ai pu diriger un des Cahiers de l'Herne, de 1979, un des livres de référence, on a parlé de Gramsci, j'ai fait l'article sur Sorel et Gramsci, dans les deux.

J'ai conservé l'idée sorélienne, dans ma période la plus municipaliste, il y avait cette notion, sorélienne et gramscienne, que les choses sont pas si simples : pas de politique sans conscientiser les gens, de s'organiser indépendamment, y compris contre les politiques, essentiel pour éviter le discrédit. Le terme d'autonomie, oui, je l'ai distingué de l'égalité républicaine.

(Rocard et Chevènement ne se sont pas entendus, le drame du parti, Mitterrand en a profité. Il y aurait un parti, ils étaient d'accord sur un parti : il fallait une grande formation, un débat... Mitterrand avait une conception avant-gardiste, léniniste, 300 hommes qui prennent la France. Il payait le prix de son virage à gauche, très populiste, des discours anti-patronaux, les batailles idéologiques ils ne comprenaient pas, il disait : *« je comprends pas ce que ces gens racontent »*. Il comprenait très bien, il ne voulait pas rentrer dans ce jeu.

--

N°9 : Jean-Pierre Cot, 26 mars 2015, Paris

Jean-Pierre COT

1 – **Comment avez-vous eu connaissance de Gramsci ?**

Il est venu naturellement dans la curiosité que nous pouvions avoir dans les années 60, quand nous travaillions dans les RI, en sociologie politique généralement, de ce point de vue-là c'était inévitable de tomber sur lui. Nous avions de bonnes raisons de nous intéresser à lui.

Nous étions de gauche dans notre génération, nous étions marqués par le marxisme, par le communisme, mais aussi par la sociologie, américaine notamment. Politiquement, nous étions orphelins avec la guerre froide. Nous voulions toutefois par ne être alignés ni à l'URSS, ni au PCF, trop rigide.

C'est là que Gramsci était tentant, original, pour développer des idées qui s'échappaient du dogme de la reproduction.

2 – **Avant de l'avoir lu, quelle image aviez-vous de Gramsci ?**

C'était l'image d'un marxisme dissident. Contrairement au marxisme orthodoxe, par rapport à la Bible, il avait rompu le lien automatique entre Mode de production capitaliste... en introduisant des éléments très différents. Nous étions aussi très intéressés par quelqu'un comme Bourdieu, ce qui ne relevait pas du strict reflet. Ce qui permettait de faire des analyses plus subtiles.

Gramsci, ce n'est pas qu'il était dissident lui-même. Il avait une pensée originale sans doute. Pour nous, par rapport à l'orthodoxie du PCF, il offrait des perspectives plus subtiles sur les notions d'aliénations et de domination. Cela rejoignait un peu les préoccupations d'Althusser, sur le concept de surdétermination. Tout cela, c'était du marxisme non-officiel, pas aligné sur le PCF. Nous étions de formation marxiste, trouvant en Gramsci un autre discours, une autre

analyse que la forme stalinienne. Politiquement, cela nous détachait du PCF et de ses alliés dans la situation de la guerre froide. C'étaient les dissidents communistes qui ... Les Italiens nous intéressaient, les dissidents nous intéressaient, c'était Althusser qui nous intéressait.

Politiquement, on était à gauche. On se reconnaissait pas dans la SFIO pendant la guerre d'Algérie, le PCF non plus, stalinien. Gramsci était à la fois italien, avec une pensée plus intelligente, plus souple, en adéquation avec la réalité sociale et politique. Il y avait le double volet : identité politique (ni communiste ni SFIO), intellectuel (ni marxiste orthodoxe, ni sociologie de droite)

4 – **Quel rapport personnel entreteniez-vous avec l'Italie, quelle image aviez-vous de l'Italie et du communisme italien ?**

On avait de la sympathie pour eux, très certainement, on considérait que les Italiens étaient plus intéressants, plus doués que le PCF de Georges Marchais. Mais nous étions très imprégnés par le marxisme. Quand nous rencontrions des assistants, des jeunes profs de l'est, eux étaient choqués par le fait que nous restions marxistes, alors qu'eux réagissaient contre le marxisme dans son ensemble.

5 – **Dans quelles éditions, traduction ou originale, avez-vous lu Gramsci : la première fois, puis au fil de votre évolution intellectuelle** ?

C'étaient dans les Œuvres choisies des Editions sociales.

Hugues Portelli a fait son mémoire sous ma direction. C'est moi qui l'ai introduit à Gramsci et pas l'inverse! Dans mes cours de sociologie politique, je citais volontiers Gramsci, d'où sa place dans le petit livre.

Cela a été une collaboration utile, fraternelle, ensuite je l'ai un peu perdu de vue. Il avait été excellent, c'était tout à fait intéressant, il s'était intéressé à la dialectique gramscienne.

Gramsci était surtout un espace de respiration, il y avait en France des gens dans les sphères du PCF qui n'étaient pas idiots, autour d'Althusser. Gramsci était politiquement un pôle attirant pour vous. Gramsci était intellectuellement aussi attirant, sans le marxisme orthodoxe, sans oublier les phénomènes de domination.

Ce n'était pas par hasard si on était tentés par Gramsci d'un côté, Bourdieu de l'autre, pour faire bouger la sociologie politique vers cette optique, face à la sociologie politique à la Duverger, non pas une science politique, de type science électorale.

Gramsci nous permettait de faire le pont. Il n'était pas le seul (sur la science et politique), pour nous il était attirant, car il s'établissait ce lien d'une manière qui n'était pas orthodoxe.

Je n'étais pas inscrit dans un parti politique avant 1968. Donc, j'étais dans une mouvance généralement de gauche, mais rebuté par le PCF et par la SFIO, et peu attiré par le PSU, un ramassis de chapelles, même si les individus étaient très bien.

Gramsci n'était pas très connu, ce n'était pas une référence. Je lisais les TM, Esprit mais pas spécialement pour Gramsci, ni pour la sociologie politique. Pour la sociologie politique, ma démarche, je m'étais beaucoup plongé dans la sociologie politique américaine, la théorie

sociologique générale, puis j'avais découvert Gramsci... Le but était de faire de la science politique est d'en faire une véritable sociologie politique, de pas en rester à l'analyse des systèmes politiques électoraux.

Gramsci offrait une réflexion, une portée sur le politique, mais pas dans le cadre traditionnel des partis, des systèmes électoraux, qui étaient incarnés par notre bon maître Duverger.

C'était une zone assez ignorée, Gramsci, dans la faculté de droit. J'avais une série d'assistants, et on étaient pas nombreux dans ce type de logique. Parmi vos assistants, il y avait Jean-Pierre Mounier, Gaborit, toute cette équipe. C'était passionnant car on avait l'impression de découvrir un nouveau monde, par rapport à la science politique traditionnelle.

Lavau avait fait des choses mais il n'avait pas été jusque-là, jusqu'à la sociologie politique. Il était le plus proche de ce que nous cherchions.

En effet, Gramsci, Althusser, Poulantzas, c'étaient nos phares, ils nous éclairaient dans la perspective d'une sociologie politique par opposition à la science politique, oui.

7 – **Quel fut l'état de la diffusion de Gramsci dans vos organisations partisanes, syndicales et autres** ? (ici, le Parti socialiste)

Nous étions un certain nombre à le connaître, à l'admirer. C'était une référence à la mode. Pour moi, il était apparu comme une référence universitaire à ce moment-là.

Mais c'est vrai que l'attraction italienne était forte, plus le PCI que Gramsci en vérité.

Concernant le CERES, c'était compliqué, car ils étaient très structurés, presque staliniens. Pour nous, le chevènementisme, la structure du CERES étaient tout à fait éloignés de la conception que nous pouvions avoir de Gramsci.

Cela faisait bien de citer Gramsci, c'était un peu cela, c'était le théoricien le plus acceptable pour nous à ce moment-là, qui s'opposait à la référence marxiste orthodoxe et à a pratique mollétiste.

8 – Gramsci vous a-t-il aidé à penser à vous définir, redéfinir, positionner comme *« intellectuel »* ? Cela a -t-il joué un rôle décisif, important, non-négligeable, mineur ? Si oui, comment ?

C'était un pont entre une réflexion intellectuelle, académique d'une part, et une réflexion politique à distance de la SFIO, du PCF, ne se reconnaissant pas dans le PSU.

9 – **Enfin, concernant votre trajectoire personnelle : diriez-vous que Gramsci fut une porte d'entrée/de sortie : du marxisme, du communisme, voire du gramscisme lui-même** ?

A partir du moment où j'ai fait plus de politique que de l'université, donc j'ai moins investi dans la réflexion que dans l'action. Gramsci était un bon effet de tribune, et cela n'allait pas au-delà de cela.

Quand on se lance en politique, on n'a pas vraiment le temps de lire et de travailler. C'est tellement absorbant, surtout au début. Une fois qu'on est installés, on a le temps de revenir à ses amours.

Je n'ai pas repris Gramsci, non, par la suite.

--

N°10 : Patrick Viveret, 31 janvier 2017, Paris

1 – (conditions de la connaissance de Gramsci à la fin des années 1960) - quelle place dans le mouvement étudiant, chez les chrétiens de gauche, au PSU ?

C'est d'abord, j'étais fortement impliqué dans le mouvement de mai 68, à Nanterre, à la Cité u, à la faculté. On était dans un bain culturel où tous les auteurs de la tradition mariste, mais aussi de la tradition psychanalytique, freudo-marxiste, Reich, Marcuse étaient présents.

Dans cette constellation, Gramsci était assez fortement présent. Comme c'était en même temps un mouvement libertaire à bien des égards, on était aussi intéressé par tous les penseurs de la tradition marxiste étaient résistants aux logiques autoritaires, du côté staliniste mais aussi léniniste et maoïste.

J'étais au mouvement du 22 mars, j'étais pas maoïste, trotskiste etc.

Gramsci et Rosa Luxembourg étaient les deux figures qui paraissaient les plus intéressantes, les plus ouvertes.

Après, je me suis impliqué dans ce courant auto gestionnaire, y compris en étant au PSU, puis le pôle politique, et avec le pôle syndical à la CGT, les NMS, les courants intellectuels de l'époque étaient très composites, Touraine et Bourdieu, Castoriadis et Julliard, des acteurs qui pouvaient avoir des débats importants entre eux mais qui participaient globalement de cette approche. On était autant sur des enjeux théorique que pratiques, l'approche de Gramsci avec sa notion d'intellectuel organique, l'importance aux enjeux culturels, ce concept d'hégémonie, de sens commun, étaient aussi assez fortement importants dans le courant autogestionnaire.

Quand avec Rosanvallon (pour une nouvelle culture politique), on franchit un pas supplémentaire : les principaux enjeux de la gauche française ne sont pas de nature partidaire, les rapports de force, ils sont plus profondément culturels : de ce point de vue-là ils traversent les organisations, ce qu'on appelait la culture autogestionnaire face à la culture social-étatique, on peut retrouver des bouts de culture autogestionnaire : dans des courants d'extrême gauche et du pc, et on pouvait inversement trouver des rebuts de culture social-étatique dans le PS.

Que ce soit mai 68, ou le début des années 1970 avec le courant autogestionnaire, ou la formalisation dans le débat PC-PS, dans les trois cas de figure, la référence directe ou indirecte à Gramsci est présente.

2 – (représentation/image/symbole de Gramsci après mai 1968) – conseillisme, romantisme, antifascisme, antistalinisme…

A mai 68 : il va apparaître plus explicitement dans la phase 2 ou 3 que j'indique. Puisque vous me posez la question dans mon souvenir : la première fois où j'ai entendu parler de Gramsci, des lettres de prison, c'est lié à l'appétit, la curiosité dans le mouvement du 22 mars, qui était un mouvement très ouvert, très curieux – c'était pas le cas dans les courants trotskistes, maoïstes

qui étaient structurés autour de leur figure –, c'est dans les phases 2 et 3 que dans la phase mai 1968.

Par contre Rosa est présente plus explicitement en mai 1968.

(image) : c'est l'image d'un intellectuel à la fois exigent et ouvert, engagé on le voyait à travers les lettres de prison, même si l'on ne connait que certains extraits, c'est une figure – de ce point de vue là – de la réception de l'image, de la figure : il y a pas mal de points communs avec Rosa Luxembourg, qui présente ses caractéristiques, avec le fait qu'elle est une femme, ce qui n'est pas négligeable.

3 – (quel rapport avec l'Italie : culturel, personnel, politique) – « nuova sinistra » italienne, il manifesto, PCI/Psup/PSI, CGIL de Trentin

C'est aussi, cela vient un peu après, dans la phase autogestionnaire, le Manifesto, Rossana Rossanda y compris le PCI, qui sur certains points, est beaucoup discuté, mais la figure de Berlinguer est une tout autre figure que la plupart des dirigeants communistes français, Thorez comme Marchais, c'est pas le cas de Waldeck, plus ouvert, une densité intellectuelle plus forte – son intérêt pour Spinoza – mais à l'époque, tout ce qui se passe en Italie que ce soit du côté mouvements sociaux, monde intellectuel non-communiste ou dans el PCI lui-même : Berlinguer, c'est l'époque de Bruno Trentin au niveau syndical.

4 – (votre lecture : éditions, langue, thématique) – quelle disponibilité des textes, lecture médiatisée (Macciocchi, Portelli, Texier, Piotte, Paris, Althusser, Garaudy…), conseillisme/autogestion/société civile, intellectuels orga/collectifs, religion/idéologie

En plus, on est tous hyper pris dans cette période. J'ai lu une partie des Lettres de prison, j'ai lu autour et sur Gramsci, j'ai du mal de mémoire à dire quoi. Je me souviens d'avoir lu pas mal de choses de Rosa Luxembourg, on est complètement dans l'action, on n'est pas dans une posture universitaire, académique, on se nourrit d'un certain nombre de textes.

On peut lire trois pages dans un café, dans une réunion enfumée.. Ce qu'on pressent, il y a un livre en mai 68, c'est le livre de Michel de Certeau, la prise de parole, cela pèse sur l'inédit de 68, et le problème de la récupération par les langages antérieurs : car il y a un inédit, les formes marxistes classiques qui pourtant tiennent le haut du pavé idéologique à l'époque sont intuitivement perçues comme profondément inadaptées à ce qui se passe. Il y a une recherche, et en même temps il y a besoin d'un travail théorique pour penser les mouvements, un mouvement mondial, une rupture culturelle Est/ouest, on sent qu'il y a un besoin de penseurs qui ne sont pas complètement habités par les langages antérieurs. Dans les courants marxistes, Rosa et Gramsci sont les deux les plus souvent cités. Pour les mêmes raisons, c'est intéressant de voir comment les courants freudo-marxistes, Reich, Marcuse sont aussi beaucoup utilisés car ils ont l'avantage d'introduire des éléments de cadrage théorique en rapport avec l'action, sans être enfermés dans les cadres dominantes du cadre marxiste-léniniste de l'époque, très prégnants. Il faut voir la force de l'imprégnation maoïste, prochinoise à l'époque, qui a des vertus d'intimidation, c'est aussi le poids même de la Chine, il y a une logique d'intimidation au sens intériorisation *« le sens de l'histoire »*, c'est comme cela que Sartre prendra la Cause du peuple. Et Gramsci et Rosa sont plus du côté des traditions qui cherchent à réintégrer la tradition libertaire, le socialisme utopique, il y a un côté hétérodoxe de tous pays : unissez-vous. En ce sens-là, on est pas gramscien au sens – out d'un cup, c'est l'alpha et l'oméga.

Dans les courants auxquels je participe (Althusser), il y a un grand intérêt théorique pour LA mais il est perçu comme étant dans une autre approche qui n'est pas la nôtre, il y a beaucoup d'intérêt, de curiosité : son concept de rupture épistémologique intéresse, mais globalement comme il est inscrit dans les courants structuralistes, avec le quatuor Foucault, Lacan, L-Strauss, à certains égards une bonne partie… à Nanterre, c'est un lieu qui cherche à reconstruire, réhabiliter une perspective humaniste par rapport au structuralisme. Althusser fait davantage partie des auteurs auxquels on s'intéresse, pour les discuter, qui ne sont pas spontanément, le sentiment d'être un IO de ce courant-là.

Ce concept d'AIE, cela intéresse, cela peut être utile en partie, mais en même temps c'était aussi Nikos Poulantzas à l'époque, je me souviens d'un débat polémique, on avait fait une itw de Poulantzas dans la revue Faire. Rosanvallon avait eu cette formule polémique mais qui exprimait notre réaction : c'est une pensée régionalement scientifique mais globalement métaphysique, il y a des bouts d'éléments importants, la notion d'indépendance relative des AIE mais c'est pris dans un ensemble qui reste trop marxiste au sens classique : sens de l'histoire, Matérialisme historique etc., il n'y avait pas, il y avait un intérêt intellectuel mais pas d'affinités électives…

(Ce que vous exprimez là sur un plan théorique, c'est quelque chose que l'on ressent intuitivement, d'ailleurs, de ce point de vue-là il y a une fécondité de Gramsci, autant Althusser ne représente guère plus qu'un intérêt rétrospectif de l'histoire des idées : je connais personne dans le mouvement transformateur, je n'en connais aucun qui se nourrisse d'Althusser, y fasse référence, alors que beaucoup le font pour Gramsci, même si c'était limité, tout cela. Il y a une fécondité aujourd'hui de Gramsci, qu'on n'a pas du côté d'Althusser.

En tout cas, c'est vrai des deux premiers (Macciocchi, Portelli), ils ont eu une influence. Portelli, je l'ai connu un moment, comme la revue Faire, qu'on a créé après, qui était un peu un carrefour à la fois pour les MS, les débats intellectuels, je me souviens de lui, à l'époque il était de gauche, mais cela reste relativement imprécis, c'est plus un halo que de dire de façon très précise.

Et puis, on s'intéressait aussi beaucoup d'un retour sur Proudhon, la tradition du socialisme utopique, les courants libertaires, c'était à l'époque où la CFDT joue un rôle moteur, et très engagée à construire, revivifier une forme moderne d'anarcho-syndicalisme, donc c'est un ensemble, et en même temps, comme on n'a pas non plus énormément de temps, on est très pris dans l'action, pour un travail théorique, même une revue comme Faire elle est beaucoup tournée vers l'action, la capacité à essayer de jouer un rôle d'influence dans des enjeux concrets de la période. On a pas l'équivalent des cercles de lecture qu'on peut retrouver autour des cercles d'Althusser, à l'ENS. On m'a raconté après des groupes qui pouvaient passer des jours et des nuits non seulement sur Althusser lui-même, mais sur les différents éléments de la pensée marxiste.

Dans les milieux dans lesquels j'étais, c'était plus diffus, car le sentiment d'appartenir à un type de courant assez inédit, à la fois mouvement social, syndical politique, intellectuel et culturel, il y a eu une période assez extraordinaire et passionnante sur le plan humain, c'est des rapports personnels, on peut avoir une discussion avec Castoriadis, Touraine, Bourdieu, ils sont de plain-pied, ils sont pas sur leur estrade, c'est le ca aussi de Lefort, Gauchet, les acteurs de la revue Esprit, on invite Ivan Ilitch, dans les forums Faire et Nouvel obs.

Du coup, un concept d'*« intellectuel organique »* nous intéresse par rapport à une logique de mouvement, pas une logique de parti, on a besoin d'un type de travail intellectuel qui est en lien

avec l'engagement, la pratique, il y a pas de coupure entre le niveau intellectuel et l'engagement. C'est pour cela qu'on s'intéresse à Rosa Luxembourg.

Et l'autre sur l'hégémonie culturelle et du sens commun : l'hégémonie culturelle, il y avait une ambivalence, beaucoup d'intérêt sur le plan culturel, de la réticence sur l'hégémonie, avec encore des logiques de domination. On ne rompait pas avec la tradition autoritaire. Oui à l'intérêt des enjeux culturels, y compris politiques, avec Rosanvallon, hégémonie, il y a plus de débats.

Le concept de sens commun, il est plus opératoire, qu'est-ce qui fait qu'à un moment donné : le bain d'évidence dans lesquels les sociétés sont, on est profondément marqué par le fait que dans ce bain culturel, il y a un effet d'évidence qui s'installe et qui évidemment a plus d'influence et d'efficience, un phénomène de domination idéologique, a fortiori politique.

--

N°11, Edmond Maire, 15 novembre 2016, Paris

A quel endroit on en parle de Gramsci ? Bilous en parle clairement dans la Pologne en partage... attention, on y rencontre Foucault, aussi dans cette histoire. C'est intéressant la partie, son avis sur un texte sur de 2004 avec des anciens dirigeants de la confédé, avec Detraz. Dans le livre de Dufaud, il montre la dérive de la CFDT...

Bon, vous êtes d'une culture qui n'est pas la mienne, mais qui existe dans la CFDT. Alors, il faut que je vous dise d'où je viens de la CFDT. Moi je suis enfant de la guerre, les études étaient difficiles, il y avait pas de lycée à Epinay. Ma jeunesse a été marquée par la guerre, je suis venu à l'engagement que quand en rentrant au travail, en 1948, chez Valentine. Le début de la condition ouvrière.. la réalité de la récupération des matériaux dans le fonds.

Je me syndique pas tout de suite, je change d'entreprise, je rentre à Pechiney, au centre de recherche, en 1953. J'adhère en 1954. J'ai mon petit labo, dans mon centre de recherche, j'ai le secrétaire du PC. Lui, Budapest, 1956, il avait l'Humanité, rien à faire, pas moyen de débattre. Il était un peu simple...

Très vite, la Fédé de la Chimie me demande d'être permanent – je perds de l'argent, c'est pas facile – mon orientation au fond a été prise, en 1958. Donc, en 1960, je rentre comme secrétaire fédéral, je fais une plaquette sur le programme du V ème Congrès du PCUS. D'une vingtaine ou trentaine de pages. Essentiellement, c'était pour mettre en avant la contradiction entre l'abysse de l'URSS et ..., entre l'indépendance syndicale que proclamait la CGT et la réalité politique. Un peu après, les 3 SG de la Fédé de la Chimie – CGT (Pasqueret), FO (Haby) et moi – on est invité sen URSS pour 15 jours, invités par les syndicats soviétiques. Là, on a visité des usines, ce qu'on a vu, l'écart entre le réel, certains aspects du réel, de la condition ouvrière, sociale était choquant.

A la même époque, premier voyage en Yougoslavie. Là j'accroche bien avec le président des syndicats yougoslaves pour qui l'autogestion était un symbole, une mythe, il craignait l'éclatement de la Yougoslavie, à la mort de Tito. Il faisait tout avec intelligence, il avait combattu le nazisme, mais aussi Staline.

Faut que je regarde plus les choses, que je lise: je lis sur la révolution de 1917, la Commune de Paris, sur Rosa Luxembourg, comment elle dénonce le simulacre de démocratie au moment du BP.

Je lis un livre sur le marxisme, de Jean-Yves Calvez. Je deviens SG, 1970, c'est le débat avec Krasucki. Le même aspect un peu tactique, de bon aloi bien sûr... j'arrive avec mes idées qui bousculent un peu, on pourrait avoir un débat sur le socialisme et les moyens d'y parvenir, disait Krasu. On a eu un débat long là-dessus, qui a fini de me vacciner (avec M. Gonin). C'était l'instituteur du communisme, avec les trois lois du communisme dans le monde, etc.

L'essentiel de ma vie de responsable syndical – il y a eu de grands intellectuels, de P.Vignaux – ... Kriegel parlait de la greffe du communisme sur le mouvement ouvrier français. Mon combat, c'est l'éradication de cette greffe. Donc, moi: c'était les Canuts, Pelloutier (avec Julliard. Mon ouverture intellectuel elle est limitée à ces horizons, même si j'ai rencontré des tas de personnes, à la télé, radio, c'était épuisant.

Les débats dans la CFDT: avant 1968, la Fédé de la Chimie. Après 1964. Le congrès de passage de la CFDT: on était en pointe sur la guerre d'Algérie, la laïcité. C'est quoi notre base alors comme CFDT? Donc on sort un opuscule: syndicat démocratique...

La Fédé du textile sort un texte au même moment, sur le syndicalisme démocratique (Fred Krumnov). Un excellent responsable, certes mais avec des envolées sur l'avenir de la société: le syndicalisme va nous emmener jusqu'au point oméga de Teilhard. C'était un enflammé, avec un fondement religieux.

A la CFDT, par la suite, j'ai été SG, très nombreux des responsables étaient passés par la JOC. Certains pensaient comme moi, certes, d'autres, dans la façon d'être, dans la façon de parler, bon, on était d'accord. Pour moi, alors moi j'étais laïc, agnostique pas athée.

J'ai eu comme demi-opposants, des groupes d'ACO, cela sentait que la référence... - éradication du communisme, oui et laïcité la plus totale possible. Dans la CFDT, il y a, je pense sur les courants trotskistes classiques, maoïstes. Cela n'a jamais été un courant, une force, c'était un état d'esprit.

Les trotskistes, par contre, pouvaient représenter parfois 20 % des congressistes. Camarades: sortez des sarcophages, je leur dis, je les oignais. Les trotskistes, cela a aussi disparu.

Qu'est-ce qui a moins disparu? Aujourd'hui, la recherche d'une doctrine, une philosophie a travaillé un certain nombre de la Commission d'études de la CFDT quand je suis arrivé... dans les débats de la CE, au Bureau confédé, on était toujours majo.

Là il y avait des gens qui étaient venus à la CFTC, qui avaient intégré le socialisme démo, ils pensaient à une voie plus politique, au besoin pouvaient même, ou devaient, die comment faire avec la CGT, et le programme commun.

Dans ceux-là, il y avait Bilous, je travaillais avec lui, sur des sujets intéressants. Il y avait des fédéraux (des SG de fédérations), se réunissaient sur une base critique. Certains, de la Fédé du Textile, faire en session de formation de militants: faire le marxisme en trois jours. Faire cela, c'est un peu scandaleux, le marxisme en trois jours, passons.

Il y a ceux-là qui m'ont emmené au congrès le plus dangereux, celui de 1976, dit le congrès de recentrage. Il y avait une motion où on se référait à l'hégémonie des travailleurs. Pour moi, pour nous, c'est un succédané de la dictature du prolétariat. Bien, ceci dit, quand sur les textes qui n'ont pas pu passer, à un moment donné il y a un amendement qui aurait pu passer, c'était dangereux, cela aurait pu non changer la CFDT...

Ils commençaient après 1976 à faire des analyses de la crise sur base marxiste: du marxisme pratique, primaire (même si il pouvait y avoir des bonnes choses).

Cela a duré jusqu'en 1973, la période du bateau ivre, où après 1968 on se posait des questions. De cela, il restait des fédéraux importants: pas les métallos, pais les PTT par exemple. Ils étaient sur une base critique à partir de quoi? Finalement, on peut modifier ce que nous sommes, en alliance la plus étroite la plus possible avec la CGT, mais politiquement avec le CERES.

Traduction, pour moi, pour nous majo, on pose atteinte à l'identité de la CFDT: c'est les Canuts, Pelloutier, pour nous, je rappelle. Là seulement, m'est apparu un peu, et encore, un peu d'influence gramscienne. Même Héritier me semble pas le dire comme cela, à vrai dire, pas comme Bilous, sauf à ces amis.

Prenons Séguy et son congrès d'ouverture, à Grenoble, interprété par Marchais, et même Krasucki, comme ouvrant dangereusement vers l'eurocommunisme, vers Togliatti. J'ai fait une déclaration: un coin de ciel bleu apparaît à l'horizon.

L'idée pour nous: c'était peut-être une façon d'avoir un dialogue. Krasucki avait mis sur la touche Séguy, mais enfin il a pu être Viannet, donc j'avais pas vu l'évolution.

Je suis pas assez intellectuel au sens classique. J'étais intellectuel-syndicaliste. Pour moi, intellectuel c'est quand on débat sur des idées, je suis intellectuel à partir de 'action, donc c'est comme cela que je m'informe. Oui, alors je peux être intellectuel..

Sur Gramsci, j'ai ma lecture, je me sens pas en infériorité par rapport à vous... voilà regardez:

"depuis toujours, j'ai toujours vu une incompatibilité entre la doctrine marxisto-communisto-gramscienne – pour moi c'est la vérité selon les docteurs de loi et l'idéologie syndicaliste, ajustable au jour le jour, je reprends une formule: il y a eu un combat entre doctrine et idéologie. La doctrine, cela peut être la morale chrétienne, le marxisme, le maoïsme, ou le togliattisme et le gramscsime.

Vous connaissez la formule de Sartre? L'idéologie, dit-il en 65, c'est une pensée synthétique, produite en nous par les faits sociaux, et qui tente de se retourner sur eux pour les ramasser dans l'unité plus ou moins rigoureuse d'une même vision"

"la seule chose qui me déplaisait dans ce texte: une pensée synthétique produite en nous par les faits sociaux. C'est le déterminisme qui me gêne, pour moi, c'est construite par nous. Le fond me semble juste, permanent, il y a affrontement pour moi entre doctrine et idéologie, construction autonome.

On a eu un grand débat, de celui qui était responsable à la formation de la CFDT (??). On a eu un débat, des confrontations, mais l'idée claire c'est la CFDT n'a d'orientation fondamentale que celle qui se donne, elle se donne son horizon. Une évolution dans la CFDT, sous la pression

aussi des circonstances, sous la pression de l'individualisme forcené, cela fait qu'on parle moins, ni de doctrine ni d'idéologie, elles sont sous(jacentes, elles existent quand même, elles s'inscrivent dans une histoire... le mieux qu'on puisse faire... bon vous avez vu Héritier? Héritier cherchait toujours à se raccrocher, à rapprocher CFDT à CGT. Il s'est adressé à des membres du bureau confédé de la CGT et de la CFDT. C'est pas la bonne base à mon avis, c'est pas en créant LASAIRE – c'est plus lui le pape – en faisant par en haut, enfin on discute, on voit ce qu'on peut faire.

Je reconnais que pour moi cela a été très difficile de faire partir Pierre Héritier de la CE. Pourquoi? Je l'appréciais, on se connaissait depuis St-Etienne... mais je connaissais son fond, ses méthodes, non, cela ne marchait pas.

Il ne me reprochait pas ce qui s'est passé. Il y avait une identité à la CFDT qui risque d''être fortement déviée. Il avait ses partisans au Bureau de la CFDT au BN, donc cela a été difficile. En gros, ils le disaient tous: toi, Pierre Héritier...

c'est des amis. Moi, je crois au syndicalisme authentique, à la Charte d'Amiens, Pelloutier, les formations, les Ecoles normales ouvrières, de la CFTC.

Ne me nationalisez pas trop! J'ai passé beaucoup de temps avec les syndicats du Tiers-monde, souvent des syndicats de fonctionnaires, des syndicats faibles – entre hégémonie américaine, l'URSS et le maoïsme qui se profilait derrière – ma volonté, c'était d'établir des rapports remarquables avec les syndicats opposants à Franco, en Amérique latine (Lula bien sûr), mais aussi les théologiens de la révolution, c'était la branche latino-américaine de la CMT, CISC. J'ai passé beaucoup de temps à l'international. Avec mes rapports très étroits avec Ben Jelik, de l'UMT.

Je veux réfuter la thèse selon laquelle – le personnalisme dans la CFDT, je ne suis pas du tout, je suis aussi non-chrétien que possible. Je suis laïc, respectueux, pas sous l'égide d'une doctrine extérieure. Malgré ce que j'ai dit, il a fait publier son livre, et il m'a dit

Alors, attention, dans le début des années 1950, les chrétiens de gauche, c'est une toute petite minorité.

Toi, ton grand ami, c'était Carniti (d'ascendance démocrate-chrétienne), c'était un ami, mais Bruno Trentin aussi, hein! J'allais, à l'international, dans les pas mais rarement à Bruxelles.

Des études menées par le BRAEC, cela ouvrait la porte à des gramsciens éminents, c'est bien, mais je ne m'en rappelle plus du tout.

C'est au moment de Solidarnosc que ces relations avec les intellectuels ont été les plus importants: ce qui m'a étonné, c'est le rôle positif qu'a joué l'AFL-CIO... alors que les syndicats poches, italiens, y compris allemands étaient très prudents. C'était plus après, sur Solidarnosc, qu'il y a eu un moment.

Alors, oui, le camarade Rosanvallon il a animé la CFDT Aujourd'hui, d'accord bien.

Quand on est SG de la CFDT, on peut pas suivre tout... dans les formations des courants critiques, sur le marxisme, on a sûrement plus abordé Gramsci, car quand même c'était plutôt

valorisant, c'est une pensée plus souple, qui rend le marxisme moins dangereux, oins inquiétant, voilà. Je pense que dans les sessions de formation cela a joué un rôle dans certaines fédérations Au plan confédéral, c'est non.

Sur l'hégémonie... oui, mais il y a des traces de raisonnement de Gramsci dans les expressions, les pensées des responsables de SG de Fédé, 6 ou 7 sur 40, qui se concertent, et cela pèse. Je sentais plus ou moins: à la fois attention à ne pas changer d'orientation, mais aussi ce qui s'ouvre, c'est positif d'accord. Certains avaient besoin d'une doctrine lus solide. Il fallait un marxisme plus ouvert, comment faire pour l'ouvrir, donc on parle de Gramsci

Ceux qui étaient politiquement impliqués, ils sont pas restés longtemps, ils sont partis au PS. Les gens d'Assises du socialisme, du CERES, du PSU..

Rocard me disait: tu dois te présente aux présidentielles, j'ai dit jamais, je suis syndicaliste d'éthique, de conviction, de construction de l'avenir. (on va parler d'affaiblissement/affadissement de la CFDT, je le sais)

Une idéologie, cela se construit à partir de faites sociaux. A partir d'eux, on essaie de tirer une vision. Aujourd'hui vous avez une montée de l'individualisme, la mondialisation: comment faire pour refaire, refonder la CFDT? C'est intégrer la culture aussi, les faits... il est difficile dans la période de ré-exister, même avec la doctrine de Martinez.

C'est une vraie adaptation aux évolutions du monde. Comme disait Vignaux, il y a une vraie approche de reconstruction.

--

N°12, Pierre Héritier, 17 décembre 2016, Paris

Entretien avec Pierre Héritier – 17 décembre

1 – De quand date votre rencontre avec Gramsci, et comment, par qui, dans quel contexte avez-vous eu écho de son nom, de sa figure, de son œuvre ?

Je pense que les premières fois où j'ai entendu citer le nom de Gramsci, et quelques idées de Gramsci, je pense que c'était au PSU, et je pense que c'était par Gilles Martinet. Le PSU de Saint-Etienne, de la Loire, était très lié à Martinet. Celui qui m'a formé était martinetiste. J'ai toujours eu des relations avec Martinet. Cela, c'était au début des années 1960. J'ai adhéré à la FGS puis au PSU.

2 – Que représentait alors Gramsci pour vous, quelle image aviez-vous de lui avant de l'avoir lu ? Comment le qualifiez-vous (intellectuel, philosophe, théoricien, dirigeant politique, révolutionnaire), quelle partie de sa vie reteniez-vous par exemple

Un antistalinien, un profond rénovateur et l'un des grands inspirateurs de ce que pourrait être un socialisme à visage humain, démocratique. C'était pas la troisième voie, mais la troisième voie ni socialiste SFIO ni communiste. C'était l'image dans l'UGS, dans le PSU, d'un courant qui était néo-marxiste, dont l'inspirateur n'était pas comme nous, chrétiens, c'est Martinet.

C'est Marcel Gonin qui m'a formé, on venait de la CFTC, il participait à nos sections. Le PSU, dont André Garnier faisait venir Gilles Martinet. C'était quand même, il faut sortir du centralisme démocratique, il faut par-delà créer un courant d'idées, sur la guerre d'Algérie. On en fait en sorte que nos idées deviennent majoritaires sans le pouvoir, c'est aussi grâce aux Algériens.

Ce qui me séduisait chez Martinet, c'était sa façon de voir la réalité, froide, de voir la réalité telle qu'est, et son socialisme démocratique, moderne, on cherchait des mots qui cherchaient à nous distinguer. C'était difficile de dire qu'on était socialiste, en se distinguant à la fois de la SFIO et du PCF. Il y avait pas encore Rocard mais il y avait Bourdet.

La deuxième fois, c'est aussi au PSU, dans la Loire – pour le meilleur et pour le pire – nous avions des relations étroites. J'étais un des responsables de la CFDT. Avec nos amis du PSU, nous avions créé un club du Centre d'études socialistes, souvent Martinet venait dans ce cadre-là. Fay était venu également, d'autres fois des technocrates venaient nous parler d'un sujet technique.

En 1967, grâce au PSU, plutôt par le canal PSU que CFDT, où j'étais de plus en plus impliqué, on a vu que de nouvelles formes de lutte émergeaient en Italie. Il y avait en France le conflit de la Rhodia, c'est là que l'Italie a commencé à devenir un centre important, pas le centre, mais dans un polycentrisme.

La CFDT a commencé à envoyer un éclaireur pour rencontre des Italiens. On avait pas le droit confédéralement de nouer des liens avec les Italiens. Ensuite, quand j'étais à la Région Rhône-Alpes, à l'UD de la Loire, dans la confédération : dans les débats, la référence italienne revenait souvent, chacun y mettant la connotation qui lui convenait.

Plusieurs choses m'ont marqué :

- d'abord, en 1971, j'avais été élu à une commission interfédérale, dont Detraz était responsable, à la commission politique et une réunion avait été organisée avec il Manifesto, et elle était conduite par Rossanda. Il y avait des députés communistes qui ont quitté le PCI, en rupture. Leur délégation était accompagnée d'un journaliste qui était Alexandre Bilous. De notre côté, il y avait Rosanvallon, Detraz et moi. C'était à l'époque des 24' h du mans, c'était au mois de juin, comme je m'emmerdais, on s'occupait pas trop de moi. C'était une réunion, un échange où on aurait pu être 2-3 de plus. Il y avait une liberté de ton qu'on trouvait pas chez les militants du PCF, qu'on trouvait pas chez les communistes de la Loire. Là, je n'ai jamais rencontré de politique italiens, mais les syndicalistes italiens n'ont pas fait le même recentrage que nous. Chez eux, on parle beaucoup de politique. Au moment de Cofferratti, au moment des élections régionales, dans les couloirs cela parlait politique, avant le recentrage on le faisait à la CFDT. Et j'ai quand même, j'ai des très bons amis à la CISL – ceux du Piémont, Ferrigo qui avait été à la CISL-FIM, qui était dans le Piémont à l'époque, et d'autres militants qui faisaient partie de la FLM, et j'ai bien connu Morese, qui a été viré au moment du recentrage de la CISL. J'avais beaucoup plus de contact avec les dirigeants de la CGIL, dont Trentin ;

- Avant 1981, il y a eu l'eurocommunisme, il y a toujours eu une fascination pour l'Italie, encore plus en Rhône-Alpes. Je vous conseille de lire le texte de Trentin, de remettre Gramsci sur ses pieds. Au fond il est très gramscien, mais comme Marx il remet Gramsci sur ses pieds ;

J'étais très critique en 1981 dont la façon dont la CFDT s'était mis avec Mitterrand alors qu'en 1978-79 nous avions décidé une re-syndicalisation. Il faudrait parler de Detraz du syndicalisme autonome, mais c'est eux qui avaient raison.

Ce qui m'a plu chez les communistes italiens, initiés, autorisés, impulsés par Gramsci : c'est cette capacité de remettre en cause les dogmes, cette liberté de critique, elle est pas sans heurts, notamment cette critique du stalinisme, surtout que Gramsci est mort, Staline était encore sur son piédestal. Alors, même avec les virages du PCI, sans parler du PCF, sont bien postérieurs à 1956. C'est ce côté prophétique...

C'est dur de dire : voilà tel concept m'a marqué. Cela peut vite tourner au dogmatisme. Dans la CFDT, cela a donné lieu à des compréhensions, des interprétations tant chez ceux qui l'utilisaient le *« concept »*, que chez ceux qui le combattaient. Parfois, les aspects tactiques l'ont emporté sur le débat libre.

Par exemple, le concept d'hégémonisme. J'en reparle dans Jospin (Gouverner au zénith), Edmond Maire m'avait envoyé une lettre élogieuse, comprenant ce que je voulais dire par le concept d'hégémonisme.

Dans mon propre courant, tout le monde n'était pas d'accord. Lié à ce concept, je pense qu'il ne faut pas... on le voit bien avec la pensée unique, avec le ressenti des gens, avec le corpus idéologique des jeunes aujourd'hui : les idées quand elles sont partagées par de larges masses deviennent une force matérielle. Cela ne doit pas conduire à l'idéalisme. Notamment quand il s'agit de soi-même. J'ai fait un papier très critique sur les glissements sociologiques des syndicats, des partis, qui montrent qu'il y a quasiment une exclusion des ouvriers-employés, une confiscation du pouvoir.

Il faut dire qu'aujourd'hui on sent bien dans les débats dans le PS se font sur les idées que les gens avancent : sans se poser des questions sur d'où ils parlent, et de quelle point de vue ils parlent, qu'est-ce qu'ils font. Ce dernier point est très important, quelle est la cohérence de leur pratique avec leur discours. Et en même temps, on voit que le débat d'idées est important, le point de départ c'est la critique sociale, analyser la société, cette analyse doit devenir un outil pour la soutenir, la combattre ou la faire évoluer. En même temps, on voit bien aujourd'hui à la fois comment le pouvoir est confisqué par une couche sociale, une fraction de classe, comment les idée qu'on pourrait réussir à imposer leur ont donné une légitimité, comment elles guident tous leurs acteurs, sauf quand cela se retourne : quand la gauche/la droite ils sortent des mêmes écoles, ce sont des clones, Bourdieu l'a bien montré. Je suis à la fois pour Bourdieu, Poulantzas, c'est très important pour moi, mon point de départ c'est Gramsci, je suis marxiste, en intégrant l'apport de Gramsci.

La deuxième idée, que j'ai essayé d'intégrer dans la CFDT, qui m'a valu souvent des incompréhension, des désaccords : je pense pas qu'il suffit d'avoir la majorité d'un congrès, d'une élection pour changer. Je suis proche d'une école, l'Ecole de la Régulation, qui est proche de Gramsci. Je connais Boyer, Aglietta, …. (à voir), leur thèse est, dans LASAIRE, non pas on est tous d'accord sur le fait qu'il y a des syndicalistes, on veut plus de patrons. On va réunir des patrons, des chercheurs en éco, syndicalistes. Il y a pas d'intérêt général, mais il y a un intérêt commun qui peuvent se construire.

Toutes les couches sociales ont des intérêts propres à défendre : définir un intérêt commun, c'est

voir comment on peut le définir, en intégrant le long-terme, les autres. On peut pas dire comme Notat : *« on défend l'intérêt général »*. C'est absurde. On peut construire l'intérêt commun, ce qu'on essaie de faire à LASAIRE où cohabitent chercheurs, patrons, syndicalistes.

Le schéma, c'est soit le marxisme traditionnel, l'opposition capital-travail simple (Besancenot), soit une idéologie typiquement idéaliste comme le PS, ce serait comme si les gens au pouvoir n'avaient pas d'intérêt propre. C'est comme Bourdieu nous l'apprend, c'est regarder un champ, analyser ce champ. Analyser par exemple au niveau local, comment agissent les maires, ce qui n'est pas seulement un ébat gauche-droite.

Les grands changements nécessitent un changement profond. Changer les choses – j'ai fait une tribune sur une radio locale – je l'ai souvent dit par boutade : quand la droite a été au pouvoir, avant 1981, on était pas toujours minoritaire. Les batailles, les grandes mobilisations, comme la loi sur l'avortement. Certes de Gaulle (de Wirth était en relation avec la maçonnerie, le PSU), l'opinion était prête, il y avait une demande, les jeunes femmes qui étaient en âge d'avoir des enfants, elles voulaient choisir leur maternité. La guerre d'Algérie, de Gaulle savait pas ce qu'il allait faire, il a été pragmatique, c'était dans l'opinion française un moment de basculement, un courant très fort qui était pour la paix en Algérie. C'était autant d'occasions de se manifester, c'était assez gramscien, car on a aussi réussi à gagner la paix.

Si il y avait pas eu Badinter, est-ce qu'on aurait aboli la peine de mort. Mais il y avait un courant, mais l'opinion était partagé à 50/50, à un moment donné des idées, quand elles sont pas strictement majoritaires, deviennent une force matérielle. Et parfois, lorsque les choses sont pas préparées, des mesures politiques arrivent, parachutées, et bien c'est un échec. Ou c'est incompris.

--- CFDT ---

Je pense qu'entre ce que j'avais pas compris qu'entre ce que j'écrivais, et ce qu'écrivait Moreau, et ce que Rosanvallon a écrit, il y avait plus de différence, pas trop de différence.

Dans un moment chaud du congrès, on ne percevait pas cela. Si cela avait fait objet d'un travail trois mois avant, cela se serait passé avant.

Le PC, avec la DP, qui ne voulait pas qu'on parle de Gramsci, et pourtant dans mon livre Maire ne m'a fait aucune critique.

Les Italiens de la CFDT, je les connaissais très peu, ils étaient pas en Rhône-Alpes, c'était très parisien. Ils avaient mis le doigt sur un problème : ce qu'on dit, ce qu'on est et ce qu'on fait.

Pour juger les gens, il faut voir comment ils font fonctionner leurs orgas. Il y a un point de désaccord avec Maire : il est parisien, jacobin, et les statuts de 1970, c'est un modèle de centralisme démocratique. Mais démocratique quand même. Il faut voir maintenant l'homogénéité de la CFDT maintenant. Les responsables sont légitimistes, mais les militants habitués à d'autres débats, à l'aise ils vont dire : il y a plus de place au débat. Les statuts de 1970, que je n'ai combattu qu'en 1973 lors que j'ai adhéré au BN, j'ai retrouvé certains qui les ont combattus : Julliard, même Moreau – souvent présenté comme mon adversaire était très critique – sans compter la Loire, le SGEN, les parisiens.

On nous faisait le combat des Anciens et des modernes. On était très influencé par Gonin, qui

soutenait Maire qui était le rapporteur de nos statuts.

Les journalistes aiment les trucs faciles : les coups d'éclat dans les congrès. La spécialisation fait que c'est comme un juriste qui ferait du droit constitutionnel, ou du droit syndical. Pour moi je suis dedans, même pour les grands journalistes, c'est d'une complexité incroyable.

En 1973-74, j'ai fait monter la pression, et Maire nous a demandé un délai pour ne pas mettre les statuts en l'air. Résultat, la CE reste en place, et le BN – la périphérie change tous les 5 ans. Maire était obligé de changer les représentants des dirigeants, à la CE, par rapport au BN, car les gens de la CE étaient gagnés par nos arguments. Et là Maire, parisien, il fait partie de ce monde, il est jacobin, et je croyais que la CFDT était girondine. Dans le sud-ouest, j'avais fait un meeting en posant comme mot d'ordre : *« nous sommes girondins »*. Je pensais qu'on était très décentralisateurs dans la CFDT, pas du tout on était très centralisateurs.

On peut à la limite valoriser le national, et s'accommoder de l'autogestion, du débat. Maire, la définition qu'avait donnée Branciard du CD, la discussion est possible, mais le centre est à l'origine et à la conclusion du débat. Il peut être toutefois être impacté par l'extérieur.

Quand Séguy a commencé un recentrage de la CGT, une démocratisation, on faisait partie de ce qui voulaient le soutenir à fond, avec Maire. Il avait parlé aux journalistes avant, donc il s'était fait mettre en minorité, c'était pas très gramscien ! Alors que les chercheurs ont besoin de réfléchir au projet, d'être dans la modestie...

Je vois aussi ces statuts jouent sur une pratique syndicale. En Rhône-Alpes, on disait certes il faut gagner le congrès, mais le Conseil régional doit regrouper toutes les réalités syndicales de la région, géographiques ou professionnelles. Un parti politique ne raisonne pas comme cela, j'en ai fait l'expérience. On est parfois allé chercher des opposants : il vaut mieux une bonne position, enfin une bonne position nécessite que tout le monde y participe. Si tout le monde est impliqué dans la recherche d'une position, tout le monde va participer à la mise en œuvre.

Si les élus s'associent avec la population – c'est plus facile de trouver un intérêt commun -, c'est là que Gramsci joue, quand il y a une volonté collective dans le développement économique, je suis convaincu que cette force immatérielle n'est pas prise en compte. Est-ce qu'il y a une unversité, des centres de recherche, est-ce qu'il y a des entreprises leader, des savoir-faire, mais ils sous-estiment complètement cette idée de mobiliser autour d'un projet, d'une volonté commune.

On m'a raconté quelque chose : que dans un bateau, qqn qui est rentré dans une salle frigorifiée, il n'avait pas pu sortir, quand on avait regardé, il n'était pas mort de froid, mais de stress : on voit bien comme en sport on parle du mental des sportifs. Là le mental, il est collectif. Dans la période qui nous concerne, nos chercheurs pensent que le travail de recherche est collectif.

Pour revenir à la CFDT, je pense quand même, pour comprendre Gramsci, il faut comprendre ce qui s'est dit, pensé, écrit avant Gramsci. Les intellectuels de la CFDT, des gens comme Gonin, pour qui j'ai une estime inestimable, ils ont fait des choses inestimables, mais cela ils l'ont pas fait. Gramsci n'est pas arrivé comme cela, les communistes italiens ne sont pas arrivés comme cela.

(Sur le PSU)

cette référence venait par le PSU. On faisait des séminaires/formations où on nous accusait de *« marxisme sommaire »*, on parlait de Gramsci, Bourdieu, Poulantzas.

Le Chili a beaucoup radicalisé les positions : voilà on peut changer les choses avec Allende, puis après le renversement, cela nous a radicalisé, avec le grand méchant des USA. Mais enfin, il y avait un contexte propre au Chili, et un autre propre à la France. On peut pas raisonner en 2016 comme en 1974.

Quand on a fait avec LASAIRE un colloque sur Trentin, je suis jamais allé aux archives confédérales. Georgi m'avait sidéré quand il m'avait dit qu'il n'avait rien trouvé sur Trentin...

Mais enfin il doit y avoir des choses sur Chérèque, Maire (jean), ils sont essayés de faire avec Séguy une FLM à la française.

Maire... il y avait Bilous dans la confédération, avec Bilous on était sur les 35h. Face à Mauroy, on était pas d'accord avec Maire sur la rigueur, enfin on disait il faut des contreparties, il y a peut-être des difficultés : fonds salariaux, durée de travail. Maire, je sais plus qui a commencé à parler des italiens, et des nordiques. Le nordique nous fait une démonstration macro de nos erreurs, et on fait venir Carniti, sympathique, mais pourquoi Carniti ? Est-ce qu'il avait peur , Maire, qu'il était une référence intellectuelle, est-ce qu'il avait pas peur de Trentin ? Je n'y jamais pensé...

J'ai vu Walesa, Lula, de loin, j'étais pas encore à la confédération. Mais Trentin je l'ai jamais vu. Pas d'archives sur Bruno, et il l'a dit à Sciences-po, pourquoi Carniti et pas Trentin. En plus, Bruno, qui savait, été la matérialisation de ce que peut être l'hégémonie intellectuelle, il pensait que quand on veut l'unité, on l'a fait. C'était une critique à ses successeurs qui ont laissé filer la CISL.

PH : Finalement pourquoi Maire n'a jamais fait venir Trentin à Paris ?

AM : à la confédé, avec Carniti --- pourquoi cette focalisation sur Carniti ? (PH) Est-ce qu'il y avait un problème de concurrence intellectuelle avec Carniti ?

Le modèle italien servait plus d'icone, de vitrine à une doctrine qui était très étrangère. Nous, on souffrait d'autre chose, j'étais allé en Italie, à Milan, Turin, je n'étais pas allé à Rome , on avait pas le même niveau de contact que la confédé. Donc, oui cela servait un peu pour dire : on est sur la ligne italienne. Sincèrement, Maire, c'était un pragmatique, il avait toujours deux fers au feu, il pouvait s'inscrire, il pouvait tenter de s'inscrire dans ce que Gorz appelait le *« réformisme révolutionnaire »*.

Il y a aussi quelque chose qu'il m'a été très couteux d'abandonner... parfois j'ai périodiquement exploré la voie politique (PSU). Je n'ai pas pu explorer la voie gramscienne, enfin le syndicalisme autonome de Detraz... enfin on a plus gagner quand la droite était au pouvoir, qu'après 1981.

Je rappelle la loi Neuwirth en 1968, la force des idées dans la société. Je crois que l'idéalisme, c'est quand l'idée se substitue à la société. Mais quand l'idée, l'imaginaire rencontre la réalité, ce qui germe dans la société.

(Michel est néo-marxiste, et très néo-gramscien, lui saurait trouver la formulation théorique de

ce que je ressens)

PH : tu étais au colloque Trentin : ils se sont servis de la référence à mon avis dans la CFDT plus que travailler cette référence

AM : la Cité du travail, c'était un travail que la confédé aurait pu avoir dans leurs documents... Bruno écrivait tout au même niveau, ces réflexions, ces notes, ces courses

PH : spontanément Bruno, il parle comme il écrit, des phrases bien construites, correctes, avec des mots rigoureux. Un peu comme : François-Xavier Stass, c'est quelqu'un qui a la pensée claire. C'est des gens à l'efficacité redoutable.

Bruno, dans sa critique de Gramsci, c'est pas du même ordre que sur Lénine. Maire avait un côté qu'il avait retenu : qu'il faut amorcer les changements sans attendre que les conditions politiques soient réalisées. A la différence du PC, il faut attendre d'avoir le pouvoir politique...

(Sur l'hégémonie)

encore aujourd'hui, je pense que l'hégémonisme s'inscrit dans une conception du pouvoir : construire un nouveau *« compromis social »*, c'est réfléchir à ce que pourrait être un *« bloc au pouvoir »*. La grille de Poulantzas est redoutable : c'est que les classes d'appui se dérobent, donc le bloc s'effondre, à gauche comme à droite.

La thèse d'Albert Detraz, qui est aussi celle de Julliard, et de la charte d'Amiens qui paraît ringarde, c'est quelle place le syndicat peut-il revendiquer pour les salariés, sachant qu'il y a un bloc au pouvoir. Parce qu'on va mettre un ouvrier dans un ministère on va résoudre le problème, non. L'idée de Poulantzas, qui est l'exercice de l'hégémonie, c'est on peut mettre quelqu'un à l'Etat : c'est d'autres qui tirent les ficelles.

L'idée de contrôle ouvrier, qu'on peut (il l'a pas inventé) faire revivre : il vaut mieux partir du bloc social, plutôt que de penser que l'on peut voter pour telle personne. Comment on sort de la situation de la classe d'appui, pour devenir hégémonique.

Maire avait apprécié dans mon livre cette partie du constat, mais pas forcément sur les périodes. J'ai essayé d'allumer H. Bertrand là-dessus, mais sur le compromis social...

Pour favoriser l'investissement, il faut imposer un nouveau partage de la VA – Gallois m'a critiqué là-dessus – il faut que cela aille à l'investissement, quels moyens on se donne... le danger avec les idées, c'est qu'on confonde la mise en œuvre et l'incantation.

Dans nos sessions, cela fonctionne beaucoup par images, c'était un objet tactique. Os formations, longue durée, cela durait 15 jours, enfin ces références Bourdieu/Poulantzas/Gramsci, je vous l'ai dit.

C'est une particularité des équipes de Rhône-Alpes, de a région lyonnaise, c'est l'équipe de Rhône-Alpes qui avaient des échanges avec les italiens. Les gens du nord, de l'est, d'Alsace, ne se sont pas illustrés par ces références à ce genre d'analyse (AM), avec peut-être une exception pour les pays de Loire (PH : même pas).

PH : est-ce que c'est la vocation du syndicalisme de produire des cadres, de produire un

syndicalisme autonome.

Nos amis qui faisaient des formations marxistes, faisaient des formations assez sommaires, on pouvait parler un peu de Marcuse... Enfin chez nous Garnier (formé par Gonin, et Martinet) croyait pas du tout à la validité de l'analyse économique de Marx. C'est un objet de discussion, une référence...

Nous on était plus sur la partie plus sociologique, et philosophique.

Ferrigo (Tony), il était de Turin, il était plus branché là-dessus (AM)
(Marcelle Padovani//je l'ai rencontré il y a deux ans)

--

N°13 : Charles Piaget, 19 novembre 2017, Besançon

Entretien avec Charles Piaget – 18 novembre

CP : on a essayé de faire un syndicalisme un peu particulier. Bien sûr à Besançon on a eu des expériences de lutte, en 68, avant 68, il y a eu la Rhodia. Et notamment le conflit de Prévent, toutes des femmes, il y a eu une expérience de lutte qui nous a beaucoup servi à Lip, on a copié. Au Prévent, les femmes dirigeaient leur lutte, et nous on a essayé de les aider

M: il 'agissait de supprimer le *préventorium*. Il fallait aider des enfants qui avaient des problèmes. Tout d'un coup, les gens qui étaient propriétaires (...)

CP : avec un directeur qui était con, très dur. C'était le président du patronat qui était président de l'association

M: qui a décidé de le fermer, avec 26 femmes, qui tout d'un coup se retrouveraient sur le carreau

CP : une expérience, où la CGT a hésité, reculé, n'est pas venue. A la section LIP, on est venu nous dire : est-ce que vous voulez participer avec elles à se mettre en route ? On a eu des réunions avec elles, les délégués : le conflit appartient à elles, on apporte des suggestions, notre expérience. Et elles prennent ou pas. C'est un conflit qui a duré 6 mois

M: un an, non ?

CP : non, 6 mois, et on a obtenu satisfaction. C'était très dur. On a beaucoup travaillé tous ensemble

M: on essayait de populariser la lutte. A la Plannoise, on allait faire signer pour le Prévent. Il y a eu des manifs, une grande agitation pour cela. Les gens qui ont travaillé pour le Prévent, on était soudés

CP : il y avait un homme, tous les autres c'étaient des filles. On discutait à part égale, on discutait sur ce qu'on pouvait faire. C'était un comité de soutien qui a été très efficace. Toutes seules, cela aurait été vraiment fou de lutter contre le président du patronat.

M: il y a eu des comptes-rendus dans les médias. Il y avait la photo dans Politis, elle était dans

la photo de première page de couverture

CP : finalement, la CGT est venue, elle a écouté : on veut bien participer, mais on ne veut pas de cette façon-là. Il faut que ce soient les organisations syndicales qui s'en occupent, et pas des gauchistes.

M : c'était après 68, faut dire.

CP : les filles ont dit, non on continue comme cela, sans distinction de groupes politiques, c'étaient les filles qui décident.

CP : cela s'est ajouté à d'autres choses. En 1968, pendant la lutte, on a eu beaucoup le souci que les gens prennent les décisions eux-mêmes. Un exemple, on avait travaillé avec la CGT, ensemble, au local de Lip. On prépare une journée pour mai 68.

Donc, il y avait un groupe de l'UL CGT/CFDT, avec des manches de pioche, qui voulaient bloquer l'usine. Nous on disait : on va dire aux gens de rentrer, on va (pas) barrer la route, et on va décider la grève. Ils étaient pas contents, mais finalement ils sont partis. Et on est allé au resto pour décider.

Fred LIP arrive et nous propose immédiatement de négocier sur vos revendications, immédiatement. La section syndicale dit : non pas question. Le moment est à la discussion avec les salariés, pas à la négociation. Et on avait préparé : la démocratie, cela nous obsédait. On avait un micro baladeur, il y avait la tribune, on était pas contents, on voulait pas d'estrade, on voulait un grand cercle.

Donc, on s'est dit on va exposer : puis on va poser la question. Personne ne dit un mot pendant 10 minutes. Lip avait envoyé les cadres, ses gars à lui, dans la réunion. Donc, les gens pouvaient avoir peur. On arrête la réunion : tout le monde va dehors, sur la pelouse, dans les couloirs, vous discutez par affinités, en petits groupes. Et cela a marché. On en fait en sorte que les cadres n'aillent pas s'immiscer.

Les délégués ne devaient pas intervenir dans les groupes, sauf pour une précision... On va donc passer au vote, on va entamer une période de démocratie : les gens vont prendre la décision, et cette décision il faut la prendre telle qu'elle est. Certains vont vouloir faire la grève, s'abstenir ou non : il ne faut pas se huer. On a besoin de l'unité, la règle c'est de respecter ce que les gens vont décider. On réfléchit, et on décide. On a eu une majorité très forte pour la grève, et aussitôt on a dit on fait le *« comité de grève »*, c'est pas nous qui décidons, c'est vous.

Mais dans une heure, il faut que vous ayez des noms : le secteur de l'horlogier, des employés. Et maintenant on prend possession de l'usine : on a fait tout le tour de l'usine, pour montrer que c'était à nous. On est allé dans le bureau de la direction : on a ouvert le bureau, l y avait Fred, la décision est prise. On fait la grève, on prend l'usine, on utilisera les moyens de l'usine pour notre lutte.

On a décidé que vous pouvez être là, à une raison : si vous faites un pas contre la grève, on vous vire définitivement. Pendant 10 jours, l'usine était à nous, on a fait le plus de démocratie qu'on a pu. C'était une expérience qui nous a permis d'aller plus loin.

La CGT suivait, c'était intéressant. La CGT était pas soumis à la fédé, l'UD... cela marchait. En

1969, Fred Lip dénonce l'accord … ah oui entre-temps oui il y a eu un accord : on a signé un accord pas mal mais on continue la lutte, mais pas avant que les copains au niveau national reprennent le travail. Et on verra comment cela ira ensemble...

Bon il dénonce l'accord, notamment que les salaires devaient suivre l'inflation. Il organise une pression, avec tous les chefs, et il avait dit : je pars pour la Cote d'Azur, rien à foutre de l'usine, et je paierai plus les salaires. Les chefs nous avertissent : attention, c'est trop grave, il faut être raisonnable.

Alors, on est que 150 sur 1 000 qui décident de faire une action. On dit : on va fermer les portes, que personne ne puisse renter. Nous a on dit : non. Les valeurs qu'on a défini : si on est devant une direction qui veut nous impressionner, faire le gros dos, si on se bat entre nous, pour savoir qui veut faire grève, ou non, il va jouer les uns contre les autres.

On doit gagner la majorité, voilà Et au resto, on était 150, et cela a été une révélation, voilà comment marche la démocratie. Les gens avaient peur. Untel connaît machin, ok, mais si je vais les voir et leur dire la vérité : je suis sûr que je vais les convaincre.

Petit à petit, ce qu'on a fait, c'est le serpentin, et on a circulé dans l'usine en colonnes : quand on arrivait à l'atelier, on se dispersait et aller voir chacun pour discuter, et tout le monde rejoignait le serpentin, on applaudissait. A la fin du deuxième jour, à chaque fois on rentrait, on discutait, convainquait et rejoignait le serpentin. On a fini largement majoritaires, début juin. Le groupe a mis en place... début juin, on avait peur, car début juillet l'usine ferme si Lip tient bon.

On est au moment des communions, il faut bloquer les expéditions ! On le fait, on arrête les expéditions. Est-ce qu'on peut tenir pendant les vacances ? Non, tu es fou ! C'est le seul moment où on peut se reposer. Et on faisait une liste pour savoir qui serait prêt à tenir l'usine pendant les vacances.

La direction allait craquer : car elle pouvait plus faire rentrer le fric. Et la direction commence à agir manu militari, ils vont faire le forcing. Quand la direction à Peugeot a été méchante, et on est allés dans les bureaux, et ils avaient renversé les bureaux, les locaux de la direction, et le ministère les avaient fait virer.

Donc, il s'agissait de faire bloc dans la direction : on laissait les autres pousser derrière, Fred voulait taper. Mais pouvait pas. On les a poussé sur 150 m, hors du bureau, dans les escaliers. Pour nous, voilà, le collectif, c'est supérieur à tout. Au début, quand il y a eu une réunion : au début les cerveaux sont pas très actifs. Il faut qu'on s'emmène là-bas avec des idées, car ou sinon...

Enfin, au début ils ont pas l'habitude, les ouvriers. Mais progressivement les salariés ont des idées, mais cela met du temps, au début on dit un peu n'importe quoi, certains essaient de dominer les autres. On rappelle les règles : on n'attaque pas les autres, on discute, je pense de cette façon-là, moi, et respecter la parole des autres

M: celle qui a été attaquée, elle parlera plus...

CP : au début du conflit, il y avait une salle, près du restaurant. On se réunissait chaque matin, on discutait, les gens pouvaient entrer, écouter, participer. Comprendre ce que c'est qu'un

dialogue, un débat. Le comité d'action a proposé ensuite un nouveau lieu. Nous on était 40-50. Eux ils en ramenaient 120-130 personnes. Cela nous a montré que, malgré nos efforts, notre langage était trop syndicaliste. Alors que là(bas, c'était fort bon enfant...

M: dommage que vous ne voyez pas Lip. C'était une très belle usine, où il y avait des lieux, on pouvait se réunir, avec le resto, la cour...

CP : mais en même temps quelle usine ! On te mettait à ta place, pas question de circuler dans un autre atelier, ou sinon tu étais viré... en 68, c'était la première fois, que les métallos ont dit aux horlogers, venez voir comment on fait. Les employés disaient : venez voir comment on travaille.

M: on ne se parlait pas, on ne se connaissait pas...

CP : un exemple significatif, première fois que j'étais délégué. On s'était défendu dans notre atelier, et on avait gagné une prime A partir de là, des personnes au vestiaire, au resto, dans les couloirs avaient appris cela.

On me demander d'aller à l'horlogerie pour des questions de prime. Tout était cadré : il fallait aller voir le chef pour demander d'aller voir... il fallait se balader avec le code du travail sous le bras.

… le chef dit : *« j'ai cru entendre un murmure »*, me dit-il. Pas le droit d'échanger chez eux, l'horlogerie. Chez les mécanos, c'était juste incroyable. Ils étaient tous en ligne, pas un mot. Le mec sur l'estrade guettait, et le moindre mot suscitait la méfiance.

Tu imagines la mutilation. Voilà pourquoi on avait plus de délégués chez les mécanos que chez les horlogers, car on pouvait parler. Pour arriver à échanger, il fallait aller jusqu'aux toilettes.

Le collectif, on l'a vite compris qu'il était supérieur à nous. Nous on était limités, et le collectif apportait du nouveau, sans arrêt du nouveau. C'est toute une série de combines pour que les gens prennent en charge.

J'avais noté quelques petites réflexions pour parler de cela : le syndicaliste a pris l'habitude de décider à la place des ouvriers, il a dans la tête à son insu, que si lui n'a pas d'idées, les autres non plus. Ce n'est pas tout à fait l'un ou l'autre. Mais le collectif est supérieur à toi.

Quand on fait le bilan à LIP, les idées des syndicalistes étaient pas les plus importantes. Les délégués ont une connaissance, un champ et on est obtus... on a peur, on le sent pas...

M: on avait le devoir de savoir.

CP : on se refuse de tout contrôler. J'étais malheureux, car j'avais envie de contrôler. On m'a dit : arrête de tout contrôler, parce qu'il y avait des commissions indépendantes

En se refusant de tout contrôler, les syndicats créent de l'espace pour que chacun, chacune prenne des responsabilités. Sinon, il n'y a d'espace que pour les souliers : nous nous réfléchissons, toi tu marches.

Sur le plan des idées, on sait pas ce qui faut faire, on va réfléchir : le syndicat doit avoir

l'humilité. C'est à vous de prendre les choses en main.

M: c'est en contradiction avec ce que les gens apprennent à l'école. Le salarié revit un peu la situation de l'école. Que vais-je dire ? Je vais peut-être être bête. Si il y avait un autre système scolaire, si on apprenait les enfants à faire des débats, à écouter les autres, cela doit devenir une habitude de tous les profs : ne pas engueuler les autres.

CP : tu ramènes à toute la société, oui. On nous a mutilé, on nous ramène chacun à notre tâche. Il s'agit de nous réunir, de nous retrouver. Comme la horde, les petits groupes réfléchissaient ensemble. Bon il y avait peut-être un chef : le plus malin, le plus fort, mais ils étaient tous cela à se dire qu'est-ce qu'on fait ?

Je me rappelle à Picq, on avait fait venir un gars qui étaient allés dans les montagnes en Colombie, des indiens qui vivent en tribus. Au début, le jeune, pour rentrer dans la société, on le met dans une pièce toute fermée, et il y a discussion. Pour qu'il se force à ne pas dépendre de la parole de sa mère, son frère. : si on fait un pont sur le torrent, comment on décide ensemble de faire ? Le sommet, c'était la partie de football, ils peuvent pas imaginer la compétition. Dans un grand pré, ils se sont très vite mis 3-0 car les deux paquets étaient pas l'un contre l'autre ! Donc ils se réunissaient, et savaient pas lutter l'un contre l'autre.

Cela montre notre déformation, comment on s'est déformé dans la vie

M: notre société va pas nous aider à nous dé-déformer !

CP : la logique des grèves actives, c'est de prendre le pouvoir. La grève classique, on ne fait que prendre nos godillots, on arrête le travail c'est bien, bon pas question de rester dans l'usine, c'est celle du patron.

ET la grève active, c'est nous qui la faisons tourner l'usine. Arrêter la grève passive, et organiser le conseil ouvrier. Prendre possession de l'‘usine, vous pouvez rester là, dans vos bureaux, mais pas la moindre...

ET il y avait plein de choses qu'on a fait mal. Car le Comité d'action nous a montrait plein de choses qu'on avait pas compris. Ex : j'avais trouvé que la Commission avait mal fait leur travail, ils m'ont renvoyé chez moi, donc j'y suis resté vexé. Ils sont venus me rechercher : loi j'étais là, je rongeais mon frein ! Cela marchait, donc ils avaient pas besoin de moi.

Je pense qu'ils avaient raison de trouver que cela marchait pas très bien. Mais enfin c'était leur truc à eux.

Le statut de subordination... il faudrait que le syndicalisme montre ce qu'est un salarié, un coopérateur, un producteur. On nous a parcellisé, mis dans une case... si on perd de ce côté-là, on doit regagner sur l'ensemble, sur toute l'entreprise.

Sur les commerciaux... celui qui a repris en 1974, le nouveau patron, il veut qu'il y en ait un qui commande. C'est un collectif qui commande, qui dirige, l'expression du collectif. Bon, c'est la supériorité du collectif sur l'individu. C'est vrai que parfois l'individu qui a raison contre tout le collectif, dans ce cas là le collectif apprend de ces erreurs.

Il y a pas de spécialistes : tous et toutes des intellectuels. Dès qu'on réfléchit on est un

intellectuel. On a montré que le collectif avait des idées, cela nous a étonné.

On avait peu de pratique, seulement depuis quelques années – c'était pas depuis l'enfance – le collectif cela a quelque chose de grandiose.

Donc Gramsci, les Conseils d'usine, les Soviets

M: j'aime pas trop le nom, les Soviets...

CP : les Soviets, c'était tout simplement les conseils d'usine ! Oui Staline a tout arrêté. On est allé visiter une usine en 1969, c'était pas cela. Le directeur d'usine était dans la bureaucratie d'Etat. La seule différence, c'était moins de pression dans le travail. Nous on était à la seconde. Mais c'était pas cela... alors qu'au début, les soviets cela existait : les soviets d'usine, de ville, cela marchait, mais cela a été pompé...

on avait noté l'antisyndicalisme : cela menait à rien. Il faut interpeller les dirigeants syndicaux. Pourquoi vous ne donnez pas la parole ? Pourquoi vous ne faites pas la démocratie ? Mais contre les gauchistes, pas question de faire de l'antisyndicalisme...

On a été questionné sur la démocratie.. mais enfin quand Girault venait, on avait installé une estrade pour que des centaines d'ouvriers voient la négociation, ils veulent voir ce qui se dit : malheureusement on a été balayé par les Fédérations. On a fait des essais

M: on a été balayé par les fédérations

CP : quand on allait voir Chérèque, le SG de la métallurgie : il me dit c'est quoi ces comités d'action ? Quand ils ont venu que cela prenait : ils nous ont dit, alors qu'il y avait jamais de relation entre le SG et le groupe local, on pensait pas le syndicat des métaux, l'UL...

Chérèque me dit cela ...

et je dis : oui les gens ont décidé de réfléchir, et de décider des choses.

Chérèque me dit : ou j'aime pas cela du tout... il envoie Fredo, on lui a dit bon nous on s'occupe pas de toi. On l'a laissé trainer dans l'usine, voir comment cela se passe : lui était convaincu.

Trois jours après, Chérèque dit vous avez embobiné Fredo, mais vous m'avez pas convaincu.

Moi je dis : tous ceux qui luttent, syndiqués, non-syndiqués, il n'y a pas de différence (Chérèque voulait mettre le syndicat d'abord) : pour nous c'était la lutte qui prime. Et les valeurs qui se sont engagés – évidemment si il y a du racisme, tout cela, non – on avait fini par dire : Jacques, tu vois, on a 1 000 personnes, c'est un énorme réservoir d'idées, et toi tu veux un seul robinet. Tu veux regarder : si chaque goutte est bien syndicale. Tu vois un peu ? On laisse les robinets couler à flots. Si on est bien sur les valeurs, laissons les couler au flot. Nos idées, elles viennent parfois d'ailleurs.

Chérèque a fini par accepter, difficilement. Mais la CGT est restée intransigeante. Quand la CGT est arrivée : ils comprenaient pas où était le centre ? L'AG, mais c'est pas un centre ! Pour eux, il fallait qu'il y ait un centre qui décide, et non pas de groupes qui décident...

On n'aime pas la réunionite, mais on leur dit si vous voulez qu'on se voit : c'est la nuit. Car la journée, on est avec les gens, les salariés... on n'a pas le temps de faire des réunions. Vous en voulez ? La nuit ! Mais ils nous ont sabordé, dès qu'il y a eu un début de négociation, ils ont dit oui...

Malgré tout, on était content : on connaissait pas Gramsi (prononcé comme tel). Mais on était content car il y avait la démocratie, le collectif, on était tous des intellectuels, tous et toutes.

On avait bien mit Merset comme responsable de la section – enfin on l'avait mis mais pour nous il devait y avoir personne - : lui disait le comité d'action on peut les faire faire des démarches matérielles, et la réflexion cela reste à nous, la CGT.

On avait parlé : à quel point la parcellisation des tâches ampute le salarié ? Quand une personne fait tous les jours le même geste, on l'ampute.

En 68, Jeannine-Pierre Emile était à la chaine : tu réunis toutes tes copines, et on va imposer à Fred Lip, au lieu d'éclater le geste, on va le regrouper. Elles ont réfléchi, on a été catastrophé.... on met une aiguille à la fois. Enfin, on leur disait, pas possible : elles avaient tellement intériorisé le fait de faire une tâche à la fois.

M: enfin Jeannine, elle venait pas à Lip au féminin. Mais Alice, une petite dame de 50 ans, décédée maintenant, elle mettait 800 piles en une heure.

CP : cela marque le cerveau en tout cas...

M: moi je ne veux pas. Je profite de la grève pour comprendre ce que je fais ! Elle veut partout voir comment fonctionne une montre. Alice elle se contentait de s'occuper de ces gosses, de faire du boulot idiot. Avant la grève, je m'occupais que de mes soucis. Après, ca t est, elle vendait des montres, et maintenant je voulais défendre la Classe ouvrière

CP : beaucoup m'ont dit, avant dans ma famille cela m'offusquait pas. Les discussions banales : sur qui s'occupe le chien, les vacances, cela prend toute l'existence. Alors qu'il y a tellement de choses à discuter sur le monde.

C'était en 68 avec Jeannine, la recomposition des tâches...

Autre exemple l'horloger nous dit : cette montre on peut plus la vendre, elle se vend bien, mais on a plus de bracelets. Ils disent : tu viens avec nous, pour nous aider ? Et je vois que dans les rayons, on a plein de bracelets. Quoi, il se met pas sur cela ? Non il y a que le 3203 qui se monte avec le 1505 ! Mais enfin, fais en une autre, avec le bracelet et la montre, et demande aux gens si cela leur convient.

C'était l'employé, on peut pas faire autre chose qu'exécuter.

M: Pauline, par exemple, avait peur des chefs, peur de l'illégalité. Puis tout a coup on a vendu des montres, qu'on avait piqués. C'était un changement radical, pour elle c'était comme la Résistance !

Suzy, elle avait élevé seule ses filles : dans la lutte, elle va découvrir le contact et elle se dit, c'est pas moi c'est pas possible. Un jour, elle doit faire un meeting toute seule : elle a dit aux

gens, je sais pas quoi faire, et ils l'ont fait avec elle. C'est des filles écrasées par la vie, par les chefs, et qui tout à coup prenne la parole, le pouvoir

CP : tu dis à 800. Nous on descendait jusqu'à 2,1 secondes, ils voulaient nous faire descendre à 1,8, c'était impossible. On est allés voir Kelton, eux aussi voulaient pas : ils les ont emmené en Alabama, des gamins noirs qui descendaient à 1,8.

Mais finalement il y avait trop de problèmes

M: France Jeannin-Gros qui travaillait avec tous ces bruits. Elle ne supportait même plus au diner le bruit d'une fourchette. Une femme d'une telle intelligence...

CP : on croit que la personne n'est rien, derrière sa machine. Quelqu'un qui est très intéressant, mais qui ne devait pas s'épanouir

M: elle a découvert la lutte de classes, sans dire le mot. On a demandé aux femmes d'exprimer leur vision de la lutte...

CP : en 68, j'étais aux ébauches. Il y avait une dame qui était là. Elle fait 14 000 pièces par jour. Elle engueulait le régleur : pour lui dire d'en faire toujours plus...

Quand on a fini la grève, elle a dit : j'étais raiment idiote, j'étais folle. Maintenant j'ai compris ; je veux plus réclamer, je ne vivais que pour le boulot, la paye. Tu arrives à mutiler les gens.

M: Marie-Christine dit : on a commencé à diminuer les cadences. Les femmes pouvaient pas, c'était un moteur qui s'arrêtait pas : Justine, ou Fatima devaient leur parler pou dire stop. C'est l'aliénation (CP : oui l'aliénation au travail).

CP : l'aliénation je la sentais, quand je rentrais le soir, je me disais : comment je pourrai refaire le geste, je me les réimaginais....

M: c'est ce que dit Gramsci, comment les gens sont manipulés, on les manipule par un pouvoir sur eux...

CP : le PDG lui quand même il a une vision large, il lit les journaux, il voit l'ensemble
Le Roger, il nous disait la vision de l'ouvrier parcellaire : c'est 30 cm2. Voilà l'horizon. Là où le PDG, qui est aux étages supérieurs, lui voit... et il faut que chacun reste à sa place. La direction était dans une aile de bâtiments spéciale, que des bureaux.

Le patron avait fait mettre devant les bureaux des lumières verte, rouge... et si c'est rouge pas question de le rencontrer ! Il voulait faire une impression : avec un escalier monumental qu'il fallait monter.

Nous, on dit une fois : on veut voir le patron. Je leur dis, bon allez-y, moi j'étais monté au-dessus de l'escalier monumental ;, les autres montaient pas ! Ils avaient peur..

M: l'hégémonie qui est sur le cerveau des gens en fait, c'est cela...

CP : quand on a repris en 68, sauf quelques Peugeot, on s'est aperçu qu'il y avait quelques ateliers qui ne voulaient pas reprendre. Ils nous disaient : on veut que ça change. Le collectif de

la CFDT, on avait mis en place, l'école de la revendication...

Nous en mécanique, on avait pas de sièges, donc on se met parterre : d'abord il faut prendre des notes. Toi le délégué ? Non, c'est vous délégués, salariés, vous êtes en colère, allez-y !

Bon, pour cela on peut pas, c'est dans la convention collective, c'est la branche qu' il faut faire bouger. Sur tel point, on peut le faire bouger. Tu y vas toi ? Non, vous y allez vous !

Alors, je les conseille pour la discussion : le patron il est super occupé, il a 5 ou 6 téléphones devant lui. Il est très occupé, pressé, sec. Et vous vous me faites perdre du temps pour de boulons ? Il faut riposter, faut pas se laisser impressionner. Tout d'un coup, ils sont muets, ils ont peur.

Si eux crient, parfois il faut crier aussi. Une fois que c'est fini, vous faites le point avant de partir : pour savoir ce qui est obtenu ou non. C'est le truc de la négociation... c'était la queue du conflit, cela a duré des semaines. Certains nous disaient les chefs étaient des cons.

Car les tourneurs pouvaient être gonflés entre eux, mais ils ne disaient rien au patron.

M: l'escalier monumental, c'est vrai que c'est impressionnant...

CP : il prenait le téléphone, et vous multipliez les chiffres par trois. Au début on était impressionné, puis après on a compris que c'était un type comme les autres...

Il a eu vraiment peur. Il a sorti le parabellum en 68, pour nous dire qu'il était parés. Il n'avait que le préfet qu'il pouvait appeler. Il y avait 10 millions de personnes en grève : là il a eu peur, il y a plus de préfet, plus de police, je suis seul face au 800, aux 1 000. Je n'ai que mon arme...

M: A Sochaux, un militant a été tué..

CP : ils m'avaient envoyé à Sidor, quand j'ai ouvert la porte du chalet. Le gars m'avait ouvert avec un fusil de chasse sur le ventre. Moi je le rassure à Cheval : je suis responsable CFDT, c'est tout. On essayait de le raisonner le patron, les autres avaient peur derrière...

Sans police, il n'avait plus que le fusil. Ou des bandes armées privées comme aux États-Unis. C'est une logique, le téléphone fonctionne plus, c'est une logique...

M: l'entreprise est restée deux mois occupés, les CRS étaient là ensuite. Entre le 12 juin et le 14 aout, c'est tout.

CP : cela m'a donné l'impression que c'était bien plus que deux mois.

M: on a eu des comédiens : Colette Magny, Mouloudji, Dario Fo. Il y avait cet aspect de culture populaire.

CP : l'ouverture, oui, là...

M: Bernard contactait les gens, faisaient venir Mouloudji

CP : l'ouverture de l'usine, cela a été d'une importance capitale. En 1968, la Cgt a gagné, on a

pas ouvert l'usine. A la CFDT, on a été malheureux. Par contre en 1973, la CGT n'a pas pu résister, le vote a été très large : on ouvrait les portes.

Vailleront, le PC, nous disait : mais pourquoi vous faites rentrer tout le monde ? Bon on ferme les ateliers on pourrait voler les choses : et le reste on peut circuler, aller dans les AG, discuter. Le gars de Montbéliard disait pareil : c'est pas bon Piaget ce que vous faites.

Ils étaient tellement emmerdés que sans arrêt ils refermaient ces portes. Finalement on avait gueulés en AG : la prochaine fois qu'on essaie de refermer la porte, on la soude ouverte !

M: (CP pour nous jour et nuit, la porte restait ouverte, même les flics hélas ! Cette maladie, on doit se calfeutrer) – le fait que les montres avaient été cachés. Le trésor de guerre avait été mis chez un curé, dans du charbon chez lui. Les policiers étaient allés chez lui quand même...

L'aumônier du lycée : il dit, remue pas comme cela, tu sais bien qu'il y avait des montres. Et là les flics sont allés chez lui.

Nous a on a été mis sur écoute par les flics, Bernard. La voiture de flic le suivait quand il avait dit qu'il allait quelque part.

CP : au niveau de la démocratie, il y avait un groupe plus serré, et on m'avait pas mis là-dedans. Il y avait des histoires de caches,...

M: Alain (gars du Jura) nous informait : il y a des manœuvres militaires chez untel. Il avait stocké les montres dans une camionnette, un fils chez son père pas au courant, avec le foin qui recouvrait le tout.. c'était finalement vraiment des manœuvres militaires. C'était fou, car tout ce qui était caché a été rapporté.

CP : en allant dans Gramsci, il y avait une chose qui était importante. Chez les Lip, on avait des gens qui venaient de l'extérieur, et nous expliquaient leurs luttes. Au restaurant, tout le monde apprenait quelque chose : les cerisaies (le textile venant de Vendée), il y en avait, même des Indiens des Réserves avec les plumes, des gens d'Afrique du sud, des Japonais, un groupe de cheminots japonais pour voir comment on luttait, ils sont restés quelques jours...

M: j'ai eu des commandes de brochures, d'Allemagne, d'Angleterre, d'Espagne, des USA, du Japon, d'Afrique du sud...

CP : on avait des délégations de 95 pays, dont 25 d'Europe. Chacun apprenait quelque chose. Quand on discutait avec ces gens-là on apprenait quelque chose, sur les coutumes, leurs luttes. Cela a permis aux gens de sortir de leur petit cocon, de voir plus large. Tu grandis

M: cela a mal fini. Vous aviez contre vous : le gouvernement, le patron, les horlogers

CP : puis il y a la rancune. Tard le soir, un gars passe avec sa femme : avec son chapeau, vous voilà vous ! Le gars : me dit *« vous nous avez fait assez hier »*. J'étais le responsable du MEDEF local. Là je lui dis : *« je comprends bien mais on vous a jamais taper dessus »*. Vous nous avez emmerdé : en empêchant les gens de sortir de la préfecture.

Là il y a eu le bénévolat, on avait notre table, des gens arrivent, s'assoient : un gars me dit j'avais une petite entreprise près de Lip, j'étais employeur. Martine disait : on connaît, il y a Charles...

Qui ? Piaget ? Oh, j'ai pas entendu parler du bien de vous...

Pourtant, on a fait ce qu'on a pu pour sauver l'horlogerie.

M: et sans violence. J'étais entre Sone et Palence, où je bossais. Je voyais toutes les camionnettes de flics qui passaient, j'étais colère...

CP : il y a toujours une haine. Ma fille connait un gars de 18 ans. Viens, je vais te faire visiter l'usine de mon oncle à Chatillon le duc. Ma fille, c'est Piaget ? Quoi Christelle Piaget ? Fiche moi le camp, je veux plus vous voir ici ! Elle a beaucoup souffert pour trouver du boulot, en s'appelant Piaget... C'est le cas de tous les Lip. Les femmes, cela a été affreux.

Les gars, les filles de Lip, elles ont fait garde-maison, mais pas autre chose...

CP : ils ont attaqué ma maison, les fachos, ils ont jeté des pavés sur la maison...
moi j'avais laissé mon téléphone, je l'avais pas coupé mon téléphone. Il y avait un paquet de lettres de menaces, j'ai tout brûlé. Il y avait le triple de lettres d'encouragement. C'était bon, cela allait...

à Nice, Roland Vito connait un gars... on y va, il y a un type qui nous reconnaît et dit : je vous reconnais, c'est vous qui avez mis le feu à toute la France ! Ici, on est quand même dans une équipe de fachos, à Nice.

Mais on apprend en quelques mois... il y a un groupe de jeunes, de moins de 30 ans, qui dit, font un bilan : qu'a-t-on appris de ces dix mois de lutte ? C'étaient que des Lip, des filles et des garçons. A la fin des 30 pages : on en a plus appris en dix mois qu'en dix ans. On savait pas ce qu'était un député, un préfet. Comment ils pouvaient parler de cette façon-là, réagir de cette façon-là...

Certains disaient : il faudrait aller voir Edgar Faure. Nous on ne connaissait, pas la peine. L'AG veut, bon d'accord. On va voir en RDV : qu'est-ce qui se passe chez vous ? Rien, zéro. On a vu que c'était un sale con. Dans le cahier, ils écrivent : on a fini par comprendre, qu'on est seuls quand on lutte. On a que la solidarité des autres. Ne pas compter sur l'appareil, on n'a pas de système, une cour où on pourrait obtenir un soutien.

On est dans une démocratie, mais il n'y a rien pour nous aider : on aura toute la société contre nous. Seule la solidarité peut nous sauver.

CP : on a compris les erreurs qu'on faisait. Discuter avec le préfet une heure... on perd notre temps. On n'est pas avec les gens.

Dans les CE, il y avait ceux qui avaient pris en main avec la justice, quand ces gars-là étaient là, on leur disait, on en est encore à la période du bla-bla. Ca y est : ils nous disent que c'est foutu ? Mais les gars vivent la réunion avec nous. Les gars étaient devant la préfecture, et cela ils aiment pas.

M: j'ai été à la préfecture pour des réunions. Tout est fait pour qu'on s'endorme. La moquette, les salons, on s'installe dans les fauteuils, on nous fait attendre. On avait l'impression : qu'on arrivait plus à parler. Tout s'atténue, on n'attend rien, on n'est endormi.

Cela me rappelle un film à Cuba, qu'on avait vu : de cet ouvrier qui se révolte. On l'avait mis devant un aquarium, boum, il se révolte plus.

CP : tout est fait pour qu'on s'endorme. Qu'on adopte le point de vue, mais sans comprendre le nôtre. C'est une lutte de classe, cela reste une lutte de classe...

M: j'ai acheté un livre de ce milliardaire américain : la guerre de classes, on la mène, et on la gagne

CP : il nous faut la gagner la guerre. Il faut réfléchir sur Gramsi. Il nous faut bâtir. Il faut se bâtir depuis la base, depuis les conseils d'usine d'entreprise. Le PSU avait un peu fait cela, d'être présent dans les entreprises

M: oui on a essayé, avec les tracts qu'on diffusait dans les entreprises

CP : le gars de la Rhodia, de la CFDT, mort du cancer, il avait été permanent. Lui il nous disait : au niveau national, on a fait de brochures sur le pouvoir ouvrier, à la CFDT.

On se met en section, à la CFDT Lip : un dit : *« enfin c'est ce qu'on fait depuis longtemps ! »*. La CFDT découvrait, inventait le pouvoir ouvrier, ce qu'on faisait depuis pas mal de temps. C'était Jean Abisse...

Comme quoi, on réinvente cette démocratie. Gramsi...

M: il y a pas assez de mémoires qui se transmettent. Les films sur Lip, sont pas fameux (l'imagination au pouvoir, les yeux rouges)

CP : on a eu de sacrés engueulades avec Chérèque en 73-74. Pour nous, il nous faut faire des réseaux d'entraide, des luttes coordonnées.. il faut que les gens se sentent en solidarité, on la voyait physiquement.

Là la CGT ne comprenait pas. Chérèque était mieux que son fils, quand même. Chérèque, on lui envoyait des papiers, sur la lutte dans la métallurgie dans le Morbihan. C'est bien ce que tu nous envoie : mais il faut que tu nous dises, quelle était la revendication de départ, comment ça s'est passé, comment ils ont gagné. Comme les gars de Peugeot nous racontaient leur bagarre, comment les gens se mettaient en colère et allaient dans les bureaux..

M: il y avait 40 000 ouvriers à Peugeot à ce moment-là, après la guerre

CP : on a besoin de connaître les péripéties. C'est comme les Allemands avec leur Blitzkrieg. Nos généraux ne savaient pas comment cela se passait – moi j'ai réparé les canons de la WW2 –, les canons français avaient encore des roues en bois, là où les Allemands avaient des suspensions hydrauliques.

Nous aussi on a besoin d'un général, il faut qu'il nous donne des indications. On doit pas inventer tous dans notre coin. Il faudrait une bibliothèque pour tous, om chacun raconte les conflits. Voilà comment on fait : c'est pas bête. Cela ne s'est jamais mis en place...

Se penser SG de la métallurgie, c'est déjà con, à Besançon

CP : Maire, on l'a pas beaucoup vu. Mais cela devait parler dans notre dos, on était pas bien appréciés. On a vu des copains de Bourgeois, on était avec eux. Finalement ils ont capitulé, obtenu beaucoup moins... les gars sont des battants, ils se sentent blousés, on doit respecter ces gens-là. Le gars nous disait : on n'a pas de temps à perdre.

C'était une manière de régler les problèmes comme cela, ce n' »était pas sérieux. C'est comme cela que tu commences à devenir bureaucrate. Le gars-là, il est devenu un des pontes de la Fédération. Nous on était mal vus à la Fédé...

Ils pouvaient difficilement malgré tout, on avait une telle popularité dans les syndicats de base. Ils pouvaient pas nous caser comme cela...

M: quand je vois comment s'est devenu. Un nouveau 68 ?

CP : un nouveau 68, il faut une base quand même.

M: cela sera qu'un cri de colère, sans suite...

CP : Nuit debout, cela fait un premier cri. On vient clamer notre dégoût, après il faut construire, bâtir. Bâtir ensemble, avec les idées de démocratie à la base.

M: cela a été trop parisien. Il y a un groupe qui se réunissait, mais enfin le groupe, il y avait personne. J'étais vraiment déçu. J'aurais aimé discuter avec eux, à Besançon il y avait une tentative...

CP : certes il y a le parti. Mais le syndicat, cela a une grande importance. Gramsi le dit, le syndicat devrait jouer un rôle important : d'éducation, de préparation du changement, au combat. Comme dit Gramsci, se projeter comme producteurs c'est nous qui ferons. Gramsci explique : ce que tu projettes, c'est pas quelque chose que tu projettes dans l'éternité, c'est quelque chose que tu vois se former. Que ce soit pas un mythe, un truc pour un jour qu'on sait pas quand... le syndicalisme il est sérieusement à faire : où en est la CFDT, la CFTC dont un des secrétaires étaient la manif pour tous. FO, on sait jamais, un jour c'est pas mal, l'autre non. La CGT, c'est stable, très hiérarchisée, très distante, elle veut tout contrôler, elle veut être comme moi : je voulais tout contrôler !

L'être humain a de tas de bonnes choses : il a de la cupidité, il peut être méchant, le goût du pouvoir, il a envie de fric. Et puis en même temps, il y a un côté qui est bien, et puis sanctionne durement le côté moche : les cupides, ceux qui mettent du fric de côté. Mettre 5, 10 ans d'interdiction de tout rôle dans la société.

M: l'évasion fiscale ?

CP : le mec qui triche, ment, qui joue du pouvoir personnel. Celui qui joue du pouvoir personnel sans dégâts : on l'évince. Mais l'autre, qui a fait des dégâts aux salariés : il faut le renvoyer à la base. Et puis c'est tout, avec un seul mandat. On est tous capables d'y être députés. Il faut que cela roule...

Surtout, on y est, on travaille dans les groupes de base...

M: là tu exclus tous les gens, les femmes en particulier, qui travaillent chez les gens comme

aide-ménagère, aide à personne âgée, elles sont seules ces filles-là. Il faut qu'on arrive à les réunir ces filles. Toutes ces assoc qui se réunissent, elles arrivent à faire du fric...

je l'ai reprise, cette fille, en l'augmentant. Combien vivent dans un salaire de misère, solitairement.

CP : la société doit, il doit y avoir... (M : des syndicats ? Non il n'y en a pas...), voilà des gens, comme les artisans aussi, quand tu étais tout seul, tu es la proie de l'endoctrinement, tu n'es pas sensible aux préoccupations des autres. L'artisan, comme mon père, il est comme cela : contre les grèves

M: il y a eu des tentatives de Carrefour, la fille qui menait la lutte a été virée. Elles peuvent être vidées à cause de cela...

CP : j'avais noté quelque chose sur cela. Actuellement, le rôle d'un pouvoir qui serait extrait de *« conseils ouvriers »*, il faut affaiblir absolument les multinationales. Le roi quand il y avait un commerçant qui était trop puissant, il l'arrêtait. Il faut pas qu'il y ait des féodaux, il faut les flingueur. Il faut les attaquer, au niveau des consommateurs. Je pars comme un livre, c'est facile de dire cela, il faut se battre contre ces multinationales, ce que Hollande n'en fait pas...

Il faut les attaquer, car autrement... nous, tout ce qui est privé, tout ce qui n'est pas commandé par l'intérêt général : on doit les attaquer pour les remettre en ordre. L'intérêt privé passe après. En économie, en politique, partout, il faut qu'on arrive à obtenir cela.

Les 5 grandes questions du monde : le climat, il faut faire de l'éducation, il faut faire comprendre (j'avais un copain de Lip : il trouvait que Sarkozy c'est pas si bête, le fait qu'il y a la nature, pas que l'homme), il faut qu'il y ait des thèmes ; la faible croissance, on est parti pour une toute petite croissance, si on fait rien on aura du chômage massif, des inégalités incroyables ; puis faut attaquer les inégalités, il faut travailler sur la répartition du travail, des revenus ; il y a le monde qui tourne à toute petite vitesse ; toute évolution technologique, les gains de productivité ne sont pas très importants ; et puis le vieillissement de la population, c'est pas fait pour du dynamisme ; l'Europe, va-t-elle être pour l'intérêt général, les gens en arrivent à être contre l'Europe. Elle est tellement con, cette Europe qu'on arrive à la plus supporter. La compétitivité, c'est complètement con. BARRE nous parlait de désinflation compétitive.

M: Maria-Antonietta Macciocchi, je ne l'ai vu qu'à la maison. Je ne me souviens pas tellement (elle a dit beaucoup de bêtises, elle dit beaucoup de choses sur Lip)

Elle rencontre des femmes de LIP, et moi je n'étais pas là. Elle me marque, mais en fait je n'y suis pas là.

CP : j'ai assisté à cet entretien-là, je ne me souviens pas exactement comment cela s'était organisé. C'était, je sais plus comment cela s'est produit. Il y a eu ce débat, j'ai retrouvé des réflexions que j'avais fait...

M: moi je travaillais...

CP : des rendez-vous de ce genre on a eu, avec Clavel aussi...

On est allé chez Roger, il y avait deux appartements. Dont un à Lavec. C'était Roger (il est devenu maire de son patelin)

C'était, il y en a eu pas mal des comme cela. Le PC nous avait demandé de nous rencontrer sur l'autogestion, avec le gars qui traitait de ces problèmes-là, il nous demandait d'organiser ces rencontres

MAM, elle raconte des bêtises : j'avais 40 ans, pas 30, j'ai 4 fils, non 1 !!
Annie VERDY : elle parlait énormément...

Elle attribue des mots à des filles qui n'ont jamais dit cela !

ROGER (CP) disait à un moment : j'en peux plus, donc il a dû arrêter, il faut prendre en compte cela...

M: bon elle s'est mis le doigt dans l'œil sur la Chine. Elle a suivi l'enthousiasme de l'époque. On a suivi cela avec intérêt

CP : *« révolution culturelle »*, le mot me plaisait, l'idée de révolutionner la culture mais enfin c'était pas cela... On a eu une réunion avec le grand catholique, qui est mort. On a eu une réunion avec Clavel ! On a été poliment écouter, son dernier bouquin sur Dieu. C'est vrai qu'il était venu dans le premier conflit, il avait écrit un bouquin sur Palente. Puis il se conduisait pas très bien avec sa femme. Puis, il était dans son nuage chrétien.

GARAUDY, j'ai rien compris. Car il faisait le débat communistes/catholiques, tout d'un coup il repart sur l'islam.

(la feuille Résister, on l'a fait à partir de 1998, cela fait 17 ans qu'on fait ce travail).

Rien ne m'a choqué dans ce qu'elle a retranscrit.

Cela ne nous a pas marqué plus que cela : elle est allée voir Annie, Roland – mais elle est pas allée chez Lip –, peut-être Roland nous dirait elle est venue chez nous, on a eu des échanges.

Moi, on m'a dit de venir, je l'ai fait mais voilà.

On disait souvent aux gens de venir chez les Laude ! Donc là je me souviens pas...

Elle a pu avoir des contacts chez ces personnes-là...

En tout cas, elle a bien fait de nous parler de Gramsi ! Même si on a pas suffisamment capté.

M: moi je m'en souviens pas qu'elle m'en ait parlé. On a du se mettre au lit rapidement, je m'en rappelle pas plus que cela. Je me souviens de ma mère qui est allé se coucher, elle avait du diner avec nous, on s'est couché tôt. Il y avait pas Bernard.

M: il y avait les Babayaga, ces femmes, féministes, qui vivaient ensemble.

CP : il y a eu toute une vie en dehors de l'usine, il y avait des gens en dehors de l'usine...

M: on a pas parlé du Larzac, cela a joué un rôle

CP : oui. Jeannin-Gros, Roland, c'était des paysans, ils se fréquentait dans l'usine. Moi j'allais être qqn qui empêchait la relation avec le Larzac. On est d'un monde paysan.. ils en reviennent, en parlent à l'AG : décision de prise pour travailler avec le Larzac. On avait déjà beaucoup de boulot ! Parfois j'étais un moteur, parfois je pouvais être un frein. Là j'étais un frein. Mais c'était une sacrée idée.

M: vous connaissez pas le Larzac ? Ah oui ! On avait fini une manif qui finissait au Vigan, où on allait voir le sous-préfet.

CP : Jeannin-Gros, Roland me disent il faut que tu ailles jusqu'à Paris pour suivre le mouvement. En fait ils avaient vachement raison. Moi j'aurais dit carrément non, que cela suffisait comme cela. Il faut être nombreux, et il ne faut pas écouter les leaders.

M: il fallait que cela soit quelqu'un d'autre que toi.

CP : j'avais peur que le conflit prenne trop de tâches.

M: on est allé en 2003, dans le Larzac, il y avait 250 000 personnes sur le plateau. Les débats c'était super.

CP : il y a eu des choses qu'il ne fallait surtout pas rater. Des groupes éclectiques avec des gens qui venaient de la campagne. Heureusement qu'il n'y avait pas que des gens de la ville.

M: c'était une lutte conte le pouvoir le plus écrasant, l'armée. La guerre d'Algérie n'était pas finie depuis très longtemps.

CP : les gens du Larzac ont fait une démarche... eux des paysans qui acceptaient de chevelus, qui faisaient des murs de travers, et les remettre en ordre. Avec une sacré solidarité des familles, une ouverture. Il fallait accepter l'aide, c'était une bonne leçon. 103 paysans sur 108 qui tous seuls ont accepté l'aide, l'aide des gauchistes, tout cela, ils l'ont accepté Et cela a bien marché.

M: il y a eu un soutien énorme de la population française. Le souvenir de la guerre d'Algérie.

CP : on a eu la chance. Que Mitterrand gagne. Il était pas socialiste. Il a accepté cette clause de campagne. Il a arrêté la marche juridique des militaires pour prendre les terrains.

On a mené une vraie guerre : on a fait une tranchée

M: il y avait en cette période-là un esprit de révolte. On avait tellement découvert en cette période qu'il y avait d'autres possibilités de rapport entre les gens. Moi qui étais timide, connaissant peu de monde, place St-Pierre, on discutait avec tout le monde. C'était extraordinaire cette capacité de discussion. C

CP : sur les ventes de montre, il voulait les vendre le samedi. J'étais contre... c'était un bus d'handicapés, c'était des mecs de la PJ venant de Dijon, ils venaient nous arrêter, j'avais averti le Jean...

Comme dans le quartier de Palente, ils nous avaient arrêté, mais ils ont pas pu nous fouiller, on avait été avertis par des conseillers juridiques. Avec MARIA, on s'est vus, puis elle a vu des autres, ici ou ailleurs. Quand elle discute avec les filles, c'était où ? Chez les LIP ? CP : je sais pas, on savait pas tout du conflit.

--

N°14, Marie-Noëlle Thibault et Alexandre Bilous, 17 septembre 2015

1 – **Comment avez-vous eu connaissance de Gramsci ?**

AB : J'étais à Marseille et après la crise de l'UEC, en 1965, il y a eu création, pas de division de l'extrême-gauche, il y a eu le groupe 66 et qui regroupait l'ensemble des courants trotsk, mao, spontanéistes. On était pas hyper nombreux, on aimait l'AG de Marseille, l'UNEF.

Dans le groupe, on avait un travail de réflexion à parti de textes. La première fois que j'ai entendu parler de Gramsci : des textes de Gramsci et sur Gramsci, de Rosa, de Korsch, de Pannekoek. On avait une curiosité de conseilliste très forte. Un gars très important, c'était Lukacs. Ça c'était les séances de réflexion entre nous. Gramsci était dans ce cadre-là, en reconstruisant, c'est à ce moment-là que Gramsci est apparu.

On avait fait une série d'opuscules du groupe 66...

MNT : J'ai adhéré à l'UEC, jamais au PC. Je n'ai jamais été orthodoxe. J'ai adhéré parce que l'UEC était en bagarre avec le PC, au moment de la guerre d'Algérie. J'ai d'abord adhéré à l'UNEF en 1960, à mon arrivée à la fac. J'ai adhéré à 'UEC en 1961, après la manif du 17 octobre. Parce que l'UEC à ce moment-là, de façon claire et publique, soutenait l'indépendance de l'Algérie.

J'étais pas orthodoxe. Dans l'UEC, il y avait la nécessité absolue d'un débat : d'élaborer, approfondir les discussion. Il y avait une recherche de textes : Marx, Rosa Luxembourg, et ce fut Gramsci très vite. Il y avait une influence des conseillistes, la Vieille Taupe n'était pas loin, on y passait. Le premier Gramsci c'était le conseilliste. Le numéro de 63 de TM est arrivé, et là Gramsci a pris le pas sur les autres, sauf Marx (Capital). Avec la liaison établie avec les communistes italiens, Gramsci a joué un rôle central. On (qui cela concerne) y accordait une grande importance

Bruno Queysanne, il a longtemps trainé avec le numéro des TM : comme disait Ingrao, comme disait Magri. On peut penser aussi à Crubellier. Kouchner, non, il était italien de droite, amendoliste, par sympathie avec ses contemporains. Il était drôle, mais ce n'était pas un théoricien. Il était oppositionnel résolu mais c'était pas un penseur.

2 – **Avant de l'avoir lu, quelle image aviez-vous de Gramsci ?**

MNT : c'était l'homme des Conseils, la FIAT, Turin.

AB : l'Ordine Nouvo, le journal. CE n'était pas la III e Internationale, les rapports à Lénine, ou Togliatti, non. C'est la vision u révolutionnaire qui s'appuyait sur les Conseils pour bâtir un parti. Et la France ?

MNT : cela correspondait à ce qu'on voulait faire : le rapport mouvement social/parti politique

AB : le PC était en grande partie issu des Conseils ouvriers, c'était un prolongement politique naturel. C'était dans la tête quelque chose de fort.

MNT : cela nous a marqué définitivement, dans les années 70, c'est ce lien-là qu'on a recherché en tant que syndicalistes. A la CFDT, ensuite, on a continué. C'est ce qu'on a trouvé en Italie dans les années 1969-1970.

Les TM ont polarisé. C'est peut-être la Vieille Taupe ? Il y avait un courant de réflexion sur le conseillisme. En s'interrogant sur le conseillisme, on s'est peut-être approché de Gramsci. Je ne peux localiser précisément. C'était avant, comme je suis arrivé en 1961, ce fut très vite. Il y avait une intensité et une qualité de débats qu'on a du mal à imaginer aujourd'hui. C'était incroyable parce que tout le monde, quand on avait un débat, comment va-t-on faire ceci ? Sur la nature des étudiants : petit-bourgeois etc. Donc nécessairement foireux. On se posait la question, et on allait chercher les arguments, dans les débats de cercle, d'AG de secteur, les uns et les autres avaient apporté ce qu'ils avaient lu dans la semaine. Je ne peux me souvenir de qui cela venait précisément.

La critique du système soviétique a joué un grand rôle. On lisait S ou B, plus que la Vieille taupe. Cela montre la diversité de l'éventail. C'était très ouvert.

3 – **Si vous pouvez remonter dans le passé : pouvez-vous trouver les motivations qui vous ont poussé vers Gramsci ?**

MNT : c'est le numéro des TM,

AB : c'est le grand apport de Gorz. A partir du moment où les gens se sentent proches, les gens se sentent proches de ce qui se passe en Italie, Gramsci apparaît en sous-bassement.

MNT : quand on a rencontré les gens, vivants, Gramsci intervenait tout le temps, c'était en 1970.

6 – **Dans quelles éditions, traduction ou originale, avez-vous lu Gramsci : la première fois, puis au fil de votre évolution intellectuelle** ?

MNT : le bouquin gris, ce sont les Œuvres choisies. Il y avait aussi Clarté, qui sur le lieu de la place Painlevé, il y avait une librairie et Gramsci était dans la librairie. On était curieux, on lisait tout ce qui nous tombait dans la main, cela a pu se faire. Je l'avais à la maison.

Les Quaderni del carcere ont été achetés au début des années 1970.

C'étaient les Conseils, mais aussi l'intellectuel organique. C'est ce qui nous est vraiment resté.

AB : on parlait de gens comme Finkielkraut, Zemmour, on disait voilà l'hégémonie culturelle. Cela nous est restés.

MNT : sur l'intellectuel organique). Ce qui nous a marqué, c'est le refus de tout avant-gardisme, de type maoïste, à la française. Ces types qui arrivaient dans les usines pour devenir les chefs. On avait une vision totalement différente, on a travaillé aux Cahiers de mai. C'était lié à notre conception de l'intellectuel : on travaillait comme intellectuel, pas comme établi, on travaillait à faire sortir les gens ce qu'ils avaient dans la tête, dans les tripes, et on le formulait, le retravaillait. C'est une vision théorique d'une pratique qu'on essayait de mettre en œuvre.

Ce qu'on a fait dans les Cahiers de mai, puis dans le syndicalisme. On avait fait un grand papier dans les Cahiers de mai (cf. musée social).

AB : En 1969-1970, peu de temps après la création, sur le rôle politique de l'enquête. Qu'est-ce que l'enquête pour nous ? On avait repris le concept d'intellectuel organique : avec Labiec, et un autre …

MNT : quand on a fait du syndicalisme, on a essayé de fonctionner de la même façon. Le choix était difficile. Car à la CFDT on pouvait faire, personne ne comprenait ce qu'on disait. A la CGT, on aurait compris, mais on pouvait faire.

MNT : A la CFDT, pour moi c'était en 1971 jusqu'en 1982. J'étais à l'Interpro. J'étais enseignante, je n'ai jamais fait de syndicalisme enseignant. Cela ressemblait beaucoup (AB : il a fait la revue de la CFDT). Dans l'Interpro, cela ressemblait beaucoup aux Cahiers, on allait sur place, au moment où il y avait des luttes, des grèves, des conflits, on était là pour faire travailler sur la nature de leurs conflits, à partir de leurs pratiques. On a géré des luttes remarquables, qui étaient porteuses de choses novatrices pour la société. Ce n'est pas sorti du cercle restreint où cela fut exprimé, cela n'a pas porté au-delà...

La CFDT nous a laissé faire. Elle n'a jamais compris ce qu'on essayait de faire.

C'était étonnant, c'était une autre culture. C'était la culture syndicale catho. Les références à la CFDT étaient très marquées par le personnalisme, du monde chrétien. Il y avait un intérêt pour les choses nouvelles.

Ce dont elle parle, sur la grève des travailleurs du métro dans les années 79-80, une grève qui avait duré plusieurs semaines sur les conditions de travail, les problèmes de sous-traitance. Ce truc n'avait pas été compris. Au CN de la CFDT, MNT intervenait, les gens ne comprenaient pas l'intérêt car elle n'avait pas dit auto-gestion.

Le grand débat c'était : l'autogestion et son potentiel, l'autonomie, le PG et ses limites. Quand on essayait de parler concrètement de luttes sociales, concrètes. Au CN, les gens ne comprenaient pas ce que ça faisait là.

La grève des travailleurs de la confection du Sentier en 1980, ce fut une grève importante. Elle a abouti à la régularisation de 11 000 clandestins du Sentier par Stoléru. Le mouvement a été cassé par la gauche en 1981. Tout cela a été balayé, cela a été passé à l'as à ce moment-là. Au lendemain de la régularisation, les boites ont embauche de nouveaux clandestins. Cela fut le début de l'essor des kebabs turcs, au départ déclarés comme restaurants grecs.

Je trouve que c'est très gramscien. Sur les nettoyeurs de métro, à partir de cette grève, ces 900 grévistes, on a mis en place une lutte qui a duré 4 semaines qui a posé le pbm de sous-traitance. On était parti de cette lutte concrète chaque ligne avait son réseau de sous-traitants. On est arrivé à unifier, l'accord de fin de grève a été signé par la RATP, pas seulement par les sous-traitants.

Pour moi, c'est très gramscien, c'est comme cela que je lis Gramsci. Les gars du CN ne comprenaient rien : l'enjeu fondamental c'est la sous-traitance. MNT, elle est théoricienne, ils disaient. Sur la régularisation du Sentier, ce qu'il faut régulariser c'est le travail pas les individus. On va sortir du travail clandestin de sa clandestinité, ce qui doit aboutir à une nouvelle

convention collective : il faut assurer la permanence du lien salarié. Quitte à ce que dans les périodes d'intense travail, il y ait flexibilité. On était théoriciens. C'était bizarre.

Pour moi, la notion d'intellectuel organique, c'était ce rôle-là, que ce rôle-là. On étaient des accoucheurs. Et nos gars, nettoyeurs du métro, confectionneurs : ils le produisaient cela, on ne savait pas ce qui en sortirait. C'étaient eux qui le produisaient petit à petit. Si Gramsci avait eu plus d'importance que Mao, la situation aurait viré différent ? Mao correspondait bien à Althusser, aux Althussériens, à l'ENS.

MNT : on était le syndicat, on était là tout le temps. On n'avait pas un rapport d'avant-garde. Il y avait beaucoup de travail, on réunissait les gens, on écoutait, on mettait en forme, on retravaillait là-dessus, les revendications étaient mises en place petit à petit.

On a fait le Sentier, on a réuni l'AG, 2 000 personnes fréquentaient nos trucs. Dans les milieux très marginaux et communautaires, l'info circulait très vite On faisait des réunions toutes les semaines dans les moments intenses. On était, on avait un rapport à ce moment-là : le seul papier légal, c'était la carte syndicale. Cela a duré 6 mois. On avait pris tellement le dessus dans le quartier : que les flics les laissaient passer quand ils montraient leur carte.

Les discussions étaient permanentes. Dans les premiers jours, il y avait une grève de la faim de 30 personnes. Le lieu état l'Assemblée permanente. Nous, on a pris conscience de la situation au fur et à mesure. Notre positon a évolué au fur et à mesure de la bataille. Au début, on ne savait pas qu'ils existaient. Le seul contact était à la CGT. La CGT leur a dit, si vous êtes clandestins, il est hors de question qu'on vous syndique. A la CFDT, ils ont rien compris mais il nous ont laissé faire.

La première proposition gouvernementale, de Stoléru, c'était : je régularise tous ceux qui sont là depuis 1976. Cela sert à rien. Les régularisés vont perdre leur travail. On a mis ensemble une proposition : on régularise tous ceux qui ont une promesse d'embauche. On a axé sur e poste de travail. Cela s'est fait au fur et à mesure du combat. On est parti d'un cahier de revendication posé, cela s'est fait progressivement. Cela ne se serait pas fait sans nous, mais c'est pas nous qui l'avons fait. Cela correspondait exactement entre l'UEC comme foisonnement intellectuel, ces choses qu'on sentait, qu'on avait envie de faire et les années 1970.

4 – **Quel rapport personnel entreteniez-vous avec l'Italie, quelle image aviez-vous de l'Italie et du communisme italien ?**

AB : l'image qu'on a fait, c'était l'image d'un PC de masse, ouvert, en discussion très forte et critique avec l'URSS. En discussion aussi avec le PCF : cad les débats qui a pu avoir dans les débats des années 1960. C'était la vision d'un grand parti de masse, avec un intérêt particulier

pour nous, pour moi, pour Gramsci : pas mal le Gramsci conseilliste, le rapport entre le parti et les syndicats, les manifestations du fait syndical italien. Ça c'est plus tard pour le Manifesto, di Vittorio et Foa, 1956, l'autocritique. C'était une rupture, une opposition avec qui c'était passé à la CGT. En 56, Di Vittorio sous l'influence de Foa, numéro 2 non-communiste venant de Parti d'action, socialiste, de gauche, a fait l'autocritique de la pratique de la CGIL. On s'est trompé : on a voulu faire une orga trop sur le métier, la défense professionnelle, il faut revoir notre programme, nos méthodes. Cela a éclaté en 1969 : *« l'operaio-massa »*, l'OS, qui était un peu la notion de base qui a servi à refonder le syndicat dans les années 70. C'est comme ça qu'on voyait l'Italie : ce foisonnement. Dans les années 1960, je le voyais beaucoup comme un parti fort, ouvert, pas antisoviétique mais très critique du soviétisme.

MNT : c'était peut-être une image très mythifiée, mais c'était notre image incontestablement.

MNT : je crois qu'on l'a pas vu avant 1970

AB : on sentait bien qu'il y avait un courant de droite et de gauche. Mais pas avant l'hiver 1970.

AB : on a été frappé par la création d'Il Manifesto.

MNT : aussi 1969 en Italie. La différence entre l'Italie et la France nous a interpellé. Il y a eu une vraie rencontre entre la jeunesse et le mouvement ouvrier, contrairement à la France, sauf de manière sporadique en mai. Cela semblait beaucoup plus fort en Italie.

AB : le Manifesto se crée en 1969, il est exclu du PCI. La revue est créée, on trouve qq numéros qu'on lit. Fin 1970, on se dit dans les Cahiers de mai, l'idée de l'enquête, on écrit Rossana Rossanda, on te connait pas. On trouve ça très intéressant, mais est-ce vrai ?

Elle répond : ok très bien. Elle donne des contacts. On a fait deux groupes : un du côté de Bologne et de Venise. L'autre est allé à Turin, ou Rome. On s'est tous retrouvés à Milan. Non, c'est après cela. Nous on était allés à Milan en janvier 1971 d'abord, puis après on est allé à Venise …

La rencontre a été avec des équipes du Manifesto à Bologne, avec des ouvriers extrêmement cultivés, fins, avec des analyses absolument extraordinaires sur Bologne, leur usine, leur monde. Claudio Sassi, Ingelesi … Ils nous ont emmenés dans leurs usines, sur les piquets de grève.

Après, à Rome, Rossanda et Luciana nous ont dit : cela serait bien de nous aider, pour faire des papiers. Le journal sort en 1971. Castellina nous dit : il faut faire des papiers sur la grève de Renault dans 1 h. De notre correspondant à Paris : Alexandre Bilous. Après avec des syndicalistes italiens : Trentin par exemple. On n'a pas de communistes comme cela.

Donc après, j'ai surtout suivi les questions sociales pour le journal. J'avais des contacts assez approfondis avec la CFDT qui nous donnait des infos. La CGT nous a fait le black-out au début, pas de contacts, parce que j'étais le Manifesto, j'étais l'extrême-gauche. En 1972-73 : j'ai organisé une rencontre entre l'état-major de la CFDT et il Manifesto, à Paris, pendant 2 jours : Maire, Krumnov, Julliard, Moreau, Michel Rolland, la CE. De l'autre : Rossanda, Magri, Castellina, Milani, Filippo Marone. On a fait deux jours de discussion, au Square Montholon, de connaissance mutuelle, sur différents thèmes, des exposés, des discussions. Ils disaient être très intéressés : c'était la période où la CFDT était sans perspectives, au moment où le PG venait d'être signé, c'était une période de la culture d'ouverture de la CFDT. Maire était très curieux de tout cela, Moreau aussi. Rosanvallon y était peut-être. Je ne dis pas que c'est de là que vient l'intérêt de Gramsci pour la CFDT.

La revue n'existait pas encore, elle a dû être créée en 1976.

Ce n'était pas que syndical. Mais les actions de grève étaient très liées à l'action de la CFDT, la CFDT était en pointe sur toutes les bagarres. A l'époque il y avait deux syndicats : CFDT et CGT. La CGT freinait sur tout ce qui n'était pas les salaires, la CFDT était plus ouverte que cela. Elle était née : ce questionnement sur le rapport de travail complexe.

MNT : il y a eu 5 années foisonnantes

AB : la rentrée sociale était marquée par un fait : Edmond Maire en août dans le Monde. Aujourd'hui, on s'en fout.

MNT : à l'époque, la rentrée sociale, c'était Edmond Maire dans le monde. Nous à l'UD, dans les syndicats, on était là jusqu'à 9 h du soir, le samedi et le dimanche.

(dans l'UEC?)

MNT : je me souviens plus de ce qu'il y avait dans ses papiers d'Amendola et d'Ingrao. Qu'est-ce qui définissait le caractère droitier d'Amendola ? C'était le rapport droitier au parti, à la politique. Pour Ingrao, c'était le rapport aux luttes sociales sûrement.

On avait l'impression qu'Amendola tendait vers une forme de réformisme classique. Ingrao cherchait à définir un autre rapport entre les luttes sociales et le mouvement politique.

AB : même s'il a été très critique ensuite, les reproches qu'il faisait à Trentin, sur le pansyndicalisme. Le syndicalisme qui va trouver les voies d'un jour meilleur.

MNT : il faut une traduction politique.

AB : j'étais très admiratif du *« Vieux »*, il avait une pensée très structurée, très proche du social. C'était la traduction dans le politique.

MNT : il y avait un effort d'articulation des deux. La version amendoliste était plus réformiste classique : le parti prenait tout en charge.

Les *« amendoliens »*, c'étaient ceux qui ont travaillé avec Depaquit, qui étaient plus ou moins liés à Casanova-Servin, Vigier, c'était eux qui étaient à l'origine. Je suis rentré à l'UEC parce qu'ils entamaient la rupture avec le PC. Robrieux avait commencé, Kahn-Forner ont continué. Le courant *« amendoliste »* était dirigeant, ils étaient majoritaires.

Les gens de Normale étaient pas au Bureau. Non. Il y avait des trotskistes : Krivine. Kahn était à la Sorbonne, Forner aussi. Le BN se tenait au siège de la JC, mais les locaux étaient place Painlevé, à la Sorbonne. L'annexe c'était le café à côté du Champo, entre le balzar et le cinéma.

Ils ont gardé les rênes jusqu'à l'échec. Ils étaient pas seuls. Les *« ingraiens »* : il y avait Queysanne, Crubellier, moi, il y en avait d'autres … Françoise Autier, Deléage (Lyon).

J'étais secrétaire-générale du Secteur lettres. On avait presque rien en droit, on avait un bon secteur en médecine et en santé. Il y avait Grandes écoles, ce n'était pas dominé par Normale. C'était beaucoup de X. Non. Des matheux. Au secteur Sciences, il y avait du monde.

Les Sciences avaient moins le goût de la polémique. Claudine Dupuy était la Secrétaire des Sciences.

On avait une réelle influence sur Paris, c'était clair. Des groupes comme le PSU se définissaient en fonction de nous.

Il y avait des liens avec le PSU ? Oui, on se connaissait très bien, on se voyait beaucoup. Peninou pouvait faire l'intermédiaire. Kravetz y était-il ?

A la Sorbonne, au début de la période, il n'y avait pas de maos. Ils sont apparus en 1964-65, quand on s'est fait virer.

On leur a expliqué : que le PC s'appuyait sur eux pour nous vider. L'année prochaine, ce serait eux qui y passeraient. Ils avaient une forme d'esprit incroyable : ils étaient convaincus d'avoir raison sur le plan théorique. A partir de ce moment-là : ils ont pensé et dit que c'est le PC qui avait fait sécession. C'est des Normaliens.

Ils y croyaient vraiment, c'est comme cela qu'ils agissaient. Althusser, c'était un gourou pour eux, il collait parfaitement à l'esprit normalien. Le seul non-normalien, c'était Grumbach, qui était totalement différent. Il est mort avocat du travail, sans jamais avoir flanché.

Son article sur les *« Problèmes étudiants »*, on en a beaucoup discuté. On était à vif là-dessus. Le souvenir que j'en ai : c'était qu'on était des sales petit-bourgeois. Et que le Parti de la classe ouvrière le restait.

Il y a eu des débats pendant 6 mois, le PC en a joué à fond. Cela a eu beaucoup plus d'influence dans Lire le capital, cela a provoqué beaucoup de débats.

Il y avait une fille du PC, Monique Cukier, elle était fille de permanent. Sur la discussion sur les origines, elle commence par ses origines ouvrières : tes parents faisaient quoi concrètement ? Moi je suis d'origine communiste. C'était la suite de l'article d'Althusser.

MNT : pourquoi 63 ? C'était l'article des TM qui nous a fait sentir comme des *« Italiens »*.

On faisait nos études .. mais je n'ai jamais mis les pieds à la Sorbonne.

AB : pour apprendre à lire, débattre, comprendre, ce fut excellent.

5 – **L'intérêt pour Gramsci a-t-il eu un rapport, direct ou indirect, avec vos convictions religieuses d'alors** ?

AB : pour nous, absolument pas

MNT : dans ces années-là, on avait oublié …

AB : les premiers fois que j'ai appris à quelqu'un était juif : Goldmann. Nous, on se posait pas la question à l'époque. C'est après : les gars de la GP devenus juifs orthodoxes, les cathos. Pour nous, c'était la fin de tout, on avait rien de religieux.

MNT : Malraux, le *« XXI ème siècle sera religieux »*, un vieux con, mais il avait raison !

L'anecdote de Leroy sur les noms étrangers : c'était la première fois que cette notion de Juif apparaissait entre nous. Jamais Krivine, Forner, Sénik ne se revendiquaient juifs. Jamais nous ne les avions identifié comme juifs. C'étaient des copains, des mecs de l'UEC, cela n'existait pas.

C'était sur le Programme, en préparation du Congrès où il fut voté (1963) : donc on est allé présenter au CC le programme et la liste des candidats au BN. Et c'est là que Leroy nous a dit, il n'a fait qu'une remarque, une seule : *« vous trouvez pas qu'il y a beaucoup de noms étrangers »*.

Sur le Congrès, le PC ne voulait apparaît en aucun cas comme minoritaire. Il a déposé un amendement, il s'est compté sur un amendement, puis il a voté le programme.

AB : dans un mouvement qui refuse les tendances, c'est classique.

MNT : le nombre de voix sur les programmes ne signifie rien (off : on a gagné à 184 contre 183, Guérin comptait) . C'est un amendement et le PCF avait fait circuler qu'il fallait se compter là-dessus.

10 – **Quel fut l'état de la diffusion de Gramsci dans vos organisations partisanes, syndicales et autres** ?

- les liens étaient réels étaient via Vigier et Depaquit. Les bruits sur untel est plus favorable : Leroy était censé être moins agressif, Juquin s'est conduit, a fait n'importe quoi. Gagère fut envoyé. La direction du PC a été hyper homogène

AB : si des gens avaient été avec nous, c'étaient dans leur for intérieur. Le PC envoie des gens censés être plus proches

MNT : Aucun contact avec Garaudy, non. Les liens avec les oppositions, c'était Depaquit. Les Desanti, on les a rencontrés, mais c'était après. Sur Phénoménologie et praxis, j'étais là, on était largués, mais on a mis un point d'honneur à discuter de cela. S'il a discuté avec des gens, c'était Forner.

Moi, j'étais à quasi toutes les réunions de cercle, eux n'y venait jamais. Schalit ne venait pas, il était au Journal.

On lisait pas beaucoup les revues communistes, on était un peu en guerre contre le PC. Je me souviens d'une rencontre avec Gisselbrecht, qui était venu nous interviewer sur la question des femmes. L'UEC était une orga complètement mixte, il y avait beaucoup de responsables féminines : Dupuy, Florence Autier. C'est une grosse différences avec les groupuscules d'extrême-gauche après. En même temps, on avait pas de positions … on fonctionnait toutes avec le Planning familial, on avait aucun problème de ce côté-là. Cela nous posait aucun problème. Mais j'ai pas souvenir de positions particulièrement féministes.

Quand Gisselbrecht est arrivé sur la question des femmes, la tentation était forte : on a fait un numéro, la libération des femmes passe par le bébé éprouvette, il faut en finir avec les femmes enceintes. On s'est fout de sa gueule, il nous a pris au pied de la lettre – avec un sens de l'humour très limité – notre itw n'est pas passé dans la NC.

(PL : jamais. On était pestiféré.

AB : moi qui étais au Manifesto, je n'ai jamais été invité aux conférences de presse de la CGT. Ils évitaient le Figaro, les échos, mais pas l'EG).

C'était la rhétorique communiste , c'était pareil au PCI : *« je suis d'accord avec tout »*, quelle violence !

Au congrès de l'UEC, on se compte sur quel amendement, et c'est joué. Il faut surtout pas nous donner une impression de division. Cela a duré au moins deux ans.

Il nous y aurait pas eu l'UJ, les Normale, on aurait tenu un an de plus. Mais c'était sûr qu'on gagnerait. Dans le congrès où on est battu, le PC est pas apparu, c'est l'UJ qui a été mis en avant, Linhart. Il est revenu de la Chine, faire un rapport en 68. l'UJ se réunissait à Normale sup : dans une assemblée à ¾ de Normaliens. Il a fait son rapport : la ligne du Grand Timonier, feu sur les intellectuels bourgeois ! Voté à l'unanimité.

MNT : Rossanda aime la pensée française (AB : Rossanda et son goût pour les intellectuels).

AB : à la CFDT, non il n'y avait pas de publication. C'était sur le plan intellectuel : il n'y avait pas énormément de réflexion. Il y avait des choses sur le personnalisme, cela passait par.. Oui, Vignaud, c'était un *« vrai intellectuel organique »* de la CFDT. Très chrétien, qui avait fait sa thèse sur le thomisme. Il a porté la déconfessionnalisation, un enseignant, intellectuel, un type remarquable.

Intellectuellement, ce qu'a produit la CFDT.

MNT : l'influence de Rosanvallon fut limitée. AB : des gens comme Julliard …

Ils n'avaient pas le lien avec la CFDT comme Vignaud avec la CFTC. C'est des gens qui avaient des niches.

Ils avaient des liens avec des courants intellectuels : comme Touraine, Esprit, le personnalisme. Un gars comme Touraine n'a pas eu plus d'influence finalement...

Un exemple, quand je suis arrivé en Italie. Le travail de Touraine était réédité – celui de 55 – en Italie, lu par les cadres de la CGIL, la FIOM, la bande à Trentin. Je pense que oui Touraine était plus lu en Italie qu'en France.

Mallet a eu une influence à la CFDT, oui sûrement. Mais les intellectuels de la CFDT. Au moment de la Pologne, il y a eu pas mal de rencontres avec les milieux intellectuels : Foucault, Bourdieu Julliard avait hurlé à ce moment-là, et les cathos.

Non, je pense que cette notion d' *« intellectuel organique »* s'applique à eux.

La notion d' *« hégémonie »* ? Oui cela a été discuté. Mais il n'y avait pas de pratique. On en parlait comme de l'auto-gestion. C'était un point de reconnaissance, de clivage, mais le lien avec les pratiques revendicatives, il ne se faisait pas. Le lien avec l'hégémonie ouvrière, rien.

Pour Portelli, non, peut-être Rosanvallon. Cela ne portait pas sur des sujets de ce type. Mais c'était plus lié aux questions revendicatives, à notre vision de la revendication.

MNT : il y avait deux types qui pensaient beaucoup : Murcier sur le droit, Letronc sur les conditions de travail. Ils venaient de milieux ouvriers, des secrétaires fédéraux, des permanents politiques qui ont fait avancer des choses. C'était sans rapport avec une pensée plus forte, organisée. Murcier faisait avancer les choses sur le droit, quand on venait le voir sur un point précis, mais cela n'allait pas au-delà. Sur la notion de conflit des logiques : il y a deux logiques qui s'affrontent, celle patronale … Letronc était aussi hyper inventif. Mais c'est dans des secteurs très particuliers, eux sont des *« organiques »*, ils sont en lien tout le temps avec les gens à la base. Ils essayaient de réfléchir à partir de ce qu'on leur disait, mais il n'y avait aucun rapport avec une pensée stratégique plus vaste.

9 – **Quels ont été vos partenaires/adversaires, milieux de prédilection dans votre sentier gramscien ?**

7 – **Comment distingueriez-vous l'originalité de votre lecture de Gramsci : votre thèse, vos influences, vos motivations** ?

8 **– Comment vous positionniez-vous par rapport aux autres lectures de Gramsci alors prégnantes** ?

MNT et AB : non cela ne rentrait pas dans nos horizons.

AB : on faisait plus de travail intellectuel, théorique.

MNT : on vivait sur notre acquis. Les Cahiers de mai, puis le syndicalisme, voilà comment cela s'est fait la transition.

--

N°15, Lucien Sève, 20 novembre 2015, Malakoff

Lycée européen de Bruxelles. 1950 : je virais ma cutie, je passais de Sartre à Marx. Je faisais des conférences de plus en plus marxistes. J'ai été un peu plus loin, je citais Lénine. J'ai été révoqué, il y a eu une pétition de soutien de mes élèves. On m'a punit et on m'a envoyé à Chaumont. J'adhère au PCF en 1950.

On avait rien à me reprocher, mes cours n'étaient pas marxistes. Ayant adhéré au Parti, petite fédération, peu de cadres. Aux élections législatives de 1951, le secrétaire à la propa démissionne. Après trois mois. Il est normalien, c'est lui qui suit la fédé. Il y a un coco tête brulée après six mois de parti, c'est lui qui me bombarde au secrétariat fédéral.

Cogniot normalien, c'était un excellent germaniste, latiniste, il lisait le russe. Secrétaire personnel de Thorez, il a connu de nombreux dirigeants russes, syndicaliste enseignant. C'était un dirigeant hors norme, un intello connu, un stalinien doré sur tranches. Il a joué un rôle important en France dans la diffusion du texte du PCB, les textes de Staline.

Comment il s'arrangeait avec sa haute culture ? Il y veillait au grain, mais avec beaucoup de brutalité, comme il le faisait à l'époque. Pour Cogniot, j'étais un jeune philosophe dans le style Politzer.

Avec Thorez, il fallait faire de bonnes manières au PCI. Il y avait des divergences, de grosses différences de climat, d'appréciation après 1956.

Il y a eu la crise de l'UEC, l'UEC était sous la tutelle de Laurent Casanova, qui était pro-italien. Il regrettait qu'on ait pas saisi le rapport K, il encourageait le pro-italianisme de l'UEC, comme mon beau-frère Alain Guille. Sénik était le copain de mon beau-frère.

On est dans ce climat-là, et Cogniot avait un point de vue très arrêté sur Gramsci en France : il s'agit de désamorcer la bombe. C'était une bonne façon au PCI. Qu'on puisse pas se faire accuser de mettre Gramsci sous la table. Cogniot se réserve le droit de dire : grand militant mais philosophiquement attention.

Celle de Cogniot : il ne comprend pas que Gramsci puisse trouver chez les grands idéalistes, Hegel, Croce, trouver là une vraie inspiration pour le marxisme. Cogniot, c'est un matérialisme style XVIIIe. Gramsci est un idéaliste sur les bords. Il faut mettre en garde le lecteur français : *« Ainsi compris »*. C'est autant de distances prises par rapport à Gramsci.

Voilà la situation que j'ai trouvé quand je suis arrivé aux ES en 1970.

Mounin (Leboucher), un type respectable, d'une grande gentillesse, d'une ouverture non pas garaudyste

Soriano, il était à ULM quand je suis entré, c'était un type merveilleux. Quelqu'un de très remarquable.

Cogniot a mis Gramsci à distance. J'étais méfiant quand même. Sans être déstalinisé, fin 50 début 60, je suis en garde contre cela, je me méfie de Cogniot. Je m'en suis intéressé après 1959. J'ai commencé à mettre le nez au tout début des années 1960.

Quand est-elle épuisée ? (voir SPIRE) Quand on a fait l'autre, Gramsci était absent du catalogue depuis pas mal d'années. Sans doute, en 1970, c'était déjà épuisé. Je n'ai pas souvenir de la vente de ce volume. Possible qu'il ait été épuisé à la fin des années 1960.

Au catalogue, il n'y a plus ni Althusser ni Lefebvre. Et pas Gramsci non plus, incroyable. Quand ai-je commandé ? Gramsci dans le texte, Togliatti sur Gramsci, Essentielles : c'est moi qui les ai commandé. Le texte de 1975, j'ai dû le commander rapidement. Je l'ai commandé à François Ricci, qui était à Nice.

J'ai pensé à lui. Je vais te dire mon état d'esprit. J'étais en grande méfiance, en désaccord avec la lecture de Cogniot : matérialisme étroit. Que le marxisme ne doive rien à l'idéalisme.

En même temps, il y avait un gramscisme, genre Christine Glucksmann qui ne me convainquait pas. Il me paraissait marqué par une contrebande politique à l'égard du Parti. Je pouvais être d'une très grande orthodoxie. Cela marque peut-être une étroitesse.

Mais il me semble que Christine Buci, Gramsci et l'Etat, c'est pas complètement franc du collier. Il y a une bataille importante dans des sens divers. C'est des moments où Althusser dit qu'on ne va pas abandonner le DP comme un chien.

Là c'est plutôt la tendance italienne. Il y avait Macciocchi, un personnage pas d'une grande fiabilité dans un certain nombre de domaines.

Les faits : je me dis, c'est pas possible qu'on ne donne pas la possibilité de lire et étudier Gramsci. Si il y a eu l 'étroitesse à la Cogniot. Ni de s'en servir en biaisant la chose politiquement. Je veux : un Gramsci franc du collier. C'était mon état d'esprit, j'étais en

méfiance vis-à-vis de Christine, mais aussi à l'égard de Texier. Un ami, un type très bien, compliqué, que je respecte.

Difficile de comprendre pourquoi Texier rentrait dans le lard. Le Gramsci de Buci et même de Texier étaient des Gramsci un peu biaisés par une optique qui était la critique de la politique du PCF. A ce moment-là, j'étais dedans, je n'ai compris bien plus tard le piège du Programme commun, le caractère trop borné d'une politique de ce type.

En 1976, on était du même avis avec Althusser sur le fait qu'on ne peut pas faire un changement de ce type sans remettre qqch à la place. Le terme *« abandon »* était significatif. Marchais était assez frustre, abandon, c'est comme un chien. C'était ça mon angle critique. Mon sentiment : c'était qu'il n'y avait pas une réponse italienne.

Si le PCI a paru plus perspicace, pertinent, légitimement audacieux que le PCF, alors qu'il n'y reste rien aujourd'hui. Il y avait quelque chose quand même, on peut le regretter.

J'ai toujours été accessible et méfiant à cela. C'est peut-être la marque du stalinisme initial, de Cogniot ? Quel était au fond le motif le plus profond de mes réticences ? Un de mes motifs, c'est reconstruire ma vie politique.

Dans intro à la philosophie marxiste, j'ai essayé de m'expliquer avec Gramsci

--

N°16, Paul Boccara, 11 octobre 2016, Ivry-sur-Seine

Mon point de départ, partons de là, je me pose la question : quel est le changement de, dans et à partir la société ? Cela ne s'arrêtait pas pour moi à quelle conscience on peut avoir (vraie/aliénée) de la société. Je me posais la question du changement, dans quelle société concrète, jadis comme aujourd'hui.

Gramsci, je l'ai vu comme trop idéaliste en réalité, même s'il avait une conscience (lucide) que le capitalisme ne suffisait pas. En fait, moi, j'étais parti d'Henri Lefebvre à l'époque, plutôt que de Gramsci même, et j'en avais conclu qu'il fallait dépasser la philosophie.

Vous me parlez de cette rencontre de 1954 autour de Gramsci. Alors, il y avait une constellation avec Richet, Furet, Ozouf à l'époque. Cela se déroulait au 120 rue Lafayette, siège de la fédération, c'était le lieu du PCF, mais c'était aussi un au-delà du PCF. Ils étaient tous venus nombreux à cette rencontre, au-delà du PC, et ce groupe, ils invitaient des intellectuels, mais ils nous avaient invités nous aussi, les marxistes, les communistes. C'était un lieu de rencontre.

(C.Mills: tu le connaissais très bien, Denis Richet !
P.Boccara: mais je l'ai fait adhérer, moi j'ai adhéré en carte en 1952. Mais j'étais déjà sympathisant auparavant)

Sur les *Cahiers Internationaux* qui sont les premiers à publier à plusieurs reprises du Gramsci, c'était là où on cherchait autre chose, c'est là qu'on essayait de rechercher autre chose. Pour mon cas, ils m'ont publié mon article, ils m'ont payé, et avec cet argent j'ai racheté toute la collection des *Cahiers internationaux* ! Cet article partait de mon DES d'économie, à partir de Mill, la question de la baisse du taux de profit. J'avais une double formation, en histoire et économie. Je ne restais pas seulement dans l'analyse de la société actuelle, j'essayais de trouver les bases d'une nouvelle société, que je continue à penser aujourd'hui, de la Chine et au-delà.

Sur les œuvres de Gramsci --- (*PB me dit peu de choses dans le concret*)

Sur le rapport aux italiens, je peux repartir de 1960, je crois environ, il y avait eu une conférence à Rome sur les tendances du capitalisme européen. Pesenti était là (u*n homme d'une grande culture, très ouvert*), j'ai apporté mes travaux à Rome, des travaux empiriques sur la baisse de taux de profit, j'ai apporté la courbe à Pesenti. : « *nous avons vu cela, et à partir de cela, ce n'était pas que l'évolution conjoncturelle mais un changement structurel* ». C'était déjà le problème du CME, tout simplement. A la fin, Pesenti, homme très ouvert et honnête m'avait dit : « *on a bien vu la question* ». Mais ils l'ont archivé, cela ne les intéressait pas.

Les Italiens avaient ce sentiment de supériorité : nous les Italiens, sommes très intelligents, les Français, ce sont des cons. C'était énervant, cela m'exaspérait. Alors à partir de ce moment (1960), avec Francette Lazard, j'ai impulsé ce mouvement dans le PCF partant de cette analyse.

J'avais comme interprète (dans les rapports franco-italiens) Mme Boccara. Car je suis un italien de Tunisie, italien de nationalité à l'origine. Oui, il y a tout de même, avec ses origines, une affinité. Il y a encore des Boccara qu'on trouve à Livourne. Elle m'a dit, aujourd'hui, encore. Il y a eu des relations commerciales entre Livourne et Tunisie, et des rapports idéologiques aussi. Ce rapport spécial Italie-Tunisie est très ancien, très profond, les Italiens en Tunisie. Il a fallu la guerre pour que les Italiens de Tunisie soient francisés.

La culture des Italiens était plus philosophique, étroitement liée à Croce. Croce voyait bien qu'il y a un problème de changement de société, idéologique. Ce sont des gens qui avaient une intelligence considérable, un sens historique. Grâce à ma double culture, j'ai pu voir cela. Ce n'est pas la tradition française, politiquement, forte sur le plan de la lutte, étroite d'un point de vue théorique. Ce que j'ai essayé de faire (*c'est de la renforcer sur le plan théorique*).

Il faut que je vous dise qui ont été mes mentors. J'ai eu comme professeur à Tunis, en 1ère ou 2 ème année d'économie, un certain Raymond Barre. Puis Bettelheim a été mon directeur de thèse de 3 ème cycle. C'était un des rares marxistes à cause de la guerre, avec l'effort de planification lié à la guerre. Cela faisait la liaison, moi, en tant qu'élève de Bettelheim. Même Barre respectait Bettelheim. Dans les pays communistes aussi on citait Bettelheim. Je pense aussi dans la même idée à Emanuel, et puis on avait derrière l'ancien type de l'Internationale communiste, Duret. Duret, ce n'est pas son vrai nom, il a un nom en -ski! Il est entré à la CGT pour le métier, en réalité il venait (de Pologne).

C'est grâce à Jean Bruhat qu'on m'a fait rentrer (aux Cahiers internationaux, je me souviens). Il

voulait me faire rentrer à Sciences-po, pour prendre sa succession. Car il était marginalisé à Sciences-po et marginalisé au PCF, il voyait bien comment on manipulait de tous les côtés l'histoire du PCF. Il transmettait beaucoup, il faisait le lien dans tout cela (et il y avait aussi) Furet, quand il était communiste.

Après 1956, il y avait bien ce petit groupe, des constellations d'oppositions dans le parti. Ils avaient des références, comme celle de Gramsci, qui devaient donner une sorte de noblesse à leurs aspirations. Il y avait cette opposition interne dans le parti, avec Pronteau en particulier. Je me rappelle que dans L'Ombre des deux T (de Ceretti), on la voit cette opposition.

Toute cette bande d'économistes (Pronteau?) m'avait invité à contribuer, autour de Thorez. Je lui écrivais un Compte-rendu des articles de la *NRI, d'Economie et politique*, j'écrivais tous les mois pour Thorez, il me demandait (...) je me souviens que j'étais venu à une réunion où il y avait Garaudy aussi. Il fallait voir, j'avançais cette idée, qu'il n'y avait pas que des problèmes philosophiques, comme nous disait Garaudy. Ce n'était pas que des problèmes philosophiques, il y avait des problèmes historiques, structurels.

Je voulais écrire contre Garaudy et Althusser, contre les deux. Ce que tu écris va contre Althusser, donc tu es pour Garaudy, on me disait ? Non, j'étais contre les deux ! Contre Garaudy et Althusser. Donc les althussériens me disaient : *« on peut te publier sur ce que tu dis contre Garaudy, et pas ce que tu dis contre Althusser »* (cf. ce qu'il dit dans la Mise en mouvement du capital, 1976). Ce dont je parle, c'était en 1966, et j'insiste, j'étais contre les deux en fait. Il y avait Balibar qui intervenait alors, si je me souviens bien.

On me disait : .

--

N°17, Francette Lazard, 15 décembre 2016, Paris

Entretien avec Francette Lazard – 15 décembre

1 – De quand date votre rencontre avec Gramsci, et comment, par qui, dans quel contexte avez-vous eu écho de son nom, de sa figure, de son œuvre ?

Pour le Pcf, de mon expérience de l'époque, qui est celle de la section économique des années 1960, puis de la direction de France nouvelle, puis de l'Humanité, j'étais membre du CC, mais je n'étais pas encore au BP. J'étais quand même au cœur des organes de direction idéologique, avec FN qui était un catalyseur politique, une plate-forme idéologique, et n'était pas à la marge intellectuelle, comme la NC.

Dans l'activité du PCF, Gramsci ne faisait pas partie des références, on peut dire ça comme cela. Dans l'article vous le dites très bien. Quand il était évoqué ou utilisé, ce n'étais pas à partir de l'œuvre de Gramsci mais plus comme un repère, comme un jalon, non pas s'approprier le contenu mais pour se dégager des orthodoxes, dans le mythe des Italiens tel qu'il s'était constitué, hormis pour quelques philo comme CBG, Texier. C'était une référence symbolique, cela était à la marge, c'était une façon de se dégager des staliniens.

Je parle pour moi, qqn qui vient à la section éco, mon objectif c'était comprendre la société française, sur la base du capitalisme contemporain, d'un socialisme à la française, dans la vie du congrès de 76, dans le contexte du PCG. Avec le double choc du 68, français et Prague, qui avait brutalement rendu actuelle cette réflexion. Ce questionnement qui nous a éclaté à la figure : on ne disposait pas à l'époque d'un projet de société communiste à la française. On s'en était sorti très bien – comme les italiens – avec 30 % des voix dans l'après-guerre, puis on a une inflexion à 20 %, avec des orgas de masse, sur des enjeux qui n'étaient pas ceux de la transformation de la société. Le modèle était encore accroché au modèle soviétique, avec le ML.

On se déployait avec intelligence tactique dans la Résistance, dans les luttes anticoloniales, la lutte antifasciste, les luttes sociales. On se posait pas la question du socialisme qui restait loin à l'horizon. A la charnière 1968-70, il devenait aveuglant : quelle réponse de fond, quelle révolution, et là encore je ne le percevais pas : la stratégie du PCG, qui mobilisait tout notre effort, était celle d'avant, celle du FP, une ambition politique d'Etat, qui envoyait au-delà de la ligne d'horizon de quelle société ? On croyait avoir la réponse politique et on ne l'avait pas. Dans les années 1970, on a vu successivement toutes les conséquences de cette contradiction.

Après Duclos, notre identité, c'était l'unité sur le PCF, cela ne suffisait pas à formaliser cette identité. Le PS, c'était le socialisme démocratique, nous on était accrochés au modèle soviétique en décomposition. On n'avait pas cette solution... Donc Gramsci, ce n'était pas mon problème.

J'avais même peut-être tendance, que Gramsci qui s'inscrivait dans la logique léniniste – c'est vrai qu'il avait un atout, par rapport au ML de Staline, il insistait sur la conquête dirigeante, sa notion d'hégémonie, avec un versant démocratique... était séduisante. Pour penser le stalinisme, d'accord. Mais on n'avait pas la réponse à quelle société de demain. Mais cela me semblait suranné, ces débats, bon pour la philosophie marxiste.

Moi je n'étais pas partie prenante des débats du CERM et de la Nouvelle Critique, cela relevait de débats d'histoire de la philosophie... ou de substituts sous couvert de philosophie à des débats politiques qui n'étaient pas ouverts dans le PCF en son sein. Donc, à certains égards, cette confrontation formalisée sur un plan philosophique, jouait le rôle, n'était pas central.

Pour moi, le concept d'hégémonie était une version soft de la *« DP »*, c'était toujours le rôle dirigeant de la CO, saisir le pouvoir d'Etat pour la transformer, c'était toujours la matrice léniniste.

Par contre, ce que je ne voyais pas, maintenant c'est plus net, on se posait la question du socialisme démocratique, on restait accroché l'idée : au-delà de Staline, dépasser le modèle soviétique. Bon, la question qui était centrale : dépasser le léninisme, Lénine. Il n'y a pas chez Marx cette conception de l'Etat et la révolution. D'une certaine manière, Gramsci est encore piégé dans le léninisme, avec le Parti qui apporte la conscience à la classe ouvrière. Cela, à l'époque, personne n'était capable de réfléchir dans le monde d'un capitalisme financiarisé, avec les grandes mutations des relations hommes/outil/nature, qu'il s'agissait d'une révolution plus grande que la RI, c'était déjà cela qui était en gestation dans les années 1960. Le communisme n'est pas une utopie au sens où il cherche à inventer un modèle, mais à analyser les contradictions du réel, les possibilités d'une nouvelle société.

A partir de Lénine, on a le cadre... quand Marx a décelé le rôle de la classe ouvrière comme

force mineure mais neuve en train de monter. Avec la révolution informationnelle, commence à être en gestation un nouveau rapport des hommes aux FP. Et cela crève de partout, la montée en puissance, inversée de notions qu'à l'époque on renvoyait à un idéal communiste abstrait, utopique au sens ancien : le partage, la fin de l'Etat, d'autres rapports de pouvoir à tous niveaux. Toutes questions qu'on renvoyait au communisme. Le socialisme était notre quotidien : donc plus d'Etat.

Tout cela pour expliquer pourquoi Gramsci n'a jamais été une pensée à la hauteur du besoin de novation. Je l'ai sans doute sous-estimé et pas assez lu à l'époque. Je pense que le déclin des PC, italien, français, les espagnols et portugais ont eu d'autres conditions, leur déclin ne s'est pas joué en 1989, dans les pays hautement développés : celle d'une nouvelle approche, alors que les forces le pensaient en dehors de Staline. Or, il fallait dépasser le ML, aussi peut-être Lénine.

Gramsci n'aidait pas, parce qu'il était quand même dans les débats d'hier. Donc, les efforts de novation, 1965-95, ont été perçus comme des abandons : de la DP, de parti d'avant-garde.. Le ML était structuré par Staline, approuvé en 1924, il y avait quatre critères qui étaient en cohérence forte : 1/ une science d'avant-garde, le socialisme scientifique, qui porte la possibilité d'apporter la conscience à la Classe ouvrière ; 2/ ce parti, avec centralisme démocratique, se saisit du pouvoir d'Etat, la DP ; 3/ pour créer une société nouvelle. C'était l'identité profonde des PC, il faisait un travail remarquable dans les mairies, dans les lieux de travail, mais on n'était pas capable de faire un projet de société : on semblait abandonner la colonne vertébrale, abandonner notre identité.

Cela a permis de continuer d'exister mais de répondre aux problèmes. Ce n'est pas en se repliant, en ressortant les brochures et drapeaux de Lénine. En Italie, on a vu, quand on laisse disparaître le noyau actif militant, on voit ce que cela a donné. Le PCF a évité la dérive social-démocrate et le repli doctrinaire, face aux claques du déclin, il a tenu bon sur cette ligne-là, ni repli identitaire, ni gestion social-démocrate. Comprendre les nouveaux défis, les nouveaux enjeux, tracer le sillon. Un des enjeux d'aujourd'hui, c'est garder ce capital humain, continuer de capter des forces intellectuelles neuves, après un trou générationnel, avec une nouvelle génération de 25-35 ans, d'intellectuels communistes. Parce qu'il est porteur de potentiel d'intelligence, d'expériences remarquables, ce qui laisse ouvert à est-ce qu'il apportera ce patrimoine d'efforts multiformes d'inventions, de projets révolutionnaires. Ou est-ce qu'il dépérira comme forme partisane historiquement dépassée. Ce qui monte : avec des historiens différences, des culturels différentes, est-ce qu'on s'inscrira là-dedans ou non. Avant, c'était on acceptait l'ouverture mais seulement si on gardait les clés. Aujourd'hui, je pense que...

C'est pour cela que Gramsci n'a jamais été au cœur de ce qui me sollicitait. Mais je ne suis pas représentative de la direction du PCF, qui ne le connaissait pas du tout. Ce n'était pas les intellectuels, ils naviguaient à vue... c'était le supplément d'âme la NC, le CERM, mais il ne fallait pas s'occuper de politique : ça c'est le monopole de la direction.

En 1979, avec l'IRM, on avait abandonné le ML, on n'a pas de doctrine officielle, donc on ouvrait les débats théoriques. Donc je m'étais pas aperçu que quand on ouvre le débat politique, on ne pas le fermer, et on la payait en 1984. Où les débats politiques et théoriques sont devenus ingérables. Et aujourd'hui, il a quand même ouvert le champ des possibles...

- pour connaître la France : Gramsci ?

Ce n'est pas nécessaire, non. Mais ni Garaudy, ni Althusser d'ailleurs.

Je suis rentré à la section économique, je suis agrégé d'histoire en 1960. On était 50 à la cellule d'histoire de la Sorbonne. Ce qui dominait, c'était quand même la guerre d'Algérie, il ne faut pas l'oublier. Donc, alors, j'ai eu une réflexion très primaire : l'histoire, elle est aux historiens. Ce qui m'intéresse, c'est comment on avance. Ce qui m'intéressait c'était l'intelligence du mouvement historique, donc je fais de l'histoire. Je venais d'une famille communiste, mais pas intellectuelle communiste.

L'histoire, après l'Agrég, c'était très intéressant, mais comprendre le présent, alors on avait peut-être une vision étriquée, mais c'est comprendre l'économie (donc à 25 ans, je vais voir Henri Jourdain). On en fait en 1966 une rencontre sur le CME, pour dire qu'on avait une approche plus riche, plus neuve que celle du communisme international – même s'il fallait rappeler des conf internationales, comme WR nous le rappelait – à la conférence de Choisy-le-Roi où l'Institut Gramsci était là. Moi j'avais 26 ans, et j'ai fait un rapport, c'était au moment où il y avait cette conférence sur le CME, il y avait ce débat philosophique auquel vous faites allusions, avec aussi la journée des philosophes. J'avais représenté Eco et po à la journée des philo, dans laquelle Boccara a fait une intervention, et il les renvoyait dos à dos. J'ai fait un CR dans Eco et po où je défends cette ligne : Althusser reniant Marx, Garaudy n'y va pas au cœur. Vous avez raison, sur les luttes politiques sous-jacentes. On essayait de dépasser l'humanisme sympathique de RG et le théoricisme d'Althusser.

J'avais 30 ans à la tête de FN (France Nouvelle, on ne voyait pas l'ampleur du problème à résoudre, personne ne le voyait. A l'époque, je ne ratais aucun des débats : sur l'Etat, sur l'économie, les débats américains ... tout cela a été stérilisé par la période du PCG. Boccara l'a perçu en ne signant pas le manuel d'éco po. Il était réducteur dans les débats de l'époque : il y a le mécanisme unique Etat/monopole, et il suffira de faire vaincre le PCG – c'était remarquablement cohérent mais faux aussi –. J'ai fait beaucoup de cours à l'Ecole normale là-dessus – avec un seuil de nationalisations.

Je me suis aperçu du rôle de la résistance dans l'enracinement communiste, des gens qui étaient ados dans les années 1950. La résistance, la nostalgie de la cohérence aussi, mais la cohérence du PCG. C'était normal, car on est pas arrivé à cimenter une telle cohérence.

Gramsci : c'était déstalinisation franche, fascination du modèle italien. Les intellectuels qui se disaient : il fallait rompre le plus franchement avec le stalinisme. C'était au CERM, à la NC : BG, Texier, Poulantzas, la partie ouverte au débat théorique. Et non pas la direction qui voyait cela comme un supplément d'âme. Sans percevoir que le fond de la question : c'était moins le débat théorique, que la capacité politique de les ouvrir. La solution ne se trouve pas dans un chapeau théorique.

Il y a une citation de Marx : après la Commune de Paris, quand il se pose la question de l'Etat, première expérience d'une autre approche de la question d'Etat, la forme enfin inventée, c'est pas venu de la gravure conceptuelle. Marx avait la conception qu'il y avait la théorie, mais cela se formaliser à partir de multitude d'expériences sociales, l'inverse d'Althusser et du stalinisme théorique.

C'est l'idée que ces intellectuels auraient aimé être le Prince

La rupture de 1979 n'a convaincu personne : ceux qui disaient *« on a des principes ! »*, ceux

qui voulaient.

Paul m'a énormément appris en capacité théorique, Lucien en rigueur, lui qui reste profondément léniniste. Mais enfin Marx, on s'en moquait, il fallait se mettre sur ses épaules pour aller plus loin. Donc Paul m'a appris beaucoup sur un marxisme créatif.

J'ai un souvenir personnel de Paul, en 1967, on avait été tous les deux à un colloque de l'IG sur le capitalisme contemporain. C'était une période de conjoncture de croissance, u maximum des 30 glorieuses : Paul dit il y a un retournement d'une crise systémique. Tout le monde lui est tombé dessus. Et finalement c'était la crise pétrolière de 1973, il avait une capacité d'intuitions formidable.

Il avait eu l'intuition que les années 1980, que le plein développement des hommes était devenue la clé dans le présent de la moindre solution concrète. On objective dans les machines des capacités de l'être humain... et c'est les mobilisations dans l'éducation, la santé, c'est au cœur...

--- contre le CME ? ---

non sans raisons. Cela rabougrissait cette théorie CME/PCG la thèse de Boccara. Mais comme il a voulu jouer un rôle politique, il acceptait ce rôle.

Herzog a accepté de jouer ce rôle de chiffrage, avec son rôle pour faire passer la frontière réforme/révolution au cœur des filiales à étatiser. Lui parlait des critères des réformes de gestion, personne l'écoutait.

Ce courant néo-gramscien, Poulantzas, BG, posait la question de l'auto-gestion, ils le pointait par rapport à l'hypertrophie de l'Etat dans le PCG. Et quelque part Poulantzas était très léniniste, léninisto-gramscien. Quand le PCF a accepté la notion d'auto-gestion en 1979, c'était purement politicien, pour capter la CFDT.

Le premier colloque de l'IRM, c'était sur l'auto-gestion, c'était sans vie effective avec la direction. C'était avec Damette, Scheibling, Lojkine, Boccara, il y avait une amorce de réflexion, mais c'était en dehors du centre d'intérêt. On me laissait faire, mais enfin c'était des trucs d'intellectuels...

Le plus intéressant pour moi, à l'occasion du cent-cinquantenaire du manifeste, en 1998, on a fait une rencontre internationale dont la trame : repenser l'émancipation humaine, à partir de l'idée que tous les courants issus de Marx historiquement, se sont sérieusement plantés. On peut pas s 'arrêter, alors comment on fait ? On a invité des trotskistes, des gauchistes à la gauche social-démocrate de tous les pats. On a eu près de 2 000 personnes parrainés par la BNF. Donc ils ont été d'accord pour parrainer, on avait tellement de monde, on a colonisé les quais, on a fin au grand amphi de la Sorbonne, avec Lula. On met tout le monde, personne peut dire qu'il a une raison historiquement. Il y avait tout l'arc des sensibilités, on avait contribué à la réécriture des statuts : souveraineté des adhérents, rôle des individus. On veut pas inviter des orgas mais des individus. On ne passe pas par des canaux officiels mais des individus qui peuvent se trouver être secrétaires d'organisation. C'est quelque chose qui était extraordinaire : Bensaid était là encore pour la LCR, ami de Plenel, donc dans le monde on a eu une page, pour une fois pour une initiative communiste. Aujourd'hui, personne ne le connaît, Hue en 1998 c'était la mutation, il m'avait épaulé, donc c'était pas une opération pirate. Masi cela a été effacé des mémoires. L'histoire ce n'était pas seulement de l'écrit, de la mémoire.

Combien d'œuvres sont perdues ? Car elles ne répondent pas à un besoin...

Il peut y avoir une surinterprétation de débats stériles, comme Althusser, il s'en était aperçu que son œuvre était stérile. Donc on peut avoir des œuvres ultra-présentes et stériles, et d'autres qui peuvent porter très loin et ne pas être connues. Jusqu'au moment où il peut y avoir rencontre avec un moment historique.

--- Althusser *« sur une erreur politique »*, 1972 ---

France Nouvelle, Billoux était directeur officiel. Marchais me laissait faire, aussi.

Il y avait besoin de débat, dans le Défi Démocratique de Marchais qui bousculait la culture communiste.

Donc le courrier de FN, qui a occupé pas mal de pages, pour réparer les réponses. Le Secrétaire du PC m'a demandé de m'en occuper, avec LEROY, disant c'était une tribune de discussion permanente, donc c'était censuré. Cela touchait aux questions les plus essentielles de la politique.

Sa fermeture, c'est la période du XXI ème congrès, on a perçu les contradictions du PCG, après les présidentielles de 1974. On s'était uni dans un congrès très lyrique, sur l'Union du peuple de France, on s'est réveillé au mois d'octobre en 1974, avec un décrochage de l'électorat communiste.

Le congrès, qui devait être un congrès d'ouverture, a été un congrès de réouverture, en fait il fut un congrès de réaffirmation de l'identité, avec Leroy qui insistait là-dessus. Les directions du PCF faisaient monter des amendements, avec la *« lutte de classes »*.

Peut-être est-ce après 1974, ou après 1978, on a arrêté cette tribune. Quand on est pris dans cette tourmente, se réfugier dans la forteresse pour voir venir, cela ne sert à rien. Mais certains intellectuels qui croyaient en l'union de la gauche se sont révoltés...

En 1984-86, on voit ce que cela a emmené avec les Italiens qui ont tout abandonné... ne pas oublier que Berlinguer, avec sa phrase de 1979 qui était tronquée, lui aurait peut-être pas dissous.

Rocard avait dit : le capitalisme est cruel, mais il est le plus efficace. Or, maintenant ce qui est clair, c'est qu'il n'est plus efficace, et toujours aussi cruel. Mais la crise historique de la SD européenne, c'est ce qui est spectaculaire. Dans les pays les plus développés, partout, c'est dans la période de l'après an 2000 que ces courants deviennent obsolètes, le sujet historique n'est plus du tout celui qu'avait pointé Gramsci. Il y a peu de gens qui cherchent à voir au-delà de la conjoncture courte les courants profonds. Pour moi, le déclin du PCF c'est ce qui éclate en 1968, avec le besoin politique nouveau. Maintenant ce qui éclate dans les jeunes générations, ce qui ne peut plus durer, c'est cette société. Personne n'a les réponses... il y a les indignés, Sanders, si cela n'arrive pas à bouger, il peut y avoir un retour de la barbarie.

En 1991, à la chute de l'URSS, la Révolution inattendue, Valadier de la direction d'Etudes m'avait dit : c'était très intéressant, mais d'où vous l'écrivez, vous ne serez pas lus, reçus.

---- finalement, comment, je comprenais pas, je suis athée, matérialiste, les débats sur la grâce qui ont occupé pendant 1 siècle et demi les meilleurs esprits européens : le débat derrière, que les protagonistes avaient pas compris, c'était la liberté humaine, est-ce qu'on est déterminé par la grâce ou est-ce qu'on a une liberté d'intervention humaine.

Derrière tout ce débat avec Gramsci, c'est comme le débat entre jansénistes/jésuites, cela touche des questions essentielles qui ne sont pas encore résolues, mais ce sont des questions...

J'ai lu avec beaucoup d'intérêt ces correspondances, les dernières lettres d'Hélène. Althusser s'est aperçu pathétiquement de l'inanité de tout cela. C'est une idée que vous pointez dans votre texte, il n'avait pas d'œuvre : c'était pour une part du flan, il faisait de la politique en fait, il avait construit une mythe.

Il était très agréable, LA. La réalité c'était pire que ce que vous disiez.

Roland, il faut pas ouvrir deux fronts à la fois. Il l'instrumentalisait, face à Garaudy. Donc, il m'empêchait de publier des analyses de livres d'Althusser, car il était utile face aux italiens.

Leroy était symptomatique : une doctrine qui façonnait les principes, l'identité, avec une politique concrètement, tactique. Alors que Marchais avait eu l'intuition qu'il fallait peut-être questionner les principes. Il avait envie d'être l'homme du renouveau communiste, lui, il donnait pas de limites à ce renouveau mais n'avait pas les capacités individuelles et collectives. Leroy disait qu'on peut pas toucher à ce socle identitaire.

A chaque fois, c'était Leroy qui était là dans les périodes de fermeture. Roland n'était pas pour rompre avec le soviétisme, il voyait que l'identité du PCF était attachée aux principes, y compris sur l'URSS et l'Internationale. Il était plus thorézien, un attachement à l'internationale et une souplesse d'analyse. Marchais, c'était le coups empiriques, au cas par cas... il n'y avait pas de débats théoriques ni politiques dans la direction. Dans les réunions de la direction, on ne discute pas politique, dans le BP en tout cas, mais au secrétariat oui. En 1968, il s'est cassé WR, sa fidélité à l'Internationale, il a été brisé par le choix de Prague, il a eu le courage de le faire. Pour ces gens-là, critiquer l'URSS c'était terrible.

Au moment de Prague, j'étais secrétaire de section du VI ème, c'était l'endroit le plus sensible à la condamnation de Prague. Il y a eu un débat très vif : d'abord réprobation, puis désapprobation dans les communiques du BP. Dans la section du VI e, je me suis aperçu que si on allait un pas dans un sens, un pas dans l'autre, on cassait en deux.

Quand on a eu le débat fin des année 1970, l'URSS et Nous, avec la dégénérescence brejnévienne, Kanapa a soutenu l'entreprise, qui pourtant était très timide. Il y avait eu une répression de masse, un goulag, cela ne passait pas si facilement que cela. L'argumentation de Jeannette, c'était *« touchons pas aux soviets »*, ils ont leurs leçons. Quand en 1940, les Soviétiques ont demandé de rentrer en URSS à tous les secrétaires, Thorez a dû rentrer.

Roland, il y avait quelque chose de cela : on peut pas s'en sortir si on s'adosse pas au socialisme réel. On touche pas à l'ossature. C'est sur ces bases que Thorez a refusé en 1956. Notre salut c'était le drapeau de l'union, dans les institutions : avec l'idée que nous irions au gouvernement, les joues roses.

Wolikow a vécu de très près cette période-là, comme intellectuel intégré au staff de Marchais -

-- Martelli a choisi d'accompagner la structure, ce qu'il écrit sur l'histoire du parti, de 1984, il a une vision du déclin que je partage. Il n'inscrit pas dans sa réflexion ni le fait qu'on était dans un empire, qu'on formait avec la CGT, c'est l'ampleur des défis profonds.

--

N°18, Christine Buci-Glucksmann, 20 avril 2017, Paris

1 – Quel éveil pour la figure ?

Après mai 1968, c'est un moment où je travaillais à la NC, qui avait une ouverture non-ouvriériste par rapport à l'avant-garde, Barthes, Kristeva, Sollers, qui étaient mes amis à l'époque. J'avais été assez critique envers le PCF en 68. On m'envoie, Casanova m'envoie, à Rome, j'ai rencontré les dirigeants du pc, en partie ceux qui sont devenus mes mais : à Rinascita, Luca Pavolini, Ingrao avec lequel j'avais le plus d'affinités, et Trentin à la CGI.

A ce moment-là, on a eu beaucoup de discussions, non sur Gramsci, mais sur la conjoncture, la démocratie. Je suis parti faire tout un circuit politique, je suis allé à Mestre, à côté de Venise, auprès des conseils ouvriers. J'ai rencontré des dirigeants syndicaux, du PCI, cela m'a donné une ouverture nouvelle vers Gramsci, conquérir l'hégémonie, l'hégémonie démocratique.

Je me suis inséré linguistiquement, politiquement, esthétiquement dans la culture italienne. Après ces années-là, j'ai fréquenté beaucoup l'Italie : Luporini à Florence, Marramao, spécialiste de la pensée politique, avec aussi des gens du cinéma, en particulier Laura Betti avec qui je suis allé à la Biennale de Venise. C'est tout un contexte large de connaissance de l'Italie, del 'Italie de l'intérieur, je vivais dans le centre, via del Pellegrino, je vivais comme une Italienne ».

J'ai fait des meetings, j'ai été invité aux congrès du PCI, j'ai été invité à faire des meetings dans les pouilles, à florence un peu partout. J'ai entendu ces références à Gramsci, mais je ne connaissais pas à vrai dire en partant.

Ce qui a déclenché, ce qui a cristallisé cet intérêt, cette formation italienne : c'est un reportage au Chili, dans le Chili d'Allende, pour la NC. Ma problématique future, je rencontrais des socialistes, des communistes, les gens du mir. Les uns disaient : la démocratie allait passer, légalistes, pacifiquement. Les autres déjà à quai, déjà armés, avec les pistolets.

Un an après, c'est la tragédie chilienne, Pinochet aidé par la CIA. L'erreur d'un tel processus modèle pour l'Amérique latine, c'est la question de l'Etat, de l'insertion de l'Etat dans la société civile, l'insuffisance de conquête des masses avec et dans l'Etat. Je suis revenu à Gramsci. La cristallisation : le point de rencontre de ma diagnostic sur la révolution démocratie chilienne et de mon insertion politique et culturelle italienne.

2 – Quel positionnement politique ?

J'étais communiste, non sans critiques, j'étais une *« communiste critique »*. J'essayais d'aller dans le sens de ma propre critique de gauche, je soutenais les travaux d'Althusser, les avant-gardes. Après 1968, on a fait le colloque de Cluny, à l'époque il y a eu toute la polémique, le statut des avant-garde, Sollers, Tel Quel, avec toute l'épaisseur de la langue en politique.

Il y avait deux interprétations du marxisme en lutte : l'une lukacsienne, sur la totalité, l'autre brechtienne. Moi dans mon intervention, j'étais brechtienne, la distance, l'avant-garde, et le lien littérature et politique.

C'est dans cette lignée, et avec l'appui de Casanova, que j'ai continué à écrire dans la NC. Parce qu'il y avait un espace de liberté à conquérir, et au fond j'étais la nouvelle génération, qui avait fait 68, et c'était là qu'il y avait plus de 20% de votes ouvriers, enfin de vote pour le PCF.

Contextualisons… on a fait ce colloque qui a eu beaucoup de retentissement, j'ai travaillé beaucoup avec Nikos Poulantzas, et David Kaisergruber que j'avais rencontré en 1968, j'étais professeur en classes prépa, et lui dirigeait les étudiants. On était pour la démocratisation des classes prépa/

Cela explique ma collaboration à Dialectiques ensuite, puis avec l'eurocommunisme. Gramsci s'est inséré dans ce que j'ai appelé avec Nikos, et avec David un *« eurocommunisme de gauche »*.

Pour contextualiser : je reviens antérieurement, ce que j'ai essayé d'apporter aux études gramsciennes. Gramsci était inconnu en France, il n'y avait qu'un recueil des ES, peu leu, pas commenté. On était encore avant la sortie des Quaderni, ce qui explique, contextuellement, que j'ai travaillé grâce à l'aide de Valentino Gerratana, dans la salle des Boutiques obscures. Au bout de 6 mois de travail laborieux, les Quaderni sont sortis, et j'ai eu en italien les textes.

Quel Gramsci ? La question de l'Etat, qui était le refoulé de toutes les interprétations de Gramsci, il est évident que ce qui m'est apparu, que l'Etat avait toujours derrière lui des *« réserves organisationnelles »*, c'est cela qui a manqué au Chili. Ces réserves organisationnelles : *« en politique, l'erreur provient d'une compréhension inexacte de l'Etat, au sens intégral, et ce sens intégral, c'est la dictature + hégémonie »*.

Donc, dans mon travail, je me suis mise à traverser historiquement et chronologiquement les Cahiers, et dès le 1er cahier, en 1926, s'intéresse à la formation de l'Etat italien. Dès ce moment-là, apparait un éclatement du concept d'intellectuel : Croce et les *« intellectuels traditionnels »* travaillaient dans l'Etat italien mais à côté autre chose se passait. L'Etat est rapporté à l'intellectuel comme masse, au fond l'émergence des couches moyennes, comme masses ouvrières, beaucoup plus développé. A ce moment, j'ai commencé à travailler le concept d'hégémonie, l'Etat élargi qui implique l'hégémonie, donc une relation précise, et très articulée à la société civile. Cette relation, Gramsci la pense à travers dans un concept, souvent négligé : c'est la notion d' *« appareil d'hégémonie »*. Par exemple pour Gramsci l'école est un appareil d'hégémonie, les syndicats, les associations, apparaît cette idée qu'avant ou après la conquête de l'Etat, il faut conquérir les intellectuels comme masse, il faut surtout pénétrer dans les AH avec une stratégie.

A partir de ce moment-là, on s'aperçoit que ce qui est pensé, nouveau, c'est le concept de stratégie : il y a un couple, c'est Etat/stratégie, quelle stratégie pour quel Etat, il entraîne un approfondissement entre deux modalités de guerre : la guerre de position qu'il réfère à l'occident, il faut conquérir la société civile à travers ses représentants, les intellectuels comme masse, les AH, et la guerre du mouvement, qui a été la seule en Russie, d'où les conflits à l'époque et les critiques de G.

Ce qui m'est apparu c'est que Gramsci à travers la question de l'Etat créait un marxisme pour l'occident, pour penser l'hégémonie en occident, et au-delà de manière universelle. Ce qui était important : la guerre de position, c'est la stratégie de l'occident.

A partir de là, on s'aperçoit d'un certain nombre de choses : il faut faire une alliance entre intellectuels traditionnels, et les intellectuels comme masse, les nouveaux donc. A partir de ce moment-là, il y a deux perspectives que j'ai mené deux fronts :

- D'une part la compréhension du fascisme, l'idée qu'il y a ce qu'il appelle des *« révolutions passives »*, des révolutions sans révolution, des révolutions sous couvert d'une critique radicale, qui après sont conservatrices. Cette idée de RP, les révolutions peuvent être des révolutions conservatrices. Et cela, c'est une ligne d'analyse. Au fond, la Révolution passive présuppose un césarisme régressif, une grande personnalité, un césarisme régressif qui se construit dans le cas du fascisme, c'est la marche sur Rome en 1922, janvier 1925 suppression de la liberté de presse, 8 novembre dissolution des partis et associations démocratiques, novembre 1926, arrestation de Gramsci. Cela, c'est le césarisme comme révolution passive. Cela apparaît quand précisément il y a *« équilibre catastrophique des forces en présence »*. C'est une première lignée ;

- D'autre part, je reviens sur l'occident, Gramsci demande à Athos Lisa qu'on lui donne des livres, et il pouvait recevoir des livres, et des visites. En particulier, il demande un livre de Fovel (Eco et corpo), qui était un livre sur Américanisme, sur ces problèmes du corporatisme come prémisse de l'introduction de méthodes industrielles, américaines. C'est mon point d'ancrage pour Gramsci aujourd'hui : il fait du fordisme, de l'américanisme, une analyse du nouveau capitalisme. Voilà ce qu'il écrit : l'Amérique avec le poids implacable de sa puissance éco contraindra-t-elle ou est-elle en train de contraindre l'Europe à une transformation de l'Europe trop arriérée. Ce thème de cette économie fordiste, c'est la fin de l'Etat libéral, donc le fordisme devenait pour Gramsci un contre-modèle de l'Etat des Conseils qu'il avait dirigé dans les années 1920. Le fordisme et l'américanisme impliquaient une restructuration capitaliste, donc au fond, un certain type de rapports entre l'économique et le politique. Au fond, cette implication implique l'élaboration d'une morale des producteurs, capitaliste : puritanisme, sexisme, familiarisme, qui sert de ciment idéologique à la fonction productive, autrement dit ce que voit Gramsci, avec peu de livres, c'est une nouvelle classe ouvrière taylorisée. Donc taylorisée, individualiste économiquement

Il me semble qu'à partir de là, on peut comprendre que la question du fordisme paradoxalement met en question la question féminine : car puritanisme, idéologie familialiste, Gramsci dit clairement tant que la femme ne pourra pas disposer d'elle-même, travailler, disposer d'elle-même comme individu libre,, il y aura des aspects régressifs. C'est très intéressant cette relation.

A partir de là, pour conclure ces développements. On peut dire qu'il y a deux révolutions passives : une fasciste, conservatrice ; mais il peut y avoir une révolution passive, industrielle, si la CO ne s'organise pas, si – c'est le problème du parti – il n'y a pas une direction de classe, une syndicalisation de classe, des formes démocratiques de base. On peut très bien avoir un capitalisme de révolution passive. C'est ma vision de ce que cela peut suggérer.

3 – Elle la rejoint la conception du Programme commun ?

On doit faire une analyse dans les conditions réelles : c'est une union des gauches, et un Programme commun, qui présupposait beaucoup de nationalisations, une reprise de grandes

idées de la Résistance, et je pensais que dans le contexte après la rupture et la reprise avec Mitterrand en 1981, il y avait une possibilité d'ouvrir un nouveau champ démocratique.

Bien évidemment, disons, que côté communiste, le contexte est devenu pour moi de plus en plus polémique en quelque sorte

Mon livre sort en 1975, il a un grand accueil en Italie, c'est le livre pour toute la jeunesse italienne. En France, c'est très difficile, je me heurte à un rejet de l'Humanité, Roland Leroy qui dirigeait l'Huma n'en veut pas.

Grâce à Aragon, qui était dans une position critique après la CZ, intervient très nettement : si il n'est pas publié, il le publierait lui. Il sort dans l'Huma, dans un contexte polémique.

Ce qui était la rupture, c'est le mouvement des femmes, j'étais une féministe convaincue, j'ai soutenu les jeunes féministes communistes, qui avait fondé un petit canard : Elle voit rouge. J'ai quitté, j'ai été exclue. Donc là on voit bien ce qui était en question : dans un cas comme dans l'autre, comment concevoir la démocratie, comment enraciner la démocratie dans des mouvements sociaux de base, je pense dernièrement aux Indignés, ou est-ce qu'on a une visée institutionnelle de la démocratie. Je crois que la ligne, elle est-là, être gramscien : c'est l'articulation de la société civile et de l'Etat, à travers l'ensemble des AH. Aujourd'hui, il y a de nouveaux appareils

5 – Sur l'économisme

L'autre point fondamental pour Gramsci, articuler société civile/Etat, c'est une critique du tout économie, qui sous-estime, ou néglige totalement, la culture, les intellectuels au sens très large – comme masse ou ayant un travail spécifique – je pense que l'on est toujours dans le même problème.

6 – Sur la culture, la langue

Quelle intervention ? On pose la question des pratiques artistiques, l'avant-garde au sens large, et une question culturelle et philosophique, donc dans une interprétation, ce qui est extrêmement important, dans les problèmes de langue, c'est l'Italien a unifié beaucoup de dialectes, et Gramsci était à la fois calabrais et italien. Je suis allé – mon livre a eu le prix grâce à Ingrao – en Sardaigne. Cette attention à la langue : c'est un intérêt pour la traductibilité des langages, qui est tellement présente aujourd'hui, c'est pour les entre-langues, comme une dimension de la recherche, c'est la ' »gnoséologie de la politique, « une conception du marxisme large, pas une totalité expressive.

C'est une introduction à la diversité des cultures, et Gramsci avait quand même une très large culture, italienne et européenne, il s'intéressait aux USA dans le fordisme.

7 – Sur le PCF et la culture, langage

Pas en Italie, où tous les jeunes pouvaient le lire, et le lisaient. On avait pas la même culture dans la classe ouvrière française. En Italie, il y avait eu Togliatti, avec toute une histoire de Gramsci en Italie. Au fond, parce que le post-fascisme impliquait la reconquête de l'hégémonie, et cela ne pouvait qu'être une stratégie de longue haleine, et le dernier vœu de Gramsci, c'était qu'il fallait faire une Révolution populaire, une Constituante.

Je crois que la culture marxiste en France était très ouvriériste, et venait essentiellement des russes, d'une interprétation très économiste et ouvriériste. En même temps, c'était l'époque de

l'ouverture, c'était un moment contradictoire, j'ai vécu dans ce moment contradictoire : c'est les syndicats qui se sont mis en grève après la grande répression des manifs de mai 68. Il y a eu une marée humaine, 1 million de personnes dans la rue, il n'y a qu'à prendre le colloque de Cluny, comme il était contradictoire ce colloque, cela traversait les gens, et les cellules.

Ceux qui pensaient qu'il fallait changer en fonction de ce mouvement, cela traversait la classe ouvrière, les grèves, les occupations d'usine, c'était mai 68, je crois que cela a duré jusqu'à l'eurocommunisme, on a eu une ouverture essentielle et ratée. C'est la première fois qu'on pensait le rapprochement européen des pc : une stratégie européenne, et cela a été raté comme stratégie.

--

N°19 : André Tosel, 10 décembre 2016, Paris

1 – De quand date votre rencontre avec Gramsci, et comment, par qui, dans quel contexte avez-vous eu écho de son nom, de sa figure, de son œuvre ?

La rencontre est assez ancienne. Ce ne s'est pas passé à Normale. J'ai été très marqué par Althusser, la radicalité de ces questions, son questionnement sur le marxisme, théorie et politique. En sortant de Normale, en 1968, je l'ai vécu du côté althussérien, je l'ai vécu comme l'occasion de faire une critique du stalinisme de gauche, aux côtés du maoïsme althussérien, on l'appelait le président Badiou. La manière dont le mouvement a évolué, les ML, qu'Althusser avait partiellement encouragé, l'abstraction de leur analyse, l'idolâtrie de la révolution culturelle m'ont fait reculer.

Là j'ai rencontré Gramsci. La première c'était à Nice, Éric Weil, j'ai discuté longtemps avec lui, et il m'a dit vu votre tournure d'esprit dans le PCF, il faut que vous me lisiez Gramsci.

Ensuite, il y avait mon camarade Ricci, c'est le mérite de Sève d'avoir fait publier sa nouvelle édition. J'ai commencé ma lecture de Gramsci. Finalement Belaval m'a proposé de faire l'histoire du développement du marxisme depuis 1917 – qui avait d'abord été proposé à Balibar, qui voulait pas s'en charger. J'ai pu profiter du renouveau des études gramsciennes à partir de 1974, de Buci, Portelli... C'était une Gramsci-renaissance, une Gramsci-naissance, un Gramsci que je n'ai jamais quitté.

J'ai eu l'espoir de publier une série d'articles publiés dans la revue la Pensée, avec cette critique de la MD. Mais sans abandonner Engels, ni du matérialisme de la nature. Chez Gramsci, le productivisme l'emporte, il y a chez lui un jansénisme du travail. J'ai continué, Sève a publié Praxis qui a eu un petit écho. Dans Praxis, les pages consacrées à Gramsci n'ont pas suscité l'écho, c'est plutôt la critique du diamat. Le renouveau, c'est d'essayer d'articuler critique du sens commun, formes idéologiques..

Il se rendait compte, Althusser pas tout, mais néanmoins de la coupure. Je suis resté influencé par Althusser, cette coupure imaginaire/raison, cela je l'ai compris grâce à Gramsci, ce rôle de l'imaginaire, des passions..

j'ai essayé de faire avancer le gramscisme mais je me suis rendu compte que j'étais seul. J'ai fait un travail de lecteur, de commentateur. Mais très vite, l'intérêt est retombé.

Mon dernier acte, c'était le premier congrès à Besançon, de devenir professeur, c'était ce colloque. Ensuite c'était terminé, cela s'est vraiment terminé. J'ai développé une analyse personnelle du capitalisme. Elle n'était pas vraiment gramscienne mais Gramsci ne pouvait pas voir la brutalité du capitalisme libéral : moi j'insiste sur la destructivité de cette économie, lui verrait les aspects positifs du net.

- polémique contre le matérialisme parfois injustifiée ;
- problème de la nature en lui ;
- disparition de la dichotomie IS/SS c'est important,
- rôle des intellectuels, pas à la française, comme intellectuel critique mais du rôle des intellectuels organiques liés à la production ;
- Gramsci, plus que Lénine, avec sa vaste capacité d'analyse entre Europe et USA, une capacité moins historique que géographique ;
- enfin, déplacement de la classe ouvrière à la question des producteurs – il est sorélien encore –, puis celle des subalternes : dominant/dominé, mais les dominés ont des possibilités, dirigeants/dirigés, avec la forme qu'elle prend dans l'Europe occidentale, l'Etat, les syndicats, enfin subalternes simples/savants. Gramsci traduit toujours, d'un registre à l'autre. Il ne faut pas rester au niveau de l'aliénation, il faut faire des analyses spécifiques pour chaque pratique. C'est là la question où il a pensé la traductibilité.

Je l'avais envoyé à Althusser, et lui pensait que c'était le cercle hégélien, que je faisais une hégélianisation de Gramsci. Non, je n'étais pas d'accord.

Je continuais à m'intéresser à Gramsci, Weil après Althusser, qui détestait le communisme français en disant que c'était une mauvaise Eglise. J'ai été un dévot. Quand on est catholique libéral, ou libéral-marxiste, on est toujours le cul entre deux chaises.

La deuxième rencontre, c'est Granel, une personne extraordinaire, passé de la phénoménologie à Wittgenstein, puis ensuite à Heidegger. Un programme extraordinaire. J'avais envoyé le manuscrit à Balibar, il fallait se dédouaner, c'était plus chic d'être marxiste. Sans malice, c'était très dur pour moi. Granel, cela lui plaisait, donc il m'a publié dans TER – lui qui venait à Nice fournir

C'était dans le monde universitaire tout cela, dans le petit cercle universitaire. J'ai pris des responsabilités, j'ai été autre chose qu'un grand intellectuel parisien, j'ai été militant au Pcf, au SNESUP. Pour mes camarades, j'ai eu du mépris parfois, il peut pas faire des œuvres, mais je fais de l'administration.

Il y a une troisième bonne rencontre, c'est Stathis Kouvelakis, que j'avais un peu aidé, il était trotskiste, il a publié le Marxisme du XX ème siècle chez Syllepse. C'est lui qui a repris mes articles, j'ai fait un travail qui n'intéresserait qu'un petit nombre de gens.

On n'a pas pu faire un travail de réappropriation créatrice de Gramsci. Je ne crois pas aux philosophes d'aujourd'hui, je suis sceptique sur Foucault, il y a un peu de génie, il y a beaucoup de choses. Il a beaucoup reculé sur Surveiller et punir, il y a beaucoup de scepticisme chez lui sur la transformation. Chez Deleuze, je n'ai jamais compris ce qu'il voulait en venir. J'ai plus tiré sur Gramsci que Deleuze et Foucault réunis. On peut pas faire l'économie de l'analyse de

processus micro et macro, la question aussi de la formation de la personnalité comme conflit d'hégémonie, une conception très dure, janséniste, stoiciste. Gramsci est toujours une source d'inspiration.

Gramsci-renaissance.. il y a un grand renouveau des études gramsciennes en Italie, c'est un travail magnifique.... avec des résultats magnifiques, de Frosini à Francioni, Schirru, Cospito, Voza, tous, Liguori également. Ce que je regrette, c'est que Gramsci a été peut-être plus utilisé par la droite que sur la gauche.

La dernière chose que j'ai essayé de faire, c'est de faire connaître les résultats de la grande philologie italienne, c'est cela que je fais.

Depuis 1974, je n'ai jamais cessé de travailler, je n'ai jamais réussi à faire... sur le productivisme. Mais aussi revenir sur la problématique du langage, plus que le lien à Hegel, avec la société civile, la théorie de l'histoire. Mais la question du pragmatisme, et la question du consensus. C'est encore une piste riche, avec lo Piparo, Schirru. Je pense que du point de vue stratégique, cette pensée est retombée au niveau d'un classique. C'est mieux que rien. En France, cela n'a pas été utilisée au moment où cela aurait pu, cela aurait dû.

Etudier Gramsci, j'aurais dû le faire publier un peu vite, le chapitre sur l'idéologie est difficile. J'ai eu deux CR, un de Pierre Musso, un autre (socialiste) de Gael Brustier.

Ensuite, j'ai essayé de m'expliquer avec la réalité présente, cela n'a pas trouvé d'échos, on m'a trouvé trop catastrophistes. La catastrophe est déjà là.

Je me suis toujours intéressé

Sur la religion (q), cette idée de conception du monde qu'elle doit remplacer la religion, je suis d'accord avec lui : répondre à certains désirs, besoins, de répondre à de constructions de l'imaginaire, du symbolique. Ce qui doit servir aux gens de grammaire, de dictionnaire, cela m'intéresse.

Sur fond de sécularisation, il y a un retour de religion, c'est une religion frelatée qui revient. Là Gramsci m'intéresse, pas seulement le catholicisme comme modèle à dépasser, sur le rapport simples/intellectuels ais il voulait que cela soit une force qui dure dans le temps, intégrer, assimiler, éviter la désintégration, l'explosion totale...

Je resterai gramscien : c'est une fermeté critique mais en même temps cette capacité d'analyser, d'analyser l'existant, ce qui dure. L'utopie ? La société rêvée, c'est une déflation de l'idée communiste, c'est la capacité à se réformer, de s'adapter par rapport à cette réalité. Il faut revoir le pragmatisme américain. Il est partagé entre Labriola et Sorel.

2 – sur Althusser

oui, pour 1965, il a fait entrer Gramsci. Sur la critique de l'historicisme, Althusser peut pas accepter l'historicisation du savoir, il y a quelque chose qui relève du vrai éternel. Il l'a lu que de la première édition, il a lu le cahier sur Croce, des intellectuels et sur Machiavel. Je suis étonné que chaque moment de la vie d'Althusser, il y a toujours une réapparition, il est intéressé, mais il y a pas cela, ni cela...

A la fin, il dit que l'hégémonie, c'est comme l'aliénation, c'est un concept qui ne sert pas.

Buci-Glucksmann a essayé de faire une synthèse improbable entre Althusser et Gramsci, Poulantzas aussi, moi aussi. Ce sont des althussériens dissidents qui ont travaillé sur Gramsci.

Sur 'historicisme d'Althusser, c'est la philosophie de l'histoire pour lui. Or, c'est pas tout à fait vrai, mais c'est pas un hyperoptimisme, Gramsci intègre de plus en plus de difficultés, d'obstacles. Je crois que j'ai été le dernier intellectuel de cette génération à m'y intéresser. Balibar est gêné aussi par l'historicisme, il le rencontre de manière latérale. Sève ne le rencontre jamais, alors qu'il y a beaucoup de choses sur la formation de la personnalité.

Les Althussériens ont été très injustes, jugeant que l'œuvre de Sève était une illustration de la ligne du Parti, moins du garaudysme, que du Aragon. Celui qui a été le plus dur au CC d'Argenteuil, c'est Aragon... Althusser l'a souvent traité, il a été affreux, il aurait voulu être le philosophe officiel du PCF, celui qui apporte au Parti le science, la science de la politique.

3 – Quelles impasses chez Althusser ?

Oui, ce qui manque à Althusser, c'est la connaissance du singulier, de l'analyse concrète. La connaissance du singulier, troisième genre chez Spinoza, elle n'existe pas chez Althusser. Il n'y a que cela chez Gramsci. Il y a une espèce de transversalité de penser ces moments ensemble, sans réduire un moment à un autre. Il a manqué quelque chose chez Gramsci.

C'est le Parti qui faisait l(analyse concrète. Donc Sève faisait de la philo. Althusser ne traitait pas cela.

Dans Intro à philo marxiste, quand il distingue contradiction antagoniste te non-antagoniste, je pense qu'il avait raison sur là. Sève avait compris cela. Cela avait fait bouger Sève, de penser autrement la démocratie que moindre mal. Cela l'a fait entrer en dissidence avec le parti. En 1968, la lutte contre le gauchisme a été aussi paralysante, qu'il y avait des choses très intéressantes dans ce sens. Ce n'est pas réductible à une révolte de jeunes bobos, bien nourris, bien pourvus..

Je retournais à Gramsci, le journalisme, la littérature, sur la langue. Il y a une inventivité, au défi de la multiplicité de la pratique.

4 – En 1974, je suis rentré au PCF. Au moment du Programme commun, j'ai eu des espérances. Je n'ai pas compris la manière dont le PCF a rectifié... si il n'avait pas la mainmise sur tout, il n'accepterait pas.

J'ai été recruté... c'était un ami Robert Charvin, il est fait pour l'action publique, il était en droit, c'était un ami de Ricci, un élève. Charvin aurait dû être responsable des intellectuels. Il n'était pas maoïste, mais la critique que fit Althusser, puis Sève ensuite. A une conférence fédérale, on était venus me chercher, j'étais secrétaire de cellule, aussi secrétaire syndical du 06. J'ai été en charge du bureau des intellectuels du 06, cela n'avait jamais marché. La rupture du PCG,

Je me suis éloigné avec Juquin, au milieu des années 1980, dans la campagne de 1988 que j'ai faite. Mon livre sur Praxis s'inscrit là-dedans, en 1984, Refondation de la philosophie marxiste. J'étais l'animateur des rénovateurs à Nice. Mais cela n'a pas duré, car c'était une affaire de

saucisson à manger.

Rénovateur, je ne l'étais pas sur des bases althussériennes, j'étais plutôt sur une base eurocommuniste, comme l'a fait un peu Poulantzas, Buci-Glucksmann – cela, on l'avait pas revu après qu'elle a passé au PS.

Après, j'ai été nommé à Besançon, j'ai gardé le contact avec les rénovateurs de Besançon. Drôle de trajet que cette fédération de Doubs. C'était Marcel Bourquin, qui est passé au PS, maire puis sénateur d'Audincourt. Je lui ai envoyé une lettre assez dure, quand il a voulu débaptiser le nom d'un ancien résistant à Mandela. C'était un militant ouvrier. Il s'intéressait à cela, puis ensuite il a voulu sauver le siège, donc il est passé au Parti socialiste.

5 – J'étais très lié à Texier, qu'on a oublié beaucoup trop. Il y a eu quelque chose de scandaleux. Il était ami de Bidet. J'ai fait partie de l'équipe de rédaction, on a fit le numéro du marxisme italien. Bidet était devenu invivable. Même Texier, il ne l'a pas fait la collection de tous ces articles.

Si on pouvait publier les articles de Texier, cela serait bien. Il avait écrit deux-trois articles sur l'appropriation chez Marx dans la Pensée, ils n'ont pas été fichus de le publier en volumes d'hommage.

A l'université, les choses vont vite. Il y a cette lutte narcissique où les gens vont monter, c'est difficile d'avoir une marque durable dans ce milieu. Badiou, j'admire sa philo théorique, sa philo pratique, je trouve que cela ne sert à rien. D'autres sont oubliés, comme Texier, Ricci même.

Mon projet politique, cela a été l'eurocommunisme, puis une refondation communiste, en procédant des déplacements qui s'imposent : un monde où l'hégémonie des subalternes, mais pas l'écrasement. Mais ce projet ne s'est jamais réalisé, les expériences dissidentes non plus, puis je suis resté inerte. J'ai fait dans un esprit gramscien, c'est un grand mot, mais pas démocratique.

Populariser Gramsci ?

Par le Parti, cela a été très difficile. Puis à côté, non ce n'était pas possible, et je l'ai regretté toute ma vie. Alors, maintenant, je fais des cours sur la laïcité, interculturel, à des imam. Je pense que cela compte autant qu'un cours à l'université.

--

N°20 : Alexandre Adler, 14 novembre 2017, Paris

Alexandre Adler, 14 novembre

Gramsci, « *ce qu'il aimait chez lui, avant tout Althusser, c'était son style, je m'en rappelle. Christine Buci-Glucksmann parlait de son style tabulaire, eh bien pour une fois, elle qui ne voyait pas très bien les choses, c'était assez bien vu. Gramsci avait cette ironie, ce style détaché de toute contrainte de parti, de ce discours universitaire italien, cette liberté de ton* ». Je dirais que j'avais en tête que si « *on pouvait mettre un peu de la rigueur française, celle d'Althusser*

sur la souplesse italienne, de Gramsci, on pourrait faire quelque chose de fort ». Un peu comme Dialectiques, vous dites, oui, mais enfin « *Ce sont des cloutiers, alors ils avaient ce côté scolaire mal dégrossi* », il y avait « *quand même du bon, David Kaisergruber animait cela avec beaucoup d'énergie, c'était un héros de 1968* », Althusser, lui, « *détestait cet état d'esprit libertaire* », il « *était maniaque dans la défense de l'institution, l'Agrégation, l'ENS* ».

Althusser et l'Italie, c'est vrai qu' « *il y avait une tendance anti-italienne chez lui, c'est vrai. Il ne faut pas oublier le rôle d'Hélène, cette stalinienne à l'ancienne, bornée. Mais enfin, il avait aussi une fascination pour l'Italie, il y avait cet amour pour Franca – qu'on ne connaissait pas alors – et il avait bien conscience que cela se jouait en Italie, donc il suivait cela de très près, et va développer un intérêt.* ». Il « *regardait du côté de Della Volpe, Colletti, sans comprendre bien que cela penchait potentiellement sur la droite du parti. Della Volpe avait un côté un peu réac, sur l'esthétique, retrouvant du Croce en un sens. Colletti, on a vu son parcours, là aussi cela pouvait aller à droite, sur la logique … Et puis les Italiens savaient, avec Togliatti, taper sur cette opposition, pour monter qui gardait la main, l'affaire de Società au début des années 1960, sa liquidation, s'inscrit dans cette reprise en main* ». Quant aux historicistes, à la Luporini, ceux qui « *pouvaient dire : Althusser, grand philosophe français, etc., il les méprisait dans le fond, il les trouvait pas sérieux, brassant du vent, même s'il appréciait d'avoir un espace pour discuter, des interlocuteurs qui pouvaient comprendre. En France, les dirigeants du PCF ne comprenaient pas, ils s'en méfiaient et ne discutaient pas* ».

Ce n'était pas tout, certes il ne regardait pas vraiment vers l'Allemagne, ni vers l'Angleterre ou les USA, mais « *en Pologne, il y avait ces logiciens (noms), qui avaient retrouvé la tradition de la logique formelle, qui existait dans l'entre-deux guerres en Pologne, ce qui leur permettait de démolir la version du marxisme assez limitée dans la Pologne des années 1960* ». Il ne faut pas oublier qu'en « *URSS dans les années 1956-1968, il y a eu un moment d'effervescence culturelle, certes ce n'était pas toujours du très haut niveau, mais il y avait de bonnes choses dans cette classe moyenne intellectuelle soviétique, certes il y avait des naïvetés, tout était loin d'être beau, et puis de penser que Lénine au moins c'était positif, de penser redécouvrir ce qui avait été fait dans les années 1920, les futuristes, les formalistes, cela pouvait être d'un ennui ces formalistes… Jakobson, il y avait de quoi endormir les armées de l'OTAN si les Russes l'avaient utilisé ! Ah, ils sont tombés amis avec Lévi-Strauss à New York, ce n'est pas étonnant, cela pouvait être ennuyeux à mourir… Et Lévi-Strauss, dans mes années de jeunesse, j'ai assisté au séminaire à l'EPHE, c'était ennuyeux, cela a fait partie de ma première démystification du monde intellectuel français, il y avait déjà tout ce qu'il systématisait sur les Indiens Algonquins, ceci et cela, ces lubies. Lévi-Strauss était bizarre, alors son Race et Histoire en a fait un héraut de l'antiracisme, mais enfin lui était socialiste doctrinaire, pacifiste intégral, tenté par le planisme, c'était louche tout cela. Et il a fini réac', je ne lui ai pas pardonné* ».

Sur Nikos Poulantzas, Althusser « *l'aimait bien. Cela embêtait les autres, du genre Balibar, donc Althusser aimait cela… Il n'était pas toujours tendre avec lui, c'est vrai. Poulantzas c'était l'eurocommuniste de gauche en somme, séducteur, attirant les filles, le méditerranéen qui riait trop fort au cinéma, je m'en rappelle textuellement, qui parle beaucoup, en fait trop. Il avait acquis une culture d'emprunt, un peu française, italienne, allemande pour Poulantzas, et la ressortait, l'étalait. C'était notre Grec, avec ce que cela suppose, ils ont une certaine culture – ce n'est pas le Latino-Américain de base –, mais trente ans de retard sur nous, donc lui en 1978 il nous faisait du 1956, c'était ce qui faisait son charme. Althusser pouvait en rire parfois mais il avait de l'affection pour lui* ».

Quant à Aragon : « *je tiens à dire qu'Althusser avait du style, des goûts esthétiques – oui il aurait pu faire un romancier, si il avait abandonné sa mythomanie… enfin si il en avait fait des fictions – mais Aragon c'était clairement au-dessus, sans comparaison. Althusser avait des amitiés esthétiques de faible niveau, le chilien Matta, c'est pas nul mais c'est pas excellent, alors qu'Aragon, en pleine stalinisation, avait défendu Matisse, offrait une telle ouverture sur les arts les plus hauts* ». Sollers, « *oui je l'aimais bien, lui et Kristeva, tout en étant d'accord sur pas grand-chose avec eux. Kristeva, je l'aimais bien en particulier, c'était une Bulgare, et les Bulgares ce sont un peu des Russes de province, avec cette bonne culture de lycée, qu'elle avait bien, très bien apprise* »

Son rapport à Hélène, « *elle était une stalinienne pure et dure, du type de ceux qui ont existé en URSS jusqu'aux années 1960 et qui ont fait tant de mal. Elle avait été dans les brigades de choc chargés d'éliminer les traîtres. Elle a bien fait son boulot. A la libération, elle a tué quelques innocents, et là ça a dérapé. On l'a mise de côté et elle l'a eu mauvaise, elle a mis son grappin sur Althusser. Althusser ne connaissait rien à rien du PCF, il se sentait un pue coupable de n'avoir rien fait dans la guerre, même pas une petite évasion, même pour de faux. Pour lui, c'était la résistante, la prolo, la communiste – elle en faisait un maximum sur ce registre – donc il se battait pour sa réhabilitation. Le PCF espérait qu'Althusser lui permette d'entrer à l'ENS, de former toute une génération au marxisme, alors ils ont fait trainer l'affaire, de 1948 à 1951, essayant de ménager le tout, mais le dossier était accablant. Hélène a été exclue à vie, les faits étaient graves, ce n'était pas un procès strictement stalinien comme on a dit plus tard, comme Althusser l'a rapporté lui-même* », donc son rapport à Hélène, « *c'était une admiration pour elle, sans bornes, mais sans amour. Je ne dirais pas que c'était comme Aragon et Triolet, car Aragon avait eu un amour sincère pour elle. Et chez Althusser il pouvait même y avoir de la haine qu'il n'acceptait pas. Et qui a fait une irruption tragique lors du meurtre. Mais enfin Diatkine, son psychiatre, qu'Althusser avait choisi comme anti-Lacan en est responsable, car c'est lui qui lui a fait lâcher cette maison à Gordes, dans le Luberon. Cette maison, c'était son rayon de soleil, il s'y sentait revivre, il avait acheté cela pour une bouchée de pain à la Libération avec son pécule de 5 ans d'ENS – avant que cela ne devienne ce lieu de repli horrible pour psychanalystes parisiens* ». Enfin bref, Diatkine, « *il avait été stalinien impliqué dans le procès contre les psy en France, puis il avait tourné casaque, sans vraiment changer dans le fond.* C*'était un fou. Il avait essayé d'exclure Lacan de la société psychanalytique parce qu'il avait violé une loi de Freud. Mais Diatkine les a toutes violées ! Il a fait une thérapie avec Louis, puis avec Hélène, puis en groupe, puis a sympathisé avec Hélène avec qui il a fini par être de mèche »*. Sur Hélène Rytman .

Après 1980, je suis resté fidèle à Althusser, « *on n'était pas beaucoup. Balibar a été plutôt correct, je dois dire en continuant à le voir après, mais dans les dernières années, j'ai trouvé ces articles déplacés, et en plus pas bon sur le fond. On n'était pas nombreux, non, certains l'ont lâché, la plupart, comme Dominique Lecourt, un carriériste qui s'est désolidarisé bien vite* ».

A l'ENS, on était « *toute une suite d'élèves qui buvions, enfin c'était mon cas, la parole du maître Althusser. Il y en a eu toute une génération après 1968, je pense à BH Lévy, qu'Althusser aimait bien, il y avait quelque chose qui le fascinait chez lui. BHL ne voulait pas vivre dans les locaux de l'ENS, avec ce côté hidalgo espagnol, grand et ridicule* » Je crois qu'Althusser ne pouvait « *pas se séparer de l'ENS, dans les phases maniaques il en faisait le tour de l'ENS, avec ce côté collège anglais, Cambridge, qu'on ne retrouve pas en France, ces enseignants sans œuvre, qui consacrent tout au développement de leurs étudiants, coupés du monde, dans*

une homosexualité latente ». Althusser aimait donc « chez BHL, ce côté de ces gens qui partent à l'aventure, à la conquête du monde, lui il restait à l'ENS, accroché. Ce qu'il aimait, ce qu'il savait faire c'est « *tirer des coups de feu dans les coins* ».

Althusser, à mon avis, . *Je me demande*

Badiou, je « *ne l'aimais pas du tout. Althusser lui accordait du crédit pourtant. Un personnage retors, un peu comme son père. Il a été à la SFIO puis au PSU. Raymond Badiou était pacifiste intégral, après la guerre à Toulouse on a un maire non pétainiste mais pas résistant, alors il reste Badiou père, on le met maire, puis on le vire au moment de la guerre d'Algérie. Il rejoint le PSU, ce professeur agrégé de mathématiques fasciné par Wagner dans les années 1930. Des gens louches* ».

« *Canguilhem était quelqu'un qui était à la fois courageux et servile, brillant et prudent, prêt à renverser l'enseignement traditionnel et en fait qui perpétue cette institution à la façon d'Alain. Il avait quand même été l'exécuteur testamentaire de Cavaillès… bon, il avait été dans les réseaux de Trentin, mais enfin Silvio, c'est gentil mais son réseau Libérer et Fédérer à Toulouse, il n'existe pas, quand on voit les actions des FTP locaux, de la MOI, c'est ridicule. Alors, Trentin on lui a donné des places à son nom, oui, c'est bien, ce n'était pas quelqu'un de méchant mais enfin… concernant Canguilhem, il faut dire qu'il nous avait bien chauffé sur Ricoeur, il aimait nous chauffer, il faut rappeler que Ricoeur avait essayé de se rapprocher de Lacan (Sur l'interprétation) ce qui avait causé une réponse cinglante de Lacan* »

Verret, « *ils s'appréciaient, c'est quelqu'un d'une famille SFIO pacifiste. Il ne fut jamais thorézien, c'était quelqu'un qui recherchait le dialogue avec les socialistes. Il estimait beaucoup Althusser, il faisait partie de la* »

Ricoeur, « *Althusser ne le tenait pas en haute estime, il disait : 'dans Ricoeur il y a rigueur… mais il y a aussi liqueur !' Macron est aussi en un sens l'héritier de Ricoeur. Garaudy était du sous-Ricoeur ? Oui en un sens, c'est juste. Il considérait que c'était du prêchi-prêcha, de l'embrouillamini. On a laissé Althusser marquer des points dans les années 1960 contre Garaudy, des gens comme Guy Besse, l'ont laissé faire* ».

Althusser, « *je tiens à dire, n'était pas l'empoté qu'on pouvait trouver à l'ENS, parmi les professeurs, c'était quelqu'un d'une rare sensibilité, esthétique, il jouait très bien du piano quand il voulait. Il pouvait très bien faire la cuisine, il était habile de ses doigts, il avait un physique* », Althusser était « *quelqu'un d'attachant, de chaleureux, de séducteur par moments, qui pouvait être drôle* »

Moi « *j'ai appris l'italien dans l'Unità. Je suis de la génération 1969 de l'Agrégation. J'ai aimé l'Italie passionnément, c'est triste de la voir ainsi aujourd'hui* ». Je les ai connus, tous, les dirigeants italiens, Reichlin, "*un Pugliese, le rival d'Aldo Moro, un homme classe, politique de haut niveau. C'était le mari de Luciana Castellina, une femme belle, marquante, pleine d'énergie, "in gamba*". Berlinguer, et « *oui il est mort en 1984, en pleine gloire, et il nous laisse seuls, cet homme qui nous fascinait … c'était un Sarde, il était au même lycée à Sassari que quelqu'un de la famille à Togliatti, donc rentrer au Parti, c'était déjà rendre un hommage à la famille locale et puis entrer déjà dans les arcanes … il ne s'agit pas non plus de l'idéaliser par rapport à Marchais. Il y avait une blague : a adhéré très jeune à la direction du parti !, mais enfin sa mort marque la fin d'une époque, de cette longue série de morts* ». Lombardo-Radice,

un chrétien ?, « *enfin plutôt un juif-chrétien, un personnage très intéressant* » comme … (autre juif converti, homme de dialogue avec les communistes)

Mais enfin il ne faut pas idéaliser ces dirigeants non plus, Ingrao, « *il a fini gâteux, mais enfin il a été sénile très jeune, je l'ai connu dans les années 1970, j'ai été chez lui, il y avait des choses positives chez lui, mais enfin d'autres m'étaient insupportables, déjà son soutien à la révolution iranienne* ». L.Barca, « *c'était un petit boutiquier, un homme moyen d'appareil, il y en avait plein des comme lui* », Natta, « *il avait ce côté professoral, oui le professeur à Frattocchie, aux écoles du parti, mais enfin c'était pas quelqu'un de haut niveau* », et les plus jeunes, que ce soit ce Robert Kennedy jr à Turin, d'Alema , ou Occhetto, , tout cela est beaucoup plus faible, *« cela pose des questions sur ce qu'aurait pu faire le PCI dans les années 1970. La mort de Moro a mis fin à ce rêve, je connaissais alors bien Zanghieri, maire de Bologne, qui était très bon, mais l'appareil dans son ensemble était quand même médiocre. Alors pour l'Italie, l'ensemble était d'un niveau moyen très supérieur. Et c'était des gens honnêtes, oui, on les voyait comme cela, ils étaient globalement comme cela : ils ne volaient pas, ne trichaient pas, disaient globalement ce qu'ils faisaient, des choses vraies, cela faisait toute la différence* »

Et puis il y avait Napolitano, on s'était « *rencontrés dans les années 1970, une rencontre très courtoise, un échange approfondi où je lui avais exposé ce que j'avais détaillé ailleurs, pour l'Encyclopédie Einaudi, sur les luttes internes à l'appareil soviétique, en particulier dans le KGB, et la ligne Andropov. Napolitano était très intéressé mais il avait fini, ma « compagno, non so dove sei : sei nella parte sinistra del PCF… o nell'ala destra del KGB?* ».

Sur Togliatti, je ne l'ai évidemment pas connu, c'était quand même un maître des équilibres, « *un homme qui était si intimement lié à l'URSS, son coup de génie est d'avoir imposé l'orthodoxie gramscienne – dont on sait désormais à quel point elle était pas orthodoxe, il suffit de penser à ces désaccords en 1926, ce qu'on sait du dissensso sur le tournant de 1930, dans la prison de Turi. Togliatti, c'est Ceretti qui le raconte le mieux, c'était lui le patron dans son rapport avec Thorez, il était perçu comme tel par Thorez, qui n'avait pas aimé ses rapports de tuteur dans le bloc latin des années 1920 – car pour les Soviétiques, France-Italie-Espagne, c'est la même chose traditionnellement dirigée par les Français –, Thorez ne va pas suivre les conseils de Togliatti : jouer la carte du gaullisme, phénomène original, qui laisserait une place critique au PCF, jouant la carte nationale avec à ses côtés une démocratie-chrétienne anti-américaine sur certains aspects. Thorez ne l'a pas fait, il a sans doute eu tort* », Tchernenko, dans ses mémoires de Maréchal, raconte *« qu'en 1945 Togliatti était invité avec une dizaine de hauts dignitaires soviétiques, dont Molotov, Beria dans sa datcha, et Togliatti était le seul non-soviétique, le seul à venir avec sa femme, avec ce côté comique, puisque tout à coup on met de la musique, Togliatti danse avec sa femme, et les autres hommes dansent avec les hommes, Molotov avec Beria, c'était cocasse* ».

Gramsci en URSS ?, « *je l'avais dit à ma chère Christine, qui n'avait pas tout vu quand même, cela l'avait choqué, dans sa naïveté touchante, que Gramsci était un peu judaïsé par sa femme, les Schucht, enfin c'est une famille proche des autorités soviétiques aussi … les Gramsci, en Sardaigne, ils étaient anti-Togliatti, l'aile la plus sectaire, pro-soviétique. En URSS, les fils de Gramsci ont fait leur belle carrière, bien protégés par Staline et ses successeurs, ils n'ont pas eu de souci, l'un est haut gradé dans l'armée, l'autre chanteur au Bolchoï. C'est un peu le Parrain oui, on leur promet une belle carrière si ils font pas de vagues, ou sinon attention à l'accident… Bon et puis Gramsci lui-même il a bénéficié de la bienveillance de Mussolini, il*

n'est pas allé au Goulag, il a même eu le tact de le libérer.. afin qu'il puisse mourir tout juste après en clinique »

Sur le rapport PCF-PCI : « *j'ai adoré l'Italie, les italiens, le PCI. Après, il y avait aussi beaucoup de facilités chez eux, de la médiocrité partout. Althusser n'était pas tendre avec eux, c'était un peu ces Français qui jouaient du Tchaïkovski, avec leurs gros doigts qui tapaient sur leur beau piano. Genre Luporini, il le trouvait sympathique mais enfin pas très sérieux… La différence c'était aussi une différence de classe. Les Italiens avaient pu trouver Gramsci, c'était leur chance, mais enfin il y avait beaucoup de choses creuses enrobées dans leurs manières, leur origine bourgeoisie chic. Le brillant, c'était l'art, le néo-réalisme, Visconti était fabuleux, le Guépard est le chef d'œuvre absolu, tout est parfait, on ne peut rien faire après. Visconti était l'assistant de Renoir, c'était la fin de 1936 malgré tout. Le dernier Fellini aussi, c'était beau, mais triste, d'une absolue tristesse. Scola ? C'était beaucoup moins bon, mais il y a de belles choses, dans la Terrasse je crois que le héros c'est un Français, Jack Ralite, eh oui…* »

« *Les Français, c'est vrai qu'il y avait du mauvais, des cons qu'il aurait fallu mettre de côté beaucoup plus tôt, des gens stupides, mais il y avait aussi une gouaille formidable, et je dirais un humour qu'on ne retrouvait pas forcément chez les Italiens qui prenaient tout au sérieux. Les blagues montraient un recul, celle des vendeurs de l'Huma à qui on promettait comme premier prix une semaine en URSS, 2 ème prix, 2 semaines en URSS ! Une des premières blagues qu'on m'avait raconté lorsque je suis entré au PC… Et puis des dirigeants bien : Ralite par exemple qui vient de partir. Il y avait des gens staliniens bornés, des imbéciles mais aussi – et cela pouvait être les mêmes – des gens d'une générosité, d'une bonté extraordinaires, prêts à tout donner, à se sacrifier pour les autres. J'ai plein d'anecdotes : celle de mon père qui était en Espagne, contraint de partir en 1939, il laisse des boites de conserve à des militants communistes et leur dit de ne pas l'attendre, de tout manger. 6 ans après, il revient à la frontière catalane, les militants l'attendent, ils n'ont pas ouvert une boite, ils l'attendaient pour les lui redonner. Je pensais aussi à une autre camarade roumaine, …, elle avait le cœur sur le main, la personne la plus admirable que je connaisse, résistante d'un courage, et pourtant elle était stalinienne pur jus, intégré à l'appareil en Roumanie. Dernière exemple, Mme Laporte de Nîmes, une concierge que je connaissais, militante communiste, son fils part en Algérie. Je la retrouve en larmes. Son fils était mort ? Non il avait tué un algérien. Elle était bouleversée. La mort d'un homme dans leur système de valeurs, c'était terrible. C'est unique* »

Même à la tête du parti, Georges Marchais, ce n'était pas un aigle, mais j'avais beaucoup de sympathie pour lui, il était sympathique avec les gens. Je me rappelle quand il était allé à la rencontre des salariés d'un hôpital, et qu'il avait fait la queue comme les autres à la cantine, sans se mettre devant les autres. Ce n'était pas Benoit Frachon, que je n'aimais pas pour cela, à se faire des costumes sur mesure. Henri Krasucki était destiné à retourner en Pologne, c'est mon père au KGB qui lui conseille de retourner en France et de ne pas faire le juif de la Tchéka qui va garder les catholiques polonais. , c'était bien vu, je me rappelle de la fin, quand il est nommé président d'honneur de la CGT, tout à coup il avait blanchi, lui avec son air juvénile éternel, il m'était tombé dans les bras : , m'avait-il dit, il m'avait embrassé chaleureusement, il était reconnaissant de ce qu'avait fait mon père ».

Le PCF, je disais, *« finalement, j'avais tellement aimé l'Italie, c'est dur à dire, mais finalement, humainement, c'est au PCF que j'ai rencontré les gens les plus attachants, les plus remarquables, cette gouaille, cette chaleur, cette simplic*ité ». Si je devais faire cette comparaison, « *pour moi le PCF c'était l'armée, avec le côté parfois insupportable de cette*

discipline militaire pour les intellectuels mais aussi ce côté très humain, cela paraît étrange, cette proximité chaleureuse, ce dévouement qu'on retrouve chez les militaires quand on les côtoie. Le PCI c'était plutôt l'Eglise, avec ces abbés de cour, cette écriture prudente. Si le PCF était une Eglise, c'était l'Eglise militante, celle qui tape sur les intellectuels mais celle aussi qui combat. Enfin, le PCF, je dois dire que ces gens admirables, ce sont eux qui ont maintenu la République pendant 30 ans »

Sur le boukharinisme, « *il y avait un courant en URSS, en Europe de l'est, en particulier en Roumanie, qui va insister sur le développement harmonieux entre industrie et agriculture, plan et marché, ce que mon père va favoriser en URSS, ce qu'Andropov aurait pu faire après 1984, ce que Gorbatchev a gâché, en traînant ses réformes, faisant trop de compromis au début au lieu de mettre à l'écart Ceausescu en Roumanie, Honecker en RDA, et en jouant les nationalistes russes, de grosses erreurs. Sur l'Algérie, il y avait un courant boukharinien représenté par Yves Barel contre un chrétien de gauche qui va influencer une partie de l'appareil du FLN allié aux plus staliniens pro-soviétiques pour le développement des industries industrialisantes. En Algérie, il y a eu les pieds-rouges aussi. Je dois dire qu'Althusser, c'était un alsacien, il a quand même vécu en Algérie jusqu'à 18 ans, mis il n'avait quasiment aucun intérêt pour l'Algérie, tout comme pour la Palestine, et globalement pour le Tiers-monde, il s'en foutait ! Les pieds-rouges, ils ont été importants, car même si certains étaient très dogmatiques, isolés dans leurs relations proches avec les cercles dirigeants, ils ont quand même ouvert un débat avec une liberté là-bas, et une importance par leurs relations dans les ministères, quelque chose qu'ils n'auraient pas eu ici. Balibar était loin d'être le plus intéressant, c'était dogmatique, limité* »

« *Gorbatchev en URSS a bien raté cette transition, qui se délita pas tellement par les nationalités car elles s'entendaient plutôt bien dans les années 1980, même avec les pays baltes, l'Ukraine, les nationalistes pouvaient être isolés*. *Quand on pense aujourd'hui que la Chine est florissante, dirigée par un PC. Bon, le problème c'est la bureaucratie, ce darwinisme à l'envers qui fait que chaque génération est plus médiocre que la précédente* ».

Sur l'URSS, mon « *père fut un agent du KGB, de très haut niveau, il représentait l'aile réformatrice dès les années 1950 en URSS. Ils perdent en 1960 face à Dielepine, mon père soutenait la ligne réformatrice de Casanova-Servin, elle avait ses entrées dans la Section économique, avec Pronteau oui, surtout M.Hincker, auprès de Kriegel-Valrimont, mais l'URSS, enfin le KGB a décidé de donner une dernière chance à Thorez, qu'il s'est empressé de prendre. En 1967, mon père a sa revanche, avec la victoire d'Andropov, cela laisse une marge à Waldeck Rochet pour sa politique d'audace mesurée* ». L'ironie veut « *que j'ai épousé Blandine Kriegel qui est la fille de Maurice, mon père jouait dans les sous-sols le sort de son père en première scène en France* ! »

Au sein du PCF, Marchais « *a été un agent soviétique, c'est certain, au moment de la Seconde guerre mondiale, dans un parti où on a eu tellement de résistants, lui travaille dans une usine d'aviations allemande et il donne des renseignements aux soviétiques. Après la guerre, Marchais ne veut pas continuer à travailler dans l'espionnage, il veut retourner à la base, enfin plutôt dans le travail de masse dans son pays. Il est donc intégré en 1948, très vite il devient secrétaire de sa section, puis des Métaux, enfin membre du CC, et secrétaire à l'organisation, on refait sa biographie, sans grand souci de cohérence*. *On a donc mis un homme qui a travaillé étroitement pour les Soviétiques à la tête de l'organisation française, dans un parti qui a eu tant de résistants* ».

Je finis sur l'Italie : « *je ne peux y retourner sans avoir un pincement au cœur, c'est triste l'état du pays, il ne reste plus rien. A la tête de l'ex PCI, le démocrate-chrétien Renzi, le super-macron, Berlusconi, ah oui, ils ont vingt ans d'avance sur ce qu'on a connu. Dans les années 1970, nous avions le sentiment que tout se jouait là, le sort du communisme, et au-delà, dans l'Italie, on avait raison* ».

J'ai été très proche d'Althusser « *dans les années 1970, intime, jusqu'à ce que je subisse ses pointes d'antisémitisme. Cela m'avait fait très mal. Je ne crois pas qu'il ait été profondément antisémite. J'ai lu Moulier-Boutang, l'idée est intéressante, mais folle, il est ultra-vétilleux Boutang, et puis son idée, c'est qu'il faut retourner à l'archaïque, les premières années, celles de l'esprit lyonnais, catholique ENS, dans un bassin Action française. En gros, il fait d'Althusser le clone de Pierre Boutang, son père, au lieu de régler les comptes avec son père, il le fait par Althusser interposé* ». J'ai été intime d'Althusser « *mais j'ai vraiment été ami de Foucault, c'est moi qui ai organisé leur rencontre. Foucault avait envie de voir Althusser mais n'osait pas, Althusser n'allait pas solliciter la venue de Foucault, qu'il aurait aimé revoir, ils avaient été proches dans le passé, très proches. Alors, j'ai fait le lien, Foucault était anxieux, « il avait peur d'aller chez les fous. Il n'aimait pas les fous (sic). Je l'emmène, BHL venait d'en sortir, là il y avait le père Breton, que je n'appréciais pas beaucoup. Alors on sort de la chambre, on s'installe dans un banc très apaisé, Althusser, Foucault, Breton et moi. C'est une scène véridique. Althusser la raconte et il m'efface du tableau, il dit : nous étions trois catholiques. Je ne lui ai plus jamais reparlé après cela* ».

--

N°21, Jean Rony, 11 septembre 2014, Levallois-Perret

1 – **Comment avez-vous eu connaissance de Gramsci ?**

C'est tout à fait lié à l'amitié longue que j'ai développé avec Jacques Texier. Nous étions de la région de Grenoble. Il avait pris comme seconde langue au lycée l'italien, et moi l'espagnol. Après avoir passé le baccalauréat, Texier s'est inscrit en philosophie à l'université de Grenoble, c'est dans ces années-là qu'il a découvert Gramsci. Il a eu une véritable passion, une découverte existentielle, je dirais si ce n'est qu'il me l'a fait partager intégralement, en tout cas il m'a initié. Déjà au cours des années 1950, je savais qui était Gramsci, qu'il était un marxiste hétérodoxe. On était à l'époque très influencé par le PCI, dans une vision certes tout ce qu'il y a de plus officiel. On considérait Gramsci comme un communiste. Il avait été favorable à la révolution de 1917. Les divergences avec l'Internationale communiste et le PC d'I nous échappaient largement, ce n'est qu'après le XX ème Congrès qu'on s'est intéressé à cet aspect.

Qu'est-ce qui nous a intéressé chez Gramsci ? Disons que c'était moins *« économiste »* que le marxisme qu'on pratiquait en France. Plus tardivement, dans les années 1970, Henri Weber a publié un petit livre dans lequel il disait : . C'était considérer le marxisme français comme une

lecture étroite, économiste de Marx, sans conception de l'hégémonie. C'était la lutte de classe, c'est tout.

Alors, je reviens à ce que je disais, nous étions en 1952, Texier a passé le bac en 1951. Il s'est inscrit en philosophie, il habitait à Saint-Martin d'Hères, où il y avait plus d'italiens que de français de souche, il a baigné dans un milieu où l'italien était omniprésent. En tant qu'étudiant en philosophie, il a été passionné par Gramsci.

Dans le PCF, on n'en parlait jamais. Pour lui, c'était une totale découverte qui ne lui avait pas été facilité par le PCF. Je crois que le PCF a commencé à s'intéresser à Gramsci quand ont été commandés les *Morceaux choisis* de Moget et de Monjo, avec des notes infrapaginales discutables.

(Question sur une anecdote concernant Garaudy – cité par Matonti dans votre entretien avec elle – Texier aurait été mal vu après avoir signalé que Garaudy aurait plagié du Gramsci)Oui, cela devait être en 1953-1954 ? Non, il est parti en Algérie en 1958, donc c'est avant. Cela devait être en 1956-1957 oui, cela commence à bouger, le sol est en train de se dérober sous nos pas. Texier découvre des pages entières, une traduction littérale non-citée de textes de Gramsci. Je ne sais plus dans quel livre. Il envoie une lettre à la direction du Parti, il reçoit une réponse extrêmement désagréable. J'ai reçu moi aussi une lettre de ce genre : . L'accusé de réception refusait d'en savoir plus sur le contenu, elle était pleine de suspicion… enfin, moi je trouvais que ce n'étais pas correct, je trouve assez curieux qu'un philosophe éminent reprenne Gramsci sans citer. C'est une question de malhonnêteté intellectuelle.

Attention, Garaudy était un homme délicieux, je l'ai connu à un congrès de l'UNEF en 1951. Il venait pour le groupe parlementaire communiste. Le petit groupe de communistes à ce congrès était composé de Emmanuel Leroy Ladurie (très timide, très effacé), Louis Hay. Garaudy était extrêmement sympathique, à l'écoute. Il a quand même fait des choses dans le domaine des intellectuels, dans la direction, ce n'était pas un mauvais bougre personnellement. C'est un monothéiste absolu. Par contre, je ne crois pas que ce fut un philosophe d'ampleur.

Il y a toujours eu des philosophes officiels, je pense à Guy Besse, Lucien Sève. C'étaient des gens agréables, avec qui on pouvait parler, ce n'était pas des apparatchiks.

2 – **Avant de l'avoir lu, quelle image aviez-vous de Gramsci ?**

A l'époque, je ne lisais pas l'Italien. Texier me traduisait des pages entières de Gramsci. J'ai eu le sentiment, que c'était intéressant parce que c'était un marxisme souple, qui intégrait infiniment plus d'éléments du réel que je connaissais, que celui de Cachin, de l'éducation marxiste donné à ses adhérents, des écoles du parti.

J'avais une curiosité sympathique, avec sa biographique, ses années de prison. C'est un personnage extraordinaire, Gramsci. Il y avait un intérêt théorique, mais aussi humain, quelqu'un d'actif politiquement à 23, 24 ans. Il y avait encore les lettres à Tatiana, aussi, c'était un personnage tragique, avec un organisme délabré, mais une force morale dans sa faiblesse. Il avait un rayonnement, un regard extraordinaire.

L'attirance était liée à mon amitié à Jacques Texier, mais j'ai très vite ressentie comme une impression qu'on sortait de l'univers du marxisme français. Il nous disait autre chose, nous ouvrait d'autres horizons

3 – **Si vous pouvez remonter dans le passé : pouvez-vous trouver les motivations qui vous ont poussé vers Gramsci ?**

(voir 2)

4 – **Quel rapport personnel entreteniez-vous avec l'Italie, quelle image aviez-vous de l'Italie et du communisme italien ?**

J'ai d'abord eu une passion ; c'était l'Espagne. J'ai été collaborateur du PCE. L'Espagne m'intéressait infiniment plus que l'Italie. Il y avait une fascination pour l'Italie, les arts bien entendu.

Je suis allé pour la première fois en Italie avec Texier, en 1965, à Venise. Ce n'est pas la ville la plus politique. J'ai acheté la biographie faite par Fiori, c'est à ce moment que je l'ai connu mieux. Que se passe-t-il dans ces années ? Il faut le penser dans la façon dont je le vis dans le PCF. Mon intérêt pour le PCI est lié à mes troubles dans mon identité communiste française.

Pendant la guerre d'Algérie, je suis de plein pied dans la ligne du PCF : opposition à la guerre d'Algérie, mais aussi conscience que dans l'opinion publique il y a un fort courant Algérie française. Il ne faut pas se couper. L'idée d'une guerre injuste, de la guerre populaire et impopulaire, l'idée d'un droit à l'indépendance mais que le *« droit au divorce n'implique pas la nécessité de divorcer »*, je prends tout cela. On n'a pas eu les mêmes positions que d'autres : aide au FLN (auquel j'ai participé anecdotiquement), appel à la désertion. J'étais convaincu que le PCF avait raison. La guerre d'Algérie, c'est l'événement important, l'obsession. Je n'avais pas de désaccord sur la façon dont le PCF mène la guerre d'Algérie, je suis plutôt à l'aise dans ce Parti.

Je n'attache pas d'importance particulière au XX ème Congrès. En fait, si, en 1956, j'ai failli divorcer. Mon épouse de l'époque, c'était une communiste intransigeante. Moi, comme intellectuel, je lui disais, tu charries un peu... Le premier Spoutnik m'a redonné confiance en l'URSS. L'URSS était sorti du blocage, la voie est ouverte, Khrouchtchev disait qu'il allait dépasser les USA. Ce délire, j'y ai plus ou moins participé.

Est-ce que je m'intéresse à Gramsci alors ? Pas sûr. Texier a publié chez Seghers un volume dans les années 1960. Je ne me sens alors pas mal, je me sens un peu moins bien quand la guerre d'Algérie est terminée, De Gaulle n'est pas le dictateur annoncée, sa politique extérieure sur l'Indochine est satisfaisante. Cela me trouble, on n'a pas bien vu les choses, mais ma dissidence ne va pas bien loin …

Alors par contre, la Tchécoslovaquie en 1968, c'est très important. Je vois tout de suite que le PCI, et c'était déjà le cas pour la Hongrie en 1956, appréhende de façon plus pluraliste ces événements que dans le PCF. Même si dans le PCI il y a beaucoup de choses à dire, Togliatti a fait en sorte qu'on en parle le moins possible, alors que d'autres comme Ingrao - je pense que tout part de là – les gens de la gauche du PCI souhaitaient pousser l'analyse des raisons pour lesquelles l'URSS avait sombré dans le culte de la personnalité. La tendance de *« droite »*, Amendola, Napolitano était plutôt philo-soviétique, pas par admiration inconditionnelle, mais dans une conception de l'équilibre des puissances. J'ai eu beaucoup d'admiration pour le PCI. La théorie ne m'a jamais passionné. J'étais moins gramscien que togliattien. Pas pour son rôle dans l'Internationale communiste, sur la guerre d'Espagne où il a trempé dans des trucs abominables.

En rentrant à Naples, il a une idée extraordinaire. Son retour en Italie se fait dans des conditions rocambolesques : son bateau passe d'Alger à Caire, il n'a qu'un seul costume. Valenzi, responsable du PC à Naples, premier maire communiste à Naples, a rendez-vous avec les Badogliens. Il n'avait plus son pantalon, il reste en pyjama, presque en slip ! Cela m'avait donné l'impression qu'il avait fui l'URSS. Boffa me dit non, tu te trompes. En URSS, les dirigeants communistes italiens étaient planqués dans une ville, ils vivaient pauvrement comme les autres. Togliatti rentrant avec un seul costume, c'est pas étonnant. J'ai l'impression qu'il a quitté l'URSS sans avoir l'assentiment total de l'URSS avec une carte à jouer, l'unité nationale, l'alliance avec les Badogliens, il faut consolider la démocratie en Italie, il ne faut pas déconner.

Dans les années passées à l'arrière en URSS, il a beaucoup réfléchi. Je pense à la *Leçon sur le fascisme* de Togliatti que j'avais présenté, il faisait dans les années 34-35, il avait une analyse plus complexe que l'opinion selon laquelle ce n'était que l'instrument des gros agrariens. C'était un parti populaire, qui a su devenir hégémonique, qui avait fait passer des réformes que la gauche n'avait pu faire : les *Casa del popolo*. Togliatti me donne l'impression d'une formidable intelligence. Dans la période du stalinisme, 1936-39, et il s'est passé des choses abominables, il ne pouvait pas ne pas les connaître. Il les a approuvé, subi, coordonné, je ne sais pas. En URSS, des proches de lui sont incarcérés, son beau-frère est envoyé au goulag. C'était un type d'une froideur terrible, tacticien, homo politicus, c'était pas un humaniste.

C'est plus Togliatti qui m'intéresse. J'ai lu Gramsci, sur *Américanisme et fordisme*, oui, mais c'était Togliatti qui m'intéressait. L'Italie n'a pas de traditions démocratiques, donc il faut les créer, on ne peut le faire que sur une alliance avec toutes les couches productives : la FIAT, le capital italien. En 1948, quand les communistes italiens doivent quitter le gouvernement, il y a des insurrections, en particulier à Milan. Pajetta téléphone à Togliatti, on a pris la préfecture. Il répond : qu'allez-vous en faire ? Il s'est opposé à toute aventure, une situation à la grecque. Même l'épuration du fascisme, comme ministre de la Justice, il a été d'une indulgence, d'une mollesse, n'oublions pas que 95 % des Italiens ont été fascistes, ont approuvé Mussolini. Alors ne déconnons pas quand on parle d'une *« exceptionnelle cruauté »* pour condamner les fascistes dans les projets de loi... Il a subi l'exclusion du gouvernement, discipliné, il a obéi, il s'est rangé derrière Moscou, mais cela l'embêtait. Il faut lire l'hommage à De Gasperi, il avait envie de s'entendre avec De Gasperi, c'étaient les deux piliers de l'Italie d'après-guerre.

(Est-ce que cet intérêt est postérieur à ces années-là?) : Il est mort en 1964. On a publié le Mémorial de Yalta, enfin il a été publié par Martinet dans le *Nouvel observateur*. Je lisais toujours le Monde. Même dans les périodes de plus totale orthodoxie, je lisais le Monde. Je lisais l'Observateur, version Bourdet/Martinet. Il était très lié à l'Italie, marié à la fille de Buozzi. Il avait très intelligemment analysé le Mémorial. Il y avait les germes d'une analyse originale.

Cela vient huit ans après le XX ème Congrès, il avait refusé d'aller à Moscou pour travailler pour le Kominform. Amendola disait qu'il fallait y aller. Il ne voulait pas. Cet homme exilé quasiment toute sa vie, il rentre en Italie, il a pas envie d'aller à Budapest, dans un appareil hyper bureaucratique alors qu'en Italie il avait un rôle à jouer. Il pensait qu'il était le seul à pouvoir le jouer. Emmener le PC non pas dans la voie révolutionnaire, plébéienne de Secchia, mais dans la voie d'acceptation de la démocratie, une volonté d'assurer les bases de la société italienne.

Alors, Gramsci, je peux pas dire que j'y passe beaucoup de temps. Je sais mieux l'importance de son œuvre, mais ce n'est encore pas ce qui m'intéresse. On en parle, des recherches qu'il faisait. Quand Texier a publié ce livre chez Seghers, c'est un livre plus philosophique. Les textes de Gramsci, c'est l'Anti-Matérialisme et empiriocriticisme. Je jugeais les gens comme cela : ceux qui n'ont pas lu Matérialisme et empiriocriticisme, ils peuvent être pas si mal. Je pensais cela de Marchais. C'est une des œuvres les plus abominables de Lénine

Quand je suis venu à Paris, je suis venu pour faire partie de Sciences-po. Rue Saint-Guillaume, je me suis trouvé très mal. Sciences-po, c'était un monde qui m'oppressait, mais au bout de trois, quatre mois, je suis parti. A la faculté des Lettres, je me trouvais mieux, j'avais fait de l'espagnol, j'avais un copain, socialiste, très anti-communiste, réfugié espagnol. C'était idiot, mais je n'avais pas le niveau ... A l'Institut hispanique, je rencontre – alors que je suis à la cellule de l'IH – je rencontre Carlos Semprun, le frère de Jorge. Je sympathise, on me demande de porter des valises. On me met en rapport avec Julien Grimau, j'ai eu des rapports extrêmement cordiaux.

J'ai été assez éprouvé par ce qui lui arrivait. Ce n'est que 25 ans plus tard que je me suis rendu compte qu'il avait été condamné à mort en 1962 non pour son activité de dirigeant en Espagne franquiste, mais pour la sauvage répression des anarchistes, des trotskistes à Barcelone en 37-38 comme commissaire politique.

(Concernant le PCE ?) Dans les dernières années du franquisme, les textes du Gramsci avaient pénétré en Espagne, dans les universités. En 1955, il (Carrillo?) n'avait certainement pas lu Gramsci quand il parle de l'alliance avec certains franquistes. Gramsci pénètre par les universitaires. A Barcelone, Sole Tura, dirigeant communiste catalan, universitaire, qui sous le franquisme est professeur d'université à Barcelone, il traduit Gramsci et fait connaître Gramsci. Il est exclu du PCE après le franquisme, puis il se trouve ministre de la Culture sous le gouvernement de Felipe Gonzalez. Je ne sais pas pourquoi, Semprun en avait marre de la politique, il se sentait mieux dans sa vocation d'écrivain. Il est remplacé par Sole Tura, véritable gramscien, pour ce qui est de la partie la plus ouverte du communisme espagnol.

L'affaire Semprun-Claudin éclate dans les années 1962-63. Il se passe des choses intéressantes. Le PCE était très lié au PCF. Les dissidents de la période 1962/63 disent que la société espagnole se modernise, l'Espagne change, ils sont sortis de la misère terrible. Une classe moyenne se développe, les vieux schémas marxistes ne fonctionnent plus. Carrillo était plutôt d'accord avec eux, il est devenu par la suite sacrément réformiste, pour un passage le plus suave de la dictature à la démocratie.

5 – **L'intérêt pour Gramsci a-t-il eu un rapport, direct ou indirect, avec vos convictions religieuses d'alors** ?

Non. Le matérialisme de Gramsci n'était pas le matérialisme pur et dur. Il incluait les phénomènes religieux comme des phénomènes à prendre en compte.

6 – **Dans quelles éditions, traduction ou originale, avez-vous lu Gramsci : la première fois, puis au fil de votre évolution intellectuelle** ?

J'ai lu Gramsci. J'ai le souvenir, c'est loin, des textes sur *Américanisme et fordisme*, certains textes sur l'hégémonie : la différence dans l'hégémonie entre domination et direction. Je suis plus gramsciste que je ne le dis quelque part.

(Les Cahiers internationaux étaient-ils un vecteur?) Les Cahiers internationaux, j'étais abonné depuis le numéro 1. C'était une revue hétérodoxe. Moi qui étais un communiste dans la ligne, c'était le signe d'un non-abrutissement. Les articles de la Nouvelle Critique était un abrutissement. Même à l'époque où la ligne du PC me semblait juste, jusqu'en 68, où j'étais d'accord, dans le combat contre le gauchisme au SNESUP, on était encore là-dedans.

Le PCF leur a tapé dessus. Un certain nombre de communistes qui y participaient se sont fait sermonner. Je la lisais, c'était passionnant : il y avait Sweezy, Lange, Gilles Martinet – qui était détesté par les communistes français, mais qui était un vrai homme de gauche – pourquoi cette aversion pour lui ? Il y avait Charles Bettelheim aussi, je me souviens. Il y avait d'articles de lui qui dénonçait la politique du Parti travailliste en GB, ils nationalisent les industries déficitaires.

Il y avait des gens de la CGT, Lebrun je crois. J'ai été passionné par les Cahiers internationaux. J'opposais la NC dans ma tête aux Cahiers internationaux qui m'ouvraient. Dans les Cahiers, ils ont fait une certaine place au PCI. Jean-Maurice Hermann qui était directeur était aussi rédacteur en chef de Libération. C'est la génération des compagnons de route de Libération. Le PCF les considérait comme des utilités. Après 1956, la plupart d'entre eux se sont éloignés. J'ai travaillé à Libération pendant tout un été, l'été 1956. Et c'est au cours de l'année en novembre 1956, qu'il y a eu les événements d'Hongrie. Je pense aussi à Jean-Francis ???, Albert-Paul Lantin qui était à la politique étrangère.

En fait c'était très nenniste, il y avait également des articles de Lelio Basso. C'était un intérêt intellectuel avant tout, je n'étais pas très mature, je trouvais que c'était une revue progressiste, je ne la percevais pas comme une offense contre le PCF, c'était des nuances plutôt. C'était comme Libération, d'Astier de la Vigerie, qui répercutait différemment les thèmes du PC. Je me suis aperçu qu'au bout des moment que les Cahiers proposaient une analyse assez fine, plus fine, mais cela ne rentrait pas en contradiction avec mon appartenance au PC.

Sur les Cahiers, j'ai été parmi les lecteurs des premiers numéros. Rodinson a écrit un article en 1952 sur les blouses blanches. Il disait : il n'y a rien de plus de difficile à définir que le peuple juif. C'est toujours valable. Son argumentaire lui sert pour mettre en question cette idée d'un complot des médecins juifs, qui constitue un renouveau de l'antisémitisme politique.

(question sur les éditions de Gramsci) : Concernant les traductions de Texier, il avait acheté ce qui était publié par les Editori Riuniti (Einaudi??). Il m'en a traduit pas mal. J'ai pris ensuite le livre de Moget et Monjo, que j'ai lu, qui était pas si mal que cela, s'il n'y avait pas ces garde-fous...

Après, j'ai appris l'italien, je suis allé en Italie avec une délégation de la Nouvelle Critique. Là, j'ai pris goût, ma passion italienne a succédé à ma passion espagnole, elle ne s'est éteinte qu'avec le général Franco. J'avais des amis, France nouvelle m'y a envoyé en 1977-78 où Fiszbin était tête de liste à Paris. Le PCI avait conquis Rome, il fallait dire du bien de la gestion d'une capitale.

Quand j'ai quitté le PCF, que j'ai été exclu, enfin par consentement mutuel, j'ai participé à un groupement intellectuel-politique lié au PCI avec un intellectuel anglais, un allemand, et moi pour tisser des liens avec la social-démocratie, il y avait Donald Sassoon et puis un allemand Tim Hermans, qui était un social-démocrate. On était ornementaux, dans les congrès du PCI. Avoir été exclu du PCF, c'était un bon signe, au moment où le PCI accélérait son évolution.

J'ai rencontré certains dirigeants du PCI, comme Napolitano très sympathique, Ingrao moins sympathique mais une personne tout à fait intéressante. Je n'ai pas connu personnellement Amendola, que j'admirais. Melo Grani avait fait une interview avec Amendola, sur la situation politique italienne, c'était la révélation d'une pensée vivante, où les schémas, stéréotypes avaient disparu, les schémas partisans.

La délégation à la Nouvelle critique, cela date de l'été 1969. Et je crois y être retourné à l'été 1970. Il y avait Antoine Casanova comme rédacteur en chef, Christine Buci-Glucksmann qui s'est illustré par un livre sur Gramsci. J'ai été très ami avec elle, elle a été passionnée par Gramsci. Elle a eu un coup de foudre. On passait nos vacances ensemble, avec Texier, Buci-Glucksmann et moi. On était les *« Italiens »*.

C'était la Nouvelle Critique. Je n'en ai que de bons souvenirs. Casanova pouvait être sectaire, borné, mais c'était quelqu'un de sympathique. J'ai un immense respect pour François Cohen, c'était un milieu sympathique. On nous laissait faire des choses dans notre coin, tant que c'était les années montantes de l'unité avec les socialistes. Quand après 1974, le PCF s'est rendu compte que le PS allait lui tondre la laine sur le dos, cela a changé, quand il s'en est rendu compte, ce fut un durcissement. J'ai été purgé de la rédaction. Ils ont créé Révolution pour prendre la place.

Je crois que Christine Buci-Glucksmann l'a quitté le PCF en même temps que moi. Moi, j'étais dans la cellule de Philippe Herzog, j'attendais d'être exclu. Pourtant, si j'avais été exclu du Parti, je n'étais pas exclu de la cellule, comme si Herzog ne voulait pas voir cette situation. La section de Nanterre avait éclaté, Labica l'avait quitté, et avec elle le Parti.

(Gramsci dans ce contexte) ? Ces analyses de la question méridionale m'intéressaient. Il avait du pouvoir – dans la vulgate marxiste, le pouvoir était dans la classe possédante – une vue beaucoup plus articulée, du rapport du politique et de l'économie, il y avait une pensée de l'autonomie des différentes instances, non pas une vulgate mécaniste. Même si dans le PCF, Lucien Sève écrit des choses plus intéressantes.

Le marxisme de Krasucki, c'était une caricature de la position marxiste. Krasucki avait une sensibilité sociale, politique très forte, le livre est très intéressant (?? à revoir) : *« c'est clair comme l'eau de roche, le capitalisme »*. Cet homme très fin, qui écoutait de la musique, un homme très humain était d'un marxiste primitif. (parallèle sans doute avec Marchais)

10 – **Quel fut l'état de la diffusion de Gramsci dans vos organisations partisanes, syndicales et autres** ?

Sur Politique aujourd'hui, j'ai été très ami de Paul Noirot. J'ai été très critique en 1968, sur la Tchécoslovaquie, je n'avais pas envie de rentrer en dissidence. Il y avait Rébérioux, Vernant, un type impressionnant. Au Collège de France, je vais l'interviewer pour Politique aujourd'hui. Il est dans un grand bureau, au bout de la salle, je suis pris d'une timidité, j'entends une voie très amicale : *« mais assieds-toi camarade »*. Ce camarade m'a éclaté à la figure : on a parlé comme des frères, ce type est l'exemple d'un vrai intellectuel de gauche, communiste pendant une bonne partie de sa vie. Un esprit aussi libre que lui, il fut dissident au Pacte germano-soviétique, il était membre clandestin du PC. Très vite marginal, il a quitté le PC qu'en 69 avec Rébérioux, la cellule de la Sorbonne. Cela interroge, que le PC ait attiré des êtres de cette qualité humaine, grand helléniste qu'il était.

Sur *Politique aujourd'hui*, c'est après mon exclusion du PC que j'y rentre. Noirot était un homme très gai, vivant. C'était un jeune idéaliste qui entre dans la Résistance à 19 ans, il est déporté à Buchenwald, il rentre au PCF. Lors de l'affaire tchécoslovaque, il était très proche de Duclos, qui l'a soutenu autant qu'il a pu, mais le rédacteur de Démocratie nouvelle ne pouvait plus l'être. Il fonde Politique aujourd'hui, puis Politique hebdo, toutes les entreprises de presse foireuses, il s'y lançait, avec un esprit utopique, mais avec un manque d'esprit pratique. Tous les moyens étaient bons pour la faire aboutir, convaincu de la justesse de sa cause, il avait gardé cela de sa culture communiste.

Il avait rompu avec le PC, il n'avait rien gardé de la doctrine, mais il avait gardé une grande affection pour le PCF. Ils pensaient que les gens qui n'avaient pas été au PCF, ce n'était pas bien. Il faisait une différence entre ceux qui y avaient été et ceux qui n'y ont pas été.

Il recrée *Politique aujourd'hui*, j'étais son collaborateur le plus direct pendant cinq ans, j'étais son bras droit, on discutait des collaborateurs, des articles qu'on allait publier. C'étaient les années 1981-1983, c'était l'euphorie de la victoire de Mitterrand, avec l'idée que la social-démocratie allait s'imposer comme une force durable. C'étaient des machines à espérer, on s'est mis à espérer dans le socialisme après le communisme. J'ai adhéré au PS deux ans, mais je n'ai participé à aucune réunion.

A Politique aujourd'hui, chaque numéro était une bataille pour trouver l'argent. Je lui donnais un chèque d'avance, c'était de bric et de broc … Gallissot a travaillé avec nous, a-t-on eu un article de Balibar ? Je ne sais plus... Cette revue, on se trompait énormément, Politique aujourd'hui, on était à bout de course. *Politique hebdo* a servi de pilote pour une quantité de journalistes, comme Rotman et Hamon. Paul Noirot a toujours fait avec de bonnes ficelles, c'était un bon vivant, il vivait, mangeait, buvait, aimait les femmes.

Victor Fay, que j'ai connu qu'à ce moment-là, me téléphonait pour m'expliquer des choses que je n'avais pas compris. On connaît son histoire, membre de l'Internationale communiste, qui refuse de retourner à Moscou en 1936. Il était resté luxemburgiste, il nous racontait qu'il avait été pris dans les genoux de *« Rosa »* comme il disait. Il était au Comité de patronage de Politique aujourd'hui, j'allais le voir de temps en temps chez lui, et dans des colloques du PS, de l'ISER.

Je me rappelle de ce que m'a dit Jean Pronteau, quand je lui dis que j'avais l'intention d'adhérer au PS. On ne fait qu'une fois un mariage d'amour, me dit-il. On a eu notre histoire d'amour avec le PC.

Les derniers numéros de Politique aujourd'hui, c'est le PCI qui les a financés. Le colloque des revues européennes de gauche, à St-Fons – dans une municipalité PS –, c'était la même chose, on était devenu une revue très liée au PCI.

Quand j'étais au PCF, oui, j'ai rencontré des dirigeants du PCI : Luca Pavolini (directeur de l'Unità), Foa. Puis quand après j'étais dissident, ils m'ont utilisé, ils m'ont jugé utile dans leur politique d'ouverture vers la social-démocratie, j'ai été invité par le PCI pour leurs congrès. J'ai bien connu, enfin j'ai sympathisé avec le directeur de Rinascita, je le rencontre une fois à Venise. Il y avait un Festival, on se rencontre, . Je n'ai pas eu d'intimité. Ils considéraient que nous étions nous pouvons être utiles à leur identité, ils nous ont amicalement utilisé. Ce n'est pas pour l'intérêt de nos idées.

8 **– Comment vous positionniez-vous par rapport aux autres lectures de Gramsci alors prégnantes** ?

Ce n'était pas mon job. On considérait ma compétence sur l'Espagne, le PS. Enfin, dans la période de l'eurocommunisme, c'est dans cette période que j'ai pu éditer les leçons de Togliatti sur le fascisme, dans la revue *Recherches internationales, A la lumière du marxisme*.

L'eurocommunisme, cela commençait à se délabrer sérieusement. J'ai été envoyé au Portugal pendant la Révolution des œillets. Le PCE et le PCI étaient très critiques envers le PCP, le PCF l'a soutenu jusqu'au dernier moment, alors qu'ils ont nationalisé la *República*.

La direction du PCF était pas loin de croire le PCF dans l'affaire. J'ai été envoyé avec le directeur de la Nouvelle Critique devenu directeur de France nouvelle (quel nom?), on arrive à la fin du journal : Martine Monod et Henri Alleg nous disent, c'est foutu, les copains se sont mis dans une situation impossible. Alleg avait des idées abominables, mais c'était quelqu'un d'adorable, d'une modestie, d'une gentillesse, affable, mais c'était resté un stalinien.

On reste à Lisbonne, on va à Evora, avec des manifs très puissantes. Une voiture nous attend, pour aller à Colonel Fabien : il y avait Jean Kanapa et Charles Fiterman, Francette Lazard. Ils se montrent hypercritiques envers le PCP, c'est des cons, des sectaires. Et tous les jours dans l'Huma, on disait le contraire, donc on a pris le parti des communistes portugais, humainement. Ces gens pensaient le contraire de ce qu'ils disaient, quelle malhonnêteté.

La fermeture commence dès 1974. Un congrès change de ligne en huit jours, on est dans une ligne très unitaire, puis hyper-anti-socialiste. On était sur une tendance qui allait mener au dépassement du PCF. Au moment de l'eurocommunisme, il y a eu une ouverture au moment d'une période de fermeture : le meeting de Carrillo, de Berlinguer et Marchais à Paris. C'était après l'effondrement de la révolution portugaise, il fallait se rétablir une virginité politique. Ils étaient bien contents d'avoir l'accord des communistes espagnols et italiens, alors qu'ils étaient en désaccord sur le Portugal. Les camarades portugais nous baisaient la main, car le PCF les appuyait.

Je me rappelle du dernier meeting d'Evora, d'Alvaro Cunhal. On voit arriver après 15 heures de l'après-midi, on voit arriver des centaines, des milliers de paysans pauvres : petits paysans, typiques d'une région attardée, pauvre, le Portugal profond. Cunhal était une personnalité d'un magnétisme incroyable, cette façon qu'il avait de dominer les situations. Sa parole, c'était St-Bernard de Clairvaux. Il finit son discours par *« A bas la social-démocratie ! »*. Bon, on met la clé sous la porte.

Le PCF se ralliait à l'eurocommunisme, il fallait donner des gages. Je suis allé à Bologne, au moment d'un accident grave avec la queue de l'extrême-gauche. On a parlé de l'Italie pendant quelques mois dans la presse du PCF. Je me souviens que quand le PCI a dépassé les 35 % en 1976-1977, le communiqué du BP du PCF était *« le PCF se réjouit sans réserves du score du PCI »*.

J'ai fait passer un article dans France Nouvelle, et aussi le volume sur Togliatti. Lucien Sève avait publié mon livre sur l'Espagne. Est-ce que je lui ai proposé ? Je ne sais plus... Il y a eu quelques mois d'ouverture, mais cela s'est raidi très vite, avec ce qu'a fait Fiszbin à la tête d'une liste de gauche qui a failli gagner Paris.

A partir de 1978, j'ai écrit dans le Monde un article. Au moment de l'échec aux législatives de 1978, le PCF a fait un communiqué pour crier à la victoire, je disais : ce n'est pas possible de dire des conneries comme cela. Je vais toujours aux réunions de France Nouvelle, je n'ai pas de mauvais rapports personnels avec personne. Je ne me suis jamais senti exclu, ce qu'Hincker et Fiszbin ont éprouvé. Fiszbin a *« éprouvé la solitude du dissident »*, ou le silence se fait autour de lui. Comme Garaudy en 1970, ce sentiment d'exclusion, avant de le fusiller. Je n'ai jamais

ressenti cela. Dans ma cellule, tout le monde était d'accord avec moi, donc personne n'a vraiment été méchant avec moi.

12 – **Enfin, concernant votre trajectoire personnelle : diriez-vous que Gramsci fut une porte d'entrée/de sortie : du marxisme, du communisme, voire du gramscisme lui-même** ?

Sans aucun doute. La référence, l'anti-modèle : c'était pas le PS, mais le PCI. A partir de 1968, j'étais de plus en plus attiré par les analyses du PCI, par exemple sur le Portugal. Rinascita a publié des études sur la situation au Portugal, me permettant de comprendre les choses, et pas le PCF. A un certain moment, à France Nouvelle, certains camarades comme D.Vidal, Gresh, disaient : c'était l'Italien.

--

N°22, Henri Weber, 26 octobre 2016, Paris-Solférino

1 – De quand date votre rencontre avec Gramsci, et comment, par qui, dans quel contexte avez-vous eu écho de son nom, de sa figure, de son œuvre ?

Je me suis intéressé sérieusement à Gramsci. Gramsci, c'était une référence superficielle. Tout le monde le citait, à commencer par Chevènement, *« le vieux meurt, le nouveau monde, alors une période grise propice à l'engendrement des monstres »*. Personne ne l'avait lu. Il avait une bonne réputation, Cela faisait passer pour un communiste non-stalinien, trop tôt pour l'être devenu. Gallimard publiait ses Cahiers de prison. Alors, le marxisme était encore la pensée dominante dans l'intelligentsia de gauche. Mais la critique du stalinisme avait déjà commencé, de même que l'eurocommunisme. Il y avait une réception très superficielle, personne ne savait...

Je m'y suis intéressé plu sérieusement, quand il s'est agi de rédiger ma thèse, dans ma thèse sur Théorie marxiste et la conscience de classe : qu'est-ce que la problématique de l'IO permet de comprendre la conscience de classe ? Je trouvais cela très éclairant, en cherchant à l'actualiser, de qui les IO sont les intellectuels, de quelle classe ?

Parmi les communistes critiques, il y avait des intellectuels qui mettaient Gramsci en avant, il y a un peu Poulantzas et Buci-Glucksmann essentiellement, c'était la gramscienne la gramsciste autorisé.

J'ai entendu parler de Mélusine. On a formé un peu à l'instigation de Régis Debray un club qui s'est fort peu réuni, club d'intellectuels, à la fin des années 1970, dans la perspective de l'arrivée de la gauche au pouvoir. Il y avait là des intellectuels marxistes, marxisants, ex du PCF et de l'UEC, qui se réunissait régulièrement, mais cela n'a pas duré très longtemps, c'est un épiphénomène. C'est elle l'élément central, c'est elle qui occupait cela...

J'ai été emmené à le lire, parce que je m'intéressais, comme Régis Debray, je pensais comme lui que la question de la nation était un point aveugle du marxisme, en dépit de l'apport considérable des austro-marxistes. Globalement, c'est un des grands impensés du marxisme.

Avec lui, le rôle de l'instance idéologique en général, donc l'intérêt de Gramsci c'est qu'il mettait l'accent sur l'instance de l'idéologie, y compris comme moment déterminant dans les luttes politiques et sociales, la conquête de l'hégémonie idéologique était un préalable à tout. Je l'ai connu comme cela, et l'ai fait connaître.

En effet, il y avait tout n groupe d'oppositionnels, avec les époux Kaisergruber, ils publiaient la revue, qui se réclamait entre autres à Gramsci. Il est possible qu'ils aient fait un entretien. Je voulais même faire ma thèse sur l'eurocommunisme, je l'aurais faite avec Kriegel : *« mon pauvre Henri, l'eurocommunisme, c'est pas une thèse de science po, mais d'histoire, d'archéologie »*, tu auras pas fini tes investigations que ton objet aura disparu », et j'ai fait autre chose.

Dans l'UEC, il y avait le courant italien, togliattiste, eux se réclamaient de Gramsci, comme un étendard, sa problématique n'était pas là, sa pensée non plus. Il passait pour un intellectuel marxiste antistalinien. Dans tous les cas, vierge des crimes de Staline. Donc on l'a rencontré dans les luttes de l'UEC : d'un intellectuel qui avait la chance de se faire enfermer avant la stalinisation, qui avait eu donc pu continuer un travail intellectuel. Mais on le lisait pas.

Je les ai le volume de 1959...

Après, sont sortis des 10 volumes de l'édition Gallimard, les écrits. Comme recueil de texte, j'ai lu ce qui m'intéressait. On était très trotskiste, on lisait les théoriciens de la gauche de la SD allemande. J'ai plus lu Plekhanov que Gramsci, Parvus... Korsch, Pannekoek, on lisait cela, on lisait beaucoup Rosa Luxembourg, on lisait, on était très occupé, notamment de Trotski lui-même.

Il n'avait rien compris du stalinisme, à mon avis, la théorie trotskiste du stalinisme comme du fascisme nous paraissaient lumineuse. Même la théorie kautskiste du stalinisme l'était. D'autres auteurs étaient plus opérationnels que lui. Dans une nébuleuse théorique, il s'était intéressé à l'efficace de l'idéologie, ce qui paraissait un apport original.

Tout ce qu'on avait cela, c'était un recueil de texte des ES. Ce n'était pas, et pas pour la plupart, ce n'était pas une source d'inspiration principale. Mais comme intellectuel, militant antifasciste, comme intellectuel indépendance du stalinisme, il bénéficiait de notre considération.

On était tout à fait conseilliste, pour la démocratie directe, donc il pouvait être là, mais une référence *« chic »*.

Lui c'était un intellectuel de haut vol (Vincent), lui connaissait Gramsci et il connaissait très bien l'allemand et la pensée allemande. Brohm était considéré comme un fantaisiste, ses théories sur le sport étaient considérés comme mécaniste, il réduisait le sport à un système qui prépare les travailleurs pour qu'il soit efficace à la chaine. C'est la négation des SS intellectuelles, cette fonction de sport était la dernière, il n'avait aucune influence. Vincent s'occupait des écoles de formation, s'occupait des textes.

Dans le processus de déstalinisation, une certaine réception du gramscisme était une façon d'être oppositionnel sans rompre, puisque Gramsci a pas produit, même conseilliste, n'a pas produit une théorie du stalinisme.

Il fut une époque où les intellectuels, qui voulaient rester dans le PC, beaucoup pour des raisons affectives, c'était une formidable famille, ils cherchaient des positionnements théoriques qui étaient compatibles avec l'appartenance à ce parti. Ils se réclamaient de l'eurocommunisme, ils voulaient un eurocommunisme à la français. Nous, on était très critique envers l'eurocommunisme, c'était sympathique mais c'était s'arrêter au milieu du gué. Bensaid s'attaquait à l'instrumentalisation par un certain nombre d'oppositionnels du PC qui ne voulaient pas rompre.

J'étais très lié aux oppositionnels du PCF, je travaillais beaucoup sur l'eurocommunisme, j'ai sorti un petit bouquin, très bon livre d'ailleurs... j'étais très lié à tous ces intellectuels, dont Jean Rony, et toute la bande qui était autour... mais aussi Lilly Marcou, il y avait toute une bande, ils étaient hétérodoxes, ils étaient sur la sortie.

Tout à fait, (sur Changer le PC), il demeurait le parti dominant de la gauche, le parti de l'intelligentsia. J'avais fondé la revue Critique communiste, j'avais fait écrire une partie d'entre eux dans cette revue.

J'étais intéressé épar l'eurocommunisme, et par le parti de Lucio Magri, Castellina, il Manifesto comme recherche d'une *« nouvelle gauche »* radicale mais sorti des sectes trotskistes ou maoïstes, je pense à Rossana Rossanda, j'allais souvent à Rome, je la voyais, j'ai fait une interview de Magri, de Trentin qui expliquaient comment ils se positionnaient. Moi en tout cas, j'étais le plus proche d'eux...

Ils m'ont fait découvrir la grande pensée de la SD allemande, du Neue Zeit, de Kautsky, ils m'ont fait découvrir Kautsky, qui était traduit en italien, je l'ai appris dans les textes italiens, et puis tous les autres, et à partir de là j'ai compris que l'eurocommunisme était un petit ersatz par rapport à ceux qu'ils m'ont apporté, ce qui m'a ramené vers la SD.

Sur Poulantzas, on cherche à pousser l'interlocuteur, on cherche à savoir ce qu'il a dans le ventre, il faut le provoquer, on est emmené à outrer... cf. Kelsen, je l'avais lu, sa critique de la théorie léniniste de l'Etat, une critique meurtrière, je l'ai lu en italien. Donc j'ai déjà pris un certain nombre de distances, j'étais dans l'articulation de la démocratie représentative et de la démocratie directe, qui était la ligne de la SD officielle de Kautsky, du centre orthodoxe. Dans les questions, celle là-, il était pas clair, il était tiraillé. Il savait que la DD était une ineptie par rapport à la DR, je voulais qu'il dise quelque chose de tranché..

Mélusine, c'était un groupe d'intellectuels qui discutaient de théorie politique plutôt que cinéma, il y avait un côté politico-ludique, un côté politico-convivial... je crois que ce groupe a été présenté à Mitterrand, par le truchement de Régis Debray, reçu à l'Elysée, et voilà...

Poulantzas avait développé pertinemment la thèse que l'Etat était pas un instrument de la classe dominante, mais qu'il était lui-même pénétré par la lutte de classes, et c'était une problématique intéressante... travaillée par Jaurès... mais aussi Kautsky. C'est le propre de l'Etat démocratique que d'inclure les classes sociales en son sein.

Il s'est beaucoup vendu en 1975 dans la gauche de la gauche, les jeunes lisaient, ce qu'ils ont su de Gramsci, ils l'ont su par-là, ce qu'ils ont su..

Je lisais les TM, donc j'ai lu à ce moment-là, les TM, c'était une tribune du gramscisme international. On était très lié avec Anderson avec Tariq Ali, on était très liés, avec un troisième

larron, dont on était très proches on lisait la NLR.

Je devais avoir les Ecrits politiques de Gallimard, j'ai rédigé autour de cette période, donc c'était en français, j'ai rédigé vers 174-1975. A moins que je lise en italien, car ils traduisaient tout, je lisais en italien. Les allemands, les marxistes hongrois, ils les traduisaient tout. Ils traduisaient Weber, 20-25 ans avant nous !

--

N°23, Régis Debray, 9 octobre 2017, Paris

Il faudrait entrer en contact avec Lecourt, E.Balibar, A.Badiou, M.Ferro, M.ozouf, M.Perrot, E.Morin, il serait possible par mon entremise de converser avec eux

Gramsci ? C'est un rêve brisé, on avait beaucoup d'espoirs dans le PCI.

Être Gramscien, c'était être le parti italien, donc des gens étiquetés comme *« droitiers »*. Certains sont devenus humanitaires, libéraux. Mais cela rentrait aussi dans une galaxie bien plus vaste. Cela résonnait dans un champ magnétique où on trouvait Althusser et ses amours, Sartre et ses voyages en Italie et puis en arts, Visconti, Pavese

Cela culturalisait l'économisme ambiant, cela européanisait le marxisme soviétique, cela permettait de se brancher sur l'humanisme classique :c'était le parti et le prince, on suivait les cours sur Machiavel, on pouvait imaginer que le parti pouvait être le prince de notre temps. Cela acclimatait globalement un marxisme lourdaud à notre atmosphère culturelle.

Alors, il y avait quelque chose de printanier, de méditerranéen, de solaire, dans cet italiano-centrisme de gauche. On n'avait pas l'occasion d'aller à Prague – enfin j'y suis allé dans un autre contexte à Moscou, mais Rome c'était autrement plus sympathique ! L'hôtel Regina au mois de juillet, et Althusser parlait l'italien, il recevait Rinascita, et même l'Unita. On avait un correspondant sympathique de l'Unità à Paris : Fanti. Cela a créé une atmosphère empreinte de curiosité.

Ce petit livre que vous me donnez (les œuvres choisies) m'émeut beaucoup. Au début des années 1960, je feuilletais ce livre-là, et puis après ce fut la plongée dans le monde latino-américain, il était tout à fait étranger à cela mais avec une nostalgie tout de même, pour nous, il y avait un côté corporatiste, égocentrique, ce n'était pas mauvais de voir un communiste prolétaire intellectualisé. On avait des affinités, et puis il y avait l'idée essentielle d'hégémonie. Ce que Gramsci m'a apporté personnellement : c'est la notion de national-populaire, qui est fondamentale pour moi, je suis un gaulliste de gauche, un gaulliste d'extrême-gauche, c'est une notion capitale. La gauche : c'est l'alliance du régalien et du plébéien. Nous, français, avons payé cher l'idée de ne pas avoir de Gramsci français, ni d'avoir francisé Gramsci. Donc il y a un moment où la question nationale n'était pas abordée – sauf sous les dehors cocardiers aragoniens, ni par l'opposition trotskiste, a-nationalitaire, complètement étranger à ce concept national-populaire, donc c'est resté en l'air… c'était pour moi ce qui avait derrière la culture TNP, derrière Visconti, un moment assez rare de convergence entre le monde artistique, philosophique et ouvrier. C'était une sorte de rencontre, de flirt, d'illusion. Je mettrais Rosi

dans cette tradition, le néo-réalisme italien. C''était tout cela Gramsci, un univers aux contours indécis, mais je n'ai plus lu Gramsci depuis 50 ans.

Et oui, il y avait aussi le romantisme de la prison, les intellectuels aiment les intellectuels torturés, qui souffrent, cela donne un côté pathétique, romantique, oui. Mais tout cela nous a pété dans la main.

Althusser était à la fois très italiano-centré, mais aussi théoriciste – éloigné de l'épaisseur historique qu'on retrouve dans Gramsci – mais c'est lui qui nous a parlé de Gramsci. Il faudra étudier comment s'est baladé le concept d'hégémonie, repris par le soft power de Nye, la Nouvelle droite ... le simple vainc le compliqué. C'est vrai qu'on peut encore avec des outils gramsciens comprendre ce qui se passe, le cinéma, la captation de l'Europe par la culture américaine.

Sartre, sa *praxis* c'était le cogito marxiste : comment éviter le moralisme abstrait, le structuralisme, il a eu besoin de la *praxis*, en tant qu'égo matérialiste.

Et après 1968 ? En 1970-1971, en passant par le Chili, ce fut une transition entre l'Amérique et l'Europe, c'est un pays-transition, même au plan intellectuel, c'était une donne politique sensible, il y avait une transition entre Allende et Mitterrand, et puis effectivement en rentrant il y avait Poulantzas, toute une série de gens avec qui j'étais copains. Le chinois, la pensée mao a gelé tout cela, cela a dévié, le maoïsme a fait un mal considérable, je ne peux expliquer : un blocage, une fuite en avant dans l'abstraction totale – le déclin du sartrisme, il y a une conjoncture qui s'est retournée…

--

N°24, Marcelle Padovani, 12 juillet 2017, Rome

J'étais (en 1973 ?) à Bari, avec un train rempli d'ouvriers, on allait à je ne sais plus quel manif, je parlais avec eux, ils avaient un niveau intellectuel, d'échanges, je me disais mais il ressemble tous à Bruno, ils parlaient comme lui, je sais pas comment dire, ils avaient intériorisé des concepts, ils avaient compris que l'intérêt corporatif était quelque chose qu'il fallait balayer, qu'il y avait l'intérêt général. Il y avait l'intérêt de classe mais il y avait aussi l'intérêt général, le corporatisme était… j'étais d'un optimisme affolé. J'étais monté pour Bari, en disant bon, je vais être avec des gens comme ça, c'était 1973, cela, bon, et puis je me souviens que j'avais suivi une négociation collective, en 1975, peut-être qui avait duré 2 j et 2 nuits sans discontinuer. On permettait aux ouvriers à l'époque, des groupes choisis par les conseils d'usine, de suivre la négociation et le négociateur, à l'époque Bruno, venait toutes les deux heures, rendre compte aux ouvriers : on a passé 2 j et 2 nuits, à chanter (rires), des chansons révolutionnaires, enfantines, populaires. Qq années après, je vais interviewer, l'antithèse de Bruno, côté patronal, j'avais jamais interviewé, alors il me dit à la fin de l'itw, on avait quand même chanté – il le savait – avec les ouvriers, *« ..., noir comme le trou du cul, Nero come il buco del culo ! »*, plusieurs années après, on fait une itw sur un truc précis, à la fin de l'entretien, il me dit, alors *« vous êtes la nouvelle correspondante du Nouvel observateur »*, c'est vous qui remplacez la femme de Trentin qui chantait avec les ouvriers, *« aizza gli operai »*, je l'ai regardé et lui ai dit : je suis la femme de Trentin ! Il a glissé dans son fauteuil et il est presque passé sous la table (…) bon c'était une anecdote, mais voilà comment j'ai pu participer aux choses, de l'intérieur, au monde ouvrier, au monde communiste.

C'était une très belle époque, on s'explique pas comment elle a pu échouer, de façon aussi misérable, moins vite que le PCF, depuis avec des résultats moins désastreux d'un pdv électoral, mais quand même, c'est vraiment minable, c'est fou d'Alema, c'est pas mieux, c'est probablement même pire, il n'a aucun boussole, donc c'est un peu désolant, pour résumer (coupure avec Romano Prodi).

Le point de départ : Alors, à la fin 1973, c'était ma thèse à la Sorbonne sur l'Italie, je l'ai faite avec Raymond Aron, il était très furibard contre moi, car j'étais favorable à la participation des communistes au gouvernement, donc il n'a pas apprécié du tout, lui c'était un vrai anti-communiste, redoutable même.

(rapport au communisme français et italien) : exactement, son rejet était global (sur le communisme), il n'était pas du tout sur la même ligne, pas la même idée, je l'ai vécu directement (contacté sa fille sur Aron, je n'ai eu pas accès aux archives).

J'ai fait deux ans à l'Express, tout de suite après, moi dès le départ je voulais rentrer à l'Observateur, et ils m'ont dit le problème c'est qu'on a pas de quoi payer votre formation, allez d'abord à l'Express, moi j'ai fait deux ans à l'Express, et c'est vrai que la formation compte pour faire des papiers vite, des enquêtes vite, et puis alors j'ai rencontré des personnalités assez étonnantes (???), Napolitano qui est intéressant, et après surtout où j'étais dans l'enthousiasme pour les capacités locales, gestionnaires, municipales, etc., capacité de prendre ne compte l'intérêt général. Et puis il y a eu le terrorisme, qui a explosé très vite, 1977-1978-1979, très vite, et là le PCI a été remarquable, c'est le parti qui a sauvé l'Etat, la République, tous les jours j'étais pour avoir des informations, ils avaient tout, et surtout ils se présentaient comme les gens qui refusaient de céder, de participer au chantage, j'ai trouvé encore là très efficaces et présents, et puis après il y a eu la mafia, il y a un personnage (R.Dolente), c'était un magistrat arrivé en 1973, comme député, après on a le terrorisme, et après la mafia, c'était qqn qui symbolise cette main d'œuvre très formée, très capable, le terrorisme je me souviens les confessions des premiers repentis (…)

Rossanda, elle a été très partiale dans sa vie (…) M.A.Macciocchi, elle avait beaucoup de poids en France qu'en Italie, quand je venais ici, on me disait c'est pas possible qu'elle ait une telle importance là-bas, je n'ai jamais écrit une ligne sur MAM. Elle a vendu beaucoup de livres, sur Gramsci, 40 000 ex…

Il y a le regard des Français pas seulement sur le communisme, mais aussi sur l'Italie, on se trompe toujours de destinataires, par exemple Saviano, qui copie des rapports de carabiniers, on prend toujours les mauvais. C'est pareil pour la littérature, la musique, le cinéma, on se trompe toujours de références en France !

--

N°25, Rossana Rossanda, 14 juillet 2016, Paris

1 – **Lors de ses premiers contacts avec des intellectuels communistes ou marxistes, ou de gauche, français, quelle était leur représentation de Gramsci, ce qui les unissait et les divisait ? Était-ce liée à une certaine image de l'Italie, du PCI en contraste avec la situation française ?**

Je me rappelle seulement le rapport entre le PCI et le PCF ont été toujours difficiles, et surtout dans les années 1960, et à la fin des années 1950 quand le problème de Gramsci devient central en Italie. Quand j'avais parlé dans le mois d'octobre-novembre 1964 avec Aragon, il est très froid, il ne prend aucun engagement.

Venait de sortir le livre de R.Paris, qui d'ailleurs n'est pas communiste parfait. Il était un peu trotskiste, je crois. Le livre, le premier sur Gramsci, est publié alors à ce moment-là.

Je connaissais les rapports entre Partis. J'étais alors à la direction du PC à Rome, je savais ce qui se passait. Je crois que les Français reprochaient au PCI d'être trop peu marxiste, comme s'ils s'étaient ... les Français ... L'Unità en 1956, il y avait une 3ème page de Garaudy, envoyé par le PCF, qui reproche à l'Italie de n'être pas suffisamment dans la ligne. Lui-même a eu un itinéraire bizarre, c'est le moins que l'on puisse dire. Je pense qu'il n'avait pas les idées très claires. Il était obsédé qu'à côté du PCF, il y avait des personnes qui étaient idéologiquement ennemies

Il m'a dit par exemple. Vous connaissez Pronteau ? C'est un agent chinois. Je parle des années 1964-65. Pourquoi ? Je connaissais bien Pronteau. Il n'est pas un agent chinois.

Moi j'étais dans la politique culturelle italienne. En France, c'était Krasucki, qui n'était pas très expert de cela. Alors, après Krasucki, j'ai parlé avec Garaudy, qui m'a porté sur la Tour Eiffel, manger déjeuner sur la Tour Eiffel, je crois que ce n'est pas d'un grand intérêt, la discussion dans le PCF... vous pourrez parler avec Balibar, lui connait bien la vie intérieure du parti, aussi ce que pense Althusser.

C'est la même chose. C'est venu avec les Cahiers de prison, le travail de Gramsci, le travail théorique développé surtout dans les Cahiers de prison. Le seul problème que je ne comprends pas: pourquoi ? Les Cahiers de prison sont divisés par thèmes. Il s'agit simplement de le republier.

Il y a aussi un travail philologique très précis, qu'a fait Gerratana. Tout était préparé, il suffisait de le traduire. Mais le PCF n'en avait aucune envie, à ce moment-là. Aragon, cela ne l'intéressait pas. Il n'avait jamais fait un travail théorique. Aragon était un grand étoile du PCF, et étoile de la littérature française...

Les Italiens, surtout plus tard, sont devenus l'aile-droite du parti. Pour eux, c'était une référence très vague. Je crois que le plus intéressant était Christine Buci-Glucksmann, qui a travaillé sur cela. Et André Tosel, il s'occupait de Gramsci réellement.

Chaque PC a travaillé sur certaines pistes, et Gramsci n'a jamais été une piste pour le PCF. Le seul qui ait eu un rapport controversé avec Gramsci était Althusser. Althusser, du point de vue de l'intelligence théorique, qui a eu une chose et le contraire. Il était très divisé sur Gramsci. Je crois qu'Althusser était dérangé, malade physiquement, mais très intelligent : il était intéressé par le côté intellectif de Gramsci, mais il était pas persuadé. Gramsci, c'est le penseur qui en Europe travaille le plus sur la crise de l'après PGM, que faire au moment de la crise ?

Et Althusser doit être très intéressé... mais sur Althusser, la personne qui peut m'aider le plus serait Yves Duroux. Je crois qu'il serait intéressant de connaître les origines du Parti : le PCI a des précédents qui sont très différents du PCF. Le PCF c'est Guesde, le PCI c'est disons

l'idéalisme allemand. Disons, après le travail que les partis ont fait garde une différence, aussi bien que le PC allemand, dont je connais très peu, tandis que les Anglais ne sont pas très intéressés.

C'est intéressant de parler avec Perry Anderson. Pas dans le passé. Je crois que ces différences viennent de loin. Elles ont été continuellement présentes. Au fur et à mesure, même dans les périodes de crise des PC. C'est différent la crise du PC français et du PC italien.

Peut-être le travail le plus intéressant serait de chercher les origines dans le développement des deux PC français et italien, qui ont des résultats chez des partis communistes soviétiques. Il y a un livre du camarade, que j'ai connu, et qui n'est pas très intéressant: Ponomarev, qui s'occupait des PC étrangers, un camarade qui travaillait avec lui et qui s'appelait Tchernaiev, a écrit un livre en russe sur le rapport entre les communistes d'Europe occidentale et le PCUS, et c'est un livre très intéressant. Une amie m'a montré des pages intéressantes car Tchernaiev paraît bien plus proche des italiens que des français. On pensait le contraire.

Les Italiens ont l'impression que les Français sont le parti sur lequel la confiance du PCUS portait. Or, c'est dépassé en fait ... du passé. En lisant Tchernaiev, on a la sensation que ce n'est pas comme cela. Brejnev était plus proche du Parti italien que du Parti français.

Sartre est très intéressé au Parti italien. Le Parti italien était plus ouvert à la discussion. Mais je crois que Sartre n'a jamais lu à fond Gramsci. Ni Sartre, ni de Beauvoir. Il n'a sans doute jamais fait un travail approfondi sur Gramsci. Ce n'est pas très intéressant, ce rapport de Sartre à Gramsci. C'est bien plus Gorz qui s'est intéressé à Gramsci. Je ne suis même pas sûr de pouvoir dire quel est le rapport de Sartre à Marx par exemple. Dans les Temps modernes, il y a parfois, on parle de Gramsci, sans un approfondissement... (cela vient par des auteurs étrangers). En Italie, il y a eu pas mal d'études: Liguori et Burgio. Le meilleur, c'est Alberto Burgio, qui sont sortis dans les dernières années.

Il y a eu aussi le travail de MA Macciocchi, qui ne vaut pas grand-chose.

Gramsci n'était pas dans l'orthodoxie communiste, il n'était pas publié en URSS. La première édition de Gramsci en Italie, elle a été faite par Einaudi. C'est encore la meilleure édition. Ce n'est pas facile à lire, il travaillait sur plusieurs cahiers à la fois, il y a des intersections. Ce qui est intéressant c'est de lire avec le travail de Gerratana.

--

N°26, Toni Negri, 22 mars 2018, Paris

1 – **De quand date votre rencontre avec Gramsci, je dirais même peut-être avant l'œuvre ou de façon simultanée, son nom, une image prégnante**, en Italie avant tout, une rencontre avec certains lecteurs (critiques ou sympathiques) de Gramsci, une construction « *gramscienne* » en Italie ?

Le PCF, c'est assez clair, ne l'a pas reçu, il n'y avait même pas de sympathie, cela, c'est assez clair.

Pour les ouvriéristes italiens, il y avait une certaine distance. Car il y avait la lecture togliattienne, l'interprétation togliattiste de Gramsci. Les Français avaient une conception du PCI, avec une dialectique interne, des débats qui renforçaient également le centralisme. En fait, ce modèle ne correspondait pas à la réalité, le partit avait un espace de discussion spécialisé, une ouverture aux intellectuels, dans lesquels il y avait une certaine liberté d'intervention, de définition de lignes, mais qui restait un espace pour les intellectuels, une sorte de zoo.

C'était caractérisé dans un espèce d'accord entre la structure du parti, entre Togliatti lui-même, et les milieux culturels lacis, non-communistes, je pense que je vais vous dire les deux expériences fondatrices :

- le débat autour de Vittorini, avec la liquidation du Politecnico, c'était la possibilité pour les intellectuels, de sortir du zoo

- le débat entre Bobbio et Togliatti, la reconnaissance de la part des intellectuels laïcs, libéral-démocrates, du caractère sérieux, de la médiation politique et idéologique du PCI, avec le PCI, on pouvait parler car il n'était pas le PCUS, pas le PCF, ce n'était pas un parti dogmatique, mais le parti communiste ouvert, là où ouverture signifiait ouverture à la social-démocratie, l'élément formel était, comment dire, remplissait l'élément substantiel, c'était un parti social-démocrate sous une enveloppe stalinienne, ou, stalinien, qui se présentait comme un parti social-démocrate.

- Gramsci a servi à ça, au moins jusqu'en 1967, le congrès à Cagliari, j'y étais, là c'était le premier moment dans lequel la discussion était assez dure, les jeunes n'étaient plus d'accord (avec cette version officielle), parler de Gramsci était devenu un objet politique. Non, ce n'était pas le véritable Gramsci, le Gramsci de Togliatti. La forme du PCI était garantie par une interprétation non-léniniste de Gramsci, une interprétation *« populiste »*, je dirais, bon ce n'est pas au sens où on l'entend maintenant. Mais enfin Mouffe et Laclau, dans leur flirt avec le PCI et Togliatti, ils ont raison ici dans ce flirt de longue durée. J'ai suivi dernièrement le débat autour de Podemos, il y a une sorte de grande sympathie pour cette ligne Gramsci-Togliatti dans la tradition communiste italienne (note : *il y avait Robert Paris à Cagliari, son intervention était bonne, très ironique, offensive*)

Et alors ici en France, les gens que je connaissais chez les trotskistes, pour eux Gramsci n'existait pas, j'étais à partir des années 1960 dans cette mouvance opéraiste, une mouvance de gauche communiste, les gens que j'ai rencontré dans les années 1960 étaient des jeunes amis de Guattari, ils en avaient rien à faire de Gramsci, il y a eu le groupe d'autonomes, ils avaient rien à faire avec Gramsci. Après 1968, Christine Buci-Glucksmann et les gens de la revue Dialectiques, ont commencé à être présent et à reprendre Gramsci, mais quel gramscisme ? Un gramscisme fondé sur la démocratisation, comme clé pour démocratiser le PCF, c'était le modèle Gramsci-Togliatti, du PCI qu'il fallait jouer pour affaiblir le position du PCF, sa structure organisationnelle, c'était la forme dans laquelle Dialectiques, ils utilisaient la pensée gramscienne, mais ce n'était pas le vrai Gramsci.

Là aussi j'étais embarrassé, j'étais *??gauchiste ??*, autonome, j'avais une idée du parti, de la forme organisationnelle qui était une forme horizontale, ouverte, j'étais pas dans leur optique du parti centraliste, la sympathie qu'ils avaient pour Gramsci ne me paraissaient pas

intéressantes, on suivait des histoires parallèles. Christine était très sympa, gentille, mais je n'y trouvais pas d'intérêt tout simplement.

Après, en 1979, j'ai commencé un cours sur Gramsci à l'ENS. J'avais fait l'année avant, un cours sur les Grundrisse, au printemps 1978, au début de l'hiver 1979, j'ai commencé à faire ce cours sur Gramsci, et je ne suis pas arrivé à faire ce cours, car en avril j'ai été arrêté. Bon, j'ai fait deux séances de ce cours, j'ai commencé par les premières années du PCI, à parler de Bordiga, puis de l'interprétation de Togliatti, ensuite je suis reparti sur Bordiga, et je devais enfin parler de Gramsci, et la police m'a arrêté à ce moment-là, je devais rentrer en Italie.

Après 1967, c'était imposer la nécessité de revoir toute la publication des textes gramsciens, j'ai encore tous les textes de Gramsci (*bibliothèque, dans l'édition Einaudi, tous les volumes*) Gramsci j'ai recommencé à le lire dans les années 1990, j'ai commencé à le lire mieux, c'était le moment d'approfondir, ce fut plus tard, dans les années 2000, avec le livre de Thomas, j'ai commencé à discuter avec lui, à voir des choses intéressantes, à lire la grande littérature italienne, je connaissais Baratta, bien, qui était en réalité un des premiers à mettre en forme les travaux des étudiants, avec l'affaiblissement de la capacité à réduire (…)

Si vous voulez, je pense qu'il faut revenir à Tronti, en 1959, c'est quelque chose de singulier comme point de vue (oui c'était peut-être au congrès de 1958) car en plus vous savez, c'est toute la ligne Della Volpe, Colletti, pour qui le rapport à Gramsci était très problématique, donc c'est un grand problème : comment un auteur puisse devenir extrêmement important, une espèce de fétiche, sans qu'on le lise !

Ce qui était intéressant, c'est le fait qu'il y avait deux thématiques fondamentales en Italie :

- La thématique du sud, le Mezzogiorno, une Italie divisée en deux

- Le problème du rapport des intellectuels à la classe ouvrière, Gramsci est devenu la forme dogmatique, classique, mieux que dogmatique, idéologique assumée dans lesquels les gens étaient bien, où c'était normal

J'étais né en 1933, j'avais 22-23 ans, en 1955-1956, à l'Istituto Croce, en 1956, j'ai eu les cours de Romeo sur le sud, donc c'était en 1956. Pour les communistes, c'est un moment de crise profonde, il y avait une dizaine d'étudiants qui avaient des bourses à l'institut italien pour les études historiques, dans la maison et la bibliothèque de Croce, et les gens étaient communistes, il y avait une cellule entre les étudiants, tous étaient inscrits au PCI, tous, Vivarelli, qui avait fait beaucoup de choses intéressantes sur Salvemini, Beringo un grand historien de ma génération, qui a travaillé (…), un autre, celui qui a travaillé sur la renaissance, tous étaient plus ou moins communistes. Ils étaient en crise, et il y avait les cours de Romeo, sur quoi il insistait sur une thèse non gramscienne : le sud avait été appauvri dans l'unité italienne, et la classe dirigeante n'avait pas trouvé de contradiction, en somme un impérialisme assez classique, les premiers chemins de fer ont été faits par les Bourbons, les systèmes téléphoniques étaient plus diffusés dans le sud, la structure latifundiaire était un système moyenâgeux. Enfin, c'était un petit train, de Naples à Pompéi, de ce point de vue Gramsci avait bien raison, c'est un problème qui est toujours là, les solutions ont été classiques, une grande émigration interne, mes étudiants ont étudié dans les années 1960, 1970, un livre extrêmement important, de F.Serafin, là aussi la référence à Gramsci (…)

Ma thèse était centrée sur la pensée allemande, c'était une thèse déjà influencée par elle, comme prémisses à la lecture de Lukacs, c'était une formation mitteleuropéenne, j'ai eu la chance de ne pas être lié à la lecture imposée par le PCI, j'ai eu cette chance qui m'a permis d'avoir des contacts avec Althusser, qui avait, lui, une connaissance de Gramsci filtrée par le PCF, il et ils avaient une connaissance complètement ésotérique, après ils ont appris, étudié, mais enfin jusqu'aux années 1980, cette présence était ésotérique.

Le cours à l'ENS, pour Gramsci, je l'avais commencé avec Robert Paris, j'ai eu des rapports avec Paris, globalement j'étais d'accord avec lui, il était là quand je suis rentré en France en 1983, avec Jean-Marie Vincent. Il avait une grande sympathie pour Bordiga, et au fond, un regard assez ironique sur cette affaire.

Avec Naville, j'avais été à Royaumont, invité, je suis devenu ami de Naville, c'est un homme formidable, les livres qu'il a écrits sont extraordinaires, des gens qui avaient lu le capital n'avaient pas beaucoup à faire avec Gramsci, c'est la même chose qu'il s'est passé avec l'ouvriérisme. Panzieri connaissait bien Gramsci, c'est lui qui le connaissait le mieux, le Gramsci traditionnel, mais il s'était éloigné d'une façon nette et précise, car la critique du PCI menait avec soi le rejet de Gramsci, soit tu étais avec le populisme de Togliatti, soit tu étais dans la pensée critique, anti-gramscienne, vous voyez que c'était terrible, cela a continué jusqu'en 1989, il y a des éléments qui ont permis la dissolution de la tradition du PCI, le PCI c'était une force, c'était les 30 % de la population italienne, les 50 % qui voulaient une transformation du pays.

Sur les conseils, c'est un peu la lecture que pouvaient faire Naville, Vincent, Marx contre le capital, enfin la révolution contre le capital, la polémique de Gramsci contre la pensée positiviste, contre l'interprétation de Loria, bon c'est quelque chose d'évident, tout le monde était d'accord. Enfin, c'était extrêmement ambigu, Croce et Gentile disaient la même chose. La lecture de Marx avait été profonde en Italie, autant Croce que Gentile étaient rentrés dans le débat marxiste : la manière de Gentile a été assez critique et sympathique envers Marx, Croce était rentré dans le débat sur le taux de profit, une discussion technique. Tout cela en Italie était important, c'était un héritage, que le fascisme a ôté, mais c'était un héritage de cette connaissance de Marx, à la fin de la guerre, il y avait plus rien sur les ruines du fascisme mais de Bordiga, j'ai lu des pages importantes écrites par Bordiga en 45-50, dans ses premières lectures des Grundrisse, alors qu'en Italie les Grundrisse ne circulaient qu'en copies limitées, les lectures de pages qui circulaient en Italie, il en avait fait souvent des interprétations fabuleuses. Gramsci restait lié à ces deux points fondamentaux, et les deux points, c'était la question du nord/sud, et celle des intellectuels/cl ouvrière, qui aient été transformés dans une simple politique d'hégémonie entendue comme alliance, pas la tradition de la dictature (du prolétariat), mais l'alliance de classe pour résoudre ces problèmes pour déterminer une hégémonie du PCI, un PCI qui ne pouvait pas avoir le pouvoir, c'était une politique très réaliste, jouée à travers la pensée d'un révolutionnaire, Gramsci au service de Yalta. Il faudrait voir dans la période sous le fascisme dans les discussions théoriques qui ont pu être très fortes. J'en avais parlé à Lussu, qui construisait un socialisme des conseils, ensuite dans les îles, il s'est enfui, un homme charmant, il me racontait des discussions théoriques dans lesquels il parlait de Boukharine, de ces choses-là, des polémiques contre le pédagogisme soviétique, cela était extrêmement vivant, comment Gramsci avait été considéré, isolé, des choses qui ont été obscurcies dans l'histoire.

J'ai connu une fois Terracini, qui parait-il la possibilité d'être libéré en Russie, il a préféré rester en prison, dans les années 1960 avec *Classe operaia*, on est allé l'interroger, en 1964-65, je suis allé lui demander de l'argent avec Asor Rosa, il m'a dit : *« vous êtes fous ! »*, il m'a raconté des histoires, sur l'oubli complet de Gramsci, enfin des petites histories, c'est triste. Il était un grand penseur, il a réussi à élaborer : qu'est-ce que c'est l'hégémonie ? La révolution passive ? Sa lecture impressionnante du New Deal, du fordisme, ce sont des choses très importantes. Après dans la lecture qui a été faite de cela, l'exaltation dans le Machiavelli du parti, cela a été aussi un point très important, équivoque, comme le problème de l'hégémonie. Par contre, en lisant Togliatti, c'était simplement le parti come patron de ce que les gens pensent.

Ces discours sur l'hégémonie, c'était dangereux, attention c'est un discours sur l'exclusion de l'ennemi à gauche, il ne pouvait y avoir d'ennemi à gauche, si on ne peut pas le récupérer, il faut le détruire. C'est très dangereux, pas seulement pour les gens qui ont été détruits, mais parce qu'il y a ce moment d'exclusivité.

Je ne connais pas ce problème particulièrement, en 77-78, la polémique Bobbio-Salvadori. Oui, j'ai polémiqué avec Bobbio, pour savoir s'il n'existait ou non une théorie communiste de l'Etat, une polémique qui a été très forte, publiée en Italie, en Angleterre, la référence à Gramsci était absente. L'interprétation de Bobbio, comme vous le savez était que la société civile chez Gramsci était d'origine plus hégélienne que marxiste, cela date de 1967.

Il y avait aussi la position du Manifesto, elle était, si vous voulez, gramscienne, (j'ai parlé avec Rossanda), le paradoxal ici c'est que cette lecture de Gramsci était une lecture de la construction d'alliances, non pas une lecture de la classe ouvrière, c'était la lutte de classe qui était filtrée ave Gramsci, pour faire disparaître la lutte de classe !

C'était un consensus idéologique qui était appelé hégémonie. L'utilisation de Gramsci c'était opposer l'économie/technique à la culture/idéologie. Alors, une relecture de Gramsci qui pourrait servir à reconstruire une perspective communiste, j'ai quelques doutes.

Althusser, quand il reprend Machiavel, c'est son point central, jusqu'à quel point c'est une lecture gramscienne ? C'est plutôt une lecture de Machiavelli, elle exprimait surtout une lecture léniniste, peut-être de ce point de vue il revient sur Gramsci mais c'est pas Gramsci qui garantit le transfert, il y a Machiavel-Lénine, Machiavel-le Parti et après avec Gramsci arrive le dessert Je n'ai pas l'idée définitive, mon expérience, en France, c'était l'absence de Gramsci, assez profonde, j'ai vu vos deux articles, ils me semblent tout à fait correct, très justes.

Et alors, il y a l'eurocommunisme, ah cette horrible chose, en Espagne, on a pas tout compris de ce qui s'est passé, c'était un désastre, le dernier désastre, avec ce qu'en a fait Berlinguer…

Quand on parle de Gramsci en Italie, c'est de l'histoire du PCI dont on parle, on peut faire l'histoire des interprétations, on peut toujours étudier Gramsci dans la boutique, mais parler de Gramsci c'est parler du PCI, car Gramsci était pas seulement le fondateur, il a participé à la fondation de l'IC, puis en prison pendant des années, il a travaillé, et puis voilà qu'est sorti en 45 le mythe, celui de la présence du PCI en 1945, construit complètement par Togliatti, c'est-à-dire par la bureaucratie soviétique : la thématique des alliances, le maintien d'un certain rapport avec les paysans et les ouvriers, un rapport bloqué par une politique de conservation, de maintien des forces, la politique du PCI, c'est une politique de maintien des forces, jusqu'au moment de l'explosion de la révolution mondiale, Togliatti ne pense jamais prendre le pouvoir en Italie.

Gramsci est utilisé pour bloquer tout mouvement, la dialectique du PCI avec le mouvement après 56, surtout avec le mouvement ouvrier, à partir de 1958, il y a une grande grève d'électro mécaniciens dans la zone milanaise, c'est là la première rupture, la grève c'est très bien, on sort, mais tranquille, n'exagérez pas !

En 1960 il y a la révolte de Gênes, en juillet 1960, dans laquelle les gens prennent les municipalités, c'est une insurrection, bloquée par Togliatti, après il y a en 1962, la révolte des ouvriers qui faisaient grève, une explosion qui dure, confrontation avec la police, à Piazza statuto, il y avait le siège des syndicats jaunes, ils sont allés le détruire, tout commence cette histoire qui dure jusqu'à la fin des années 1970, c'est une histoire dans laquelle le PCI a utilisé Gramsci, une lecture de Gramsci, une lecture sans doute fausse, une trahison de Gramsci, du Gramsci, enfin du premier sûrement, celui des conseils, encore plus importante du Gramsci de la gauche léninienne, et après le Gramsci, le troisième qui construit, cherche à comprendre ce qu'il se passe dans la classe ouvrière, de quelle façon elle se modifie, au début des années 30 aux USA.

Dans les années 1920, en 1922, il n'y avait plus que deux lignes : classe contre classe ou les alliances, de type Front populaire ce sont les deux lignes qui ont traversé l'IC, en 1936, le Front populaire, en France, en Espagne, qui a terminé bien mal, les gens ne se rendent pas compte de la férocité avec laquelle le capital a regardé l'URSS, c'était une grande tragédie, un espoir tellement profond, qui a suscité une telle peur, il faut regarder ce que les capitalistes font depuis la fin de l'URSS, c'était quelque chose de symbolique très puissant, le siècle bref a été quelque chose de réel, les gens qui ont vécu cette histoire qui ont vu un immense espoir, il fallait le contenir de l'intérieur, c'était une trahison ou la seule forme dans lequel les peuples ont réussi à combattre le fascisme ? c'est une question toujours ouverte : pas seulement le fascisme italien, espagnol, allemand, c'était le fascisme polonais, finlandais, le conservatisme anglais, à partir de 1926, ils ont permis Keynes, c'était un symbole, c'était le rempart, il faut donner des contreparties pour se sauver de la révolution.

Gramsci a vécu cette histoire de manière tragique, un grand militant, il aurait pu être utilisé autrement. J'ai lutté contre le PC, dès le premier jour, en 1960, je suis parti en URSS, pendant six mois, la moitié malade, j'ai regardé comment les choses se sont passés là-bas, j'ai pu parler et me rendre compte du dogmatisme, les trois lois de la quantité à la qualité, cette bourgeoisie rouge, le pire que j'ai connu dans les zones catholiques de l'Italie .En 1961, j'ai commencé à militer (…)

En 1978, j'étais pris dans ce qui se passait en Italie, c'étaient les années où je pensais pouvoir mal terminer, dans les luttes c'était grave, pour moi ce cours, quand on avait parlé avec Althusser, c'était le cours l'année précédente, et c'était très bien, il y avait des gens toujours très bien, il y avait 15-20 personnes sur le séminaire dans les Grundrisse, Althusser est venue une seule fois, au premier ou deuxième ours, les gens (autour de lui) sont quasiment tous passés

Pour Gramsci, je me souviens qu'il y avait 5-6 personnes, quelques personnes sur Gramsci, il était peu publicisé sûrement, c'est vrai mais cela n'a pas attiré les foules. C'était confidentiel.

--

N°27, Armand Gatti, 10 octobre 2015, Montreuil

1 – **Comment avez-vous eu connaissance de Gramsci ?**

Mon père est un immigré italien, anarchiste (ça existait alors, à la mort de Durruti). Lorsqu'est arrivée l'occupation, nous dans la principauté de Monaco, il y avait les fascistes là-bas aussi. Je me souviens que je me suis fait casser la guerre par les gens qui assistaient à l'entrée des troupes italiennes. Je me suis fait cassé la gueule par les profascistes quand j'ai sifflé le défilé.

Que faire ? Que dire ? Ce fut une période très forte, elle a précédé la mort de mon père. Il n'a pas été tué par les gens de droite, les fascistes. Car il était anarchiste, c'est les gens de gauche qui l'ont tué. Disons que ces liens là-bas, ce qui unissait les quelques balayeurs, les quelques travailleurs, il y avait pas mal d'Italiens, ce qui les unissait : que faire ? Moi j'étais tout jeune : je vais voir Pezzana. C'était un tailleur de Turin, et il était gramsciste. Mon père allait le voir : où va-t-on caser l'enfant ? Y-a-t-il moyen de rien faire …

Le Sarto dit : j'ai la solution, je vais, il était gramsciste. En Corrèze, il y avait un centre, groupe gramsciste qui existe encore aujourd'hui, ils ont un journal qui publie. Pezzana, il Sarto a téléphoné au groupe gramsciste : qu'est-ce qu'on fait ? Il y a une seule solution : la résistance.

Il y avait déjà, on avait pas mal discuté. Il y avait l'idée du maquis. C'étaient les gens qui cherchaient le refuge chez les paysans, qui vivaient là, travaillent. Cela n'avait rien à voir ace des jeunes qui allaient à la campagne, dans la forêt, la forme de résistance, le maquis quoi.

Eux, en Corrèze, ils avaient pris Gramsci. Mais alors, comment ? Le père m'a dit : il n'y a qu'une seule solution, c'est que tu ailles les voir. Tu lui dis : ton père, il est gramsciste. A l'époque, l'anarchisme, gramscisme, cela vivait très bien ensemble. Cela n'avait pas l'attitude qu'avaient les Russes, Staline, etc. qui ont tout fait pour détruire en Espagne.

Le père dit : on t'attend là-bas. Ils m'ont donné RDV pour toi à Marseille. C'est comme cela que je suis parti à la recherche de Gramsci. Pour moi c'était cela. Le maquis, c'était cela. Je suis parti, arrivé à Marseille. Ils m'ont reconnu et je suis entré...

Là il y a une chose particulière, c'est mon côté gramsciste qui l'a porté : il y avait une chose terrible, les Russes, le communisme qui représentait la gauche à ce moment-là, la révolution. Et d'ailleurs Gramsci, qui l'était, avait les plus grandes difficultés avec eux. Il y avait tout un tas d'histoire, en Italie, là-bas.

A l'époque, il y avait une chose très particulière : que faire ? D'autant plus ; aller chez le paysan, il n'y avait pas de place. On me met ne relation avec la famille Mas, ils étaient tous résistants,

ils m'accueillent. C'est là, ils m'ont donné une chambre, c'étaient des boulangers. J'habitais dans la boulangerie, voilà la résistance. Il y a une chose : Marx, les communistes etc., il y a une chose qui n'a pas été retenue dans leur révolution : voir comment ils se sont tenus face à Makhno, il y avait quelque chose comme une impasse : qu'est-ce qu'on fait ? La révolution russe ne s'est pas faite avec les paysans, ils n'ont retenu que les ouvriers, le monde du travail. Il n'y a pas de paysans, le communisme : c'était l'ouvrier, les travailleurs d'usine, c'était cela.

Il y a eu à ce moment-là : ma chance, c'était qu'il y a eu le STO qui a été décrété. Là cela m'a donné avec les compagnons gramscistes d'aller donner, creuser, cela va se faire en une semaine, ils vont célébrer le maquis en Corrèze. Ils vont prendre deux inscriptions que j'avais divulgué au moment. Alors, j'ai proposé, cela a été accepté : formidable. Ce qu'on célèbre, c'est ce trou où le premier maquis de France s'est fait.

C'est dans la forêt de la Berbeyrolles que j'ai connu le trou, c'était quelque chose : au départ ne sont venus que des gens qui refusaient le STO. Le maquis que j'ai fondé, il était fait de trois lyonnais (les deux frères Claravel, Poilleton et un monégasque moi). Et maintenant, ce qu'on célèbrera dans trois jours : on est allé afficher la nuit partout où une route passait par une forêt, sur un arbre on affichait la chose pour avoir la ville mais aussi la campagne. L'inscription était : *« prolétaires de tous les pays, descendez dans vos propres profondeurs, cherchez-y la vérité, inventez-la, vous ne la trouverez nulle part ailleurs »* (Makhno) Il y avait une deuxième inscription, le cri de la femme que j'aimais, mais elle était juive à Monaco, fille d'un très grand restaurateur, hôtel, moi j'étais fils de balayeur, mais il y avait cet amour. Elle fut déportée en tant que juive. Ses derniers mots étaient : *« toi qui es dans les mots, poète, il faut que tu dises tout ce qu'on vit »*. J'ai tenu. C'est le Chant d'amour des alphabets d'Auschwitz. L'inscription était : *« nous ne sommes rien, soyons tout »*.

C'est comme cela que le maquis s'est fait. Maintenant, cela va s'institutionnaliser. Mon groupe, cela s'appelait La parole errante. Cela venait de Nicole, la fille, car elle était juive. Je l'ai appelé : car on appelait les juifs, les juifs errants. Maintenant, on est plus la Parole errante, on est devenus Nous la forêt qui brule.

Lorsque je suis arrivé dans le maquis, on m'a demandé : l'idée d'armes n'existait pas, ils en cherchaient de tous les côtés. Ce n'est que longtemps après que les armes ont été parachutés. C'est l'histoire de Guingouin, de tout ce qu'il a représenté. Guingouin était un gramsciste. C'est avec lui que je discutais. Il a été à cause de cela que le PCF a été très dur avec lui.

Je suis arrivé dans la forêt de Tarnac, où il y avait le boulanger : j'ai posé la question, alors qu'emmènes-tu comme arme ? Quelle possibilité emmènes-tu comme armes ? Cela ne se sert à rien de se battre si on n'a pas d'armes. Il faut qu'on ait la possibilité. J'avais ma serviette de lycée : je sors Gramsci. Mais ce n’est pas la seule, je sors Henri Michaux, puis la troisième Mallarmé.

C'était un texte qu'on m'avait envoyé du Piémont, c'était un travail qui l'avait fait. Il y avait quatre textes, c'était en italien bien sûr, sur ce qu'il avait fait en Sardaigne.

Il y a aussi le fait tout à fait parallèle : mon enseignement de Gramsci. Ce qu'il disait sur les arbres. Lorsque j'ai trouvé les Lyonnais qui sont arrivés. C'est quoi Gramsci ? Nous on est dans un maquis, avec l'histoire du STO. Et toi, c'est quoi ? Qu'-tu venu foutre dans le maquis ?

J'ai répondu : parlez aux arbres.

La suite : je l'ai toujours porté, il est là, toujours là (montre l'affiche de Gramsci).

Guingouin, il a eu les pires difficultés. Là-bas, à l'époque, on le disait *« gramsciste »*. C'était l'époque ce qu'on disait sur lui, pendant la Résistance, où on ne voulait plus de lui. Les communistes, à cause des armes, en ont fait – les envois d'armes d'Angleterre, à la fin de la guerre. Et Guingouin, en ce qui concerne la Corrèze, c'était fort. Les communistes, le fait qu'il reçoive les armes d'Angleterre pour son maquis : ils en ont fait l'agent anglais. Alors qu'on le défendait comme communiste, il était du parti. On en a fait l'agent de l'Armée anglaise. J'y étais pour recevoir les armes, j'avais une mitraillette : une Stengun.

On en a parlé une fois de Gramsci avec Guingouin : mon expérience m'a servi pour mes pièces. Les rencontres se faisaient dans le cadre de ce que j'ai connu de Guingouin, les rencontres c'était une Eglise, une cathédrale, une cérémonie. Au bistro, on se faisait repérer de suite. On choisissait une cérémonie dans les cathédrales de l'endroit. Il y avait toujours les chiffres 6-7, les gars de l'endroit faisaient que ce soit libre : pendant la cérémonie, on échangeait, on disait ce qu'on avait à dire. En même temps, les gens qui venaient là pour la cérémonie. C'est ce qui m'a permis ce rapport de pouvoir : cela a commencé avec Cavaillès, j'en ai fait 5 pièces sur la Corrèze, Guingouin, Cavaillès surtout.

C'est cela qui m'a permis d'introduire la théorie des quanta, enfin. Les personnages, la théorie des quantas, c'étaient tous ces personnages qui étaient dans l'Eglise : tout ce qu'on avait à se dire était attribué... Même Lautmann a été fusillé, il a été pris dans l'Eglise.

Pour moi, Gramsci, c'était mon père quoi. Puis j'ai eu Mao, c'est mes deux que je conserve. C'était tout : il y avait le monde de la politique, dieu sait qu'à ce moment-là ce qui était communisme prenait une importance. Gramsci c'était, parce que mon père venait d'Italie. Cela faisait partie du groupe, il y avait des difficultés.

Avec lui anarchie et communisme, cela allait ensemble, et cela ne se battait pas. C'est ce qu'il a écrit, ce qu'il a dit. Mon père, lorsqu'il est à Monaco, il recevait des infos. Il faut se remettre dans l'époque : oui c'étaient les textes des Conseils de 1919-20. Moi j'étais un enfant de Monaco, je le suis toujours d'ailleurs.

Le représentant du gramscisme, c'était Pezzana (le fils de Pezzana était au lycée avec moi, il était d'une classe, il avait déjà passé la première partie du bac) : il a donné la Corrèze. Il n'y avait pas, je crois, d'exilés antifascistes en Corrèze. Non, c'était à Monaco, ils se battaient pour essayer, c'était une façon de penser, de voir les choses. Les Italiens, gramscistes, n'ont jamais voulu, c'est tout à fait autre chose …

Sa figure m'est restée : il y a même un acteur. J'étais à Montpellier, j'ai retrouvé un acteur (*retrouver le nom*) qui jouait dans pas mal de pièces, il jouait dans Le cheval qui se suicide par le feu. Il était là, il m'a rappelé une chose qu'à un moment donné dans le jeu : il a eu des difficultés, un oubli dans le jeu. Et il a trouvé normal, il a cherché la pièce qui jouait : il s'est mis à crier, GRAMSCI, au SECOURS ! GRAMSCI au SECOURS ! (Ex : Il était prof à l'époque, à Strasbourg il s'intéressait au théâtre, c'était dans les années 70?).

Je suis obligé de partager l'acte de la pièce avec une troupe différente : Mathieu qui est à Montpellier, j'ai Mohammed Melah qui est à Strasbourg. J'ai Strasbourg, Montpellier, j'ai 5, Paris avec Luno. Puis il y a surtout l'idée de celui qui est en Suisse : Salama. Chacun monte des pièces, et là, étant donné les circonstances, ce n'est pas sûr qu'il y ait encore du Gramsci à Montreuil... Il est fortement question.

On a 5 villes chaque fois : pour monter une pièce, donc chacun prend un acte, en fait, pour les réunir.

C'est des gens, c'était formidable les discussions avec Mao. Il m'a fait refaire toute la longue marche. Lorsque je suis arrivé là-bas : il y avait ma liste au Parisien libéré. Il m'a dit : ce n'est pas possible, je lui parlais de la lutte, lui comment il avait pris le pouvoir, les rapports. Votre langage ne vous permet pas, c'est un langage occidental, il n'y a aucun rapport avec ce qui se passe ici. C'est une invitation à ce que je m'en aille. Vous allez faire le trajet que j'ai fait : c'est le poème qui l'a écrit pendant la Longue marche, quand une vieille femme est venue à crier, parce que son fils avait été tué... Mao dit : ça s'explique, ils ont arrêté la Longue marche, et il a passé sa nuit à écrire un poème. J'ai perdu mon beau peuplier, la femme c'est l'arbre … c'est pour cela que moi parlant des arbres, il y avait du féminin en-dessous, vous avez perdu votre saule. C'est ce poème-là qui a servi de point de départ à la longue marche. Le poème a été interdit ici. Il est sorti en Belgique.

Gramsci et Mao, c'est mes deux. Cela a toujours été mes références.

Ma venue à Pars, c'est en écrivant un poème en disant : Rosa Luxembourg, elle est devenue désormais parmi nous. Pourquoi ? C'est la prière Rosa collective. Cela dépend des moments, des circonstances : ils sont toujours là. Lorsque les circonstances font, c'est que tel aspect de la vie de chacun qui se met à jour, ils étaient formidables.

Le *« Gramsci au secours »*, bien sûr, c'est une actualisation.

De qui va-t-on parler ? Pour notre venue à Paris : il y avait pas d'autre personne que Rosa pour nous.

Autour de mai 68, c'est allé plutôt du côté Gramsci. Là-dessus, toutes les difficultés qu'il y avait à dialoguer avec les communistes. Avec Gramsci, cela tombait. Cela me permettait d'être les événements. Parce que c'était mon père, et que la classe ouvrière : c'était le pont.

J'ai lu deux ouvrages en Italie sur Gramsci (*« Antonio Gramsci »*). J'ai eu toute la période allemande, puis la période anglaise, puis la période cubaine, puis toute une période. De temps en temps, je faisais un retour : c'est toujours soit Rosa, soit Gramsci, Mao, ce sont des voyages. C'est dans la Parole errante, c'est tous ces pays, le livre est fait de pays. Qu'est-ce que l'Allemagne dans les luttes au moment où j'y étais ? L'Espagne, en ce moment, c'est fou !

En Italie, c'était beaucoup plus familial, la maison de Piaceretto. A Milan, par exemple, Turin, monte Casale etc. Il y est toujours, c'est la première personne que je rencontre lorsque je vais en Italie : c'est là où j'ai passé tout un temps. On monte ici Le cheval qui se suicide … qui je vois dans les spectateurs : les gens de Piaceretto !

L'image de Gramsci, et celle de mon père là-bas.

Il y a tout un documentaire sur Peugeot : Gianluca est un de ceux qui a tourné dans les films, mais ma mémoire. Ils devaient dire : Gianluca, le film c'est lui, il parle de ses idées, ses machins. Il y a les autres. Le film de Gianluca, je m'en souviens parce que vous êtes là.

J'ai pris l'italien, un géorgien, et les espagnols évidemment ! Encore maintenant ... Dans la pièce qu'on a monté à Lyon : Gramsci était là bien sûr.

Une chose qui m'a beaucoup aidé : c'est le côté Sardegna. Ma vie ici, les parents, l'immigration, c'est loin. Mais l'immigration, c'était très fort, la *« Bassa »*. Ma mère ne parlait jamais d'un

napolitain, d'un romain, d'un sicilien : la *« Bassa »*. Ma famille était du Piémont. Moi j'ai quelque chose de très précieux : mon père, moi j'étais pas encore né, j'ai assisté à ça, mon père avait changé de nom. Il avait pris Francisco, car il avait pris le côté des pauvres. Lui prit un nom, anarchiste : ma mère qui était du côté Sant 'Antonio di Padova, il l'appelait Staline ! Avec le nouveau pape, se retrouve mon père. Lui prit le nom en hommage à Francesco d'Assisi.

Saint-François et Gramsci : c'était un peu la même personne. Le prêche aux arbres, cela ressemblait beaucoup au prêche des oiseaux. En Italie, il y a eu : pour le fait de renommer une pharmacie Gramsci.

--

N°28, Christian Lazzeri, 28 mars 2017, Paris

1 –

Je suis rentré en 1975. Les rencontres étaient la plupart informelles, des discussions de réfectoire, des débats que le marxisme, les programmes du pc, avec une forte présence de l'ex-gauche à l'ENS. Des confrontations intellectuelles, politiques, syndicales (SNES, avec trois tendances, Ecole émancipée, unité et action, unité-indépendance-démocratie). Il y a des échanges syndicaux, politiques et intellectuels.

Des participations au cours, des discussions se font, un jour on vient me proposer une réunion, de prendre le café chez David, et là on me fait la proposition de travailler avec eux, ils m'exposent la revue.

Il y a pas eu de démarche officielle, cela s'est fait très progressivement. Je venais pas du tout de l'horizon marxien, je venais de l'horizon phénoménologique, j'étais pas né dedans, j'étais pas fin connaisseur des textes de Marx. J'étais un peu extérieur…

Les travaux ont commencé, on allait à un séminaire qui avait reçu l'aval du dpt de philo : ce que David avait fait en collaboration avec Labica, sous l'aval de Matheron/ C'était un séminaire sur le matérialisme : Hobbes, Locke, Smith, d'Holbach, Helvétius On lisait Marx, tantôt les élèves participaient, faisaient des exposés (j'avais travaillé sur Locke, chap. 5 livre 2, Tassin avait travaillé sur Hobbes, de Lara sur Smith, Labica sur les matérialistes françaises du XVIIIe). C'était le début du travail intellectuel qui s'est traduit plus intensément dans la revue. Le séminaire s'est poursuivi, dans les dernières années, c'était plutôt un séminaire de lecture : Baudrillard, Sfez… (fin des années 1970). C'était une sorte de rapport du marxisme à son extérieur, en fait cela a toujours existé : c'était un marxisme très ouvert, on a intégré très tôt l'idée qu'il y avait un ensemble de courants dans le marxisme : de la CRD aux variantes du marxisme italien, et qu'il fallait par ailleurs discuter avec des courants de l'anthropologie (Abelès, Godelier, L-Strauss, il fallait discuter – il avait discuté dans Anthropo structurale), il y avait aussi la psychanalyse, il y avait beaucoup de travail autour de Freud et Lacan.

Le seul qui a un peu échappé à cet horizon de discussion, c'est Bourdieu, il était pas connu tellement que cela, de temps en temps, en vacances en Avignon. La sociologie, on avait pas trop d'accointances. On était plutôt sur le féminisme, bien sûr la linguistique, mais pas tellement la sociologie. Il y avait les historiens, qui étaient là, le débat sur l'Etat.

C'était un marxisme très ouvert, qui discutait avec la tradition philosophique, classique, après tout, Althusser faisait la même chose à Ulm, il y avait un parallèle, ils cherchaient un certain nombre de réponses : sur la démocratie, la nature des conflits, le statut du sujet (critique des sujets), cela recoupait des choses qui étaient en discussion, il y avait des différends sur Althusser, à partir des concours, ni le même type de critique du PCF. C'était pas exactement la même ligne. En tout cas, il y avait une réappropriation de la tradition philosophique classique, anthropologie structurale, linguistique, psychanalyse, cela faisait un bouillon de culture..

On avait des rapports très délicats avec le PCF de l'époque, on était dans une semi dissidence, on avait l'impression d'être un peu hérétiques, sur la limite. Moi j'étais pas au PCF, en fait j'avais fait 1 an, et j'étais sorti après 1976. Ils envoyaient des membres du cc – c'était un appareil de surveillance – aux réunions de cellule, après le XXII ème congrès.

Il y a eu des tensions assez fortes. On avait des tables à la Fête de l'huma, avec *« on est tous des intellectuels derrière nos bureaux »*, face à cet appareil de surveillance.

Il y avait les délices de la contestation, on faisait une critique du stalinisme, ils n'étaient pas guéri de Staline. Il y avait un climat de dureté, c'était un parti fermé, si on le compare aux PCI et pce, c'était un parti très ouvriériste, qui était demeuré stalinien dans son fonctionnement. Cela a créé ce sentiment d'originalité, d'être sur les marges, sur les bords, avec un côté toujours critique.

Je me souviens de discussions avec les apparatchiks de l'époque, on se moquait ouvertement d'eux, ils étaient là pour réciter la ligne, ils la récitaient de manière mécanique. Toutes les réponses étaient identiques, ils étaient pas assez souples, dialectiques, pour retourner avec souplesse les réponses.

C'était qqch d'intéressant, on a fait plusieurs voyages en Italie pour discuter avec les philosophes italiens de l'époque. On a raté della Volpe, Colletti (de Lara a fait un voyage quand même pour les voir). On a rencontré les éditeurs de Gramsci, on avait des contacts assez riches, même du côté espagnol, les anglais (Lock), même les marxistes des pays du nord. Cela faisait partie de l'univers de la revue avec ces marxistes étrangers.

On a mis progressivement le pied à l'étrier, j'ai participé avec des traductions et des entretiens.

2 – (traduction)

J'ai traduit pas mal de textes, je leur servais de point de contact avec les italiens. J'étais de tous les voyages, en effet, j'avais ce versant-là, de connaissance du marxisme italien. Et effectivement, cela servait dans les discussions à l'intérieur de la revue, en particulier je me souviens de discussions sur le rapport Althusser/Gramsci, c'était le point nodal.

Certains étaient sur le ligne Althussérienne, d'autres sur la ligne gramscienne : non qu'Althusser avait jeté un interdit, sa critique n'était pas sur une ligne gramscienne. Le PCF n'avait pas non plus de travail sur …

Althusser était un léniniste fondamentalement, les gramsciens étaient pas gênés par l'abandon de la DDP, seulement sur la méthode. C'était notre point d'accord. Sur le fond, ceux qui (…)

Il y avaient deux lignes qui étaient en désaccord dans le fond. Il y avait une critique antistalinienne, pas fondée sur les mêmes bases : une critique léniniste du stalinisme, l'autre une ligne gramscienne, sur les problèmes de l'hégémonie, les problèmes de la démocratie, et là il y avait ce débat sur DDP et démocratie. Peut-on superposer les deux, c'est une forme de démocratie, d'autres disaient c'est une forme non-démocratique. Il y avait un désaccord mais pas sur les mêmes bases, les mêmes instruments, on était bien un groupe à part par rapport à eux. D'autant que dans nos revendications de filiation : il y a une figure importante, c'est Desanti, c'est quelqu'un qui avait des accointances.

David le tannait pour qu'il continue son travail chez Spinoza : il voulait qu'il continue avec son deuxième volume. Lui était sur une ligne critique du pc, mais pas althussérienne. Il y avait une revendication : on était plus proche de Desanti que d'Althusser.

On respectait Althusser, David l'estimait, notamment dans Pour Marx. Cette idée de sortir de ce marxisme français qui était pas très brillant. Quand on compare le marxisme de l'entre-deux guerres, il y avait qui Politzer qui a pas eu le temps, Garaudy pas terrible, Lefebvre qui a ouvert la voie à des géographes marxistes, c'était la seule étoile.

Desanti est sorti de là : c'était plus de la production sur le front scientifique (idéalités mathématiques, phénoménologie et praxis), dans le marxisme français il y avait pas grand monde, Althusser faisait figure de novateur tout de même avec Pour Marx, il avait invité à rechercher : sur Hegel, la philo des sciences etc. C'était une sacrée porte ouverte, un courant d'air nouveau, il y avait de l'estime pour lui. Il avait suivi ses cours à l'Ecole : sur Machiavel, Hobbes etc. Je ne connaissais pas Althusser, je n'ai pas été son élève. Mais lui était un élève, il y avait de l'estime..

L'histoire de ce boycott de l'agrégation a été le point de d »part de son éloignement. Dans le CR de la revue, on les raillait un peu car ils se souciaient peu du féminisme – ils les percevaient comme marchistes, les femmes de notre CR – quand on voyait le traitement de la question par Marchais, cela prêtait à rire (*« les valises de Liliane »*). Femmes soumises, ça suffit ! Cela sentait un peu la récupération grossière, on se moquait beaucoup des slogans faussement féministes, c'était de l'électoralisme..

Il y avait une mise à distance du groupe althussérien, peut-être qu'ils portaient beaucoup d'attention : il y avait aussi Nicole Evrard, Christine Buci, Béatrice Avakian. Eux c'était Althusser et leurs groupes mâles.

La psychanalyse, ils connaissaient mais s'en préoccupaient moins. On se percevait comme plus modernes qu'eux.

On avait ce rapport avec Poulantzas, il y avait des liens d'amitié avec David. On l'a invité une fois ou deux sur l'Etat dans notre séminaire, Etat et classes sociales, c'était un travail assez subtil, Poulantzas, il tentait de sortir de la théorie mécaniste : l'Etat-instrument de classe, il fallait renverser l'Etat..

Il nous avait appris à étudier la complexité de l'Etat : on avait notre travail dans l'édition, Bahro, Azcarate, Boukharine, tous des dissidents, quelque part.

3 –

Il y avait une ligne de fracture politique. Le PCI a fait sa mue très tôt antistalinienne : on se rappelle que Berlinguer disait que la force propulsive de la Rév d'octobre est finie, le pc parti d'avant-garde qui guidait les masses et organisait la classe ouvrière, c'était fini. Il y avait cette prise de distance avec l'URSS, le PCI a été un des plus dissidents avec l'URSS, il a fait sa critique du parti-Etat, du stalinisme, de ses crimes. C'était l'époque de Brejnev, on était loin d'une prise de distance avec le stalinisme : Gromyko, Andropov..

Le PCI avait fait cette critique forte, c'était un point de friction avec le PCF. Ils cherchaient à dégager une voie originale, européenne, qui ne soit pas soviétique. Le PCF, même s'il acceptait le su, mais il avait gardé une structure interne, un mode de gouvernement, un rapport filial avec l'URSS, était écartelé, un pied là-bas ici, cela se voyait sur la question des dissidents. Il fallait surtout ne pas en parler quand un dissident venait ici, pourquoi défendre des dissidents qui étaient contre l'URSS ?

Ils étaient toujours dans une ambiguïté extrême, sur la question du soutien des dissidents. Ils avaient gardé le réflexe communiste des années 20 : si la bourgeoisie m'approuve, si mon ennemi dit du bien de moi, il y a un problème, il y avait une ligne de démarcation entre eux et nous.

On avait fait une réunion avec J.Pelikan, avec Labica, cela avait failli tourner au drame, on a eu des remontrances assez sévères.

Le PCF se reconnaissait dans l'eurocommunisme, mais avec une attitude de porte à faux, dans son lien filial avec l'URSS. Ils étaient tellement dans l'ambiguïté, cela donnait à leur adversaire une position extrêmement facile.

Il était facile aux nouveaux philosophes à Apostrophes de les critiquer, M. Cohen dans la NC, ne pouvaient pas répondre.

Il y avait une référence doctrinale – qui ne se superposait pas – le PCI était gramscien. Le PCF a traduit Gramsci, tardivement et très partiellement, si il n'y avait pas eu R.Paris, il n'aurait pas travaillé.

Le PCF cherchait sa propre voie, mais reste léniniste.

Il pouvait y avoir des points de recoupement avec le marxisme italien, mais c'était ambigu. Une des originalités était chez Althusser la rupture avec l'hégélianisme : Marx rompt avec lui-même, son hégélianisme aurait été une coquetterie.

Il pouvait y avoir un accord possible avec certains marxistes italiens, della Volpe et Colletti. Mais il y avait une ambiguïté fondamentale là-dessous : della Volpe/Colletti rompait avec l'hégélianisme pour revenir au kantisme. Les deux voulaient revenir à Kant, car c'était celui qui avait dépassé le dépassement hégélien de la contradiction, non pas revenir sur le dépassement dialectique, mais la thèse de Kant était realrepugnanz, l'opposition mais non l'opposition dialectique.

Même là le rapprochement ne pouvait pas marcher : il y avait une ambiguïté telle… il y avait pas débat possible entre eux.

Cela se voit dans les classiques : della Volpe lit Rousseau pour dire qu'on peut prendre des éléments du rousseauisme dans le marxisme, non pour Althusser qui voyait les contradictions du CS.

Entre la ligne léniniste d'Althusser et la ligne hégémonique de Gramsci, il y avait une fracture, notamment sur la notion d'AIE. Gramsci n'était pas un objet de discussion pour Althusser et son groupe. Althusser certes louait le grand dirigeant, ses recherches…

Nous, on discutait avec Luporini, Gerratana, aucun problème de la part de CBG pour travailler sur Gramsci, pour eux c'était plus compliqué, cela accroissait les différences entre eux et nous.

On peut résumer les choses comme cela, ce problème de l'eurocommunisme, ce rapport à l'URSS, ce rapport au marxisme italien qui était très compliqué, et ce rapport à Gramsci qui était très problématique, sur ces trois fronts, il y avait une vraie démarcation.

Alors que paradoxalement, Althusser aurait pu et dû être plus proche du marxisme italien, il vient du catholicisme, cette culture catholique aurait pu le rapprocher, cela aurait pu… il s'était tellement retourné contre lui-même, c'était l'enfer de l'humanisme, l'antihumanisme théorique…

Avec qui il avait plus de distance : Gramsci ou Sartre ? Peut-être Gramsci était plus proche … il y a un texte de Macherey où il raconte la convocation de Sartre par Althusser, il y a un débat à l'ENS avec Badiou, Balibar, Macherey. Il aimait pas Sartre du tout, Macherey. Ce qui pouvait pas avaler : la phénoménologisation du marxisme, et le réinvestissement de la dialectique hégélienne, alors que cela posait pas le même problème pour le marxisme.

Sartre, lui, avait un rapport privilégié avec le PCI, c'était un ami de Togliatti – dans Situations VI, il y a un portrait de Togliatti..

Cela s'est un mode de fonctionnement très français, russe, on trouve des raisons théoriques à des désaccords politiques : si on fait une analyse correcte de la conjoncture, ils le prennent de Lénine, cela donne lieu à tous les opportunismes théoriques possibles, il y avait une parenté un peu lointaine avec cela.

(sur le PCI) : je me sentais proche de quelqu'un comme Trentin, il représentait qqch d'important, il avait une implication syndicale : il représentait cette voie… la CGIL n'était pas la CGT française, c'était un syndicat qui appliquait des formes de démocratie ouvrière. C'était très gramscien : ils avaient obtenu dans les années 1960 d'avoir un droit de regard sur les investissements de l'entreprise, ils avaient l'idée de mettre en place une démocratie industrielle dans lequel petit à petit le syndicat grignotait, cela déterminait la stratégie industrielle, une co-responsabilité des travailleurs dans la gestion du travail. Cela remettait en question le rôle du syndicat dans l'entreprise, sur le processus de production, le travail : un travail sur le lieu de production, j'étais assez proche de Trentin, cela passait par le syndicat, cela me paraissait plus démocratique, ensuite cela rejaillissait sur le parti, une grande partie des syndicalistes étaient au PCI, donc cela rendait le PCI très attentif à toutes les transformations de la production qui étaient très nouvelles à l'époque. Au départ, tout le monde était démuni, il y avait ce phénomène que les sociologues italiens ont diagnostiqué très tôt. Cette tentative de contournement par les industriels des rigidités de la CO, le fait qu'elle contrôlait une part de plus en plus importante de la production. Il fallait une logique productive non plus entrepreneuriale, avec la fabrique, la concentration industrielle, repenser sur le territoire de la production : ils s'étaient appuyés sur des pratiques proto-industrielles, les sous-traitants dans l'industrie mécanique travaillaient à domicile, le patronat avait greffé sur le tissu productif proto-capitaliste dans laquelle ils externalisaient dans le travail à domicile, dans des entreprises minuscules, et donc ils disséminaient sur tout le territoire, cela déconcentrait la m''o, cela affaiblissait le syndicat, cela

faisait disparaître des pans entiers de l'économie dans l'économie souterraine. Le centre de l'Italie était une région où la dispersion productive était la plus poussée, le PCI et les syndicats se demandaient comment faire : ils ont commencé très tôt à y réfléchir : quelles sections syndicales, quels droits pour les travailleurs ? Il fallait du même coup une démocratie syndicale plus étendue, il fallait faire qqch de plus original, cela étendait l'expérience démocratique à la campagne. Trentin était partie prenante de cela : comment récupérer cette économie immergée, décentralisée, dispersée, comment en faire qqch au niveau syndical ? C'était une réponse rapide, ils avaient essayé de trouver tout de suite des moyens, dans une démocratie territoriale, en faisant des comités spéciaux, en faisant des réunions à la campagne, dans les quartiers, les banlieues.

C'était une démocratie capillaire,, et non plus seulement déclencher la grève ans une assemblée de travailleurs, beaucoup plus complexe comment faire une démocratie du grain, des grains individuels, c'étaient un de ceux dont je me sentais le plus proche : il passait du syndicat au parti, et il voyait que le capitalisme commençait sa mue, et ce qui allait disparaître au fond, c'est l'entreprise intégrée, on allait vers une disparition des grandes unités de production, avec une multitude de réseaux de sous-traitants, avec un centre de pilotage qui dirige..

C'était une belle réponse, rapide, de notable, je me sentais proche de lui. C'était un vrai théoricien du mouvement politique et syndical. J'ai beaucoup discuté avec lui : de tous les communistes italiens, c'était celui avec qui j'ai le plus d'affinités.

Je l'avais rencontré à Bologne (pour le n sur le syndicalisme), on avait rencontré les dirigeants régionaux (Emilie-Romagne, un communisme de gestion), Costa, le dirigeant régional du PCI, on s'étaient entretenus avec lui. On faisait une étude pour le Ministère de l'Industrie, ce problème de la mutation du capitalisme à travers la dissémination du capitalisme. On avait travaillé sur un livre de Bagnasco : les Trois Italies. La capacité de mesurer les mutations au niveau territorial : Nord concentré, Centre dispersé, Sud très rural. Cela faisait trois grandes régions italiennes, on avait discuté avec Costa et Trentin.

C'était étonnant car les dirigeants syndicaux français étaient à des années lumières

4 – CFDT ?

Il y avait un point sur lequel cela pouvait se faire ce lien : c'était la démocratie. C'était le fil rouge du travail théorique de la revue. La démocratie au sein du syndicalisme, du parti. Car la CFDT avait amené ce discours autogestionnaire, l'expérience Lip, au fond l'autogestion de la CFDT cela ressemblait à ce que la CGIL voulait faire dans les entreprises.

On était un peu milieu : plus du côté de la CGIL. La CFDT était radicale, un radicalisme certes peut-être de façade, mais plus radical que la CGT, les discussions étaient possibles. Cela pouvait passer des discussions avec Touraine, on a eu des meetings avec lui, Ryng discutait avec Touraine je ne sais plus où. Il pouvait y avoir des discussions avec des gens comme Touraine, qui étaient assez loin de nous. Touraine s'intéressait aux NMS, il y avait une discussion/

On avait des discussions entre nous sur le mouvement féministe, ainsi que sur la naissance des nouvelles associations gay (groupe libération homosexuelle), cela commençait à émerger à l'époque, il y a encore un aspect qui peut prendre de l'ampleur : cela va remettre à la surface des paroles enfouies, qui vont émerger sur la scène publique. C'était un sujet de discussion.

Il y avait aucune difficulté à ce qu'on puisse discuter avec la CFDT de l'époque, autogestionnaire, de la démocratie dans l'entreprise.

On avait été frappés par la démocratie régionale en Italie, l'Italie est un pays décentralisé par définition, avec un énorme empilement d'échelons locaux, cela expliquait aussi leur système de votes : référendums municipaux, provinciaux, nationaux, il y avait une vitalité de la démocratie au niveau régional, c'était une expérience quasi soviétiste, avec une démocratie des conseils : les comités de quartier qui avaient une telle vivacité, on avait discuté en 77-78 sur les comités de quartier, c'était une manière de réinsérer les habitants dans la gestion ceux qui étaient dispersés (voir Porto Alegre). Il y avait ce fonctionnement démocratique des comités de quartier, il y avait des discussions autour des conseils municipaux, pour transformer la gestion en expérience collective.

Ce n'est pas étonnant qu'on ait cette attention aux questions démocratiques : gestion municipale et régionale, comités de quartier, cela donnait à la société civile une richesse et une densité qu'on connaissait pas chez nous. On était connus que l'Italie, c'était le laboratoire de l'Europe : pour le meilleur et le pire, le compromis historique a laissé un espace à des jeunes étudiants précarisés plus insérés dans la logique productive, syndicale, de parti, car ils étaient dans une situation de précarité, plus insérés, donc cela donnait une situation de pauvreté, y compris d'étudiants, de masse, avec le risque de terrorisme armé. L'expérience du meilleur, démocratie, et du pure, ce terrorisme. Cela pouvait être un laboratoire, cela pouvait préfigurer notre futur : c'était le pays privilégié, c'était là que tout se jouait l'avenir du communisme, du marxisme, du syndicalisme, des mutations du capitalisme. Il y avait un axe avec l'Italie qui était privilégié.

On avait un œil sur les dissidents d'Allemagne de l'Est, d'URSS qu'on abandonnait non plus. La tentative de réhabiliter Boukharine, de publier Bahro : le symbole de la rupture, c'est cette réunion avec Jiri Pelikan, et Labica était venu. Jusque-là par discipline il ne se prononçait pas là-dessus, qu'il vienne à la tribune, cela veut dire : c'est fait.

Il y avait deux manières de consommer la rupture : Elleinstein était très proche du PS. La manière Labica, marxiste sans concessions, presque sur une ligne plus radicale d'Althusser. Son livre c'est il n'y a plus de philo : il n'y a que le marxisme (statut philo du marxisme). Pour moi, c'était la consommation de la rupture : c'est l'époque où Bidet a dû être exclu, Balibar aussi. On sait que le PCF va rester coincé, il va perdre tous les intellectuels qui gravitaient autour de lui. Une bonne partie des camarades d'université sont partis à ce moment-là. J'étais à Nanterre – l'école nous envoyait soit à Paris-1 soit ici – j'étais de 1975 à 1981, entre 1977 et 1981, il y a eu le grand départ, la plupart des gens qui faisaient leurs études de philo sont partis.

Nanterre a été un lieu central, on venait présenter la revue très souvent, j'ai passé des après-midi entière à présenter la revue, à discuter avec tous les militants de l'épique, du PCF à l'extrême-gauche, on essuyait les critiques de tout le monde : que faites-vous dans le PCF ? La revue n'est pas la revue du PCF ! Il y a des communistes à la revue, il y avait un quiproquo, cela a été un lieu important car les gens qui travaillaient à Nanterre : Bidet, Labica,

Guilhaumou avait un centre linguistique à St-Cloud… – il y avait des rapports – (un colloque sur Gramsci en 1978 : Portelli, Buci-Glucksmann etc.) …

A l'Ecole, on faisait beaucoup de réunions, de soirées, pas forcément des colloques, et là on parlait de Gramsci. Nanterre a été un lieu important, une grande partie d'entre nous ont étudié ici : Corallo ; Blanc, de Lara…

Nanterre était représenté dans le marxisme bizarroïde : Labica d'un côté, Bidet de l'autre, ils avaient des marxistes comme Osmo, il fallait relire le Capital à l'aune de la Logique de Hegel, cela favorisait les échanges intra(-marxistes, il y avait une pluralité de gens qui n'étaient pas superposables : Bidet était en délicatesse avec le PCF aussi, il y avait beaucoup de débats à l'époque tout de même.

Les débats sur le Matérialisme dialectique dans les cours, c'était très important, c'était quand même une université qui a remué.

6 – Poulantzas

Il y avait des liens organiques avec NP. Il se voyait souvent avec Kaisergruber, se téléphonait. Il y avait une attention à son travail, tous les livres étaient intensément travaillés, on les discutait dans les séminaires ? Il a dû présenter un livre dans notre groupe.

Sur la question de la démocratie, de l'Etat : on était proches. Informellement entre nous, on en parlait beaucoup entre nous, il nous présentait souvent NP, qui était un juriste à l'origine, ce travail sur Pasukhanis, d'abord juriste, puis sociologue de l'Etat. On était aussi proche d'Annie Leclerc.

C'est qqn qui s'inspirait de Foucault par ailleurs – même à Foucault on avait des rapports, oins intellectuels que politiques – il avait ce rapport privilégié avec Foucault, les problèmes de gouvernementalité. Il fallait marxiser Foucault pensait-il, mais il fallait aussi foucaldiser le marxisme, ce travail sur la gouvernementalité devait nous dire qqch sur l'Etat, les institutions, l'Etat n'est pas seulement un instrument de domination de classe, l'Etat n'est pas un seul appareil, c'étaient des appareils qui avaient des contradictions entre eux, des rythmes de développement, des formes d'autonomie, avant d'être récupérés, rationalisés, il pensait que sur la santé, médecine, Foucault était vu. Il fallait non voir le centre de commandement ultime, mais voir les contradictions, voir les appareils qui exprimait des aspirations de classe contradictoire. Il y avait une possibilité de représentation : l'Etat comme faisceau de force contradictoire, on était d'accord avec lui là-dessus, analyser l'Etat non comme représentation classique du marxisme, le marxisme n'avait pas une vraie théorie de l'Etat. Voir aussi Therborn, Anderson, Poulantzas, ou les italiens, on pouvait plus parler de l'Etat comme dans les années 1950-1960. Poulantzas, il faut reconnaitre qu'il avait une longueur d'avance sur tout le monde. Il y avait des liens avec lui.

Foucault, on avait un intérêt assez politique, on avait organisé un débat avec lui à St-Cloud, par Y. Blanc, sa mère étai monteuse de film, elle était ami avec Alliot – il avait fait un film sur Pierre Rivière – on avait fait un débat avec Foucault et Alliot, il y avait une forme d'accointances, à travers le GIP, et les associations de malades dans les hôpitaux psychiatriques, Foucault avait ce rapport privilégié avec eux, c'était ce rapport-là avec Foucault. Le débat avait pas donné grand-chose, Foucault était sur la défensive. Alliot était plus intéressant que lui, les questions étaient un peu bizarres, on l'a recontacté ensuite au moment de la révolution iranienne, pour travailler avec lui là-dessus. Foucault avait beaucoup discuté avec l'Italie, c'était un interlocuteur avec l'Italie, il avait fait des débats là-bas, et cela a été perdu. De Lara était le fil…

Voir les livres d'entretiens à Trombadori.

7 – (certains ont eu des postes à l'intérieur de l'Etat)

Certains ont eu des postes dans le Ministère de l'Equipement, c'était pas tellement socialiste, c'était peut-être communiste : Avakian, Kaiser, Blanc… pour certains d'entre nous, c'était une trajectoire prévisible, pourquoi tellement réfléchir sur l'Etat ? si ce n'est pour y entrer. Je me souviens de ces discussions en 1981, elles portaient sur les problèmes et les contradictions dans l'AE, entre les divers corps d'ingénieurs, est-ce que cela représentait des fractions de classe, ou non, des questions technico-politiques, c'était aussi initié des réformes de gestion de personnels, de statuts des fonctionnaires.

J'étais de plus en plus périphérique, j'ai fait des études de sociologie industrielle, avec le Ministère de l'Industrie, en Italie. C'était une pente logique : David enseignait à Lyon auprès des Ingénieurs des Ponts, des cours de théorie politique, Béatrice a fait la même chose aux Mines. C'était prévisible de finir au cœur de l'Etat, de l'appareil d'Etat, ses contradictions, sa composition, si les classes sociales avaient une expression quelconque. Cela les éloignait des thèses althussériennes de l'intérieur : cela n'a plus rien à voir avec les thèses althussériennes, il aurait dû faire des stages à l'intérieur de l'Etat.

Certains des responsables du M de l'E enseignaient à Dauphine : Henri Donzé, il avait un séminaire, on allait y faire part de l'expérience italienne, qu'est-ce que le laboratoire italien, il y avait David, Donzé, Béatrice, j'y étais aussi.

Ce n'était pas ma pente, je me suis retrouvé sur un ministère, mais c'était plutôt par défaut, donc je me suis retrouvé dans un Ministère car je voulais pas enseigner. Cela me donnait du temps pour travailler sur des questions théoriques. C'était un poste de Direction d'études sur des questions de communication, j'ai pas eu la même trajectoire, je suis revenu à mes questions philosophiques antérieures, je les ai approfondis par la suite.

Je suis resté en contacts avec l'intérieur de l'appareil d'Etat… mais ensuite j'avais un pied au CNRS, sur l'épistémologie des sciences, on a eu une nouvelle revue au CNRS : Hermès (cognition, communication), on a sorti une bonne dizaine de revues, sur des questions variées, sur le marxisme, Ecole de francfort d'autres purement épistémologiques.

J'étais au service du PM, service juridique des techniques et de l'information, c'était une partie des services du PM, j'y suis resté de 1986 et je suis parti en 1992. Vous faisiez des missions, entre 1981 (ministère de l'Industrie), je suis resté jusqu'en 1985 :: j'ai fait des missions en Italie mais aussi en France, avec des sociologues yonnais. J'ai étudié la dissémination de la structure productive, on a fait l'étude avec Béatrice Avakian.

--

N°29, Jean-Claude Peyrolle, 14 novembre 2017, Papeete-Nice

J'ai été nommé à Beauvais lycée, technique, puis commercial à Cachan après l'agrég (1968), et j'ai passé l'agrég dans un groupe de travail avec P. Robrieux, un autre que j'ai oublié le nom, ancien de l'UEC, trois autres historiens, moi géographe. C'était une période fructueuse, on a eu les trois l'Agrég, l'autre l'a pas eu (gendre de Vernant, pour des raisons psychologiques, fils unique de Vernant. Vernant, c'était un génie, j'ai passé des vacances ensemble, ce fut un moment très fructueux. J'ai été immédiatement nommé à Nice, après deux ans de secondaire.

Ma première inspection, à Beauvais, l'IG est venu avec le proviseur, et j'avais pas changé l'ordre du jour, j'ai fait ma leçon, et je voyais que l'IG était silencieux, à un moment de ma leçon, j'ai lu le Tour de France par deux enfants. Après l'IG, M. Peyrolle vous m'avez fait pleurer : dans le Puy-de-Dôme, j'ai appris à lire dans la classe de mon grand-père. L'année d'après, j'ai été nommé au lycée commercial de Cachan, c'était la contre-révolution après 1968, j'avais l'épouse dans mon lycée du syndicat enseignant, lié à l'aile-droite du RPR, elle fantasmait, elle voyait des gauchistes partout. Un jour, ils ont pris en première page, l'Express, Mao homme de l'année, je ne sais pas pourquoi : elle fantasmait sur moi comme gauchiste. J'ai été inspecté sur dénonciation, le proviseur très gêné, l'IG est venu pour vous inspecter, sauf que dans ma carrière dans le secondaire, je suis parti avec un 18, il ne peut pas descendre son prédécesseur, après, je suis passé par l'Agrég, ensuite je vais voir l'Inspecteur, sinistre imbécile, j'ai des formalités administratives…

--

Un peu d'histoire, Lutte occitane n'était pas un parti politique mais un mouvement politique, c'était une constellation de groupes, très différents les uns des autres, moi j'étais sur Nice. Un autre groupe s'est formé en Antibes, avec deux militants, des gens très bien, et puis cet agrégé – l'occitanisme était à la mode – deux frères, l'un était totalement étranger à l'occitanisme, c'était tendance, il s'était entiché d'imprimerie. Leur père avait des moyens, colonel à la rentrée, il représentait sur la côte d'azur une marque de moteurs, ils ont acheté du matériel d'imprimerie, du matériel performant, d'occasion, l'héritage paternel a été transformé ainsi. L'ODP a été imprimé à Antibes, il y a vite eu des problèmes, ces deux nouveaux-venus en quelque sorte était là par hasard quelque part, ils ont voulu s'approprier la revue, comme ils possédaient les machines, je n'avais aucun pouvoir. A partir du numéro 3-4, ils sont faits ce qu'ils voulaient de la revue, c'est pour cela que moi je voulais faire une première page avec des artistes qui collaboraient, eux n'envoyaient pas l'intérêt, l'image en numéro 4, c'est celle d'un copain à eux, qui avaient photographié, ce caractère informel de Lutte occitane, il n'y avait une mini-crise, pas politique, de querelle d'égos, d'intérêt personnel. Ensuite, ils ont fait une imprimerie personnelle, pro, qui a périclité très vite. Lutte occitane était un mouvement informe, le n 2, 3, je le revendique, mais le 4, déjà ce n'est plus cela. Cela faisait le jeu de Toulouse, j'avais des liens avec la base militante avec les gens de Toulouse, post-1968, son leader, prof d'éco à l'université, (Alain Alcouffe), pour lui Gramsci c'était la vulgate, lui il était trotskisant, l'idéologie ne peut être que celle de la classe dominante, il s'est servi tactiquement de cette crise d'Antibes pour torpiller cette revue qui ne correspondait pas à sa conception du marxisme. Ensuite il a fait un livre avec Lafont, en 1971-72, il avait pas bougé d'un iota : l'économie, le colonialisme interne, l'Occitanie est sous-développé. Quand on voit Toulouse aujourd'hui avec Airbus, cela ne tient plus, lutte occitane était, l'Occitanie était tendance, se sont greffés des gens très différents, les gens dont j'étais les plus proches étaient les anarchistes : ils m'ont fait bouger, car moi j'étais resté à Gramsci, l'anarchisme, est le libéralisme entré dans le mouvement ouvrier. Dans la pratique, ces anarchistes étaient, le même filon qu'en Catalogne, une région de petits propriétaires, de paysans, de pme, il y avait un anarchisme très développé, à Nice comme en Catalogne, dans la pratique j'ai eu un très bon contact, ils étaient de sensibilité anarchique, il n'avait pas d'œillères, ils étaient capables d'évoluer en fonction de leurs pratiques. A Nice, avait été fondé le PNO par qqn qui était (…), j'ai pas pris ça au sérieux, le

peintre Ben, il a 83-84 ans, jusqu'au bout il est resté (François Fonton), un autodidacte, j'aime bien en général, qui s'était, gascon originaire de Comminges, établi à Nice, homosexuel, donc les gens du PNO étaient homosexuels, parmi les peintres : base ethniciste, une langue est une nation, etc., il peut y avoir une conscience, une langue, cela veut pas dire qu'il y a nation. Le Pno, ne s'est jamais développé en dehors de Nice, cela restait que 15 personnes, artistes, redéfinir l'Europe sur la base des langues, c'était fumeux.

Par rapport à Alcouffe, je lui avais offert un livre (Principe moderno), cela était très facile pour un occitanophone de lire l'italien, je lui ai dit, tu dois le lire : toujours pour la réception de Gramsci, l'initiative de gramsciens à partir de Nice, elle s'est implanté dans lutte occitane, cela s'est heurté très vite avec Lafont, avec qui j'étais très lié, universitaire de Montpellier, littéraire, il voyait pas trop l'intérêt de Gramsci, il avait fondé le CEOAS, dans les années 60, à partir de la grève de Decazeville, tout le mouvement occitan, Lafont et son concept de colonialisme intérieur, au niveau intellectuel cela se passait bien, mais c'était un littéraire pur. De voir que sur la Côte d'azur se développait une revue qu'il ne contrôlait pas, ce n'était pas Viure. Lutte Occitane, les idées de Gramsci se sont infiltrés, imbibés à l'échelle de l'Occitanie, notamment sur le Larzac en 1974, la première fête des moissons, deux-trois mois, on avait organisé une initiative à Montségur, je m'étais battu pour imposer, car ils ne comprenaient pas l'intérêt de Gramsci par exemple, je me suis bagarré, et la fête a été un grand succès, 10 000 personnes sont venues. Quelques mois après, il y a une grande manifestation sur le Larzac.

La réception de Gramsci était d'autant plus difficile, textes sut la Q méridionale, on ne pouvait pas le prendre tel quel, un type, sociologue, qui a traduit en occitan des textes sur la question nationale, un type très bien, un limousin, il a traduit notes sur la question méridionale en occitan dans le livre : le marxisme et la question nationale, je trouverais la référence, il y avait aussi Mariategui. Quand on lit Q méridionale et qu'on l'applique à la Bretagne, l'Occitanie, je crois qu'il fallait renverser Gramsci, il faut faire à Gramsci ce qu'il voulait faire avec Marx, la révolution contre Marx, en Russie les mencheviks, les bourgeois, les réformistes lisaient Marx pour dire qu'il ne fallait pas faire la révolution.

Dans notes sur la *Q méridionale*, quand on lit, dans les années 60-70, il fallait achever l'œuvre de Garibaldi : achever l'unité de l'Italie, la réforme agraire etc., en Occitanie, cela ne marchait pas, la France était une nation – l'Italie étant une nation inachevée – la France est ne nation achevée, les thèses sur le colonialisme intérieur, alors qu'elle marchait très bien en Italie.

La connexion avec Gramsci a pu se faire plus tard dans les années 1980, avec Rouquette, ils ont évincé la partie intellectuelle (dans le CEIO), il y avait dans l'occitanisme : la plupart des cadres universitaires, occitanistes, ils avaient fait leur carrière avec la langue occitane, toutes les recherches sur le terrain, ils ont fait de brillantes carrières, Laffont, Giordan – pas du tout, il s'est intéressé pas à Gramsci, peut-être après, fils de paysans, un jour, des occitanistes sont venus faire une étude de terrain sur la vallée de paillon, cela lui a donné une idée, alors qu'il était professeur supplétif, maitre auxiliaire, il parlait la langue, celle de ses parents, il a fait carrière dans l'occitanisme, carrière en suisse à Fribourg, puis au CNRS. C'était un occitaniste de salon, pour moi, il y avait dans le mouvement occitan (j'étais membre du ca du *ceio* – des gens étaient très dévoués, pour qui l'occitanisme c'était leur vie, un type étonnant, un garçon dont j'ai oublié le nom, ancien maraicher, on doit trouver cela dans le catalanisme, un amour de la langue, un occitanisme de troupes, souvent catholiques, et il y avait d'autres, des universitaires qui eux faisaient carrière grâce à l'occitanisme, au sein de ceio, Yves rouquette, aussi un catholique, frère professeur de théologie à Montpellier, il y avait une sincérité, une

authenticité, alors que les universitaires pur jus, occitanistes, j'avais une certaine réticence, c'étaient des carriéristes, je n'avais rien contre ces gens qui ont fait carrière.

A un certain moment, à Nice, j'avais l'épouse d'un copain, qui s'est présente à l'Agrég d'anglais, elle était anglaise, anglophone, pour moi les occitanistes universitaires c'étaient des carriéristes. Une raison pour laquelle Gramsci a été mal reçu c'était que cela n'avait aucun intérêt pour leur carrière, alors que les militants de lutte occitane, venant de 1968, ont vu très vite l'intérêt,

Eux, ceux qui étaient dans la Bugada, ils ont ensuite adhéré à la GOP, puis à la Conf paysanne. Les paysans, du haut-var, étaient organisés sur des bases syndicalistes paysannes, les contacts étaient excellents, mais ils n'étaient pas fréquents, par la distance géographique, mais on était sur la même longueur d'onde. Donc, moi j'avais une vision un peu sur le long-terme, sa pensée était tellement forte, puissante, cela devait marcher avec l'occitanisme, il faut en quelque sorte que la greffe prenne, même si ce n'est pas immédiat, je pense à Philippe Martel, lui était à lutte occitane, il l'a accroché très vite, mais c'était loin avec nous deux… un autre professeur de collège à St-Affrique, il a écrit dans Opp, il a écrit l'article dans le n 2-3 sur la Diglossie, un prof de français, très enraciné, un fils de Larzac, il est mort au début des années 1970, je voulais m'appuyer sur des relais, des gens comme cela, il y avait aussi un artiste plasticien, potier, de la région de minerve, un autodidacte, parti à paris, en 1968 il a basculé dans le mouvement, il est revenu dans la région, il est devenu un potier international, ses œuvres sont achetées dans le monde entier, lui, une vision à long-terme, pour m'enraciner, servir de relais, malgré tout, cela s'est fait, ou pas fait…

A condition de ne pas faire de lecture littérale, faire à Gramsci ce qu'il avait fait à Marx, Gramsci est un jacobin, il était passionné par la révolution française, il veut faire en Italie ce que la bourgeoisie française avait fait en xix ème en France, achever l'unité de l'Italie, il fallait appuyer sur Gramsci d'un point de vue méthodologique.

Là où le message est passé, c'était que la langue occitane devait être le vecteur d'une hégémonie, ça le message est passé, même si cela prenait à rebrousse-poil le discours occitaniste (viure al pais), je me heurtais à des adversaires, tous les maos, qui étaient tombés sur l'occitanisme et qui croyaient, c'était l'époque de la *« guerre civile en France »*, ils voyaient dans l'occitanisme la base arrière de la révolution prolétarienne, ils étaient violemment hostiles, à moi, à lutte occitane, à Gramsci bien sûr, qqn comme Claude Marti à l'époque étaient sous leur influence, et donc cela faisait partie… dans l'ensemble la mayonnaise prenait, les universitaires qui tenaient l'Ieo, qui faisaient leur carrière par l'occitanisme, c'était pas des vrais militants politiques, Lafont voulait à un moment donné passer le relais à Frêche, voilà, j'ai jamais regretté ce que j'ai fait mais les limites étaient là.

Le PCI était perçu comme révisionniste, social-traitre, je me rappelle j'étais à l'origine du slogan *« volem viure al pais »*, je suis allé au congrès de l'odb, bretonne, une organisation structurée, c'était un petit pc breton, centralisme démocratique, c'était impressionnant, alors que lutte occitane était un mouvement informe, là je me suis intéressé à la grève du joint français, c'est là que les syndicalistes ouvriers avaient créé le slogan : voulons vivre au pays ! Lorsque on a voulu donner vie aux comités robert Lafont, dans mon esprit, c'étaient comme les comités Larzac, des comités unitaires, avec des gens de la Bugada, des choses très larges, le modèle de la XIX e, le modèle des bourses de travail, de Pelloutier, c'était trop vaste, cela ne passait pas. Le slogan a été repris au congrès de Nîmes, j'ai eu physiquement pas peur, mais

des militants maos qui m'attendaient avec des barres de fer, ils allaient me faire passer un mauvais quart d'heure, vous voyez l'hostilité, j'étais un empêcheur de récupérer en rond. C'était un mouvement, par rapport à mon ancienne expérience de l'UEC, intéressant dans le milieu de l'intelligentsia parisienne où j'avais baigné, ce fut excellent : trois-quatre ans, récupérer mon identité occitane, une expérience militante que je n'avais pas, je n'ai pas eu de relais, puis..

Les trotskistes n'ont jamais pu pénétrer le mouvement occitan, une allergie réciproque, les gens de la LCR, Krivine, Weber, je les connaissais bien, ils m'ont fait des appels du pied, tous ces gens-là je les connaissais bien, du coup, ils étaient intéressés par l'occitanisme, un mouvement petit-bourgeois qui leur aurait permis d'avoir un ancrage territorial, en Provence, avec les gens de la Bugada, dans le Larzac, là les gens, occitanistes, étaient allergiques au trotskistes ?. Les maos, étaient plus insidieux, les populistes, je me rappelle d'un garçon, niçois, militant mao, parti à New York, il racontait des fables : entre le Béarn et le pays basque c'était la haine, à cause d'ethnies différentes, les béarnais fauchaient masqués de l'autre côté

Je suis bigourdan, je viens d'une terre radicale-socialiste, le seul endroit c'est le sud-ouest, mais cette culture de Jaurès aussi, d'où mon admiration pour Jaurès, cela me protégeait, et cela me permettait de faire des tentatives de conversion que j'ai fait, mes souvenirs d'enfance, la situation occitane était complexe : oppression linguistique, mais aussi des rapports humains. Les maoïstes, trotskistes, étaient, se cassaient les dents, avec leurs schémas externes… Gramsci disait que chaque village avait ses saints

Voir qqn, c'est Roland Pécout, il a écrit un livre sur la chanson occitane, un poète, un garçon à l'heure actuelle, plus jeune que moi, il fait des cours à la fac de Montpellier, c'est un garçon que j'admire beaucoup, en particulier, il était la jonction de lutte occitane sur le Larzac, si lutte occitane a pu si fortement implanter dans le Larzac, il avait créé un groupe lutte occitane à Millau. Je me suis senti toujours très proche de lui (voir aussi : le fils de Rouquette, celui qui a failli avoir Vert paradis, lui aussi était à Millau, avec lutte occitane, ce qu'a pu avoir lutte occitane et gramscisme, là vous pourriez avoir un exemple, Guillaume Rouquette et Roland Pécout, Pécout était une figure morale, toujours dans le monde occitan, il mène une vie pauvre, il a une stature morale, une très grande autorité. Rouquette vit à Montpellier, dans l'appartement de son père, un très grand poète, Pécout est un cévenol, il gagne sa vie en travaillant pour une agence de voyages, en Asie centrale, eux c'étaient, surtout Pécout, des bons exemples de ce qu'était lutte occitane. Je m'entendais bien avec eux.

Les gens de l'UEC étaient souvent des juifs, parisiens, il y avait une anecdote, dans les milieux italiens, pourquoi on ne parle pas le yiddish – les gens de la lcr – là il y avait le gars de Toulouse, c'étaient des gens qui pouvaient pas comprendre, la tentative de récupération de l'occitanisme, cela ne pouvait pas marcher, c'était un milieu très intéressant, moi je dois tout à ce voyage continent dans le val d'Aoste, avec clarté-club, le PCI localement, une région autonome depuis 1948, après j'ai été à Turin, les communistes de Turin, j'ai retrouvé ce que j'avais dans mon enfance militante au PCF à Montpellier, en khâgne, j'avais le souvenir d'un bar pas loin de la cathédrale, un bar communiste, avec une chaleur humaine extraordinaire, puis à Nîmes, dans une section du PCF de Nîmes, j'ai retrouvé cela dans le PCI, et je ne jamais retrouvé cela dans le PCF et dans l'UEC, où c'étaient des débats, quand je suis revenu, gascon bon, j'ai trouvé dans le mouvement occitan, cette même chaleur humaine, c'était une des choses qui me motivaient, au niveau existentiel.

Un exemple concret, à la Bugada, un repas ils avaient sorti d'un congé un lièvre, c'était du militantisme, mais aussi.. le lièvre, c'était aussi à l'occitanisme, une fête permanente, une chaleur humaine, il y a un garçon qui est mort il y a 3 ans, instituer à l'école normale d'Aix, sa grand-mère était de l'arrière-pays niçois. Il est devenu producteur en fr3, certains sur YouTube, sa grand-mère était de Sospel, lui était de l'étang de Berre, et c'est à lui que je pensais, était de tendance libertaire, j'ai très bien accroché, même s'il était pas marxiste, il a fait comme producteur à fr3 des reportages sur Sospel, son village d'enfance, dignes des grands reportages d'anthropologie. C'était aussi ça lutte occitane.

Les marxistes et la question nationale, il y a des textes sur la question méridionale (cf. le limousin, les bases de l'occitanisme, c'était le limousin, le Languedoc et la Provence, il y avait qqch qui a commencé, aurait pu commencer, en ce moment je suis passionné par la question catalane : dans les deux cas, cela marche le gramscisme, Gramsci était un jacobin bon, il faut pas le prendre à la lettre, il faut unifier l'Italie, avec aujourd'hui l'Europe des régions, c'est le contraire qu'il faut faire, c'est autre chose qu'il faut faire, ce que font les Catalans, s'enracine dans sa culture. Il faut trouver cette dimension anthropologique, mais pas d'un point de vue littéral. Gramsci avait très bien saisi les limites du jacobinisme italien, au XIX ème siècle. Cette période a été très féconde, de praxis, cela m'a forcé à apprendre l'italien, je soupçonne fort de Gallimard de mèche avec le PCF d'avoir torpillé la traduction, le PCF ne pouvait pas… lorsque Gramsci a été sorti en France, c'était trop tard, car le PCF était une ruine, alors que si on avait disposé des textes 10-15 ans avant. C'est pour cela que la discussion de tout à l'heure, sur l'occitanisme, la bretagne, si Gramsci a un intérêt en France, c'est dans le cadre d'un projet européen, avec le catalan, c'est à ce niveau-là que la pensée gramscienne peut avoir des conséquences inattendues, une lecture non jacobine mais girondine, de Gramsci, il faut garder cette dimension anthropologique, de Gramsci, aujourd'hui Gramsci fait partie de ma culture. Je suis un pragmatique, Peirce, réaliste philosophiquement, la *« philo de la praxis »*, c'est ça, c'est pas un artifice de la censure, c'était le pragmatisme, pour moi il est toujours actuel. Cette dimension anthropo est toujours valable : s'enraciner dans la culture populaire, la transformer, lui faire accès à des formes d'hégémonies, même si elles sont régionales, c'est toujours d'actualité, pour moi vous aidez m'améliorer : c'est une partie de moi-même qui est toujours vive, je n'ai jamais renié la dimension marxiste.

Pour moi, c'est essentiellement par le pragmatisme que s'est fait cette transition. Il y avait une dimension éthique, deux marginaux, deux mal reçus par la culture française, profondément nominaliste, pas réaliste, le jacobinisme français peut pas fonctionner sans le nominalisme, car paris ne peut gouverner la province par le primat du concept, on ne peut pas prendre en compte du dimension de l'induction, c'est le pays de la déduction, Descartes (je pense donc je suis), la démarche réaliste est étrangère à la France, telle qu'elle fonctionne aujourd'hui. L'expérience de la Bugada c'était une espèce de jouvence, de bien-être physique, de retrouver la dimension pyrénéenne de mon enfance, il y avait une dimension anthropologique, qu'il y avait chez les gens simples un savoir, qui reposait dans la logique que l'induction. La culture française est étrangère, elle lui tord le cou. Chez Jaurès il y avait cela, il devait beaucoup à son enracinement albigeois, sa ferme qu'il possédait près d'Albi. Ce sont des questions non-résolues… pour moi c'est du vécu, c'est Gramsci qui parle du ressenti, moi je vénère Gramsci comme les cathos peuvent vénérer un saint, ok le peuple italien a été très sensible, avec le culte de saint Gramsci, organisé par Togliatti, cela correspond à qqch de profond, le peuple italien s'st approfondi gramscien par sa grandeur morale, le gramscisme de Pasolini c'est cela, cette dimension éthique, Pasolini était assez peu italien. A la fin de sa vie, complètement isolé, il écrit à sa sœur :

qu'il boive tout le sardisme, apprenez-lui la langue sarde, à la fin de sa vie, tout ce sardisme, il y a d'autres pages de Gramsci quand il est à Turin, il rencontre d'immigrés sardes dans les crs, mais ce sont des sardes et là il y a qqch qui se passe, il se rend compte qu'il y a une solidarité ethnique aux immigrés. *I Compagni* (Monicelli), ce vieux film, qu'il raconte cela. Tout cela est très intéressant mais difficile à percevoir hors de cette dimension anthropo, des choses qui sont de l'ordre du ressenti, de schelling…

Pécout, réception indirecte dans le Larzac, cela vous ne pouvez l'avoir, par lui, qqn de très intéressant. Soyez indulgents avec la revue … (*dans les années 1980, j'étais allé à Orvieto, toute une partie de la ville est bâtie sur de la mauvaise terre, avec des artisans. Un artisan local avait, tailleur de pierre, il avait la photo de Gramsci, une photo qui l'avait découpée, un homme du peuple, il l'avait travaillé cette image*)

--

N°30, Dominique Fernandez, 28 janvier 2016, Paris

1 – **Comment avez-vous eu connaissance de Gramsci ?**

J'étais élève à l'ENS de Pise en 51-52 (octobre 51 à juin 52). L'école état divisée en deux groupes : communistes et DC. Et les communistes, cela me paraissait plus intéressant, j'étais plutôt ami du groupe communiste. Gramsci était l'un des repères intellectuels J'ai découvert ce nom, je ne le connaissais pas.

Je l'ai lu sans doute juste après. Ce n'est pas le politique – je n'étais pas communiste –, mais les écrits de jeunesse, le critique littéraire et dramaturgique. Les Lettres, très belles.

Il était très présent, c'était une figure très présente. Il y avait aussi le martyr, la victime de Mussolini. La réaction antifasciste, anti-DC était prégnante. C'était la grande figure auquel les autres n'avaient pas grand-chose à opposer.

2 – **Avant de l'avoir lu, quelle image aviez-vous de Gramsci ?**

Au début, je ne connaissais pas le nom. J'étais parti là-bas pour apprendre l'italien. Je suis parti pour l'agrégation, je n'avais pas de culture italienne... J'ai vu là-bas son importance ;

Quand je me suis mis à le lire, je l'ai pratiqué en italien : ses textes non-théoriques, et pas politiques m'intéressaient.

C'était l'époque où l'Italie était toute à gauche, para-communiste : les écrivains, les cinéastes, la culture. C'était tranché : les cathos assez débiles, sans grande figure Les communistes entrainaient toute l'intelligentsia. C'était plus tranché en France où il y avait des grandes figures à droite. Il y avait moins de grande figure en France : Thorez, cela ne faisait pas de poids avec Gramsci ou Togliatti. J'ai découvert l'importance actuelle du communiste en Italie.

Je prenais conscience de la stature du personnage. Le contraste, les différences avec la France : les communistes en France n'étaient pas très forts. Thorez, Duclos, c'étaient pas de grands intellectuels. Gramsci, c'était un grand intellectuel, et en plus il était communiste.

Il avait fait que tous ces gens, Vittorini, Pavese, Moravia, Calvino, tous les écrivains étaient très à gauche, très compagnons de route. On peut pas comparer à Sartre. Mais c'était une figure intellectuelle qui rassemblait, cristallisait, attirait, aimantait la pensée. Il ne m'est pas apparu comme le chef politique.

Cela dépassait beaucoup le fondateur, le chef politique. Aucun dirigeant politique ne lui arrivait à la cheville. Marty, non, Duclos, c'est insensé, Thorez … Gramsci, on le percevait pas du tout comme politicien. Même quand on est pas communiste ou sympathisant, on est frappé par son œuvre intellectuelle.

J'étais formé ici, il n'y avait pas ce clivage. Les communistes drainaient tout ce qu'il y avait d'intéressant. Et les bondieusards plutôt nuls intellectuellement. Ici, les catholiques intelligents, et plusieurs partis. En Italie, tous les écrivains étaient gauches, dans l'orbite du PCI.

4 – **Quel rapport personnel entreteniez-vous avec l'Italie, quelle image aviez-vous de l'Italie et du communisme italien ?**

Quand je suis revenu en France, pour eux, c'était lié à son œuvre politique. Comment Gramsci ? Ils ignoraient son œuvre, sa personnalité.

A l'époque, c'était impossible. Il n'y avait pas de livre. Les gens ne connaissaient pas, ils ne l'ont pas lu. C'était à Paris, oui – ensuite j'ai commencé à travailler dans l'Express, la Quinzaine, le Nouvel obs. …

il y avait tout le préjugé : c'était de la politique. Moi, j'étais pas politique du tout. Moi ce qui m'intéressait : ce politique pouvait être engagé sans être complètement borné, étriqué. Les hommes qui nous gouvernent, aucun n'ont d'envergure intellectuelle.

Les cours sur Pirandello étaient très intéressants, je les ai utilisés. Je leur indiquais les textes de Gramsci publiés en Français.

Il y avait très peu d'italianistes en France dans l'après-guerre. Ma propre mère, prof de français. J'aurais dû faire l'agrég de lettres classiques. Elle était consternée : les ritals, le *« coup de poignard dans le dos »*. Après, elle a récupéré : avec le cinéma. Pas aussi négative que l'Allemagne. Tous des paillasses, des traîtres.

Et c'était avant la Renaissance qui a commencé en 1960, ou avant. On connaissait mal la littérature italienne : Pavese était à peine traduit. Choisir en Italie en 1951, c'était très bas, très mauvaise presse. Il y avait un professeur italien à la Sorbonne, une chaire d'italienne, peut-être à Grenoble.

Les écrivains français, les intellectuels ne connaissaient pas du tout l'italien, ils ne connaissaient pas la langue. On traduisait pas ou très mal l'Italien, comme Georges Arnault. Il y avait pas de personnel formé, capable. J'ai l'impression que cela a été très tardif, cette remontée.

La querelle Vittorini-Togliatti : c'est un petit cercle de gens (…)

(Angelo TASCA) : je n'ai pas de souvenir qu'il m'ait évoqué son nom. Je ne lui en ai pas parlé en tout cas.

--

Quand j'ai fait des cours, je l'ai inscrit au programme à Rennes : je suis rentré à Rennes en 1966. C'était entre 1970 et 1980, au programme de licence : j'avais mis au programme le Gramsci intellectuel, les Ecrits de jeunesse et les Lettres. C'était à la fac de lettres de Rennes.

3 – **Si vous pouvez remonter dans le passé : pouvez-vous trouver les motivations qui vous ont poussé vers Gramsci ?**

5 – **L’intérêt pour Gramsci a-t-il eu un rapport, direct ou indirect, avec vos convictions religieuses d’alors** ?

6 – **Dans quelles éditions, traduction ou originale, avez-vous lu Gramsci : la première fois, puis au fil de votre évolution intellectuelle** ?

La lecture de Gramsci, je l'ai lu de façon étirée dans le temps.

Je faisais des cours sur l'Italie contemporaine : c'étaient une des figures indispensables. Pirandello, Svevo, Gramsci. C'était indispensable de le faire connaître à mes élèves.

Les élèves étaient tellement passifs. Il n'y avait aucune réaction. En Bretagne, beaucoup de filles venaient apprendre l'italien. Elles venaient de petits patelins, Ploumanac’h, elles ne savaient rien. Peut-être une graine a semé. Peut-être y-a-t-il eu des mémoires de diplôme (4 ème année) ? (A Rennes II).

Dans un texte de jeunesse : *« il faut apprendre aux enfants à rester assis, c'est la condition fondamentale pour lire »*. Il y a des textes intéressants, très justes sur l'éducation.

7 – **Comment distingueriez-vous l’originalité de votre lecture de Gramsci : votre thèse, vos influences, vos motivations** ? Comment vous positionniez-vous par rapport aux autres lectures de Gramsci alors prégnantes ? Quels ont été vos partenaires/adversaires, milieux de prédilection dans votre sentier gramscien ?

C'étaient les écrits de jeunesse, avant qu'il fasse de la politique engagée, des textes qui ne sont pas politiques du tout.

Sur la question méridionale, oui, je me suis très tôt intéressé, je me suis passionné pour la Sardaigne, la Sicile, Naples. J'ai lu tous les grands textes : Fortunato, Salvemini. Il y a eu tout un tas de livres après la guerre, qu'il y avait un fossé entre Nord et Sud.

Je faisais beaucoup de littérature méridionale : Pirandello, Sciascia, Vittorini. Il n'y avait pas du tout cela... La Bretagne ressemble à la Sardaigne, je leur disais cela, mais ils étaient vraiment apathiques les pauvres. Non il n'y avait pas de transposition.

Voir la lecture :

(gli I) : un peu annotés, des traits notent les lectures

(V e LN) : +++

(QM) : ++

(Machiavelli, il Risorgimento peu travaillés)

Je l'ai mis au programme en 1969. Tout était devenu tellement politique, politisé à cause de mai 68 donc j'ai pu – je suis presque sûr – que j'ai fait cela en 1969 pour réfléchir à ces problèmes qui se posaient.

Sur la conception de la littérature national-populaire, cela m'intéressait beaucoup, les étudiants de Pise m'ont beaucoup influencé. Je ne connaissais rien. Ce n'était peu en rapport avec la situation française. Je voulais juste transmettre ce qui n'était pas connu en France.

J'ai bien connu Carlo Levi par sa dimension, son expérience dans le Sud. Mais il y a peut-être cette dimension de non-littérature national-populaire en France, oui peut-être. C'était peut-être une littérature beaucoup plus intellectuelle en France. Vittorini était un demi-dieu des étudiants. 'Conversazioni in Sicilia'.

J'ai fait ma thèse d'Etat sur Pavese. J'ai dû l'avoir cité...

Attention, j'ai adoré les années d'enseignement de lycée, par rapport à la fac. Il y a une possibilité de l'éveil à 15 ans, à 20 ans ils sont apathiques.

Je les ai peu annotés... Ah, ici ! Sur l'apprentissage du grec et du latin, là j'ai annoté : justification de ces langues. Celui qui m'a le plus intéressé : c'est les intellectuels et l'organisation de la culture. C'est là où il y a le plus de signes, sur l'école.

Ici, il préfigure Bourdieu ici sur les héritiers, c'est très fort.

Les chapitres qui m'intéressaient : formation des intellectuels, langue, orga de l'école, écrivains étrangers en Italie...

8 – **Quel fut l'état de la diffusion de Gramsci dans vos organisations partisanes, syndicales et autres** ?

J'ai été peu intéressé par la mode gramscienne. J'ai été professeur à Naples à l'Institut Français. Je n'ai pas lu le livre de la Macciocchi. Cela m'a échappé totalement à l'époque. J'ai l'impression que les gens connaissaient pas Gramsci, alors que moi je le lisais, c'était très bien écrit, un très bon écrivain.

J'avais aussi un livre : il Saggiatore, c'est une anthologie. 2000 pages de Gramsci, je l'ai pratiquée pas mal, aussi, voilà. Et Sotto la mole, cela n'a pas été traduit, je l'ai aussi beaucoup pratiqué... comme critique théâtrale, sur la Sardaigne aussi. Très intéressant ce livre.

C'était le Gramsci moins directement politique qui m'intéressait. Un peu comme Léon Blum, il était critique d'abord littéraire. Puis après il s'est lancé dans la politique, mais c'était un homme de culture.

Ces conseils à sa femme, sa belle-sœur : il y a un côté très humain, jamais abstrait, attentif à la vie. C'est jamais abstrait, ce côté italien.

Quand j'étais à Pise, Croce était encore vivant, c'était la référence, l'ombre qui planait. Il y avait pas ce côté humain de proximité chez Gramsci, d'affectif.

9 – **Avez-vous tâché de contribuer à la popularisation ou vulgarisation de Gramsci, en particulier vers des publics non-intellectuels** ?

10 – Gramsci vous a-t-il aidé à penser à vous définir, redéfinir, positionner comme *« intellectuel »* ? Cela a -t-il joué un rôle décisif, important, non-négligeable, mineur ? Si oui, comment ?

11 – **Enfin, concernant votre trajectoire personnelle : diriez-vous que Gramsci fut une porte d'entrée/de sortie : du marxisme, du communisme, voire du gramscisme lui-même** ?

Je résume : ce qui m'intéressait était ce qui était le plus lié à l'Italie, à mon amour de l'Italie. C'était intéressé à ce que je voyais de l'Italie, un écho, un reflet de l'Italie : la question méridionale, le national-populaire, l'école. C'était un intellectuel très ancré dans la réalité italienne, c'est une des expressions de l'Italie.

--

N°31, Robert Maggiori, 18 novembre 2016, Paris

1 – De quand date votre rencontre avec Gramsci, et comment, par qui, dans quel contexte avez-vous eu écho de son nom, de sa figure, de son œuvre ?

C'est une histoire qui n'a pas d'origine. C'est consubstantiel avec ce que je suis, mes parents. Mon père était ouvrier, il travaillait dans l'industrie musicale. Son oncle, militant syndical paysan, faisait des meetings sur la place publique, avec des centaines de personnes. Cela me semblait bizarre que quelqu'un de famille paysanne puisse parler ainsi. Mon père, lui, était ouvrier d'industrie en fait. Quand il m'arrivait d'aller dans la place du village, enfin c'était plutôt une petite ville, lui arrivait avec le bus le soir, il allait à la section du PCI, je me trouvais, à 4-5 ans, devant le portrait de Gramsci. Et pour moi, c'était Dieu, c'était notre guide comme on a pu dire. Mon père n'aurait peut-être pas pu expliquer un mot de Gramsci mais il savait qu'il avait fondé le parti, qu'il dirigeait l'Unità, qu'il avait fait les conseils ouvriers

Je suis arrivé en France à 11 ans, il est toujours resté dans ma tête, même s'il était évidemment mis de côté dans ma scolarité. Quand j'ai rencontré Grisoni, qui lui était corse, c'est là que j'ai retrouvé Gramsci. Alors moi, j'ai fait un court passage au PCF, et on m'a viré car j'exposais la pensée mao ze dong, et cela ne plaisait pas. Grisoni était plutôt spontex, enfin on sentait que les maoïsme cela était pour partie des idoles, c'était mythologique, un parler très fantasmatique. On parlai de faire la lutte armée., mais enfin les paysans ne vont pas débouler sur Paris, avec leurs fourches.

Et je lui parlais de Gramsci, de la révolution moléculaire, on ne pensait pas que le changement se ferait par le triomphe de la classe ouvrière, et par la prise de la place de la Bastille. Il fallait une conquête morale et intellectuelle, et il a été extrêmement saisi par la pensée de Gramsci. Et donc on s'est dit : il faut qu'on écrive un livre.

On était deux intellectuels, inscrits en philosophie. Moi j'étais à la Sorbonne, lui à Vincennes. Parmi mes professeurs qui nous étaient proches : Desanti qui avait très bien connu Chatelet, Janke, mais lui parlait de l'amour, de la grâce, la tendresse alors que c'était la révolution dehors, cela nous semblait incroyable ! Mais il était avec nous politiquement, on pouvait le faire parler.

((qq : Desanti était à la Sorbonne à ce moment-là ? Lui a très bien connu l'œuvre de Gramsci dans la phase précédente?))

Desanti, il était à la Sorbonne, oui, il faisait les cours d'agrégation mais enfin personne n'était gramscien, je n'en connaissais personne. Les seuls qui connaissaient Gramsci, c'était ceux qui avaient lu Althusser, donc qui l'avait lu à travers ce prisme, mais ils n'avaient pas lu les textes. L'historicisme d'Althusser, on y a pas cru nous, c'est aussi cela qu'on voulait questionner.

On a essayé de connaître des gens à partir de ce moment-là, on est allés à l'Institut Gramsci à Rome. Gerratana nous a reçu formidablement bien, nous on avait rien derrière nous, rien écrit, et il nous a ouvert les archives de Gramsci.

C'est aussi à ce moment-là que j'ai connu Broué. C'était d'abord parce qu'il habitait pas très loin de chez moi, j'étais à Fontainebleau, lui je crois à Sens ou Montereau. Il y avait une affaire de défense d'un réfugié russe qui avait dû nous rapprocher. Il m'a parlé de Leonetti, attention, pour

moi c'était des gens de l'autre côté. Je le regardais avec un peu de soupçons. J'ai lu Leonetti en italien, ses Notes sur Gramsci, je l'ai trouvé très bien et donc je l'ai traduit tout simplement.

Je suis allé le voir chez lui. Il habitait Monte Mario, oui, on est allé le voir, il nous a accueilli simplement, en chaussons, avec sa bibliothèque énorme. Il nous a raconté des tas d'anecdotes, il pensait qu'il y avait eu un complot contre Gramsci, que ni Togliatti ni la direction n'avaient défendu Gramsci. Il accusait Togliatti, le parti de l'avoir laissé mourir.

On était des jeunes intellectuels naissants, et la traduction faisait partie du travail à faire. Quand est sorti le livre, bon cela faisait 35 ans, et aujourd'hui je crois que cela ne pourrait se passer comme cela : on a juste écrit une lettre aux Ed universitaires, et ils nous ont dit d'accord. Nous on était très contents, on n'aurait jamais imaginé que cela se ferait avec une telle facilité. Est-ce que c'est dû à une esquisse de curiosité pour Gramsci ? En tout cas, le livre a eu un succès certain, il a même été traduit en espagnol, portugais.

Le nouvel observateur nous a fait une publicité en deux pages : le siècle sera gramscien ou pas, c'était Julliard qui rédigeait l'article. On n'était pas peu fier de cela.

C'est grâce à ce livre que tout a changé. J'ai été professeur toute ma vie, cela est vrai. Mon frère Claude est un des fondateurs de Libération, il a dessiné le logo dont il est propriétaire, il parle de mon cas à July, qui est très intéressé. C'est à ce moment-là que Maurice Partouche vient nous voir, nous interviewer, et il fait un article dans Libération, très flatteur envers notre travail. July nous demande : cela vous dirait de rester dans le journal, de travailler pour nous, tout en restant professeur. Je pensais pas que cela allait durer 40 ans, je suis resté prof à Fontainebleau et chroniqueur en philosophie à Libération.

Dans mes articles, il y a toujours une certaine exigence. Je n'ai jamais eu de censure, on ne m'a pas imposé une ligne, ou de faire la critique de certains livres. Bon aujourd'hui il me reste une autorité, non pas naturelle, pas forcément par la qualité de mes travaux, mais, on va dire, un privilège de vieillesse.

Du point de vue politique et moral, j'ai donné le livre à mon père, il en a été ému. Lui qui a émigré en France, qui a fait les pires boulots. Il a émigré pour que ses fils fassent des études. Mon père faisait des accordéons en Italie, c'était la crise pour l'industrie musicale – son entreprise a été rachetée par Bontempi qui faisait les pianos – et il a donc émigré ici sans rien connaître de la langue. Il a travaillé comme terrassier, il a tout fait, puis a fini dans une usine de bière, Gruber, qui s'occupait de toutes les bières en France. C'était une base ouvrière, je veux dire militante. A côté, il y avait Ideal Standard, qui était une des bases du mouvement ouvrier en 1968, enfin plutôt dominée par la CGT, et eux nous traitaient de gauchistes en 1968

Gramsci, il est resté là, dans toute ma vie. J'ai pris une option. Chatelet a été si gentil, qu'il m'a proposé de faire un cours de Vincennes, et j'aurais pu rester comme professeur d'université là-bas. J'ai préféré être professeur de philo en terminale, et j'ai adoré enseigner. C'est une affaire familiale, ce rapport à Gramsci pas seulement une affaire intellectuelle : je suis du côté de ceux qui luttent, de ceux qui sont exploités. Je n'ai jamais parlé d'un livre de droite dans le journal.

((qq : et le Gramsci qui vous intéressait avant tout, c'était avant tout lequel?))

Le Gramsci qui s'imposait à moi d'abord, c'est le leader des Conseils ouvriers : il était cheguevariste, y compris son image, son portrait, c'était tout à fait cela.

Il était de la Juventus aussi, et c'est pas rien ! Il y a des lettres où il explique le foot à Tania. C'est génial. On était en 1920, le foot c'était pas comme maintenant, avec la télé. La Juventus était le club de la bourgeoisie, Torino était ouvrier. Lui était pour la Juve, donc il devait se justifier et disait que les méridionaux qui émigraient ne pouvaient adhérer au club de la ville, donc ils se reconnaissaient plus dans la Juve. C'était le Gramsci conseilliste, comme leader, qui nous intéressait, ce qui n'avait rien à voir avec les Soviets. C'était en tout cas la situation qu'on vivait, semblait connaître après 1968.

Et puis après, c'est vrai que cela s'appliquait à nos sociétés où la superstructure est super puissante. Je me rappelle de phrases qui me bouleversaient quand il disait que la lutte se menait au niveau des noms de rues, des chansons, des affiches. Les rues Thiers, ou bd Lénine, on sait plus aujourd'hui qui c'est. Je vous donne une anecdote : j'ai ma montre avec Lénine, et un jeune à Libération m'interpelle : *« elle est magnifique ta montre, mais c'est qui le gars dessus ? »*

(qq : et cette question des Conseils, c'est ce qui vous rapprochait de la personne de Leonetti, au-delà des divergences idéologiques?))

Leonetti, oui comme vous le dites, cela me rapprochait de lui. Je le considérais pas comme un théoricien, mais comme un témoin. Alors, c'est vrai que cela traduisait des conflit qui remontaient à Bordiga, Labriola... son livre était un livre de témoignages, et non théorique, je l'ai peut-être sous-estimé, c'est ce que je me dis parfois

Le trotskisme ne posait pas forcément problème. Mais moi je voyais que le socialisme se construisait par le rôle des intellectuels effectivement, par le parti avant tout... ce n'est qu'ensuite que le rôle de prendre le pouvoir dans la superstructure s'est diffusé.

La rupture, c'est avec Jean-Marie B., (qq : Alain de Benoist, vous voulez dire?) pardon Alain de Benoist, bon JM Benoist aussi quelque part. Cette idée est utilisable par tous, elle peut être reprise à droite, jusqu'à Marine Le Pen, cela m'horripile mais c'est comme cela.

Gramsci, je l'ai même appliqué au journal. A Libération, dans les premières rédactions, je disais ouvertement: on est, on doit être un intellectuel collectif. Libération a inventé une nouvelle manière de parler (de la pauvreté par exemple), de faire du journalisme. En tant que journal on pouvait s'en inspirer, j'avais lu les textes de Gramsci sur le journalisme. On l'a fait un peu, aujourd'hui on a perdu la bataille là-dessus. C'était l'idée de produire une nouvelle conception du monde, avec un nouveau langage, un nouveau sens commun. Aujourd'hui, parce que la politique ne comprend plus rien aux gens (je dirais cela, plus que les gens ne comprennent pas la politique) : on hérite d'une conceptualité, une façon de voir les choses héritée des Lumières, on pense à des gestes, des attitudes rationnelles. Aujourd'hui c'est le ventre, pas la raison, qui parle. Gramsci – aujourd'hui sur les réseaux sociaux que dirait-il ? – insisterait sur le rôle du parti, qui est de faire cohésion, de créer une unité.

((qq : c'est clair dans votre travail que ce sont ces textes journalistes, avec les Conseils qui vous ont le plus parlé))

Les seules vraies œuvres de Gramsci : c'est les textes journalistes et les Conseils. Une fois en prison, quand on vit dans l'isolement, qu'on demande les livres uns par uns, on va produire des études plus philosophiques, plus idéologiques, plus anthropologiques, c'est évident, mais c'est tout autre chose. Dans les Cahiers, il y a une richesse incroyable, incontestablement. Mais ce

sont ses textes de journaliste, d'abord dans l'Unione sarda, dans l'ON ensuite, et nous on vivait la même situation : cette situation révolutionnaire, le PC qui freine, nous on est des jeunes qui nous révoltions, donc Gramsci correspondait exactement à ce qu'on vivait.

L'œuvre de Gramsci, grâce au travail extraordinaire de Gerratana, a été exhumée. En Français, on ne pouvait pas le lire au moment où nous avons écrit. C'était scandaleux d'un point de vue politique, ils ont laissé s'épuiser, je parle des Editions sociales, l'anthologie, c'est un crime politique.

(qq : je raconte l'histoire de cette édition de 1959 : le rôle de Cogniot, la non-réédition)

Cogniot, oui, c'était bizarre. Car lui m'a fait écrire le premier article sur Mussolini dans la Pensée. Il m'a écrit : qu'il est très content de ce que j'avais fait. J'y avais cité Gramsci. Bon c'est toujours un peu comme cela, mais tout de même...

(qq : sur le PCI, votre position à l'époque, à la fois proche de Badaloni, en lien avec l'IG mais critique sur le récit togliattien))

(sur le PCI) : Badaloni était tellement dans la théorie, peut-être il a sous-estimé la factualité des choses, par rapport à la libération, la prison... (c'est Spriano, comme historien, qui a fait des travaux remarquables sur la question), Badaloni c'était un pur esprit. Après la guerre, il a pas été sorti tout de suite quand même. Togliatti qui voulait avoir une aura de fondateur de la nation, il fallait un pendant communiste. Du coup l'œuvre de Gramsci a été maltraitée. Il y a un moment de publication mais il y eut aussi une éclipse.

Maintenant, il est dans les écoles, dans les lycées, mais il est quand même beaucoup détesté. Gramsci n'est plus une carte jouable dans l'Italie d'aujourd'hui

(qq : vous racontez dans vos mémoires cette préface improvisée entre Châtelet et Macciocchi. Vous pouvez reparler de l'origine de la préface, du livre))

Cette préface s'est fait comme cela, de manière improvisée. Maria Antonietta Macciocchi c'était une figure quand même, elle connaissait très bien Althusser, et un peu tout le monde, c'était une sorte de, je dirais, Pasionaria. Je l'avais invitée à Fontainebleau, pour manger à la maison : elle avait pleuré sur Gorizia, cela m'avait touché, il m'est apparu qu'il y avait quelque chose d'authentique en elle. Cette discussion avec Chatelet, c'était la grâce pour nous, il était un très bon prof, très engagé. Il commentait Platon comme personne. Il inscrivait Platon dans son contexte historique, c'était génial.

Ce qu'on voulait faire, c'était montrer la cohérence. On avait une visée pédagogique. Il y avait un scandale pour nous : le fait de faire défiler avec toutes les figures du marxisme, et ne pas reconnaître Gramsci. C'était le plus grand philosophe après Marx. On voulait la reconnaissance.

Comme il était, non pas critiqué, les gens ne le connaissent pas, mais on disait c'est éparpillé, une œuvre inachevée, on voulait mettre en avant la systématicité. C'était pas la vision de Macciocchi, qui avait une visée plus politique, nous plus épistémologique. Tout se tenait, en fait comme les pensées de Pascal je dirais, telle qu'a essayé de les mettre en cohérence Martineau. Il y a un souci unitaire autour de la pensée de Gramsci. Il y eut Portelli par la suite, chacun avait son Gramsci. Moi je donnais la priorité au concept de superstructure, comme chez Marx le concept d'idéologie pour qui me paraissent fondamentales pour comprendre ce qui se

passe, à l'époque comme aujourd'hui.

(qq : si je peux revenir à Althusser, il me semble qu'il y a un rapport plus complexe à son oeuvre dans vos écrits, avec un grand respect pour son travail, ne certaine influence))

Evidemment, Althusser, on en avait une grande considération tout de même. Son travail sur l'idéologie, c'était remarquable. Il avait un poids beaucoup plus important qu'on ne l'imagine aujourd'hui. Il était caïman c'est vrai, avec toute l'influence que cela lui donnait, il avait comme élève BHL. Je le respectai beaucoup. Malgré les insistances de Dominique, à aller le voir, on a raté cette occasion, je m'en suis un peu voulu...

Ce qu'on voulait montrer, c'est que c'était plus profond que ce qu'en disait Althusser. Voilà pourquoi on a fait cet article aussi profond, aussi technique, difficile. Sur la coupure science/idéologie, on avait une critique de fond. On était effrayé, le fait de poser le marxisme comme science, c'était aller à la catastrophe. Se poser comme détenteur de la Pravda, c'était aller vers le dogmatisme.

L'intérêt de Gramsci pour la littérature, la culture, cela nous parlait, et jusqu'à revenir à Leopardi tout cela, c'était cela, la bataille culturelle. C'est une prétention dangereuse que de poser le marxisme, le MD comme science, comme l'a fait Staline. Je n'ai pas découvert de dogmatisme en Gramsci, c'est ce qui me satisfaisait le plus. C'est aussi ce qui fait que Gramsci est difficile à lire, il y a beaucoup de références, qui sont difficilement compréhensibles, des références à des auteurs qu'on ne connait plus.

Ne pas oublier que dans le rapport des héritiers de Marx en France (Althusser ou même Lefebvre), leur rapport à Marx, n'établit pas un rapport direct à Hegel, à l'idéalisme. Quand on est un philo marxiste italien, le rapport à Croce et Gentile est un rapport direct. Alors que le rapport d'Althusser à Hegel, il passe par Marx. Alors que lutter face à Croce, c'était compliqué. Pour les Italiens, la philo c'était Croce, c'était tout de même le sommet. Quand on lit les pages de Croce pour le journalisme, comme un truc débile, et Gramsci qui le valorise (sans parler de Gentile ici, avec la même idée), cela compte beaucoup pour nous. Chez Gramsci, cela ne l'a pas effleuré de dire que le marxisme est une science.

C'est au nom de la vérité, de la science, qu'on tue les autres. Cela ne signifie pas qu'il n'y a pas de vérité : on s'en approche de façon chorale, de façon asymptomatique. Le NY Times a dit l'ère de la *« post-vérité »*, au moment de Trump : on peut dire n'importe quoi. On ne se soucie pas du vrai et du faux... non, je ne dis pas cela, la rigueur de la pensée doit tendre vers le vrai, c'est ce mouvement asymptomatique vers le vrai.

(qq : c'est une pensée en mouvement...)

Oui, une pensée en mouvement, une pensée critique, critique de la critique, et on avance comme cela. Même en France, le PCF avait une pensée très rigide, Gramsci c'était pas quelqu'un qui était dans leur sainteté. Même des gens comme Sève, des intellectuels communistes, y compris Desanti...

Il y avait aussi l'intellectuel de Nanterre, Labica, il s'intéressait à Labriola encore plus qu'à Gramsci. D'autres s'intéressaient à Bordiga.

BHL était très intéressé par tout cela - en 1973-74- l'idée de traduire Galvano della Volpe, qui

était exceptionnel mais écrivait d'une manière impossible. J'avais traduit Della Volpe, critique du goût, je l'ai toujours la traduction mais elle n'a jamais été publiée. Alors à BHL, qui voulait savoir, je lui disais : là il y a Gramsci, Labriola, Bordiga, della Volpe, je lui faisais des schémas, j'essayais de lui expliquer.

Je pense au numéro de Critique sur les philosophes italiens par eux-mêmes. C'est la première fois qu'on traduisait certains intellectuels. Il faudrait voir Salvatore Veca, à Pavie, il faisait partie des miglioristes. C'est lui qui voulait enlever la faucille et le marteau. Il fait une synthèse qui va de Marx, Hegel à Rawls. C'est un des premiers traducteurs de Rawls, introducteurs de Rawls. Il y a un livre traduit de lui en français, sur la justice, et c'est tout.

(qq : et donc BHL, vous aviez une polémique avec lui dans le Quotidien de Paris, cela s'inscrit dans ce contexte?)

A l'origine, on était amis avec BHL. Grisoni l'était encore plus que moi, il était tellement ami. Que lorsque BHL fonde l'Imprévu, il nous demande de travailler avec lui. C'est la cause de la rupture avec Grisoni Lui était enthousiasmé, il pensait que BHL était un futur grand, et voilà, il voulait suivre BHL, alors lui est allé à l'Imprévu et moi je suis allé à Libération. Cela correspondait plus à mon engagement, et je n'étais pas convaincu par BHL. Je n'y voyais pas forcément d'arrière-pensée. Je le croyais sincère, je ne sais pas : peut-être avait-il déjà une stratégie de pouvoir (Grisoni a regretté plus tard de s'être embarqué avec lui mais enfin ne l'écrivez pas...)

Bon, si je devais résumer, je dirais que c'était une période d'effervescence. Je suis quand même italien, alors que Grisoni était corse en fait, il ne connaissait pas bien l'italien, donc je devais lui traduire, expliquer certaines choses.

Voilà, moi je suis né de gauche, né pour la Juventus, et né italien. Si j'avais été turc, espagnol, j'aurais peut-être pas été intéressé par cette pensée.

(qq : et sur votre participation à la revue Dialectiques?)

Sur Dialectiques, je n'ai pas souvenir de cela, maintenant que vous le dites, oui je me souviens mais enfin on était beaucoup sollicité. Cela en faisait partie.

Ensuite, j'ai fait le Métier de critique, je me suis à nouveau intéressé à l'amour, à l'amitié. J'ai fait les rencontres de Monte Carlo, avec Charlotte Casiraghi, qui est une femme formidable, pas celle qu'on voit dans les journaux people.

Si je suis encore marxiste ? Je pense que je dirais oui : la lutte de classes existe. Il n'est pas normal qu'il n'y ait pas une société avec plus de justice, je trouve que les outils forgés par Marx permette de comprendre mieux les choses, Gramsci encore mieux.

Rawls aussi fait partie pour moi de cela, il écrit en 1970-1971, qu'on a traduit seulement en 1985. Le dernier train, on l'a pris ! Je me souviens du rire de Leca, qui était un rawlsien : la théorie de la justice, des capabilités, l'idée de liberté et de justice, cela est Rawls, et c'est très actuel.

Mon prochain livre, ce sera *« La justice vaut plus que la liberté »* : beaucoup de nos impasses viennent de là, que la liberté est toujours posée comme valeur suprême. Moi j'estime que la

valeur suprême est la justice. Si on pose la liberté comme valeur suprême : on ne finit que par mettre l'égoïsme au centre.

On retrouve à Jankélévitch : *« la préférabilité de l'autre »*. Cela semble un blasphème, en ce période d'individualisme effréné, ou tout le monde est obnubilé par le soi, son petit chien, son portable etc.

C'est Jankélévitch qui a fait changer. Quand j'ai commencé à lire le Traité des vertus, j'ai dit, cela est notre vie. Les idéaux révolutionnaires n'avait plus cours dans les années 1980, il fait dire. Gramsci était encore là, toutefois, sur la justice : c'est la basse continue de notre vie, j'ai changé de musique mais il est toujours là, c'est l'image de la basse continue.

Janke, il était fondamentalement de gauche. J'ai lu, avec à ce moment-là une dimension plus morale, éthique, l'intérêt pour l'autre, j'ai lu également Levinas dans cette période. Il m'a dédié le *« Je ne sais quoi »*, Jankélévitch, c'était incroyable, mon nom est là sur le livre ! Il a voulu que je finisse ma thèse, que je devais faire avec lui. A sa mort, Châtelet voulait me reprendre, Deleuze également. Janke voulait que je sois son successeur à la Sorbonne, qu'on en finisse avec les Heideggériens, la philo étroitement allemande. Après sa mort, je ne me voyais pas continuer ce travail avec quelqu'un d'autre.

Alors, j'ai changé de rythme, de musique, mais pas cette basse continue. Même dans son travail de journalisme, il y a du gramscisme : populariser sans rendre les choses vulgaires, comment construire une conception du monde, du sens commun. Je suis resté fidèle à une idée de justice, à mes origines prolétariennes qui peuvent justifier la chose. J'ai vécu cela, comme peu d'intellectuels qui ont vécu, avec mon père qui était travailleur immigré. Grisoni était d'une famille riche en Corse (Onfray a le même background, je dirais le même *« hinterland »*). Mon père n'en revenait pas : il avait réussi son coup, mon frère était directeur artistique. Au début, il rigolait, pourquoi faire des études à la con, me disait-il ? Mon père, quand je lui dis que je fais de la philo, il me répondait : il faut que vous connaissez le monde. J'en suis resté sans voix.

--

N°32, Philippe de Lara, 13 mai 2016, Paris

1 – **Comment avez-vous eu connaissance de Gramsci ?**

C'est dans la revue. Je suis un peu plus jeune que les fondateurs, je suis arrivé à la revue deux ans après sa création. Et j'étais élève en khâgne de Christine Buci-Glucksmann, à Lakanal.

Je connaissais la revue avant, dès sa création. J'étais dans le profil de cette revue dès avant. J'avais choisi la khâgne de Christine. J'étais un jeune communiste, programme commun, un communiste antisoviétique non, mais rénovateur. Mais à l'époque, je l'ai su beaucoup plus tard, il y avait eu un courant italien, les italiens d'avant le PC. Il y avait une opposition frontale, des rapports tendus entre les deux partis, il y avait une fraction pro-italienne dans le parti.

Alors que dans la génération Programme commun, les mêmes idées sont ressorties mais sans référence explicite. C'était avant 1968. Et les communistes critiques – refondateurs, d'ouverture – mais le terme le plus neutre, communiste critique, n'était pas d'emblée italien. Mais je pense

que Dialectiques et Buci ont joué un rôle pour réorienter ces gens qui avaient cette orientation vers l'Italie.

Je l'ai lu comme lecteur, le numéro 4-5 sur Gramsci, je l'ai lu avidement. Cela a été ... sauf erreur, il est sorti pendant l'année 1974 pendant que j'étais élève de Buci-Glucksmann, où elle finissait, et elle parlait beaucoup de son livre. Elle y a beaucoup travaillé. On était à la fois élève, spécialiste philo et communiste, on était très proches. Entre autres j'ai beaucoup entendu parler de ce livre.

En fait, j'y connaissais pas grand-chose jusqu'à l'époque du numéro Italie de 1977 où j'ai été là-bas, j'ai traduit l'article de Salvadori ... non de Montanari. Mais l'article qui m'a le plus marqué, c'est celui de Salvadori en fait.

Alors que Salvadori reste. Gramsci était un léniniste orthodoxe pour l'essentiel : ou le parti est démocrate ou il est léniniste, mais il ne peut être les deux. Sans que cela soit, j'ai pas ressenti cela comme une rupture. Mais c'est l'article qui m'a le plus marqué dans ce numéro au point d'être persuadé trente ans après de l'avoir traduit !

L'article Oublier Lénine en 1977, oui, en fait c'est un article, il y a quelque de personnel, cela vient de Salvadori en fait. Le discours politique de Carrillo, qui était très politique et pragmatique, je l'interprétais avec une grille venue de Salvadori. Le communisme démocratique devait impliquer une rupture avec le léninisme. Et Gramsci, quel que soit son intérêt propre, était du côté du marxisme-léninisme et non pas de l'eurocommunisme.

A l'époque où le numéro Italie sort, ce n'est pas très clair. La gauche italienne, le PCI, Gramsci, c'est une sorte de totem. Certes on commence à bien les connaître: ce numéro est une suite de contacts, de voyages là-bas. Jusque-là, le contact cela venait par Christine, par des italiens qui venaient en France. Pour moi, le contact avec l'Italie, cela vient par ce numéro, où j'ai appris l'italien.

2 – **Avant de l'avoir lu, quelle image aviez-vous de Gramsci ?**

C'était très vague. Je ne l'ai lu que plus tard, directement. Je ne l'ai lu sérieusement que par la nouvelle édition de textes choisies. C'est avec ce volume que je découvre le vrai Gramsci, et non plus la mythologie. Gramsci, c'est le communiste innocent, je ne sais plus qui disait cela. Il est mort trop tôt pour ne pas avoir trempé dans aucun des crimes du communisme, et notamment pas dans le stalinisme. Car le virage stalinien, du bolchevisme – même si je pense qu'il y a une continuité essentielle entre 1917 et Staline – mais le stalinisme commence à la fin de la NEP. Gramsci étant mis hors-circuit en 1926.

C'est l'incarnation d'un marxisme-léninisme innocent du stalinisme. C'est cela, un totem, qui est quelque chose qui est au-delà de l'homme. Il représentait cela, pas besoin de bien le connaître: ni son histoire personnelle, ni son œuvre.

Ce Gramsci-là était extrêmement abstrait, je ne dirais pas qu'il n'existait pas, car le Gramsci vrai est proche de cela, mais cela n'était pas très concret.

6 – **Dans quelles éditions, traduction ou originale, avez-vous lu Gramsci : la première fois, puis au fil de votre évolution intellectuelle** ?

Je lisais pas l'italien. Il y avait déjà les œuvres choisies, moins bien que le deuxième. J'ai acheté les écrits de jeunesse de Gramsci chez Gallimard, que j'ai acheté de suite, mais que je n'ai lu que plus tard. Je serai capable aujourd'hui, sans trop de boulot, sur le Gramsci de l'époque socialiste.

En revanche, les Quaderni dal carcere, cela me tombe des mains.

J'ai commencé par le mythe Gramsci, étant entouré de gens qui savent tout, de tout savoir, c'est presque intimidant, ce n'est pas nécessaire puisqu'il nous explique le film.

Pas que CBG, mais aussi Kaisergruber qui étaient très gramscistes. Quand j'ai appris l'italien, j'ai fréquenté Gerratana, Salvadori ... Gerratana, je l'ai vu plusieurs fois à Paris, à Rome, il était en train d'achever la nouvelle édition scientifique des Quaderni.

C'était une époque où Gramsci était un double dieu, c'était à la fois le père fondateur de la différence italien dans le MC, et un penseur qu'on redécouvrait. A la fois Gramsci était le père fondateur, mais personne n'avait vraiment pris la mesure de sa pensée, vu qu'on avait pas encore eu les Quaderni. On avait un Gramsci plus ou moins reconstitué, et que le vrai Gramsci était dix fois plus novateur, que le Gramsci togliattien.

C'est à la fois le Lénine occidental sans sang sur les mains, et le grand penseur révolutionnaire marxiste qu'on connaît pas vraiment encore : on sait juste qu'il est important, génial, original. Et il y a ce problème d'édition, donc on va voir ce qu'on va voir.

R.Paris, anti-communiste farouche, était d'accord avec cela : que Gramsci était un penseur révolutionnaire, tout à fait novateur et original. Sauf que pour lui ce n'était pas du tout dans la tradition communiste. Je pense qu'il aurait dit, à cette époque, que Gramsci était l'hériter de Sorel en termes de filiation intellectuelle. Ces marxistes atypiques, originaux, qui n'ont rien à voir avec la 2 ème ou la 3 ème internationale.

Les eurocommunistes disaient la même chose, mais ni avec le même contenu, ni avec la même perspective politique.

R. Paris, on avait des rapports amicaux, on se voyait assez régulièrement. A l'époque je le prenais comme un fou, mais je l'aimais bien. J'étais impressionné par son érudition. Et je lui dois beaucoup: le seul Gramsci, c'est le Gramsci bergsono-sorélien, et c'est cela qui l'intéressait, le Gramsci de l'ordine Nouvo. Et ce qui l'intéresse dans le Gramsci de la maturité, c'est ce qui échappe au Gramsci léniniste, ce qui retrouve.

C'était un fou profond, un intellectuel érudit mais aussi flemmard. Il a fait une carrière marginale, il a pris un séminaire à l'EHESS à la fin... C'était pas un bourreau de travail. On savait jamais si c'était le scrupule infini, ou la lenteur due à la flemme que les traductions étaient trop longues à sortir.

Il y avait plusieurs générations de penseurs marxistes/marxisants français qui ont été cassés : si vous étiez ni communiste ni trotskiste, vous y étiez un pauvre type. Le marxisme intellectuel était peu intellectuel et très dépendant des organisations. Les marginaux dans le marxisme français étaient les plus profonds mais personne ne le prenait au sérieux : Rubel était un grand marxologue, mais comme il était anarchiste, on l'a mis de côté.

Avec l'althussérisme, la coupure épistémologique, nous faisait du Jeune Marx un interdit. Marx est le plus brillant disciple de Hegel. L'althussérisme, la politisation ont cassé des gens que Rubel ou Paris, ou encore Raymond Aron, Pierre Manent même. Voir l'article de Pierre Manent dans le fétichisme de la marchandise dans la revue Libre.

Et donc ce Gramsci, il y avait un obstacle à la réception authentique de Gramsci, c'est Althusser. Parce qu'Althusser a eu, en tout cas dans le milieu sympathisant communiste, il a eu un monopole du marxisme moderne, novateur, affranchi du dogmatisme soviétique. Le vrai Marx, c'est Althusser et les Althussériens, et ils ont eu u mépris, une méconnaissance totale pour Gramsci.

Parce qu'en fait Althusser était un fou – voir le livre de Clément Rosset sur Althusser, c'est amusant, ce sont des anecdotes personnelles, sa folie a consisté à opter pour sa philosophie qui était aux antipodes de sa vraie personnalité, voir aussi les Matinées structuralistes, qui dépeint une séance des Cahiers d'épistémographie, et cela remonte à assez longtemps, le gros, c'est la pièce, avec sur l'Ecrithure, avec une galerie de portraits sur les structuralistes: Foucault, Serres ... là où il avait le mis de doigt sur la folie profonde d'Althusser, c'est une femme qui s'appelle Louise. Miller et Milner sont Minet, Pêcheux... il y a que le prof qui est une femme qui s'appelle Louise

Les Cahiers pour l'analyse, le numéro le plus célèbre, c'est Structure de l'impensé, c'est un texte de Pourcheux: il s'appelle Structure de la pensée. Il a repris tout le texte, et en a fait un plagiat... ou non... puis arrive Foucault, Michel. Cela a été réédité récemment sous le titre les Matinées savantes. Le pastiche de Serres: c'était le Serres de la Critique littéraire, le structuralisme rustique, je prenions le Georges Dandin, je prenions le Don Juan. Et Rosset pastiche le même style particulier de Foucault, Derrida... Il avait bien repéré un tic de Foucault: sa préciosité.

J'avais une prof de philo à Nanterre qui faisait pareil .. - c'était une ambiance très élitiste et méchante avec tout le monde. La génération 68, c'est une génération de péteux qui méprisait leurs maîtres et leurs successeurs, c'était des profs très vaches. Mais c'était l'humiliation permanente. Rosset avait capté la folie d'Althusser, à l'époque où il était pas encore mort. A l'époque où peu de gens connaissaient l'abime.

Nous, qui étions pas proches, mais assez proches, qu'il avait passé la moitié de sa vie en HP. Il y avait un black-out de ses fidèles pour qu'on en sache le moins possible sur ces tourments, ses problèmes. Dialectiques, c'est l'althussérisme sans Althusser.

C'est Saint-Cloud, c'est Gramsci. Saint-Cloud pas Ulm. Gramsci, pas Lénine, Dialectiques avec un S qui était un scandale pour les Althussériens et Althusser.

On s'est réconcilié quand même, le monde était trop petit, surtout après l'effondrement ... de quoi d'ailleurs ? De pas succomber à l'illusion rétrospective. C'était pas encore la sortie du marxisme, la chute du mur, mais en même temps c'était déjà cuit. On en republiait Althusser dans le numéro 23-24 un inédit d'Althusser sur l'Etat, juste avant l'assassinat de sa femme.

Il y avait eu un bras de fer entre Rossanda et Dialectiques pour la disposition du texte, et le droit d'utiliser.. on avait publié une interview d'Althusser sur l'Etat, et ensuite dans il Manifesto, un grand débat Discutere lo Stato, o tous les grands noms du marxisme italien avaient discuté Althusser. Et Dialectiques avait publié une sélection de ces articles, et Rossanda était pas content car elle aurait voulu faire un livre exclusif, le texte d'Althusser avec le débat italien

traduit en français.

Et Althusser nous a choisi, il a autorisé, il nous a donné son texte, et il a dit qu'il ne voyait aucune objection au traitement qu'on a fait du débat. Non pas de le traduire, mais de le résumer en français. Althusser avait dit : cela ne vaut pas plus. Le truc de Dialectiques parce que l'intégral ne méritait pas d'être publié. Juste après, il y a une drame, et l'assassinat de sa femme.

Mais cela n'empêche : toutes les années avant, les Althussériens collaboraient au goutte-à-goutte, et avec beaucoup de commisération pour le S de Dialectiques Comme eux, on voulait rénover le marxisme, en s'appuyant sur les sciences sociales, sur le structuralisme. Il y avait un air de famille, Dialectiques c'était l'ersatz maladroit par rapport à l'orthodoxie de l'althussérisme.

Le S de Dialectiques voulait dire prendre au sérieux toutes les sciences sociales structuralistes ou poststructuralistes : Annales, la linguistique. Alors qu'Althusser, en promouvant un structuralo-marxisme, avait un mépris de fer pour les sciences sociales réellement existantes. C'est de la marxologie, de la Théorie avec un grand t. Les disciplines étaient prises de haut. Alors que le programme de Dialectiques: c'était la revivification du marxisme avec les thématiques italiennes antistaliniennes, avec les sciences humaines, la sémiotique, la linguistique, la nouvelle histoire et l'anthropologie ...

Regardez la collection Théorie, les livres d'Althusser, c'est... il y a une musique structuraliste. Il y avait des interfaces : Macherey interface avec la théorie de la littérature, Terray avec l'anthropologie, c'était pour solde de tout compte. Alors que Dialectiques, il fallait aller dans le détail, des différentes écoles. Qu'il y avait, ou il y aurait une convergence naturelle de l'anthropologie moderne et justement du marxisme rénové qui serait accueillant à tous ces courants, sans qu'il y ait besoin d'une orthodoxie.

Le pluralisme ? Très relatif car c'était limité à tout ce qui était communisto-compatible, pluraliste car il n'y a pas d'exclusivité, bien qu'on soit tous fascinés par la version althussérienne du marxisme. Pas besoin d'être althussérien pour promouvoir les sciences de l'homme: en anthropologie ...

Comme le PCF était hégémonique dans la culture, il y avait des gens qui étaient proches du PCF sans être très marxistes, et que la revue prétendait accueillir et fédérer.

Là encore, Gramsci, plus le totem que le vrai Gramsci : c'est un vrai dirigeant révolutionnaire mais qui connaissait son Bergson, son Hegel, tout ce qu'il y avait de plus vivant dans son époque, et on voulait faire pareil. Sauf qu'on est plus mal tombé, parce que Bergson c'est bien, et Umberto Eco c'est bidon. Le projet sémiotique, c'était une farce dont il ne reste rien du tout. Ni en linguistique, ni en histoire de la littérature.

Le livre sur Phèdre écrit par Kaisergruber, une analyse structuraliste, un livre imbitable, un livre illisible et incompréhensible. Il y avait un vieux du Nouvel obs., à plusieurs reprises, il avait cité ce bouquin comme exemple. Un livre très indigeste, oublié, sauf par les citations ... un livre paru en même temps ou un peu avant la parution de Dialectiques, 1972-73.

C'était un peu l'idée (sur Althusser) : on se voulait à la fois althussériens, et faisant tout autre chose. Mais malgré les différences, malgré le S, Althusser et nous d'un côté, et les marxistes staliniens ou ringards de l'autre: les plus orthodoxes liés à la Pensée, Sève, les historiens communistes orthodoxes, les Soboul, de Vovelle, ce marxisme-là d'un côté, le marxisme des

économistes du parti, Boccara, Herzog, la philo humaniste officielle Garaudy-Sève, les historiens, et tout cela, c'était ringard. Et puis il y avait la jeunesse du monde: nous et Althusser. Avec le gauchisme anti-communiste qui était très largement hors-champ. Donc le marxisme hétérodoxe, les électrons libres, Paris/Rubel c'était hors champ. L'extrême-gauche maoïste/trotskiste était hors-champ, tout se passe dans le mouvement communiste, à partir de 1972...

Les seuls bons, c'étaient les critiques de l'intérieur: c'était le point commun politique avec Althusser, l'idée d'une opposition interne mais qui reste fidèle au parti, qui veut le changer de l'intérieur. Ceux qui n'ont jamais été, ou l'ont quitté, se trompent. Althusser avait fait le même coup en 1968, la coupure dans l'UJCML, ceux qui sont restés dans le parti, et ceux qui sont passés du côté du maoïsme.. mais curieusement ces althusséro-communistes restaient très fascinés par la révolution culturelle, et nous l'italien éclectique restait fascinée par l'épistémologie althussérienne.

Althusser loue même Staline dans Pour Marx sur des débats sur la linguistique en URSS, pour dire que la langue n'est pas une superstructure. Les choses n'étaient pas aussi claires que cela à l'époque. L'idée d'une critique de l'intérieur du communisme français était une machine à créer de l'ambivalence, des malentendus, des rapprochements paradoxaux: on était tout le temps dedans/dehors, orthodoxe/hétérodoxe, fidèle/infidèle...

Rétrospectivement, la seule chose qui était claire, c'était le projet politique, l'idée d'un communisme, tout en restant dans la continuité, dans la filiation d'appareil avec le PCF, apporterait, introduirait une rénovation politique très radicale. Et au fond, il s'est fait un bricolage intellectuel à partir de là qui peut paraître incohérent, ou partant dans tous les sens, qui n'a de cohérence que politique, et rétrospectivement je dirais, que des choses qu'on se disait clairement à l'époque. La victoire de Mitterrand, et l'effondrement du PCF ont mis fin à ce projet, parce que quelle que soit la qualité, la cohérence, la créativité intellectuelle, la seule chose qu'il y avait derrière, c'était la transformation du PCF en PCI, l'idée d'une transformation radicale, et que les Italiens étaient un modèle et que l'eurocommunisme serait un modèle, il n'est plus rien resté de l'effervescence intellectuelle qui pourtant avait l'air sui generis, on se sentait beaucoup moins enfermés dans le parti, ce qu'on était en réalité, que nous l'étions. Pour parler en termes gramsciens, on avait une ambition hégémonique, on s'intéressait à tout, on intéressait tout le monde..

Tout cela était du vent, c'était très superficiel, c'était une affaire interne au parti, tout le reste était hors champ en fait. Ma carrière, c'est en fait ensuite sur des œuvres qui existaient déjà, mais qu'on connaissait pas, en fait la seule ambition était de changer le parti... la revue s'est arrêtée en 1981.

On a essayé à plusieurs reprises désespérément de réactiver l'essence de ce projet, de cette ambition, de cette libido intellectualo-politique, dans un nouveau contexte où il n'y avait plus un PCF au centre de la gauche, la pâte n'a jamais pris. Il y a eu deux vagues projets de relance de la revue. La décision autoritaire de Kaisergruber d'arrêter la revue, personne n'allait contre, car il n'y avait pas de numéros...

C'est l'effondrement de Marchais à la présidentielle de 1981, et le début de la fin du PCF. Déjà les derniers numéros partaient ... cela gardait un sens, la faisabilité matérielle, on l'a fait tant qu'il y avait le ressort politique sous-jacent. Cela s'est effondré d'un coup. On se dit pas en 1981, cela n'a plus de sens de continuer car le PCF est mort. Mais le fait est ...

Le rapprochement avec le PS? Non, enfin c'est individuel. A partir du moment où cela ne pouvait plus être compris ni vécu comme la rénovation du PCF par d'autres moyens, c'est parti, cela ne pouvait pas aller très loin. Il s'est fait plein de choses: on s'est rapprochés des rocardiens avec la revue Intervention de Rosanvallon, Viveret, Julliard et de l'ultra-gauche, avec Babylone, Yann Moulier-Boutang. Avec mon article sur Negri.

C'est parti en eau de boudin. Je suis resté plusieurs années membres du comité de rédaction des deux numéros, c'était de plus en plus individuel, et le groupe Dialectiques disparaissant progressivement, alors qu'il n'a pas disparu instantanément à l'arrêt de la revue.

Pendant un temps, on a continué à se réunir. Pur savoir ce qu'on faisait dans les différents numéros : comme dans la revue rocardienne. Dans des projets futurs : de relance de la revue, de création d'une autre revue. Mais le cœur n'y était plus, car la politique, il y avait plus de véritable débouché politique. Entre l'effondrement du PCF et l'impasse du compromis historique en Italie.

Le projet politique, c'était fait par les deux bouts, l'expérience hispano-italienne n'a pas donné grand-chose, et le Parti lui-même, c'est décomposé, et on a cessé. Ceux qui y étaient l'ont quitté petit à petit. J'y étais: j'ai quitté le PCF quand j'ai quitté l'ENS, parce que les gens de Dialectiques étaient majoritaires dans la cellule de Saint-Cloud, et donc quand il y avait des gens, du monde à l'école, je suis de la promotion 2-3 ans après Kaisergruber, de la même promotion que Y. Blanc, Lazzeri. Et dans les autres, il y a beaucoup de normaliens: Abelès, Mancel, plus vieux que nous. Derrière, il y a une promotion après, et c'est tout. La fin de la présence de Dialectiques à l'ENS sont synchrones. Puis last but not least, le déménagement de l'école, de Saint-Cloud à Lyon, c'était inéluctable, inexorable, à l'époque où je finissais mes années à l'école, 1979-1980.

Je n'ai pas connu le déménagement, la fermeture, mais on préparait ... Il y a une triple mort: de Dialectiques, de l'ENS Saint-Cloud, de la cellule du PCF à Saint-Cloud, et du Parti tout court.

Hégémonique... c'était un fantasme, une hégémonie intellectuelle, visant et touchant un public éclairé extrêmement vaste, de facto c'était beaucoup plus étroit que cela. Sans s'en rendre compte, on était communisto-communiste, c'est un syndrome assez classique de toutes les dissidences internes, de ne s'adresser qu'aux orthodoxes, ou aux camarades qui pensent comme nous.

On avait un certain mépris pour les intellectuels qui n'étaient pas communistes, et ils nous le rendaient bien. Même si on nous voyait comme ouvert, modernisateur, dont ouvert sur l'EPHE, les sciences sociales etc.

Je crois que l'ENS est resté assez communiste après le déménagement, mais sans avoir rien à voir avec Dialectiques. Dialectiques a quitté l'ENS et s'est arrêté en même temps. L'ENS était la base matérielle, nous avons tous été permanents de Dialectiques, payés par l'ENS. C'est pour cela que tous les membres du CR de Saint-Cloud, car comme normaliens, on avaient 4-5 ans de salaire d'office, sans véritable contrainte. Ceux qui voulaient travailler pouvaient. Pas mal de gens qui avaient notre profil, des communistes en rupture de ban, à qui on n'a jamais proposé de rentrer à Dialectiques, car il n'étaient pas rentables. Personne n'aurait dit cela sur le moment, mais c'est tout à fait extraordinaire.

Les premiers: c'est que des normaliens, communistes ou non (ex: Lazzeri, Corallo). Il y a pas

un seul membre du CR, sauf dans les plus anciens, qui n'ait pas été élève de l'ENS. C'était un moyen pour les Kaisergruber de disposer d'une force de travail importante, sur une longue durée, très disponible, le temps passé à l'école. Comme vous le savez, Dialectiques était une revue auto-éditée: la traduction, l'édition, la mise en page, la distribution, d'où les normaliens, et le non-recrutement de non-normaliens, quelque soient leurs qualités intellectuelles et politiques. Il y avait aussi un aspect bassement matériel à l'intégration à la revue Dialectiques.

Ce n'était pas très actif en province, car c'était très utilitaire en réalité. C'étaient des sympathisants de la revue offrant le gite et le couvert des gens faisant de la diffusion. L'autre activité de Dialectiques: c'étaient les tables. Oui il y avait la distribution dans la librairie. Mais aussi les tables dans les universités parisiennes, avec des tables de camping où on vendait la revue, la revue Pratique, sœur dans le plan littéraire.

Cela a marché pas mal pendant un certain nombre d'années. Je me souviens de discussions homériques avec les Kaisergruber qui niaient que les ventes s'effondraient les dernières années, c'étaient des raisons liées à l'effondrement de la lecture étudiante: l'attractivité qu'elle pouvait aussi avoir ou non, mais il y avait aussi une mutation, une clochardisation du monde étudiant, cela s'est passé très vite, l'idée de dépenser de l'argent pour acheter des trucs compliqués à lire, cela a cessé d'être le sur-moi des étudiants.

Au même moment où Dialectiques s'arrête, et ne fait plus de ventes significatives dans ces tables, plein de librairies ferment, notamment à l'intérieur des universités: une librairie à Nanterre qui était dans le hall, il y avait une librairie qui marchait très bien, des ouvrages scolaires, des manuels, plus des livres de sciences humaines, et des livres politiques. Cette librairie a fermé, comme les librairies dans le Quartier Latin: la joie de lire, la dernière étant les PUF à avoir disparu.

Plusieurs librairies près des universités qui vivaient sur le public étudiant qui ont fermé à cette époque: je crois qu'il y a eu un reflux intellectuel, la clochardisation du monde intellectuel dans les années 1980. Fermeture de librairies, effondrement des tirages des livres en sciences humaines, j'ai connu une époque où le tirage pour un bouquin de sc hum c'était 1 500, très vite on est passé à 500. Chaque fois qu'on en parlait, cela n'existait pas. Moi je l'ai ressenti, et ensuite quand j'ai fréquenté les éditeurs, j'ai recoupé le phénomène à d'autres sources: les tirages de l'édition en sciences humaines et la lecture étudiante. Cela s'est passé très vite ce changement des mœurs étudiantes, bien avant l'internet, cela n'a été que le coup de grâce pour le Livre. Le point d'arrivée, c'est l'impression à la demande aux PUF ...

S'agissant de Dialectiques, c'est un phénomène politique, sans le reconnaître à 100 % à l'époque, c'était un groupe oppositionnel du PCF. Quand cette opposition interne a cessé, a perdu son objet, tout s'est arrêté. Mais cela coïncide avec, s'est amplifié avec cette situation intellectuelle qui a fait que les intellectuels n'achetaient plus les livres, que les librairies ferment petit à petit...

Le changement de l'édition, de l'université, c'était pas une cause première mais cela s'est passé au même moment. Dialectiques s'est arrêté au même moment, pas la vie intellectuelle française... c'est pas la fin du monde, fin d'une époque en tout cas qui a pas mal accéléré les choses. Ce serait intéressant de retrouver la liste des librairies qui diffusaient Dialectiques. C'était un capital, un trésor, grâce à nos correspondants, nos voyages en province, on avait constitué un réseau non pas exhaustif, des librairies intellos, un peu de gauche, très au-delà de la sphère communiste. Ce serait intéressant de reprendre la liste de ces librairies, et celles qui existent encore (il faut voir avec Kaisergruber).

Tout ce qui était à St-Cloud, les forces vives, les permanents. Si vous regardez l'histoire du CR : les fondateurs et animateurs principaux Kaisergruber. Piel et Chaumette ont disparu très vite, c'étaient des amis personnels des Kaisergruber, ils étaient pas normaliens. A part cela, vous n'avez que des normaliens: Mancel, Ryng, Abelès c'est en même temps. Deux années après: Blanc, Lazzeri, moi. C'est surtout ceux qui sont normaliens qui font la revue, ils sont tous à la cellule de St-Cloud du Parti. Le public de la revue, c'est un public très communiste, on a plein de librairies, surtout les librairies du Parti. Il y en avait une grande, rue Racine, à l'angle de Mr le Prince. Dans presque toutes les librairies, il y en avait une. On y a toujours été, qu'ils aient été orthodoxes ou sympathisants de nous, on a toujours été très présents. C'étaient aussi diffusés aux FNAC, aux PUF, aux Vrin, chez les libraires ..

en dehors de la cellule de Saint-Cloud, il n'y a jamais eu de présence effective dans l'organisation. C'était vraiment de l'action intellectuelle. C'était relativement actif, parce qu'il y avait des permanents, c'était hors organisation, mais avec un impact : étudiants (UEC), les communistes de France et Navarre. Une action à un autre niveau, tout en étant très orienté vers le Parti.

Quelqu'un comme Labica était un des parrains de la revue, mais à l'époque il était très marginal dans le parti, et si je puis dire, il est devenu un intellectuel organique, quand ni lui ni le parti n'avaient mieux à s'offrir. Mais à l'époque Labica était plutôt un franc-tireur. Et tous les autres, les vieux communistes – CBG, Labica ... Dialectiques n'a jamais fonctionné comme une tendance, des italiens de 68, ou maintenant les tendances ultra-staliniens, comités Honecker.

Dialectiques, c'était d'abord une revue, un groupement intellectuel, tout à fait de l'idée gramscienne d'hégémonie, mais très orientée, focalisée par l'action dans le parti, qui ne s'y trompait pas.

A une époque, on avait fait, en plus des activités ordinaires de la revue (diffusion), on avait organisé plusieurs débats, des tables rondes – comme au Festival d'Avignon – c'étaient très peu de choses, c'était comparable à quelque chose qu'un éditeur peut faire au salon du livre.

J'avais rencontré un dirigeant du parti qui s'appelait Hermier – les militants n'ont qu'une tranche d'histoire du parti en fait, il y a que les historiens qui savent – il m'avait dit avec le sourire, j'étais sur le cul, il avait été invité par la Fédé du 92, il était venu à St-Cloud, au titre du parti, on se rencontre et me dit: comment ça marche votre CERM. J'ai jamais oublié cette phrase, j'ai trouvé cela extravagant, j'imagine la panique que ces gens pouvaient avoir, avec une lecture hyper politique de ce qu'on était en train de faire, pas si fausse, sauf que ce n'était pas notre état d'esprit conscient à l'époque. Consciemment, j'étais un éditeur, un intellectuel-éditeur. Le parti nous percevait à juste titre comme une menace.

Je savais que cela avait existé les Italiens, mais c'était suffisamment imprécis, pour que je n'en sache pas les protagonistes. Et la cellule de st-Cloud était sous surveillance de la Fédération, avec un responsable qui venait à chaque réunion.

Ils ont pris cela pour un groupe, et nous on protestait sincèrement non de notre loyauté, nous, on considérait qu'on ne menaçait pas directement l'appareil comme une organisation, ou une tendance, mais qu'on faisait de l'organisation purement intellectuelle. Justement, l'hégémonie, si le parti voulait gagner, il fallait foutre la paix aux intellectuels. C'étaient deux plans suffisamment distincts, pour que l'agitation intellectuelle ne menace pas la discipline de l'orga.

Dialectiques n'a jamais fait quoi que ce soit qui porte sur le parti, même sur le plan théorique, même la théorie léniniste du parti, les tendances, la centralisme démocratique... malgré cela, le parti qui a toujours raison, que c'était une nouvelle tendance italienne. Avec l'ambiguïté de cette période où le parti est moins stalinien, pas antisoviétique, pour sauver la mise...

Il y avait eu un congrès du PCF, à l'époque où j'y étais encore, il y avait l'expression 'conter le socialisme de caserne', la majorité était d'accord avec tout – les idiots – ceux qui voyaient que c'était une critique de l'URSS et trouvaient cela très bien, et ceux qui étaient contre cette infiltration de l'Union Soviétique. Le PCF a été loyal envers l'URSS, contrôlé en sous-main par les soviétiques, mais avec beaucoup non pas d'idiots utiles, d'idiots sincères, mais d'idiots nuisibles : Juquin, Laurent qui pensaient pouvoir être fidèles au parti historique et tout en amorçant un aggiornamento et avec une prise de distance de l'URSS, sur le modèle italien.

Le double langage, et l'ambiguïté réelle, Juquin a été proche de Marchais, son secrétaire, alors que Marchais est l'agent soviétique par excellence. Mais depuis les origines, il y a une filiation jacobine patriote et une filiation kominternienne dans le PCF, les premiers ayant été les idiots utiles mais sincères : Fiterman, Juquin, Laurent, ils étaient sincèrement pas soviétiques, même dans les générations d'avant, il y a eu des staliniens aux couleurs de la France.

Tous les militants n'étaient pas des agents soviétiques au sens propre, sachant que c'était l'URSS qui décidait. C'est comme cela que le PCF a prospéré pendant longtemps, une partie du groupe dirigeant étaient des idiots utiles, des communistes internationalistes certes loyalistes, mais des patriotes résistants... les Soviétiques étaient nos grands frères, mais pas nos patrons. Et les petits jeunes comme moi, ne comprenaient que le quart de la moitié de ces enjeux. C'est que bien plus tard que j'ai pris la mesure de l'influence directe de Moscou sur le Parti, par M. Jérôme, les dirigeants occultes, et les dirigeants officiels comme Plissonnier, Doumeng qui étaient liés à tel ou tel parti, soit le KGB, soit l'Armée. Toutes les finances du parti, tout cela, les oppositionnels étaient, savaient et savaient pas, on savait parce qu'on n'était contre, on voulait s'émanciper, mais on ne se rendaient pas contre de sa profondeur.

Nous, on voyait cela sur le plan idéologique, intellectuel, pas sur le plan matériel, de l'argent, de la politique de puissance de l'URSS.

Quand Brejnev a choisi Giscard contre Mitterrand, dans les communistes qui ont protesté, je pense que beaucoup ont été furieux sincèrement, d'autres qui comprenaient les intérêts supérieurs de la Révolution, appelant au vote révolutionnaire à droite en 1981. Mais c'était cloisonné.

Il y avait des phénomènes très massifs de fausse conscience. Comme le dit une amie qui a quitté le PCF : j'ai quitté ce parti lorsque je n'ai eu qu'une crainte, que le parti arrive au pouvoir! C'est une conscience fausse: être critique pendant des années, on restait au parti pendant des années sans se l'avouer.

Dialectiques, c'est cela, son sens est politique: c'est une critique interne, qui ne veut pas couper le cordon ombilical. L'essentiel est sain et doit être défendu. C'est une politique apolitique, on veut dépasser et transformer le parti, mais il n'y a pas de vie en dehors du parti...

C'est pour cela que cet article de Salvadori a été pour moi essentiel, parce que c'est l'article qui dit qu'il n'y a pas de troisième voie : il y a le communisme, la social-démocratie, la troisième

voie est une illusion. Une illusion entièrement dépendante du stalinisme, du marxisme-léninisme triomphant, c'est la quête d'une alternative interne.

On peut comprendre la mobilisation de Dialectiques pour Boukharine, c'est le Gramsci de substitution. Il y a au moins un point commun entre Gramsci et Boukharine, le fait de prendre au sérieux l'alliance des ouvriers et paysans. Alors que Staline, et même Lénine, ont toujours pensé la paysannerie comme un ennemi, au mieux comme un poids mort.

C'est quelque chose de très important dans le MC en général, le bolchévisme en particulier, c'est en fait ils n'ont cessé de faire la guerre aux paysans. Lénine et les léninistes orthodoxes en se racontant des histoires sur le côté conjoncturel, Staline en sachant ce qu'il faisait. Ce fut une longue guerre contre les communistes russes. La dissidence de Boukharine était la chose la plus grave. Le plus grave pour le régime bolchévik, c'était la volonté de sauver l'alliance des paysans et des ouvriers, donc de faire suffisamment de concession. Alors que pour Staline, c'est une guerre à mort. La collectivisation, la dékoulakisation, c'est l'abolition de la paysannerie en tant que classe. Il n'y a plus que des ouvriers agricole. Il y avait chez Gramsci la même idée: que les paysans étaient une classe sociale, où les paysans font partie, ou devraient faire partie de la classe révolutionnaire. Les vrais bolchéviques savent que tout cela, c'est du pipeau que le paysan est le pire ennemi de la révolution. Si on regarde les textes de Staline, à l'époque de la Terreur et de la collectivisation, il savent très bien que koulak ne veut rien dire, que les Boukharine et Gramsci, c'étaient des gens qui prenaient au sérieux le prolétariat paysan, les pauvres et moyens-pauvres. Alors que les bolchéviks pensent que les paysans sont tous pareil, ils veulent devenir des koulaks. Ils n'ont jamais donné une consistance socio-économique au concept de koulak. Tous les historiens de l'URSS savent qu'il n'y a aucune consistance économique de la notion de koulak.

Gramsci et Boukharine n'étaient pas tout à fait ... les deux références étaient liés, Boukharine était un dirigeant politique comparable à Gramsci, c'est à dire incarnant une alternative léniniste au bolchévisme.

Elleinstein était tout à fait sur la même longueur d'onde, extérieurement, au fond c'était un type assez nul intellectuellement, c'était avant tout un politicien, on sait pas pour qui il roulait. Officiellement on se voyait, on était des alliés à tout point de vue. Mais c'était cette idée de la troisième voie, simplement on pensait qu'Ingrao, Gramsci, Boukharine, c'était un cran au-dessus qu'un Elleinstein, besogneux de l'histoire de l'URSS mais qui était sur la même ligne.

Là où on était très italiens en ce sens, on surestimait la profondeur, l'originalité, la substance politique des dirigeants eurocommunistes italiens par rapport à leurs équivalents, leurs homologues français : Juquin, Elleinstein étaient des braves cons, Vacca, Ingrao étaient des grands penseurs, des politiques fins. Il y a un concept que j'ai inventé en science politique, c'est l'armani-léninismo, ils avaient plus de classe que les dirigeants du PCF, mais au fond c'était la même chose.

Quand j'ai fait connaissance d'E. Gentile des années après, on a exactement la même perception, vision de l'intelligentsia italienne, eurocommuniste, pour l'essentiel, du vent, des gens très séduisants, qui avaient l'air brillants, cultivés, des aristocrates. Les communistes français, stals et rénovateurs, c'étaient des ploucs, habillés chez Tati. Même chez des gens qui n'avaient pas publié grand-chose : c'étaient des grands politiques et des grands intellectuels.

Soit en fait c'était des politiques très ordinaires comme Ingrao, soit des escrocs intellectuels, ou

des gens très superficiels, qui avaient pas grand-chose dans le ventre. Et qui ont joué en Italie un rôle d'étouffoir intellectuel, qui n'a rien à envier au parti français, je pense en particulier sur l'histoire du fascisme. La mythologie du PCI du fascisme et antifascisme est aussi fausse, et au service de l'URSS, que la légende de la Résistance, la façon communiste française, très grossière et stalinienne, de définir le camp progressiste et réactionnaire, et de reconstruire l'histoire du pays, la Révolution et la Résistance, dans cette perspective.

La pensée officielle, moins centralisée et dogmatisée qu'en France, a été aussi fausse, et a fait autant de mal que l'orthodoxie française sur la Résistance, la Révolution, le Front populaire. Et avec les mêmes effets, les mêmes dommages à distance, aujourd'hui.

Les Italiens sont pas mieux lotis que nous pour ce qui est de la compréhension de l'histoire du siècle, dans la sortie des totalitarismes, en Allemagne, en Italie, dans les pays de l'Est.

L'inanité de la 3 ème voie, du communisme à l'italienne, l'Italie d'aujourd'hui, sauf des francs-tireurs: de Felice, Gentile, qui n'ont rien de communistes, de marxistes, la conscience historique est très voisine, et assez lamentable, avec cet antifascisme d'opérette, qui est prêt à croire n'importe quoi sur le nazisme de Kiev, et aveugle sur le vrai fascisme de Poutine. La poutinophilie italienne est encore plus importante que la poutinophilie française. Et je vois cela comme un indice de caractères très superficiels de la différence, de la similitude des cultures communistes français et italiennes. Bien qu'apparemment, cela soit le jour et la nuit: le compromis historique, la distance réelle avec l'URSS. C'est ce qu'on avait cru.

(la Théorie)

C'est une forme hétérodoxe d'althussérisme. C'est le même contenu, vague, le retour aux sources orthodoxe, du vrai marxisme scientifique d'Althusser, la rénovation plus yé-yé de Dialectiques, c'est la même chose. Cela n'a pas de véritable contenu intellectuel et politique, c'est juste la foi de la 3 ème voie. C'est facile de dire qu'il y en a une qui est plus à gauche que l'autre, mais vous pouvez pas faire du rapport aux sciences humaines qui distingue les durs et les mous. Même si il y a un côté, il y a une branche janséniste et l'autre qui est plus protestante, mais les jansénistes comme les protestants sont très profonds. Le communisme et le jansénisme, sont les deux mamelles de la même chose, ce sont les deux versants d'une même radicalité. Et inversement les humanistes qui sont plus dans la nuance, la jouissance, l'hédonisme.

Althusser, c'est le jansénisme du marxisme, je dirais (voir Ma nuit chez Maud, d'Éric Rohmer, un personnage joué par Antoine Vitez, qui est l'incarnation de cela, l'intellectuel français radical, communisto-janséniste).

Ce syndrome de la dissidence orthodoxie, de l'orthodoxie dissidente: le jansénisme du Port-Royal, de l'althussérisme marxiste. Dont Dialectiques est une version molle.

Il ne m'est pas resté grand-chose: je suis devenu, tout ce que j'ai fait après, m'apparait comme, m'est apparu comme une rupture totale. Tout simplement j'ai découvert, je ne suis pas passé à l'ennemi, dont j'ignorais même l'existence : la philosophie analytique, la critique antitotalitaire.

Toute ma vie intellectuelle après la mort de Kaisergruber, au moment où il n'y a plus rien, c'est, gravite autour de Wittgenstein d'un côté, de la philosophie antitotalitaire, et un petit peu du retour à Kant: Aron, Wittgenstein, Arendt, Lefort, Castoriadis.

Je ne soupçonnais même pas l'existence, j'aurais pensé des bêtises, que c'était la CIA. Ce que pensait Althusser de la philo analytique car c'étaient des anglo-saxons. Donc, c'était la rupture totale. Aujourd'hui, je suis un peu moins dans la rupture, je me suis orienté plus sur la théorie du totalitarisme, et vers la théorie politique des transition post-communistes, du coup le communisme est redevenu la grande affaire de mon travail, mais évidemment marqué d'un tout autre signe.

Et au plan intellectuel et philosophique, plus du tout marxiste. Justement après, dans la phase de transition, à la fin de Dialectiques, dans la phase rocardo-rien, j'étais longtemps en quête d'une critique marxiste du bolchévisme, du soviétisme, et un beau jour, j'ai compris que c'était complètement idiot: une compréhension critique du communisme, qui n'a plus rien de marxiste, y compris l'idée que le bolchévisme, le marxisme-léninisme que cela n'a pas grand-chose à voir qu'avec le marxisme. En tout cas, c'est pas avec le marxisme qu'on peut comprendre le communisme, alors que pendant longtemps, j'ai cherché des choses avec le concept de classe bureaucratique, autour de choses trotskistes, para-trotskistes. Le grand choc, pour moi, c'était de réaliser que les gens qui avaient le mieux compris le communisme, le stalinisme voire le nazisme, c'étaient des gens qui n'avaient rien à voir, intellectuellement indépendantes de la gauche communiste, de la philosophie marxiste de l'histoire. C'est un peu injuste mais Marx ne m'intéresse plus du tout, et a fortiori la marxologie. Qu'Althusser ne soit rien du tout, je le pense pour de vrai, j'ai du mal à comprendre pourquoi j'ai pu trouver cela intéressant. Je ne dirai pas cela de Marx.

C'est devenu un objet d'étude et de militantisme: je pense que la Russie de Poutine est un ennemi aussi redoutable que l'islamisme, c'est une re-soviétisation de la Russie post-communiste. L'essence du communisme et du poutinisme, c'est le KGB, d'où mon engagement pour la révolution ukrainienne, qui est la vraie sortie du communisme. On a cru que c'était fini, avec l'adhésion de l'Europe, etc., la chute du mur, la Révolution de velours puis l'adhésion à l'Europe, c'était presque un délai technique... l'entrée des ex-démocraties populaires, c'était presque un non-événement. Rétrospectivement, c'était une illusion et que le communisme n'a pas disparu. Comme le fascisme n'a pas disparu en Italie du jour au lendemain.

Et donc, pour conclure, je suis furieux contre, et très reconnaissant à ce passé. J'ai perdu beaucoup de temps, dit beaucoup de conneries, mais grâce à cela, je connais de l'intérieur quelque chose que je ne comprendrai pas de la même façon si je n'étais pas passé par là.

--

N°33, Sabine Kebir, 25 août 2017, Paris

1 – Je suis venu en Algérie en 1977, j'ai vécu jusqu'en 1988, janvier 1988. La même année de la démocratisation de l'Algérie. En 1988, octobre, il y a eu changement de régime, le soulèvement des jeunes, avec la démocratisation politique. Mais nous on est partis *« en Allemagne, à cause du danger des islamistes, qu'on a reçu avec mon mari qui travaillait à la tv politique. Moi j'étais à l'université d'Alger, en science po, j'étais en difficulté avec l'arabisation, toutes les sciences sociales s'arabisaient. J'entrainais à l'arabe classique avec des algériens, mais c'était compliqué.*

Mon premier année, à l'université d'Oran, j'étais pas en science po. A partir de 1978, j'étais en science po à Alger, sur la conception culturelle de Gramsci, j'ai commencé à Berlin-Est, sur

littérature. A l'époque, science po était de gauche, des gens de gauche chez la majorité des enseignants.

Je trouvais qu'on avait pas de contacts avec la vie intellectuelle française. Je n'ai ni lu Foucault, Derrida, ces gens-là, on s'intéressait pas à cette vie-là. Je donnais des cours, mais il y avait une grande fuite des intellectuels arabophones, de l'université, et c'est pour cela que j'avais des possibilités extraordinaires, je n'avais qu'un diplôme de lettres, normalement je n'aurais pas dû faire des sciences po. En Allemagne, on donnait des diplômes de science sociales, avec une diplomation en philo, donc je me suis infiltré.

Comme il y avait peu de profs qualifiés, on m'a octroyé non seulement sur Gramsci, mais aussi sur la philo politique de l'Antiquité au XX ème siècle.

Pour Gramsci, je dois quand même retourner sur mes expériences de Gramsci à Berlin : j'avais terminé ma thèse dans un Institut politiquement très ouvert, le fondateur de l'institut : Werner Krauss, spécialiste des lumières françaises, c'était un combattant antifasciste, une personnalité, pour lui, Gramsci était un continuateur des Lumières, et pour lui sa relation entre Lumières et socialisme, dans cette perspective on avait prévu de faire mon doctorat. C'était pour enrichir le dogmatisme, c'était une nouvelle facette dans le marxisme. Ce n'était pas, ça correspondait pas à une conception dominante, tous les instituts ne faisaient pas tout ce que le parti voulait.

Juste avant le départ en Algérie j'avais défendu le doctorat, on m'a octroyé, offert une chance de traduire en Algérie des textes de Gramsci sur culture et littérature, c'était une anthologie italienne (marxismo, cultura, letteratura, anthologie), on m'a offert cela de traduire en Algérie, l'éditeur devait être l'éditeur du Parti, c'était un contrat entre pc allemand et italien. Et réellement j'ai fait cette traduction, et finalement ils n'ont pas publié cette traduction car ils ont découvert que je n'étais pas membre du parti. Il y avait des dénonciations politiques, en fait des gens qui voulaient faire eux-mêmes ce travail. On voulait le priver de mon travail, qui était terminé, finalement j'ai mené un procès juridique contre l'éditeur du parti, que j'ai gagné. Ils m'ont rendu mes droits d'auteurs et je pouvais publier ma traduction en RFA, c'était en 1981 ou 1983 la publication. Le procès a duré très longtemps. Mon livre, doctorat, publié dans les deux Etats allemands, même en RFA j'étais un peu connu. Avec cette traduction, je suis devenu un peu plus connu : on m'a invité à l'Institut de sciences sociales de Francfort, qui continue la tradition de Adorno et Horkheimer, ils m'ont invité à une conférence sur Gramsci. On m'a proposé de faire l'agrégation à Francfort. J'étais citoyenne de la RDA. Depuis 1983-1984, j'étais en liaison à l'université de Francfort et le sujet de cette Agrégation était la « société civile », et je dois dire dans mon doctorat, je n'avais pas bien compris ce terme de Gramsci. Je n'avais même fautivement pas expliqué ce terme,, ce qui était extraordinaire, dans un cours avec mes étudiants, où je devais expliquer ce terme, j'avais compris le sujet de la démocratisation qui lie les problèmes de la RDA et celui des Algériens, et les élèves étaient enthousiasmés à cette idée. La profondeur de ce sujet, comment il fallait le développer, la liberté d'expression, s'association, on est encore loin du printemps algérien, vers 1984, les gens en Algérie aspiraient à plus de liberté, de participer à la vie politique. C'est pour cela que j'avais proposé à Francfort : ils étaient très intéressés par cela. J'avais des professeurs qui avaient accompagné mon agrégation mais on avait peu de contacts.

En Algérie, j'étais très isolé, je ne savais pas que le concept de *« société civile »* était un concept utilisé par l'opposition en Europe del 'est, je savais pas, rien de cela. C'est seulement quand

j'étais installé en RFA que c'était un concept qui s'était généralisé. Après cette agrégation, mon dernier chapitre traite des chances de démocratisation, nécessité de cette démocratisation de l'Algérie. Je n'avais rien d'autre pour aller dans le présent. Pour les professeurs de l'Agrégation, vous pouvez pas élargir ? On était complètement isolés en Algérie, il y avait pas internet, j'allais de temps en temps en France, mais très peu, finalement. Intellectuellement, on était trop isolés, mais je sais que dans d'autres pays arabes, en Tunisie, en Egypte, il y avait des travaux sur Gramsci. La société civile était aussi un sujet de discussion en Maroc, dans les années 1990, et souvent j'ai acheté des livres sur le développement de la société civile. Le sujet était en vogue, disons, pas toujours en lien avec Gramsci.

Ce qui est intéressant, j'ai eu mon Agrégation en 1988-1989, vous étiez en Allemagne de l'ouest, Berlin. Le mur est tombé, j'étais en contact avec des gens de gauche de l'ouest, l'édition Argument, qui est devenu l'éditeur des Cahiers de prison. On avait une controverse sur la société civile : les pays socialistes avaient une société civile ou non ? Il y avait le pdv non, car la société civile a besoin d'une légalité, le droit de possibilité de créer des associations, des journaux, des choses qui se sont faites en 1988 en Algérie. Il y a toujours des problèmes, il y a une presse privée, incomparable avec celle du FLN, il y a aussi des partis, des associations innombrables, pas du tout comparables avec cette situation. Argument : les pays socialistes avaient une culture développée. La dictature ne pouvait pas empêcher toute création. J'étais ferme sur le plan de la légalité. C'était aussi ma propre expérience, en RDA comme en Algérie.

C'est pour cela je n'ai pas participé à la traduction. Personne ne connaissait profondément la terminologie de Gramsci, dans les Cahiers de prison. En RDA, on avait pas le droit de copier, comme cela tout ce qu'on a lu est bien ancré dans la tête. J'étais beaucoup plus forte, je savais ou il a écrit, je connaissais bien les Cahiers, les écrits de jeunesse, j'avais des propositions fondées sur la terminologie. Ils voulaient pas de moi. Il n'y a pas une traduction cohérente de la terminologie : au début ils ont choisi d'autres termes. La réception de Gramsci se passe toujours sur certains termes.

En allemand, on se disputait pour savoir comment traduire : burgerliche gesellschaft (ca veut dire qu'on a rien compris), zivil gesellschaft (deux temres, subjectifs, objectif), zivilgesechallaft (un mot, utilisé…).

C'est intéressant que j'ai trouvé cela avant que ce mot ne devienne dominant en Europe Centrale. La burgerliche gesellschaft était déjà bien marginalisée. Ce terme avait été adopté *« société civile »*, ne se sont pas toujours positivement développées, ils ont voulu une société civile comme base, mais j'avais un peu de problème avec mon livre, est-ce que Gramsci doit être excommunié du marxisme, parce que cela se rapproche du libéralisme. Mais.. cela fait toujours l'actualité, comment la gauche peut devenir hégémonique dans la société civile, c'est un grand sujet. Je ne sais pas comment c'est en France, mais le parti de gauche (Linke) en Allemagne est très économiste, dans le programme, il n'y a que l'économie, cela fait appel aux besoins économiques des gens, qui sont naturellement les besoins primaires, mais pour avancer un nouveau projet socialiste : il faut aussi gagner les consciences, c'est un projet culturel, il y a très peu de conscience de cela. Il y a aussi le pouvoir culturel, des mass media, c'est très enfermé dans la sens bourgeois, c'est très compliqué de développer une stratégie culturelle. En Allemagne, dans la gauche, quand elle a le pouvoir communal, l'argent pour la culture vient des communes, mais il y a des cas qui changent, ce n'est pas l'Etat qui finance, on n'a pas de ministre de la culture. Si la gauche a le pouvoir dans les communes, elle a aussi un pouvoir sur les moyens financiers, les clubs de jeunes, les structures de rencontre, depuis 25 ans, on les

ferme un après les autres, il n'y a pas de moyens, la gauche ne doit pas agir sur les concepts, sur les conceptions de la culture – comme dans les pays socialistes – mais c'était la politique. Auj., que le contribuable donne l'argent pour le activités culturelles, pour des beaux lieux de rencontre, les jeunes doivent avoir des possibilités de faire de la musique, théâtre eux-mêmes, cela devait être un champ d'intervention important, c'est seulement au niveau de la culture qu'on peut faire des conceptions du futur alternatives, la culture, l'ensemble des cultures n'a pas eu une seule conception de la culture, c'est une discussion sur le futur, on peut créer plusieurs fantaisies, utopies, conceptions qui sont plus réalistes, c'est aussi au niveau de la culture, on en donne pas des moyens de créer, de permettre de se développer, les bibliothèques ferment. Les budgets sur la culture sont toujours très réduits, il y a une volonté politique très réduite. Avec peu d'argent, on pourrait faire… on veut isoler les gens. En Allemagne, c'est pire qu'en France, cela fait partie du budget social mais pas du culturel, on méprise les gens à ce point, ce qui ne peuvent pas ont des possibilités, très misérables, de distraction. En France, les écoles avaient des possibilités de travailler avec des artistes, cela en Allemagne, c'est très compliqué pour décrocher de l'argent dans des écoles. Les artistes viennent dans les écoles ici. Avec mon mari, on a publié des livres d'enfants, des jeunes avec des contes magrébins, qui existent en allemand, arabe, français, avec ses livres on peut intervenir dans les écoles avec les réfugiés, on peut le faire volontairement, on peut pas être payé pour cela.

Ce qui l'intéresse, c'est la culture populaire, de masse, il a déjà reconnu les feuilletons dans les journaux, qui ne reflétaient que l'idéologie réactionnaire, mais en même temps qu'avec une culture populaire, avec d'autres contenus, qui s'approchent aussi à la culture progressiste, mais de haut niveau : ex, Ordine Nuovo, le journal des Conseils de Turin, il y avait aussi des pages culturelles, le premier objectif c'était l'organe politique. Il y avait aussi toujours des pages culturelles, un mélange entre – il n'y avait pas encore une culture populaire progressiste – mais il y avait Gorki, Barbusse, Lounatcharski, Whitman, il y avait aussi un roman feuilleton, une nouvelle écrite par un ouvrier de la FIAT. C'était une histoire sur un crime, cet ouvrier ne maitrisait pas tout à fait la grammaire, ils l'ont quand même imprimé, Gramsci a dit : c'est l'expression créative du peuple. Comme eux-mêmes, les ??? avaient brisé la grammaire. Le fascisme, déjà en Italie, avait – il essayait re soutenir une créativité populaire, en lien avec la culture nationale progressiste – déjà pris le pouvoir en 22, déjà avant, il y avait beaucoup de terrorisme fasciste contre les ouvriers, cette culture progressiste ne pouvait pas se développer, ls ont brulé les rédactions des journaux, le congrès du parti où Gramsci était élu premier secrétaire devait se tenir à Lyon en 24, mais la fraction du pc au parlement n'était pas interdite. Avec l'on, c'est déjà la fin. Même au niveau des chansons, il n'y avait pas grand-chose, des chansons contre la guerre pendant la 1ère GM, c'était une situation compliquée. Fans les années 1920 cela a produit une culture ouvrière.

Je sais qu'il lisait l'allemand, même le russe. Lui était universitaire, sa discipline était la linguistique, déjà à cette époque il lisait beaucoup de langues : dans quelle langue lisait-il Marx ?

-

Sur l'Algérie, je suis arrivé par mon mari. Pour nous, c'était des héros. Il n'y avait plus beaucoup de Français en 1977, les conditions n'étaient plus là, les premières années de l'indépendance étaient plus à gauche, avec le changement Ben Bella/Boumediene, ils avaient torturé, tué des gens de gauche, réprimé, mais à mon époque Boumediene avaient fait des compromis, il y avait beaucoup de gens de gauche, ils avaient du travail : toute la tv était à

gauche lais traumatisé par la répression, il ne faisaient plus d'opposition. Mon mari a travaillé pendant 2 ou 3 ans comme moniteur pour les jeunes algériens qui faisaient des stages de formation en RDA, il était moniteur, quand nous sommes venus en Algérie, quand il a commencé à travailler à la tv, les gens ne touchaient que leur argent, c'était un peu comme en RDA. Les opposants, on les payait mais on ne pouvait pas faire des films !

Les films qu'il a fait, on tous étaient interdits en Algérie. Cela reflétait les luttes dans la classe politique : les modernistes contre les islamistes. Ces premiers cours c'était sur le problème de la démographie, au début des années 1980, la moyenne était encore de 7 enfants par femme, quel Etat peut satisfaire les besoins d'une population aussi grande, par l'influence des islamistes, il n'y avait pas de contraception, on n'expliquait pas aux femmes comment faire. Le gouvernement avait quand même décidé de limiter les naissance :s tous les ministères devaient contribuer à cette idée, mon mari a pu faire un film soutenu par le ministère de la femme/famille, et il a interviewé les gens : voulaient(ils avoir un enfant ? Les profs d'école : classes de 60. Les enfants, classe de 60 ? Jouer dans les maisons, aires de jeux dehors ? Ils ont voulu tous moins, mais les islamistes voulaient pas. Un imam disait : les prophètes ont dit, ayons autant d'enfants. L'imam a été assassiné pendant la guerre civile. Le ministre était enchanté, mais le film n'a pas été diffusé. On savait que le film a été fait, on a interdit au mari de s'expliquer devant la presse. Plus tard, il a fait un autre film sur les enfants illégitimes, qui est un très grand problème dans l'islam car ils n'ont pas de statut juridique. A l'époque de Mohammed, on mariait les jeunes dans la puberté, alors il n'explique rien dans la juridiction islamique. Les islamistes voulaient à tout prix empêcher une législation pour ces cas-là. On les tuait, aussi les mères, avec tout cela, l'inceste, c'était affreux, avec la modernisation, ce problème a grandi. Il y a aussi l'argent pour faire le film, dès qu'il fut terminé, les forces politiques.

C'était pour cela qu'on voulait partir en Allemagne, espérant pouvoir faire des films, mais c'était la situation de beaucoup de gens, il n'y avait pas de solidarité, de mouvement à la télé, c'étaient des vieux communistes, qui étaient trop désespérés. Pour les jeunes c'était un nouveau temps, il fallait déjà, c'était un autre problème. Pour mes étudiants, c'était la démocratisation qui les intéressait, c'était justement intéressant que l'Algérie a fait la démocratisation avant les pays de l'Est, en 1988. Cela n'a jamais été reconnu, par le monde, les entreprises, parce qu'on a trop de préjugés, cliché sur les Arabes, en plus il y a eu la guerre civile, on a une image de l'Algérie assez mauvaise, c'est admirable de faire un régime démocratique, malgré qu'il y ait beaucoup de luttes autour de ce régime : la liberté de la presse, on peut faire des choses arbitraires, mais on ne peut pas complètement l'éliminer, maintenant ils ont compris qu'il faut : mieux avoir une presse critique, comme soupape, l'Algérie c'est 30 ans avant les printemps arabes.

L'armée, pendant la guerre, n'a pas touché à la presse. Ils ont besoin de la société civile contre les islamistes, c'est une raison pour laquelle il serait très dur de revenir sur la presse.. La guerre civile s'est terminé avec de compromis terribles : les islamistes ont eu des avantages économiques, les dirigeants n'étaient pas devant la justice – c'était la Concorde civile – ils possèdent des grandes chaines commerciales, ils dominent tous les domaines de l'éducation, primaire, secondaire, et même l'université. Il y a beaucoup d'universités, mais le niveau est lamentable. En comparaison même avec des pays africains, c'est du à la domination islamiste. Ils ont pas permis que les intellectuels réfugiés en France pendant la guerre civile, qu'ils retournent : car il faut se dévoiler, il faut tout recommencer, redevenir Assistant.

Ils m'ont compris vite mes étudiants (q sur leur rapport à l'expérience des étudiants), je donnais un cours sur l'histoire des révolutions : anglaise, françaises… j'avais aussi utilisé une conception de Gramsci très fertile, cela m'a aidé à comprendre le printemps arabe : révolution et restauration sont toujours le même processus. Aucune révolution où la contre-révolution n'est présente dès le premier moment, soit la restauration, la contre-révolution, soit nationale ou internationale, toute l'Europe se coalise contre cette Révolution. On glorifiait les révolutions, je trouvais cela très intéressant chez Gramsci, il lie révolution-restauration, c'est un processus qu'il faut penser ensemble : j'ai basé mon cours sur les révolutions, les contre-révolutions, comme qqch de structurel, il fallait pas être très étonné pendant les printemps arabes, que cela ne se développe comme a. Ca ne pouvait pas être autrement, malgré l'importance des forces étrangères, Arabie saoudite, Qatar, les usa. On a utilisé plusieurs choses : Gramsci avait une très bonne conception, facile, du folklore, du sens commun, et des langues, alors en Algérie, les gens à l'époque, les gens formés, ils ont parlé avec leurs enfants français. Des enfants algériens allaient ay lycée Descartes, qui n'apprenaient pas d'arabe, ou seulement un peu, jusqu'à présent, les élèves sont un peu étrangers dans leur propre pays mais bon, pour nous aussi, la question se posait : parlait-on allemand, arabe, français avec nos enfants ? Il faut la langue maternelle, on transmet le maximum des émotions, des nuances, ce n'était pas seulement pour un apprentissage, pour transporter le maximum des émotions, il est vraiment un linguiste très moderne. La langue des minorités, la question berbère, complètement étouffée, les kabyles parlaient chez eux la langue, on pouvait écouter des disques des chanteurs kabyles, mais à la télé, il fallait pas que l'itw soit en kabyle, même pas en langue populaire, c'était seulement l'arabe classique que les algériens parlaient très mal. C'était seulement l'arabe classique. La télé ne passait que l'arabe classique. Mon mari eut des problèmes : car il était conteur, car il contait des contes berbères, mais il était le seul qui parlait en dialecte, ce qui faisait qu'il était très populaire, car les gens étaient très contents, cela veut dire que la direction, mais toute la tv était contre lui. C'était aussi par jalousie, les autres étaient dans la langue de bois : pas de blagues, on pouvait pas être léger, même le pdt de l'époque, le gal …, il ne parlait pas l'arabe classique. Comme président, 'était une catastrophe, il était tout le temps en train de lire. Il y avait un très grand pbm de langue. Les islamistes étaient conter les kabyles, le pouvoir était contre aussi, mais les islamistes contre. Il étaient contre la langue populaire également car la culture kabyle était très soutenue par la France, aussi pour diviser les algériens. Car la langue populaire était quelque chose à éliminer : l'enfant kabyle savait dès la première heure qu'il parlait une langue étrangère, l'enfant arabe lui on lui disait *« tu parles mal »*. Ma fille apprenait toutes les langues, à l'école elle apprenait l'arabe classique et populaire, et avec moi l'allemand puis le français. Le respect devant les cultures populaires, cela m'a beaucoup aidé devant les étudiants en Algérie, cela m'a permis de soutenir : le soulèvement berbère en Kabylie, la question de leur langue, l'aspect culturel (en 1981-82),, j'ai soutenu, sans être d'accord avec les berbéristes, qui ont été muselés par la France : l'indépendance de la Kabylie, cela n'a pas de sens économiquement, avec l'émigration, le pétrole… il fallait que l'Etat reconnaisse la langue, l'autonomie culturelle. Les autres sont aussi arabisés, donc le pbm ne s'est pas posé. Avec la démocratisation en 1988, les kabyles étaient plus interdits, avant il y avait une chaine radio : on pouvait acheter des grammaires berbères, la société civile pouvait se développer, comme il y avait l'influence berbériste, très soutenue par la France, il y avait des revendications très loin, reconnaissance comme 2ème langue nationale, qui est venue par la suite. Maintenant, en 2016, c'est revenue deuxième langue officielle. Il n'y a pas que le kabyle, mais aussi le tourage… ils se comprennent que sur un mot sur trois entre kabyle et touareg. Comment trouver le berbère

et le populariser, cela veut dire… l'Algérie a du maintenant faire une Académie des langues berbères, mais je ne crois pas que cela fasse grand-chose.

Nous avons imprimé nos livres d'enfants en kabyle, avec aide l'Etat : les berbères veulent que tout le monde parlent berbère, non c'est fou. Alors quand on fait nos contes, chaque vallée nous fait de corrections !

Les classes donnent les moyens par l'Etat pour apprendre le berbère, y compris à Oran. La langue berbère en Algérie s'écrit en langue européenne, mais au Maroc en langue arabe, certains veulent retourner à l'écriture phénicienne. Cela m'a beaucoup aidé à m'orienter en Algérie, je travaille beaucoup de questions à partir de Gramsci, j'ai développé les problèmes algériens à partir de Gramsci, sur la langue.

En 1987, j'ai participé à un congrès sur Gramsci en RDA, à Leipzig, entre chercheurs français et allemands. Les français, c'était vraiment leur conférence : Gramsci avait soutenu la centralisation de la langue en Italie, ce congrès a été publié, je m'étais opposé contre cette conception, ce point de vue, qui ne respecte pas les sources, car il est très clair : il y a une lettre de Gramsci à sa sœur, Teresina, il demande dans quelle langue on parle avec Teresina, sa nièce, il avait dit, il demandait comment on parle au petit Franco : il disait j'espère que vous n'avez pas fait la même erreur, il faut qu'on lui parle sarde, pour transporter le maximum de vos propres sentiments, car vous êtes plus forts en sarde, et en même temps il doit apprendre l'italien, mais les parents doivent d'abord parler la langue, il faut qu'elle soit pas étrange par rapport aux autres. Là ils pouvaient rien dire : c'est une série de lettres, sur les langues non-hégémoniques.

La France a toujours été centralisée, on a réprimé la langue occitane, la langue bretonne, les langues celtiques avec beaucoup de rigueur, je crois que la linguistique n'a pas surmonté ses choix politiques. Dans les années 1980, on avait en RDA des minorités slaves à qui on donnait beaucoup de droits, on leur..

Mon beau-frère en Bretagne, a été victime d'un attentat islamiste en 1993. Ils l'ont transféré en France, il a été une des premières victimes des islamistes qui ont reçu asile politique en France, on lui rend visite en Bretagne, je suis en contact avec des bretons, même les gens qui ne sont pas autonomistes, sont très fiers de leur culture. Ils ont des fêtes bretonnes, ils m'ont raconté avec quels moyens la France leur a empêché pendant longtemps de pratiquer leur langue, leur culture, maintenant elle est presque morte…

Pour ce congrès, j'avais écrit : j'étais en contact avec Christine Buci-Glucksmann, c'était elle qui m'avait invité, je connaissais son livre (Gramsci et l'Etat), c'était très importante, je crois pas qu'elle l'avait trouvé, il y avait aussi Chantal Mouffe qui habitait chez elle ! Je me rappelle plus des discussions, le congrès était important pour moi, j'ai connu Lucio Magri, comme politicien et théoricien, très important pour moi, Hobsbawm, Labica, en 1978, c'était là que j'étais avec Buci, Mouffe. J'ai rencontré Hobsbawm.

La réception de Gramsci est très différente entre Français et italiens, déjà, j'avais élaboré un texte sur Gramsci en français, c'était une comparaison entre certains concepts de Gramsci et Brecht, justement, CBG m'a aidé de faire connaissance avec un homme Thibaudeau, qui avait un petit journal, il ne voulait pas le publier… cela a été un des textes les plus publiés en Allemagne, en Italie par la suite !

Thibaudet/au ne s'intéressait (Science, littérature, idéologie) pas à cela. J'ai écrit des lettres… Brecht en tant que penseur politique, n'est pas exploité, ses écrits politiques, ses 5 tomes, ils

sont pas parus dans une édition scientifique, dans les éditions 90, en Allemagne, il n'y a très peu de recherches sur Brecht, sur le plan scientifique. Nous sommes toujours en pleine restauration, j'avais découvert qqch

La RDA m'avait refusé la publication, c'était plus ou moins logique, cela ne confirmait pas les thèses officielles du ml, mais comme il avait refusé Thibaudeau, il n'y avait pas d'autre possibilité. Il y avait un colloque à Oran, dans une revue universitaire, sur la littérature, en 1978.

--

N°34, Daniel Lindenberg, 8 décembre 2015, Paris

Sur Furet et Richet, et la revendication d'une traduction des morceaux choisis, c'est ce qu'on m'en a dit, je ne sais plus qui exactement. En tout cas, dans les années 1950, des historiens qui voulaient sortir de l'orthodoxie s'intéressaient à Gramsci. Furet quitte le PCF quand ? C'est ce qu'il faudrait vérifier.

L'UEC, 1962/1963. L'UEC était un bouillon de culture où on commençait déjà à piocher dans tout l'héritage de la III ème Internationale et plutôt en dehors des sentiers battus, de l'orthodoxie, du matérialisme dialectique et autre, et donc encore une fois il y avait le prestige de l'Italie et l'idée qu'il n'y avait pas que l'économie qui gouvernait. On se voulait marxiste, mais pas prisonnier de la théorie du reflet comme disait Lukacs. On cherchait du côté de Lukacs, Goldmann, puis il y avait Gramsci qu'on connaissait presque uniquement par ce volume qui circulait de mains en mains même si on ne l'avait pas tous en main.

On ne le maîtrisait pas forcément, il n'y avait pas de guide, c'est après mai 68 qu'il eut toute une série d'ouvrages, ceux de Buci-Glucksmann, Portelli, Macciocchi. A l'époque, non ce n'était pas le cas, et donc, dans les autres sources, ni SB, ni Arguments ne faisaient une grande place aux œuvres de Gramsci. On ne connaissait pas Robert Paris.

C'est en fait Althusser – Pour Marx, LLC –, dedans il y a des allusions à Gramsci, c'est pas très clair, cela suppose connus un tas de choses comme toujours et qu'on ne connaissait pas, mais cela a contribué à implanter l'idée qu'il y avait chez Gramsci de quoi nourrir une réflexion : l'idée que la révolution en Occident cela suppose des armes que Lénine n'avait pas eu besoin de mobiliser. C'est la société gélatineuse à l'Est face à la société occidentale, beaucoup plus complexe, cela conduit à la lutte pour l'hégémonie : il fallait conquérir ce pouvoir culturel, les intellectuels avaient un rôle au sens gramscien pour nous, qui étions des jeunes intellectuels. La classe ouvrière a le rôle éminent dans la révolution, bon mais les intellectuels auxquels on s'identifiait, nous, on se voyait futurs intellectuels... notre rôle n'était donc pas négligeable, contrairement à ce que disait Sartre, on n'avait pas à se culpabiliser d'être intellectuel. Mais on avait une connaissance très lacunaire de ce théoricien, malgré tout.

Il m'est arrivé plusieurs fois en Italie, à Rome, de rencontrer les gens de l'Institut Gramsci. Ils nous expliquaient que Togliatti n'avait pas permis une édition complète, correcte des Cahiers, mais que des gens comme Gerratana allaient le faire, et puis il y eut les éditions chez Gallimard. J'ai écrit Le marxisme introuvable, je n'étais pas loin à ce moment-là d'aller vers d'autres horizons théoriques : Gramsci restait essentiel, même pour critiquer les formes vulgaires du marxisme. Même aujourd'hui, Gramsci – si beaucoup de théoriciens marxistes ne sont pas

utilisables – reste quelque chose, à retrouver. Il faut évidemment – ce qu'on ne faisait pas – le relier à Croce, Gentile, à l'idéalisme italien et européen ;

A Paris VIII, il y avait des enseignants comme Poulantzas, ou comme Yves Duroux (en philo) qui faisaient tous ses cours sur Marx, là, il y avait beaucoup de discussions. Au début de Vincennes, jusqu'aux années 73-74, on pensait qu'on était dans une ère prérévolutionnaire, non pas violente, ce n'était pas non plus le romantisme des barricades : il y avait beaucoup de discussions, comme dans la revue Politique Aujourd'hui, il y avait beaucoup d'articles sur Gramsci, c'était un auteur qui pouvait nous montrer une voie occidentale, ce qui pouvait être relayé dans le PCF (il y avait pas mal de gens qui se réclamaient de Gramsci, dans la Pensée, la Nouvelle critique).

Même aux Cahiers de Mai, dans cette mouvance qui voulait rompe avec le trotskisme, le maoïsme un peu sommaire des groupes d'extrême-gauche. Entre Vincennes et les Cahiers de Mai (Bernard Conein), il y avait des vases communicants, même des gens qui étaient (Peninou, Marc Kravetz) aux Cahiers de mai, qui furent ensuite à Libération (se nourrissant de Marcuse, Sartre) baignaient là-dedans. Le numéro de l'Enquête ouvrière. Marie-Noelle Thibault et son mari étaient parmi les gens qui avaient le plus de contacts avec le groupe du Manifesto. Parmi les grandes figures mobilisées, c'était Gramsci, là contre l'orthodoxie du PCI.

Il y avait des groupes comme le CERES au PS qui cherchaient du côté des figures dominées du marxisme, Gramsci faisait partie de leur panthéon. On le trouvait chez tous ceux qui cherchaient à sortir du carcan du marxisme-léninisme dogmatique, avec parfois des simplifications sur la réalité de la pensée de Gramsci.

Quant à Macciocchi, on était à la limite de l'imposture. Elle a vu qu'il y avait un marché captif à prendre, c'était une communiste italienne, mais c'est assez peu sérieux. Elle n'a pas apporté grand-chose à la connaissance de Gramsci. Elle a mêlé cela à son maoïsme, ce n'était pas le meilleur accès à l'œuvre de Gramsci. J'ai le souvenir de Macciocchi à Paris VIII, on l'a accueilli, elle a occupé un de nos cours. C'est Althusser qui a poussé Duroux à l'accueillir, c'est un peu par copinage qu'il l'avait envoyé à Vincennes. Elle avait consacré une partie de son cours à réfuter une partie de l'Internationale et l'Ecole de classe.

Portelli, Maggiori, Buci-Glucksmann, je me sentais plus proche de ce qu'ils écrivaient. Portelli essayait avec le CERES d'armer théoriquement la gauche du Parti socialiste, au moins il y avait une lecture des textes qui avait une certaine honnêteté.

Il y avait pas mal de sous-entendus dans cette appropriation. L'idée c'était avec Gramsci, on avait quelqu'un, c'était un universitaire, de haut niveau, ces critères n'étaient pas seulement la justification d'une ligne politique, il y avait un vrai travail philosophique. Lui avait apporté beaucoup d'éléments pour comprendre l'idéologie italienne, de même cela pouvait nous aider à aller au-delà de la pauvreté de ce genre de travail en France. A l'époque, je pouvais adhérer à l'idée de la conquête de l'hégémonie était un travail de longue haleine. Par rapport à l'impatience révolutionnaire, c'était un bon antidote. J'étais proche de basculer vers l'idée, que la conquête du pouvoir ne devait se faire par un putsch, mais par une conquête de l'opinion dans laquelle les intellectuels avaient un rôle prééminent : le journalisme, l'édition, la presse.

Ce n'était pas nécessairement conscient (l'idée d' *« objet transitionnel »*), cela accompagnait une transition personnelle, mais aussi pour de tas de gens qui sortaient du 'gauchisme'. Certains cherchaient dans l'Internationale situationniste, d'autres dans les oppositions de gauche en

Allemagne, aux Pays-Bas. Gramsci était aussi quelqu'un auquel on se référait quand on voulait sortir de l'althussérisme. On avait l'intuition qu'Althusser allait parfois un peu vite, qu'il n'avait pas approfondi les choses, il l'avoue dans son autobiographie. Il a connu Gramsci très tard, par une amie italienne, je crois.

Sortir du romantisme révolutionnaire et de la scolastique pour résumer. Le peu qu'on avait lu de Gramsci dans les Œuvres choisies, c'était quelqu'un qui parlait du réel, il parlait des Conseils ouvriers en Italie, de la philosophie de Croce, du fordisme, des mouvements intellectuels en France des années 1920 et 30, de Benda. Quand on avait été nourri uniquement de Lénine, de Mao, du Che, c'était autre chose, cela nous ramenait à la réalité : c'était notre déradicalisation.

Sur Sorel, oui, je crois que c'est Gramsci qui attiré mon attention sur Sorel. Personne n'en parlait. La façon dont Gramsci en parle, j'ai dit dans le Marxisme introuvable – la jeunesse qui ne doute de rien – j'ai dit que Sartre et Althusser n'avaient dit que des conneries sur Sorel, que j'interprétais de manière tout à fait naïve. Je l'interprétais comme un auteur révolutionnaire à l'époque, c'est beaucoup plus compliqué que cela. Je suis allé alors à la Librairie Marcel Rivière, j'ai trouvé les œuvres de Sorel et Berth. Mais c'est Gramsci qui m'a fait connaître Sorel. Dans les Cahiers Georges Sorel, il y avait des gens comme Willy Gianninazzi – italophone, qui connaît très bien Gramsci –, Shlomo Sand qui est arrivé aussi à Sorel en partie par Gramsci, il a essayé aussi à sa façon de revenir sur cette histoire, de refaire une vraie généalogie du marxisme, en tant qu'historien, bien sûr, on ne concevait pas revenir à Sorel sans tenir compte de son destin italien. Dans son destin italien, il y a beaucoup de choses dont Gramsci ;

Pour les autogestionnaires, dont Rosanvallon, cela faisait partie de la culture de base du Parti socialiste qui tentait de se réarmer pour tenir la dragée haute du PCF, mais cela rentrait aussi dans le domaine intellectuel, où Gramsci pouvait rendre des services. A l'époque, je naviguais entre les deux, j'étais invité dans les cercles chevènementistes et les cercles rocardiens. On ne sort de l'ambiguïté qu'à son détriment. Mais j'ai fini la décennie en étant plus proche des chevènementistes au moment où ils étaient à la manœuvre pour rédiger le nouveau programme socialiste. Après, j'ai laissé tomber les uns et les autres. La vie a fait aujourd'hui je suis plutôt retombé plutôt du côté de la Nouvelle gauche – sans en être -, j'ai participé à la Revue Interventions avec Jacques Julliard, on avait le même intérêt pour le syndicalisme d'action directe. Son intérêt c'était la critique du parlementarisme chez Péguy, Sorel. Julliard, il y a aussi le socialisme libéral, oui effectivement, mais on ne connaissait pas à l'époque. C'est avec Julliard que j'ai fini par travailler comme historien des idées, aussi avec Rosanvallon pour rééditer mon livre sur le Rappel à l'ordre. C'est des réseaux.

Sur la discussion autour des néo-réacs, j'ai retrouvé cette idée comment dans la Nouvelle droite, et les mouvements qui ont pris cette façon de raisonner. Ce gramscisme de droite, on est aujourd'hui, on voit cette idée même chez Zemmour, il faut conquérir le pouvoir intellectuel. Le fait qu'ils se réfèrent à la théorie de l'hégémonie, Nouvelle Ecole, Eléments, GRECE. Ils n'ont jamais consacré un numéro spécial à Gramsci. Si on lit les mémoires d'Alain de Benoist, c'est quelque chose qui l'a absolument passionné, pour sortir de ces horizons, que lui et ses amis n'allaient pas faire triompher ses idées à coups de batte de baseball. Je reconnais que c'est des gens qui travaillent assez sérieusement, qui ne disent pas n'importe quoi. Ils lisent. Leur lecture de Sorel est plus proche que celle de Julliard, qui est plus dans le fantasme. Ils ont fait un numéro sur Sorel, révolutionnaire conservateur, c'est assez proche de la réalité. Leur usage de Gramsci est intéressant. Il y avait un rapport de rivalité mimétique avec les gauchistes du Quartier Latin, ils ont voulu faire la même chose, c'est parti d'une réflexion sur Mai 68. On a

fait Mai 68 et les gens d'Occident ont assisté à cela en spectateur, ne sachant pas où taper. Ils repartaient du degré zéro, il fallait tout reconstruire.

1978, c'est l'émergence médiatique de la Nouvelle droite. Leur travail, il commence en 1969-70 (Nouvelle Ecole, GRECE-72), en 1978 ils émergent dans le champ avec les Nouveaux philosophes (avec les Nouveaux…). Ils aident une certaine partie de la droite parlementaire (les Longuet, Madelin) qui abandonnent l'action violente pour revêtir le costume de député, de ministre tout en s'inspirant des travaux de la Nouvelle droite. Même des gens comme Michel Poniatowski, giscardiens, vont en être. Je crois aussi qu'une piste, c'est qu'en dehors de la France, c'est la nouvelle droite italienne, c'est par là, certains postfascistes italiens n'ont pas été insensibles à Gramsci, l'idée que l'on peut récupérer tout ce qui a fait le succès de l'extrême-gauche (il faut voir VENEZIANI Marcello, L'idéologie italienne. Il y a des choses sur cultures d'extrême-gauche/extrême-droite). Le fascisme, c'est des sources qui viennent de la gauche révolutionnaire d'avant 1914 que Gramsci connaissait très bien. Gramsci et Mussolini étaient des socialistes du même parti, lisant les mêmes journaux. Ils ont été sensibles à la conquête des idées. Maintenant ils disent : Mission accomplie, Benoist parlent du 'grand retournement', moins du côté Le Pen – mais beaucoup de gens ont été éduqués à la Nouvelle droite. Buisson n'a pas eu besoin de cela, sa formation Action française, l'a mis sur cette piste. Ils ont retrouvé chez Gramsci un vocabulaire de gauche quelque chose qui est dans l'héritage maurassien, ce qu'on peut appeler la triangulation adversaire, reprendre à l'adversaire ces grandes figures (Renan, Comte), les pères spirituels de la République qui étaient à nous. C'est une idée à creuser, on méconnait l'apport maurassien, Buisson en est l'exemple. Chez les intellectuels d'extrême-droite, il y a toujours eu une fascination pour l'extrême-gauche : Lénine chez les non-conformistes, chez Drieu, chez des jeunes fascistes car il a réussi à faire une révolution avec une poignée d'hommes décidés, avec une légitimité à travers sa lecture de Marx. En ce qui concerne l'extrême-droite après 1945, les 'hommes au milieu des ruines' (Evola), l'imitation, la rivalité mimétique, l'extrême-gauche et ses grands auteurs les fascinent. Maurras les influence souterrainement, mais ils mettent en avant les marxistes révolutionnaires car ils ont fait la révolution, ils ont gagné la deuxième guerre mondiale. On a aussi Evola, des auteurs fétiches, mais dans une extrême-droite qui pense peu au départ. Le fascisme méprise la théorie, c'est un vitalisme, l'action, l'idolâtrie de la violence. Mais il y a une soif de théorie chez cette nouvelle génération, Buisson, la Nouvelle droite, cela me parait évident.

--

N°35, Yves Lacoste, 7 février 2015, Cachan

J'ai adhéré au PCF en 1948-1949, à l'Institut de géographie, avec mes patrons Jean Dresch, qui était au PCF alors. J'en ai gardé un très bon souvenir. J'ai passé mon enfance au Maroc, sans prétendre que j'étais du côté des opprimés ... marqué par le Maroc, j'ai trouvé cela passionnant, dans l'admiration du Maroc. Mon père, d'un niveau certain élevé, avait été formé dans la stratégie de Lyautey. Dresch, qui était géographe, qui a fait un très bon article sur Lyautey, ne tient pas compte des conditions géopolitiques. Au Maroc, les Français ne peuvent pas faire tout ce qu'ils veulent : pour rétablir l'ordre, pour aider le sultan, ils peuvent, mais ils ne peuvent pas s'arroger de droits particuliers sur les mines, les Allemands ou les Anglais ne le permettent pas. Lyautey arrive en pleine guerre civile, la seule chose qu'il peut faire: jouer la dynastie marocaine. Vous êtes un grand peuple, avez fondé un grand empire: les notables marocains sont assez étonnés. Lyautey quitte le Maroc en 1925 (...) Ma vision des stratégies coloniales est très influencée par Lyautey, donc je voulais retourner au Maroc. Le sultan a été déposé, les troubles

ont commencé. Dresch me dit, il ne faut pas aller au Maroc. Il faut aller en Algérie, on avait dit à un certain nombre de gens que j'étais communiste.

Je ne sais plus si j'ai fait partie du PCA mais j'ai été tout à fait intégré des intellectuels du PCA qui étaient essentiellement des métropolitains, des juifs et des kabyles. Donc, et là, le hasard a fait qu'on m'a demandé au PC si je pouvais faire un petit article pour célébrer un 400 ème, 500 ème anniversaire d'Ibn Khaldoun. Cela a été les Prolégomènes à la BN. Je m'attendais à faire quelque chose de banal puis la chance a fait qu'au début du tome 1, il y a, chose extraordinaire, pour un historien arabe du XIV ème, une autobiographie. C'est pour moi très important. J'ai passé dix ans de ma vie sur Ibn Khaldoun. Les gens du PCA étaient effarés... ils voulaient que cela soit le représentant (...) mais ils voulaient pas que ce soit la bourgeoisie. C'était une sorte de condottiere quand même!

Les événements d'Algérie commencent en 1954. Mon article était paru dans une petite revue (*Progrès*) démarrant avec ce numéro. Mon article est paru dans le numéro Progrès qui célébrait la mémoire du camarade Staline. Au lycée Bugeaud, mon proviseur m'a dit: pas question que vous reveniez l'an prochain!

Quand je suis revenu à Paris, j'étais prof, et là j'étais à cellule Sorbonne-Lettres, des gens que je ne connaissais pas, ils se disputaient entre eux pour des raisons politiques, pas seulement, sur l'Algérie, s'accusant de ceci et cela. Je suis allé voir Dresch, je ne sais plus cette histoire (...) ils se disputent au PCF. Je n'ai pas envie de reprendre ma carte. Il me dit : il ne faut pas faire cela maintenant ! Quand est-ce que je vais le faire. Il me dit : oh, faites ce que vous voulez !

Mon rapport avec le PCF – grâce au rôle de Dresch – quitter le PCF, je l'ai fait courtoisement, tranquillement.

Il y a eu une conférence d'Althusser, où j'avais été prévenue, à l'ENS, une conférence sur les MdP. Cela m'a intéressé encore un peu. L'élément important d'Althusser: on nous parle toujours de la communauté primitive, de l'esclavage, du féodalisme, du capitalisme, mais il y a aussi, il dit, tout un passage qui ne colle pas à cela, ce que Marx appelait le MdP asiatique.

J'étais dans un histoire, dans ce qui dit Ibn Khaldoun – c'était après la guerre d'Algérie, avant 1968 – , pour moi le Mp asiatique c'est devenu très intéressant car Marx décrit cela comme un modèle chinois, mais il laisse entendre que c'est des formes dans lesquelles, ce n'est pas l'esclavage, ce n'est pas l'appropriation privée de la terre, et il y a le rôle de l'Etat. Les communautés villageoises sont collectivement propriétaires de la terre et elles versent l'impôt par un percepteur d'impôt pas propriétaire de la terre mais souverain.

Je ne sais pas si Gramsci parle du Mp Asiatique, je ne crois pas. L'idée d'hégémonie culturelle me paraît tout à fait intéressante, j'ai cherché des textes de Gramsci que je n'ai pas trouvé.

Au début d'Hérodote, c'est des genres de préoccupation ... il y a mai 1968, j'accepte la

proposition qu'on me fait d'aller à l'Université de Vincennes, ce qui me donnait 10 ans, ce qui me laissait le temps de faire ma thèse. J'avais déjà publié : 1959, mon QSJ sur les pays sous-développés. Tous les économistes glosaient là-dessus, sans le savoir, je mets les pieds là-dedans avec Ibn Khaldoun.

Tout le monde dit que c'est le colonialisme qui a bloqué les sociétés colonisées. Or, Ibn Khaldoun dit que le blocage des sociétés vient de l'intérieur... Le QSJ sur les pays non-développés, je l'ai fait comme cela, au pif, il a beaucoup marqué. Avec un raisonnement un peu marxiste. Mais le blocage n'a pas été provoqué par le colonialisme, mais il était local déjà. C'est ce blocage qui a permis la conquête coloniale. La conquête coloniale, hormis dans le cas de l'Algérie, a été extraordinairement facile. Le cas Algérien n'a pas été le modèle de la conquête coloniale. C'est l'exception. La conquête du Pérou et du Mexique, c'étaient des petites bandes d'Espagnols qui fait la conquête. Cortés, quand il fait la conquête, il a 300 hommes ! Le slogan : que les conquérants ont exterminé la population. Non! A l'époque, les Espagnols emmènent toute une série de maladies qui provoquent une hécatombe. L'effondrement de la population, 90 %, c'étaient des épidémies épouvantables.

La conférence d'Althusser sur le MP Asiatique, ce fut un événement intellectuel! Dans l'amphi, c'était plein. Sur le marxisme, on voit qu'il y a des choses qui ne collaient pas. Quand on veut appliquer le modèle, très stalinien, esclavage, féodalisme, essayez de trouver le féodalisme en dehors d'Europe, occidentale. Le modèle c'est la Normandie ! Même les Occitans, ils n'ont pas le modèle du désarmement et le modèle de la caste militaire. La conquête de l'Occitanie, ce sont les chevaliers du Nord face à rien en face, des professionnels de la guerre, ils font la différence face à une société même culturellement développée, économiquement riche. C'est pareil dans la conquête de l'Espagne aussi, avec les Arabes.

Le féodalisme, on l'a mis à toutes les sauces... et le fait qu'il y a un bouquin: au fond, la société féodale – avec le désarmement, le remplacement par une classe de propriétaires de la terre et professionnels de la guerre –, qu'on a voulu mettre partout. La conquête coloniale, on veut à tout prix, que ce soit comme l'Algérie partout: les colonies françaises ont été conquises très facilement, sauf l'Algérie. Les Anglais veillaient à ce que les Français ne s'implantent pas. Ailleurs, c'est les Compagnies de commerce, comme en Inde. La révolte des Cipayes en 1857, c'est pas le début du mouvement national indien... Ils recrutaient les Cipayes (dans les Spahis) dans un petit Etat de l'Inde. A l'heure actuelle, moi je suis scandalisé par le fait que des gens qui étaient pas nés dans la lutte d'indépendance, des gens qui disent : génocide ! Moi qui ai passé mon enfance au Maroc..

Au début je suis géographe physicien, attention! C'est après que Dresch me dit : pourquoi vous feriez pas de la géographie physique ? Me dit-il... Quand j'arrive en Algérie, je suis effaré de la différence. La société coloniale Maroc célèbre l'histoire du Maroc. En Algérie, on passe son temps au dénigrement. La société européenne d'Algérie ne comprend pas du tout... très mal vu par les élèves, car il y avait une hostilité envers les gens de métropole.

J'utilise l'instruction ministérielle, de passer du temps sur l'Algérie – autant de temps de région qu'on voulait – donc au lycée Bugeaud, je leur ai fait une comparaison sur comment cela se passait au Maroc et comment cela se passait en Algérie. Pour Lyautey, pas question de prendre

la terre aux tribus. Ce qui intéressent les compagnies coloniales: c'est pas les terres, c'est les mines! Le fait qu'on s'appuie sur les tribus pour faire les conquêtes.

Pour moi, le marxisme... pour la revue Hérodote, Les débuts d'Hérodote, tout est parti – la chance que j'ai eu c'est d'être allé à Vincennes – après avoir fait la découverte, de tomber chez un bouquiniste, sur la Géographie universelle d'Elisée Reclus, sur l'Homme et la Terre. Je lui demande s'il a vu passer cela. A partir de là, je suis émerveillé de son analyse. Dans Paris VIII, les étudiants en histoire, qui avait à faire de la géo, ils me disent: on veut pas faire de géo. Pourquoi? Car c'est une discipline réactionnaire. Je vous comprends mais je me permets de vous rappeler que le plus grand géographe Français, c'était Elisée Reclus, qui a été condamné à mort sous la Commune!

Béatrice, qui pensait qu'avec sa licence d'histoire, pensant que je distribuais les licences. Je lui dis : mademoiselle, pas question ! Elle me dit surtout, il faut que je choisisse un groupe de travail le plus loin de moi. Et par commodité d'emploi du temps: elle se retrouve avec moi! Elle est restée, et c'est le début de l'histoire ... Tout cela aboutit à une retombée de ma préoccupation de la géographie physique... Cela explique les débuts d'Hérodote.

Je fais mon mémoire sur le Maroc, la fleuve de l'Ar... il coule au-dessus du niveau de la plaine. Là-dessus, c'est en 1948-49... En 1972, on est en pleine guerre du Vietnam, les Vietnamiens crient que les Américains bombardent les digues du fleuve Rouge... Et là au fleuve Rouge, corseté par de grosses digues construites depuis le début du Moyen-âge, de cette partie de l'Asie et surtout du Vietnam. Tout le monde crie, les Américains disent que cela n'est pas vrai. Dans ce cas, que les Vietnamiens communistes montrent des photos des digues éventrées.

En bon géographe soucieux que la géographie active – un livre de Pierre George m'avait beaucoup influencé, la Géographie active, faire de la géographie en ne se coupant pas des problèmes qui se posent – pour moi, ex-communiste, pour un géographe marxiste, le summum de la géo ce doit être en URSS. Ce sont de grandes illusions, comme pour l'histoire. Cela doit être formidable. Ce que je ne savais pas, c'est que Staline en 1941 a fait interdire toute la géographie humaine, qui y voyait l'origine de la géopolitique nazie. Même si Staline y avait plongé aussi, avec le Pacte germano-soviétique. En URSS, il n'y avait plus que de la géographie physique – pas de géo humaine au Vietnam, Cuba –, mes rapports avec la géographie des communistes tournait en rond. Je faisais mon travail de géographe un peu conscient. Je fais un article pour le Monde : un fleuve chargé d'alluvions, il coule au-dessus de la plaine, en fait. Je pars, avec Camille, en Corse. Quand je reviens, j'apprends que cela fait des jours que quelqu'un cherche à m'appeler, et là finalement au téléphone, on me dit il faudrait que vous veniez à Hanoi, pour un colloque, pour manifester ma solidarité. Il me dit: demain! Je rentre à la maison à la campagne, je raconte cela, Camille me dit: pas question, il y a des bombardements! Mon fils a 14 ans, il m'a dit : si tu n'y vas pas, tu es un con !

Je me dis, il faut que je fasse quelque chose: je vais à Paris donc, en pleines vacances. Au Vietnam, la crue allait arriver. Je comprenais pas pourquoi il n'y avait pas de photos ... Tout est fermé, je vais au consulat soviétique: il me faut aller à Hanoi, je leur dis. Ecoutez: comment vous y allez à Hanoi ? Je vais pas y aller en vélo. Ils étaient furieux, en même temps j'étais content. J'ai fait ce que j'ai pu, je vais pouvoir partir en vacances. Je vais aller alors à la

compagnie d'aviation, à l'Aeroflot, j'arrive à l'Avenue de l'Opéra. 6 h, temps superbe, tout est fermé... puis qqn ouvre la porte, que voulez-vous ? Il faut que j'aille à Hanoi... la porte se rouvre, et on me tend un billet de l'Aeroflot pour Moscou.

Je me suis dit: comme j'ai pas de visa, j'ai rien du tout. Ils vont me renvoyer à Paris. A Moscou, deux messieurs m'attendent en gabardine en bas de l'échelle : prof Lacoste, suivez-nous. On me met dans une voiture, et je tombe dans une pièce avec plein de vietnamiens. Je vais à Hanoi, j'ai obtenu d'aller sur le terrain, ce ne fut pas facile. J'ai commencé à m'agacer : je vais pas rester à Hanoi ! S'il n'y a pas de photos, cela n'existe pas ces bombardements ? Un monsieur, en uniforme, revient et me dit : on part ce soir. Comment cela s'est fait ? Sans doute les SS vietnamiens se sont entendus avec les SS soviétiques. Les dieux sont avec moi. Ce fut un sportif, un peu dur... Les aviateurs américains faisaient bien leur travail, ils mettaient pas des bombes pour éventrer, ils mettaient des torpilles pour rentrer dans la terre de la digue, avec une explosion qui éventrerait la digue au moment de la crue.

Le Monde m'accueille, avec le récit, la carte : c'est cela qui va faire que Maspero va accepter qu'on va faire une revue, qui va s'appeler Hérodote, c'est à l'autonome 1972. Mais il ne va démarrer que 4 ans plus tard, avec une équipe d'étudiants, des historiens passés en géographie, et on va travailler sur un certain nombre de questions. Hérodote va paraître en 1976, avec des gens jeunes, sans rapports avec le PCF. Beaucoup sont à la LCR. Assez vite, l'efficacité du raisonnement géographique sur le problème de la guerre : les discussions théoriques sur le marxisme vont avoir peu d'importance, mais on a l'idée qu'il faut que cela serve à quelque chose, avant même que le titre la Géographie ça sert à faire la guerre ? Soit formulé... les problèmes de la guerre sont plus importantes que les problèmes de la guerre. Vers 1974, il y avait une grande grève des postes, Bourdieu se mobilise et fait un grand discours. Nous, on dit qu'est-ce qu'on pourrait faire pour marquer notre solidarité ? On pourrait faire une carte de la grève, expliquant aux syndicats le projet d'Hérodote. Et là, j'en ris encore ! On leur demande de quoi faire la carte avec le nombre de grévistes par centre de tri. Il n'y en ait pas question me disent-ils ! Les effectifs de grévistes étaient très faibles ! Les actions militantes, c'était bien gentil, mais bon ...

Celui qui a été le plus intéressé par le marxisme, c'est Maurice Rosnay ... sur Alain Joxe, on s'entendait pas en fait. Sur Robert Fossaert, j'avais fait un grand compte-rendu sur la Société, j'avais beaucoup d'admiration pour cela. Il était au Seuil, il avait publié dans les Collections, des ouvrages de différentes personnalités publiques qui vont se trouver avec le succès de Mitterrand à des postes de ministres etc. Il nous obtient un crédit pour faire un certain nombre de recherches pour le livre sur Géopolitique des régions français, mais pas pour Hérodote attention. Dans ces volumes, le projet ne vient pas de moi, pas de Gibelin. Elle était du Nord, son père a failli être maire de calais. Pour elle, les phénomènes politiques, la rivalité communiste/socialiste, pour elle, c'était quelque chose qu'elle connaissait, j'avais une expérience coloniale, c'est tout. Fossaert avait obtenu quelques crédits, cela devait être publié à la Découverte. Maspero avait abandonné l'édition... il ne pouvait pas envisager la publication de 22 petits livres. Les manuscrits étaient déjà presque faits. C'est là que j'ai eu le contact avec le patron de chez Fayard, Claude Durand, et je lui explique, lui me dit : pas question qu'on publie 22 livres mais si vous voulez on publie tout d'un coup : 3 600 pages en 3 tomes. Cela a été un événement. Cela ne paraît pas tout de suite dans Hérodote. Dans le congrès international de géo, on a fait un gros numéro d'Hérodote où Béatrice publie un gros article sur le bassin houiller dans le Nord pas de Calais avec les rivalités entre socialistes et communistes, cela a été

en 1984.

Ce qui me paraît curieux : ils disent que l'influence de Gramsci a été considérable chez les Subaltern studies... La Découverte a publié ce discours sur le post-colonial – cela m'horripile – , sur la situation post-coloniale, on l'aborde en diabolisant: on ne peut pas aborder cette question-là car c'était colonial. Bof. Je suis un produit du système colonial, je me suis passionné très jeune sur la société marocaine. Et les empires marocains : Almoravides, Almohades... pour moi c'est très important. C'est la négation de toute histoire coloniale. C'est le cas de l'Algérie, mais en Algérie il n'y avait pas d'Etat, c'étaient les administrateurs Turcs, renouvelés tous les 4 ans. L'Algérie c'est par rapport au Maroc, c'est rien... C'est dommage, les Algériens ne peuvent pas évoquer le passé avec fierté, c'est une des choses qui manquent le plus. Les Tunisiens, oui, plus, déjà... Il y a eu des Etats dans la Tunisie, les Hafsides... c'est des grandes choses. Le discours post-colonial des Subaltern studies fait comme s'il n'y avait pas de passé dans la plupart des sociétés, c'est nié! Les prêtres espagnols ont fait beaucoup de choses, on dit qu'on a nié toute histoire, toute grandeur... Ils ont pas lu Ibn Khaldoun. Les islamistes détestent Ibn Khaldoun.

La géo, ça sert d'abord à faire la guerre, c'est venu en 1976. On part avec cette petite équipe, on part avec une conception démocratique, et tout cela. René en particulier, sur le Vietnam justement, un grand géographe, Pierre Groux, que je n'avais jamais rencontré, que Dresch n'aimait pas car Gouroux était socialiste, etc. La thèse de Goroux m'a été très utile... René veut faire paraître dans le premier numéro un article tournant en dérision la thèse de Gouroux. J'étais embarrassé... Avec le péruvien avec qui j'étais allé en Afrique noire, il voulait pas rentrer au Pérou, car sa famille était tellement grande ... il était parti monter une Société d'étude de terrain – comme on avait fait en Haute-Volta – donc on devait faire une étude dans une commune de Martinique, le Lorrain... mais le maire du Lorrain vient d'être assassiné... donc j'ai passé 15 jours dans une vieille maison coloniale, au bord de la mer, que lui louait, ce bouquin, je l'ai écrit en 15 jours. Alexandre Piqueras, il avait une manie, il m'avait demandé de venir, mais je ne pouvais pas. Dans l'équipe de préparation à l'Agrég, il faut que tu m'envoies quelqu'un : il n'y a pas quelqu'un qui veut passer 15 jours en Martinique ? Je me dis : il y a l'Agrég... une fille me dit : oui je veux bien y aller ! Camille dit à Odile, attention à l'autre séducteur d'Alexandre. J'ai passé 15 jours au bord de la mer avec Alexandre, Odile... Il ne pouvait pas s'empêcher de courir les filles, lui. On va faire une course. Il passe une fille, il me dit : tu m'attends là. Tu reviens, hein ? Je m'assieds dans un salon de thé, je prends un Rhum vieux, je bois, je réfléchis sur ce que je venais de faire... je finis mon rhum, il rentre toujours pas, j'en prends un second. A quoi ça sert la géographie ? Ça sert à faire la guerre ! La géographie ça sert, à faire la guerre ! Je rentre, je vois Maspero, il me dit : c'est pas un titre ! Cela a été un horrible scandale ! Ensuite, chez la Découverte, on m'a dit : on le réédite, non ? Je voulais pas, car pas besoin de brandir le livre, car il fallait que Béatrice ... il faut que tu refasses une préface sur la nouvelle édition, elle a été publiée avec une préface.

1 – **Comment avez-vous eu connaissance de Gramsci ?** (eg, personnes intermédiaires, lectures personnelles, voyages…)

Quand il y avait le PCI, qui était pas pressé de publier du Gramsci, que Togliatti n'était pas ... le fétichisme de l'écriture pour les Soviétiques, il fallait pas aborder certaines choses. Comme le scandale du livre le Despotisme oriental, que cela a été une abomination, tout ce qui remettait

en cause le modèle des stades, que les Soviétiques avaient été scandalisés par le MpAsiastique, que le modèle soviétique soit comparé au MP Asiatique. Kurt Wittfogel, publié aux Ed de Minuit, c'est cela

Ce qu'ils disent sur *l'hégémonie culturelle*, cela me paraît très important : moi j'étais sur une problématique de conflit, donc c'était très théorique, tout cela. A ce moment-là, c'est un peu la réaction contre l'idée qu'on se faisait, des géographes de gauche, communistes, que le fin du fin de la géographie, c'était en URSS. J'en ai déchanté. A Cuba et au Vietnam, pour différentes circonstances, et j'y suis retourné beaucoup de fois, sans jamais avoir de contacts avec le SG du Vietnam, mais j'avais des contacts très étroits avec le PM, qui admirait le géographe Goroux. On me faisait faire du tourisme, j'avais toute une troupe de géographes vietnamiens qui n'avaient jamais entendu parler de géographie humaine. Il y avait deux types de la Sûreté qui me suivaient et qui me disaient : ce que vous faites, c'est intéressant !

J'avais été invité à Cuba dans le Congrès culturel de la Havane fin 1967. Que pouvait-on savoir ou dire sur la mort de Che Guevara. Personne n'osait en parler. On m'avait donné un traducteur, un géographe qui parlait très bien français. Quand je posais la question, il me traduisait avec quatre fois plus! Comme j'étais géographe, j'avais une voiture au Congrès culturel de la Havane. Pourquoi on a une voiture ? Car on est géographe ... J'ai été en conflit assez vite sur le bouquin de Régis Debray, Révolution dans la révolution?, il fait du raisonnement géographique. La révolution ne pouvait que réussir car le génie de Fidel a été de s'installer dans la montagne, et pas dans la plaine. La métaphore de la montagne qui lutte, la plaine qui accepte... nous on se dit avec Perez de la Riva.. je me rends compte que les gens des grandes familles, c'est ceux qu'il faut écouter. Perez, c'était le petit-fils du gouverneur de Cuba. Pas la peine d'aller demander au peuple, le pauvre il ne sait pas ce qui s'est passé, il faut faire parler les gens qui ont été au pouvoir, leur poser des questions qui les intéressent, c'est la chose que j'ai appliquée. Si Fidel avait été dans les montagnes de la Sierra Maestra... j'ai posé la question : est-ce qu'il avait des cartes ? Non... je lui allais voir un géographe cubain, qui a été dans le maquis. Il a été dans la Sierra car le débarquement tournait au désastre donc il est allé se réfugier. C'était un désastre, il étaient 50, puis ils se retrouvent à 12. Avec Perez de la Riva, on a compris qu'il était pas... Debray a voulu faire cela en Bolivie cela a tourné au désastre. Les gens qui connaissaient la montagne sont allés le dénoncer, et les Bérets verts ... Castro a été aidé par le mafia américaine en un sens. Batista était en lutte contre la mafia, la prohibition était instaurée. On peut rien comprendre du conflit, sans le fait que Batista, noir, soutenu par le PCC, il est en conflit contre les propriétaires. Il impose une loi qui veut faire payer les ouvriers du sucrerie..

--

N°36, Jean-Pierre Potier, 2 décembre 2015, Lyon

1 – **Comment avez-vous eu connaissance de Gramsci ?**

J'étais dans les JC avant 1968. Je m'intéressais à Marx, je n'avais pas connaissance de Gramsci. Puis en 1969, dans le Monde, signé Jean-Pierre Vigier, je vois une tribune où il faisait une

référence à un *« bloc ouvrier-paysan »*, un certain Gramsci. Je cherchais un livre, je suis allé à la Librairie nouvelle de Bellecour. Il y était encore, je n'avais pas assez d'argent. C'était une édition d'une très mauvaise qualité, la référence à Antonio Labriola

En bibliothèque municipale, le livre a été volé. Mon professeur de philosophie avait eu le livre. A la bibliothèque municipale de Villeurbanne, il n'y était pas.

J'avais lu le Texier de Seghers, l'article de la Pensée

En 1969, je rentre en première année de licence de science éco. Chez moi, je travaillais en philosophie marxiste. EDI, Notes sur Gramsci, La pensée politique de Gramsci chez Piotte, puis en 1970-1971, un communiste espagnol était venu s'inscrire à Lyon. A sa libération, un jeune communiste espagnol de Barcelone (José Sanchez) : il m'a ouvert à Gramsci.

A Paris, je l'ai découvert en 1971, *« El MS e la filosofia di BC »* en espagnol, venu d'Argentine. En 1971, les Lettres de prison sont apparus. Et il y avait le rapport avec Piero Sraffa. J'avais rien écrit. En 1972, il y a l'ouvrage de Portelli, dans le Gramsci et le bloc historique.

Côté lyonnais, il y avait Jean Guichard, dans les milieux catholiques de gauche. Entre 1970 et 1974, il avait publié un livre Le marxisme (Chroniques sociales de France). Il était connu à Lyon pour être un connaisseur de Gramsci, sa connaissance du marxisme italien. Il était professeur d'italien, il était militant également.

Il y avait un lieu de diffusion de Gramsci, il y avait la librairie Fedeurope, rue des 3 Marie, donc ils avaient faits venir des numéros de Critica marxista, dont un sur Gramsci. Je commençais à lire l'italien. J'étudiais Ota Sik dans le plan et le marché, j'ai contribué au livre en anglais, j'étudiais le marché en Europe de l'est, puis j'ai travaillé en Yougoslavie, un mémoire sur l'autogestion ouvrière.

Je n'étais pas connecté directement à l'Italie mais bien indirectement.

En 1974 je suis passé chargé de TD à l'université. En 1974-75, il y a eu un intérêt qui s'est développé en France : Macciocchi, Ecrits politiques. 1975 : les TM sortent un numéro, Gramsci et l'Etat que j'ai rencontré peu de temps après (son livre a eu du succès en France, elle a eu du succès en Espagne). En 1975, les ES publient Gramsci dans le texte.

En Italie, les Quaderni dal carcere sortent dans l'édition Gerratana. J'ai fait connaissance d'Henri Bartoli alors, qui a été le professeur de mon frère, à Grenoble. Fin 1975, c'est lui qui m'a proposé de faire une thèse sur le marxisme italien. En 1976, je suis allé à Pavie, j'étais frappé par la quantité de livres de gauche, d'extrême-gauche. A Turin aussi, le nombre de livres de gauche était sidérant. Après 1978, cela s'est cassé.

D'accord, faisons la thèse. J'ai fait une étude sur les lectures croisées des philosophes et des économistes. En 1977-78, j'ai commencé à faire une recherche, j'ai écrit à Sraffa, il ne m'a pas répondu. J'ai commencé à lui poser des questions, sur sa formation intellectuelle à Turin.

Je suis allé à Turin (voir l'édition espagnole), j'avais retrouvé des anciens militants de l'ordine Nuovo : dont Andrea Villongo. J'avais évoqué ce rapport à Sraffa avec lui (il l'évoquait dans le livre de Bergami). C'était une revue dirigée par Palme Dutt, à laquelle Sraffa avait contribué. Cette collaboration n'a jamais abouti.

A Rome, je suis allé voir Leonetti, il m'a fait un discours sur Gramsci. Je l'ai réinterrogé par lettre, je l'ai interrogé sur Sraffa : j'avais fait une visite chez Sraffa à Milan. Ce qui m'intéressait, c'est le contenu de leurs discussions.

Après 1980, jusqu'en 1983, c'était l'époque des thèses d'Etat. J'ai soutenu en décembre 1983, Bartoli était directeur de thèse. Il y avait Antonio Benenatti, mais il a un problème d'yeux. Donc j'ai demandé plutôt à Daniel Defour, un économiste marxiste à Lyon. Pour avoir un membre italien, je suis avec la femme de Ludovico Geymonat, avec la maîtresse lyonnaise de Geymonat.

Je vais vous faire rencontrer Geymonat. Et lui m'a mis en contact avec Macchero, un érudit extraordinaire, qui a fait un volume sur l'Histoire de la pensée. En décembre 1983, l'année suivante, j'ai rédigé la biographie de Sraffa. Puis j'ai demandé une subvention au CNRS.

En parallèle, en 1984, il y a eu le colloque Labriola, qui avait organisé le colloque sous l'égide de Labica à Nanterre. Ils avaient eu connaissance de ma thèse. Là, j'ai fait connaissance de Tosel, Texier, mais aussi Santucci de Rome, ainsi que Labica.

Ce groupe de Nanterre, que j'ai fréquenté. J'ai fait une communication à l'ENS de Sèvres même. Eux m'ont fait invité à des colloques, en 1987 autour de Gramsci. J'ai participé à plusieurs colloques : pâques 1987 au colloque près de Sienne, où j'ai fait connaissance d'un certain nombre de marxistes italiens, avec des philosophes, le groupe d'Urbino, des hégéliens de première classe.

En octobre, il y a eu un grand colloque à Gramsci organisé par le parti DP. J'étais de fait le seul économiste à intervenir dans ce milieu de philosophes. J'avais des contacts avec les Sraffiens, mais c'est deux mondes qui ne communiquaient pas.

C'est un philosophe italien original, à Turin, Costanzo Preve qui m'a fait connaître Riccardo Bellafiore.

Avant leur connaissance, quand j'ai rencontré à Leonetti en 1978, j'étais allé consulter des lettres inédites de Sraffa, dont une sur Ricardo, à l'IG. Mais Franco Ferri m'a interdit de la publier.

A partir de 1987, j'ai eu beaucoup de rapports avec les Italiens.

Sur ce qui s'est passé à Lyon, en 1976, je suis allé voir avec Lacroix. J'ai eu plusieurs entretiens. Lui n'était pas spécialement attiré par les marxistes italiens. Quand j'ai publié, c'était trop tard. Il voulait toutefois me faire un article dans le Monde, il m'a dit cela en 1977.

C'était intéressant, il était capable de me parler de Comte. Mais lui c'était plus Marx que Gramsci. Si j'avais soutenu ma thèse 4-5 ans avant, on aurait pu sans doute plus discuter.

En 1987, une association culturelle marxiste se fonde à Lyon, *« Contradictions »*. Des gens qui étaient au PC mais en désaccord avec la ligne, des gens qui avaient quitté le PCF, des gens à la LCR, ou sans passé politique marqué. Ils avaient fait un meeting sur la question de l'immigration, avec le curé des Minguettes.

Puis on voulait organiser un colloque en 1987, on voulait fêter le congrès de Lyon de 1926. Je l'ai organisé 23 janvier 1988, à la Faculté catholique. Car autour de cette association, il y avait un père jésuite, François Fournier. Il éditait un mensuel *« Culture et foi »*, c'était un jésuite marxiste. Il avait un copain à l'Université catholique

Il y avait quatre interventions : la mienne, Tosel, Preve. J'avais fait venir un disciple bordiguiste. Il travaillait dans une banque à Bruxelles.

Cela avait été fait par un garçon qui travaillait au Progrès à l'époque.

L'association, la revue 11 était rattachée à la revue M (marxisme, mouvement). Cette association n'a pas duré très longtemps, car il y avait des visées politiques, c'était la candidature Juquin à l'époque.

Avec le père Fournier, à l'université catholique, nous avons organisé un colloque sur Gramsci, Lénine, le rapport de Gramsci à Lénine. Fournier y participait. C'était plus sur Lénine que sur Gramsci.

J'ai participé au colloque d'André Tosel à Besançon de 1989. Le centenaire de Croce à la maison des sciences de l'homme en 2002. Jusqu'en 2004, j'ai participé des colloques en Italie et en France. Le colloque sur Labriola en 2004 à Bologne. Un travail très intéressant a été fait sur l'édition de sa correspondance. Cela a permis de retrouver toute une série de lettres : il était très au fait des débats sur la valeur, dans les années 1890-1900.

Depuis le décès de Santucci en 2004, mon ami, je n'ai plus suivi ce qui se passait en Italie. Le débat sur la soi-disant *« cahier manquant »* de Lo Piparo, ce sont des supputations scandaleuses. Je suis les travaux d'un historien (2014) Angelo d'Orsi qui a publié sur cette controverse.

Mais chez mes amis, dans le début des années 1970, de la JC ou de l'UEC, il y avait pas d'intérêt particulier pour Gramsci. Sauf pour un étudiant qui était sarde, qui avait un intérêt pour Gramsci. Et tout ce qui venait d'Italie était un peu suspect, il y avait une certaine méfiance vis-à-vis de l'Italie.

Q:

En 2004, José Sanchez m'a recontacté car dans mon séminaire un garçon s'est inscrit. Il était devenu inspecteur des impôts. Il est venu en 1971, il était reparti en Espagne en 1973. Il doit actuellement en retraite.

J'allais me fournir à une centrale du PCE : j'allais acheter Realidad de Manuel Azcarate, Nuestra Bandera. Les Editions de Moscou étaient riches. J'achetais à Lyon.

On pouvait trouver des livres espagnols. Il y avait aussi la librairie de Ruedo Iberico : il y avait beaucoup de choses interdites. C'était à côté de la Sorbonne, on trouvait des livres sur Gramsci, des livres sortaient dans les années 1970.

Je n'ai jamais appartenu au PCF. J'ai été à la JC de 68 à 70, à l'UEC de 70 à 73 puis j'ai été compagnon de route. Je n'ai jamais été membre du Parti.

Certains me mettaient en garde contre une tendance italienne.

L'étudiant sarde était en droit, c'était un garçon très gentil. Je l'ai connu en 1971-1972, il était en droit. Il était très intéressant. Il disait que Lucien Sève avait été condamné pour *« dogmatisme »*. Quand j'ai rencontré Colletti en 1977 à Rome, il n'avait pas lu Sève, Marxisme et théorie de la personnalité.

Il me ressortait des lettres d'Althusser fin des années 1970, à l'époque où Althusser … J'en ai reparlé à Buci-Glucksmann, il était passé à autre chose. Colletti se méfiait des marxistes français, on était encore ambigus.

J'ai relu Pour Marx d'Althusser après avoir écrit cela : il l'a lu.

–

Vigier, c'était un scientifique, un physicien, il apparaît souvent dans des pétitions. Je n'ai jamais cherché à le rencontrer. Ce texte m'avait interloqué, je ne savais pas où il se situait. Il me sentait proche des *« maos »*.

Sur l'affaire Garaudy, j'avais suivi, j'achetais les livres de Garaudy jusqu'au fameux numéro de la Nouvelle Critique. Entre Althusser et Garaudy, je préférais lire Garaudy. Même s'il y avait des textes inégaux : Perspectives de l'homme est mieux que Marxisme du XX ème siècle, le Problème chinois est mieux. Il paraissait plus ouvert, plus accessible.

Les JC lisaient Marx chez Seghers, Marxisme du XX ème siècle, le Problème chinois. On lisait ça indiscutablement. On suivait la collection : Le Grand tournant du socialisme. Il y avait quelques débats dans les JC. Ex : sur les classes sociales, j'avais fait un petit exposé. Il y a des points sur lesquels j'étais pas d'accord. Une fille, les filles les plus orthodoxes, ton point de vue, c'est le point de vue Garaudy. Les autres ça les avait fait rire.

J'étais dans un cercle des JC qui était assez ouvert. On avait pas la réputation d'ouverture à Lyon après 56, il y avait une réputation très *« stalinienne »*. Dans le cercle des JC, mais aussi au cercle de l'UEC, même s'il y avait peu d'économistes, il y avait des juristes. Il y avait une ouverture, une avancée, si on ouvre les frontières en Europe de l'est, tout le monde va foutre le camp.

J'étais très critique, je suis d'une génération marquée par l'intervention de la Tchécoslovaquie, mai 68. Les communistes français étaient en retard sur le mouvement en France, pas comme en Italie avec Longo. Il y avait une agressivité pas totale mais nette entre gauchistes et communistes.

Ce qui m'a traumatisé, c'est l'écrasement du printemps de Prague, la normalisation. Avec l'arrivée d'Husak. Après 1970, j'ai fait une brochure sur la Tchécoslovaquie, quand même on le tire, c'était complètement interne, même si on était en désaccord. J'expliquais ce qui s'était réellement passé : le bouquin de Pavel Tigrid (même s'il était anti-communiste). Il y avait des débats là-dessus à la JC. Ce qui est plus important, ce qui se passe en France.

Donc de ce fait, Garaudy, c'était aussi dans ce contexte : la normalisation des partis grecs (intérieur/extérieur) surtout dans les partis clandestins. A l'époque, la Roumanie qui abritait la radio du PCE, le PCE avait les moyens de diffuser. Ceausescu aidait les communistes espagnols.

Sur les CZ, il y avait Ota Sik, Zdenek Menar, Selucky, l'Homme et la Société a fait un effort pour diffuser des articles CZ. Quand j'ai rencontré des opposants CZ (rue du pont, à Paris, près de rue Buci), il traitait Linhart de stalinien. Il était devenu très critique par rapport à ce qui s'est passé.

J'ai suivi ce qu'il a fait : j'avais lu la Troisième voie, il était devenu peintre. Après la Yougoslavie, j'ai arrêté. J'ai été abonné à Praxis. Une des meilleures recensions, c'était Socialists in the world, un socialiste yougoslave en contact avec le groupe de Labica.

-

Le livre de 1959 : peut-être était-il dans les bibliothèques internes du PCF ? A la Croix-Rousse, à la bibliothèque du PCF, il n'y avait pas Gramsci.

Je l'ai racheté plus tard, chez un antiquaire.

Quand j'y suis revenu, vers 1985. A l'époque, il commençait à y avoir des libraires d'antiquaire, donc des flots de bibliothèques dont les gens se dessaisissaient. J'ai commencé à acheter à partir de 1974 des livres anciens sur le marxisme : des livres anciens d'économie, le livre de Mondolfo dans une librairie ancienne à Lyon, j'ai découvert ensuite la librairie Magis à Paris en économie, histoire du marxisme.

Le Gramsci, j'ai dû le trouver à pas cher, je ne sais plus où, sans doute en Paris.

Je l'ai plus feuilleté, avec l'appareil de notes. Je suis même allé à Genève pour essayer de trouver ce livre : la Librairie du travail, ils ont fait un tirage spécial sur ses œuvres en 1969. Il est épuisé.

–

Je suppose qu'il a été commandé en 1969

–

J'utilisais d'abord l'édition de Gerratana, puis ensuite je renvoyais à l'édition des Cahiers de prison français.

A l'époque, je n'avais pas vraiment de contacts avec les chercheurs qui travaillaient sur Gramsci. Je n'ai rencontré que Gerratana dans les années 1990. Ni Badaloni, ni Paggi, ni Gruppi. Mais à Lyon, il avait un chercheur, un jeune qui était prof d'italien. Il était littéraire, passionné d'Eugenio Garin. Je l'ai rencontré à la Librairie nouvelle, vers 1974, il avait dû me donner le contact avec Antonio di Meo. Il m'avait fait rencontrer Elsa Fubini, qui m'a confié la correspondance de Sraffa en 1978.

Ce qui était intéressant, c'est qu'elle connaissait. Je connaissais pas à Rome des communistes qui travaillaient sur Gramsci. A partir de 1976, j'ai rencontré deux fois Norberto Bobbio à Turin. Les premières fois à l'université, il était très intéressé à l'époque. Je défendrai pas exactement vos thèses de 67. C'était quelqu'un d'extrêmement chaleureux, gentil.

Je voulais avoir des informations sur un économiste : Pietranera. Donc, je l'ai recontacté. Je voulais trouver des éléments de bio. J'avais été chez lui à Turin, il habitait près de la gare. C'était un bibliothèque. Il avait essayé de m'aider, il n'avait pas trouvé d'éléments tangibles. C'était en 1978. Il avait la revue de Negri (Quaderni dello Stato), en rigolant, il me dit – ils avaient une proximité, connaisseurs d'Hegel – je pense que les services secrets suivent de très près Negri, au mois d'avril il était arrêté.

Revoir l'article de 2014. Je ne suis pas complètement sur les positions de Texier tout de même.

PORTELLI, je lui ai téléphoné quand j'ai commencé ma thèse. Il m'avait demandé deux, trois conseils. Il m'avait dit de rencontrer Paris. Paris m'a donné l'idée : sa discussion avec lui m'a donné l'idée du plan de la thèse. C'était quelqu'un de très gentil, je l'ai rencontré vers 77-78. Portelli m'a dit d'aller voir Leonetti.

Portelli a passé des nuits entières avec Leonetti, Pia Carena. Il était dans les groupes de gauche du PS, il était au colloque Labriola en 1984. Il a joué un rôle à Nanterre, dès 1968. Il était prof en 74-75, je lui ai téléphoné en 1976. Leonetti était dans l'opposition trotskiste, il a résidé longtemps en France, donc il a joué un rôle-clé.

PIOTTE, j'avais trouvé cela intéressant, assez systématique. Je voulais avoir accès au texte directement. Anthropos a fait un effort de diffusion. Mais il n'y avait pas cet écho avec l'Homme et la société.

Il y avait aussi la revue Dialectiques, j'achetais tous les numéros. BUCI-GLUCKSMANN, à l'époque des colloques en 1984, elle s'était orientée vers le baroque !

A Lyon, chez les économistes (Yves Bouchu, Henri Jacquot : ils lisaient Gramsci) : un jour, il me tend une lettre d'un étudiant sud-américain, il évoquait depuis le Pérou sur Gramsci, il était économiste. Je lui ai écrit sur ma thèse. Dans sa longue lettre, il m'envoyait le plan de son travail : il appliquait les concepts gramsciens à l'histoire de la pensée économique. Il avait soutenu le mémoire.

A l'époque de Buci, elle était proche de Labica, c'était l'époque de la déception sur la ligne du parti … Dans Gramsci et l'Etat, j'avais lu sa brochure sur Engels. Cela mettait dans la voie sur la distinction entre Marx et Engels. C'était une lecture intelligente de Gramsci. J'ai regretté qu'elle n'est pas poursuivi des recherches sur Gramsci, ou le marxisme italien. Elle passait ses vacances en Italie, avec Lucio Colletti. Puis il y avait une rupture personnelle.

Dans les années 1980, l'extrême-droite se met à lire Gramsci à ce moment-là. J'ai fait une visite touristique dans une ou deux librairies d'extrême-droite : on y trouvait Spengler, il y avait Gramsci à ce côté-là, les Ecrits politiques. Dans la journée Gramsci à Lyon, un notaire a téléphoné pour savoir : ça c'est l'extrême-droite. Dans les 25. Il y avait une annonce dans le Progrès.

Il y a la Librairie du Trident / Editions du Trident à Paris, c'est là où j'ai retrouvé Henri Denis, collaborationniste, corporatiste qui s'est engagé dans le PCF ensuite. A Lyon, je me rappelle plus.

Sur Venner, dans la revue du MRAP : il y avait la violence, ses exploits, c'était un militant facho.

Le personnalisme. Bartoli, sur la Revue économique, il y avait dans les années 1950 dans les Chroniques de l'économie italienne. Lui, il connaissait Gramsci. Dans son livre sur la Doctrine économique de Marx, il ne parle pas de Gramsci.

-

Sur Fournier, il connaissait Tosel quand il est venu présenter son livre *« Praxis »* à la Librairie nouvelle, quai Saint-Antoine, en 1984. Fournier est mort dans les années 1990. Il était ouvert chez les marxistes italiens, il était enthousiaste sur Gramsci, il soutenait pas exactement la ligne du PCF, il soutenait plus Fiterman … il y avait beaucoup plus.

A l'époque, je n'avais pas de contact avec Zancarini. Ce n'est qu'en 2004 à Triangle qu'on s'est rencontré. A l'université de Lyon, c'était le fasciste Goudet qui faisait les cours. Donc cela décourageait les gens, qui allaient à Grenoble. En 68, il utilisait les barres de fer.

Bartoli est né à Lyon, il a fait ses études à Lyon, il a fait la résistance. Il connaissait François Perroux. Il a été nommé professeur à Grenoble, agrégé, il a muté à Paris dans le milieu des années 1960.

A interroger : Jacques Guilhaumou, sur Gramsci en 68.

Cela a été en 1987, après c'était fini dans la revue Contradictions. Il y avait un prof d'histoire, un autre travaillait à la Courvi'. C'était un militant syndical, un autre prof d'histoire. A la LCR, il y avait les léninistes-types, et d'autres qui le considéraient mal car Togliatti l'avait récupéré, qui retournaient vers Gramsci.

Certains avaient envie d'entendre des choses sur Gramsci. Je suis donc allé redire ce que j'avais dit, en 1989, au siège de la LCR. Après, il y a eu des scissions, des divergences qui se sont approfondies : entre ceux qui vont aller vers le PG …

J'ai aussi participé à un cercles de philosophes du PCF : un économiste qui a été mon étudiant, travaillait dans la compta. Dans ce que je me souvienne, on parlait d'Althusser, mais pas de Gramsci.

--

N°37, Jordi Borja, 31 juillet 2017, Barcelone

Je suis entré au parti en 1960, j'avais 18 ans, j'étais à la Cité universitaire, j'y étais représentant du parti, bon j'étais le seul militant en fait, je n'avais pas de base (rires). Vu l'ambiance au PCE, j'étais plus dans les activités universitaires, antifranquistes, je ne suis pas entré dans les structures du parti, dans l'appareil, mais je représentais la coordination des étudiants antifranquistes. Dans le PSUC, même si ce n'était pas grand-chose, j'étais la plus grande organisation et (???) bon j'étais en droit, on était quelques-uns, par rapport à science économie, ingénieurs. Mais je travaillais aussi dans le dessin industriel, on avait des comités citoyens, et des noyaux de lutte syndicale, toujours portés par les militants du parti. A Badalona, ville de plus de 100 000 hab., ces noyaux, dans les années 1960-1961, il y a eu des arrestations, ces noyaux qui plus tard ont gagné la municipalité. Il y a eu une chute, ensuite, mais bon on a récupéré (…)

A Paris, j'y étais déjà en 1961-1962, puis surtout en 1963-1964 a commencé une discussion sur l'analyse de la situation éco de l'Espagne. La position du parti était : on a décidé d'initiatives précises, un objectif limité, il faut les suivre, c'est tout. Nous, avec des camarades de Barcelone, professionnels, intellectuels, ingénieurs mais aussi des manuels, on pensait que la société avait changé, on peut faire des luttes sociales, syndicales oui mais il faut aller plus loin. C'est après qu'est venu Claudin je dirais, il y avait des syndicalistes aussi, qui questionnaient l'idée de grève générale. Claudin et Semprun ont été très sensibles à cet argument, à cette ligne politique. Je les connaissais bien, j'habitais à Paris, mais il y avait deux différences, deux résistances par rapport à eux :

- Je ne voulais pas qu'on m'expulse. Et bon, on m'a expulsé ! (rires), bon après j'ai eu l'honneur qu'on modifie cette décision. Mais quand Carrillo et les autres me disent, tu es en dehors du parti, c'était comme si c'était honteux. Je ne voulais pas être exclu, et je savais, même à 20 ans, ce qu'était un parti, les exclusions, l'autoritarisme, la clandestinité aussi ;

- Les analyses socio-économiques, bon, on ne pouvait pas être sûr de ce que cela allait être. Eux, Claudin, Semprun c'est le capitalisme se stabilise, en expansion, et c'est là-dessus qu'il faut construire le socialisme. Ils étaient sûrs aussi, mais comment on peut en être sûr ? Il y avait la *« dictature »* franquiste, et dessus on va faire le socialisme, il faut bien faire le socialisme, comment ?

Bon, j'étais d'accord pour un débat sur la réalité espagnole, oui, là c'était mon point d'accord.

Il ne faut pas oublier que la réconciliation nationale, tout cela, espaces de liberté, le début des CCOO, c'était acté par le parti en 1964, dans la pratique cela avait commencé, j'avais participé à la construction de la cellule du parti à (?)

Le débat était important selon moi, mais il y avait une explication à la ligne de la direction : un débat avec des positions confrontées, cela pouvait diviser le parti. La faute de la majorité de la direction, Carrillo, les autres, c'est l'idée qu'on pouvait pas discuter l'autorité du SG, il en

faisait une question d'autorité politique. Ce qu'a fait Carrillo, c'est expulser les *« claudinistes »*, puis reprendre les idées, défendre même des slogans gauchistes, et aussi les idées de l'alliance avec les intellectuels.

Il y avait quand même des différences importantes entre le PCI et le PC, l'organisation, les idées, la culture : aussi bien sur l'antifascisme, tous ceux qui ne sont pas des fascistes, sont potentiellement des alliés. Dans le PCF, tout ce qui n'est pas nous sont potentiellement des fascistes (rires). Sur la politique d'alliances, oui, les différences étaient fortes (…)

Ou sur la politique municipale (…) ceux qui sont élus à la mairie ne doivent pas améliorer beaucoup les conditions de vie des gens, pour qu'ils ne deviennent pas réformistes (rires). (*Cela faisait partie des débats en 1956 en France, sur la paupérisation de la classe ouvrière*)

Le problème, sur Carrillo, ce que j'ai dit avant : on a fait l'analyse, on expulse les contestataires et on prend les idées. Pourquoi ? Carrillo, n'est pas un imbécile, il voulait que les militants fassent une action propagandiste, pas plus. Le PC, dans les journées pour finir avec la dictature, ne devait pas aller plus loin … cela marchait quand même, la presse parlait du PC, ce sont des provocateurs, des gens envoyés par les soviétiques. On nous disait : *« attention, il y a des communistes, ils sont partout ! »* (rires). C'étaient des opérations de propagande, le parti prenait des initiatives, il était reconnu comme la force dirigeante, voilà. Quand on parlait d'une usine, dans un quartier populaire, une université, on parlait du *« Parti »*, le reste c'étaient des organisations, Pujol et ses amis, les démochrétiens, il comptait pas pour grand-chose. On faisait la Journée de réconciliation nationale, on en parlait, on en parlait, mais la faire, c'était (silence) *« ami si tu tombes, un ami sort de l'ombre »*, comme dans la chanson les militants poussaient les sympathisants : *« il faut se mobiliser camarades pour aider les autres »*, les ados de 15-16 ans dans les quartiers populaires aidaient les emprisonnés, à son tour il va en prison, puis d'autres l'aident. Ce n'était pas idiot. Mais l'analyse, c'était un problème j'avais travaillé au niveau syndical, je n'aimais pas le mythe de la classe ouvrière (…) Les analyses sont très statiques, vous voulez qu'on fasse la grève générale, bon on la fait la dictature ne va pas tomber… il fallait que cela soit évident… (…)

J'étais à Paris ensuite responsable d'une cellule de gens plus âgés que moi, doctorants, ingénieurs, chercheurs (…) on me donne à moi une lettre, avec un autre camarade, ex-responsable, de médecine, on me dit vous êtes expulsé, en 1965. Bon (bafouille) parce que tu as fait partie du groupe fractionnel. J'avais fait très attention, à Barcelone et tout, ne pas parler. *« Mais prouvez moi que j'ai fait quelque chose ! »*, je leur disais et eux me répondent : *« non c'est à toi de prouver que tu n'as rien fait ! »*. C'est fou ! (…) moi j'étais en droit, je connaissais un peu l'affaire, face au procureur, vous croyez que je suis idiot, c'est impossible ce que vous dites, c'est la théorie de la preuve dans l'Etat socialiste, *« en pays socialistes, il faut prouver que l'on est innocent »* (rires) alors j'ai reçu une lettre, une autre, avec un rendez-vous, c'est ironique mais à la porte de la Gaité lyrique (rires), à Sébastopol, bon je reçois une lettre donc à nouveau non pas pour travail fractionnel mais pour la réaction que vous avez eu quand vous avez été expulsé (rires). J'ai réécrit une lettre pour dire, non ce n'est pas possible, c'était une provocation du camarade cette histoire. Bon, on annule l'expulsion, car (rires) ce qui s'est passé ce n'était pas vrai, parce que là je suis sans contact avec l'organisation depuis un moment et alors que dois-je faire pour être intégré, enfin je suis connu comme membre du parti. J'ai reçu une lettre, à nouveau m'accusant de travail fractionnel (rires) mais c'était bon… J'étais recherché par la police, certains de mes amis étaient restés au parti, je suis resté à Paris jusqu'en 1966-1967, je suis revenu à Barcelone puis reparti à Paris, en ayant discuté avec des amis qui

étaient restés à paris. On m'envoie l'homme qui était celui des soviétiques, le dur des durs (pas Gregorio, un dur mais très aimable), qui n'avait aucune sympathie pour moi. Cette personne, même quand j'étais réintégré, a toujours été opposant, quand j'ai intégré le BP, il a mis 3 personnes de sa ligne, je savais pas que je valais autant (rires). Il m'a écouté, il m'a dit très bien, il voulait savoir ce que je savais, ce que j'avais dit là-bas. Je lui ai dit, je vous avais envoyé une lettre quand même pour ma réintégration où je parlais (rires).

En 1968, je suis rentré, avec Solé-Tura on a créé un petit noyau, assez important dans le secteur universitaire, à l'école, dans les luttes de quartier, aussi quelques locaux syndicaux, des métallos (…), en septembre-octobre 1968, c'est tout un mélange d'une certaine arôme maoïsme, révolution culturelle – que je n'aimais pas beaucoup, aussi en Italie, les gens du Manifesto, l'Avanguardia operaia, j'avais des amis là-bas, Rossanda Rossanda – il y avait une forte influence italienne, Gramsci. Et aussi une certaine, plus que social-démocratie, *« démocratie de base »*, tant que j'étais le responsable, on a maintenu *« Bandera Roja »* comme instrument de coordination des comités de quartier. A partir de 1972-1973, il y a eu des noyaux qui se formaient, organisés à Madrid, Galice, pays basque, dans l'émigration, c'était indispensable que cela s'organise en parti. La majorité des dirigeants voulaient se nommer Organisation communiste-Bandera Roja, pour devenir une organisation politiques. Je n'étais pas trop d'accord. Quand en Catalogne, malgré certaines positions hégémoniques, s'est posée la question de l'unité avec les démocrates-chrétiens, les sociaux-démocrates, les libéraux parfois, pour eux c'était la politique bourgeoise. Je ne voulais pas créer de problèmes alors je suis parti, au Chili, pour l'Unidad popular, en 1973, et là j'ai vécu le coup d'Etat. En rentrant, je n'ai pas voulu intégrer la direction, comme ça, le secrétaire d'organisation est devenu secrétaire politique, Solé Tura était le président mais c'était pas un homme de section, *« tu fais ceci, cela »*. Ce n'était pas l'homme de la direction politique. Quand on a été intégré au PSUC, le noyau qui est resté, dans ce noyau il y a un de ceux qui m'avait succédé, c'est un dirigeant indépendantiste maintenant, il fait des alliances avec la droite catalane, partisan du réalisme, avec les modérés.

Dans les fortes tensions à BR, aussi dans le PC, ou PSUC, au moins en Catalogne, les considérations personnelles ont été limitées. On se voit une fois par mois avec ses amis, toutes les tendances du PSUC, plus de la moitié m'avaient critiqué comme eurocommuniste. Une, il y a encore quelques mois, me disait : *« maintenant tu es plus de gauche qu'à l'époque du PC ! »*. Tu es beaucoup plus sympathique qu'avant (rires), elle me disait. La conclusion, dans la gauche, ce qui importe le plus : c'est l'esthétique, le style plus que la pratique politique. J'étais responsable du secteur municipal, le noyau du Comité central, j'allais donc sur les territoires mais j'étais aussi au BP (… inaudible) il faudrait voir le responsable de la section des intellectuels de l'époque, c'est Joaquin Sempere, il me dit : il y aura un grand acte à l'université avec tout le gauchisme de l'université, tu vas intervenir, il y avait Mandel je l'avais connu, un orateur formidable, rationnel, il fait un grand discours, Spartacus, la classe ouvrière qui se lève et à chaque fois les appareils, les PC, bureaucratique empêchent, les gens applaudissent à chaque minute, ils avaient bien noyauté la salle. Le dirigeant de la LCR espagnole de l'époque, je le connaissais bien, comme Henri Weber en particulier, Bensaid, Krivine, ils m'avaient invité à leur congrès fondateur, mais je n'étais pas trotskiste. Il parle dans la ligne Mandel, et il dit en gros on est staliniens, et sociaux-démocrates mais aussi gauchistes. Donc, là on allait à l'absurde ! Je lui fais remarquer que dire bon on est eurocommunistes, donc staliniens et sociaux-démocrates mais c'est absurde ! (la ligne de Mandel est celle-ci derrière, la social-démocratie eurocommuniste, dernier stade du stalinisme). Alors je fais un discours sur la

démocratie, la liberté, j'enflamme la salle, bon pas autant que Mandel, mais au moins j'ai évité le lynchage (rires)

On peut retravailler par mail tout cela. Dans l'ordre (dis-je), sur la divergence Semprun-Claudin, 1963-1964, dissolution de la cellule de la Cité universitaire (c'était moi, rires), Jordi Albert, je ne sais pas, cela peut être Jordi Solé-Tura (il signait Albert souvent), cela peut être lui, oui, ou alors un autre (?), Jordi Sales/Salas (livre à envoyer et rendre), écoute, comme j'ai un ensemble d'articles lié au communisme, un long article, une intervention, je t'enverrai.

Et CASTELLS ? Je le vois maintenant, bon, il est une *« star »* maintenant, c'est particulier donc ce n'est pas sûr qu'il accepte, je vais essayer de le convaincre. On a pas le même rapport aux médias, ni aux gens, il était réticent, on verra. POULANTZAS, je le connaissais très bien, oui. On a beaucoup discuté dans les derniers moments, avec Jordi Solé-Tura aussi, il regardait ce qu'on faisait autour de la Constitution, mais aussi au niveau municipal à Barcelone, cela l'intéressait. Il m'avait confié qu'il prenait conscience de combien il était loin, dans ses théories, de ce qu'on faisait dans la pratique, il avait le sentiment de ne pas apporter là-dessus.

--

N°38, Andreu Claret, 1er août 2017, Barcelone

L'univers des idées politiques français m'a semblé par la suite un univers clos, qui a tendance à se défendre par rapport à des importations anglo-saxonnes, surtout, mais aussi italiennes, où je n'ai découvert le monde anglo-saxon quand je suis venu en Espagne, pourtant l'Espagne était franquiste. Apparemment la France était plus fermée que la France, pour des raisons, enfin liées au régime.

On avait ce besoin d'informations, car en Espagne on avait pas grand-chose, il n'y avait pas de marxisme propre, bon il y avait quelques éléments locaux, on picotait ici ou là, du patchwork idéologique, qu'on faisait sans problèmes : avec le monde anglo-saxon comme avec le monde italien. L'Italie est devenu, le PCI est devenu un horizon, un symbole on allait en Italie en pérégrination, la France, le Sud de la France était plus proche, c'était loin l'Italie. On allait à la librairie, j'étais très jeune… je suis allé en Italie même avec un passeport clandestin, il fallait réussir, il fallait passer les douanes. C'était tellement important, c'était à l'époque de l'eurocommunisme, l'Italie c'était l'idée qu'on pouvait s'adapter aux nouveaux temps, le PCI, lors des premières élections de Catalogne, on avait tout de suite souligné qu'on avait des résultats proches du PCI, plus de 20 %, alors que les autres pc étaient en dessous de 10 %, y compris le Pce, nous on a fait 21 %, donc on se sentait italiens, on a développé ses relations, avec les italiens, Fassino, Veltroni, on développait cela même aux derniers temps de l'époque franquiste.

Mes premiers contacts avec Fassino, à l'époque un dirigeant syndicaliste du Torino, il m'a convoqué à 6 h du matin pour une distribution de tracts devant la FIAT, lors d'une grève. Pour moi, de voir ces ouvriers, ils étaient très élaborés d'un point de vue intellectuel, c'était aristocratique d'un point de vue intellectuel.

Plus tard, quand je travaillais comme journaliste, en 1977-1978, je suis allé interviewer plusieurs dirigeants communistes, des gens comme Amendola, Ingrao, pour moi c'était l'idée

que la culture, l'universalité, le communisme c'était compatible, le PCI a eu beaucoup d'importance, beaucoup. Pour le PCE aussi, Carrillo a joué la carte Berlinguer mais il y avait toujours une méfiance, même s'il a eu beaucoup de tensions avec Marchais, Carrillo était dans la logique du PCF, avec la CGT, dans une ligne dure, plus hermétique, il y avait un clivage entre le PCI souple, des rénovateurs du PCE (Sartorius), très italianisants aussi… mais Carrillo, même si du pdv des idées il était plus proche de Berlinguer, dans la pratique, c'est plus le stalinisme. Le PCI avait fait son aggiornamento, rénové ses pratiques, liant ses courants à certains courants de la CGIL. L'Italie était très importante.

Sur Gramsci, je ne sais pas jusqu'à quel point on l'a lu, demandez-moi maintenant, j'ai été journaliste, … culturel, je fais l'écrivain maintenant.

Vous souvenez-vous quand il est apparu dans votre horizon? Je l'ai lu en italien très tôt, j'ai appris l'italien. Au début des années 1970, j'ai toute la collection Einaudi, les Machiavel, annotés, soulignés. Bon, les Lettres ont un côté roman, mais les textes politiques sont plus durs, c'est vivant les lettres.

Je dirais que pour moi c'était deux-trois idées :

- la première idée c'était la société civile, ici elle était très forte, Gramsci nous donnait la raison à ce qu'on faisait : le mouvement (..) des quartiers était très puissant, l'université aussi, disons qu'il faut travailler l'hégémonie, que le changement ne viendra pas d'un choc entre classe ouvrière et bourgeoisie, il faut gagner les esprits des gens, un travail sur la culture, il faut pénétrer la société civile mais la pénétrer pas dans le sens trotskiste. La pénétrer et en tirer des conclusions, faire de la politique. Pour nous, Gramsci c'était ça

- La deuxième idée, lié à l'échec du coup d'état chilien, l'idée qu'une révolution ne se fera pas par accumulation de forces, puis la prise du pouvoir. Si qqn prend le palais, le coup d'Etat, la prise par les militaires, cela nous a fait un choc, pourtant je n'étais pas dans la logique traditionnelle communiste on pet pas faire la révolution même avec 50 %, on en revient cela avec la question de l'indépendance de la Catalogne. Cela a quand même à voir avec la même démarche, qu'il faut pénétrer les territoires pas gagnés a priori développer une lutte pour l'hégémonie, avancer, ça c'est très important, Gramsci se connecte avec l'eurocommunisme, on en parlait alors dans les réunions, c'était pas un truc d'intellos, ou de cafés, c'étaient des textes du parti, mis en débat, dans les années 1979-1980, j'étais secrétaire du parti à Barcelone. Les comités de quartier étaient très puissants, dans les réunions du comité de Barcelone, il y a des références quotidiennes à Gramsci, et pourtant il y avait des tensions entre les deux âmes du parti qui conduiront à la fracture du psuc : entre les pro-soviétiques et les eurocommunistes, dans ce débat il y a eu un renouveau, Gramsci apparaissait alors, les pro-soviétiques insistaient sur les classiques. J'étais de ceux qui ont gagné ce congrès, le PSUC s'est déchiré à jamais, bon on était ni les uns ni les uns, on était appelés les *« léninistes »*, je ne sais pas trop pourquoi, on disait qu'on était pas staliniens, bon léninistes, en fait on était *« gramsciens »*, on aurait dû nous appeler les gramsciens (rires), c'était vraiment à ce moment-là le débat sur les idées de Gramsci est revenu, ensuite ceux qui sont restés ont continué à utiliser des textes gramsciens mais est-ce que Gramsci est utilisé, je ne crois pas, je ne sais pas bien, il faudrait voir dans Izquierda unida, l'Espagne a tellement changé, la Catalogne aussi, avec un mouvement identitaire très puissant, nationaliste,

indépendantiste, extrêmement puissant, un mouvement social, de nouvelles couches, mises à part, marginalisées, le 15-M aussi, Podemos, la nouvelle maire de Barcelone. Je ne vois pas, dans ce que je lis, des textes organisationnelles, si Podemos utilise Gramsci ou pas. En Espagne, tout va très vite, bon, les références… il y a besoin, avec le tremblement de terre ici, que j'aimerais discuter c'est la concession, le compromis. Pas du tout un compromis, un corrélation de forces, Franco dans son lit peinard, l'appareil d'Etat intact, les militaires, il a fallu faire beaucoup de concessions. Les jeunes, maintenant, dans la mouvance 15-M, soit dans la mouvance indépendantiste ont besoin de liquider ce passé de manière radicale, Gramsci fait partie de ce passé à effacer (enfin Podemos reprend la réf symbolique, les profs d'uni comme Iglesias, Monedero), il y a ce besoin d'inventer, de réinventer la tradition communiste, je ne sais pas si c'est la meilleure, Gramsci. Avec le mouvement indépendantiste, c'est très intéressant quand même (…) 12,5 millions de personnes à mobiliser, un corps, un bloc très puissant, qui n'est pas sûr de vaincre l'Etat espagnol. Ils ont beaucoup de forces, mais pas de quoi gagner le pouvoir (pour avoir plus de concessions, d'autonomie ?) humm, ils ont dans une logique de tout ou rien, ils sont radicalisés, donc c'est pas sûr… (…) Rajoy a la mainmise sur l'appareil judiciaire, il a gagné une force politique sur l'unité de l'Espagne (…) cela va terminer mal, très mal (dans un pourrissement ?), non dans un clash, le gouvernement ne laissera pas faire le référendum, ceux qui veulent le faire, avec une structure sociale et institutionnelle, les mairies, le réf se fera dans bcp d'endroits, la police va intervenir, j'ai l'expérience de beaucoup de conflits, c'est difficile de savoir à quel moment il peut y avoir une recherche d'accord, il n'y a pas de base juridique pour un accord. Juridiquement l'Etat espagnol a raison (…) il n'y a pas à organiser de référendum pour l'indépendance de la Corse ou du Périgord. La majorité le veut ? Laquelle, parlementaire ? C'est une fuite en avant, avec la question européenne ;

Pour revenir à ce que nous disons, je me rapproche beaucoup à la culture italienne, je suis marié à une italienne, je ne sais pas si Gramsci à avoir avec cela. Ce qui m'a fait mal, c'est de voir la dégradation de la vie politique italienne, dans les années 1990-2000. J'ai connu Andreotti, les dirigeants de la DC, j'ai connu Craxi, des voyous mais des gars intéressants… Comment en est-on arrivé là ? Une banalité, pauvre, c'était un pays qui avait une culture, la vie italienne, de lavage du cerveau, de destruction de la société civile, d'appauvrissement culturel… de vieillissement de la culture communiste italienne, très classique (…) quand on allait voir le PCI, dans les sièges locaux, dans les années 1980, des réunions de cellule de base … le poids de la culture communiste était tellement grand, peut-être trop … maintenant je suis écrivain, cela n'a plus à voir avec ce qu'on parle, bon ça à voir avec la Catalogne, avec le monde communiste, l'année de sa mort, 1937, oui, annoncée par Radio-Barcelone (…)

On était pas stalinistes, mais on allait pas jusqu'au bout en fait, sur les crimes du stalinisme, la violence, il y avait des intellectuels qui s'éloignaient du parti (…) le fait que dans un pays comme l'URSS, un pays archaïque… (?) c'était difficile de mener la critique du stalinisme sans saper ses fondements (?) depuis dix ans, beaucoup de documents issus dans les archives soviétiques, ce n'est plus de l'anticommunisme occidental. On savait ! (Les Italiens exclus dans les années 30), oui, à Barcelone aussi, bon Ehrenbourg a sauvé sa peau, tous les autres ont liquidé, on savait tout cela, mais… c'était très puissant tout cela, cela a détruit la possibilité de la réforme, ce n'était pas suffisant de réformer les idées, de prendre, de s'adapter, avec les idées gramsciennes. Non. La manipulation, avec l'appareil … maintenant ce que j'avais lu à une époque, sur le Livre noir du communisme, pas Courtois, Werth, oui, il a raison (silence), la

critique était tellement… autour de Staline il y avait tellement… pas seulement les communistes mais aussi le gouvernement républicain, c'était en Espagne, c'était intéressant pourquoi (…) cela a perdu le mouvement communiste d'une manière grave (silence) que les communistes soient démocrates radical, transformateurs, il n'y avait pas la possibilité de la réforme. (*C'est le paradoxe de la formule qui a longtemps hanté les pc, ce sont les fronts pop*) les fronts populaires, Staline les a … pour un accord avec les allemands, bien avant le pacte germano-soviétique, une chape de plomb pour les communistes, Staline devait s'aligner avec Himmler. Tout cela, c'est de la géopolitique, cela se faisait en manipulant les PC. C'est peut-être un génie, pour préparer l'armée, mais pourquoi il a liquidé tout l'état-major ? C'était peut-être as un génie, les PC étaient des pions sur l'échiquier… l'assassinat de Nin c'est affreux, même si c'était un gauchiste classique, avec les services espagnols, catalans, c'était (silence), ce sera pour un roman, un livre, c'est intéressant. Sur ce que les Russes pensaient de Gramsci, il doit y avoir des choses (*bon, le PC d'I n'était pas forcément prompt à sa libération, avec la liquidation de l'esprit dirigeante*), j'ai parlé avec Borja, il était sur la même ligne que moi, il avait souvenir de la divergence Claudin-Semprun (*dans les souvenirs, il y avait la dissolution de l'équipe de la cité universitaire de paris, 22-23 ans, dans ses débats à une certaine distance, le couperet est tombé, c'est une période dure*).

C'est une thèse doc (…) sur Althusser, je n'arrivais pas à comprendre l'essence de Lire le Capital, cela me terrifiait, la police franquiste est arrivée chez moi un jour, et elle m'a tout confisqué, la police franquiste m'a sauvé d'Althusser (rires), cela a été un moment de rupture avec la culture française, j'ai lu ensuite en anglais, en italien. Bon on l'a accueilli Althusser à Barcelone ensuite. J'aimerais bien voir dans les archives de la police, cette confiscation, en tout cas ils m'ont sauvé la vie (rires)

--

N°39, Philippe Sollers, 12 octobre 2016, Paris

1 – De quand date votre rencontre avec Gramsci, et comment, par qui, dans quel contexte avez-vous eu écho de son nom, de sa figure, de son œuvre ?

J'ai toujours été très préoccupé par l'histoire du fascisme européen. Je crois qu'on est très loin d'en avoir mesuré toute la profondeur. La preuve qu'aujourd'hui je pense mon temps de me voir apparaître ce continent qu'on croyait enfoui, c'est une Atlantique qu'on entend de remonter à la surface.

Je crois que le fascisme français n'a pas été analysé à fond.

En 1968, l'effervescence révolutionnaire est constante, préparée de longue date, dans les années qui précédent, et on semble aller vers un mouvement de masse particulièrement important qui pourrait décoincer le marxisme ossifié des communismes européens, et surtout français d'ailleurs. L'espoir venant d'une certaine façon d'Italie. Pourquoi ? Parce que le PC italien s'est montré d'une certaine façon plus attirant, moins stalinien pur que le Parti français. C'est à ce moment-là que Gramsci commence à revenir dans la mémoire. D'une part parce que c'est une victime flamboyante de Mussolini, d'autre part parce que ces travaux, son écriture, n'oublions

pas la prison, ont l'air de développer de nouveaux concepts *« révolution intellectuelle et morale »* etc., plus tourné vers une expansion idéologique qui permettrait aux intellectuels organiques, intellectuels s'organisant, enfin dans des nouveaux organes qui ne soient pas le dogme stéréotypé de ce qu'ils sont en train de devenir dans le marxisme, des machines à produire du bavardage pétrifié.

Avec MAM, dès les années 1970-1971, j'en partage un certain nombre de combats. L'injustice à son sujet, incroyable, de ses rapports avec le Parti italien, cad tout s'arrête au moment où elle aurait été démasqué par Simon Leys dans le livre de la Révolution chinoise. C'est barrer ce qu'elle a pu faire entre-temps comme député européenne, avec son côté dissident, réfractaire, l'amitié, ses lettres de l'intérieur du PCI, surtout les cours qu'elle a pu donner à Vincennes, ses séminaires sur le fascisme, cours formidable, que Pasolini était là pour intervenir dans ces cours.

Ce qui m'intéresse, c'est d'où vient le fascisme, il peut aussi bien se transmettre via la dégénérescence de ce qui peut s'appeler d'où communisme, avec le groupe Foudre avec Badiou contre les cours de Macciocchi.

J'insiste bien sur la censure, dans son coures sur le fascisme, le rôle des femmes dans l'affaire, la captation des femmes dans le National-socialisme, avec des foules extatiques. C'est une régression, qui a laissé des traces considérables. On voit que le populisme est en train de revenir en France, au point que les notions sacro-sainte de gauche et de droite...

Gramsci comme penseur européen est là quelqu'un qui a signifié une certaine lumière, très vite éteinte, parce que l'histoire a basculé très vite dans la manipulation du terrorisme d'ex-gauche, les années de plomb, et ce qui a perturbé absolument avec l'intervention des pays de l'est, la vision globale de ce qui aurait pu aller plus loin : voir Debord, la société du spectacle.

Il y a eu dans cette intervention révolutionnaire, Gramsci a disparu depuis longtemps, Debord, qui reste là aussi très censuré, très enfoui, on l'a acheté des manuscrits, le système peut récupérer, je garde cette tendance à... il a tenu jusqu'au bout, marxistement, l'espoir qui s'est révélé être une illusion d'une rédemption par le prolétariat, vision qui limite, malgré ses qualités de philosophe, et d'écrivain, nous sommes dans la situation dans laquelle rien ne se serait passé. Liquidation du spectre de 1968, qui fait toujours peur, et il faut le liquider sans arrêt, sans arrêt. Il n'y a eu que de bouleversements

Le spectre de Gramsci, il est là, latéralement, tout le monde, tout ce qui est issu de la Révolution d'octobre est devenu suffoquant.

C'est donc une respiration dans la suffocation générale, dans l'ennui. Songez au mensonge tel qu'il est programmé.

Un seul exemple, Wajda vient de mourir : il a fait deux films, un sur Danton en 1983, qui a soulevé un scandale, car il mettait la Terreur sous le regard de la seule révolution qui ait existé, la Révolution française, qui a existé, la RF, le reste s'en suit avec des péripéties énormes, comme en Chine, avec l'élimination d'une des seules personnes qui a voulu s'intéresser de Gramsci, MAM.

La terreur de la RF, comme précédent du totalitarisme stalinien.

Pourquoi ce scandale, la ministre socialiste quitte la salle en guise de protestation, le film est

critiqué sauvagement par le PCF.

Deuxième mensonge, Katyn, le père de Wajda a été exécuté en même temps que 22 000 personnes de l'élite polonaise, avec le document de Beria. On disait que c'étaient les Allemands. C'étaient pas eux, mais eux en ont fait 10 000 fois plus. Mais c'est un mensonge couvert. C'est qu'en 1990 qu'on a avoué.

Il s'est engagé contre le nazisme à l'âge de 16 ans, son père est exécuté à Katyn. Tout se passe en Pologne. La guerre est décrétée au moment de l'invasion, les Polonais...

Gramsci, on commence à découvrir que le totalitarisme stalinien est une forme de fascisme. Macciocchi a ouvert un séminaire à Vincennes pour faire des cours sur le fascisme, cela a été publié. La censure dans l'histoire.. l'oubli, les censures, les recouvrements.

C'est sur ce terreau que le NS a démocratiquement été porté au pouvoir... quant au pacte GS, il faut s'habituer à le parler par son nom, le pacte stalino-nazi, le jour où cette expression sera devenue courante, un peu de lumière se fera.

Risset : je ne l'ai pas relu. C'est très étrange, je suis très chagriné par la mort de Jacqueline. Je vous parlais de ces années préparatoires révolutionnaires, on oublie trop souvent, là aussi censure, c'était un côté très profond, une avant-garde qui préparait cela, extrêmement littéraire.

Je prends le numéro 23 de TQ, une partie consacrée à Dante, on est en 1965. Il y a un texte de moi : Dante et la traversée de l'écriture, il y a un texte d'n philosophe, Schelling, Dante dans la perspective philo, 1803, et il y a un texte de Vico. Deux ans plus tard, Risset commence sa traduction de Dante, qui la renouvelle en français, c'est la traduction classique désormais. C'est dans ce contexte qu'il faut poser Gramsci de ce point de vue.

Tout doit jouer dans un desserrement de l'histoire. Dante, c'est le XIXe, c'est l'enfer, et jamais le paradis. J'étais il y a quelques jours à la Société dantesque, pour parler du paradis. Il faut le mettre dans son époque, avec ce qui a donné lieu à un peu d'air, dans une scène profondément ossifié, mais moins que le parti italien, ou l'eurocommunisme, sans parler du Portugal.

Gramsci doit donc être inscrit dans un épisode plus large, ou sinon on a fait un martyr. Je suis contre le culte du martyr, pour rappeler la vérité froide de l'histoire.

Il y a des stéréotypes si on ne s'occupe pas du langage... C'est intéressant, dans la perspective de Dante, il y a Gramsci.

Le paradis, non, c'est le purgatoire...

C'est une des étrangetés, pourquoi il n'est jamais question du paradis. Une émission télé où j'étais je crois Attali disait l'enfer c'était plus intéressant que le paradis.

Ma certo... il y a des dissensions de stratégie, je dirais qu'à la chinoise, le but était de déstabiliser autant que possible d'où la très mauvaise réputation, de déstabiliser, d'enfoncer une mèche aussi profonde que possible dans le PCF, avant de faire éclater quelque chose, l'épisode maoïste de 1971.

Il me semblait que cela n'avait pas été vraiment fait. L'opposition frontale, trotskiste,

situationniste me paraissait inefficace. Donc il fallait chercher plus profond, je crois que cela a été de ce point de vue plutôt réussi. Où fallait-il aller chercher une possibilité d'air, énorme, c'est en Chine.

Ce qui est frappant, c'est que des gens comme Badiou, platonicien, a maintenu son maoïsme rigide, sans comprendre le travail de Macciocchi sur le fascisme, sans se préoccuper que la Chine existait. Regardez aujourd'hui

je dis par plaisanterie noire, Mao est allé jusqu'au bout du problème, il a engendré l'extraordinaire essor de la Chine. Ce qui est intéressant, c'est que Debord cite de temps en temps des poètes chinois, Lin Pao. Ce qui m'intéressait, dans Dante comme Gramsci, dans l'extraordinaire possibilité de la culture chinoise, de la culture classique. Je vois tous les jours avec intérêt que les Chinois actuels perdent, propulsés dans la sphère hypercapitaliste, publient, republient leurs classiques. J'ai un ami, Nicolas Idier, attaché culturel à Pékin, il est maintenant à N Delhi, la première chose qui vous a marqué : la première chose, c'est l'absence de femmes, la misère dans la rue. Ne venez pas à N Delhi, c'est triste. Ah les femmes... c'est très important. Ce sont des femmes. Femmes, c'est mon roman. L'état d'un pays se mesure à la situation des femmes, l'aide comprise. Jamais on aurait imaginé que les USA..

Les démons d'Althusser, je rappelle un peu tout cela, j'ai des lettres d'Althusser, je ne sais plus où c'est. Il me félicite d'avoir écrit sur la contradiction de Mao. J'étais en désaccord avec Althusser sur un point théorique décisif, il voulait supprimer la Négation de la négation d'Hegel. J'ai une particulière admiration pour Hegel. Quand on se trompe sur des choses de cet ordre, la vi finit par vous saisir, la mort vous saisit vivant... et cela a servi bien entendu à renforcer la réaction générale, c'est l'époque la plus réactionnaire la plus générale, tout est régressif, c'est en France, le pays de la révolution. Ce qui se passe ici est très important.

Mitterrand, qui vient d'un contexte (Bousquet), réduire le PCF c'était sa mission, ce fut dur à avaler. Effacer .. Comme Heidegger, on a quelque chose qui s'appelle une destruction, qui cache une dévastation. Il faudra lire Heidegger, cela va être long. Il faudra lire tout court. Plus personne ne lit pratiquement.

Ma femme est psychanalyste, mais elle me dit tout à coup, c'est curieux, j'ai de plus en plus de patients de ne plus pouvoir lire. Des plans de HK... Le langage n'est pas fait uniquement par la communication, sans cela il n'y aurait jamais eu la littérature. Cela, c'est la technique, c'est ce que Heidegger appelle l'ère du *« journalisme absolu »*, de la publicité, qui conduit à un auto-anéantissement, parce que le néant n'étant pas passé. Le problème du nihilisme n'est pas continu, voilà... Il faut essayer de tenir debout pour résister à un déferlement.

Heidegger, c'est en France que cela se passe, on l'exhume et l'exécute, il est urgent de critiquer Heidegger, Hannah Ardent. Je n'arrête pas de voir des gens lire Heidegger, c'est très retardataire. C'est cela qui était sulfureux. Le pouvoir, c'est la censure, c'est des questions de pouvoir. Gramsci s'est rendu compte que le pouvoir était en cours de réorganisation, réorganisation organique.

Je ne suis pas un intellectuel, je ne fais donc pas partie d'un clergé, qui est en cours de son décomposition. Je suis un écrivain, avec une expérience de l'existence, sur le terrain, c'est donc tout à fait autre chose. Le nouveau clergé, en France notamment, c'est fini, cela ne renaîtra pas, c'est en morceaux, en miettes. Il y a des idéologues, dans la dimension du journalisme absolu, mais ça n'est plus efficace. Ca n'est pas en tant qu'intellectuel, j'ai regardé comment les gens

vivaient ce qu'ils appelaient leur pensée, j'ai regardé comment ils vivaient. Cela me paraît un point toujours très important, comment vivent des gens qui font profession de pensée. Rimbaud : *« vouer au râtelier universitaire »*, l'université est détruite de l'intérieur. Donc il faut tout reprendre d'une autre façon.

--

N°40, Serge Depaquit, 10 novembre 2016, Paris

1 –

Tout le monde ne s'intéressait pas forcément à Gramsci tout le monde était pas capable de lire. J'étai avec des étudiants au départ.

Moi je suis âgé, j'ai 87 ans, militant toute ma vie. J'étais au PC au début, mon père était communiste. J'ai rompu avec le XX ème congrès, ils m'ont exclu en 1968. J'étais dans le groupe avec Cohn Bendit, Sauvageot. C'était pas une direction, mais c'était le lieu où il y avait les vedettes. C'était extrêmement intéressant, plus que ce qu'on a fait comme compte-rendu.

Le PCF a créé, réorganisé ses jeunes, il a créé l'UJFF et l'UEC. Avant, ils m'avaient envoyé à Prague, deux ans, j'ai vu le socialisme réel. Comme disait un alternatif en Allemagne de l'est (socialisme réel), formule existante. J'avais des gens responsables qui m'ont expliqué ce qui était en train de se passer, c'était après 1956. Je suis revenu au tout début 1957. Je représentais la France à l'UIE. C'est là que j'ai commencé à avoir le choc avant le XX ème congrès. Donc, j'ai connu Jiri Pelikan, remarquable, directeur de la TV pendant le printemps de Prague. J'ai beaucoup discuté avec lui, il m'avait appris des tortionnaires, des gens qui avaient fini par parler. Les procès, il y a assisté, y compris de l'ancien SG du parti, je voyais que c'était pas vrai ce qu'il disait, je ne savais pas comment c'était fait. C'étaient des experts russes qui organisaient cela, avec des policiers tchèques. Un jour, il me dit, on va manger place Venceslas. On va discuter du XXe?

On a fusillé, tu sais, un ancien membre du BP. C'était le choc: tout marchait bien, tout allait bien. C'est le premier truc que j'ai eu, j'ai été très impliqué en mai 68, j'étais exclu car j'allais trop loin. Ce que j'ai vécu, ils m'ont mis comme responsable des UEC, j'étais secrétaire administratif officiellement, mais je dirigeais l'UEC de fait, j'avais dix ans de plus que les autres!

Donc je voulais aller plus loin: il faut qu'on sorte de cela, qu'on modernise, il faut sortir des conneries de Thorez. On était en désaccord. Mais je voulais garder la direction. Pronteau était allé à Moscou, membre du CC, et des gens proches de k, lui demandaient: quand vous débarrassez vous de Thorez?

Avec K, cela pouvait péter. On était pas d'accord mais on va louvoyer, ou sinon ils vont nous foutre en l'air. Ils m'ont suivi, j'étais le chef reconnu, il y avait une minorité qui suivait la direction, alors on a louvoyé. K s'est fait avoir, il y a des détails sur lesquels je passe, sur comment cela se passait à Moscou. A ce moment on a décidé de ficher le camp. Au moment où il y avait plus les moyens de faire la révolution à Moscou, on a plus aucune chance, les étudiants,

on était tous seuls, donc on a quitté le PCF.

Une première étape, une où on pouvait encore maintenir avec K, on avait fait un texte critique pour tenir.

Une deuxième étape, on a fait un texte suicide où on a dit tout ce qu'on pensait.

Après j'ai adhéré au PSU. C'était

Je pensais tant qu'on pouvait rester dans le PCF, qu'il fallait se battre pour l'ouverture. Moi j'étais, la marée étudiante, tous complètement conquis ce côté soi-disant moderniste, bien rédigé, ce côté prof. J'ai jamais cru à cela. J'ai analysé comment était Althusser, il y avait l'habileté, mais sur le fond il n'y avait pas quelque chose, cela oscillait, et c'était beaucoup de la démagogie, mais fait par un intellectuel apparemment brillant. J'étais obligé de ne pas me battre, mais de discuter avec les membres du BP, et j'ai pris des trucs. Ce qu'il dit de Staline par exemple. Je mettais le texte: tu vois, nous, on est des antipodes de cela.

Il s'était permis, LA, avec un côté dégonflé, il avait fait un texte dirigé contre les étudiants communistes, un texte carrément dégueulasse. Je n'ai jamais eu d'estime pour cet homme, il a été assez habile pour embobiner des gens.

CE qui m'intéresse chez Gramsci, alors les publications elles sont plus après 1970 qu'avant. Ce qui m'a toujours passionné, comme on a vécu, quand l'UEC existait encore. A l'époque, on se rendait p-ê pas tout à fait compte de ce qu'on faisait. On a vécu les années 1960 les années charnière. C'est là que les choses commencent à basculer: le cinéma, la peinture, pas seulement la politique, donc au fond la culture. Les rapports des gens commencent à basculer. On va aller vers une période différente. Je pensais en plus que, pour le communisme, c'était la fin. J'étais une fois au café, avec mon copain, je lui dis dans les années 1960, un peu avant 1970, tu sais, je crois que le communisme dans 30 ans il sera mort. Avec le XX e Congrès, avec les reflux de Thorez, rentré de Moscou, il est venu au CC. Ils avaient mis Thorez et Togliatti de côté pour leur faire connaître le rapport secret, vous savez... Thorez avait dit au CC: ce ne sont pas nos méthodes. Ce qui veut dire, en communiste, nous sommes pas d'accord. Il y avait tout cela. Les années 1960, on discutait entre nous sur de la culture, pas seulement la politique, il faut comprendre cela. On sentait qu'on était dans une époque charnière, on lisait un économiste tchèque qui nous invitait à un regard nouveau sur l'économie.

Tout ce qui s'est passé, on était tous seuls à faire cela. Avec les initiatives qu'on avait prises au PSU, plus tard, où j'avais plus de liberté. Pour revenir à Gramsci, c'est tout ce qui est le fameux bloc, c'est d'une façon d'avoir de vraies stratégies politiques, sur la façon de penser: comment la masse, que pense le peuple, quel est le sens commun.

Rosa Luxembourg, que je connais bien. Gramsci s'est trompé sur Rosa, il a dit que c'était du spontex, c'était complètement faux. J'ai un texte de 1913, remarquable, sur l'autogestion comme on l'appelait pas encore. Elle a une discussion avec les dirigeants socialistes de l'époque: vous croyez tout gouverner, vous vous trompez, c'est le peuple qui décide. Si vous le suivez, après, vous pourrez devenir son chef. Même dans Machiavel, il y a de cela: la multitude était pivot dans la décision. Sur des choses comme cela, qu'au PC était inimaginable.

Arrivés dans les années 1970, il faut moderniser la pensée, de penser autrement. Auj., il faudrait que la gauche de la gauche pense qu'il faut changer dans la pensée. J'ai lu un truc italien

intéressant, qui dit que les valeurs de la passé: il y a la moitié c'étaient des bonnes valeurs, et l'autre n'a plus de sens. On doit penser dans ce sens-là (voir un article que j'ai écrit: construction de l'individu, avant c'était la famille, aujourd'hui, c'est l'extérieur qui prime dans la construction de l'identité de l'individu. La politique, c'est à l'intersection du passé et de la prospection sur l'avenir).

Le texte suicide, on n'a pas beaucoup hésité, mais on l'a fait. Avec Robrieux, il était avec moi toujours, ce qui a été important au PSU, enfin avant à l'UEC: la première manif contre la guerre d'Algérie, c'était le 17 octobre 1957, la première manif contre la guerre d'Algérie. Le PC envoyait les jeunes devant les mairies. Là on était dans la rue, ils ont eu très peur.

Dès que le PSU est né en 1960, j'étais très proche de Kergoat, on a fait une jonction du PSU, alors on pensait même faire un front commun. Puis il y a eu des réticences au PSU, il faut pas que le parti disparaisse... On préparait les manifs tous les deux.

Pour revenir à Althusser, il avait la main sur les étudiants de Normale sup... la police nous tombait dessus dès le début de la manif. Donc on avait monté des équipes à moto, vélo, pour nous prévenir quand les flics arrivaient. Pour éviter qu'ils se fassent massacrer... C'était l'UEC et le PSU ensemble, de 1960 à 1962. Le PSU n'était pas au courant qu'on avait attaqué l'ambassade américaine, c'était pas facile, car il y avait une voiture de flics, on avait balancé de l'encre dans un local.

Donc, on a fait quelque chose de violent, une agence de voyage américaine. On était une cinquantaine, et là on a cassé toutes les vitrines. On avait une capacité à aller où il faut aller. J'avais rien contre les touristes, c'était l'image américaine près de l'Opéra.

-- je pense au bloc, moi, aujourd'hui je suis encore --

On avait le journal Clarté, c'était nous qui le faisions. On diffusait 4 000 ex, donc c'était pas mal. On les vendait à la porte de la Sorbonne.

Moi j'étais, Laurent Casanova, c'était mon père politique. Il se mouillait pas trop. Mais il était pas d'accord. C'était quelqu'un de très cultivé. Il m'avait dit de lire, il était très fin, il m'a appris ce que c'est le mouvement de masse, le lien avec le parti. Thorez, évidemment il n'était pas d'accord, à cause du XX e Congrès. Il était malade aussi. Sa femme avait peur, il avait eu une crise cardio-vasculaire. Moi je le poussais à la critique avec le parti. Lui, comme Servin, lui aussi encore plus prudent, était en désaccord avec la direction aussi. C'était pas un intello, mais il était pas bête, un ancien ouvrier et sa femme était encore pire: elle voulait pas quitter le parti.

Casanova m'a tout appris, comment construire une force de gauche. Il avait invité Aragon, on était deux de l'UEC, et moi j'étais un scientifique et c'était la première fois que j'entendais une langue comme cela. Ensuite, on avait eu des problèmes avec lui, on l'a eu au téléphone, et il nous disait: capitulez, camarades.

C'était un type qui avait des côtés, c'était un discours pessimiste à des étudiants, à Chaillot, c'était des gens bien à part, avec un immense talent.

Casanova nous organisait des rencontres avec des gens de qualité, et puis à la fin, c'est cela le communisme, il a viré, il est revenu vers les Russes, il y avait l'âge, la maladie, cela représentait la religion catho-communiste. Leduc, laïc fini, tout cela c'est de la religion. Je lui avais dit, si!

Les gens de Normale sup (je fais une digression sur Althusser), l'équipe était devenue Althussérienne, ils savaient que c'était moi: ils voyaient que j'avais rien donné, sur le boul. Mich, et puis par contre les autres pour faire les malins, ils ont démarré, le groupe d'Ulm, ils sont montés dans la rue Gay Lussac. Quand j'ai vu cela, j'ai donné l'ordre de démarrer la manif. C'était une conséquence d'Althusser: de faire son truc sans tout le monde. C'est pas lui qui donnait des ordres, mais c'était l'atmosphère. C'était dommage, car il y avait plein de bons militants à Normale sup.

Il y avait l'histoire de l'AIE, sur Althusser, j'étais invité à des réunions de cathos... (Musil, la morale elle se dissout quand elle devient règle), on discute, on se met d'accord, sur la démocratie, tout cela. Sur un point, on va être en désaccord, je leur dis : Musil, je pense que c'est très profond, quand la morale devient règle, elle se dissout. Ils ont rien dit.

L'AIE, ils me disent: l'Eglise c'était un Appareil d'Etat. Oui, je disais, une partie de l'Eglise, c'est un appareil d'Etat. En fait, je répétais, l'Eglise n'est pas qu'appareil d'Etat, oui d'accord les curés soutiennent l'euthanasie... il y a toute une partie de l'Eglise qui n'est pas appareil d'Etat. Vous ne pouvez pas réduire la société à quelque chose d'aussi simple.

J'ai gagné la bataille dans le bureau de l'UEC, contre les althussériens.

Sur les œuvres. Fred Bon et MA Burnier, deux très bons copains. Burnier était un humouriste extraordinaire. Longtemps, il avait des caricatures sur la politique, plutôt sur la droite, il avait fait des pièces de théâtre, qu'il avait lus, on avait fait des réunions à la campagne, il avait pas rédigé le 5 ème chapitre, sur les étudiants de l'UEC. On avait, on sentait que tout cela basculait dans les années 1960. Il y avait une richesse incroyable...

Les deux. Bon, c'était le politique, c'était un garçon très fin, très bon politique, il comprenait, mais moi j'étais tout le temps chez eux. Burnier, c'était quelqu'un qui allait pas faire une analyse, mais alors c'était l'humour. Ils vivaient ensemble tous les deux, j'étais souvent chez eux.

Bon me disait, ils ont tous peur d'aller au tribunal... il me dit: ce qu'ils ont peur c'est d'aller au tribunal. Moi, j'ai peur dans la rue, pas au tribunal. Les deux avaient un talent extraordinaire.

Burnier, quand il écrivait un livre sur Kouchner, il m'avait téléphoné. Mais je sentais l'orgueil chez lui, ils se disaient: il avait de l'ambition, quelqu'un de très sympathique. On se réunissait chez lui, il avait une chambre près de l'Odéon. C'était un garçon pas bête, mais il ne faisait pas la politique tout de même (...)

Avant le PCF, à l'époque de Casanova, quand ils organisaient un débat, cela tenait le route, même si c'était orienté.

La grande masse des étudiants, jusqu'au bout ils nous ont suivi. On avait, j'étais complètement étonné, au début on était deux, Robrieux et moi, et après on en a parlé au BN de l'UEC, ils nous ont tous suivis. Ils étaient très malheureux, certains pleuraient, c'était la rupture avec leur idéal.

La charge avec le XX ème congrès était tellement lourde. C'était pas une plaisanterie. On a pas de chiffres en mémoire, il y avait peut-être 1/4 qui suivait Hermier, qui était un type pas mal.

Paul Laurent. Quand je suis revenu de Prague, j'étais permanent pour gérer l'UEC – moi

ingénieur de formation, j'ai perdu en salaire!) - j'ai discuté avec Laurent, il m'aimait beaucoup, m'estimait. Sa porte était à 3m de la mienne, dans le local près de Dupleix, dans le local de l'union des JC. Il a essayé de me reconquérir. Il était assez ouvert, mais il ne pouvait pas comparer avec le PC. Tout ce qu'il pouvait l'emmener vers cela, il s'arrêtait. Il était pas ultra on pouvait parler.

Il m'a dit: toi le sectaire, il se dit quand je vais lui faire sa valoche! Justement, cela me fait pas rester. Je suis parti plus tard, mais j'étais complètement en désaccord dans ma section, mais ma cellule m'a soutenu. C'est le communisme... c'est bête, car il y avait un fort potentiel politique.

Les Italiens J'y étais très lié. C'est pas nous, c'est eux qui nous appelaient les italiens, attention! J'étais très lié à Rossana, on mangeait chez elle. J'aimais beaucoup Lucio Magri, un homme extrêmement intelligent, qui avait un côté créatif, d'observation, j'ai encore un truc de Sartre de 1966, je l'ai retrouvé: sur la fin du frontisme... en 1966, il a écrit quelque chose qui est complètement moderne, sur le frontisme, il dit que c'est fini pour l'Europe car: c'est complètement vérifié, quand on voit l'Afrique du nord. Quand on arrive au pouvoir, on sait pas ce qu'on va faire. Il fait une analyse en profondeur des avantages et désavantages du frontisme. Alors qu'on en fait pas vraiment. Donc, je pense que dans la modernisation de gauche, on va se poser des questions sur où il faut mettre le pied. Les cultures sont bloquées, il n'y a plus de recherche, d'innovation... c'est pour cela que je citais l'exemple de la construction d'une identité. Il y a beaucoup de choses, c'est la crise de la gauche. J'avais discuté avec FH, difficile de savoir ce qu'il pense.

J'ai beaucoup écrit sur la crise de la démocratie, en disant qu'on va dans le mur: la montée de l'abstention... on a un triangle Etat/marché/société civile, dans lequel il faut informer les citoyens, je préfère démocratie délibérative à la démocratie participative.

Dans les années 1970, il y avait les combats sur le nucléaire. Mais les gens ne sont pas informés de cette réalité (...)

GARAUDY, il y avait un côté. Je le connaissais bien. Il y avait un congrès de l'UEC, il est venu, il monte sur scène et fait ce discours. Il était très opportuniste, je n'avais aucune confiance en lui. Bon on pouvait discuter, c'était un homme ouvert, de dialogue, mais bon il a passé son temps à courir derrière la religion. Il avait pas la complexité d'Althusser. Bon.

LAURENT, c'était le responsable communiste classique. Par rapport à d'autres, drôlement butés, avec leurs certitudes. Il fallait faire attention, même dans la façon de parler, j'essayais parfois mais ils étaient dans leur truc. Laurent, il était plus ouvert. Je me souviens. Il faisait très attention à ce qu'il disait. Enfin il a aidé comme il a pu, cela se jouait un peu sur des nuances, il faisait en sorte qu'on se fasse pas trop massacrer. Il facilitait un peu, c'était peut-être tactique, mais aussi amical peut-être, c'était le vrai militant, pas hyper cultivé, mais quand même assez pour pouvoir penser. Je l'aimais bien, le PCF n'en a jamais voulu. Lors d'une manif, j'étais à la tête avec le PSU, il me voit, me salue, je te présente Pierre! Pas de rancune. Alors que les autres, j'étais leur bête noire, moi lié à Laurent Casanova.

Moi j'ai jamais hésité, contrairement à d'autres. Si j'étais pas d'accord sur le fond, je devais partir.

DESANTI, non j'ai pas de souvenirs personnels. Ce qu'on avait fait, c'était de réunir des profs de fac, VERNANT, c'était quelqu'un de remarquable. On se réunissait chez lui, à Meudon, et

on discutait ensemble, de l'UEC, de quelle politique elle devait avoir, du stalinisme aussi. Lui, ce que j'aimais bien, les professeurs étaient souvent des mauvais politiques. A un niveau élevé, c'est pas un métier, mais il faut connaître quand même comment les décisions se font...

Lui (et Schwartz), c'était un des rares qui pensaient la politique. Les autres, c'étaient des amateurs. C'est une des personnes les plus intelligentes que j'ai rencontré. Il y a un autre, avec qui j'ai eu exactement la même relation, c'est Jorge SEMPRUN. Presque toutes les décisions de stratégie de l'UEC, on l'élaborait avec Vigier – c'est lui qui m'avait fait renter au CNRS – et Semprun, d'une intelligence. Il avait été au PCE, il m'avait raconté sa clandestinité, caché dans une petite pièce, déporté à Buchenwald. Je me souviens, aussi de MAM(acciocchi), ils m'avaient invité chez eux, pour essayer de me défendre le maoïsme. Après avoir connu le stalinisme, non merci!

Tous ces italiens de gauche ont viré maoïste. Je leur dis: je lis les textes de Mao, je suis pas d'accord, je me suis séparé d'eux. Elle, Macciocchi, était journaliste à Paris, donc je la voyais. Comment une femme intelligente comme elle, pouvait croire qu'on avait réparé un bras grâce à la pensée de Mao!

Semprun

Vigier, il était pas très sérieux, il prenait ses désirs pour des réalités. On faisait de la physique ensemble, il inventait des trucs qui tenaient pas debout. Je comprenais pas ce qu'il faisait, honnêtement, donc je me dis qu'il fallait travailler encore. Un ami, brillant, je lui dis, Vigier me raconte cela: je comprends pas. L'autre me dit: c'est n'importe quoi ce qu'il te raconte.

Ce que je n'aimais pas chez Althusser, c'est qu'il mélangeait science et politique. Ce sont deux choses différentes. Dans le monde de la physique quantique, tout est statistique (...) la science, c'est quelque chose de précis, on peut pas appliquer les normes scientifiques, c'est quand même différent.

Les étudiantes, toutes les différences, toutes les naïvetés, tous les défauts, on essayait de monter quelque chose.

Badiou, oui il était maoïste. J'étais poste avec Kahn, et Gontcharoff (travaille sur la mémoire).

Ce n'était pas facile de faire lire les étudiants quand même. J'avais lu pas mal de choses chez Gramsci, je leur en parlais, je cherchais des choses qui pouvaient servir politiquement. Je tachais de leur transmettre, et de leur donner envie de lire.

Donc Bon et Burnier ils lisaient, oui, les autres... Au PSU, c'était encore pire, on avait des discussions qui avaient une certaine ampleur. Mais ils étaient pas équipés sur le plan théorique, ils barbotaient sur de l'expérimental, même Gontcharoff il faisait des projections sur l'avenir.

Moi j'étais vice-président, je voulais pas être président, j'étais déjà âgé, et me tapais la responsabilité de tout cela. Je voulais pas, je voulais rester. Quand je suis arrivé à 80 ans, je les passe pas à faire des réunions, il faut avoir préparer.... mais c'était très intéressant pour moi, car il y a au moins une personne, toujours, qui a une question intéressante.

Sur la démocratie, sur le fond, ils avaient du mal à suivre, ils préféraient barboter. Mais le pratique, si on ne comprend rien à l'Europe, par exemple ... la politique, je rejoins Gramsci en

cela, elle vient des intellectuels (long passage sur Nuit debout). Et pour l'intellectuel, quand on lui pose des questions cela l'aide aussi. J'étais dans un village de Bretagne, pour aller faire une formation dans une ville communiste (complètement à la dérive, mais avec un responsable prolo autodidacte, qui s'était cultivé), pour une association... et cela avait bien marché cette formation, notamment auprès du personnel de la mairie. Et le débat, cela marchait, c'était à Lanester.

Sur Gramsci, je vais développer beaucoup à travers de Gramsci

--- en 1968, Tillon était remonté contre Thorez. J'étais avec lui... Vermeersch (suce-bite, était surnommé dans le pas de calais)

UNIR, il y avait un type qui gérait tout cela tout seul. Très lié aux Américains, payé par eux, il faisait des enquêtes dans le PCF. Un dirigeant communiste, mais aussi une personne qui avait des liens avec la police, nous avait renseigné sur l'affaire. Il avait embauché 3-4 personnes pour faire le bulletin. Au fond, était-ce pour faire du fric, ou se valoriser, pour que les journaux soient alimentés. Le milieu dans lequel on était, c'était intéressant pour lui, des gens comme Leduc, qui ne se méfiaient pas. On a pas des preuves définitives, c'était un drôle de lascar...

--

N°41, Gus Massiah, 18 octobre 2016, Paris

1 – De quand date votre rencontre avec Gramsci, et comment, par qui, dans quel contexte avez-vous eu écho de son nom, de sa figure, de son œuvre ?

C'était, au début, juste une curiosité, juste quelques références, quelques discussions. Cela a commencé avant que je rentre au PSU, dans la guerre d'Algérie, à partir de 1956-1958, donc à ce moment-là, j'étais un peu entre des courants libertaires et le PC. A ce moment-là, les JC étaient plutôt eurocommunistes, avec une certaine aux curiosités de ce qui se passait au niveau du communisme italien. Le nom de Gramsci revenait souvent, mais pas de façon dominante non plus, j'ai lu quelques textes, mais pas énormément.

Dans le PSU, je me suis occupé de la commission internationale. Et en dehors on a créé le CEDETIM, au début le Centre d'études et de solidarité avec le TM, le centre de solidarité anti-impérialiste, le centre de solidarité internationale.

A ce moment-là, non, il faut dire, Gramsci ce n'était pas lié.

Quand j'étais dans le PSU, c'étaient à partir de 1967, on arrivait vers 1968, dans le PSU, on a vécu cela de manière forte, j'étais à la DPN, il y avait pas mal de débats, on faisait référence à Gramsci en passant, et puis disons 1967, cela été le moment où le PSU s'est retrouvé directement mêlé à la gestation de 68 à travers l'UNEF, le SNESUP, le mouvement du 22 mars, cela a irrigué le PSU, le PSU était très attentif, avec beaucoup de débats, notamment avec tous les débats qui s'étaient passés en Allemagne, autour de l'influence de Marcuse.

J'ai recroisé Gramsci à travers l'idée : comment être fidèle au marxisme tout en cherchant à le dépasser ? Une des figures de référence était Gramsci. C'était situé dans une continuité mais toujours refuser d'en faire un dogme, une doxa. J'avais beaucoup de sympathie pour Gramsci, mais je suis pas gramsciologue.

C'est souvent une citation qui m'emmenait à replonger dans les textes, les cahiers de prison. Je les ai jamais lu le crayon à la main.

En 1968, Gramsci ressort : il faut tenir compte de l'évolution du socialisme d'Etat, du stalinisme, de tout cela, la montée des libertés, de certaines formes d'individualisme qu'on voit ressortir maintenant, là Gramsci est devenu une référence intéressante. Il y avait en même temps le renouveau de la pensée marxiste, avec Althusser, surtout avec Terray, Lefebvre.

Lefebvre a été une grande figure de renouvellement du marxisme. Il y avait un débat à l'AITEC, créé dans la fin des années 1970, et on a eu un débat un jour : la crise, quelle crise ? On peut le retrouver dans un des cahiers (Archimède et Léonard, 2ème cahier), on avait eu un débat avec Linhart, et il y avait Wallerstein, Amin, Terray et Lefebvre. A un moment donné, Terray dit : le renouvellement du marxisme avec Althusser. Lefebvre, mais moi j'ai commencé

Gramsci et Lefebvre, c'était un peu la même lignée par rapport à la raideur de mes amis althussériens. Claude Meillassoux, on a travaillé avec. Les *« althussériens »*, c'était pas vraiment un courant unifié. L'anthropologie nous a aidé, avec un retour sur la pensée marxiste, le rapport comme aujourd'hui entre l'internationalisme, le monde puis les luttes nationales, locales.

C'était le fond de l'air, et puis effectivement, c'est au niveau du PSU, après 1968, dans la période qui a été la plus intéressante du PSU, celle 1968-1973, il y a les mouvements, et donc auquel le PSU, et notamment le courant 5 (la CGOP), participe de manière très active, et qui était LIP-Larzac. Il y avait avant les objecteurs... mais LIP-Larzac, c'étaient les deux mouvements forts d'une nouvelle période.

Dans cette expérience, là commence l'élaboration sur les mouvements sociaux et citoyens. Et c'est là que la question du parti et de l'organisation deviennent très importantes. C'est là que je commence retrouver des idées de Gramsci, à faire les liens... là cela devient plus concret, jusque-là c'étaient des idées en l'air.

Il y a un débat sur l'organisation, dans laquelle la référence à Gramsci devient plus construite, notamment à travers la question de l'intellectuel organique et de l'intellectuel collectif, on retrouve un peu les deux sur Gramsci, repris par Bourdieu plus tard.

Sur le parti, on se pose la question dans la GOP, il y a une idée qui est reprise au Manifesto, qui est le *« mouvement politique de masse »*, qui n'est pas tel quel dans Gramsci, mais qui s'en inspire directement. C'est un article de Lucio Magri, il fait un article sur le MPM qui est repris en France par Jean-Marie Vincent, sur une proposition sur la question du parti. Nous discutons beaucoup là-dessus avec les gens de la GOP, avec Terray, Heurgon, beaucoup d'autres également. Nous faisons une proposition, très gramscienne de fait, bien qu'il y avait référence à Gramsci jusque-là, c'était la proposition des Assemblées ouvrières-paysannes, par région, des AOP, elles sont organisées avec des militants ouvriers, paysans, qui discutent à partir des mobilisations et des luttes.

En 1971, le courant de la GOP fait une proposition complètement utopique, en tout cas.., proposition à la direction d'élire la direction du PSU pour moitié à travers ses fédérations, moitié des assemblées OP hors du PSU. Là il y a eu un réveil, c'est le parti quand même disent la Fédération ! C'est là-dessus que se clive la direction du PSU. A travers cette démarche

gramscienne, de construction d'intellectuels organiques, construire un parti de l'extérieur du Parti.

Les différents courants quittent le PSU à partir de 1972-73-74, je le quitte. Après ce moment de 1968, moment fortement libertaire, il y a un effet boomerang, c'est le retour à la tradition léniniste de l'organisation, avant-gardiste, je me retrouve dans l'OCT pendant quelques temps entre les trotskistes, les maoïstes. Un jour, je prends conscience, et puis je décide de ne plus militer dans des partis, mais que je travaillerai dans des mouvements, des associations de a société civile.

Je retrouve Gramsci fortement à ce moment-là, une référence très explicitement avancée, marquée de la réflexion sur la société civile. Le rôle de la SC dans les mouvements dans lesquels je me retrouve. Je me retrouve aussi avec des gens qui connaissent très bien, Gramsci, et le Tribunal permanent, avec Lelio Basso. Je baignais là-dedans, et Gramsci,

Gramsci définissait la société civile par rapport à la société politique, et non par rapport à l'Etat, commence une bataille politique sur la société civile, avec une offensive des ONU, de l'UE, pour faire de la société civile l'anti-Etat, mettant les entreprises dans la société civile. Je m'appuie sur Gramsci, dans la société civile, c'est non-gouvernemental et non-lucratif, j'insiste.

La discussion sur la société civile prend des formes compliquées : tout le monde confond un peu associations, espace public, dans la notion, c'est pas un concept, de société civile. Comme dirait Joxe, c'est pas la société militaire !

Cela joue un rôle par rapport aux formes de l'Etat, la conception de Gramsci est beaucoup plus forte, intelligente. Pour moi, Gramsci a été un élément déterminant. D'abord, il y a une analyse critique du mouvement associatif, avec ses tendances, ses contradictions sur l'efficacité, de la salarisation, de la hiérarchie, sur la bureaucratie, de la transnationalisation. Une réflexion sur ce que veut dire : société civile, qu'est-ce que cela apporte dans le débat par rapport à l'Etat, par rapport aux entreprises, par rapport à un troisième acteur qui se dégage, c'est les collectivités locales. Dans la terminologie althussérienne, ce sont les appareils décentralisés de l'Etat. Or, nous nous voyons l'autonomie des collectivités : alliance entre les mouvements sociaux et les collectivités locaux sur la question des migrants.

On est dans ce débat sur la société civile et il y a une nouvelle évolution à partir de la fin des années 1990, à partir du Chiapas, et de la naissance du mouvement altermondialiste. C'est l'émergence de l'idée des mouvements sociaux, citoyens, qui est quelque chose de très riche, car cela introduit une dynamique historique : qu'est-ce qu'un acteur politique, comment il émerge ?

Pour une stratégie altermondialiste, je discute le fait que le mouvement altermondialiste recompose les mouvements précédents : femmes, paysans, mouvement ouvrier. L'idée du mouvement, c'est déjà cela qui émerge à Hiroshima en 1998, des gens, indiens ou japonais (Mutuo ishio), assez géniaux, on va faire un appel pour la libération des peuples : mais qui va porter cet appel ? C'est pas les partis, les états, les gouvernements, c'est les mouvements, cela va être fondateur du mouvement, de la convergence des mouvements, qui va être un élément nouveau.

Après, moi-même je découvre plus Gramsci d'un texte des Ecrits politiques, sur la città futura, je suis professeur d'ans une école d'architecture, j'ai cité Lefebvre dans le droit à la ville.

Gramsci, c'est un peu cela pour moi, on trouve toujours quelque chose qui approfondit, qui innove, lui se saisit de quelque chose, et en réfléchissant jusqu'au fond, il innove.

Dans Città futura, j'avais trouvé des choses très intéressantes, l'idée qu'il développe – c'est très italien la città – la citoyenneté/citadinité, ce futur politique et non ce futur utopique. Je trouve cela très bien, je découvre ce texte magnifique : je hais les indifférents, pour moi la vie est partisane. Je l'ai lu dès la sortie dans les années 1970, je l'ai lu récemment, avec Armelle Chopin et Caballero, sur le outshot du travail. C'est d'une modernité incroyable, c'est comment cela fait référence à des problèmes complètement actuels.

Le 1er : l'idée des classes subalternes, qui éclaire beaucoup sur les études urbaines, le quartier informel, les précaires. Pour lui, cela fait partie de la société politique, du politique à partir des classes subalternes. Cela va se retrouver avec Chatterjee avec les Subaltern studies, on retrouve une idée, sur toute la réflexion sur l'informel, on peut l'étendre sur la précarité. On retrouve une actualité de Gramsci.

Le 2ème : les postcolonial studies, Armelle l'explique très bien dans son article, sans aller dans le débat sur la colonialité des pouvoirs et des savoirs, cela recoupe toutes les batailles sur le racisme, la xénophobie, l'islamophobie. Je retrouve Gramsci tout à fait.

Je suis en train de finir un article qui s'appelle *« ce nouveau monde qui tarde à apparaître »*. Cela fait des années que je reprends la citation sur l'optimisme de la volonté. Depuis des années, je commence par la phrase : *« le vieux monde se meurt... »*, elle est très limpide par rapport à la situation actuelle. Il y a quelques temps, je me suis retrouvé dans des assoc sur la question des réfugiés, tout le monde est un peu désespéré, la situation est désespérante, alors j'ai développé une idée, un texte où je repars de la citation. Le vieux monde se meurt, c'est clair. Le nouveau tarde. Le clair-obscur, ce surgissement des monstres : les monstres, on les voit, il y a lutte de classes, le désir de revanche, voilà pourquoi il faut aller plus loin. Peut-être aussi, les monstres, les nouveaux monstres ont peur de ce nouveau monde. Ce nouveau monde, il bouleverse déjà les sociétés : il y a en fait cinq révolutions inachevées qui marquent le monde aujourd'hui. On est dans la déconstruction de la citation :

- 1ère : révolution des droits des femmes, on voit qu'il y a une évolution qui remet en cause des rapports millénaires, c'est fou de voir les Etats, les femmes de voir les femmes se libérer ;
- la révolution du droit des peuples, la deuxième phase de la décolonisation commence à peine ;
- la troisième, c'est les indigènes.
- La quatrième, c'est la révolution écologique, qui remet en cause l'idée, le sens qu'on peut donner à l'histoire ;
- la cinquième, c'est celle numérique, biotech ;
- la cinquième, c'est la révolution du peuplement de la planète, c'est une rupture ;

Elles sont inachevées, ces révolutions, prenez l'exemple d'un électeur de Trump, classe moyenne, blanc, dans l'Oklahoma : les indiens, les noirs, les latinos, les femmes, son Amérique n'existera plus. Il devient fou, son Amérique n'existera plus, donc il tire. Ce problème est lié quand même, ce bouleversement, le problème c'est qu'on a toujours pensé que la révolution sociale conduirait les autres, or en fait elle est interpellée, les autres lui sont passées devant.

Réfléchissons : il faut lutter contre les monstres, avec l'alliance la plus large possible. Il faut

reconstruire un projet, une alternative, avec la question de l'hégémonie culturelle. Si les monstres ont marqué des points : c'est parce qu'ils ont su se battre sur le terrain de l'hégémonie culturelle. Contre l'égalité, la liberté, pour la sécurité... c'est la bataille de l'hégémonie culturelle. Au FSM de Montréal, nous on est pas l'hégémonie ! On est pas pour l'hégémonie, on est contre l'hégémonie culturelle dominante. On est pour quelque chose qui ne doit pas être hégémonique., c'est pas très l'optique de Gramsci

Ce qui est formidable chez Gramsci, c'est d'une certaine manière la *« dialectique »* en tant que culture : partir des contradictions, chercher des contradictions, la dialectique comme mode de vie d'une certaine manière, qui explique *« l'optimisme de la volonté »*.

_

J'étais dans un groupe libertaire, pas à l'UEC. En 1956-59, j'étais pensionnaire dans un lycée, une classe préparatoire, je suis rentré aux Mines en 1959, et là où j'ai commencé à militer. En 1959, au quartier latin, en plein bouillonnement, avec tous les débats : sur l'Algérie, la laïcité, moins sur le gaullisme. C'est par rapport au PC le débat, et pour moi je le rencontre surtout dans mes rapports avec le FEANF et l'UGEMA qui sont au quartier, on mène la bataille contre Le Pen qui tient Assas, moi j'étais aux Mines. Donc, il y avait dans la FEANF et l'UGEMA, un grand débat avec le PC, avec la lettre de Césaire à Thorez. Par exemple, Samir Amin à ce moment-là est membre du PC, à un moment donné il demande (lui rattaché par lieu d'habitation) à Thorez à créer des partis ou rentrer dans les partis de leur pays. Thorez les écoute et puis il dit d'accord : il crée les groupes de langue.

Je suis marqué par la décolonisation, l'élément concret dans la guerre d'Algérie et qui emmène à revoir toute une série de choses. Il y a tous les débats sur Bandung, sur la Chine qui commence à être un problème. Alors en même temps, à l'Ecole des mines, après je vais faire l'ENSAE et je commence à travailler sur le développement. De temps en temps je vais au séminaire de Bettelheim, je suis dans les discussions sur la décolonisation et le développement.

Et donc c'est pour cela que je suis intéressé par les débats de l'UEC et par la position, mais je suis pas partie prenante. A l'Ecole des mines, il y avait une section de l'UEC avec Renard, toute une série de gens, on avait créé un groupe pour la paix d'Algérie, et c'est là que j'ai fait quelque chose qui m'a beaucoup marqué après : on l'avait créé avec les cathos de l'école. Donc cela je l'ai retrouvé au PSU. Le premier président du CEDETIM, Manuel Bridier, il m'a dit : au PSU, tu comprends, je découvre les chrétiens de gauche, je ne savais pas que cela pouvait exister ! Nous étions en désaccord sur l'essentiel, mais on était d'accord sur quoi faire le lendemain. Ensuite, j'ai été beaucoup dans la Théologie de la Libération, ensuite j'ai été ami avec Lambert...

Cela a été l'histoire du PSU quand même. A la DPN, il y avait plusieurs catégories de trotskistes, de maoïstes, il y avait beaucoup de gauche chrétienne, dont certains ont joué un rôle marquant, je pense à Belleville, avec le Centre de culture ouvrière. J'avais un ami, Fredo Krumnov, qui a été le leader de la gauche de la CFDT, d'Hacuitex, un type assez extraordinaire. Pierre Naville, génial, Serge Mallet, qui venait de tous les courants, et tout cela s'est fait sur la guerre d'Algérie, tout cela a été facilité par la guerre d4Algérie : la rupture avec la soc-dém, Rocard, entre autres, Terray, rupture avec le PC, Naville et autres, avec différents courants, et donc en fait un bouillon de culture.

C'était dans le fond de l'air, il est approprié sans être identifié. Il y avait une double image : celle

du résistant, de celui qui a été assassiné par Mussolini, de la lutte antifasciste, qui était très forte. Il y avait aussi une image de l'originalité du PCI, qui était très forte, et pour lequel il n'avait pas que Gramsci, il y avait Togliatti.. On avait toujours une référence, le PCI continuait à apparaitre comme un parti qui avait une parole libre, et ce à beaucoup de moments. Quand Berlinguer a dit : la *« force propulsive »* de la révolution de 17 est épuisée, cela m'avait dit, les communistes italiens sont toujours vivants.

Après, j'ai bien connu Bruno Trentin, on a fait partie du Forum syndical européen (FSE), avec Viannet, Héritier, toute une partie était issue du PSU, les autres venaient du PC, dont certains avaient été proches du PSU : Jean-Louis Moineau... Donc dans ce milieu : Gramsci était une référence naturelle.

J'ai commencé au début des années 1970, vers 1969-1969, j'ai commencé à lire des extraits qui sont ronéotypés, des extraits, on voyait arriver des textes qui venaient de pas mal de groupes. A ce moment-là, j'étais à l'Ecole des beaux-arts, je venais être professeur, en 1967 je suis engagé en section architecture. C'était un milieu où il y avait tout le monde. C'est là que sont nés plein de groupes, représentés comme VLR avec Etienne Grumbach et Jean-Paul Dollé, qui faisaient assez souvent référence à Gramsci, disons. Castro devait aussi faire référence à Gramsci.

C'est l'image, oui effectivement Action, j'ai dû certainement le lire, cette image des Conseils... disons que c'était une rupture avec le stalinisme qui ne passait pas par l'abandon de tout, c'est cela.

Au niveau des groupes maoïstes, je pense qu'il n'a pas été approprié. VLR un peu, les althussériens étaient un peu rudes. Je sais pas comment cela s'est passé au niveau de la GP, je ne sais pas, je n'ai pas participé à leurs débats intellectuels, je me suis un peu disputé avec sur les migrations. Eux soutenaient les mouvements arabes, moi ls collectifs immigrés. La GP était sur la réflexion sur la clandestinité. La GP n'a pas tellement pesé sur le débat intellectuel, sauf par Libération. L'AP de Libération était domicilié à l'Ecole des Beaux-Arts, avant que July ne crée le quotidien. C'était un prof de l'Ecole des beaux-arts. Dans Libération, je ne sais pas, oui, Maggiori, Sartre évidemment.

Macciocchi, cela ne m'a pas marqué. Vincennes, j'y suis pas allé souvent. Cela ne s'est pas fait en le recherchant : au fond je les ai toujours trouvé, car cela correspond bien à une pensée libre. Les Cahiers de prison, je les ai lus, de façon systématique. Les Ecrits politiques, j'ai lu le premier tome.

--

N°42, Marc Mangenot, 28 octobre 2016, Paris

En fait, Gramsci, me semble-t-il – je pourrai pas dater –, j'ai commencé à investir le terrain militant en 1954-55. A l'époque, je me souviens pas avoir entendu parler de Gramsci, ce qui veut pas dire que je l'ai pas entendu.

C'était un mythe, un mythe référentiel. On ne savait pas grand-chose de lui. Presque aucun écrit n'avait été traduit en français, peu de gens lisaient l'italien. Mythe référentiel, car il apparaissait,

quand le PSU a été créé, au milieu des années 1950 jusqu'aux années 1960, il apparaissait comme une sorte de *« dissident »*, ce qu'il était de mon point de vue. Quand on en parlait, j'entendais en parler, un certain nombre de camarades, quand je suis arrivé sur Paris au début des années 1960. Comme le PSU était peuplé d'antistaliniens, comme Gramsci était à l'index, cela plaisait beaucoup.

On savait pas grand-chose, mon souvenir, sur la question de la nouvelle classe ouvrière, on savait des choses, on en entendait parler, parfois il y avait une ligne, ici ou là, dans Tribune du peuple, Tribune socialiste, Critique socialiste. On parlait des Conseils ouvriers à Turin, on ne savait pas qu'il y en avait eu en Allemagne, en Alsace. Cela a disparu de l'histoire, c'était éphémère. Il y avait une poussée ouvrière au sens large, et Gramsci était là.

Il y avait des citations et on ne savait pas de quoi cela retombait. Quand on regardait Gramsci, de manière allusive. Je n'avais jamais rien lu de Gramsci dans les années 1950, et même dans toutes les années 1960. On regardait aussi du côté de l'autogestion, et de la Yougoslavie, il y avait un regard assez mythique sur le développement de l'autogestion dans ce pays. De la manière dont je le percevais à l'époque, il y avait un parallèle entre les Conseils (*russes/turinois*), et l'autogestion. Quelques temps après, l'autogestion va apparaître comme quelque chose d'important après 1962. C'est en ce sens que Gramsci, dont on ne connaissait pas, je ne connaissais pas les écrits, je le répète était un mythe référentiel.

Ce lien, je le faisais pas forcément à l'époque, je le faisais au senti. On essayait de structurer notre pensée, de la confronter à celle des autres, qu'on soit ouvriers, intellectuels, hommes, femmes, c'est trois éléments : le mythe référentiel à Gramsci, la référence aux Conseils – la vraie naissance de Gramsci dans les Conseils, on savait qu'il était jeune – et l'autogestion en Algérie. C'est un lien que j'ai fait a posteriori, mais cela me donne de l'idée de la manière dont un certain nombre d'intellectuels étaient vus, estimés. Estimés sans base solide, sans base intellectuelle, sans base savante. C'est intéressant, ce mythe référentiel à Gramsci, alors que la plupart des gens l'avaient lu. Enfin, certains italianistes, chercheurs, intellectuels savants, l'avaient lu. C'était peut-être une des raisons pour lesquelles il y avait des références. Tout cela se faisait de façon assez évanescente, des citations dans l'air.

La majorité du PSU voulait à l'époque construire un parti révolutionnaire, alors que d'autres étaient sur un réformisme, mais révolutionnaire. La majorité, au début (1958-63) était sur l'idée des Conseils révolutionnaires, une réflexion sur la capacité à s'autoorganiser, à contester le pouvoir d'abord dans les entreprises. Contester le pouvoir, s'organiser ensuite au niveau local, cela devient un lieu de réflexion sur la question des collectivités locales. Avec le fameux colloque Décoloniser la province (1967), c'est déjà la fin.

Cette clarté, dans nos esprits, on ne savait pas d'où elle venait. Cette clarté, elle venait un peu de Gramsci, oui, on avait une culture historique importante. Une chose qui me concerne, c'est que dans les fondateurs du PSU, il y avait des gens comme Craipeau, Naville. J'ai connu Naville, personnage extraordinaire, fascinant, sympathique, Naville avait écrit un ouvrage qui s'appelle les Intellectuels et la Révolution. Ce n'était pas l'optique de Gramsci, mais c'était la question des intellectuels qu'il se posait. Naville avait écrit cela, autour de 1927, j'avais lu Naville, les surréalistes, et les gens proches d'eux, Souvarine, Victor Serge, donc du coup les écrits de Breton, Naville, ils comptaient beaucoup pour des gens comme nous. Il exerçait une influence intellectuelle importante, mais pas sûr qu'on lisait ses livres.

Je suis né dans une famille ouvrière, il n'y avait pas de livres, j'avais une fascination pour le

livre, l'écrit, je lisais comme un malade. Je n'avais pas de culture classique, pas de références, mais j'avais une grosse référence politique, une famille très politisée, très à gauche. Mais mes parents votaient tout de même MRP, dans les Vosges.

Je fais référence à Naville, car il y avait ce livre sur les Intellectuels et la révolution : faut-il être intellectuel communiste, ou être communiste intellectuel ? D'autres ont posé la question, dans les pays occidentaux.

Ce qui nous rapprochait de Gramsci, on en avait une conscience non structurée, pas évanescente, le PSU, à tort ou à raison, s'est construit sur l'idée que la division du travail entre intellectuels et manuels était quelque chose à combattre, et le PSU n'y a pas réussi, car c'est devenu un Parti d'intellectuels. Y compris les militants ouvriers, ils sont devenus au sens gramscien, des intellectuels.

Ce qui veut dire que le PSU n'instrumentalisait pas les intellectuels, comme le PCF, au début. On était conscient non par rapport à Gramsci, mais par rapport à ce qu'on voulait faire du parti. Ce serait grossir le trait, nous n'étions pas gramsciens, mais on avait bien cette question-là dans la tête.

Les conditions dans lesquelles il a écrit, c'est daté, mais il porterait une analyse analogue dans les conditions actuelles : avec *« tout le monde est un intellectuel »*.

Le PCF pourrait dire à peu près la même chose, mais enfin c'était le catéchisme ... donc c'est pour cela que je suis pas rentré dans le PCF, Staline c'était comme le pape. Ayant grandi dans le milieu catholique, il y avait une sorte de détestation de cette affaire-là. Quand on était anticlérical, parfois on l'était chez les ouvriers, l'anticléricalisme dans le milieu ouvrier, c'était assez sérieux. On pouvait se marier à l'église (...)

C'étaient des analyses qui plaisaient chez Gramsci, comment il analyse ce phénomène d'Extrême-droite. C'est un avis personnel. A l'époque on a eu à combattre l'OAS, physiquement, matériellement, idéologiquement. Ma formation, elle s'est faite par des gens qui étaient dans la Résistance, la référence ouvrière et la lutte contre l'occupant, le nazisme. D'où la position contre la guerre d'Algérie, en 1954, sans discussion, sans réflexion. Les Algériens demandaient leur indépendance, pourquoi ne pas leur accorder ?

A l'époque, on ne connaissait rien des thèses sur le Midi italien. Les analyses qu'on faisait du colonialisme étaient très proches de ce que disait Gramsci, bien avant son entrée en prison. Mais aucune référence à Gramsci sur ce terrain-là. Il y avait pas mal de choses qui étaient là.

Enfin, on peut comprendre pourquoi dans le PCF on a mis à l'index Gramsci. C'était un des éléments qui nous le rendaient sympathiques a priori. Il y avait des figures du PSU qui parlaient de Gramsci, ils étaient rayonnants, c'était une référence importante pour nous. On en parlait beaucoup, sans en connaître grand-chose.

Il y avait des catholiques, anticléricaux, un bouquin d'André Mandouze me le rappelait, c'était un spécialiste de Saint Augustin, écrivant dans Témoignage chrétien, il disait qu'il fallait que ce pays, l'Algérie aille vers l'indépendance, c'était un des cathos de ENS, un des *« thalas »*, il a peut-être adhéré au PSU au début je ne sais plus. Il était d'un anticléricalisme farouche. Ils dissociaient la question philosophique du vivre-ensemble, ce n'est pas à partir de sa position de croyant qu'on peut vivre ensemble, cela participait de la fondation du PSU.

J'ai acheté les Cahiers de prison en 1975. Robert Paris a peut-être été membre du PSU, au début, je l'ai retrouvé bien plus tard, dans des réunions organisées par le PSU, enfin des conférences scientifiques quoi, où on l'invitait. J'avais les Ecrits politiques. J'ai acheté les Cahiers, je ne les ai pas tous lus, je fouille là-dedans, je picore, je cherchais à partir des mots-clés, à partir des titres de chapitres, c'était une lecture de pique-assiette.

Je me souviens que sur l'édition de 1959, on en avait parlé, une partie de notre littérature, on se la procurait aux Editions sociales. Maspero cela commence en 1956, les ES étaient de grands fournisseurs. Il y avait quand même une critique, lors de la première publication, sur la partialité/la partiellité, je me souviens que ce qui disait, ils ne publient pas tout... là, je me souviens plus trop précisément, au début des années 1960, en gros, c'était *« décidément ils ne changeront jamais ! »*. On en tirait profit de ces publications, je ne l'ai pas acquis celui-là ni lu, mais je me souviens en avoir entendu parler.

Ils avaient fait du raffut, de la publicité là-dessus. Il y avait eu le dégel en Italie, avec Togliatti déjà c'était sorti. Tout le monde était mal à l'aise : comment faire admettre que Gramsci (...) une des critiques qui apparaissaient à l'époque. Au PSU, on estimait que Gramsci était devenu antistalinien et que le parti stalinien diffusait les œuvres de Gramsci. On l'accusait (...)

Les Conseils, pour le PSU, c'était une référence, y compris les Soviets de 1917-21, en dépit de tout ec qu'on pouvait dire sur Kronstadt. J'ai bien connu Jean-Marie Vincent, à un moment donné, j'ai suivi ses séminaires de formation, au CES, vers le Panthéon, il est possible qu'il nous ait fait un cours sur Gramsci. J'étais assez proche de lui, je suivais ces travaux, c'était un personnage dur d'abord, glaçant, ces travaux étaient extraordinaires. Il a fait partie à l'époque, au début, des intellectuels qui ont pesé. Il était défini comme *« trotskiste »*, j'ai jamais très bien compris ce qu'on voulait dire par là. J'ai connu Naville, Vincent, Craipeau, qui étaient étiquetés *« trotskistes »*, il est possible que dans mes réminiscences, il y est du Vincent. Il a baigné dans la langue allemande quand il était enfant, c'était un germaniste.

Cela peut expliquer ceci, c'était un vrai théoricien lui. Il travaillait énormément. Je sais pas si il était italianiste, en tout cas il était germaniste de très haut niveau. J'essaie de remémorer, c'est tout à fait possible, c'était phosphorescent, c'était une ruche intellectuelle le PSU. Cela pouvait empêcher l'adhésion du PSU, pour qui avait besoin de certitudes, de catéchisme.

C'est pas ce que ce n'était pas intelligent au PCF, mais c'était cadré, il fallait obéir. On était anticlérical quand même, alors, non c'était impossible. Nos histoires personnelles ne cadraient pas avec le cléricalisme du PCF. Quand j'ai rencontré Marchais, avant qu'il soit secrétaire-général, j'étais conseiller municipal en banlieue sud, dans l'union de la gauche, il m'était rentré en dedans, de manière paternaliste, je lui ai répliqué : *« ah, l'archevêque a parlé ! »*

Gramsci, il était communiste bien sûr, mais il avait pas du tout ce côté clérical, il était ouvert à la discussion, comme on l'était au PSU, ça bouillonnait.

Vers 1964-65, jusqu'en 67, j'ai suivi les séminaires de Vincent et Bridier (catalogué à tort comme *« trotskiste »* lui aussi), c'étaient des intellectuels d'assez haut niveau. Je pense aussi que l'influence de Gramsci, à travers ses activités de formations, ces actions, ces réflexions (on réfléchissait tout le temps, la maladie du PSU, ce n'était pas toujours productif, il fallait penser tout le temps... c'était assez gramscien, je pense, non ?). La présence de Gramsci, sa pensée, elle était diffuse, et non explicite, à travers des personnages.

Est-ce qu'un type comme Martinet, italianiste, ne connaissait pas Gramsci ? Je crois que oui. En 1957, sur l'Algérie, je l'ai rencontré. Il avait été au PC jusqu'en 1940, il était aux JC, il était considéré de l'extérieur comme l'intellectuel du PSU. Étrangement, pour les gens comme moi, Bourdet l'était tout autant. Pour moi les intellectuels du PSU c'était Vincent, Craipeau, voire Schwartz (un grand matheux), je crois pas qu'il soit resté... y compris des intellectuels qui avaient une connaissance de tout cela. Peu marchaient à la citation, j'en ai connu un, qui connaissait toutes les œuvres de Lénine par cœur, il faisait tout le temps des citations, Gillet, c'était un léniniste redoutable. Lui devait connaître Gramsci. Gillet n'est pas passé par le PC, il est passé par le PSA je crois d'abord. Il m'avait impressionné par cette connaissance livresque incroyable. Et un autre, intellectuel qui faisait allusion à Gramsci de temps en temps, c'était aussi Jacques Kergoat – et nous on était fasciné, par ce Gramsci qu'on ne connaissait pas – lui aussi on le cataloguerait comme *« trotskistes »*.

Je suis passé par le MLP, quand j'avais 16 ans... je ne suis pas passé par le PC, mais enfin j'en étais proche, mais je ne pouvais pas à cause de Staline, mon oncle secrétaire de cellule le voulait, que j'adhère. En 1954, c'était l'Algérie, en 1956, la Hongrie. Aller dans les Jeunesses politiques, si je voulais faire du sport j'allais dans un club, si je voulais faire de la politique pas question d'adhérer aux jeunesses, je voulais adhérer dans un parti où il y avait des jeunes, des vieux, quand on était jeune, on pouvait avoir des responsabilités énormes. Il y avait une confiance, même dans les gens du PCF, chez les jeunes. On a plus du tout cela, après 1968, on a une coupure entre les jeunes et les moins jeunes. On est jeune pas très longtemps. Cela m'a longtemps paru étranger, cette idée de la jeunesse.

Gramsci avait donc une influence réelle mais diffuse, souvent non-explicite, même peut-être dans certains séminaires. Ma mémoire peut revenir par images, et de manière un peu évanescente. Dans quels autres séminaires il était là ? Bon il y avait des phrases qui ressortent sur la crise, des phrases passe-partout. Gramsci, il avait des fortes craintes, d'un durcissement autoritaire des classes dirigeantes, ou des classes non-dirigeantes, des strates intermédiaires qui aspirent à quelque chose. En 1968, cette révolte du monde étudiante, la révolte des gens qui pensaient peut-être pas, mais sentaient qu'ils n'auraient pas des places importantes, ils aspiraient au pouvoir, à avoir une importance à tous égards dans la société, un pouvoir dans tous les sens du terme, un pouvoir charismatique. Donc cela n'a pas débouché sur l'extrême-droite, même si c'est parti en quenouille. En 1968, le PSU n'a pas compté, le PCF était trop fort, trop bien implanté, le PCF a empêché les choses, cela aurait révolté Gramsci. Cela a été un parti de l'ordre. Sur le moment, c'était d'une clarté aveuglante, tellement aveuglante qu'on n'y voyait plus rien. La plupart d'entre nous, très favorables pour un rapprochement et l'unité avec le PCF, cela a été un déchirement de voir le PCF user de sa puissance cléricale pour étouffer un mouvement qu'il n'avait pas vu naître, auquel il n'a pas participé, sur lequel il ne pensait pas pouvoir avoir le contrôle.

J'ai lu un des derniers ouvrages de Martelli, sur une *« occasion manquée »*, on a une petite divergence là-dessus, il dit qu'on savait pas. En fait, on n'avait pas la capacité de savoir. Dès 1928, peut-être un peu avant, et Gramsci avait vu clair assez tôt. Il était pas possible de ne pas savoir. Certes, il y avait une contre-attaque violente de la presse bourgeoise (le Figaro), et c'était le seul argument de défense du stalinisme. En France, il y avait d'autres arguments, le PCF avait eu sa position sur la guerre du Rif, dans les batailles anticoloniales, donc cette absence, cette cécité, comment a-t-on fait pour ne pas voir ?

C'était peut-être une des raisons de la disgrâce de Gramsci, pourquoi on le voyait comme un

« dissident », non pas un contestataire, mais toujours quelqu'un qui, à travers des citations qui pouvaient paraître dans les discussions politiques, ou les séminaires : comme un dissident, et aussi comme un contributeur intellectuel important. Et là encore, les intellectuels n'avaient pas de rôle secondaire. Théoriquement, en théorie, au PSU, ils n'avaient pas de rôle premier les intellectuels, mais pas non plus secondaire, cela devait constituer un melting pot politique, culturel.

Après 1968, là, je suis sévère avec le PCF, mais aussi avec les groupes d'extrême-gauche comme la LCR, les JC-ML de Badiou. Je comprenais rien à ce qu'il disait à l'époque, lui, je n'avais aucune formation philosophie à l'époque. C'était un philosophie tortueux. Quand il y avait des difficultés, il en rajoutait, comme il était mathématicien, il tordait tout... bon Badiou... il abordait la philo je crois comme les mathématiques, c'était pour ceux qui pouvaient comprendre. J'avais lu de la philo, mais je ne pouvais pas suivre, il y avait aussi les Italiens avec Kouchner.

Les gens du PSA étaient d'un anticléricalisme rigide, ils se méfiaient des cathos. C'était la guerre d'Algérie qui faisait le lien, plus que la question sociale. Une de mes premières actions militantes, cela a été en 1953 de faire signer des pétitions pour la fin de la guerre d'Indochine.

Et Martinet, oui, je n'étais pas passionné, mais il était de ceux qui citaient le plus Gramsci. J'achetais moi plutôt les Que sais-je ? en termes de lecture, j'ai pu avoir de graves lacunes, déformations, j'avais lu Salaires, prix, profit, c'était bien aux Editions sociales, cela m'a marqué.

J'avais acheté le Que sais-je d'Henri Lefebvre, sur le marxisme. J'ai toujours été dans le champ politique, même après, au-delà des appartenances. Le champ politique, c'est le champ de la vie publique, je parle pas de cartes ou pas cartes, c'est pas que c'est secondaire, mais c'est pas décisif. Pour Gramsci, le parti c'est important. C'était l'idée du PSU aussi, attention. Le PSU, en voulant construire un parti révolutionnaire, était dans la ligne de Gramsci. Il est possible que chez Naville, Martinet et d'autres, c'était sous-jacent ou explicite. On ne fera rien, on ne pourra pas dépasser l'immédiateté de la lutte sociale s'il n 'y a pas une organisation politique qui homogénéise le tout, mène la bataille, c'était une thèse dominante au PSU, au PCF aussi. Au PSU, il y avait une grande liberté de discussion, avec l'invective, sur le PCF il n'y en avait que très peu, et l'invective c'était en cercle restreint. Je connaissais beaucoup de gens au PCF. Mon oncle recevait la Vie ouvrière, il me disait, j'ai reçu la *« Voie communiste »*, infiltré dans le PC, c'était un journal fractionnel, je ne l'ouvre pas, je le renvoie comme cela au secrétaire départemental, par peur d'être contaminé.

Puis longtemps après, après le rapport Khrouchtchev, il va devoir décrocher la photo de Djougachvili, ce fut un drame, il y a beaucoup de tendresse dans ce que je dis. C'étaient des vrais militants, ils s'étaient engagés, les batailles sociales, les grèves de 1936, etc. Il a fait Danzig comme marin en 1920, il fait le quartier maître, et reprend sa carte du PC en 1920. Malgré toute la critique du sectarisme du PCF, j'avais une grande admiration pour ces militants, qui n'étaient pas l'appareil, le clergé. Alors il diffusait des bêtises oui mais dans la vie courante, il n'était pas sectaire

Je me rappelle quand j'avais 19 ans, en pleine guerre d'Algérie, j'avais dit en réunion politique je refuserai de faire la guerre. L'UGS ne pouvait dire qu'il le faisait, car ou sinon elle serait dissoute, donc on s'entendait à me défendre par des avocats. J'en parlais donc à la maison, dans mes amis... le PCF menait une campagne assez violente contre la désertion. Mon oncle me disait : *« on sera avec toi »*. C'est ma formation, des ouvriers – du bâtiment, du textile, de la papeterie – qui avaient une connaissance de Marx époustouflante, au fin fond de la province,

qui étaient déjà des *« intellectuels militants »*, des gens qu'on ne connaît pas, et ils lisaient. J'étais fasciné par ces capacités intellectuelles, réflexives, ces militants ouvriers qui faisaient leurs 45-46 h. Il y en avait un, au fin fond de Lorraine, un italien, il m'a beaucoup influencé pour une compréhension de Marx. Mes professeurs de philo ont d'abord été des ouvriers ! Même si j'ai lu à 19-20 ans, d'accord, mais au fin fond de la province, c'était inconnu au bataillon la philosophie. Mes premiers professeurs de philosophie, c'est le monde ouvrier, des gens du PCF, ou marxistes comme on l'entendait à l'époque, ils étaient militants car ils estimaient que l'analyse du Capital est celle de son dépassement nécessaire. Et c'étaient les mêmes pour les chrétiens de mon coup, dont certains étaient des *« chrétiens communistes »*, j'ai découvert des ouvriers chrétiens pratiquants, membres du PC, et marxistes. Moi je serai marxiste peu de temps, je deviendrai marxien, si je peux me permettre

Est-ce que Sartre faisait des allusions à Gramsci. J'ai lu la CRD – je l'ai lu Macciocchi, Maggiori, à qui j'ai –, il y a eu des problèmes de droits d'auteur...

J'étais à la conférence de presse quand Maggiori présentait son livre avec Grisoni, moi j'avais développé la critique de la compatibilité (?). Donc c'était aux Editions universitaires, ce volume, Lire Gramsci. On avait peut-être fait une conférence de presse – moi j'étais à Alger depuis 1971.

Mes livres, mes documents (1956, sur la guerre d'Algérie), mes correspondances, j'en ai perdu. J'avais les numéros de CS au moins jusqu'en 1974, quand j'ai quitté le PSU, étrangement avant que Rocard n'ait quitté le PSU. C'était dans l'air depuis longtemps, je n'ai pas changé. On avait de grosses divergences politiques, je l'ai beaucoup connu, les dernières fâcheries étaient décisives, en 1971. Si on ne s'était pas divisé, on aurait eu la majorité en 1971, mais soumis à toutes les influences externes, avec les trotskistes, maoïstes, on était pas influencé, mais tenaillé, beaucoup de gens vont quitter le PSU pour la LCR, Vincent, Kergoat. J'ai quitté Paris fin 1971, je regarderai cela de loin après. Enfin, j'ai perdu les documents. Y compris les formations, il y avait probablement des trucs sur Gramsci.

J'avais des piles entières de l'Observateur, l'Express, TC, Tribune socialiste, CS, malgré le fait que le Figaro avec Aron, c'était parfois plus pertinent que dans l'Humanité. L'idée que la lutte des classes primait sur l'indépendance, la lutte pour l'égalité des droits est subordonnée à la victoire dans la lutte de classes, j'étais censuré par le PCF, ils étaient intraitables, ils étaient bornés comme c'était pas permis, on s'appréciait mais à des moments ce n'était pas possible. On pouvait pas discuter, pas question ! C'était un clergé, on était jumelé avec Marsibourg, en RDA, avec Chatillon. On rencontrait des comités d'usine, de quartier, des associations, le PCF etc. J'avais pu rencontrer un dissident, on avait une discussion passionnante sur les jardins d'enfant. Je m'intéressais à la petite enfance, c'était assez ouvert, j'étais fasciné par des enfants en bas âge. Les jardins d'enfant, c'était intéressant d'un point de vue factuel, pour permettre aux femmes de pouvoir travailler. C'était fascinant, intéressant, et on discutait, on a vu des chorales, je posais des questions, sur le rôle, est-ce qu'on avait songé à un monitorat mixte ? Le gars du PC qui fait le garde-chiourme dit : *« on ne pose pas des questions à des camarades »*. En face, on est diplomates : *« on peut discuter de tout »*. J'ai fait mon compte-rendu de ce voyage, ils l'ont jamais publié, mais il a circulé. J'ai rencontré les premiers écolos de ma vie là-bas, dans une usine chimique ! On a pu avoir quelques échanges, très rapides, c'était une ville complètement polluée. La ville était de cette couleur-là, toute grise, j'ai rencontré des gens qui avaient cette préoccupation, cela a duré 10-15 mn. J'avais lu Charbonneau, Dumont (passé par le PSU), c'est vrai qu'on avait quelques idées, en 1971, en RDA ! Il y a toujours des brèches, des interstices. Grâce à Maspero, on a pu se procurer des samizdats de Russie, cela me paraissait plus contraint en URSS, il y avait une réalité en RDA.

Je me souviens d'un compte-rendu de Fay, de voyage, il était déjà bien vieux mais vaillant du cerveau. Il parlait couramment russe, il avait connu Lénine, c'était un luxemburgiste, un sacré personnage. Il nous racontait, pas à la Carrère d'Encausse quand même, qu'il y allait avoir un retour de bâton par les nationalismes, voire la religion, c'était supposément un vieillard inoffensif, et ils n'ont pas vu le coup venir, comme ils ont raté la perestroïka, ils ont accusé de tous les maux ceux qui dénoncent les faits : Gorbatchev a été tout de suite balayé, alors qu'il paraissait comme un communiste à *« visage humain »*. Fay avait bien vu, Carrère était politiquement de l'autre côté. C'était intéressant. Quand j'avais 15 ans, je connaissais déjà Kravchenko, ils ont osé le publier en France, me disait mon oncle. Je connaissais les thèses de Rousset. Son anticommunisme est né pendant la Résistance, je crois, c'est un de ceux qui se donneront les moyens pour que ce qui se disait sur les camps, la répression, sur la dictature, que cela ouvre les yeux à tout le monde. Il suffisait de dire que c'était un renégat à l'époque. Quand on voit les dissidents successifs depuis les années 1920 – on savait pas sur Gramsci, qu'il était devenu antistalinien structuré dès les années 1920, peut-être que Martinet le savait, nous non – on le voyait comme un penseur intéressant avant tout. On verra tous les dissidents qui vont pour certains adhérer au PSU, je pense à Furet (André Delcroix), il était à Tribune du communisme, avec Perrot, Poperen, Mallet. Belleville, venait, lui des milieux chrétiens progressistes, et Mallet, qui venait des milieux communistes, il est resté communiste, au sens étymologique du terme.

Pour les intellectuels du PCF, il fallait trouver un espace, une brèche. 1956 a été probablement le plus gros coup de semonce. Il y a pas eu de départ groupé des intellectuels, on n'exclut pas au PCF depuis vingt ans, ils sont désespérants, ils le savent, ils ont complètement raté des marches, ils n'étaient pas prêts à cela. 1968, cela devait leur faire penser à la Hongrie, la Pologne. C'était et cela reste un Parti de l'ordre. Depuis 10, 20 ans, ils publient leurs débats. Mais si certains départs ont été fracassants, c'est assez secondaire pour moi.

Après 1956, je me souviens que de l'affaire Sartre, je sais qu'il y avait eu un micmac et que le PCF aurait finalement publié ce volume pour que les autres ne le publient pas. Je ne connaissais rien du tout de toutes ces affaires. Il y avait beaucoup des eaux souterraines, donc cela en faisait partie.

Je n'étais pas organisé dans une tendance, j'étais marxien sans le savoir. J'ai eu un passage marxiste au sens traditionnel du terme. J'ai été influencé, pas longtemps, par Althusser, mais je m'en apercevrai plus tard. J'ai connu beaucoup de gens qui ont été les élèves d'Althusser, jusqu'à Serge Collet, longtemps en Allemagne, il a beaucoup travaillé sur l'Italie, il a travaillé sur les pêcheurs de Sicile, on se côtoyait à la fin des années 1970, au début des années 1980. Il m'a assez rapidement hérissé, peut-être son double langage que je n'avais pas saisi : ses trucs sur les luttes de classe, ses luttes sur les instances. Avec des discussions à Alger, avec les gens du PCF et de la LCR, la lutte des classes c'est pas la lutte des instances, c'est la lutte des classes !

Un autre philosophe qui a été assassin par rapport à Althusser, c'était Henry Michel, qui commence ses deux énormes volumes sur Marx, il commence par *« le marxisme, c'est l'ensemble des contresens commis sur Marx »*. Après avoir connu Martinet, Vincent, Naville, allons.

Lefebvre, le que sais-je, c'était mon premier volume que j'ai lu sur le marxisme, est-ce que j'avais déjà lu Salaires, prix, profit avant ? Je ne pense pas. Cela m'avait bien convaincu à l'époque, j'ai été très prisonnier de la doctrine exposée par Marx qui était une esquisse, pas une

doctrine finie. Le Capital avait été publié par les Editions sociales aussi. J'ai toujours les écrits de Gramsci, les Ecrits politiques, les Cahiers, mais c'est à la fin des années 1970 que je les ai vraiment lus.

Sur les Ecrits politiques, j'avais bien apprécié la présentation de R. Paris, elle m'avait bien plu. Il peut y avoir une prégnance forte sans une connaissance réelle. La prégnance de Gramsci était effective, mais je le dis avec le recul. On avait une connaissance réelle de Gramsci, il y avait peut-être des universitaires qui le connaissaient, avec une bonne connaissance de l'italien. A l'époque, j'aurais dit : « *j'ai entendu parler de Gramsci, bien sûr, mais je ne l'ai pas lu* ! ».

Il y a beaucoup de choses qui passaient comme cela, comme Lénine, présent dans les formations, c'était interminable, prolixe. J'en avais du Lénine, par les éditions de Moscou. Certains ouvrages, de Lénine, on ne les travaillait pas en continu. Sur le Capital, oui bien sûr, puisque je suis devenu économiste. Marx, comme Gramsci, ne séparait pas les domaines de l'investigation. Ce qui nous fascinait, c'était que Marx ne les séparait pas. Marx n'était pas économiste mais philosophe. On a l'impression que c'est une œuvre d'économie, mais en fait c'est une œuvre de philosophie, pas au sens étroit au sens de la rue d'Ulm, c'est ce qui fascinait notre génération, c'était cette capacité à prendre toutes les questions de leur ensemble : maintenant je dirais qu'un vrai marxien ne peut pas être marxiste.

Au PSU, on pensait que l'autocritique, cet effort réflexif, était le plus nécessaire. C'est pourquoi le travail de Mallet a été accueilli à bras ouverts, quelque soient les tendances, voilà quelqu'un en capacité de présenter l'analyse du monde du travail, du monde ouvrier, avec un regard neuf, encore marxien mais plus tout à fait marxiste. Malheureusement, il est disparu tôt tragiquement. On ne sait pas ce qu'il aurait écrit.

Je dois faire allusion à quelqu'un d'autre, Bernard Lambert, leader paysan, de la section agricole du PSU, mes deux parents étaient ouvriers, mais on vivait dans une ferme, ma femme était paysanne, et je donnai des coups de main dans les champs. Il a écrit un livre Paysans dans la lutte des classes, paru début des années 1970, une des caractéristiques du PSU, c'était l'unité ouvriers-paysans, et là c'était gramscien. Le PSU ne voyait pas l'unité ouvrier-paysan, on ne la voyait pas sous domination intellectuelle, c'était une alliance à égalité, les ouvriers n'étaient pas le guide des paysans, ou inversement. Au PSU, on était combattu par le PCF, sur cette question, car ils voulaient pas faire la révolution avec les paysans. Lui, Gramsci était partisan de l'unité ouvriers-paysans, mais il voyait la direction dans le prolétariat, la classe ouvrière. Alors bien sûr on lisait pas Gramsci dans cela, pour nous, le PSU, on voyait comme la possibilité de quelque chose de quasiment fusionnel dans le combat. Ah si on avait été capables de faire cette unité de pensée et de combat entre monde ouvrier, monde paysan et des intellectuels, engagés, progressistes comme on disait à l'époque, socialistes ou communistes. On avait cela au PSU. Il faudrait que je le relise, Gramsci, la direction c'était quand même le prolétariat urbain, il y avait pourtant en Italie un prolétariat rural colossal, aussi important qu'en Allemagne, en Espagne, je pense aux braccianti, surtout dans le Midi. C'est peut-être d'une manière inconsciente, une présence gramscienne inconsciente, c'était en tout cas très fort au PSU.

L'affaire du joint français, quand les paysans du PSU vont ravitailler les luttes de la CGT, qui ne lui rendront pas la pareille, j'ai retrouvé des gens du PSU qui ont été au PG, chez les Verts. D'autres ont été au PS (tendance Tanguy Prigent), entrés ensuite au PG.

Il y avait une présence gramscienne au PSU, mais il faudrait le relire. Gramsci ne concevait pas la séparation entre monde paysan prolétarisé et le monde ouvrier prolétaire, il a été très

rapidement là-dessus, dès les Ecrits politiques, cela ne pouvait pas plaire à la doctrine. Il était resté léniniste, le prolétariat urbain, dans les usines. Venant de ce milieu, j'ai trouvé cela aberrant, mais cela m'est toujours apparu, ceux que j'ai commencé à côtoyer venaient de la résistance, il y avait des gens engagés dans les grèves, les luttes anticoloniales, je voyais pas pourquoi on aurait intellectuellement, affectivement le dessus, tout le monde n'aurait pas eu le droit à la parole, de participer à la vie, la lutte.

Si j'avais été italien en 1920, j'aurais adhéré à cela, sans hésiter ! Il s'est passé presque un siècle, 90 ans, il y a eu un tas d'événements, il s'est passé un tas de choses. Là où les ouvriers n'avaient pas un rôle important, le droit à la parole, c'est une aberration. J'étais dans un milieu où on voulait la promotion ouvrière, j'ai appartenu au CCO, dont j'ai été formateur, qui étaient d'origine chrétienne. Après, tout cela se mélangeait, c'étaient des héritages, des formations, des filiations. On ne reniait pas son passé, tout du moins. Dans les pays occidentaux, comme la CO était la partie la plus importante en nombre, c'était normal qu'elle ait la place première : pas pour diriger, car c'était la classe la plus importante, la plus unie face aux paysans, trop divisés, entre les gros, moyens, petits et les prolétaires. On accordait un primat à la CO, pas pour un rôle dirigeant, mais parce que c'était la classe la plus nombreuse. C'était aussi ce que pensait Vincent. C'était pas normal que la classe la plus importante ait la place la plus importante. Au PCF, en nombre ils ont eu la place la plus importante, en réalité c'était un peu différent. J'étais à la CGT, donc on se connaissait bien, j'ai été représentant syndical.

La question paysanne a toujours été considérée comme importante au PSU. Elle a pu faire fuir, comme la question chrétienne, elle a pu faire fuir une partie des gens venant de la SFIO, qui étaient, hors pivertistes, cela leur plaisait pas du tout, car eux la classe dirigeante c'était la classe des intellectuels, la *« République des professeurs »*, des instituteurs, il y avait une tendance de ce type, partie assez vite : il ne supportait pas, la classe ouvrière par ci, par-là, avec les paysans, c'était la catastrophe. A l'époque, le PSU était pour la municipalisation des sols – pas de propriété foncière, y compris en agriculture, on posait la question, mais après 1789 c'était impossible – et on avait pas mal de petits propriétaires. Dans la via campesina, on en parle, il n'y a pas de jonction possible à l'échelle internationale avec le monde ouvrier, les salariés, ils sont côte à côte dans les FSE et les FSM. On sera à Bruxelles à nouveau pour une ouverture, après la Suède, faire des séminaires ouvriers-paysans : entre agriculture et industrie mécanique, les syndicats paysans étaient plutôt ouverts, les ouvriers réticents, même si j'ai failli convaincre la CGT. Eux estiment, à tort ou à raison, qu'ils sont les guides.. Le livre de M.Henry, remarquable, termine de manière messianique, c'est la seule critique que je lui fais !

« Intellectuel collectif », on s'en vantait, cela nous faisait mal voir du PCF, cela ne nous facilitait pas la tâche vis-à-vis du mouvement ouvrier organisé. Une des raisons de l'échec du PSU vient de là. Pas seulement parce qu'on était combattu par le PCF, ni la SFIO qui n'existait plus. Le PCF menait une guerre outrancière contre le PSU, ils distribuaient des tracts dans les usines contre le PSU. Parfois quand on distribuait des tracts dans les usines, ils venaient nous chasser : on était contre l'URSS, contre le socialisme, contre la classe ouvrière. Dès qu'on considérait que la classe ouvrière, les paysans, les intellectuels avaient les mêmes droits. Le PSU, on disait, que c'était un *« intellectuel collectif »*, un *« collectif intellectuel »* : on peut penser à Belleville, Tamburini, Garnier de Lyon, la Fédé du Rhône était la plus importante du PSU, et la plus forte présence était ouvrière, ils étaient pas mal à la CFDT et beaucoup à la CGT, Tamburini était au PCF.

On apprend beaucoup de choses en Algérie, on a vu comment chez les trotskistes, les maoïstes, ça frisait la débilité, à partir du Capital, de la lutte des classes, du prolétariat, certains venaient

de Vincennes, très bien, mais l'Algérie c'était un pays rural. Donc j'ai compris qu'il fallait changer tout, casser toutes les catégories, et faire une analyse de classe. Dans la manière d'approcher, les conseillers soviétiques, marocains et français n'avaient pas de différence dans la manière de gérer les complexes pétrochimiques, métallurgiques. En 1971-72, je n'avais pas lu Gramsci, on avait une manière plus ouverte de se poser la question, je fais par rapport à mes livres, mes connaissances ou la réalité ? Un type ouvert, comme Gérard de Bernis, proche du PCF, va imposer la théorie du noircissement de la matrice, on va mécaniser, puis on va développer l'agriculture. Une seule personne était d'accord, c'était Samir Amin. Les autres étaient dans le schéma étriqué, sur le primat des forces productives, et c'est pas du matériel ! Tout passe par l'industrie, l'urbain, donc par le prolétariat, donc par la classe ouvrière. Cela ne correspond à rien. On part d'où on est, cela veut pas dire qu'on va y rester. Les pays d'Afrique peuvent pas faire de révolution, car il y avait pas de Classe ouvrière.

Les thèses maos étaient déjà connues, mais ceux qui venaient de Normale Sup, de l'école d'ingénieurs, c'est vrai que les maos pensaient qu'il fallait encercler les villes par les campagnes, même chez Mao le prolétariat urbain c'était la force dominante. J'avais beaucoup lu sur la Révolution culturelle, à partir de CR de gens passionnants qui avaient vécu cela de l'intérieur, mais qui ne rapporteraient que ce qu'ils connaissaient, pas forcément la réalité du processus. J'avais lu Daubier, un sinologue de grand talent, il avait été absolument fasciné par la tactique des affichages. Ce n'était que très partiel, et plus tard on a pas compris que le travail des intellectuels dans les campagnes était forcé, et non volontaire. Cela ne crée pas un mouvement, cela fait flou, les établis à la Linhart, on peut se poser la question s'il a compris quoi que ce soit à ce monde. Il était complètement extérieur, c'est quelqu'un de talentueux, un ouvrier qui lit cela ne peut pas adhérer. Même dans ce qu'il dit de juste, de la manière dont s'est vu, c'est impossible, cf. SNECMA, le cas de cet intellectuel ouvrier, Pierre Egens, avait une grande clarté, grande vision, un vrai militant ouvrier.

--

N°43, Guy Tissier, 17 janvier 2016, Paris

1 – **Comment avez-vous eu connaissance de Gramsci ?**

A mon avis, c'est en 1962 quand on a commencé à embêter la direction du Parti, il est apparu qu'un philosophe pouvait être une référence, une aide une contre-argumentation au PC : et donc on a cité Gramsci, sans l'avoir lu. Je ne sais pas qui en 62 avait lu Gramsci. Sans doute on en parlait dans la presse italienne, on en parlait pas dans la presse communiste française. Cela faisait un point de référence.

C'était collectif, vaguement collectif... c'était un support théorique qu'il fallait pouvoir nommer, pas forcé de connaître, on pouvait nommer Gramsci des discussions, dans des AG, dans un cercle de l'UEC... en disant il n'y a pas que le stalinisme, des gens peuvent s'opposer aux staliniens : regardez Gramsci, et allez le lire !

L'IMAGE de Gramsci, celle que nous connaissons : a-t-elle eu un impact sur vous ? Comment voyiez-vous ce Gramsci mis en image ? (y a-t-il eu un autre dessin, une photo qui vous aurait marqué?)

2 – **Avant de l'avoir lu, quelle image aviez-vous de Gramsci ?**

Un antistalinien, un intellectuel, sans doute un universitaire. On ne sait pas si il avait écrit 1 ou 10 livres ! C'étaient plutôt quelques livres, compte tenu de sa nouvelle apparition, on s'imaginait quelqu'un de pas très âgé. On ne savait pas même qu'il était décédé, moi en tout cas.

C'était plus facile de le citer en tant que mort que vivant, c'est sûr.

3 – **Si vous pouvez remonter dans le passé : pouvez-vous trouver les motivations qui vous ont poussé vers Gramsci ?**

C'était un support théorique, il y avait un fort support – le rapport Khrouchtchev – et du point de vue des idées, mais c'était pas secondaires mais second, on avait besoin d'un support philosophique, intellectuel qui était pas soviétique, qui était illuminé par tout ce qu'on mettait dans l'espoir du communisme italien, on pensait que les communistes italiens allaient l'emporter, et faire plier le PCF, par influence.

Cela n'a pas duré très longtemps. Le support des Italiens était faible pour l'UEC.

Ce communisme italien : c'était un communisme *« démocratique »*, pour moi, et pour ceux qui m'entouraient, on ne cessait pas d'être communistes, mais on rejetait le stalinisme. Plus loin, on a entrainé à devenir anti-communistes. Jusqu'à maintenant, l'ouvrage de Sénik, antimarxiste. On a liquidé toute la panoplie : Staline, Lénine, Marx. A cette époque-là on ne liquidait que Staline. On ne citait pas trop Lénine, c'était tout de même très proche de Staline dans l'expression, on ne le reniait pas non plus. On était antistalinien, point à la ligne.

Gramsci ? Non c'était un autre registre que le panthéon. C'était plus quelqu'un qui était moins théoricien que Lénine ou Marx, mais qui était plus *« ouvert »*. Dans Gramsci, il y avait des thèses à discuter, on ne prenait pas tout en bloc.

L'idée d'ouverture et de *« contestation »* de la fermeture stalinienne. On se doutait qu'il y avait des choses dans son œuvre qui mettaient en cause. Je n'ai pas de souvenir qu'on ait cité des phrases, paragraphes imputés à Gramsci. Peut-être qu'au cercle de philo, ils ont discuté de façon

plus approfondie. Moi, ingénieur, j'ai fait des études scientifiques. Mais les médecins, ils citaient pas Gramsci.

C'était plus une référence littéraire... Je ne pense pas qu'à Sciences-po on ne se préoccupait de Gramsci.

4 – **Quel rapport personnel entreteniez-vous avec l'Italie, quelle image aviez-vous de l'Italie et du communisme italien ?**

(fait) – En 63, j'étais pris … L'Italie, c'était venu par le combat commun. Il n'y avait pas d'affinité particulière, on aurait eu plus d'affinités sans doute avec les Yougoslaves, qui étaient un peu contestataires. On allait volontiers en vacances en Yougoslavie. Sénik y a été avec Kouchner, moi aussi. Pour les vacances.

En Sardaigne, Schalit avait organisé Clarté-Vacances. A deux reprises, il y avait des charters : on arrivait dans un centre en Sardaigne. Les étudiants membres de l'UEC passaient 15 jours-3 semaines et de façon assez aisée, j'y suis allé avec Grumberg, Schalit, Friedmann, tous ceux faisaient un séjour en Sardaigne...

J'ai peut-être rencontré la correspondante italienne qui était en France, Macciocchi. Je l'ai peut-être rencontré une fois en vitesse avec Kahn ou Forner. Il y avait tout de même une petite méfiance vis-à-vis des Italiens, parce que c'étaient des alliés. Mais il y a pas longtemps ils étaient staliniens. Et il pouvait y avoir ambiguïté. Ils avaient leurs objectifs, leur stratégie. Ils allaient pas s'allier avec l'UEC, les Italiens qui risquaient de les gêner.

5 – **L'intérêt pour Gramsci a-t-il eu un rapport, direct ou indirect, avec vos convictions religieuses d'alors** ?

(...)

6 – **Dans quelles éditions, traduction ou originale, avez-vous lu Gramsci : la première fois, puis au fil de votre évolution intellectuelle** ?

Je n'ai pas le souvenir d'avoir eu le livre. Quelqu'un a peut-être dit : il faut lire le livre.

C'était parce que c'était des littéraires aussi. Moi je n'ai pas souvenir de l'avoir eu entre les mains. Peut-être cela avait agité les littéraires et les philosophes. Annie Kriegel était pas loin, elle fréquentait beaucoup l'UEC.

(avec l'itinéraire, comment on s'est imprégné de cela.

7 – **Comment distingueriez-vous l'originalité de votre lecture de Gramsci : votre thèse, vos influences, vos motivations** ? Comment vous positionniez-vous par rapport aux autres lectures de Gramsci alors prégnantes ? Quels ont été vos partenaires/adversaires, milieux de prédilection dans votre sentier gramscien ?

(Quel concept fut pour vous votre clé d'entrée vers Gramsci, et celui qui vous a accompagné dans votre parcours ?) : non, je ne vois pas. Ce genre d'appréciation, d'analyse c'était pas ma tasse de thé, je ne me suis pas posé la question qui était Gramsci. Pour moi, il était plus démocratique que les staliniens.

(c'est loin : je ne me suis pas posé de questions sur Gramsci depuis 50 ans!)

8 – **Quel fut l'état de la diffusion de Gramsci dans vos organisations partisanes, syndicales et autres** ?

… c'était pas apparent avant les années 1960. Après, on a su que Vigier, Depaquit, s'étaient découverts mais qu'ils étaient moins *« staliniens »* que nous. Quoiqu'il donnait bien l'apparence mais il lâchait pas la ligne du parti. Ils avaient dû contester peut-être avec Desanti, peut-être avec d'autres. Ils avaient posé des questions. Ensuite, avec nous, on pouvait s'en prévaloir. D'une certaine façon, c'étaient des antistaliniens, ou plutôt des contestataires cachés. Ils ne pouvaient pas faire autrement, ou sinon ils auraient été éliminés. Mais enfin, cela pouvait les servir ou les desservir face à un certain nombre d'adhérents.

(...)

-

9 – **Avez-vous tâché de contribuer à la popularisation ou vulgarisation de Gramsci, en particulier vers des publics non-intellectuels** ?

10 – Gramsci vous a-t-il aidé à penser à vous définir, redéfinir, positionner comme *« intellectuel »* ? Cela a -t-il joué un rôle décisif, important, non-négligeable, mineur ? Si oui, comment ?

Le lien, comme on avait besoin d'une référence : c'était bien que ce soit quelqu'un de prestigieux, de connu. Donc, on avait pas d'autre choix possible. C'était pas un grand physicien, médecin, qui aurait pu venir à notre secours. Le parti verrouillait assez bien cela.

Tous ceux qui élevaient la voix en dehors de leur spécialité, ils étaient matraqués. Ils ne pouvaient pas matraquer complètement un intellectuel, un philosophe, car c'était leur métier.

Surtout à l'époque, tous les artistes emboitaient le pas du Parti. Vous n'aviez de succès qu'en étant proches du parti.

On essayait... Aragon, je ne pense pas. Car il était placé au pinacle des poètes, des intellectuels, donc c'était unanime. On avait rien à en discuter.

Par contre, on s'est interrogé sur Garaudy et Laurent. On a pu croire qu'ils étaient sur le point non pas de basculer, mais d'être influencé. On était très attentifs, je pense qu'à ce moment-là, une phrase de Garaudy surtout – moins Laurent, c'était un homme très strict dans la défense de la ligne –. Surtout qu'il avait été responsable des intellectuels : en avançant des idées, est-ce qu'il allait pas bouger un petit peu. Mais cela n'a pas durer très longtemps. Nous bougions très rapidement. Et c'était pas le cas du côté des intellectuels.

Il était pas très clair, Garaudy. Son itinéraire... De l'extérieur, il n'apparaissait pas de failles dans le BP. On pensait qu'il n'y avait pas de différence. Rochet était un peu mieux que Thorez. Rochet quand je l'ai saisi de ma divergence à Bordeaux où j'avais été frappé par le SG : il s'était écrasé.

Paul Laurent : dans les rapports avec lui, il était insaisissable, on ne savait pas ce qu'il pensait et faire. Il serait toujours dans la ligne du parti.

11 – **Enfin, concernant votre trajectoire personnelle : diriez-vous que Gramsci fut une porte d'entrée/de sortie : du marxisme, du communisme, voire du gramscisme lui-même** ?

Pas du tout. Ma différence avec Sénik : il a été jusqu'au bout et a été exclu du parti. Quand je suis rentré en 64 dans l'industrie, j'ai été convoqué par la cellule pour me justifier. J'ai rompu

alors. C'était la rupture avec le communisme, avec la politique, avec la discussion. J'ai aussi rompu mes relations avec Bon, Forner – je l'ai regretté – j'ai rompu avec Kahn, Sénik (je les ai revus ensuite).

Pendant 10 ans, j'ai coupé totalement. Plus de question, plus de sympathie vis-à-vis du communisme. C'était terminé. Par le sentiment qu'une fois battus, on disparaît.

On a mieux à faire que... j'aurais pu faire une carrière, peut-être, dans l'industrie. Je suis resté dans l'industrie jusqu'à la retraite. Quand les socialistes sont revenus au pouvoir en 1981, je n'ai pas eu envie de me montrer. Un de mes anciens dirigeants : pourquoi tu ne te fais pas reconnaître ? C'était facile d'aller à la porte du PS : je suis un italien, je peux servir. C'étaient pas mes objectifs.

Je n'ai pas aujourd'hui de divergences avec André Sénik : on est lucides sur le socialisme tel qu'il est, et l'issue que cela va nous réserver (PS). Kouchner aussi était très pessimiste.

--

N°44, André Sénik, 24 novembre 2015, Paris

J'ai lu Gramsci avant de virer ma cutie réellement. Je ne l'ai pas lu en 59 même, mais j'ai dû lire Gramsci à ce moment-là. Je ne l'ai pas lu du tout comme opposant, un dissident, comme un *« curant d'air »*. Quand on était stalinien très orthodoxe, on était ravi quand on avait une pensée qu'il y avait du style. On pensait qu'on pouvait être communiste en faisant de la philo. Dans mon souvenir, ce n'était pas un appui pour virer sa cutie, ce n'était pas un appui conscient ou invoqué mais cela avait préparé quelque chose sans doute. Si je le résume aujourd'hui, c'était l'anti-ouvrière et l'anti-économicisme. Il était cela. Ce n'était pas le plus important, ce n'était pas l'idée qu'on résume : la bataille pour l'hégémonie culturelle. L'objectif était plutôt : de changer la vie, plutôt que de prendre le pouvoir. L

Cela préparait : gauchisme théorique, jeune Marx. Qu'on s'intéresse à l'aliénation plutôt qu'à l'exploitation. C'est ici qu'il y eut la rupture entre les Althussériens de l'ENS et nous. Voir l'article de Balibar sur le pseudo-concept d'aliénation. Moi, j'avais été chargé de lui répondre, seul étudiant en philo. J'étais allé voir Semprun, Desanti, mais ils n'ont rien pu me dire. Althusser : c'est un Abécédaire complexe (Desanti). Semprun.

Il n'y avait pas d'éléments pour faire pièce à Althusser avec Gramsci. Gramsci était un peu une caution, que je n'ai pas utilisé. Cela m'a permis de comprendre pourquoi le PCI était si opposé au PCF. C'était un parti où les intellectuels avaient un poids énorme, c'étaient des potiches d'honneur au PCF, ils n'avaient aucun poids.

En Italie, les intellectuels écrivaient sur la politique, cela nous plaisait comme jeunes intellectuels.

C'était une figure héroïque, une figure d'ouverture, une fenêtre. Je n'ai pas trouvé chez lui... Mon anticommunisme a fait son chemin, je suis dans l'anticommunisme intégral. Gramsci ne m'a pas aidé dans cette démarche. Il n'y a pas de critique de Marx en Gramsci. J'ai toujours été étonné par l'admiration des marxiens, marxologues pour la formule : philosophie de la praxis.

La praxis n'a pas un sens différent de la pratique. On faisait dire au mot praxis, on lui donnait le sens qui était le dépassement de la pratique et la théorie, la pratique théorique qui intègre la pratique politique. Il n'y a pas cela chez Marx. Pour Marx, pratique est praxis. C'est presque un pragmatisme.

En 1965, il y a le dernier congrès des étudiants communistes, où le Bureau des étudiants est encore là. A ce congrès, les althussériens de la rue d'Ulm s'allient aux staliniens contre nous, les Italiens. Ils sont salués par la Macciocchi, ils vont devenir maoïstes. C'est marrant de les voir s'allier aux chrétiens du parti. Ls se paient le luxe, c'est un congrès violent, où on se bat physiquement. Les Italiens se battaient avec la ligne du parti.

Ils montent à la ligne contre une candidature PC : on ne peut pas voter pour lui car il manque d'intelligence politique. Cathala dit : dans l'UEC, l'intelligence politique, c'est l'accord avec la ligne du parti. Ils se sont alliés à ces crétins pensant faire de l'UEC un organe de production théorique, sur un vrai Marx : lutte des classes, dictature du prolétariat, avec même hommage à Staline d'avoir conservé le corpus.

J'ai lu l'article d'Althusser dans l'Unità : on a dans Marx tous les concepts pour comprendre le monde d'aujourd'hui. C'était avant, sans doute.

Il n'a jamais eu aucun contact avec nous, on avait très peu de contact avec les étudiants d'ULM. A l'époque, on ne se fréquentait pas. Pas les philosophes, les physiciens, les matheux, oui.

Dans ce congrès, il n'y avait aucune discussion philosophique, théorique. On était content parce qu'on était virés, sans le savoir, on était en train de virer. A un moment, il y a eu une panne d'électricité. J'ai commencé à changer des chants staliniens, cela les a rendus fous. Ils avaient de telles prétentions théoriques, on était à un tel niveau de connerie.

J'ai assisté à une conférence en 1962 organisée par Garaudy entre les philosophes communistes : c'était Desanti qui fait un rapport à propos d'un bouquin de Lucien Sève. Sève disait que nous n'avions pas été marqués par le stalinisme en France. Garaudy organise une réunion où il invite l'ex-gauche dont Gilbert Mury, Desanti fait le rapport. Moi j'étais là pour les étudiants communistes.

Desanti commence par un exposé philosophique expliquant qu'il ne peut y avoir un noyau absolu de vérité dans le marxisme. Le marxisme est le moment théorique de croisement de toutes les pratiques, théoriques, scientifiques. Il est donc en perpétuel travail. L'idée de noyau absolu de Sève n'a pas de sens.

Maintenant, Lucien, sur ce que tu dis : sur le fait que nous n'avons pas été marqués par le stalinisme. En 1952, j'ai assisté à une réunion sur les médecins soviétiques, mes cheveux se dressent sur la tête. Sève avait reçu la consigne de Thorez de ne pas répondre.

Moi, j'interviens : on vend le bouquin de Soljenitsyne (Ivan Denissovitch), je ne vendrai pas le bouquin de Sève. Mury part. Garaudy prudent

Desanti était en sympathie avec nous. Ce n'était pas un homme à sortir, à faire une rupture, ce n'était pas son tempérament de dénoncer. Nous, on était en attente d'outils. On n'a rien reçu de personne. Aucun intellectuel ne nous a aidé. C'est nous qui avons lu Marx.

Il était considéré des intellectuels critiques : Vigier, Pronteau, Leduc, et donc Desanti, qui était en bisbille avec le parti. Mais il avait plutôt envie de passer à autre chose.

Phénoménologie et praxis, à l'époque j'avais lu TDT (Tran Duc Thao). C'était pas du tout destiné à remettre en question le marxisme, cela élargissait l'angle du marxisme. Il n'a jamais pensé rompre.

Desanti ne se mouille pas. Mais il soutient les Italiens. Je vais chez lui, il m'aide pour ma thèse. Il vient à la Semaine de la pensée marxiste car on l'organise, mais cela ne va plus loin.

Vigier va plus loin. Annie Kriegel, on n'a pas de rapport avec elle. Desanti a écrit pas mal d'horreurs. Il était allergique à un retour au stalinisme. Et Aragon qui dans Europe : il explique qu'il n'est pas scientifique, mais il est communiste, le fait que la théorie de Mendel soit un moine grégorien. On est pour Lyssenko contre Mendel. A la fin du numéro, il y a une autocritique du fils de Jdanov qui est biologiste. Je dois faire une autocritique car je suis intervenu dans les débats en tant que biologiste et non communiste.

On pense qu'il est proche de nous à l'époque. C'est un des arguments qui nous convainc de virer la cutie. En 57, Elsa Triolet a publié le Monument, roman antistalinien. Je vais chez Aragon pour demander à Elsa de faire une conférence au café Zimmer. Aragon dit qu'il ne pourra pas venir, car si elle se fait attaquer, il attaquera par les poings. Eux étaient influencés par les Italiens. Aragon a été pour nous une caution, une référence.

Au moment du clash, où il faut faire une auto-critique. Aragon a dit : capitulez camarades, ce n'est pas une honte quand c'est devant le Parti. Il avait une adoration chez Thorez, chez lui il y a toujours les deux idées : défense du Parti, critique du Parti. On peut toujours se servir de ce qu'il dit pour être moins con.

Quand Aragon se fait critiquer pour le dessin de Picasso, Thorez a défendu Aragon à l'époque. Il a été une caution et après il nous a lâchés. Nous, on allait trop loin, leur vie c'était le parti.

Je pense que Dominique Desanti devait être plus tranchée que cela. Ils étaient avec nous, j'étais allé chez eux rue Bonaparte. Il n'aurait jamais fait un article dans Clarté pour nous donner raison.

Des gens de Saint-Cloud ont essayé de s'opposer à Althusser. Ils étaient retournés. Ce qui horrifiait. Il a retourné Leibowitz. Il avait une puissance d'argumentation incroyable. Je l'ai vu dans un débat avec Lucien Goldmann. Il l'a ratiboisé. Ce qu'il disait : ce n'était pas de la rigueur, des concepts. Goldmann c'était celui qui essayait de dire qqch d'original. Je n'ai pas trouvé de réponse dans Clarté.

Ils étaient peut-être dans des groupuscules comme la Voie communiste, des gens comme Vigier, Pronteau. Ils avaient été à la section du VI ème. Il faudra regarder Arthur Kriegel, il se peut qu'il raconte des souvenirs, sans dire de nom. La section du VI ème était un repère de critique du parti.

Eux commençaient à se questionner, nous il nous a fallu 5 ans : 1961, on a été inaltérables d'ici là.

Sur l'histoire de l'UEC, les gens qui étaient au BN étaient choisis sur leur fidélité inconditionnelle, sur le stalinisme. On a tous viré notre cutie, les 20, en 5 mn. Tout ce qui venait de l'ennemi était vrai, tout ce qui venait du parti était faux. C'est un retournement. Il y a un refoulement, il s'est levé que parce que cela venait de l'intérieur. Jusque-là, je n'avais pas lu le rapport Khrouchtchev.

En 61, j'ai acheté le rapport Khrouchtchev pour le donner aux membres du BN. J'ai franchi la porte comme j'ai franchi la frontière. On ne voulait pas le lire. C'est pour dire l'atmosphère de l'époque.

Eux, les intellectuels qui avaient eu des doutes en 56, c'était beaucoup plus difficile pour eux. Nous, on était une jeune génération. On rompait avec le père, c'était le vrai communisme. Et eux, c'était le Parti, c'était la famille. Nous, on faisait des chansons anti-communistes au local de l'UEC.

Le camp d'été en Sardaigne, et les voyages à Cuba, j'y étai spas malgré ce que dit Evelyne Pisier.

L'intellectuel, la personnalité qui nous a reçu chez elle : Maurice Kriegel-Valrimont. On n'était pas dans la même galaxie. On était une génération sans aucun repère théorique. Gramsci ne nous a pas aidé à dire : le marxisme c'est ça. On ne faisait pas de philo.

C'était plus une caution qu'un autre marxisme était possible, Gramsci. On pouvait s'intéresser à cette galaxie : Lukacs, Gramsci, Korsch. Tous ces gens qui n'étaient pas tout à fait orthodoxes. C'était grisant de lire HCC, mais on ne pouvait s'appuyer dessus pour dire : Staline ce n'est pas Marx.

D'autres ont peut-être plus lu Gramsci que moi : Dolet, Queysanne …

La figure centrale de l'époque, c'était Althusser bien sûr.

Pour nous, Gramsci, le PCI, c'était la même chose : l'intellectuel. On parlait italien, je lisais la presse italienne. C'était facile. Il fallait qu'on se renseigne sur les conflits dans le parti intellectuel. Amendola était plus libéral mais plus terroriste, Ingrao plus rigoureux mais plus intello.

Les représentants de la FGCI étaient venus au congrès. L'antifascisme n'était pas la plate-forme moderne, il fallait repenser. Mais c'était clairement une ouverture.

Ils avaient passé dans Nuova generazione une double-page de Clarté. Il y a des liens, oui. Même à l'époque de Robrieux, on avait rencontré la Macciocchi, Luciana Castellina, place de la contrescarpe. C'était loin du crétinisme du parti français. J'avais reçu qq années plus tard un

sénateur du PCI qui était venu rencontrer Marchais. En réalité, il était venu pour aller aux Belles-Lettres. Malheureusement, la révolution détruit la culture toujours. Hélas.

On était vraiment *« italiens »*. Mais ce n'était pas en ayant Gramsci comme bible, ce serait mentir.

Leur ambivalence nous était utile. Il fallait des gens qui avaient un pied de chaque côté, pour qu'on fasse le pas. C'est ce qu'on a dit de Glucksmann : il fallait que ça vienne d'un révolutionnaire patenté pour que ça marche.

Sur le coup, non ce n'était pas une transition. A l'époque j'étais persuadé : on était la renaissance du communisme, on l'a retrouvé en 1968. Non, notre pro-italianisme n'était pas une couverture, un prétexte. J'étais allé à un colloque de Bucarest, j'avais dit aux Mexicains : suivez le PCI !

Moi j'étais plutôt favorable aux thèses Amendola, mais j'avais plus de respect pour Ingrao. De toute façon, ils étaient intéressants. Quelqu'un comme Bruno Trentin, SG de la CGIL. On ne prenait pas parti, on n'en était pas là.

C'était la conception du Parti italien : ils n'hésitaient pas à mettre des intellectuels au pouvoir. Ne pas refouler la question. C'était le communisme dont on avait envie, un communisme intelligent, qui fait place aux débats, qui fait place aux artistes et qui ne les utilise pas. Aragon, Picasso, Joliot-Curie, ils servaient de cautions.

Le PCF avait une floppée d'intellectuels, ils ne s'en sont pas servis car ils ne voulaient pas du débat. Leur fonction n'était pas d'enrichir la réflexion politique.

Lénine était quand même une intello. Ils se tapaient des bouquins politiques.

En France, on vivait avec l'idée que le marxisme était achevé. Mais il n'existait pas une lecture de Marx chacune des périodes à sa place.

Quand on lisait Marx, tout était sacré, mais tout n'était pas cohérent. Le premier à proposer une grille de lecture cohérente : c'était Althusser. Nous, il nous fallait une autre grille de lecture sur Marx. J'avais besoin que quelqu'un me dise : faire un puzzle compact, on ne l'a pas trouvé. Là, les italiens ne nous ont servi à rien. On s'est démerdés tout seul. J'ai mis ça de côté pendant des années. J'ai découvert Lacan, la psychanalyse, le freudo-marxisme. J'ai rétréci la pensée de Marx dans ma pensée sans le remettre en cause.

En 1981, j'ai fait une anthologie de philo pour les élèves, avec plein de textes sur Marx : je mets des textes sur le Jeune Marx, en me trompant complètement. Il fallait que je lise la Question juive, que je le comprenne, pour le liquider, m'en débarrasser. Pour moi, c'est le noyau du totalitarisme. Il n'y a pas d'égo. C'est un moment où Marx n'a pas encore l'idée de prolétariat, de lutte de classe, du communisme. Il est question de l'abolition de la propriété privée, des droits de l'Homme, la société civile. La terreur est louangée. Là où il n'y a pas encore la couverture du discours anticapitaliste. Là je suis devenu un antimarxiste fondamental...

Je me suis intéressé à la psychanalyse, Marcuse, qui m'a sorti de cet horizon, c'est une manière de conserver en sortant. Mai 68, il y avait encore les drapeaux rouges, et c'était le contraire.

Moi quand j'étais rédacteur, c'était les tableaux en couverture. Après, c'était fini. En 62, il y avait un visage de jeune algérienne.

Il y avait la soirée à la Mutualité : que peut la littérature ? Semprun, on était allé chez lui, mais il ne m'avait pas aidé. Il avait dit : lis les trucs italiens sur l'aliénation. C'était une caution pour devenir des transfuges comme eux, insoupçonnables.

Il y avait une soirée avec Evtouchenko en 1962. Il s'en prend à moi. Il ne me nomme pas. Il était venu au local de l'UEC pour dire que ça se passera bien en URSS. Je lui dis : ce sera bien quand il y aura les Galeries Lafayette. J'ai rencontré un jeune qui était très vieux, qui veut le socialisme sur un plateau d'argent. Lui était khrouchtchévien, il m'appelait M. Galeries Lafayette. C'est la preuve d'un virus libéral depuis longtemps. Il m'avait encore apostrophé comme cela au moment de Charonne.

A un moment, l'UEC a regroupé tout le monde, pas besoin d'aller au PSU, il y avait une liberté totale. C'était mieux que le PSU. Des gens comme Kergoat sont ensuite allés au PSU. Serge Depaquit, qui était notre mentor, a été SG du PSU. Geismar a-t-il été au PSU ? Nous deux on était au lycée Carnot en 53, la mort de Staline. Il me dit : cela fait une crapule de moins. Tu auras ma main dans la gueule ?

Moi je deviens italien, lui devient mao. Un jour, pendant le procès de Goldman, je fais la queue. Je raconte à qqn, un type se retourne : Robert Linhart, *« tu avais raison camarade »*. Voir Virginie Linhart, et son livre. Pourtant après 68, j'étais plus dans l'influence situationniste, j'étais un post-68 ard.

Jean Schalit, c'était un génie du journalisme. Il a inventé le Clarté moderne. Ce n'était pas une tête. MN Thibault, c'est une tête, elle était plutôt anar, libertaire, féministe, c'était l'opposition de gauche.

En 1995, elle défendait les acquis sociaux des cheminots. J'avais trouvé l'article bon, mais dans un autre sens. Je soutenais Nicole Notat.

--

N°45, Jean Baubérot, 8 décembre 2015, Paris

Voir références : Une si vive révolte de Baubérot

Voir le CRIR, la revue Hermès,

Influence de Weber par la suite dans le groupe de recherche de sociologie des religions. Dans les articles de recherche, j'ai cité Weber et non Gramsci. Il y a des choses qui avant Weber sont venues de Gramsci : j'ai gardé beaucoup l'idée qui a une idéologie dominante, qu'il y a une culture dominante, il y a des gens qui se veulent de gauche et qui sont dans l'idéologie dominante, dans l'establishment. C'est pour cela que je préfère la Libre pensée à Caroline Fourest...

Derrière Weber, qui a été une influence universitaire de chercheur, il y a cette influence de Gramsci. Les années 1960 ont été les années les plus effervescentes au niveau de formation : ce furent mes années étudiantes, et mes années de la thèse de 3 ème cycle. J'ai découvert Weber au tournant des années 1970.

Je suis entré à l'UEC en 1961, puis il y a eu le CRIR.

On s'appelait les Italiens, je dis dans le livre que c'était pour pas faire le culte de la personnalité. Il y avait peut-être un court-circuit entre la réflexion théorique de Gramsci et la pratique du PCI, avec Togliatti, face au PCF qu'on considérait comme plus stalinien.

En nous appelant italien, il y avait les deux. Que Togliatti ait traité dans Gramsci ce qui l'intéressait : cela ne nous intéressait pas. Le tout, c'était de nous situer par rapport aux trotskistes, maoïstes, aux orthodoxes staliniens.

J'ai été ensuite à VLR, qui se disait anarcho-maoiste...

Sénik, reposez-lui des questions. Pour moi, Forner et Sénik, c'étaient un peu des maitres à penser, avec une formation marxiste plus ancienne que la mienne.

Moi j'avais lu quelques trucs de Marx. Moi j'étais au lycée de Limoges. Eux avaient reçu une formation de marxiste, qu'il critiquait en étant dans as tendance de l'UEC, puis au CRIR, pour eux c'était tout un itinéraire. Moi j'étais tout jeunot dans l'affaire.

Je n'avais pas voulu m'inscrire eau PSU quand je suis arrivé à Paris car je trouvais cela réformiste. La SFIO pendant la guerre d'Algérie, ce n'était pas imaginable. Le PCF, quand j'étais à Limoges je m'y étais engagé car c'était la seule force contre la guerre d'Algérie.

J'étais protestant mais attiré par le catholicisme – j'allais dans une paroisse protestante où j'étais contestataire. J'allais aussi dans une paroisse catholique, avec des prêtres ouvriers, l'abbé ..., qui faisait de l'action chez des loubards. Il arrivait à dépendre de l'évêque d'Angoulême, à 100 km de là. Donc on lui fichait la paix.

A Limoges, les engagements étaient de ceux de jeunes chrétiens : mon compagnonnage avec le PC était non pas théorique mais pratique, il s'agissait de s'engager contre la guerre d'Algérie

A Paris l'entrée dans l'UEC c'était autre chose. Moi j'étais étudiant en théologie, et aussi en histoire donc pour l'UEC c'était quelque chose de nouveau. A l'UEC, il n'y avait pas de section théologie. Alors il m'avait mis à la section philosophie ! Je ne sais pas s'il s'agissait de m'éloigner du dogme avec ceux capables de le faire.

Mais c'est là où on trouvait Sénik, Forner, Kouchner aussi. Kouchner, je ne l'ai jamais vu comme un théoricien. Les théoriciens c'était Sénik et Forner. Forner, j'en étais le plus proche, affinités d'historiens... Eux se réclamaient beaucoup de Gramsci. Il permettait d'échapper à l'économisme, de penser la relation entre jeunes intellectuels, jeunes cadres et le prolétariat.

Il faudrait voir le Semeur ... mais pas sûr qu'il soit là. Il y avait l'idée qu'on devait vivre des vies multiples. Moi j'avais un patron qui était à la fois à droite et libéral niveau histoire, qui me disait : je sais que je suis gauchiste, mais tant que vous faites des choses sérieuses en histoire, je vous soutiens. Il n'aimait pas la revue des Annales, moi non plus... c'est pour cela que quand j'ai voulu dépasser l'histoire classique, je suis allé vers la sociologie. En histoire, donc j'allais vers la Revue historique.

De l'autre côté, il y avait la revue Semeur, où on était dans la contestation, où on se battait contre la droite religieuse mais aussi contre la fausse gauche : nous on ne voulait pas prendre le pouvoir mais se débarrasser de ce qu'on percevait des aliénations.

Puis il y avait l'UEC où on menait un combat politique.

Les deux ne se recoupaient pas complètement, mais ils n'étaient pas complètement étrangers, l'un de l'autre.

Tous les gens du Semeur n'étaient pas à l'UEC, mais Pierre Encrevé et moi-même y étions. Serge Bosc y était, je n'en suis pas sûr. Hérouard et François Joubert, encore moins, car il fut situationniste, ils n'étaient pas à l'UEC.

Ce que je vous propose

Le passage de la contestation politique à une situation universitaire plus engagé, je l'ai fait avec Maxime Rodinson. Le marxisme de Rodinson se rapprochait-il de Gramsci ? C'est difficile à dire ...

Peut-être ai-je une conception historiciste de la science ? C'est plus ce qui s'est sédimenté chez moi que dans ce qui était explicitement assumé. Marx était paradoxalement plus une référence que Gramsci, dans l'histoire de la sociologie. Les maîtres à penser du GSR, je ne pense pas que se référer à Gramsci, aurai été considéré comme scientifique, voilà.

Il y a eu la découverte de Weber, peut-être que les références des années 1960 liés à des espoirs de changements globaux de la société : peut-être étaient-ils un peu obsolètes, peut-être faut-il les mettre de côté. En minimisant les continuités.

Gramsci a été une manière de penser qu'on avait un rôle en tant qu'intellectuel (pas comme les mecs de la GP – à condition de ne pas jouer les nouveaux clercs, à l'écoute de ce que faisaient les ouvriers. L'article sur les étudiants et le prolétariat, on a essayé de le diffuser aux ouvriers, cela n'a pas marché, c'était complètement imbitable...

Ce livre, je l'ai fait sur la base de mon journal de bord dans mon lycée : voir comment je réagissais au 13 mai, à l'Algérie, mes premiers amours dans le monde fermé d'alors...

Je comptais finir sur ma confrontation avec ma vie de senior aujourd'hui... Plenel me dit tu ne peux pas écrire sans te raconter l'itinéraire qui te mène à aujourd'hui. J'ai réduit donc la partie lycée, et j'ai donc regardé mes archives partielles, les articles, j'ai gardé assez de choses. J'ai relu le texte qu'on avait fait : c'est un texte imbitable pour des gens qui ne sont pas des intellos.

C'est peut-être des tracts qui tout de même résumaient le texte, des tracts de 2 pages – mes souvenirs sont peut-être faux – ce n'est peut-être pas le texte qu'on a diffusé. On a eu des désillusions. La plus grosse désillusion, c'est que des amis maoïstes m'avaient demandé de parler à des ouvriers dans une usine, la plupart immigrés de la première génération.

J'avais accepté : j'avais fait mon truc, les gens applaudissaient quand je disais des choses intéressantes mais j'ai eu le tort de dire à la fin de la séance. Y-a-t-il des remarques, des critiques, pour provoquer le débat ? Pour me rassurer, l'organisateur me disait : ce n'est pas qu'ils ne veulent pas parler c'est qu'ils ne comprennent pas le français ! En fait des gens maoïstes faisaient la claque.

Pourquoi n'a-t-on jamais été maoïstes au sens de la GP, c'est parce que Gramsci nous donnait le sentiment d'être un intellectuel, que c'était nécessaire aux ouvriers, qu'il fallait déconstruire l'idéologie dominante.

Aujourd'hui, encore sur la laïcité, il y a sans doute une continuité dans mon utilisation de Weber, pour déconstruire l'usage que je fis la laïcité.

Dans les années 1970, j'ai été très engagé avec les Palestiniens, et lors d'une perquisition de police, qui ne s'est pas révélée être le cas, j'ai brulé les archives. Au début des années 1970, c'est la répression avec le sinistre Marcellin, où il y a plus de flics que de manifestants J'ai été convoqué plusieurs fois par les RG, la menace n'était pas complètement illusoire. Les groupes qui restaient étaient souvent infiltrés, ce qui créait une atmosphère tendue.

Ce qui est très intéressant, c'est que la logistique du CRIR était assuré par les protestants, les mouvances de jeunesse protestante. Dans les pages qui sont consacrées au Semeur, ils font comme si la JEC avait été vaincue, normalisée assez rapidement, l'UEC a été normalisée. Ils font comme si le Semeur c'était pareil, qui a été certes vidées par Cazalis, qui se prétendait théologien du monde, mais contre nous.

Mais l'organisation était démocratique, et la province était l'arbitre, donc ils nous ont rétabli après le numéro 0 qui avait créé une crise.

Après la création du CRIR, après avoir été vidé de l'UEC, on a un certain pouvoir dans les milieux protestants : on peut donc donner au CRIR sa logistique.

Il y avait Jean Schalit, Michel-Antoine Burnier... Il y a dans Hermès (futur Heriteme) un article sur le CRIR, il dit alors les ressources – il s'appuie sur les mouvances protestantes contestataires (p 91). 80 % c'étaient des fonds des mouvements de jeunesse protestants, abondés par des subventions ecclésiales. On détourne l'argent des capitalistes, des bourgeois, pour la révolution.

C'était une idée plus générale, ou gramscistes, je ne sais que dire. C'était utiliser les contradictions du capitalisme, et les leviers pour utiliser ses contradictions.

On faisait des camps de jeunes travailleurs : mi formation idéologique, qui étaient financés par la Jeunesse des Sports, sous couvert des mouvements protestants.

C'est plutôt que l'idée. Non pas d'osmose, il n'y avait pas de rencontre théorique, mais il y a eu pendant quelques temps un lien qui se fait entre les Italiens de l'UEC – notamment quand ils sont plus à l'UEC, tant qu'ils y étaient le lien était plus individuel – quand il doit y avoir cette

structure indépendante, le lien se fait, il ne dure pas longtemps. Les subventions commencent à faiblir, les contradictions du capitalisme sont plus faibles qu'on ne le pense pas !

Et au sein du CRIR, il y a eu un débat entre : ceux qui disent la structuration révolutionnaire c'est le CNV (Vietnam), et ceux comme Schalit, Burnier et moi (même si Schalit/Burnier vont faire le journal Action en 1968, il voulait l'appeler Guérilla au début ! En collaboration avec les trotskistes, maoïstes... c'est là que je lance Hermès, dont le premier numéro naît en mars 1968, une formule éclatée en différentes fiches, p 109. Critique de la vie quotidienne, dans une optique de transformation révolutionnaire. Dans le premier numéro : il y a quelque chose sur les cadres, techniciens). C'est pour cela qu'on se moquait des mecs de la GP qui devenaient ouvriers : ils ne seraient jamais ouvriers, ils étaient plus intéressants pour le mouvement ouvrier comme intellectuels critiques déconstruisant l'idéologie dominante, le réformisme, le stalinisme, les idéologies pseudo révolutionnaires.

Sénik, il a viré avec Kouchner ... Moi je n'ai pas eu le contentieux qu'ils ont avec le PCF. Ils ont été formés, formatés par le PCF. Sénik m'avait raconté qu'il avait écrit un article pour dire qu'en URSS il n'y avait pas d'antisémitisme. Il y a une rancœur contre cette histoire aussi.

Moi, je les ai intéressés, le PCF, comme chrétien – ils ne voulaient pas me convertir idéologiquement – c'était mon rôle. Je n'ai pas de contentieux aujourd'hui avec le PCF, je sais qu'il a été un parti stalinien. Ma réflexion, c'est qu'il a intégré des ouvriers d'origine italienne, espagnole, en étant critique de la République, il les a intégrés, et c'est mieux qu'en faire des béni oui ouïs.

J'ai aussi constaté ces rancœurs, avec d'anciens curés qui s'étaient éloignés de l'Eglise catholique (quand ils les avaient rencontrés des femmes et ont abandonné l'Eglise) : il y avait les années où l'Eglise catholique leur avait pourri la vie. C'était une blessure qui ne pouvait jamais se refermer. Ce ne fut pas mon cas dans le protestantisme. A partir de la première communion à 15 ans, on peut participer, et j'ai été de suite contestataire à la première AG. J'en ai pris plein la gueule en réfléchissant, on m'avait quand même écouté.

J'ai eu cette attirance pour une forme de catholicisme, les anciens prêtres ouvriers J'ai fait mon bricolage à ma manière. Ce n'est pas du tout le même itinéraire. C'est pour cela que je suis très attaché à l'éclatement du protestantisme en de multiples chapelles, et non sous la coupe d'une autorité unique. Je reprocherai aux catholiques : de dire le Pape est bien (François) ou pas bien (Jean-Paul II, Benoit XVI). Le problème, c'est que les aspects écolos du Pape, ils ne sont pas relayés par l'Eglise catholique. Il y a un bloc hiérarchique difficile à entamer, l'Eglise catholique ne relaie sans doute pas le message e car elle a un type de prêtre très particulier, qui n'est plus celui des années 1970, qui n'est plus celui de Vatican II.

Gramsci amalgamé à plein d'autres

(Demander à Sénik –)

Dans les années 1970, cela pose la question d'une influence diffuse qui continue mais qui n'est peut-être plus bien en cours dans le milieu que je fréquente. C'est l'hypothèse. J'essaierai de voir. La culture de Langlois n'est pas marxiste (de Certeau plutôt), moi c'est Gramsci, Marx, Althusser.

Je vous dis : il faudrait voir dans la Marche et l'Horizon. Confronter les souvenirs aux traces objectives... il doit y avoir la Marche et l'Horizon, il doit y avoir des choses, où il faudrait voir si c'est dans la continuité de ce qu'a pu apporter Gramsci, ou dans la prise de distances. C'est un livre qui a aussi compté dans mon itinéraire.

--

N°46, Etienne Adam, 20 octobre 2016, Paris

1 – De quand date votre rencontre avec Gramsci, et comment, par qui, dans quel contexte avez-vous eu écho de son nom, de sa figure, de son œuvre ?

Alors, je vois plus cela que du côté de l'UNEF, avec Dijon, Caen, Rennes, c

Jean-Marc Salmon, Cochet sont encore vivants (Cocher, président de l'AG Rennes). Jean-Michel Besnier qui a été le théoricien de cette gauche de là dont se rapprochaient Tercé, Dupart. C'est la filiation *« ingraienne »*.

J'ai découvert Gramsci comme Rosa Luxembourg, dans leur anti-léninisme. Leur point commun, c'est un refus du léninisme, ou de l'impasse du léninisme : stratégie politique, anti-impérialisme.

Je peux te dire, c'est très post, même en 1967 j'étais assez jeune.

Pour Joseph, c'était la question des forces sociales, des alliances de classe, plus, il développait aussi l'intellectuel collectif, d'alliance de classe, qui était au centre de ses préoccupations : comment on construit une alliance, pourquoi faire, comment on gère, ce qui l'emmenait à des trucs d'autogestion, c'était quand même une vision de Gramsci très antiléniniste, un échec de la révolution russe, il était sur une position : que la révolution russe avait échoué, mais qui n'était pas, comme le situaient les trotskistes à ce qui s'est passé après la Révolution, mais il parlait de Kronstadt. C'était une vision large du marxisme dans laquelle la lecture de Gramsci prenait une place par les limites de qu'il considérait être le léninisme.

Le débat était très accentué, car le débat était avec l'UEC très trotskiste, Sallez (etc.). La dominante était trotskiste. Tu vois avec des débats, le passé de Joseph était structuré par qui il avait à répondre. Le rapport pour lui était concomitant, il a adhéré au début, c'est le courant ingraiste du PC, à travers l'UNEF, par les *« italiens de l'UEC, cela arrivait à Jean-Michel Beslier, qui est arrivé chez Anthropos, « les étudiants comme force sociale »*, sur les étudiants au début les années 1960.

J'ai plein de bouquins de Gramsci : le dernier que j'ai lu, c'est son *« Révoltez-vous »* ! très bien, très intéressant. J'ai les Chiers de prison, cela fait un bout de temps que je ne me suis pas replongé.

Il faudrait retrouver la thèse de Poulantzas, sa thèse d'Etat, qui est sur Gramsci, avant d'être althussérien. Cette thèse est sur Gramsci. Mon frère avait un exemplaire, qu'il ne retrouve plus, mais cela existe. Au fichier de thèses, il faudrait revoir, il faut voir qui il cite en France, Poulantzas lui avait donné, il y a des références avec des gens...

Voir la revue Unir/Débat, dans le PCF, qui était interne, les Italiens y étaient relativement forts. Il y avait une série, il y avait Bruno Trentin qui dans le mouvement syndical italien, qui l'ont utilisé pour développer leurs idées. Krasucki était peut-être proche d'Unir-Débat. Cela reste une hypothèse, certains disaient que Leroy était derrière.

Besnier, cela peut être un biais intéressant, la figure emblématique du courant italien, il y avait Bon et Burnier également.

Mallet était un peu influencé par Gramsci, pas mal influencé par lui. C'était une des personnes qui l'avaient percuté. Il y avait le livre des ES,

Il faudrait voir Pierre Rol, il est difficile d'accès. Il pourrait raconter des choses. Tous ces gens-là sont influencés par l'Ordine Nuovo, et notamment ensuite les enquêtes ouvrières. Retrouver des traces...

Mallet... Les textes de l'Ordine Nuovo, ce n'est pas facile à lire : car il y a des descriptions, des analyses.

Gramsci n'a jamais rompu avec Labriola : mais soit... soit rapport au parti très fermé, rapport aux masses très ouvert.

Althusser nous a emmené un peu de rigueur dans un marxisme *« mou »* dont Mandel était la principale source. C'est certain que Gramsci influençait beaucoup de gens y compris ceux qui ne l'ont pas lu.

Portelli, que j'ai connu à Nanterre, à travers Gramsci, on avait eu un échange et sympathisé. En 1978, au colloque, il y avait Weber, Lefort peut-être. J'ai jeté mes archives. C'était le premier colloque un peu officiel de l'université, Verdier l'avait présidé, président de la faculté de droit. C'était un moment important, Portelli était pas mal important. Gramsci et le bloc historique, c'était très bon. Vous aviez lu les épreuves, on a discuté, il était au CERES.

On avait plusieurs fois discuté de Gramsci avec lui, j'étais un des rares. C'est plus informel, on a bu un pot, on s'est vu deux-trois fois. Est-ce que même les textes préparatoires à son livre, ou on m'a fait lire des trucs qu'il avait écrit, je ne sais plus.

Nanterre, parmi les gens critiques, était une grande famille, cela discutait beaucoup : tu discutais plus avec des gens qui t'intéressaient. C'est peut-être par Enriquez qui nous a rapproché, lui était prof de socio en sc éco, mais donnait des cours en droit, c'est peut-être par ce biais là qu'on est rentré en contact.

Je venais du courant libertaire, la revue de Cohn-Bendit. J'ai fait des trucs de Pouvoir ouvrier, les derniers soubresauts de S et B, avec Lefort et Castoriadis, j'étais attiré par ces courants-là.

Il n'a jamais rompu avec Labriola, mais il a fait l'Ordine Nuovo, sa conception du parti comme *« intellectuel collectif »* n'a pas grand-chose à voir avec Labriola. Est-ce qu'il est pour un parti dur avec un mouvement de masse large, est-ce qu'il est pour un parti-mouvement, c'est compliqué à répondre. Il n'a pas structuré son œuvre, voilà le fond de ma pensée, voilà ma pensée du marxisme.

Sur le texte, attention à la censure du PC ! Son interrogation sur la liquidation de l'opposition de gauche. Certains disent c'est une déclaration antistalinienne claire, ce n'est pas ma lecture. La liquidation de l'Ukraine, Gramsci a du très mal le vivre, tu liquidais des formes sociales qu'il a soutenues. Les *« mir »* ukrainiens étaient des formes de propriété collectives, je n'y peux rien.

Tu y trouves des conceptions pas si éloignées des communes populaires chinoises dans les conceptions de leurs textes, où la vie sociale est prise au niveau de la commune, où la production n'est pas séparée de l'agriculture, ce n'est pas si éloigné que cela.

Je suis assez iconoclaste.

Ce qui a fait la construction du PSU, PSIUP, MECH, c'est d'abord les questions internationales : Algérie, Indochine, avec un courant particulier, *« Rocard »*, très technocratique, pas vraiment mendésiste, un grand serviteur de l'Etat tout de même. Une continuité anti-impérialiste et en même temps grand serviteur.

Il y a toute une série de gens qui pensaient que c'était temporaire, pour peser sur la SFIO, face aux déviations de Mollet. Il y a d'autres gens pour qui c'étaient dans les conditions pour qui c'était retrouver des courants révolutionnaires, qui ne pouvait plus être le PC, des trotskistes comme Vincent, même si sa référence était l'Ecole de Francfort,

On avait fait un séminaire sur le Capital, la direction des ESU, on avait fait cela à Sciences-po, dans laquelle intervenait Vincent, Mallet, Naville, c'était en 1970-71. Dans ce genre de séminaires, cela n'avance pas. Vincent nous avait fait quelque chose sur la méthode hypothético-déductive. Lui, il avait fait un truc sur la détermination des classes sociales, sur Gurvitch.

Lefebvre fait partie typiquement de ces courants *« italiens »* dont je parlais. Dans Critique socialiste, tu en trouveras dans la *« Philosophie de la praxis »*, dont un texte de Gillet, là c'est vraiment un texte de discussion fondamentale dans les ESU. La praxis, discuter de la praxis, c'est peut-être l'influence de Vincent. Gorz derrière, bien sûr, son texte *Stratégie ouvrière et néo-capitalisme* est très italien.

J'ai lu Gramsci assez tard, je l'ai lu celui des Editions sociales, de 1959, mon frère l'a toujours. J'ai dû commencer à le lire... j'ai eu de bouquins de Gramsci ... Gramsci lui-même, les Lettres de prison, c'est vraiment ce que j'ai lu. J'en ai beaucoup entendu parler, j'ai sans doute dû lire des textes avant. Il y avait eu un petit bouquin de Gramsci aux ES. En 1971, c'est les Lettres de prison, c'est peut-être de là qu'on avait discuté avec Portelli.

En 1968, Gramsci non... Dans la première formation de Dupart que j'ai eue, comme Tercé, ils venaient des deux du courant italien de l'UNEF, des ESU (ils avaient pas leur courant à eux dans l'UNEF). Moi je l'ai connu quand il était en troisième année de droit, d'autres l'ont connu un an avant. Je l'ai connu, il avait 20-21 ans maximum. Mon frère, a deux ans de plus que moi, Joseph a deux ans de plus que lui. Tercé avait le même âge que Joseph. Joseph n'a pas écrit beaucoup là-dessus, c'était un juriste, pas un philosophe... Portelli était un juriste, pourquoi ils se sont intéressés à Gramsci ?

N° 48, Samir Amin, 20 novembre 2017, Paris

Il y a plusieurs points préalables à faire, pour qu'il n'y ait pas de mauvaise interprétation. J'ai 86 ans, je me considère comme marxiste, je me suis toujours considéré comme marxiste depuis l'âge de 16 ans, cela fait 70 ans. Je n'ai pas de prétention, j'en avais peut-être avant, je n'ai pas de prétention que ma lecture du marxisme soit la seule bonne, et que toutes les autres sont des déviations, des erreurs monumentales d'interprétation. Je n'ai pas cette prétention. J'ai mes

propres opinions, cela va de soi. Elles ont évolué, elles sont restées ce que j'estime fondamentalement marxistes.

Je ne suis pas un marxiste français. Je ne suis pas anti-français. Je n'ai été que pendant ma courte période d'étudiant à Paris, à l'époque à laquelle comme tous les jeunes étudiants communistes à Paris, étroitement lié au PCF tel qu'il était à l'époque. Ensuite, j'ai vécu comme militant du Tiers-monde, des communismes du tiers-monde, du monde africain, asiatique, et des luttes sociales liées aux mouvements de libération nationale, de l'Egypte et d'autres pays africains. Donc je ne me suis pas occupé par la suite de savoir exactement où en étaient les débats en France sur telle ou telle question, sans rentrer dans le débat français. Ce qui en veut pas dire que j'ignorais un certain nombre des écrivains du marxisme français, du PCF, et autour, les trotskistes et quelques autres. Mais je n'étais pas plus intéressé par eux, peut-être moins, que ce que Amical Cabral pouvait dire, ou Ho Chi Minh, ou Fidel Castro, ceux-là, leur marxisme, parce qu'il était lié aux luttes de libération nationale, leur marxisme – ou leur prétendu marxisme – m'intéressait davantage.

J'ai pris connaissance de Gramsci, sans me vanter, je m'estime comme un marxiste sérieux, j'ai lu et je continue à lire tous les penseurs marxistes mas beaucoup ; Je ne fais pas un tri, je lis ceux qu'ils me plaisent, et fait de tri des autres. J'ai lu et relu, je ne peux pas dire tout, mais en tout cas tout Marx, tout Lénine, tout Staline, tout Mao, mais aussi tout Trotski, une gamme d'hommes variés, qui ne se limitent pas au marxisme de la III ème internationale, le *« marxisme-léninisme-maoïsme »,* avec leurs débats, leurs ruptures, avec aussi les autres courants, trotskistes essentiellement, antistaliniens. Je les ai tous lus avec autant d'attention, dans une volonté de me faire une opinion par moi-même, aussi libre, sans avoir un besoin de me justifier auprès d'un parti, mais avec, libre ne veut pas dire juste, ce n'est pas parce qu'on obéit pas à un chef qu'on a raison.

Dans ce cadre, j'ai pris connaissance en tant qu'étudiant en France, entre 1947 et 1950, ou au plus tard en 1955, enfin j'ai pris connaissance de Gramsci. Très tôt, un des avantages, c'est que je peux lire l'italien, et le comprendre dans trop de pénibilité, comme je lis le portugais, l'espagnol, sans problèmes. Avant même qu'il ne soit publié et traduit en français, j'en avais connaissance. D'autant plus qu'à l'époque le PCI jouissait d'une très grande audience mondiale, pas seulement en Europe. Etant étudiant communiste en France, j'étais représentant officiel d'un pc égyptien (*al Raya al shab*), nous étions trois ou quatre à avoir cette relation, avec les camarades français et italiens. Les camarades français nous écoutaient, commentaient fort peu, leurs commentaires étaient en général sans intérêt, des banalités : *« vive la lutte de classes ! »*. Les camarades italiens, je les connaissais, suivais, ils étaient plus attentifs à ce que nous disions, on pouvait avoir avec certains d'eux, sans engagement fort de leur part, qui n'étaient pas nécessairement banales, parfois leurs opinions. Nos rapports ont été communiqués à travers les français et les italiens, à Moscou et à Pékin, ils ont été classés sans suite. Pékin nous a toujours répondu, au moins par un accusé de réception qui montraient l'attention, sans aller nécessairement jusqu'à la rupture avec Moscou, ils donnaient leur opinion.

J'ai connu Gramsci dans ce cadre, et il m'a emballé tout de suite, ou tout du moins la présentation que j'ai eu – la lecture n'était pas celle des œuvres complètes – quelques morceaux choisis que les italiens m'indiquaient, m'envoyaient. Ce n'était pas le plus banal, mais les morceaux parmi les plus importants. Il m'a emballé car il m'a beaucoup aidé à comprendre ce que je savais mais pour lequel je n'avais guère d'explications : pourquoi la révolution pour le socialisme et au nom du socialisme, au nom et pour le communisme, n'a pas eu lieu en Europe ?

Sa première tentative a été française, la Commune de paris, et ce n'est pas un hasard, mais par la tradition la plus radicale de l'Europe moderne, celle de la France, mais hélas sans suite. 1867, la parution du capital, 1871, la Commune de Paris qui ignorait le capital mais qui ignorait pas les idées fondamentales en lui donnant une forme plus cohérente, plus puissante, des idées qui ne circulaient pas en Allemagne, en Angleterre, mais elles circulaient en Russie. 1917, le cinquantième anniversaire du capital, c'est la révolution en Russie. Il a eu une influence sur la Russie, c'est le seul pays, comme la France, avec ses confusions, avec l'antécédent français, mais aussi avec sa distance par rapport à l'avancée française. Les Russes le prennent tel quel, et réussissent à faire cette révolution. Ils prennent conscience au début de la nécessité de l'internationaliser, il y a beaucoup de naïveté mais la révolution russe met les feux aux poudres de la révolution européenne, particulièrement allemande. Avec le temps, on peut se dire que cela ne pouvait être que comme cela.

1920, Bakou, c'est l'Orient – ou les plus nombreux ne sont pas les Chinois, mais les peuples d'Asie centrale, et quelques arabes – alors j'ai lu ainsi Marx, à l'âge de 20 ans, la seconde fois à l'âge de 40 ans, les lectures de Marx, attentives, elles m'ont aidé à comprendre la situation du moment mais elles m'ont laissé toujours sur ma faim. Pourquoi ce retard, cette absence de conscience socialiste dans la classe ouvrière principale capitaliste mondial : la classe ouvrière des USA, et de l'Europe occidentale et centrale ? J'ai trouvé dans Gramsci l'amorce de la réponse : la question de la lutte sociale et de la guerre sociale se posent dans des termes très différentes, dans les périphéries et les centres, il n'a pas utilisé les termes de centre/périphérie, les concepts y sont pleinement. Dans les périphéries, le capitalisme est illégitime aux yeux de la grande majorité – pas seulement de la minorité ouvrière – qu'il y a possibilité de grande alliance ouvrière et paysanne qu'il n'y a pas en occident. Gramsci, c'était son apport principal.

Comment les Français, les Canadiens puisque les Québécois ont fait et les nord-américains, la Monthly Review et quelques autres, l'ont lu. Les trotskistes ne se sont pas tellement intéressés à Gramsci, car ils ne s'intéressent à personne qu'à eux-mêmes, ils s'intéressent à Trotski qui a tout dit, et le reste est balivernes. La lecture de Trotski m'a fait plus rire qu'autre chose, les apparences luis donnaient raison, le Thermidor russe, le stalinisme, mais cela ne suffit pas à donner une validité scientifique à ces phénomènes étudiés par Trotski.

Je ne veux pas simplifier – je ne suis pas sûr du tout de ce que je dis –, j'ai eu l'impression qu'en France la volonté d'être dans la ligne de Moscou, du marxisme-léninisme – je parle pas de stalinisme – a emmené à mettre beaucoup de *« ? »* à l'égard de Gramsci, et peut-être le débat en pointillés Gramsci-Althusser, Althusser et les autres autour de lui en est le témoignage.

Je n'ai jamais été impressionné par Althusser, la thèse de la surdétermination, j'ai mis un certain temps à lui opposer l'inverse : la sous-détermination. Les logiques dominantes qui déterminent le mouvement d'une instance ne sont pas nécessairement cohérentes avec les logiques qui commandent une autre instance. La logique de l'accumulation du capital, dans sa dimension économique, et la logique pour la lutte pour le pouvoir, de classe même, ou du bloc social dominant, fondé sur l'exploitation du travail par le capital, ne sont pas nécessairement cohérentes. Sans cela, on ne comprendrait rien à la politique. Comme en ce moment, on aurait un pouvoir pluridimensionnel, et le seul totalitarisme qui ait existé c'est le contemporain, la politique faite d'une classe politique de serviteurs du grand capital et des monopoles, et ce que j'appelle un clergé médiatique à leur service. Sauf dans les moments actuels, les logiques de la politique et de l'économie ne sont pas nécessairement en concomitance. Encore plus si on prend la logique de l'idéologique, qui ne comprend pas nécessairement les formes idéo adaptées et

instru par le système économique dominant : l'aliénation marchande dans le capitalisme, des choses évidentes et banales, la fausse identité individuelle, le faux individualisme, l'individu-roi est complètement esclave, formaté par le système marchand. Où les idéologies de l'ancien temps, des systèmes tributaires, l'idéologie parareligieuse, la transformation de la croyance religieuse dans une régulation de la société et de la nature par des forces surnaturelles, transformée en une Eglise en fonction d'une vision conservatrice de l'ordre social. Ni l'un ni l'autre. Si on prend l'idéologie dans le sens plus vaste du terme, on voit qu'il y a des logiques probables particulières à chacune des formes idéologiques, religions, il y a une logique chrétienne, musulmane, des logiques chrétiennes, des logiques musulmanes, des logiques démocrates-représentatives-bourgeoises, des logiques de la tradition française républicaine, ou des logiques fascistes, des logiques conservatrices. Le bouquin de Terray sur l'esprit conservateur est très bon sur ce plan. Il n'y a pas de confluence naturelle. La confluence elle est assurée par une de ses logiques qui s'impose comme dominante est donne une certaine cohérence à la société. C'est un cas pas général, mais fréquent, que les sociétés se présentent comme ayant une certaine cohérence, de la gestion économique, de la gestion politique, des idées dominantes, mais il peut y avoir des moments d'incohérence, de chaos, de conflit où une logique ne parvient pas à soumettre les autres. Je dirais simplement que pour conclure Gramsci m'est toujours apparu, me paraît, comme l'un des penseurs les plus fins, les plus conscients, de ses divergences, et non de ses convergences, et que leur mise en œuvre de son analyse pour expliquer la non-révolution occidentale me paraît la plus juste, il n'y en a pas d'autres. Il y al e discours de bonne volonté de la gauche héritière de la III ème Internationale, cela serait différent si on faisait notre boulot. Ce n'est pas une explication. Il y a l'explication trotskiste, les prolétaires doivent voter pour ceux qui les défendent, etc. C'est très léger. Gramsci est probablement celui qui va le plus loin, probablement, là- dedans.

Concernant le Mezzogiorno

J'ai lu le débat italien nord-sud, et la remise en question des thèses premières, il fallait redonner sa place au sud, rejeter la thèse du premier socialisme, communisme italien infantile de la II è me internationale, peut-être avant, du nord ouvrier bourgeois, potentiellement révolutionnaire, le sud arriéré, féodal, conservateurs. Les gens du sud, comme ceux des colonies, ont remis en cause ces balivernes, mais qui ne sont pas fausses en première apparence.

Dans l'Homme et la société, j'ai fait un article là-dessus, oui, c'était l'époque de la réunion des PC, avec quasi officieusement, des partis communistes et apparentés du monde entier, il y avait des gens qui étaient très présents, en dehors des yougoslaves (titistes), c'étaient les russes, les chinois, les italiens. Je ne parle pas du nombre, mais la qualité, l'importance de leurs interventions sur les points délicats, avec donc, comme j'intervenais aussi, qui étaient publiés immédiatement, les yougoslaves le publiaient immédiatement, en russe, en croate, en italien, et comme j'écrivais en français. Le Français était pas la langue importante, c'était le russe, le chinois, l'italien, et même plus l'allemand, car cela appartenait aux archives de la III ème Internationale.

Gramsci, c'est le constat d'impuissance, oui, c'est la découverte de l'origine de l'impuissance. L'Italie présente de caractère unique en Europe, d'être centre et périphérie, si les Français avaient réellement annexé l'Algérie, donner la citoyenneté aux Algériens, on aurait eu le même problème, mais ils n'ont pas eu le culot de faire cela. Le Piémont aurait pu faire du sud une colonie, les laisser indépendants, mais avec un traité de protectorat. Cela aurait été la formule

France-Algérie, il y aurait eu des raisons para-culturelles, les différences entre le piémontais, lé vénitien, et le sicilien, les différences sont encore plus grandes qu'entre le russe et l'ukrainien.

Votre rapport aux Italiens

Je l'ai lu en italien Gramsci très tôt car j'ai rencontré des camarades italiens, des camarades importants, des intellectuels qui ont tourné bien ou mal ensuite, quarante ou cinquante années après, j'ai discuté avec eux, des textes italiens, si vous me choisissez, je les lirai attentivement, très tôt. En regardant mes mémoires, je retrouverai cela, il y a les noms. J'ai rencontré Sereni, Berlinguer, pas Togliatti, j'ai rencontré Foa, et la bande d'il Manifesto, avec Castellina, Rossana Rossanda, Lucio Magri, tout ce monde-là, je les ai rencontrés très tôt. Et puis les méridionalistes – vous trouverez cela aussi.

Le PC égyptien, une de ses particularités, c'est le seul qui a écrit sur Gramsci. Ce qui est écrit sur Gramsci en Egypte n'est pas très fameux, mais n'est pas très mauvais, pourquoi, quel est l'obstacle à une crise de conscience socialiste dans les classes ouvrières de l'occident ? Dire que cela a eu un écho, un grand écho, c'était un peu exagéré, c'était une question que se posaient les camarades égyptiens dans leur ensemble, que les camarades égyptiens, avec les syriens, ils se la posaient le plus, et les irakiens aussi. Les nord-africains, algériens, tunisiens, marocains, non. En Afrique du nord, il y avait les deux positions, simplistes à l'extrême, soit les positions du PCF, soit on avait des positions nationalistes anti-français, les Français sont des impérialistes, des salauds. Cela réduit l'existence de luttes en France à presque zéro. En orient, au Machrek, c'est beaucoup plus nuancé, c'est un drame que les européens n'arrivent pas à une conscience révolutionnaire, on le considérait comme un drame, en particulier les français dont on attendait beaucoup plus, on a connu la Révolution français mieux qu'au Maghreb, le premier livre en arabe sur la Révolution française remonte à 1830, du temps de Mehmet Ali, et il est élogieux envers la Révolution, il considère la restauration comme un malheureux recul. Cette question se posait, d'où la sympathie à l'égard de Gramsci, et cette écriture produite, assez exceptionnelle.

Anouar Abdel-Malek était nationalitaire, il pensait qu'il n'y avait rien à attendre du nord, que tout se passait dans le sud. Je ne partageais pas ce point de vue, je pensais que cela commencerait dans le sud, mais cela ne pourra aller assez loin sans un écho dans le nord. Voilà ma différence entre lui et moi, lui écrivait dans *Al Ahram* une colonne hebdomadaire, bi hebdomadaire en fait, je suis le successeur, et dans *Al Ahram* un ou deux articles par mois, sauf un événement comme le Brexit, Tsípras, l'euro. J'ai une demi-page dans Al Ahram.

Dar-al-Talia, ce sont deux enseignes du PC libanais. La traduction française, parait-il, est vraiment bonne, enfin d'après les italiens. Il y a maintenant au Caire un centre, qui est géré par Mona Anis, mais on manque de moyens. L'essentiel, cela ne sera pas détruit, c'est photocopié, numérisé, j'ai pris la précaution pour le PC égyptien, pour sauvegarder l'avenir, je les ai envoyés à Amsterdam. Même s'il faudra attendre 50 ans pour que quelqu'un les utilise avec intelligence, au moins ce n'est pas perdu.

Tous ces écrits sont perdus dans des revues donc il faut qu'un arabe s'en occupe – dans une librairie Samir Amin, ouverte à Dakar – où je transfère beaucoup de livres, de documents, mais je crois qu'il faut sauver ces documents, des partis et des organisations de lutte nationales de toute l'Afrique, de l'UPC, des Kenyans, des mao-mao, des éthiopiens de toute nature, de l'ANC et du PC sud-africain, des partis MPLA, FRELIMO, j'ai tout cela et je les donne, je me rends compte que j'ai été acteur et participant à trois aventures : Bandung 1955, la rupture sino-

soviétique 1963, et avant cela étudiant anticolonialiste, le rapport nationalisme-communisme, et que tous les participants de ces trois aventures sont tous morts, je suis le dernier survivant, j'étais un junior, ils ont tous disparu et à ma connaissance ils n'ont pas laissé d'écrits. Même Mabou, qui a fait la révolution à Zanzibar.

Ali Amady Dieng a fait un travail superbe, deux volumes qui donnent les documents, les gens, les signataires, et il a donné aux archives au Sénégal de la FEANF, de 1950 à 1957. Il y a en Tanzanie, à l'institut Nyerere, il y a une revue qui paraissait en 1970, Shemli en swahili, et j'ai dit aux camarades, aux jeunes, Shemli je ne sais pas qui a sauvegardé les exemplaires écrits – car c'était de la ronéo à la noix de coco.

Babacar Sine, on l'appelait en haut-voltaïque, le « *parisianisme suranné avec retombées tropicales* », il avait une façon de décrire les individus de façon magnifique, Alotely ? Il y avait plein de trucs. Il est mort aveugle, terrible, il a été très mal entouré, sa femme n'a vu aucun intérêt à ce qu'il a écrit par terre.

Dans le parti du travail congolais, de 1963 jusqu'à il y avait beaucoup de gens – jusqu'à Sassou N'guesso – là on peut retrouver les choses, dans des machins locaux de rien du tout, il faut trouver quelqu'un, le plus vieux d'entre eux, Joseph Van den Reisen, de Toulouse, lui peux trouver ou peux avoir sauvegardé des archives.

Il y en a un autre, mais déjà mort, je ne sais pas… au Sénégal, un est dans un hôpital à Paris (Danssoko) il ne survivra pas longtemps, et son adjoint. Le successeur de Danssoko, un Sine aussi est très bien.

--

N°49, Pierre Birnbaum, 17 avril 2018, Paris

1 – La rencontre avec l'œuvre de Gramsci (1970 ?), avant celle-ci, l'image, représentation que vous aviez de lui, puis d'éventuelles lectures

C'était très métaphorique. J'étais très proche de Poulantzas, Buci-Glucksmann, Vincent, on déjeunait ensemble une fois par mois, on était très lié, j'étais au jury de thèse de Macciocchi, cette conne de MAM, il y avait Nikos, il y avait Châtelet qui dirigeait, est-ce que Gramsci est influent dans le travail de ces gens-là, ni chez Chatelet, mais chez Poulantzas, je sais plus.

Pour Nikos, j'ai participé à ce livre en sa commémoration, j'ai un papier dans l'hommage, j'ai été très proche de ces gens-là, j'étais aux antipodes de ces gens-là, Durkheim, Tocqueville, Gramsci n'est pas cité une seule fois, dans les élites aux USA, dans le livre de Badie, sur la structure du pouvoir aux USA. Ce qui m'influençait, c'était la socio po anglo-saxonne, et italienne, d'avant : Pareto, Mosca, mais Gramsci cela me paraissait quelque chose de très métaphorique, comme Althusser, que je rejetais, sans démarche empirique, sociologique, c'est un point de vue sur le réel, sur le contrôle social, sur l'hégémonie, il y avait aucune mise en

œuvre, cela ne rentrait pas dans les sc sociales, cela ne rentrait pas dans la socio, il y avait peut-être du matériel empirique, sur les paysans, cela ne débouchait pas sur une logique durkheimienne : contrôle du matériel, la sociologique, socio politique, même avec des erreurs, des limitations, avec une sorte de maîtrise de l'échantillon, de la réflexion, cela restait de la philo soc, plus proche de Le Bon, Tarde, ou Marx, j'ai beaucoup lu Marx, à l'époque, j'ai même fait un article dans la rfsp, sr l'influence de Marx aux usa, donc il y avait des intérêts, j'étais très ami avec Nikos et Vincent, on déjeunait ensemble très régulièrement, on a appartenu à divers projets:

- Critique des pratiques politiques 1978, avec Vincent, il y avait de certeau, des papiers qui étaient pas mal, sans le dire, il y avait un évitement des penseurs sociaux, cela n'a pas introduit de rupture entre nous, des gens qui appartiennent à l'université plutôt, plus de Certeau, Lavau – un très bon texte – Julliard, qui était un vrai historien, son article pose des tas de pbm, sur la variation entre syndicat et parti, c'étaient des gens qui étaient dans un cycle de réflexion plus proche, même Vincent, il y avait une démarche plus proche de Weber, Poulantzas est violent sur weber, Nikos dit des choses babichonnes sur weber, dans d'autres livres aussi que (pouvoir politique et classes sociales), cela peut servir de linéament dans votre affaire, il y avait un groupe qui existait, 2-3 ans, un livre collectif, c'est marrant de devenir objet d'histoire :

- Mélusine, (mémoires, 2-3 ans, les *« désillusions d'un fou de l'état »*, sur mélusine, il y avait pas Vincent, mais Nikos je suis pas sûr, c'était un groupe très ouvert, Prochiant, Blandine Barret-Kriegel, je pense aussi à Debray, il est pas venu souvent, c'était quelque chose de très éclaté, un groupe qui essaie de reconstruire le socialisme, soc et lib, soc et démo, dans les années 1975 après là, c'est la mort du petit cheval, le PCF fout le camp, la SFIO il y en a plus, quels étaient nos thèmes de discussion, je sais plus, on s'est réuni... est-ce que c'est le même cadre, je me souviens d'une réunion, j'ai un peu vagabondé, il y avait une réunion au moulin denté, un peu snob, en Normandie, je ne sais pas si ce groupe ne s'y est pas réuni, il y a eu un affrontement, rien à voir avec Gramsci, un affrontement sanglant, entre Debray et Viveret, j'étais pendant un numéro à l'ours de Faire, j'ai assisté à plusieurs CR de leurs revues, avec Rocard, il y avait Bergounioux, toujours là au PS, très sympathique, puis je m'en suis retiré, j'ai mis mon nom aux numéros, je suis présent plusieurs fois dans des réunions de la CFDT, dans des conf, séminaires, en dehors de paris, dans des réunions de formation, organisées par Julliard, j'y étais plusieurs fois, sur l'Etat. Mélusine, on venait d'horizons différents, très différents, des modes de travail très différents, essayer, on a sorti un numéro de revue, j'ai des papiers là-dedans, je vois la revue, il y a un numéro sur mai 1968, monté par Blandine, où j'ai fait un papier, assez vif, plusieurs des personnes aient écrit à l'époque. Dans le livre avec JMV (Vincent), postérieur à Mélusine, c'est des efforts sans rupture d'éloignement on fait les choses en traitre, on fait les choses en aparté, on fait pas participer les gens du groupe dont on appartient, on sent pour des raisons universitaires, parce que Blandine est une universitaire classique, on est plus vers les sciences sociales, le livre est plus tourné vers les sciences sociales, Julliard, de Certeau, Lavau … je ne sais pas où on se réunissait, des diners, des bouffes cordiales, on a été chez Clément, rue du cherche-midi, on a été chez Blandine, je crois pas, je pense d'ailleurs, je pense qu'à l'époque

- j'étais au PS, j'ai dû signer le truc sur les libertés avec Badinter, j'ai été secrétaire de la commission droit, avec Michel Troper, Francis Hamon, on rédige des textes, fait des

propositions, on rédige un livre qui paraît dans la collection du PS, qui lui est toujours cité, pas par les politiques mais par les juristes, *« réinventer le parlement »*, qui paraît dans la collection le Poing et la rose, qui est un ensemble de réflexions sur la démocratie représentative, qui devrait être infiniment plus présente qu'elle ne l'est, on est avant 1981, c'est écrit dans ce but à, de dire aux gars ce qui faut c'est pas seulement maintenir les institutions, les choses en place, mais changer le rapport démocratie, on était influencé par Kelsen tout un système d'amélioration de la représentation nationale, tout un appareil sophistiqué, très utopique, sur la rotation des parlementaires, le mécanisme des élections, réinventer le parlement, cela avait intéressé, cela avait intéressé les juristes, sur le parlement, ce livre-là il est pas lié à la commission, on a fait partie tous les trois, on a fait des projets transmis aux députés, les députés socialistes nous consultaient, sur certains projets, on discutait ici, non dans ma première épouse, rue, dans l'autre appartement, il y avait une dizaine de personnes, des députés, il y avait des ramifications, mon ami Michel, était au CERES, moi non, je trouvais ça épouvantable, on se réunissait rue de bonnes nouvelles, des jeunes comme Chevènement, dans des petits textes, j'ai virevolté dans ces milieux, j'ai signé des textes de la CFDT. Mélusine, vous pourriez retrouver ce numéro (couleur bleue et jaune), il est possible qu'on ait fait des collaborations, cela s'appelait, 1968-1978

– Il y avait un autre groupe, un grenouillement intellectuel qui n'a pas donné grand-chose, il y avait un autre groupe, qui se réunissait à paris 1, plusieurs fois, et puis aussi, je sais plus, avec certains recoupements, c'était un groupe sérieux, ceux qui sont vivants seraient fâchés, un groupe trapu, Duprat (Gérard?), c'était un groupe qu'il avait organisé, il était à Strasbourg, lui, c'était un groupe autour de la théorie politique, JMV (Vincent), moi-même, mais il faudrait retrouver, on était 7, 8, 9 10, des gens de Genève, mon ami François Chazel qui est venu 4-5 fois, là on a sorti des choses, plusieurs bouquins, je me suis pas associé à tout, on a sorti des livres au PUF, comment il s'appelait, il a fait un livre (Marx, Proudhon ?, éditeur offris, 197..), puis l'ignorance du peuple, il a dirigé, Soc civile, de Hegel à Hobbes, il y avait ce groupe-là, vous trouverez deux-trois publications dans ce truc-là, c'était un groupe sérieux, on discutait solide, c'était pas du tout les petits fours, c'était chiant, les gens préparaient des exposés, costauds, il fallait s'accrocher, sur la philo po, la théorie po, les questions de pouvoir, idéologie, il y a peut-être des choses sur Gramsci, il y avait une finalité universitaire, il y avait des réunions à paris 1, peut-être à Vincennes, je crois pas, c'est une piste

La fin du politique (1977), si il y a pas Gramsci, c'est négativement intéressant, les mécanismes de contrôle social, si il y a pas Gramsci, cela peut être intéressant, ce bouquin a été 20, 30 ans, jusque dans les années 2000, il était lecture obligatoire dans les dpts de science po, socio, dans la collection blanche, du seuil, où il y avait Lacan, Genette, c'était Julliard qui l'a pris directement comme ça, j'étais très jeune garçon, j'avais 35 ans, et si il y a pas Gramsci, c'est un livre sérieux, érudit, des notes de bas de page, c'était un livre vas-y que je t'épate, à mon avis, il est pas cité une seule fois, c'est un effort de distanciation à l'égard 'un autre type, manifeste ou inconscient, a posteriori.

C'était un article (dans CPP), très critique envers Gramsci, Rosa, tous,

Je publiais plutôt au seuil, pas aux PUF – enfin j'ai publié le premier livre dans la collection de Lavau, j'avais déjà publié mon Tocqueville à l'époque, qui paraît la collection Anthropo, le

sociologue, de Balandier, je ne pense pas que Gramsci soit cité, même si chez Tocqueville, il y a une réflexion sur le consensus, c'est une sorte de démarcation par rapport à d'autres mécanismes d'appropriation du réel, trop métaphorique, trop en vogue, trop bavard ou allusif.

(weber, de la lcr, j'étais très ami avec des tas de gens très à gauche, Buci, Poulantzas, weber, Vincent, on déjeunait ensemble, en tête à tête, avec Henri, il déposait son casque de moto, au restaurant, c'est une sorte de Dr Jekyll et Mr. Hyde, une rupture dans ma propre tète : l'intérêt pour changer le monde, et d'agir, et de transformer cette société, et en même temps essayer davantage de la comprendre au moins plus que de la changer, la comprendre d'abord, plus influencé donc, j'ai fait ma thèse de doctorat de 3 ème cycle, j'ai fait ma carrière de science sociale, entre Aron, Bourricaud, au cœur de l'institution, j'ai eu bcp de chance, mais j'ai été mcf – maitre-assistant – à 26 ans, j'ai été prof à paris 1 à 32 abs, titulaire, j'ai beaucoup travaillé, je suis qqn de l'institution, davantage intégré à l'institution, reconnu par mon travail universitaire, est-ce que j'avais déjà fait le livre avec Chazel, il est possible qu'il y ait Gramsci (1971), les gens ont appris la sociologie politique dans ce livre-là, on avait traduit énormément de choses il y avait les finlandais, Rokkan, tous, on avait bossé comme des fous, à bordeaux, je m'inscris de manière, cot-mounier, il nous pompe un peu, et il le marxise, le bourdivise, c'est un bouquin très marqué, unilatéral, là il y a Gramsci, beaucoup de Gramsci, c'est un peu postérieur, c'est les années 1975-1978,

Cot, c'est très idéologique, leu truc, c'est très unilatéral, lui qui est un grand bourgeois,

il y avait un très beau colloque, j'étais une heure après chez lui quand il s'est suicidé, j'aimais bcp sa femme, on a fait sa connaissance (je préfère ses écrits ceux de Annie à ceux de Nikos!), un homme adorable, d'un charme fou, j'étais aux antipodes, un séducteur, il écrit des conneries sur les acteurs, il althussérianise, pas des acteurs mais des tragers, il n'y a que des porteurs de fonction, liés à des trucs structurels, il y a qq phrases sur weber, cela a influencé beaucoup de gens, il était dieu sur terre à Vincennes, c'est le vrai problème pourquoi des gens s'intéressent à des mécanismes explicatifs déterministes aussi unilatéraux, qui privent de la liberté, eux favorables à la liberté, en ramenant les acteurs à des déterminismes de fonction

(lire les mémoires, le livre de Joyce *« désarrois d'un jeune homme »*, je dois les croiser, j'étais parti ailleurs, je pars aux usa à l'époque, ou cela vient après, mon premier séjour à Chicago, 1975-1978, Edward Shills, tous les grands de l'époque, je passe un trimestre, c'est le départ vers l'intégration dans les sciences sociales anglo-saxonnes, j'appartiens à l'époque, la création de l'EPCR, qui existe toujours, c'est le lieu qui se réunit chaque année, qui réunit les grands départements de science po d'Europe, Allemagne, Suède, Italie, Angleterre, la première tentative universitaire d'une réflexion commune, avec des colloques chaque année, Rokkan en est le patron, Dalder (Hans), des gens compétents à l'époque, moi j'ai été élu tout de suite, car j'avais cette filiation, j'étais élu au CE, on était pas nombreux, j'étais le seul français, on gérait la discipline, les colloques, les lieux, on se réunissait en dehors d colloque, il y avait des réunions en Europe, c'était des gens (Brian Barry), grand nom de la philo politique, si vous voulez lire de articles sérieux, d'une exigence intellectuelle rare, des trucs comme ça, il y avait une collection créée, chez SAGE, liés aux grands courants Anglo—saxons, danois, norvégiens, finlandais, tout le contraire de la France – eux sont quanti, sérieux, nous on est métaphorique, ce qui est bien chez Goguel, Charlot, Lancelot en socio électorale, alors que la théorie politique, la socio politique, à part Lavau, cela n'existe pas. Cf Democracy, consensus and social contract,

il y a eu une réception anglo-saxonne de Poulantzas, il a été à NY à un moment donné, je ne sais pas si cela s'est bien passé, il y avait quelqu'un qui restait fidèle à tout cela : Jessop, très gentil, très sympathique, c'était des affaires de cœur, il pleurait dans mes bras, il est resté fidèle à tout cela, il est spécialiste de Poulantzas, il est en Angleterre, à Londres ou Hull, il était dans le nord de l'Angleterre, je le connaissais très bien, on était assez copains, mais pour vous négativement, c'est intéressant qu'il y ait rien sur Gramsci dans ce livre des dage, John Gray, c'est le plus grand nom de la théorie politique, c'est le meilleur en GB, il écrit des grands papiers de philo politique, c'est Rawls, Kant, Nozick, la France est un pays sous-développé, coupé du monde (on est en 1978, Rawls est traduit en France en 1990, je l'ai proposé dans Espaces du politique, j'ai traduit Hirschman, Rawls – non ils en avait rien à foutre – cela était traduit au seuil, Arendt), le premier article en France, cela date de 1985-1986, la thèse sur Rawls. C'est le parallèle, 1978, avec CPP.

Dans Dalloz (1975), Le pouvoir politique, on retrouve à la fois Alt (AIE), Poulantzas (sommets de l'appareil d'Etat) et Gramsci (intellectuels et hégémonie). Sur le livre de l'individualisme, il faudrait voir la présence ou l'absence de Gramsci, je ne sais pas s'il y est, par ailleurs, par contre Dimensions du pouvoir reprend l'article sur Gramsci de CPP

C'est un moment où la discipline se cherche, où elle n'est pas très quanti comme maintenant, elle est à un carrefour entre une philo politique, une philo sociale, et des sciences, une professionnalisation qui va se faire peu à peu, c'est là que la réception est à la meure de cette volonté de se professionnaliser, ce qui ouvre plus vers la professionnalisation s'en inspire peu, ceux qui restent fidèles à une philo soc, s'en inspire peu, et moi je navigue entre les deux, par mon intérêt idéo, je suis proche de tous ceux-là, et par mon souhait de professionnalisation,, moins, et ma proximité presque quotidienne, avec le monde anglo-saxon, je suis un des rares à parler anglais couramment, à l'époque c'est un rares, je pouvais faire des conférences en anglais, en 1977, je passe un trimestre à oxford, et je passe un trimestre, Pizzorno, Lukes, Lively, Coldthorpe, j'étais totalement intégré à ce monde Anglo saxon à 35 ans, je suis à la charnière de quelque chose, c'est pourquoi le département de science po me fait venir à paris 1, ils me font venir en 1972 pour professionnaliser les choses, les bouquins avec Chazel, 1970-1971, j'ai sorti les deux vol, les gens du département de science po, créé, ils me proposent un poste de prof de fac, on pouvait être en poste de prof sans être docteur ès lettres, il y avait pas d'agrég de sc po, je passais donc par la voie lettres, j'étais chargé de maîtrise de conf, c'était un statut de prof sans avoir le titre, on avait pas encore le diplôme j'ai soutenu en 1975, je suis devenu alors professeur en titre, ils me vont venir, ils ont fait de la science po à papa, des gens comme Duverger, Merle, Cot, qui sont des juristes, ils font venir un petit jeune pour ouvrir ces choses-là, je devins directeur de la maîtrise de sc po, qui était le grand truc à l'époque, le grand la formation prestigieuse de la sociologie politique, même les premiers de sc po paris se présentent là, les premiers au dopome, pour venir en maitrise de sc po, on avait monté un réseau très bien, Badie est passé par là, Meyer, même des chercheurs, journalistes dans ces années, on transmettait peu de Gramsci, qui ont formé la discipline pendant quelques années, même si Sciences po est devenu le grand lieu, à l'époque c'était Paris 1, je pense qu'il y avait beaucoup de Gramsci, peut-être Lazar, Offerlé, Damane, assistant en maîtrise.

--

N°50, Bertrand Badie, 31 mars 2018, Paris

1 – Nom de Gramsci ? Représentation

J'étais socialisé par mai 68, cela a été un double apprentissage, une sensibilisation à des thématiques politiques nouvelles, jusque-là marginales, une sensibilisation à l'action militante, qu'on pouvait faire qqch, dans un système politique huilé, rodé, oligarchique

Je n'ai pas mémoire que l'image de Gramsci n'était été dominante en 68, le haut du pavé était tenu par Althusser, Balibar toujours là, et à l'étranger – j'ai toujours considéré que mai 68 était la première découverte de la mondialisation, vu l'affluence de réf étrangères, la première mobilisation qui s'est faite par des auteurs étrangers, ils étaient du sud, Gramsci n'a pas émergé : Mao, Che, Ho chi Minh, et des gens moins fameux qui ont joué un rôle important : Fanon, des personnages de ce genre, la coquille 68 accueillait Gramsci, lui a redonné une certaine force, avec toute l'ambiguïté que représentait le communisme en 68, 68 était pas un mouvement communiste

Le 2 ème moment, lorsque je suis rentré à l'université, les toute premières années, je suis rentré à sciences-politique en septembre 68 – je pars à la retraite en 2018, 50 ans ici – les premières années jusqu'en arrivée en 3ème cycle, on vivait sur la nourriture soixante-huitarde, pas de renouvellement de monnaie

Il s'est passé assez vite une reconstitution de la science politique, pas temps à sciences-politique, tenue par des démochrétiens, de Rémond à Grosser, ils n'étaient pas hostiles, pas des censures, ils n'allaient pas puiser leur modèle ici

Je faisais parallèlement des études à paris 1, j'y ai rencontré deux écoles :

- Une, j'allais dire néo-américaine, très sensible aux usa, même si c'était une pensée radicale, autour de pierre Birnbaum, ou je suis devenu l'assistant, qui était un sang neuf venu des usa, dans une perspective critique, non Birnbaum n'était pas l'importateur de la science politique américaine, mais son critique : il l'a critiquée de l'intérieur, on retrouvait la pensée critique style de contre-culture

- L'autre, cette tentative de construire une science politique nouvelle de l'intérieur, depuis le stock français traditionnel, c'était dans l'idée de sortir de la science politique des facultés de droit ; on allait chercher Gramsci, c'était notamment le livre de JP Cot et Mounier, tout le monde le compulsait – c'était la coqueluche – on passait l'examen de science politique avec, pourquoi une place de choix de Gramsci ? Il correspondait au romantisme de l'époque, révolutionnaire, les prisons, la lutte contre le fascisme, et aussi parce qu'il ouvrait la voie à une science politique qui n'était pas uniquement économiste, tout en restant de gauche, des gens comme Cot et Mounier – effectivement l'idée sous-jacente à son livre et à ce climat intellectuel, c'était l' *« autonomie relative »*, in concept incroyablement pauvre, c'est pas autonome, c'est pas autonome je vous l'avais bien dit, c'est un concept ou on gagne à tous les coups, infalsifiable (Popper), il allait chercher l'idée d'autonomie relative, chez Gramsci, un autre opérateur, Portelli, bien sûr. Il y avait tout un tas de gens : dans le groupe des assistants, Jacques Manès (thèse sur Stirner), c'était Portelli qui était le gramscien de service, moi j'aurais été plus intérêt que tous ces gens travaillassent sur l'autre Gramsci, une autre dimension de

Gramsci, qui était l'idée d' *« intellectuel organique »*, et qui était finalement cet itinéraire propre à la superstructure, c'était mis en avant, un peu comme alibi, jamais vraiment traité, le cœur était ce concept mou *« d'autonomie relative »*, ce que je voudrais dire, cela m'a mis hors champ, ce fut la passerelle vers Bourdieu. Pour moi, c'est la bourdivinisation de la sociologie politique a été un drame – les héritiers, la reproduction ont été des ouvrages magnifiques – la science politique a été caricaturée, Gramsci a été marginalisé au profit de Bourdieu, est-ce qu'on voulait un auteur franco-français ? Voulait-il un sociologue et pas un philosophe, et un homme d'action politique ? Y avait-il un lien entre Gramsci et le PCI, et on ne voulait pas attendre parler du pc ? C'est pour ça que de ma fenêtre je ne surestime pas l'importance de Gramsci… même Portelli s'est rapproché de la droite, et de l'analyse institutionnelle.

Je suis moi avec beaucoup de plaisir Birnbaum et la reconstitution de la science politique, avec les auteurs américains, certains étaient des marxistes, Wallerstein était plus marxiste que les auteurs de la plupart de l'autre école, des gens comme Anderson, est-ce que ces gens-là ont été marqués par Gramsci, je ne me souviens pas qu'ils citaient bcp Gramsci//

Cette autre école, et d'une autre veine, des gens comme Tilly, dans Sociologie de l'Etat, on cite à peine Gramsci, le contact n'est pas aussi fort que cela.

--

Poulantzas, ils étaient très liés à Birnbaum, je n'ai jamais aimé… c'est le très léger décalage générationnel, Poulantzas quand vous l'avez lu, les gens de ma génération, je trouvais que ça tournait en rond, il fallait aller vers autre chose, Poulantzas, je ne suis pas sûr qu'il ait bcp influencé la science politique française. En même temps – certes en 68 dans l'ébullition, il était présent – ceux qui ont choisi Bourdieu ont oublié Poulantzas, je me souviens qu'il a vite disparu, même Birnbaum qui était très proche de lui, s'est référé pas, dans socio de l'état, dans ce livre on mobilise un socio français : Durkheim. C'est la vraie crise de la science politique française, c'est à ce moment-là que tout le monde s'est séparé, on se parlait plus, quand se faisait passe les oraux de la socio politique française, on supportait plus, elle n'existe plus aujourd'hui cette socio politique.

Il y a un autre aspect : Gramsci c'est quand même une pensée, la sociologie est avant tout une sociologie des idéologies, c'est le moment où craque les idéologies. Toute l'école américaine, néo-libérale, la fin des idéologies (Bell), et 68 qui dit que les vieilles idéologies ont mené à quoi : à Waldeck Rochet, ou à rien du tout, mai 68 c'est la mondialisation, c'est fini le temps des idéologies, on est dans le monde, le monde c'est l'émancipation, la guerre du Vietnam, la décolonisation, la tricontinentale, c'est pour cela que fanon a plus marqué Gramsci.

Sur alt, aie,

- Comme observateur, les aie cela circulait partout, j'avais l'impression que c'était une pensée alibi, une façon de décoller du mainstream : Aron, évident en 68, cette espèce de ronronnement libéral autour d'Aron, soit le ronronnement soviétique, marxiste, autour de Boccara, donc Bruhat, le côté alibi, cela se faisait beaucoup, aie, on ne voyait pas grand-chose derrière
- Personnellement, cela ne m'intéressait pas, à l'époque en 1968, j'étais très jeune, j'avais l'intuition que tout cela passait par un retour à l'histoire, ces gros concepts baudruche ils étaient vides, qu'il fallait réinvestir l'histoire, ma rencontre avec Birnbaum, je suis

resté dans l'obsession historique. Deus socio, une au-dessus, la grande tradition socio on s'en foutait ici à science politique (il y avait Mendras on ignorait Weber, Durkheim, Marx, Tönnies), je les ai découvertes, j'ai découvert que la politique passait par ces gens-là, Aron c'était le monoprix, on a surévalué Aron, qui était un agent ordinaire de la socio, teinté de journalisme. Cette redécouverte sociologique mariée à l'histoire, cela a été le point de départ de toute ma carrière

Mai 68 nous avait émancipé de ces gens-là, ils n'ont pas eu de lendemain, mai 68 c'était regarder autrement, regarder autrement de ces gens-là. Foucault, Derrida cela m'a laissé froid, Lyotard, tous ces guignols

Ce sont des choses différentes, complémentaires, dans le champ de la science politique : -

- Il y avait une volonté militante de créer une science politique, il fallait sortir de la science politique-droit, c'étaient des profs de droit public, cela aurait pu être une socio historique, mais cela ne l'a pas été, elle fut une sociologie antihistorique, Bourdieu va occuper cet espace. Ces gens-là se sont analysées dans Bourdieu, leur pensée ne progresse pas, une adoration d'épigone, sans imagination, sans invention- alors que cela aurait dû être une transition – cela n'a pas progressé 50 ans depuis, donnez-moi un titre qui ait fait bouger de lignes, effectivement c'est l'aspect, cela repose sur le militantisme de ces gens, qui a tourné vite au sectarisme, de fait ils avaient leurs meubles, Bourdieu, un peu Foucault, pas du tout Derrida, ni les post-modernes, et d'une façon plus générale, si vous laissez de côté cette école bourdivine, les autres disaient : faut tout changer, pas retourner à Gramsci, tout changer, repartir de la lecture des pères fondateurs, transformer ces pères fondateurs en rencontrant trois choses

1/ l'histoire, la pensée historique, la pensée historique a fait un bond extraordinaire (Birnbaum et Cot, chez nous, notre école)

2/ le comparativisme, un bond en avant de la science politique comparative, d'autant plus important, que 68 a été une découverte de la mondialisation, pas seulement France GB, Italie, Allemagne, il y avait l'Amérique latine, l'Afrique, la Chine, tout cela

3/ puis cette science politique américaine, foisonnante, quand j'allais dans la librairie internationale des PUF, où on vendait des livres en anglais, chaque semaine un livre nouveau, elle nous gênait, la lettre de Cot, de remerciements, quand j'avais sorti le Développement politique, sur une science en pleine essor *« p… development »*, croyant être aimable : il me dit très bien, magnifique, j'espère que vous deviendrez pas comme Birnbaum, ce traducteur infatigable de la science politique américaine, on découvrait cette science politique américaine, même les fondamentaux, même Dahl Easton, sauf par un homme S.Hurtig, tous les gens l'ignoraient Grosser, Lavau, un peu, nous on a essayé de le retravailler, de stimulant critique, si vous jetez un coup d'œil au développement politique, pourquoi ce concept ne tient pas le coup, cela m'a rendu un grand service, on arrivait à construire une science politique française, sociologique, historique, comparative, en dialogue avec les USA, ce pauvre Gramsci il servait à quoi

Autre réponse, à l'époque le marxisme était complètement discrédité, avec l'URSS, on voulait chercher ailleurs…

Lavau était un savant, il écrivait peu, il lisait énormément, il connaissait Gramsci parfaitement, c'est lui qui a préfacé mon développement politique, cela faisait aucune doute, c'était

complètement laissé de côté, il y avait dans cette maison personne, les profs, c'étaient des démochrétiens, même Lavau c'est un chrétien de gauche, la vieille tradition de la maison, ils le connaissaient, Gramsci appartenait à l'histoire des idées politique, pas à la science politique, il appartenait pas au vivant des science soc.. C'est Lavau qui a écrit la partie du manuel de Touchard, même si Touchard le connaissait.

Côté étudiant, vous aviez deux sous-catégories :

- Un marais qui se retrouvait dans la pensée démocrate-chrétienne
- Les 68ards, des gens comme Plenel, lui il versait, il avait une très haute idée de lui-même, les étudiants qui osaient parler à Plenel, faisaient preuve de courage, il nous faisait des leçons, ces auteurs c'était la grande tradition marxiste plus que celle gramscienne, c'était Marx, Lénine, Pasukhanis, Gramsci non, pour ces gens qui avaient un militantisme révolutionnaire, il était un peu considéré comme *« réviso »*, les étudiants 68 ars de sciences-politique, ils gueulaient : Dubcek réviso, ils n'approuvaient pas l'entrée des chars, ils le considéraient comme un socio-dém ! Je suis à peu près convaincu que Gramsci aurait soutenu Dubcek

Le trotskisme avait le vent en poupe, ils n'aiment pas Gramsci… les maos, ils étaient moins organisés, le trotskisme à l'époque de Krivine c'était quelque chose, et puis, ils étaient plus militants durs, quand les maos étaient un peu rêveurs, utopistes, c'était pas évident, c'était à l'époque, j'étais très sensible au maoïsme, le vrai fondement, c'était la découverte du monde, nous ne sommes plus seuls au monde, ce monde nouveau qui s'ouvre, le trotskisme c'était la continuité, c'était un européen, avec une touche d'exotisme, avec mao, Che Guevara, Fidel Castro, qui a pas chez Trotski.

Gramsci – figure de l'ancien monde vs tiers-monde – cet aspect n'est jamais mis en évidence, les vrais héros de 68 : Ho Chi-Minh et Che, derrière, c'était mao, c'était le pouvoir et pas le combattant, mais 68 c'est la guerre du Vietnam, le film, Loin de Vietnam, la Chie n'arrive que par ce biais-là, Godard et la chinoise, et puis l'Amérique latine, le romantisme, Régis Debray, ces gens-là se foutaient de Gramsci. Gramsci il avait plus d'adresse en 68

Dans les années 70, c'était très politique, le programme commun on s'asseyait dessus : l'amphi Che Guevara, et pas Gramsci…

Ces lectures : cette montée progressive, désordonnée d'une science politique critique, je ne l'attribuerais pas à Gramsci, il figure dans tout cela, ce que vous disiez, Gramsci, l'eurocommunisme, le bloc historique, dans une perspective politique plus que philo, ou en théorie, on voit très bien : en science politique, il reviendra plus, dans la science politique en France, elle va éclater en trois blocs :

1/ celui majoritaire relatif, bourdivin, qui ne va pas rechercher Gramsci ; 2/ un bloc très empirique, socio empirique, ne va pas s'intéresser à la pensée, dans le post-idéologique ; 3/ cette petite socio historique qui ne va pas se réalimenter à cela

Puis Birnbaum et Badie on s'est séparé, lui il est allé aux études juives, par rapport à la centralité de sa pensée, il s'est ancré sur des sujets particuliers, moi je restais marqué par cette espèce entre la tension du système international et le sud qui essaie de placer. Je ne crois pas que Gramsci soit très présent, Fanon ou Saïd, des gens ancrés dans le sud, Appadurai, cette sève qui vient du sud. Cela m'a jamais marqué, je me souviens pas à de longs développements sur Gramsci, je ne veux pas non plus exagérer mon propos : Gramsci cela reste un référence pour

une pensée critique, la force de Gramsci est d'avoir situé le politique autrement que comme appendice, pour les *« sudistes »*, c'est essentiel, si vous faites de l'économicisme à faire du sud, vous allez développer des modèles de la dépendance, caricaturaux, type Amin, ou l'essentiel des dynamiques venant du sud, sont politiques, la décolonisation, la résistance à la dominations, la confrontation à des régimes clientélistes ou autoritaires, l'échec de la construction del 'état, est-ce que Gramsci les a tellement fait bouger ces gens-là ? Cela n'a pas été la pièce maitresse, la pièce maitresse du post-colonialisme, c'est l'idée d'une non-transposition des histoires, c'est compréhensible, audible, dicible dans un langage gramscien, dans la tête de ceux qui sont portés par ça, il y a bien d'autres choses : cette ambiguïté quant au statut de la culture, est-ce que c'est du culturalisme (Huntington renversé) ou proprement politique, des formes d'exercice du pouvoir

BAYART m'a jamais impressionné, je veux pas employer des termes polémiques, c'est ce qu'il y a de plus faible chez lui, cette rhétorique assez creuse, et qui conduit à ne pas progresser, quand j'avais fait mon livre l'Etat importé, j'étais en rupture avec ce qui se disait à l'époque, lui il m'a répondu par la greffe de l'état, c'est pas un cerisier l'état ! à partir d'une rhétorique importée, il aurait pu utiliser Gramsci sans dire des conneries – appendice théorique, je ne crois pas donner l'impression de mépriser Gramsci, c'est un temps, un autre temps, il faut prendre des risques conceptuels, et non pas d'annoner, sauf les pères fondateurs, dans un moment d'invention de la sociologie, au-delà du contexte qui es de leur : Durkheim, son bouquin sur la Première guerre mondiale, les propos de weber sur le Reich, mais weber qui définit l'action soc, la légitimité, ou Durkheim qui définit les solidarités sociales, parce que c'était un fondateur, Gramsci on est plus dans cela, la péremption est plus rapide que chez les pères fondateurs.

Gramsci c'est un résistant au fascisme, il ne se revendiquerait pas comme sociologue, politologue, c'est un combattant politique qui réfléchit en philo, il analyse la configuration du fascisme italien, c'est autre chose, je ne crois pas que Gramsci s'attendrait qu'on l'utilise pour analyser le Cameroun, ou l'Egypte ou le conflit israélo-palestinien, alors que Durkheim et weber oui.

Il est marqué politiquement et conjoncturellement, Gramsci

Dans la période de gestation, Cot-Mounier, était autant gramscien que bourdivin, dans pour une socio politique, il y en a plus Gramsci que Bourdieu, très vite cela a évolué, très vite,

Cot, assistant j'étais à paris 1, il est très vite sorti pour redevenir juriste, quand je parle avec cot, il me parle que de droit, le Cot de Sociologie politique n'existe plus, la mémoire et le discours sont très marqués par une identité de juriste aujourd'hui, mounier était pas du tout juriste, il était totalement enfoncé là-dedans, il a porté vers Bourdieu, c'était un personnage curieux, mounier, il pouvait pas l'interviewer, il y aurait un jour une étude à faire, Gaxie, Offerlé, Lacroix… Gaxie il a très vite tourné vers Bourdieu (cf. la démocratie, les prof de la politique), il a quand même été, c'est des types qui ont mis en route cette, Lacroix faut voir si cela vaut le coup, c'est l'aile-dure du parti, l'école intransigeante de cette révolution bourdivine, comment il se situe par rapport à Gramsci ? c'est un type assez âgé, bizarre (Lacroix), puis il y a eu les successeurs, j'ai été directeur de l'Association française de science politique…

Chazel, Dubet, Touraine, Wieviorka, les autres, ce sont des gens qui ont dû le rencontrer, ce n'est pas la partie visible de l'iceberg, hélas Boudon et Bourricaud sont morts, ces gens-là se sont beaucoup confrontés à ce type de pensée, je pense que Dubet, c'est un type sympa, agréable, Chazel il est à bordeaux, c'est un esprit lent

--

N°51, Jean-Jacques Lecercle, 7 mars 2018, Paris

1 – Comment avez-vous rencontré Gramsci, quelle image aviez-vous de lui, éventuellement avant de l'avoir lu ? Qui vous y a introduit, où, quand ?

Le seul volume qui existait, c'étaient les morceaux choisis de 59, je l'ai lu à la fin des années 1960, en effet. Dans les années 1950, il y a eu des articles dans la pensée, celui de Richet, quand il était encore marxiste – au-delà de cela on célébrait, dans le PCF, le martyr de l'antifascisme – pour les français, Gramsci était trop lié à une culture italienne, une certaine philosophie, l'historicisme, c'était lié à Croce, Gentile, une culture dans laquelle l'Eglise catholique était beaucoup plus présente, sous une forme hégémonique qu'on ne connaissait pas en France. Non pas que les communistes français ne dialoguent avec les chrétiens, voir le cas de Garaudy, mais il n'y avait pas le même genre d'analyses chez nous, par rapport à ce qu'on retrouvait chez Gramsci.

Dans les années 1930, je crois savoir il n'était pas en odeur de sainteté dans son parti, ni dans l'internationale stalinienne

J'ai commencé à lire Gramsci dans l'édition anthologique de 59, donc puis je l'ai lu dans l'édition thématique italienne, bien avant celle de Gerratana.

On a discuté sérieusement Gramsci par le biais de l'évolution de l'UEC, l'apparition dans l'UEC d'une tendance italienne qui avait des sympathies pour le PCI, qui était dans la ligne influencée par cette dissidence à l'intérieur du bureau politique, l'affaire Casanova-Servin, lesquels ne se recommandaient pas de Gramsci comme tel

Dans le monde communiste, parmi les marxistes, celui qui le plus contribué à faire connaître Gramsci, même si c'est de façon polémique, c'est Althusser. Lui il lisait Gramsci dans le texte, il lisait l'italien, il avait une copine qui était sa première traductrice, une communiste italienne, venant de l'Emilie-Romagne, pongée dans la gramscisation du PCI, là où Togliatti avait fait de Gramsci le saint théoricien du PCI.

Althusser était proche de Gramsci, une proximité extrêmement polémique, la théorie de l'idéologie est une traduction, enfin une réponse à l'hégémonie, il ne pouvait pas supporter l'historicisme, l'opposition science/histoire, c'est pour cela que Louis Althusser nous faisait lire des marxistes italiens non-gramsciens, della Volpe, Colletti. Sur ce point, je trouve qu'est plus intéressante la proximité que la polémique, le scientisme est la partie de son œuvre qui a le plus vieilli, je renvoie ici au livre de Peter THOMAS, sur Gramsci, il analyse Gramsci en opposition avec Althusser.

En dehors d'Althusser, on a eu accès à un curieux petit livre d'Hugues Portelli, à l'époque professeur de droit à Nanterre, il était plutôt de gauche alors, c'était publié par les PUF, une première exposition simple, pas totalement fausse, puis le livre important de Christine Buci-Glucksmann, *Gramsci et l'Etat*. Par rapport à la situation italienne, le gramscisme français était extrêmement limité, au moins superficiel, il a fait autant de disciples en France qu'aux Etats-Unis et en Grande-Bretagne, où le mouvement ouvrier était beaucoup plus faible, on peut penser à l'impact sur les *cultural studies*.

En dehors de ce courant UEC italien, et il n'était pas explicitement gramscien non plus, il n'y a pas eu d'échos politiques suivant l'œuvre de Gramsci. Il faut attendre Mouffe – Laclau a commencé par Althusser – elle lui a apporté Gramsci, avec sa *« démocratie radicale »*, c'est aussi un héritage gramscien, que reprend maintenant un Mélenchon avec son populisme.

Il n'y a jamais eu de tentative officielle pour introduire Gramsci dans la culture française, il y a des raisons :

la principale, l'ouvriérisme politique et philosophique français, qui est une grande différence avec le PCI, j'ai appris le marxisme avec mon père, communiste, résistant, j'étais comme Obélix, je suis tombé dedans quand j'étais petit, j'ai appris la philosophie à travers le manuel de Politzer, relu par Besse et Caveing, c'est un dogmatisme atroce, autant Politzer était un grand psychologue, un homme respectable, autant la version courte était tirée des notes à ses étudiants était compréhensible, autant la version Besse-Caveing était d'un dogmatisme assez effrayant.

Je dois dire qu'il n'y a pas d'autre parti politique qui ait produit des introductions à la philosophie à ses militants, la dernière est celle de Sève, qui est une introduction très louable, et fort lisible. Il n'y avait pas, jamais eu de tentative d'introduire Gramsci, il y avait très peu de contacts entre communistes français et communistes italiens, on cherchait l'Unità, elle avait été interdite, dans les années 60 elle était encore interdite, quand j'étais étudiant, j'achetais Rinascita, l'hebdomadaire du PCI, mais rien dans mon environnement français ne m'aidait à cela. Le rêve de la réunion sous la bannière de l'eurocommunisme a été extrêmement superficiel

Dans l'UEC, j'étais khâgneux à Louis le Grand, j'étais membre de l'UEC, je n'ai pas participé au courant italien, je suis arrivé à la rue d'Ulm avec Althusser, je me suis reconnu dans le courant des disciples d'Althusser, ils ont fondé l'UJCML, avec qui j'ai été proche jusqu'en 68, puis ils ont mal tournés, ils ont été dans la Gauche prolétarienne, parmi certains de mes camarades, ils ont sombré dans la folie, Robert Linhart, il a donné le seul livre valable sur ce courant (*L'établi*), le deuxième c'est Groyelle (aujourd'hui journaliste à Valeurs actuelles), et Benny Lévy, disciple juif à Jérusalem, Levinas devenait trop à gauche pour lui.

L'UJCML, à qui Althusser n'a jamais adhéré, ils ont essayé un an, elle a sombré, ils avaient une analyse de la situation politique, complètement folle : le mouvement de 68 était une force sociale-démocrate, il fallait défendre l'ENS, bastion de la révolution, l'organisation a éclaté et disparu. Là-dedans, les althussériens c'est une chose, bon, mais je lisais Gramsci pour des raisons personnelles, je suis à moitié corse, j'avais du sang italien dans les veines, les références chez eux étaient Marx, Engels, Lénine, Staline, et le président Mao. La plupart ne parlaient pas de Gramsci, cela leur était indifférents, ils ne le connaissaient que par les critiques d'Althusser. Le lui lisait en italien, Gramsci. Il a eu une certaine influence sur la droite, l'extrême-droite, une plasticité. Il y a un rapport d'une très grande proximité, qui se nourrit de la détestation, entre Deleuze-Guattari et Althusser, Bourdieu et le marxisme etc.

Althusser était comme cela, il se construisait souvent en opposition avec les gens dont il était relativement proche, on va publier à la fin du mois le livre de correspondance entre Althusser et Sève, il y a une très grande proximité entre eux, mais aussi beaucoup de mépris. Il reprochait aux althussériens de ne pas faire lire le livre de Sève (…) il se plaignait, je ne sais plus dans quels ouvrages, il est un peu amer, il n'a pas eu la reconnaissance philosophique méritée, Balibar lui aurait expliqué qu'il ne comptait pas lire son livre de psychologie (Marxisme et théorie de la personnalité) ! Balibar m'expliquait récemment qu'on avait à cet égard été pas très

corrects, qu'on avait été injuste avec lui, il m'a dit qu'il s'était réconcilié avec lui, elles ne sont pas si différentes que cela, leurs positions maintenant.

Les différences théoriques les plus minimes donnaient lieu à de controverses violentes, c'étaient les petits boutistes et les gros boutistes de Gulliver ! Il faut voir si les trotskistes lisaient Gramsci, cela aurait pu être la LCR, qui aurait pu s'y intéresser, c'était les seuls un peu *« ouverts »*.

Moi j'étais un althussérien marginal, je suis arrivé à Ulm en 1965, les premiers disciples étaient partis, j'étais dans la promotion de Lecourt, cette année-là, moi j'étais angliciste, j'ai fait après que 2 ans et pas 5 ans, il était souvent absent pour maladie mentale, ce que je sais c'est que par ses écrits (…)

Ma première lecture c'était dans l'anthologie, j'ai pris des notes soigneusement, cela a été une découverte, je sortais de Khâgne, pendant la dernière année de Khâgne, je m'étais abruti des philosophes les plus basiques : une pensée profondément médiocre, disparue, oubliée aujourd'hui j'étais en Khâgne en Louis le Grand, Louis Guillermite, spécialiste de Kant, il a fait toute l'année un cours sur la substance, on a gratté là-dessus, ma formation philosophique, désastreuse, de l'autre côté, et puis une formation philosophique rebelle, à travers Politzer, Besse et Caveing, le dogme stalinien, et puis découvrir à la fois Gramsci, à la fin de ma première année d'école, Althusser, Lire le Capital mais cela a commencé par Gramsci, qui était plus accessible, maintenant je me suis habitué à cette lecture, chez Althusser, c'est clair comme de l'eau de roche, mais à l'époque c'était d'une complexité abyssale, on avait aucune aide à la lecture, je le comprenais difficilement.

Gramsci, il y avait, il tenait un langage pour quelqu'un qui connaissait du marxisme, quelques grands classiques, quelques clichés, c'était plus directement compréhensible, j'ai été impressionné par les premiers textes : la philosophie comme conception du monde, c'était accessible, je l'ai lu en 1965, à la fin 1965, je suis rentré à Ulm en octobre 1965. Cela me donnait une conception de la philosophie, bien différente de celle de Besse et Caveing, il y avait l'aura du martyr bien sûr, je suis fils d'une génération de héros, mon père a fait la résistance, c'était un survivant, j'ai passé ma petite enfance admirant ces gens qui avaient échappé à la répression. Gramsci était présent à titre de martyr, le PCF étant parti des fusillés à la libération, donc Gramsci était là.

La culture philosophique des dirigeants du PCF était assez limitée, quand on lit des textes, il y avait des grands intellectuels, Georges Cogniot, c'était un parlementaire, il savait naviguer, c'était le dirigeant de la Pensée, l'endroit où des voies un peu sortant de l'orthodoxie pouvaient émerger, Althusser étant publié mais un peu contre l'avis de Cogniot. Cornu étant une figure d'autorité morale dans le PCF de l'époque, donc il a pu passer…

Le problème de la philosophie chez les communistes, c'était un point politique majeur, c'était le seul parti qui fait de la philosophie un thème interne de gde importance, cela s'est manifesté dans le CC d'Argenteuil, en 1966, et le PCF a été lieu de luttes philosophiques internes, sanglantes auxquels Althusser et Sève ont participé, quand j'ai commencé, dans les années 60, il trainait encore l'hypothèque du philosophe officiel de Garaudy, un très mauvais philosophe, j'ai relu un de ses premiers livres, sur les sources françaises du socialisme scientifique, l'idée est intéressante, mais cela donne une idée de la façon dont il travaillait, il coupait des citations et mettait un petit commentaire.

J'ai mis très longtemps à mettre la main sur les textes de Gentile sur Marx, réédité alors.

J'étais abonné à la NC, je lisais Dialectiques – je pense à l'article sur le folklore – je n'ai pas été conscient des usages politiques de Gramsci dans le mouvement communiste français, on était pris dans les controverses des intellectuels communistes français avec le direction du PCF, j'ai démissionné en 79, lors de la polémique sur la dictature du prolétariat, à l'époque c'était quelque chose d'important, là Gramsci n'entrait pas là-dedans, ce que Gramsci a d'original, dans le champ marxiste, ce n'est pas là, on peut trouver des textes léninistes sur la Dictature du prolétariat, il n'y a pas de problèmes, il n'y avait pas de courant qui se réclamait théoriquement de Gramsci. Il y avait cette influence indirecte.

Le livre *Les communistes et l'Etat*, je l'avais détesté quand je l'ai lu, j'ai une cave d'un marxiste-léniniste rigoureux, j'ai entendu depuis Sève dire : nous avons renoncé à la Dictature du prolétariat, parce que le concept ne convenait pas à la situation, on l'a remplacé les élections. Le débat a été étouffé, en fait je crois que je vais dire quelque chose de superficiel, cela a été une tragédie pour le PCF qu'il sombre dans la folie Waldeck Rochet, il était intellectuellement ouvert, militant ouvrier mais s'intéressait à la philosophie, les philosophes du parti pouvaient se faire entendre de lui, ce ne fut pas le cas avec Marchais. Il y a un opuscule de Waldeck Rochet, que j'avais acheté, qu'est-ce que la philosophie marxiste, il n'est pas d'une originalité bouleversante, c'était d'une importance quand même sur la philosophie … il y avait une forme d'ouverture, les textes des philo officiels du parti sont difficiles à lire, la langue de bois et les éléments de langage, il y a eu un moment, du CC d'Argenteuil, il y a une effervescence philosophique à l'intérieur du PCF. Après tout, dans la mythologie du parti dans les années 60, les deux militants typiques : c'est le professeur de philosophie, et l'ajusteur de Boulogne, il y eut une époque, après 1945, où on retrouvait le plus grand nombre de militants communistes : la régie Renault et l'ENS !

--

Au niveau universitaire, il y avait un département de linguistique peuplé de communistes à Nanterre, c'était Denise Maldidier, Françoise Gadet, il y avait deux unités où le parti était représenté, la linguistique et l'anglais, mais la linguistique d'inspiration gramscienne, non, Gramsci était philologue, le cahier 25 était sur la grammaire. La linguistique qu'ils pratiquaient était d'analyse de discours, influencé par Harris plutôt, représenté par M. Pêcheux, et il y avait dans ce département de linguistique, un militant très lié au PCI, Jean Rony, ce n'était pas un théoricien, il militant dans le SNESUP, il était dans le parti, ce n'était pas quelqu'un qui écrivait, ce qui l'intéressait c'était le journalisme, transformer (le PCF) ... Il était Maitre de conférences dans le département de linguistique. Dans la division de travail, je travaillais sans le syndicat, avec lui, c'était un homme charmant, mais pas un théoricien, il aurait fait un très grand journaliste. Donc, en fait, ce qui est resté à Nanterre de façon souterraine, c'est réapparu avec Actuel Marx, sous l'impulsion de Bidet au départ, lui était en dialogue avec Althusser, je ne me souviens pas qu'il y ait eu beaucoup de Gramsci. Actuel Marx a publié un numéro sur Gramsci.

Marcellesi était corse, il n'ignore pas l'italien, ceux que j'ai lu (son manuel de sociolinguistique) ne me paraît pas influencé par Gramsci …

C'est la crise générale du marxisme, un marxisme marginal ne survit pas dans l'effondrement, il n'était pas intéressant pour l'idéologie dominante bourgeoise, il n'était pas porté par une quelconque tradition théorique, contrairement à ce qui s'est passé en Italie, si Gramsci était encore une référence en Italie, donc, je ne sais pas si c'est le cas encore aujourd'hui

J'ai lu l'édition thématique italienne, puis il n'y a pas longtemps l'édition Gerratana, ce n'est pas si facile à lire, comme je ne suis pas gramscien spécialiste – avec ses variantes, les passages écrits plus petit, renvoyant à d'autres passages – j'ai regardé cela, il y a dans la culture italienne, pas si longtemps que cela, qu'ils ont publié le gros dictionnaire gramscien, sans parler des livres sur l'opération de libération de Gramsci.

Ma redécouverte de Gramsci, c'est quand j'ai écrit une Philosophie marxiste du langage, même si dans le livre je n'ai pas parlé beaucoup de Gramsci

Althusser ne s'intéressait pas du tout au langage, il y a un texte sur l'analyse du discours, il ne lisait pas les linguistes, cela ne l'intéressait pas, pour lui la linguistique cela passait par Lacan, tandis que Gramsci s'intéressait au langage, dans l'un des premiers textes sur le langage : il explique sur la sédimentation des termes par couches, cela a eu une postérité importante sur l'œuvre de Williams, *Keywords*, la structure du sentiment, même s'il n'en parle pas énormément.

Les textes sur le langage ne sont pas présents dans l'édition de 1959, l'édition Gallimard certes les a publiés, c'est arrivé beaucoup trop tard, il y a comme cela dans la culture philosophique française d'énormes trous, on a fini par traduire la grande ontologie de Lukacs chez un petit éditeur résolument marxiste, les Editions Delga, apparemment la traduction n'est pas bonne, c'était un texte important, traduit en italien, publié en livre de poche, ils avaient traduit des extraits de l'Esthétique.

Il y a un phénomène culturel, l'italien était une langue peu parlée en Europe, à l'époque où tout ne se traduisait pas en Français, tout ne se traduit pas en français, il y a maintenant 15 ans, quand les PUF ont failli faire faillite, ils ont renoncé à leurs traductions théoriques.

J'ai continué à m'intéresser, de façon très privée, c'était aussi dû à une histoire personnelle, en 1979 j'ai démissionné du PCF, il y avait autre chose dans la vie autre chose que le marxisme, il m'a fallu 10-15 pour changer d'avis, j'ai écrit alors sur Deleuze, puis sur les philosophes anglais ou américains, la philosophie analytique, j'ai lu, non en philosophe mais en angliciste, la philo d'Aristote et Wittgenstein, c'est 15 ans après j'ai décidé que le marxisme était vraiment ma chapelle, je ne sais pas si cela reflète quelque chose de plus général.

Je me suis mis lire Gramsci beaucoup plus sérieusement, pour ma philosophie marxiste du langage, un autre étant Tran Duc Thao, qu'on essaie de faire repartir maintenant, j'ai participé à un colloque sur Tran Duc Thao, un jeune italien qui a découvert Tran Duc Thao en lisant la traduction de la philo marxiste du langage, il m'avait essayé de publier des textes. Tran Duc Thao, les communistes l'ont soutenu, les Editions Sociales, Sève notamment, ont publié ses recherches sur l'origine du langage, et la Nouvelle Critique, la Pensée, victimes de persécutions dans son pays, en 56, il a cru que le dégel allait arriver, il s'est trompé, il est revenu mourir en France dans les dernières années, dans une quasi-misère. Il a eu un ouvrage très important chez les phénoménologues, la première moitié est un exposé très clair de la perspective phénoménologique, les phénoménologues qui n'ont rien à voir avec le marxisme estiment encore cet ouvrage, mais lui c'est je refuse de republier mon premier livre, dira-t-il.

Tran duc Thao fait sa référence à Matérialisme et empiriocriticisme plus qu'à Staline… Dans l'immédiat après-guerre, l'intervention de Staline a été très importante parce qu'elle a permis d'en finir avec l'opposition science bourgeoise/prolétarienne, M. Cohen enseignait à l'EEHESS, disciple de Meillet, il a publié une œuvre pas inintéressante, c'est un des premiers

définisseurs de la sociologie du langage il avait publié aux Editions sociales des livres d'introduction à l'étude du langage, pas si mal faits, quand on le lit de près, il a été soulagé par ce qui était l'équivalent d'une affaire Lyssenko, comme il s'intéressait à la sociologie du langage, l'idée que le langage ne soit pas une superstructure, qu'elle soit indépendante des phénomènes de classe. C'était la tradition de Lafargue, des textes sur le langage, le changement linguistique apporté par la révolution française, à la lumière de l'intervention de Staline, n'avait plus lieu d'être… si vous lisez le manuel de Marcellesi et Gardin, il y a eu une réévaluation de Marr, pas la folie sur l'origine du langage, les quatre syllabes, mais l'idée que cela avait poussé les linguistes à aller vers les langues caucasiennes, en écrivant leurs grammaires. Polyvanov était au départ allié de Marr, puis adversaire, enfin il fut liquidé.

Lambert-Lucas, de Limoges, les republie. Il y avait le recueil Pêcheux/Gadet dans sa polémique sur Marr… il y a eu la linguistique russe, dont Volochinov n'était pas le seul représentant.

Desanti c'était la plume de Casanova, responsable des intellectuels, qui menait la campagne science prolétarienne/bourgeoise, il a republié (Caveing) les articles de Desanti, il y a un long article sur l'opuscule de Staline, dans lequel il n'est jamais question de langage, il ne traite jamais du fond, il ne s'intéressait pas à cela, c'était un phénomène, c'étaient les idéalités mathématiques qui l'intéressaient. Il y a un texte tardif où il règle ses comptes, et pas inintéressant…

Gentile, il n'a jamais été publié sauf le volume tardif de Tosel. Pour Croce, seul l'histoire de l'Europe a été publié, et le petit volume de Seghers, mais pas ses écrits philosophiques. Quant à Labriola, ce n'est pas mieux. Maintenant ils traduisent les post-opéraistes, c'est tout

Il n'y a pas eu de traductions de philo marxistes, sauf de Badaloni, un texte, et Luporini avait un texte dans la Fin du politique, la vie politique italienne n'intéresse pas beaucoup les français, il y a une barrière alpine difficile à franchir, alors que les italiens avaient un grand intérêt pour ce qui se fait en France, alt a eu une grande réception en Italie.

Depuis Croce et Gramsci, l'Italie n'a pas produit de philosophes internationaux, on a traduit Vattimo, mais rien du statut d'Habermas, même quelqu'un de Guattari, d'origine italienne, qui lissait beaucoup, en particulier lu la linguistique pour que Deleuze s'y intéresse, rien sur l'Italie, ni sur Gramsci.

La linguistique française … par rapport aux linguistiques anglais, il y a l'opposition entre écoles énonciatives (opposées aussi à Chomsky), des partisans de Gustave Guillaume (moi j'ai fait ma thèse avec x), j'ai mis très longtemps à sortir de cela, j'enseignais cela au jour le jour, ce qui m'a aidé à en sortir, c'est pas seulement Gramsci, mais aussi la sociolinguistique française, sur le tard, je suis aussi devenu outre linguiste, mais philosophe du langage, Gramsci m'a aidé, à discuter sens commun/bon sens

Dans la linguistique française, c'était plus ouverte, soit analyse du discours/chomskyenne, quelques énonciatifs, Benveniste, Gramsci n'avait pas de place ici, en philologie, il était dans la philologie.

La pragmatique s'est développée dans les années 80, Searle, Pierce, Austin, quand on l'a adapté dans un contexte marxiste, dans une philosophie du langage pas fermée sur la langue, on est tombée sur Habermas, dans la pragmatique linguistique généralisée, une conception postmarxiste de la linguistique, il a fallu se débarrasser intellectuellement d'Habermas. La

pragmatique c'est ce qui nous a permis de sortir de la linguistique structurale, plutôt à côté des milieux anglo-saxons.

--

N°52, Yannick Guin, 2 novembre 2017, Nantes

1 – La rencontre

C'est assez tôt, c'est n peu avant 1968 ou j'avais entendu parler de Gramsci comme ça, à travers l'usage du PCI, cela avait attiré mon retard, car il était dit qu'il était critique par rapport au stalinisme, au léninisme, c'était une pensée qui m'intéressait a priori.

On était avant 6 dans une période critique envers les appareils politiques et syndicaux, sur le léninisme très prégnant, sur la critique du PCF, et donc l'usage qui en avait été fait, els publications censurées, cela m'intéressait. Evidemment les ouvrages qui ont donné les ouvrages à la pensée, c'est 1971 jusqu'en 75, 78, c'est un peu dans le cadre de cette critique-là, j'étais influencé par les théories critiques, ce qui a structuré ma pensée, entre autres choses : le marxisme libertaire de Guérin, et puis Gramsci qui m'intéressait, je voyais qqn qui était à l'intérieur du marxisme, capable de faire, de donner tout son poids aux superstructures et non pas comme le léninisme à la mode française, guesdiste, une vision mécaniste et économiste du marxisme, cela m'intéressait pas du tout, c'était une réalité plus complexe. C'est ce qui m'intéressait, comment ça s'articulait tout ça : j'étais juriste, le droit, la culture, l'éducation. Je venais d'un milieu ouvrier, à st-Nazaire, je suis un produit de l'école, de l'université républicaine, tout cela m'intéressait, pour forger, sans une pensée d'une structuration extrême, elle était très critique.

Quand 68 surgit, je suis comme des milliers de camarades, je suis militant dans l'événement, je suis un peu leader dans ma fac. Avec justement certaines différenciations qui demeurent aujourd'hui, avec les branches anarchisantes et situationnistes, la raison profonde que leur critique de tous les appareils, tous les syndicats, ne me convenaient pas. Je venais d'un milieu ouvrier où les syndicats avaient une vraie importance, la critique des bureaucrates syndicaux, je n'avais pas cette vision -là

Puis la critique des régimes autoritaires issus du léninisme. 68 arrive, les critiques anti-institutionnelles, anti-autoritaires, cii Nantes, le fond de l'air dans les facs, dans les syndicats aussi, il était libertaire, au sens anarchisant, collectiviste, donc voilà un peu l'évolution, et à partir de 6, j'adhère à un petit groupe : l'ocl (organisation communiste libertaire), avec Daniel comme élément penseur, des petits groupes des groupuscules, les groupes conséquentes étaient à paris, Nevers (bâtiment), tours, un bon groupe ; de cheminots, nous qui étions en liaison avec quelques ouvriers, et puis des étudiants issus de 68. J'ai animé ce groupe, nous, un petit groupe qui s'animait tout seul.

C'est la période de mes lectures autour de Gramsci. Cela me convient bien, en étant conscient que je n'étais pans le Mezzogiorno, on était dans des conditions différentes, le temps était passé/ L'approche du concept de bloc historique m'intéressait, notamment en Bretagne, car elle était dans une crise très profonde :

Avec la paysannerie, prise par l'exode rural qui souvent allés dans les usines, le joint français à st-Brieuc, il y avait un certain nbr de mouvements, ce n'était pas un phénomène de conjoncture

Il y avait aussi les nationalistes et les régionalistes bretons, qui avaient parfois une expression un peu gauchiste. J'étais toujours très critique sur le nationalisme, c'est la peste ! j'ai fait ma thèse sur le mouvement ouvrier avant 14 puis entrepris un travail sur l'histoire de la bretagne : un gramscisme un peu raide, appliquant, utilisant le concept de bloc historique un petit peu à la lettre, je n'écrirais pas exactement de la sorte aujourd'hui, sans doute de manière plus complexe.

Mon sous-titre, *« éléments critiques du nationalisme breton »*, il a fait du barouf, c'était prendre les gens à rebrousse-poil. Les universitaires de Rennes m'ont écrit : on en a marre d'entendre les mêmes thèmes sur la culture, les identités. J'ai été aidé par mon beau-père issu de Glomel, près de Rostrona, venant d'un milieu paysan, qui était bretonnant, on allait souvent se promener dans la campagne, il parlait avec les paysans, tout de suite ça marchait, en buvant de la gnole !

Il venait des milieux républicains bretons, il venait de la guerre, il avait connu les Breizh-a-tao, qui avaient fricoté plus ou moins avec les Allemands. J'étai dans cette lignée critique de ce nationalisme breton.

En 1969-70, je vais à Lorient, dans des groupes de gauchistes, qui disaient : on va créer, avec le pouvoir bourgeois qui se recrée, une fédération des iles du ponant, fédération-fédéralisme, c'était folklo.

J'ai fait ce bouquin sur la Bretagne, je suis rentré dans la circuit universitaire, j'étais assistant en 1969 … j'avais entrainé dans mon petit groupe de l'ocl, Jacques Sauvageot, lui il n'appartenait pas à l'ocl, mais cela l'intéressait… il habitait à Nantes à un moment, Saint-Nazaire.

La réflexion s'approfondit, maitre-assistant, maitre de conf, puis prof un peu plus tard. MCF jusqu'en 1989 à partir de 1974. Personnellement j'approfondissais, il s'agissait de prendre la gâche, un certain nb d'idées de la société : qu'est-ce qu'on fait ?

J'ai abandonné mon groupe ocl en 74, un certain nombre de copains liés – l'orga, la fédé anarchiste étaient autour, tout en étant distants – ils entreprennent d'exclure Guérin, qui était très rassembleur, unitaire. Guérin m'envoie un télégramme : Yannick, convoque un congrès extraordinaire. Incroyable, on était un groupuscule, de 300, avec quelques groupes ouvriers. Le seul qui avait une pensée très construite, il venait de loin, je quitte en 1974, à partir de là j'essaie de travailler avec des syndicalistes de divers pays, on pensait que la crise de la Nabale allait éclater, mon idée était de rassembler des universitaires et des syndicalistes d'Angleterre, de Suède, d'Italie, de France, d'Allemagne ici, en prévision d'une vaste crise de la navale en Europe. Plutôt que de rester chacun dans son coin, à voir mourir ses industries, pourquoi ne pas devancer cette question. J'ai eu un collègue de Newcastle, qui a ensuite créé l'Académie syndicale européenne à Bruxelles, on a donc rassemblé ces gens-là, pour comme ici la mairie était à droite, j'ai été voir un garçon, plu jeune élu en 77, de Loire-Atlantique, de Jean-Marc Ayrault ! *« Réunis tes syndicalistes dans la mairie de st-Herblain »*, certains de ces camarades-là ont fait des publications, un suédois, Jeff Bridgeford, et il a créé à Newcastle, ici le Centre d'histoire et de docu du travail, lui a fait la même chose à Newcastle, et il a créé cette académie. Il a mn âge, 73-74 ans.

Je me suis rendu compte de plusieurs choses : ce que j'aimais c'était son réalisme, entre les différentes articulations dans les instances, il n'envisageait pas le mouvement ouvrier mythifié,

des autres classes sociales, dominantes ou dominées, cette complexité elle était là. Je vivais l'université l'enseignement, les catégories bourgeoises, plus ou moins intéressé. A cette époque, l'université était très intéressée par les mouvements d'idées, plus qu'aujourd'hui. J'avais un pied dans la famille de ma femme, on ne venait pas de la bourgeoisie. C'était cette liaison avec le syndicalisme, ce travail dans la pensée, je me rendais compte qu'il fallait quitter les groupuscules, en 1974, dans l'AG de Tours, si vous quittez, vous m'excluez aussi ! O, est un groupuscule, vous voulez toujours plus vous groupusculiser, je voulais aller vers la vraie vie. L'idée s'est faite jour, j'ai été sollicité par des camarades socialistes, des mecs du CERES, Ayrault était poperéniste, moi j'avais l'idée de la vieille SFIO, l'Algérie tout cela Il était arrivé un moment o*ù quand j'ai créé le CHT, j'ai été allé voir les mairies de gauche : Nantes, st Herblain, st Nazaire, et j'ai fait le tour des mairies de gauche. J'ai été très bien accueilli, on va aider, financer, contribuer. Cela n'a pas été facile avec les syndicats, les mettre ensemble, j'ai pu toutefois être un interlocuteur, on a travaillé ensemble en 67. FO me voyait comme un CFDTiste, support du Vatican (je ne caricature pas !), ils se méfiaient. HEBERT, qui se disait anarchiste mais était lambertiste. La CGT avait été très sévère avec les étudiants de 68, mais on en avait discuté de cela. Mettre ces syndicats ensemble pour discuter de la mise en commun des archives, c'était autour de 81, je n'ai pas encore adhéré. Mon idée du CHT, pour revenir à Gramsci, c'était un lieu de conservation des archives, cela a toujours été un embryon d'université ouvrière, où il y aurait de la formation, du débat, du mouvement d'idées, on crée cela officiellement, en 1982, quand les socialistes subissent une défaite aux cantonales en 82. Il dallait profiter d'une défaite, j'ai été avec Ayrault, avec les gens du CERES (François Hottin), mais j'ai choisi Poperen, j'étais avec les poperénistes. Tout ce qu'on a fait ensemble jusqu'à la défaite des municipales de 1983, Allat-chénart, on s'est dit dans 6 ans on sera là. La droite a pris des mesures anti-culture, envers la jeunesse nantaise, on a tenu une toute sorte de réunions : chaque mois on se réunissait sur la ville, le logement, la culture, et au bout de six ans, le problème s'est posé, je n'étais pas destiné à être un élu a priori. Finalement c'est tombé comme cela, toi tu vas faire cela, le lieu unique de l'association de blaise, on m'avait dit : tu t'en occupes, de la résistance que tu as animée, mais finalement ils m'ont dit : tu seras assistant à la culture. Daniel Briolet, finalement il a été président de l'association du CRDC. Je n'ai jamais rien demandé, je n'ai fait que mes concours pour être prof de fac, l'agrég en 89, je n'ai rien demandé à personne, une éthique de l'action politique. Même être élu, je n'avais pas envisagé, donc c'est la camaraderie, l'ambiance la proximité avec Ayrault. Les 25 ans d'élu, j'ai fait en sorte de financer le CHT, je n'ai plus été agissant c'est vrai, la vie du CHT, successive, a continué, avec des assistants, d'étudiants de la fac, et puis des strates différentes : Christophe, est venu des milieux anarchisants, libertaires, les strates ont permis la continuation du CHT, l'idée était forte en soi pour que des gens puissent prendre la gauche.

Avec toutefois quelques camarades ouvriers que j'ai continué à fréquenter, un ami de Christophe, Charles Dusnasio, je crois l'avoir un peu introduit à Gramsci, enfin je ne sais pas, tu parles avec qqn, et puis après Charles faisait une référence sur tel ou tel sujet. Là tu avais un intellectuel-ouvrier, qqn qui bossait, lisait, analysait, discutait sur son lieu de travail.

Pour résumer :

- La naissance de la réflexion autour de Gramsci, j'ai lu le maximum de ce que je pouvais lire
- Essayer d'en parler autour de moi en milieu étudiant, en milieu syndicaliste : une voie matérialiste qui est capable d'analyser l'ensemble des instances juridiques,

intellectuelles, comment se fait l'articulation autour de l'intellectuel organique, autour des classes dominantes, d'intellectuel de résistance, comment on peut faire dans le temps présent, avec ce qu'on a sous les yeux, voir comment on peut faire. A la fois la fac et en dehors, parler, analyser, faire des interventions ;

- Je me vois pas du tout comme ces intellectuels parisiens, publiant tous ces bouquins. J'étais très pris, je deviens prof en 89 tout en étant élu à la mairie. Et un soir, avec Jean-Marc, on déjeune à la maison, voilà je te destine – on pensait à la culture au PS – il y a trop de contentieux entre la mairie et le personnel, je te destine au personnel. Ecoute je ne suis pas fait pour ça, tu as un rapport avec les syndicats – et il y avait de gros contentieux avec FO, l'adjoint et le personnel sous Schénart, était un ancien inspecteur du travail, trotskiste, il se battait avec des gens du personnel dans la cour de mairie. Il fallait récupérer tout cela. Un élément de la défaite de la gauche, c'était la gestion du personnel, en la confiant à FO. J'ai dit : ce n'est pas possible. D'accord, alors j'ai pris les deux, en préparant l'agrégation, là heureusement que j'avais une bonne santé, je ne ratais aucun cours, comme il fallait rabibocher avec le personnel, il fallait avoir un rapport avec le collectif, j'étais très réceptive aux demandes individuelles, avec ma secrétaire, il y a 5 000 employés à la mairie de Nantes, c'est 5 000 emmerdements, il venait pour quémander, demander cela, je n'ai pu faire la carrière universitaire que j'aurais pu faire sans tout cela. Les 5 premières années, j'étais embringué, je n'ai raté aucun cours à la fac en 25 ans, et en même temps il fallait aller aux rdvs, je suis allé vite en bagnole, avec bcp de stress. Je n'ai pu développer une pensée moderne, présente, par rapport à la pensée de Gramsci ;
- Ce que je pense aujourd'hui, je pense en termes gramsciens et libertaires, je leur dis au PS : je suis toujours bakouniniste, l'éducation comme valeur fondamentale, que les enfants doivent construire leur liberté, sans soumission aux parents, à l'autorité, ni dieu ni maitre, mes dernières années comme élu m'ont empêché… j'aurais pu développer en milieu estudiantin et ouvrier une pensée moderne gramsciste. Je pense qu'il y a des intellectuels, un allemand, j'ai vu que des articles HONNETH, bcp d'articles, cela me semble intéressant, la q des superstructures, il y met dedans : il y met une instance dans l'amour, sexualité, rapports humains, à côté des autres instances, parce que la vie des humains est sacrément déterminé : le boulot et ta place des rapports de production, et tu vois que le capitalisme avec la marchandisation du corps, il sait c'est ce qu'il fait, par la pseudo érotisation, avec l'évolution dans le cadre de la mondialisation, comment Gramsci analyserait-il la mondialisation, je vois pas chez les intellectuels français, et aussi européens, américains, une vraie conception de l'articulation – sur la financiarisation – comment tout cela s'articule, de façon nouvelle, ce qui m'apparait assez flagrant, la mondialisation va de pair avec la montée des obscurantistes, avec la montée de sociétés tribales, je pense aux pétroles, elles peuvent : ceci n'est pas une montée des fondamentalistes… ;

--

En 1968, avant 1968 la critique vient : de la réalité impérialiste, l'Algérie d'abord, je l'ai évité la guerre, mon frère a fait 30 mois. Je suis né en 1943, lui en 61 il est en Algérie, on s'écrit une fois par semaine, je prends conscience de ce qu'il fait là- bas, de ce qu'il dit, du rôle des pieds noirs, je commence à me rendre compte, j'avais déjà eu un accès au marxisme à travers

l'ouvrage d'Isiah Berlin, je m'étais braqué contre les profs qui me disaient : Guin tu vois le fumier partout, il y aussi des perles. Je devais être pessimiste !

J'ai eu des profs formidables à la fac : droit institutionnel, politique contemporaine… le Vietnam et surtout la question de l'Espagne, j'ai adhéré à l'UNEF, dans mes premières semaines à Nantes, elle était très embarquée pour aider les étudiants madrilènes dans les manifs contre Franco, on a été très marqué, de la période post 68 jusqu'au départ de franco, avec le phénomène du film de Resnais : la guerre est finie, cela nous a beaucoup servi. Georges Dupuy nous faisait de grands cours sur la politique contemporaine, la compréhension des systèmes politiques dans le monde, c'était formidable. On était, on voyait bien comment le pc traitait ces questions-là, on n'était pas d'accord. On était très en phase avec, au-delà de 68 français, ce qui se passait au japon, en Allemagne de l'ouest et de l'est, aux usa, en Espagne, partout la jeunesse s'est levé contre les systèmes autoritaires, à l'est avec l'URSS, ou la colonisation, et c'est ce qui nous a forgé plus que le reste, c'est plus que la réaction des événements.

On entend parler de Marcuse bien sûr, on entend parler dans les ag, c'est à partir de là que j'entends, des gens dans les ag disaient : Marcuse, donc on enregistrait. Les camarades de 68 venant de la fac des lettres, plus les sciences, leur forte influence c'étaient les situationnistes. Je venais d'une critique plus intérieure du mouvement syndical, ils avaient une avance sur nous, sur les juristes. Lukacs, je vais le lire, je sais plus en quelques années, entre 1972 et 1977, il y a un moment fort de lecture.

Althusser, je ne l'ai pas lu, JL Perron qui était dans un groupe luxemburgiste, à Nice aujourd'hui, lui était critique d'Althusser, Althusser c'est une idée mortifère : il avait une approche de théoricien, cela ne correspondait pas à mon Gramsci. Comment les gens acceptent la domination, et pourquoi. Il y avait des disciples d'Althusser, Nikos Poulantzas. A la fac, avec une trentaine, on faisait des réunions de travail, où ceux qui avaient lu tel ou tel bouquin venaient à en parler aux autres, moi j'avais fait qqch sur Poulantzas, c'est lointain pour moi. Autant la pensée gramscienne reste vivante, autant la pensée de Poulantzas c'est un peu loin, Althusser aussi c'est un peu loin. Je ne veux pas être méchant mais les althussériens, qu'ont-ils fait, qu'ont-ils devenu…

Gramsci, son œuvre, ce type en prison produisant tout cela, sans bibliothèque, je suis émerveillé : il n'est pas nez dans le document, il se rappelle les choses, il réussit à écrire cela, c'est une merveille intellectuelle. C'est extraordinaire. Ne m'étonne pas que Mussolini fasse casser son cerveau.

Son œuvre dit : continuer à travailler, étudier, faites votre travail ! Continuez, étudiez les bonnes articulations, voyez ce que pouvait faire pour soulever les éléments de domination, articuler les luttes sociales, les visions que certains intellectuels peuvent avoir, de façon réaliste, sa critique du stalinisme elle est là-dedans : les sociétés sont plus résistantes que vous le pensez, c'est plus compliqué que cela, qu'est-ce que la rév ? Est-ce coup d'Etat ou faut-il travailler dans la société ?

--

J'étais assistant au lendemain de 1968, je suis nommé assistant vacataire, j'ai deux huluberlus : Cheneval, un type de l'AF, l'autre Philippe de Villiers, le plus extraordinaire il y avait un dialogue, réel, entre ces deux gars-là et mes gauchistes, et nous, qui s'expliquaient que parce qu'eux contestaient la société bourgeoise, il y avait une sorte de dialogue, il y avait de vraies

discussions, on ne se battait pas à coups de poing. C'est à cette occasion que j'ai commencé à parler de Gramsci, maintenant ils me félicitent les copains : quel boulot tu as fait !

De Villiers, ne cesse de faire référence à Gramsci, il avait analysé la Vendée sous un jour comme celui-ci : que pus-je faire pour créer une hégémonie dans la Vendée, je vais faire dans la culture, la production culturelle. Il a fait une récupération, mais en l'inversant, le propos libérateur, pour retrouver les vieux rapports des paysans, des gens du terroir, pour les élever et pour construire une hégémonie.

Pour dire : il y a eu quelques mois une personne qui a pris sa plume devant les récupérations de droite, il y a une récupération des dominants, dans le fameux soft power, par la Russie qui pourrait étendre sa domination, ou Al jazeera, en fait une trahison de ce que Gramsci dit : la culture pour établir la domination, on voit déjà qui ont une allusion… enfin qqn qui réagit à la trahison des classes populaire

--

Le freudo-marxisme est venu par les féministes. En 1969-70, je sors bêtement, on était avec Daniel Guérin, je dis : la question des femmes c'est une contradiction secondaire vis-à-vis du capitalisme, la contradiction principale est dans le social. Lui : dis qu'est-ce que tu racontes, non, c'est une contradiction essentielle, il y a eu es camarades filles qui ont beaucoup travaillé avec le MLF, une collègue, Michelle Bordot, doyenne de la fac de droit, qui a beaucoup travaillé sur le freudo-marxisme, c'est dans mes conversations, j'étais encore un peu un marxisme traditionnel, cette anecdote m'avait frappé.

--

N°53, Jacques Lévy, 12 mars 2013, Paris

1 – **Comment avez-vous eu connaissance de Gramsci ?** (Eg, personnes intermédiaires, lectures personnelles, voyages…)

Je ne suis pas capable de répondre précisément. L'ambiance dans laquelle j'ai grandi dans mon adolescence, lycée, après, était quand même marqué par la présence du marxisme, dans le monde intellectuel. J'étais un militant communiste dès l'âge de 14 ans, je suis resté jusqu'en 1984, en prenant mes distances progressivement ; C'était un environnement culturel non-négligeable. C'est d'ailleurs un aspect anecdotique, j'ai peut-être entendu parler là de Gramsci.

J'étais militant du lycée Lakanal, à la JC. Et parmi les profs, il y avait Buci-Glucksmann, on voyait ce qu'elle faisait, elle faisait parfois des conférences. J'étais en proximité avec ses idées. Il y avait beaucoup de débats autour de la question italienne. Je n'étais pas très au clair par rapport à cela. C'était entre 1962 et 1969. A partir de 1966, j'étais adhérent de la JC, venant d'une famille de communistes. Mon père était un des dirigeants du MRAP, dans la mouvance communiste, ma mère était aussi une militante. Je baignais là-dedans. Qui devant moi a prononcé ce nom devant moi ? Je ne sais pas. Cet exemple de Buci me montre ce cas : il y a du politique et aussi d'intellectuel...

Je ne sais pas qui est Gramsci, mais c'est très lié à l'Italie... c'est influencé, surdéterminé par quelque chose que je ne comprends pas (l'UEC italienne). Pendant toute l'époque du Programme commun, de l'Union de la gauche, on peut penser que le PC peut devenir un parti de gouvernement, la question est de savoir si la ligne italienne va s'imposer dans le PCF. Il y a la fameuse rencontre Marchais-Berlinguer en 1975 Le XXII ème congrès en 1976 va être pour moi le premier moment de la prise de distance. Il y a ce débat préparatoire au congrès où la direction commence à développer une ligne anti-intellectuelle. Avec la rupture du programme commun, les élections de 1978, il y a une première crise ouverte... A ce moment-là Gramsci n'existe pas.

Il y a plusieurs couches :

- La couche politique qui est écrasante, et qui continue ;
- Apparaît une nouvelle couche, qui apparaît quand j'étais en prépa à Henri IV, où il y a un bouillonnement intellectuel et qui change de registre, qui oblige à lire les grands auteurs, Althusser qui est très populaire. Même si je ne m'y reconnais spas. Il y a tous ces courants, entre extrême-gauche et monde intellectuel. A Henri IV, il y a un tiers des étudiants qui sont e classe prépa. Je suis responsable du cercle des étudiants communistes. Dans ce milieu, certains vont devenir maoïstes (pensons à Sollers, Barthes...)

Je rencontre plein de gens qui sont mes co-disciples, qui sont censés être comme moi et que je vois comme plus fort... Déduction, il est possible que Gramsci apparaisse un peu plus. Mais ce n'est pas quelqu'un que je discute.

Il va vraiment arriver dans ma vie, par le biais proprement scientifique. A partir de 1974, j'arrive à la conclusion que la géographie – je suis à l'ENS de Cachan à partir de 1971 –, je m'aperçois que l'autodéfinition de la géographie : soit il faut se rabattre sur une autre discipline, soit on casse tout.

Octobre 1975, je fonde Espace-temps. Ensuite, j'écris en 1976 un article : 'Pour une géographie scientifique', sur un ton très militant, comme si c'était un programme politique. Je paraphrasais la thèse sur Feuerbach, c'est un projet épistémologique.

Dès ce moment-là je dissocie le projet scientifique du politique. Il ne faut pas tout mélanger les genres : je m'appuie sur l'idée que le projet est de changer la société, ce que la recherche peut faire de plus utile, c'est d'analyser la société de façon autonome, et de ne pas se mettre au service d'un projet politique.

Je vais être en difficulté par rapport au PCF à ce moment-là. On ne peut pas faire de la géographie en s'attaquant aux géographes communistes. Donc, cela va être complètement dissocié. Espace-temps va être mon lieu d'esprit : beaucoup sont marxistes, mais il y aura un pluralisme au sein de la rédaction qui va beaucoup m'aider à évoluer. Mon marxisme a fonctionné comme objet transitionnel, cela m'a permis d'accéder à d'autres ressources. On se

réclamait d'un système englobant, auto-suffisant. Le marxisme est un système complexe, protéiforme : cela a permis d'accéder à d'autres choses...

Il y a une phase essentiellement épistémologique, je n'ai pas encore de programme de recherche personnel. A partir de 1976, je suis professeur de lycée, jusqu'en 1984 où je suis au CNRS, je ne suis pas dans un cadre où je fais une thèse... Je suis rentré au CNRS sans avoir fait de thèse en réalité. J'ai fait une thèse d'Etat en 1993. Je suis assez coupé de la recherche universitaire classique. C'est essentiellement à Espace-temps, on part de l'épistémologie, de la théorie vers l'empirique.

Je vais le rencontrer quand je me dis : ce serait bien de faire une thèse. La thèse devient centrale. J'hésite sur quoi faire la thèse. J'ai pensé au début faire une thèse sur le transport de marchandises. C'est l'intersection entre l'espace et politique qui sont ce qui m'intéresse le plus : cela m'intéresse le plus dans ma vie et dans ma recherche.

Antoine dal Maso, géographe classique, m'accepte sans rentrer dans le détail de ma problématique. C'est là, à partir du début des années 1980, que je vais construire : il faut que je sois cultivé dans la géographie politique mais aussi dans la science politique, avec des travaux empiriques sur la géographie électorale.

Dans l'arrière-plan théorique, à partir de plusieurs biais : comment on peut penser l'espace à partir du politique ? La géographie était nulle, mais la science politique ne valait pas mieux... C'était le journalisme qui le marquait. Je voyais l'opposition politiste, des bourdieusiens qui me sont plus sympathiques. Mais assez rapidement, je m'aperçois d'un petit problème : un réductionnisme sociologie de la politique. Ils n'ont pas beaucoup envie de donner une place au politique. C'est le paradoxe du marxisme : tout est politique, rien n'est politique. Seule une révolution politique peut changer les choses contradictions FP/RP, les forces productives sont rompus par les RP. Le politique est central, la politique n'existe pas, elle, elle ne fait que refléter le rapport de classes, elle n'a aucun intérêt.

Je ressens cela, dans la science politique francophone. Durant cette période, je reste beaucoup dans les auteurs francophones, il faut dire... Et puis il y a un domaine, dans la philosophie de la politique, des gens qui sont classés philosophes et qui parlent de la politique. C'est là qu'intervient Gramsci. Je ne sais pas exactement dans quel ordre j'ai découvert ces auteurs : je crois que c'est Gramsci qui m'a fait découvrir Machiavel, puis Bodin. Puis je vais les considérer comme les vrais fondateurs de la science politique (et non pas Siegfried).

C'est à ce moment-là que c'était créé une identité, elle se fabrique une généalogie. On s'exclut des auteurs revendiqués par d'autres, donc de la philosophie. Moi, je les revendique car il y a une tension théorie/empirique – donc on est dans la science, pas la philosophie –, c'est là où je vais déjouer les découpages : si c'est étiqueté philo, ce n'est pas pour autant que je ne l'utilise pas.

Les politologues, les politistes... Les géographes qui redécouvrent le politique. Notamment

Yves Lacoste. Mais il y a une divergence : on se fout de ce qu'est la philo, c'est à quoi ça sert. Il rabat la théorie sur les usages. On s'en fout de la théorie. Lacoste écrit un superbe article en 1972. Mais en 1975, La géographie ça sert à faire la guerre. Il m'a dit ensuite : je suis rentré ainsi en phase avec la société, j'ai rendu la géographie populaire etc.

Je vais m'éloigner de Lacoste. Il va définir ensuite le terme géopolitique : des rapports entre Etats, sur la violence ; il va associer cela à la géopolitique interne, la dimension spatiale de la vie politique. Il va prendre une définition extrêmement générale qui ne tient pas la route sur le plan intellectuel ; c'est la rivalité de pouvoir à propos du territoire Il ne définit pas pouvoir, ni territoire, il englobe que je perçois qu'elles ne sont pas de la même nature.

Je construis, toute fin des années 1970, qu'il y a deux types de régulation : régulation par la violence (inter-étatique), et la vie interne est fondamentalement sur la notion de légitimité. Gramsci m'a servi, j'avais peut-être cette intuition. Il y avait cette idée qu'il y avait la violence partout : même dans les systèmes démocratiques et républicains. Il y avait de la violence symbolique partout.

Là je suis tombé sur les textes de Gramsci : j'ai commencé par le choix de textes (Gramsci dans le texte), puis j'ai pris les Lettres de prison.

J'ai commencé par les textes pédagogiques, sur le grec et le latin. On a fait un premier numéro sur la réforme Haby, puis un numéro Enseigner les sciences sociales en 1980. J'ai une hésitation sur l'origine : soit quelqu'un a dit 'tu devrais lire ces textes sur l'école', soit c'est moi pour d'autres raisons qui est trouvé ce texte.

C'est à cette même époque que je trouve ces textes où il explique que la politique c'est un mélange de consensus (consenso) et de coercition, d'accord et de rapports de force. Je découvre d'autres intellectuels, comme Croce. C'est sa lecture de Machiavel qui m'interpelle. A ce moment-là, je n'ai pas lu Machiavel, j'ai cette vision cynique de M.… et là je suis surpris qu'il utilise M pour montrer que la violence ne suffit pas. C'est à partir de là que je vais lire Le Prince et développer...

C'est la révolution de 1979 au Nicaragua, en Iran ... qui me semble être qu'il y a des régimes dictatoriaux qui vont être renversés par des foules pacifiques. Car il y a des logiques politiques qui font qu'il y a tellement de divisions dans l'armée pour que le Shah tire sur son peuple. C'est un très bon exemple du fait que la force pure ne détient pas la clé de la légitimité politique. Ce n'est pas juste la force emballée dans un discours.

C'est là que je relis la question du monopole de la violence physique légitime de Weber. En France, comment la répression peut se délégitimer par la force... Le monopole ... Le monopole légitime de la violence, le monopole e la violence tant qu'elle légitime.

Dans les années 1980, on parle beaucoup des problèmes dans les banlieues : les policiers qui se

font caillasser... je comprends le système, des guerres d'asservissement, le dominant ne peut pas utiliser toutes ces armes dans un système dans lequel il peut être délégitimé. Les émeutiers peuvent utiliser des armes à feu, les policiers non. Il y aura plus tard une lecture de Kant sur République et Démocratie, c'est une question de politique (politeia) : dans une société politique du gouvernant, la légitimité est fragile. Le politique, dans un système démocratique, suppose une légitimité qui n'est pas facile à obtenir. Dans le début des années 1980 : il y a un mouvement de représentation et de légitimité.

Si on reprend l'idée du marxisme comme objet transitionnel. Gramsci de façon fractale, c'est un objet transitionnel. Gramsci a une double nature : il relève du marxisme, c'est un traitre aussi. Il défend des points de vue qui sont incompatibles, avec des éléments qui sont centraux dans le PC, des éléments qui sont en tout cas non-léninistes. Tout cela se passe en une décennie, entre 1984... en 1982, je dis encore dans un article sur la ville, dans la suite de LEFEBVRE. Je dis dans cet article que je suis anti-anti-marxiste. Je ne vois pas comment on peut être marxiste pour penser la ville, mais je pense qu'il y a des éléments intéressants.

Je prends mes distances dans les années 1982, puis je prends conscience du processus totalitaire en 1984. J'ai été très marqué par le film l'Homme de fer de 1984. Je suis un complice très faible, j'ai mes responsabilités sur des crimes contre l'Humanité. En couvrant des gens qui couvrent ceux qui ont commis des crimes... Tout cela joue un rôle, ce sont des choses indépendantes.

Le groupe d'intellectuels dans la revue Espace-temps, on se détache ensemble du marxisme comme matrice intellectuelle : l'économicisme me plaît de moins en moins, la négation de la politique. L'idée que le marxisme est un réductionnisme. Avant de le critiquer comme structuralisme, ne laissant pas de place aux acteurs (cela vient en fin de course). Le fait qu'il est uni-dimensionnel, cela ne plaît pas, par rapport à la vision de la complexité sociale.

Gramsci, qui était lui-même dans une logique d'objet transitionnel, devient moins nécessaire à partir de ce moment-là. Gramsci a joué son rôle, donc autant relire Machiavel, ou Bodin, Hobbes. Je redécouvre des gens qui sont l'arrière-plan. Autant aller à Montesquieu, et Kant. Gramsci a joué son rôle, dans la dissociation entre la République et la Démocratie. La qualité de la vie politique ne se mesure pas nécessairement à sa démocratisation. Gramsci a joué son rôle dans la légitimation : ce qui l'intéresse est la légitimité, pas les élections Il est plus intéressant que la plupart des auteurs marxistes de son époque : ceux qui disent on peut être révolutionnaire et on peut se présenter aux élections... Il m'a aidé à ce moment-là. Ensuite, c'est Kant reprenant Aristote et Platon. La démocratie peut être despotique. Les Grecs disent que la Démocratie est antinomique avec la République. Il y a un risque de la dictature de la majorité : cela me permet aussi, dans la décennie suivante, avec le Livre noir du communisme en 1997, je vais découvrir Arendt et je vais clairement dissocier la Démocratie du Politique Notamment avec le nouvel objet : la question du monde.

Je vais dire : il faut politiser la mondialisation, et non pas la démocratiser... La démocratie des dictatures (l'Assemblée générale de l'ONU) n'est pas la solution non plus, la Communauté des Etats. Je pense qu'à ce moment-là il n'est plus nécessaire. C'est un acquis. C'est difficile toutefois d'être un dirigeant du PC stalinien et de penser la politique.

C'est un héros, il a fait le maximum, il y a des choses qu'il ne pouvait pas faire.

Je publie dans Espace-temps un article où j'essaie de périodiser les enjeux de société. Avec Godelier, c'est comme Gramsci, il m'a fait beaucoup évoluer – avec la discussion sur le MP asiatique –, et son livre sur le matériel et l'idéel. Fin des années 1980, je finis par rencontrer des auteurs comme Weber, Durkheim, Tönnies sur l'opposition Gemeinschaft et Gesellschaft. C'est cela les individus émergent, la décommunautarisation de la société. Je fais faire passer une liste : l'Etat comme une communauté, on voit que la laïcité à la française est rivale des autres communautés. L'Etat essaie d'être principe communautaire face aux autres principes. C'est quelque chose que je construis progressivement. C'est fin des années 1980, début des années 1990 : on a fait un numéro sur l'émergence de la théorie des acteurs (Boltanski/Thévenot, Latour). C'est le point final qui met tout en cohérence, là je découvre Elias : Gesellschaft, c'est la société des individus, Gemeinschaft, société des communautés.

Tout ce processus qui commence par la découverte de la science politique, via Gramsci, en partant de la topique marxiste classique, je reconstitue une autre topique, qui garde quelque chose : l'idée d'historicité, que les marxistes n'aimaient pas. Dans l'Idéologie allemande, il raconte l'histoire de l'humanité. Ensuite, il explique qu'il y a des blocages discontinuités, la classe dominante tente toujours de bloquer les révolutions. Il dissocie les révolutions précédentes... de la révolution à venir il ne peut y avoir des éléments graduels (il ne peut y avoir des éléments de socialisme dans le capitalisme). Là il y a une résistance telle que plus les contradictions du capitalisme s'aiguisent, plus la société devient capitaliste. Là on peut incriminer Marx comme un penseur du totalitarisme, contrairement à une idée que j'aimerais avoir. Marx m'est plus sympathique que Staline, mais pourquoi a-t-il du inventer cela ? Engels, avec ses ambiguïtés, est allé plus loin du côté du SPD... Les puristes ont toujours suspecté Engels d'être réformiste... la Situation des classes laborieuses en Angleterre, très bon travail empirique, de chercheur... Il y a un problème dans le cœur de la théorie marxiste. Le fait qu'émerge une société d'acteurs, le structuralisme n'a aucun sens dans l'approche de la société actuelle... Cela devient une très mauvaise approximation. Quand il y avait le débat sur le géocentrisme/héliocentrisme pour les planètes. Il y avait une thèse géocentrique qui marchait, c'était plus simple de dire que la terre n'était pas au centre.

Avec le structuralisme, cela marche pour les sociétés de caste, pour les sociétés bloquées, c'est une approximation qui est relativement économique... Dans les sociétés contemporaines...

L'idée d'environnement que je réintègre aujourd'hui dans acteur/objet/environnement. Il y a d'autres environnements que la société : il y a des groupes sociaux, des acteurs ... On prend en compte ... Evidemment, les structures, c'est pertinent pour analyse des sociétés autre où les individus ne sont pas émancipés...

(Guy di MEO)

Bernard Lacroix : les révolutions, les crises.

Q :

R : il a pu jouer comme objet transitionnel dans la route du marxisme. On était ... maintenant, c'est une des sciences sociales les plus agréables, car c'est une discipline où les gens sont très ouverts au niveau des méthodes Il y a plus de définition par rapport au méthodes (archives). Les géographes se sentent plus dans les sciences sociales qu'avant. Avant, c'était catastrophique... Il y a moins d'ostracisme pour de nouvelles idées... C'est plus facile maintenant de dire qu'il n'est pas géographes...

Les géographes lisent peu, ils gardent une difficulté par rapport à l'abstraction. La tradition des philosophes qui font des Sciences sociales : on avait une génération de sociologues très fort en philo. Bourdieu reproche à Rancière, et inversement.

Maintenant que le marxisme, dans la version des années 1960-70, et que les néo-marxistes sont des gens qui ont basculé dans un versant noir, dissocié des Lumières, sur le thème de la Résistance. Au fond, Gramsci lisait Machiavel, Toni Negri lit Schmitt, c'est un monde d'assassins, ce sont les nazis... c'est un petit monde, Negri, Badiou, Agamben. Comme la société actuelle, elle se prétend démocratique, en fait c'est tout le contraire : la violence, l'état de droit... on s'emploie à montrer que c'est du mensonge. Il y a une interview de Negri, vous êtes d'accord avec Schmitt. Il dit des choses que tout le monde sait, on en fait toute une affaire. Il ne faut pas discuter politique car il y a une urgence géopolitique. Chez lui, ce serait une catastrophe que l'idéalisme l'emporte... Le marxisme d'aujourd'hui c'est soit ce versant-là, soit le versant résistant par rapport au capitalisme. L'enjeu est de conserver les acquis (ex : sociologie ou géographie urbaines), il faut tenir les bastions. On n'a pas le côté sophistiqué : ce sont des hérésies chrétiennes, mais c'est la guerre des paysans. Il est moins dangereux ce marxisme-là. Il développe une conception de la société très paranoïaque, typique des USA dans les campus. Le Parti Républicain dans les moments difficiles, c'est comme les partis d'extrême-droite...

Gramsci était une tentative de réhabiliter le marxisme avec la factualité,

R : Althusser... Il y avait un problème de rythme... Il occupait un rôle central. Je n'ai jamais pris position. Il y a des gens qui disaient que j'étais althussérien.

J'aimais bien sa théorie des continents : c'était un argument en faveur d'une science sociale unifiée. Les AIE, je n'ai jamais trop aimé, l'idée que la philosophie n'avait pas d'histoire... Il était très philosophe continentale, une ontologie ahistorique. Althusser a joué un rôle d'objet transitionnel. Je l'ai découvert par Althusser.

L'arrachement de la science par rapport aux préjugés...

L'épistémologie ne peut pas être seulement descriptive. On ne peut pas dire que tout ce qui se vaut. On n'est pas simple observateur, reproduisant l'existant, on doit se positionner. Donc sur Latour, Stengers, ceux qui regardent de façon non hiérarchisée les pratiques des chercheurs, et

qui montrent que le monde de la science, des enjeux intellectuels, sont imbriqués avec d'autres chercheurs. Cela fait sortir d'une vision mythologique,

Apprendre, c'est éliminer des choses qu'on a dans la tête... c'est quelque chose de violent, l'esprit n'étant jamais vide. Il faut faire passer d'un état à un autre Etat : il y a quelque chose de désagréable. Quand on est dans une rupture avec ses pairs, quand on veut proposer une autre approche. C'est un acte psychiquement fort, pas seulement sociologique.

J'ai été influencé par Piaget : on ne fonctionne pas seulement par assimilation mais aussi accommodation. Je ne renie pas l'objet transitionnel comme Althusser. Ou des gens comme Pierre Raymond, l'épistémologue (ex : sur les maths, science ou langage). Ce n'était pas seulement la science c'est que ce font les chercheurs, ce que fait Latour. Il en arrive à contester l'autonomie du travail scientifique par rapport au reste de la vie sociale (*actual networks*).

Là, en tant que chercheur, indépendamment de ce que les observateurs peuvent produire, on ne doit pas seulement être dans l'épistémologie descriptive mais une épistémologie normative, avec une intentionnalité, un telos...

Mettre la nature et la société ensemble, cela ne va pas ensemble : soit on intègre la nature dans la culture, soit l'inverse. Mais il fallait bien avoir une idée, une traduction de l'état des savoirs des sciences sociales. Est-ce qu'il faut réunir les éléments, ou les isoler etc.

On est des acteurs, pas des éléments ...

R : dans cet article, on est quand même dans une logique de dimensionnalité. Je reconnais que tout est idéologique. J'utilise le terme autonomie, pas indépendance. En tant que chercheur, on doit utiliser son idéologie pour devenir de meilleurs chercheurs. Qu'est-ce que vous avez envie de démontrer ?

Dès ce moment-là, c'est mon argument implicite avec Lacoste, je n'avais pas besoin d'une scène de substitution qu'était la science. Ils font de la politique là où ils peuvent. J'étais très … (WALZER : dans une société ouverte, il ne faut pas mélanger les genres, le politique, l'éco, la science. Les différentes sphères de légitimation. LACOSTE n'était pas satisfaisant).

Gramsci : ils vont me former

Quant à la psychanalyse, j'ai perçu qu'elle était un structuralisme. Lucien Sève, qui était quelqu'un d'assez dogmatique, avait fait un travail intéressant ...

Quant à Piaget, on était prof, on allait réfléchir à la didactique, qu'est-ce qu'enseigner, sur la psychologie cognitive de l'époque, sur l'inné et l'acquis, Piaget était un peu inclassable, on le lisait. Qu'est-ce que la construction des schèmes de l'espace et du temps ? Si on voulait dialoguer

avec des gens comme Abraham Moll : il fallait commencer par le petit, le milieu local avec les enfants. Il fallait approfondir. Il y avait Wallon justement. Même s'il n'était pas spécialement...

Damette et Scheibling. Je participais pendant plusieurs années à la Section Régions. J'avais croisé Félix Damette à l'Institut de Géographie. Je ne sais pas si je peux être utile, j'avais fait une offre de services. J'ai dû écrire un article ou deux sur Economie et politique, sur des enjeux très concrets.

Eux, ils n'étaient pas très clairs sur le plan théorique. Ils n'étaient pas très clairs sur le plan théorique. Ils n'étaient pas très à l'aise sur Damette. Damette était plus intégré à l'appareil. Donc il a été dissident, il a été pour l'autogestion, c'était aussi un objet transitionnel pour sortir du monde communiste. C'était purement politique...

Ascher, je l'ai croisé en tant que personne quand j'avais 25 ans. Je l'ai retrouvé beaucoup plus tard, sur l'Institut des villes en mouvement, il ne m'a pas vraiment influencé. Je ne sais pas ...

Q :

R : Gramsci était une figure sympathique, en effet.

Ce passage M.… le processus de sortie du communisme est passé pour moi, car j'ai soutenu les rénovateurs. J'ai hésité en 1978 à soutenir Fiszbin. C'est clair que la direction se trompe mais je ne vais pas faire le cadeau... Je pensais qu'il pouvait devenir une force moderne.

En 1981, j'étais content de l'échec de Marchais. Le PCF ne voulait pas... il y avait un problème de sociologie interne dans le PCF. Les intellectuels jouaient un rôle important au PC (Gramsci, Berlinguer), en France, c'étaient les ouvriers qui dominaient l'appareil. Le PCF préférait garder so pouvoir plutôt que gouverner la société.

Cela a remis un certain temps, avec un système très légitimiste. Il ne va pas donner des armes à la bourgeoisie, en se divisant, dans un univers menacé. Cela a quand même explosé en 1984 aux Européennes. Il y a eu, tout en étudiant les votes au congrès, j'étais un participant ! J'ai soutenu ensuite la candidature à Pierre Juquin en 1988 Je gardais un pied dans la mouvance communiste.

J'avais rédigé un texte comme militant à ce congrès, qui n'était pas audible au P : c'était de la philo politique. On n'était pas un état de droit dans le PCF. Intellectuellement, j'étais ailleurs. C'est à ce moment-là que M a été créé : les rénovateurs après Juquin qui sont devenus un micro-parti. Avec un Toulousain. On s'est présenté encore en 1989 aux Européennes. J'avais fait un discours lors de Tien-an-men où je me déclarais en solidarité

Notre liste était Europe-Rénovateurs, on s'appelait plus communistes. Il y avait Wassermann –

revue communiste des intellectuels – que j'ai beaucoup présenté, il était des apparatchiks, très intellectuel. Il était redevenu communiste, Henri Lefebvre. M voulait dire : mensuel, marxisme, mouvement. Je voulais dire que le marxisme, c'était déjà fini ...

Il y avait une raison qui me faisait être comme net, dans le fait de ne pas citer Gramsci : il y avait des gens comme Wassermann, qui pensaient que l'URSS était le centre, c'était Gorbatchev qui pouvait nous donner des idées. Le salut venait de là. Il y avait un mélange : il y a la crise de la forme-parti chez nous et il y a des choses qui sont à tirer de là-bas.

Moi je disais : l'URSS est moins développée que les pays d'Europe de l'ouest. Donc, ce n'est pas l'URSS qui peut servir de base. C'est un Empire dont le centre est moins développé que la périphérie. Ce qui pourrait arriver de mieux en URSS, ce serait un système comme en Europe de l'ouest. La trajectoire souhaitable était plutôt l'Amérique latine, de s'aligner sur une trajectoire post-dictatorial... les faits peuvent donner raison. Moi, je ne voulais pas qu'on croie à un retour aux sources marxien.

Retournons au Coran comme disent certains ... Dans le marxisme. C'était le décalage entre ce que j'ai devenu en tant que chercheur, depuis 3, 4 ou 5 ans, dès le début des années 1980, j'avais liquidé le marxisme comme matrice intellectuelle. Il y a peut-être des choses à prendre. Début des années 1980, cela cessait d'être un paradigme. Je m'inventais un autre paradigme, j'étais de plus en plus indépendant, sauf sur la société vue comme un tout (1) l'historicité des sociétés était fondamentale (2) face à la vision structuraliste de l'histoire (Bossuet). Donc, c'était cela que je gardais, c'était plus un paradigme, c'était une culture : je connaissais tous les textes de Marx et d'Engels. J'ai surtout lu le livre I. J'étais extrêmement savant dans ce sens. Toutes les possibles récupérations de détails, de morceaux. J'ai rompu avec cette théorie du social qui s'appelle le marxisme. J'avais rompu avec l'idée...

Dès 1979, je les avais dissociés : je ne voulais pas entendre parler d'une injonction du politique à la science. Je prenais le marxisme comme une social theory.

Je me rappelle en 1982 qu'on était allé à un Colloque d'études géographiques : faites de la théorie, on leur disait. On avait la formule : le raccourci théorique...

En 1994, il n'y avait plus de pertinence politique pour arrêter de m'énoncer cela.

A 25 ans, je rêvais d'être un permanent politique. Mais je ne comprenais pas pourquoi je ne plaisais pas aux dirigeants locaux. Ils percevaient très bien : j'étais très allergique à l'idée d'allégeance. Même dans les réunions les plus banales du PC. Je n'étais pas discipliné. Je considérais dans mon histoire personnelle, je ...

Dans la revue Espace-temps, c'était la référence au marxisme mais l'affirmation de l'autonomie.

En 1987, en lançant M, je m'apercevais que la vision décalquée du politique ne marchait pas. J'étais à autre chose, on avait plein de réunions... En étant chercheur, dans le milieu d'Espace-temps, on progressait intellectuellement...

Dans M, j'ai été un peu déçu de Lefebvre. Il y a trois époques dans la vue de Lefebvre : le papier de 1970, la phase M, après sa mort la reconstitution. Avec le recul, j'ai beaucoup apprécié sa pensée sur la ville.

Ah Lefebvre... peut-être Gramsci je l'ai vu par-là, en 1972. Il n'y avait pas de barrage, il n'y avait pas de raison... Je ne voyais pas de lien avec mes préoccupations.

Le vrai moment : c'est 1984-1985, c'est là que j'ai lu Machiavel, Gramsci, c'est ce moment où je m'oblige à avoir une théorie du politique. Là où je développe la géographie du politique, face à la géopolitique, la géographie de la politique ...

Gramsci, c'est un marxisme qui prend la politique au sérieux. Je n'en avais pas trouvé des tonnes. Il y a un type qui en parlait beaucoup, Lukacs, je ne me suis jamais plongé... Bloch, j'aurais adoré. Je l'ai trouvé plus intéressant que Jonas en fait !

Arendt, sur son film : c'est aussi, même si elle ne vient pas du marxisme. J'ai quelqu'un avec qui j'aime bien dialoguer. C'est quelqu'un d'inspirant. Elle a fait des choix où il y a des choix de bifurcation. Il y a des Lumières. Là où on peut situer Gramsci. Il y a toutes ces bifurcations des deux versants de l'époque des Lumières : il y a des germes négatifs, Rousseau, Fichte, le romantisme, Heidegger. Le versant Kant est beaucoup plus optimiste, plus ouvert sur les sciences sociales.

Gramsci c"est un vrai homme des Lumières, au type kantien. Il ne renonce pas à l'Utopie, pas au prix de se fâcher au réel. Là, je trouve que Kant – au lycée, on étudiait la Critique de la Raison Pure, cela était un intérêt épistémologique. Ses écrits sur l'histoire m'ont aidé à penser la mondialisation : tout comme Beck.

J'ai beaucoup travaillé sur l'éthique. J'ai relu Kant, en étant pas nécessairement bienveillant. Je pense qu'on interprète mal Kant, sur le fait qu'on n'ait rien à en tirer. Quand on lit Kant et Rawls, il y a beaucoup de lien. Rawls et comme Kant : on peut penser que c'est dogmatique, il est procédural (on ne peut pas déduire le contenu de la justice). L'impératif catégorique c'est fondateur, c'est un autre moyen de parler du tournant éthique. Il n'y a pas incompatibilité entre ...

Sans avoir lu sur l'éthique, je l'avais perçu comme quelqu'un qui croit à une auto-organisation du social, quelqu'un qui pense qu'on n'a pas besoin de brutaliser la société pour la rendre meilleure. On n'a plus besoin de raconter l'histoire, il n'y a pas de récits révélés. L'antinomie entre nos intérêts et les intérêts supérieurs éclaterait, la morale arrive là. L'idée de la reproduction arrive par ceux qui sont obsédés de disparaître.

Kant a bien vu : que le sacrifice fait des individus des moyens d'une fin supérieure. Kant ne dit plus cela : il annonce une théorie de réconciliation entre l'individu et la société. Donc, je ne sais pas si Gramsci a parlé de cela. Les antinomies individu/société. Gramsci...

A la revue Dialectiques, on nous avait demandé en 72-73 de participer à la fondation, on avait refusé que l'ENS prenne parti pour Dialectiques. On n'est pas des prolos, on n'est pas tiraillé par les questions économiques, nous, intellectuels, on doit s'occuper de questions théoriques... J'étais sceptique, il avait peut-être raison.

En tant que dirigeant politique, ce n'était pas illogique qu'il fallait rassembler les troupes pour l'Union de la gauche, il ne fallait pas diviser...

Quand on a créé Espace-temps, on a voulu établir des rapports avec Dialectiques, on l'a fait. On a peut-être interviewé Marc Abelès pour Espace-temps... C'était une revue que je lisais mais Gramsci ne m'avait pas marqué.

Gramsci était toujours présent, dès 1966... Il y avait un débat : ils ne voulaient pas qu'on soit avec les profs. Il y avait un débat sur la démarche du PCI qu'elle avait vanté, en ma présence. Moi, j'étais assez hésitant, j'avais une vision rigoriste, je voyais cela comme un ramollissement, moi il fallait être dur : et je n'étais pas insensible aux arguments des adversaires. J'étais à la fois tenté et hésitant.

Dans Gramsci, il était dans un coin : c'était un intellectuel, pas seulement un dirigeant politique. Ah, cela faisait bien de citer Gramsci, certes, mais je n'y touchais pas.

Dialectiques, mais Gramsci, je ne voyais pas... Pour moi, ce sont des gens qui voulaient développer une revue indépendante du PCF. Le contenu : je n'en ai aucune idée.

C'est Kaisergruber qui est venu me voir en fait. On les avait trouvés arrogants, pas très sympa... Ils ne nous avaient pas présenté cela comme dissident, mais une revue autonome qui correspondait au débat politique dans les UEC. Ils ne se présentaient pas comme dissidents...

C'était une tradition au PCF : laisser la bride sur le cou des intellectuels, les encadrer pour qu'ils n'aillent pas trop loin etc.

--

N°54, Antoine Spire, 5 octobre 2016, Ivry-sur-Seine

Au début était Ricci. Quand j'arrive aux ES, en 1969, j'arrive dans une maison stalinienne, j'étais le changement. J'étais le premier embauché aux ES sortant d'une grande école, arrivant avec une vision (j'avais 23 ans, très jeune, je voulais tout bouffer, tout changer). Les livres des ES étaient envoyés aux journalistes communistes, aux membres du CC, ils étaient fermés sur leurs propres pratiques.

Moi j'ai voulu changer les choses, nouer des liens avec les journalistes bourgeois, organiser des initiatives dans un cadre pluralistes, où les cocos étaient liés à d'autres.

En 1969, j'avais lu Gramsci, je le considérais gramsciste. Je l'avais lu personnellement, et aussi dans le cadre de l'école de 4 mois, à Vitry. On lisait le Capital, l'école était dirigée par Jean Burles, je n'ai fait que lire du marxisme. A l'école, on ne lisait pas officiellement du Gramsci... mais on pouvait discuter, on ne nous faisait pas lire, mais dans la rupture

Le concept d' *« intellectuel organique »*, était central, nous venant de la bourgeoisie, on s'estimait être des IO

Nous, on a lu d'abord les Lettres de prison, oui, on l'avait publié.

Gramsci avait l'aura de qqn qui avait été mis en prison du côté des idées, on trouvait cela magnifique, on était de ce côté-là.

Le directeur administratif des ES, Joseph Pintus, un ouvrier des chantiers navals de la Ciotat, promotion, directeur commercial : c'était Ovide Legrand, mineur silicosé, ouvrier, qui ne pensait que de manière ouvriériste. Amoureux du livre, marqué par le stalinisme, une pensée stalinienne.

Quand je leur disais que c'était formidable les Lettres de Prison. Pintus dit on ne peut pas faire sans accord du CC, il y a des problèmes avec l'œuvre de Gramsci. Il m'a parlé de Ricci.

Ricci était un grand intellectuel, et à la fois craint non pas violent, craint de l'issue de la déviation qui pouvait venir de sa déviation de Gramsci.

Lucien Sève arrive, en 1970, à la direction des ES, il succède à Guy Besse, il partageait mon admiration pour Gramsci.

C'était une publication formidable, j'ai eu l'impression que nous avons été relativement autonomes par rapport à la direction politique. Je l'estimais et l'estime beaucoup, j'ai une immense admiration pour lui. Lucien avait pris la décision qu'on allait promouvoir ce livre, et qu'il n'y aurait aucune réticence interne à la promotion de Gramsci dans le texte.

Quelques exemples, il est sorti avant la vente du livre marxiste, à Bastille ou je ne sais où, j'ai mis au programme un débat sur ce livre ou peut-être à la Fête de l'Humanité.

Et là, Ricci était venu. J'ai invité, en accord avec Lucien, Texier, dont je savais qu'il travaillait sur Gramsci. Il n'était pas en odeur de sainteté, ce n'était pas bien vu. C'était compliqué, Lucien m'avait dit : *« attends, on va voir avec Hermier »*. Lucien m'a fait attendre pour avoir la réponse, cela n'a pas été facile : ok on était autonome, Texier c'était compliqué, car il était accusé de suspicion de déviation *« italianisante »* et *« gauchiste »*, il y a confusion.

Il était tantôt par les uns accusés d'être opportunisme de gauche et droite.

J'avais proposé d'inviter Rony, il n'est pas venu à ce premier débat, car Lucien ne voulait pas qu'on en rajoute, cela aurait été trop tôt. Cela a été sortie de Gramsci dans le texte.

CBG avait une image déplorable dans le parti, elle était marginale, elle était suspectée d'être althussérienne, et hystérique... on a organisé une fois un débat entre elle et Ricci, elle n'avait aucun respect pour Ricci, c'est assez curieux. C'était l'universitaire, l'image que je garde, c'est l'universitaire seul dans sa tanière, avec qui les autres, seul Lucien avait un respect pour son travail intellectuel, que Ricci est un grand intellectuel. J'avais un grand respect pour Texier, c'était un type très fin, très intelligent, qui comprenait bien les enjeux. Après, il a dérivé, ensuite toutes les positions ont éclaté, après le rejet d'Althusser, en 1978, tout a bougé. Moi je suis parti en 1979, tout a éclaté là, et chacun est reparti de son côté.

Texier, Buci étaient relativement proches. Rony, Texier avaient de l'admiration pour Ricci.

Là, on m'avait demandé pour les Œuvres choisies, de le republier. Et on m'a dit non, Besse m'a dit non, il aurait demandé au Secrétariat, et c'est redescendu. Elles n'étaient plus disponibles à ce moment-là.

Lucien, et Hermier, qui a soulevé la question au Secrétariat, décide de le republier.

C'est Ricci qui impulse, il s'est passé la chose suivante, Ricci est venu aux ES porter son travail. Pintus l'a reçu et a dit : *« non on ne fera pas cela »*. J'ai parlé avec Ricci, et discuté avec Lucien de cela : mais si on va l'obtenir, il faut qu'on le fasse. Il avait une crédibilité intellectuelle, Lucien se battant pour faire avancer Gramsci.

On considérait le livre de CBG à la fois abstrait et difficile, mais surtout politiquement dérapant : de *« gauche »*, *« opportunisme de gauche, c'était dans le fond très structuraliste, alors que Gramsci était capable de voir combien le combat politique, vers l'histoire. La combinaison d'Althusser et de Gramsci, c'était cela qu'on craignait, oui.*

Prévost était un officiel, il faisait la ligne officielle, tout en dialoguant avec les marginaux. Il renseignait avec la direction sur les marginaux. Prévost a gardé dans mon esprit l'image de qqn de très intéressant. La direction le chargeait de tâches, il avait une vraie compréhension des lignes de partages, entre la direction ...

Marest jouait toujours plus au plus malin, il pensait savoir plus que tout le monde, il avait l'air d'en penser plus qu'il n'en disait, il laissait attendre que Gramsci, il fallait se méfier, c'était quand même dangereux. Chambaz, je pense qu'il était très bête, il ne comprenait pas les enjeux. Agrégé d'histoire, il était assez loin du fond philo, c'est un vrai apparatchik, il n'a pas de point de vue autonome, ce n'était pas quelqu'un qui était capable d'expliquer les raisons

La méfiance, évidemment, ... Hermier était très prudent, il était très critique envers Gramsci, très réticent.

Boccara était très loin de Gramsci, il était un apparatchik bien qu'universitaire, comme Philippe Herzog. Il a eu le courage de sortir, ce n'était pas facile, il a quand même participé à ces discussions, il voyait bien les enjeux, bien plus que Lucien (Lucky Luke)

(Position des intellectuels)

IO, la première idée

L'idée du « bloc historique », ceux qui sont sortis par la droite, le fait qu'il y avait des alliances à passer. Je suis parti comme Rony après les législatives de 1978, au moment où le PC a une crise anti social-démocrate, que Rony a critiqué avant moi, la parution du texte de Rony dans le monde de mars 1979. Moi, en fin avril, j'ai écrit dans TC (Témoignage chrétien, en tant que directeur des ES, Pfister a fait dans le Monde une synthèse de l'article de TC, contre les boulets rouges, contre la SD.

L'alliance nécessaire entre la CO et les autres couches sociales, c'étaient les idées gramsciennes, cela venait de Gramsci. Tous ceux qui sont partis à droite, j'avais un immense respect pour Gramsci.

Garaudy avait une étiquette, à partir de 1970 on pense plus à travers lui, c'est une pensée interdite. On ne pense pas comme le diable...

Gramsci représentait une figure admirable pour nous, *« petits intellectuels »*, Gramsci représentait au fond, c'était sulfureux, parce que c'était sulfureux, cela faisait envie à beaucoup de petits intellectuels, qui échangeaient des arguments, tout en sachant qu'on était contre. Gramsci, cela nous permet d'être un peu critique, tout en étant dans le mouvement...

Gramsci, oui, on y projette comme intellectuel, bien sûr. C'était un intellectuel dans un parti ouvrier. J'étais très lié avec Arnaud Spire, dans la NC, jamais je n'aurais osé en parler, car il m'aurait jugé comme dissident, coupable, Gramsci m'aurait inspiré des idées dissidentes. Mon frère était quand même très orthodoxe, il était SG de la Nouvelle Critique.

C'est une pensée sulfureuse pour la direction, quand on a un peu d'esprit critique, on va y chercher, pour penser, pour dialoguer avec d'autres intellectuels.

1973/1976, *« Cent fleurs qui s'épanouissent »*, on a été assez libres, et cela a été bien, j'ai été heureux dans mon boulot, heureux de travailler avec Lucien, pour moi c'était cohérent entre Gramsci et être membre du PC. La direction ne se rendait pas compte parce qu'on était cons, et après 1976, tout devient épouvantable, et Gramsci devient la bête noire, et c'est la fin de l'eurocommunisme, cela sonne le glas de Gramsci, la proclamation de la fin de l'eurocommunisme.

L'image de Berlinguer était très forte dans le PCI, la direction du PCF en avait une très mauvaise image. A l'époque, c'était vivable dans le contexte de l'époque.

Ce débat dans Gramsci dans le texte, c'est moi qui l'animais, ce fut homérique, tout le monde était présent, il y avait 300-400 personnes, c'était beaucoup pour un débat intellectuel, cela attirait une réflexion collective pour qui Gramsci était très important, et en marge par rapport à la direction.

Il a tourné sur des questions très théoriques, on savait qu'elles avaient des conséquences politiques, on était dans le texte, on travaillait sur une vraie lecture des textes.

Sève, c'était très audacieux, et donc qu'il ne voulait pas que cela dérape, il m'avait bien chapitré,

puisque j'animais le débat, là où il ne faudrait pas aller : c'est le terrain politique, une quelconque... CGB, elle était dans une abstraction très théoriciste, elle était peu compréhensible.

C'était difficile de discuter avec elle, elle parle, et puis voilà.

Gramsci dans le texte, on a dû aller à 3 ou 4 000 livres, cela a été très important la diffusion du livre, on avait commencé à 300.

Après 1976, il n'était plus question de republier une quelconque édition. On n'a pas fait de la promotion.

Là on a fait de la promotion pour *Gramsci dans le texte* (je l'ai oublié ce livre) : moi j'ai fait le travail.

Tosel, c'était un vrai marxiste, il a viré ensuite althussérien, il était à l'époque en dialogue avec le Parti. Il avait déjà des problèmes de santé. Je me souviens de ce débat à Nice sur Gramsci.

Il y avait une chose qui avait été la rupture de 1965, le *« coup de crosse »*, j'avais 19 ans. J'ai adhéré en 1967, mais pas à l'UEC, d'abord au PCF. J'étais vice-président de l'UNEF, nationale. C'était connu. Après, on ne pouvait pas, il y avait une méfiance de l'appareil de Gramsci, envers le PCI.

En même temps, tout le monde pensait que le PCI était en avance sur le PCF qui était soviétisé. Le PCI avait pris son autonomie. Berlinguer était apprécié, admiré chez les Français. L'image de Gramsci était collée à celle du PC italien, les gens qui travaillaient là-dessus, de gens qui étaient sur la *« tranche »*, en même temps, d'être dans la vraie ligne d'un pays développé : Rony/// pour nous, l'image de Rony, Texier, j'ai considéré que c'étaient des gens de première importance pour nous, qu'on posait la question d'alliance, non sectarisme, non alignement de Moscou, tout cela c'était Gramsci dans la tête des *« petits intellectuels »* que nous étions.

Ce n'était pas qu'une question d'anticonformisme. On croit savoir que c'est la vérité, c'est la position du PCI, on doit y coller si on veut changer les choses, si on veut être efficace, si on veut faire avancer le parti.

Je me souviens de la sortie du livre de Napolitano, on a discuté, on a fait un déjeuner de presse avec lui, il est venu... j'étais au Procope, on a fait un déjeuner de presse, avec Lucien, avec le Monde par exemple.

Nous, on était des intellectuels, j'ai pensé que Marchais était un imbécile, qui n'avait pas de conscience de choses difficiles, des nuances, on avait un respect pour Berlinguer, intellectuel, Napolitano. Leroy, on avait du respect, mais Roland, il n'a jamais parlé de Gramsci. J'ai fait sa campagne de 1968, à Rouen, on était très proches, on est restés 8-10 jours avec Roland.

Garaudy était considéré pas comme lié à la pensée de Gramsci (…) à aucun moment, ce n'était lié. Besse était sûrement le plus réticent, il avait lu Gramsci. Cogniot, par contre, était très sectaire, à la fin. Il avait fait un bouquin, et lui il était très anti-Gramsci, pour lui c'était une déviation. Il était très dogmatique, c'était vraiment l'officialité du parti, et l'attachement aux soviétiques, pour lui Gramsci c'était du souffre, il avait fait une préface anti-Gramsci. C'était un type très intelligent, et très fermé, mais c'était son cas. C'était un intellectuel, qui avait fait du grec et du latin, il a défendu l'enseignement du grec et du latin, il ne pouvait penser que dans

l'officialité du MCI. Il n'avait pas ne logique intellectuelle, il avait une logique justificatrice, il fallait justifier son engagement.

Au fond, il est du côté de la bourgeoisie, Gramsci, il n'est pas dans notre combat de classe.

Besse était plus fin, attention, Besse c'était *« très intéressant, mais les gens peuvent en tirer des choses anti-communistes »*, cela avait de la valeur, cela peut dériver contre le parti, pour s'emparer de cela.

Hélène, très proche de l'appareil,

Dans le débat en 1976, on avait fait la préparation du livre, Hélène lui dit tout le temps : *« fais attention avec la direction du PCF »*, elle était toujours là, et lui faisait très attention à ce que tu vas dire, comment tu vas le dire.

Il y avait une question affective là-dedans. J'ai vu Althusser les 25-28 mai 1968 à la sortie de l'hôpital. J'avais été à ces cours à 21 ans. Louis découvrait cela après. Lucien a été très dogmatique, très lié à l'appareil, il était du côté de l'appareil. Quand il me racontait les choses, c'était *« nous contre Althusser »*, ce n'était pas l'homme à abattre, l'écarter. C'est à l'époque où on publie Positions, en 1976. Lucien, on le présente à la vente du livre marxiste. Les grandes discussions avec Louis et Hélène, c'est en 1976.

La notion d'AIE, ce n'était pas la position du parti. CBG défendait les AIE, donc il y avait ce lien, bien sûr. Un type comme Rony, pensait que les AIE étaient inacceptables.

Nous on n'arrivait pas à voir les conséquences théoriques du PC. Cela devait nous emmener à être *« gramscistes »*, elle était bloquée sur les positions vieilles de Thorez. Ces années 1974-1976 sont contradictoires avec sa théorie. On le voit dans le livre de Fiterman, il a très bien compris cela. Il est devenu socialiste.

Gramsci ne nous a peut-être pas conduit théoriquement au Parti socialiste, finalement, nous la droite du parti, cela nous a emmené à cela. Alors que l'extrême-gauche, les gauchistes, cela n'a pas eu de conséquence...

L'idée du *« feuilleton »* qu'il y a chez Gramsci, cette idée culturelle, culturellement chez Gramsci, lié à notre amour pour l'université populaire. J'ai fondé une université populaire à Ivry Vitry, j'ai eu 300-400 personnes ici à Vitry, c'étaient des gens du tout-venant, des prolos d'ici, je pense qu'il y avait un peu l'idée d'une formation philosophique qu'on croyait lié à Gramsci. C'est vers 1976-1977, on a voulu prolonger la parenthèse ouverte du parti, on s'est fait crosser par la Fédé du Val de Marne, on n'interdisait pas Gramsci.

Je faisais des cours de philo à l'université populaire, j'intégrais du Gramsci, je peux vous le dire. On n'était pas en odeur de sainteté. J'ai quitté les ES en 1977. Cela marchait, on avait beaucoup de monde, 300-400 personnes,

C'était plutôt le Marx des manuscrits de 44, le Marx de l'aliénation, c'était plutôt... le Gramsci avait sa place, même si ce n'était pas explicitement, mais elle m'avait suffisamment marqué, je ne sais pas si je le prononçais, peut-être, un cours de transmission de la philo marxiste, pas de Gramsci bien sûr, déjà c'est contre le Parti, on sait très bien que c'était contre le parti.

En 1978, ils nous ont crossés, la Fédé du 94, ils nous ont piqué la clé, donc on pouvait plus faire cours.

Je suis devenu universitaire, ensuite j'étais dans la cellule du PCF à Rennes en 1980n au moment où de l'affaire de Vitry, c'était la goutte d'eau qui faisait déborder mon vase. J'ai rejoint le PS avant 1981, j'ai dû adhérer en janvier 1981, j'y suis toujours.

(Althusser : *« cela mène Gramsci au PS »*) --- c'était fini après cela.

Rony, Goldring, toute l'équipe de France Nouvelle, Quilès, Dornikian, on était très proches, et on allait rejoindre le Parti socialiste.

Dialectiques, Kaisergruber, c'était la *« gauche »*, c'était au nom de la révolution, c'était la gauche. On avait beaucoup de mal à dialoguer avec eux. La NC, c'était le journal du parti envers les intellectuels, mais il y a eu des crises, mon frère arrivait comme normalisateur il était Cohen. F. Hincker, c'était intéressant, il était à droite, de notre côté, il a aidé à ce qu'on parle de Gramsci.

Pour mon frère, le PS ! Comment vous expliquer. Il a refusé de me voir parce que j'avais trahi, pendant 10 ans. Quand j'ai écrit Profession permanent, je suis passé chez Pivot. Ce n'est pas la pire chose que tu as écrite. Quand je passe à la télé, je tombe sur ma belle-sœur : je ne te parlerai plus jamais. On est dans le passionnel, ce n'est pas un débat rationnel, seulement avec des arguments, on était tellement investis, c'étaient toutes nos vies. Cela aboutit à des haines entre frères.

Axelrat : *« tu es un petit réac »*, avec des injures. Kaisergruber, on a été très liés pendant un certain temps.

J'ai écrit au Seuil, *J'écris ton nom liberté,* dans la tendance de droite : Brière, Quilès de FN, Dornikian, c'était une collection de droite, c'est en 1980. Profession permanent, c'est en 1980. Quand on commence à publier, on nous parle plus...

Le Secrétaire de section, Nicolas Marchand, qui était secrétaire de la fédé, du jour au lendemain, on ne se parlait plus. Cela a été désireux de quitter cette ville. Le courage c'était de rester. Moi j'écrivais dans la presse bourgeoise, donc on...

(Biblio : désir d'Italie)

Je n'ai pas cité Adler, Alexandre était très influencé par Louis, il était à l'Ecole, il représentait beaucoup pour lui, et il était quand même à droite comme moi, et voyait le théoricisme comme moi. Il a un peu lu Gramsci, mais chaque fois qu'on a parlé... alors il était très lié à Walter Roman (du PC roumain), très lié à Gramsci

Adler me donnait des adresses pour aller voir Napolitano, des gens du PCI, les dirigeants, on allait voir Trentin avec Alexandre, on était assez marqués. Il allait souvent en Italie, il voyait beaucoup plus les intellectuels italiens que moi. Je voyais beaucoup les gens des Editori Riuniti.

--

N°55, Pierre Nora, 23 mai 2017, Paris

Je suis entré dans la maison, j'ai été vite lié à Giulio Einaudi, à titre personnel et amical, et à Guido d'Amico, qui s'intéressait beaucoup à mes projets d'historien, qui a été directeur du centre culturel italien. Quand je suis allé en Italie, je me souviens qu'Einaudi m'avait convié à de ces comités de lecture. Et comme c'était le dimanche, eh bien il avait convoqué quand même, et les autres trouvaient pas si drôle de venir un dimanche pour me faire plaisir (rires)

Nous parlions de tout, et nous avions fait la proposition, enfin sur proposition d'Einaudi, deux projets communs :

- Une histoire mondiale de la psychanalyse, dont mon ami JB Pontalis devait s'occuper
- Et un projet d'histoire internationale des marxismes dont je devais m'occuper dans la maison, j'étais le plus investi dans l'affaire

Nous avons d'un commun accord choisi Éric Hobsbawm pour être le maître d'œuvre et l'animateur général. Cela a duré dans les années 1977-1978-1979, cela a été un projet qui est allé très loin, jusqu'au contrat : Einaudi, nous, Shiffrin (USA), Beck (Allemagne), on avait contacté beaucoup d'auteurs, on avait beaucoup discuté du plan. Je me souviens de deux occasions particulièrement ??

Une fois chez moi à la campagne, à 60 km de paris un week-end, avec Giulio Einaudi, Pontalis, Claude Gallimard pour discuter de l'aspect juridique et du cadre de ces projets, je me souviens de deux journées, à Birbeck College (à Londres), et qui est consigné dans ce dossier, assez longuement en italien. Et c'est dire à quel point nous avions travaillé le projet, pourquoi a-t-il échoué côté français ?

A cause de moi, pour une raison nette et simple, j'avais le sentiment que Hobsbawm infléchissait sans trop le dire, à sa manière, vers une complaisance aux *« vieux staliniens »* plus ou moins en voie de déstalinisation, dont le communisme italien était la preuve permanente, mais à l'époque en France on était devenus beaucoup plus exigeants, beaucoup plus critiques envers le marxisme, je me souviens qu'Hobsbawm avait récusé K.Papaioannou, mon ami, grand spécialiste marxiste, mais dont le caractère trop critique lui plaisait pas.

Je m'étais finalement beaucoup entouré de conseils ? Même le Goff, je me souviens, qui travaillait beaucoup avec moi à l'époque, qui a été sinon à Londres, dans plusieurs de ses discussions, m'avait conseillé intellectuellement de rompre en disant : *« tu ne peux pas aller jusque-là, c'est une énorme entreprise, très marquée idéologiquement »*, voilà, alors, ça comment dire, j'ai retrouvé cette discussion, comme vous savez, avec Hobsbawm, à propos de la traduction de son livre sur le XXe siècle, dont je garde un amer souvenir. Amer, pourquoi, cela ne fait pas partie de l'Histoire du marxisme, cela touche directement Hobsbawm, j'étais ami avec Hobsbawm, et quand j'avais publié un livre sur Nation et nationalisme, qui a eu un certain succès, alors qu'il n'était pas auteur Gallimard, il était plutôt chez Fayard. Il est vrai que j'avais fait le CR de son livre sur les Bandits dans l'Observateur, donc cela nous avait lié amicalement.

Quand il s'est vu refuser par Fayard son livre sur le XX e, qui faisait partie d'une série sur Fayard, sur le XIX e, le dernier était sur le XX e, il avait renoncé parce que les précédents n'avaient pas marché et car celui-là, d'après le CR de leurs lecteurs ne l'estimaient pas satisfaisants, d'autres l'avaient refusé, dont la Découverte, à ce moment très marquée à gauche avec Pascal (?). Je trouvais cela un peu étonnant qu'un livre de cette importance, de cette nature,

je me suis posé donc la question de le faire traduire, j'ai demandé beaucoup de devis, il allait coûter cher, et sur le fond j'étais frappé de deux choses, dans ce livre :

- La curiosité intellectuelle était très grande dans les domaines musicaux, le jazz
- Il n'y avait rien sur les camps de concentration, sur Auschwitz, on ne trouvait rien
- Que ces chapitres sur l'URSS étaient beaucoup trop complaisants,

Alors j'ai finalement pris la décision de ne pas le publier, mais je lui ai proposé de faire dans le D2bat de faire un dossier critique autour de son livre, et je lui ai demandé quels étaient les articles qui voulaient qu'on publie, trois articles qui lui étaient favorables, ou avec une certaine complaisance, et il fallait un article plus critique, un CR sévère, qui a été écrit par K. Pomian. Nulle part à Paris il n'y avait eu 50 p d'une revue suer son livre.

C'est devenu une affaire invraisemblable où on a attribué complètement à tort à Furet l'influence pour ne pas le traduire. C'est l'inverse, Furet, qui était comme mon grand frère, trouvait que je me posais trop de questions, et il me disait : *« mais enfin traduis-le et publie-le, ce n'est pas le premier mauvais livre que tu auras traduit ! »*, et il avait ajouté, je te promets d'en faire un CR dans l'observateur, intéressant. C'était pas du tout Furet, c'était l'état de l'édition, ce que ça pouvait coûter. Vous savez le destin du livre, et comment cela m'a été reproché. J'ai beaucoup reproché à Hobsbawm son hypocrisie, pas d'autre mot, il ne m'a jamais défendu, alors qu'il savait les tenants et les aboutissants, il n'a fait à aucun moment état de mon amitié : comment j'ai cherché à le faire publier, alors que personne n'en voulait, et en m'en faisant porter seul la responsabilité. Il a fallu des années pour qu'on se réconcilie, et je crois avoir été un des derniers seuls historiens, quand il venait à Paris dans ces derniers mois, il me faisait signe, on allait prendre un verre, ah c'est le bon vieux temps, il me disait (rires).

Mais il y a eu une attitude moralement pas tellement glorieuse à mon égard. Je parle d'Hobsbawm car il était au centre de cette histoire, et je pense qu'il y avait peut-être aussi dans nos rapports une tension quand même, forte, après avoir été tellement engagés, ce gros dossier d'archives va témoigner combien j'ai été engagé, j'ai eu l'énergie ou le courage de faire rompre, et de faire retirer Gallimard. Cela n'a pas empêché de continuer à faire son édition, et de faire sa *Storia del marxismo*, en 3, 7 ou 5 volumes. Qui était au fond, je n'ai pas regardé attentivement la page des matières pour voir les auteurs, cela est à peu près ce qu'on avait si on confronter le projet et la table des matières.

Voilà les souvenirs que je garde de cette aventure.

(Voir le off

- Au moment de la publication, on a déjà eu Soljenitsyne, je voulais engager Papaioannou, des gens plus critiques comme Lefort, peut-être Furet, Kriegel, et cela avait été un non catégorique ;
- D'un pdv même éditorial, cela n'était pas possible, on allait se faire tomber dessus

--

N°56, Alain Lipietz, 5 octobre 2016, Villejuif

Aglietta l'a piqué Palloix, qui pense qu'on l'a piqué à Coria

Moulier-Boutang, direction de la prévision
J'étais au séminaire

Conclusion de la section III – lotta continua

PSU : secteur entreprises, Marc Heurgon, Jean-Marie Vincent, Pierre Naville,
Emmanuel Terray, ok, beaucoup ne le connaissaient que par Althusser et Poulantzas
Il adoucit du Mao par du Gramsci : voir la théorie du QG des luttes (De la pratique) = intellectuel collectif –

Le PSU : champ énorme de position politique, toute réformiste moderniste (Rocard), , colloque de Grenoble 1966. Cela nous renvoyait donc au plan. Mon premier poste, d'accord on a séquestré le directeur, donc on m'a fait trouver autre chose (Ingé ponts et chaussées)

Père de celle qui a pillé Fauchon, dans la GP. Dépendant de la Commission générale du plan. Directeur du plan, Malter, c'était un des rocardiens de 1966-67

Dans le système gaulliste : cadres sup (soc), ministres (gaullistes), chercheurs (communistes/gauchistes).

2 – gauchistes, trotskistes (2 courants), maoïstes (Terray). ML ou mao mouvementistes (GOP, Viva rivoluzione), lorgner vers les opéraistes, Lotta Continua, plus important que les autres, avec un rapport à maoïsme. Accès au champ intellectuel italien : courant 5 par il Manifesto ; ou chez les , accès à l'opéraisme. Rapport avec l'ensemble de la gauche ouvrière italienne, lien avec Tronti, les intellectuels. Branches politiques qui se font la guerre : Trentin vs Lotta continua, même matrice idéologique, entre ceux qui ont pris le syndicat et les autres non.

Premiers volumes, Gramsci a un discours contre les syndicats, comme du capitalisme, comme gestion de la main d'œuvre. On avait des bons rapports avec Lettieri, Foa, Trentin, malgré notre influence opéraiste. Car on avait cette double synthèse courant 5/

Don Giovanni, film, citation de Gramsci ---
Pessimisme de la raison, optimisme de la volonté --- célèbre après 1973

Le Nouvel Obs : Bosquet, KS Karol, Gorz.
KS Karol, anecdote, rencontre avec Mao, l'entretien dure. Les interprètes
(Fourrel), voir avec lui, sur Gorz … dernier livre : à la Découverte, bio de Gorz

3 - : dirigeants des commissions du PSU. Agri : Lambert. Entreprise : Béard. Educ : Heurgon, c'était l'homme de l'ombre qui tirait toutes les ficelles. Journal , central pour l'introduction, dont le Dieu était Il Manifesto, qui réceptionne Gramsci

Rocard utilisait Gramsci, le plus pessimiste

La réflexion sur Gramsci commence dans les années 1970, quand on commence à publier les écrits. Gramsci dans le texte,

On l'a découvert par Poulantzas, qui allait plus loin que les deux citations, puis par Macciocchi. Et par Althusser : quand c'est bien on n'a pas la référence, et quand c'est pas bien on a pas la référence.

Cet univers était partagé par les qqns qui se réclamaient de l'opéraisme : Coria, Moulier

Par les deux façons dont il arrive : il Manifesto et opéraisme... Bosquet : les TM. C'est mélangé dans les deux cas à du maoïsme, à cause de Rossanda, Gorz, etc.

Le PSU, il apporte , la revue, je me demande si on n'a même pas failli s'appeler . Le courant 5 a du publier qqch qui doit s'appeler (voir RAVENEL, courant 5, responsable de la branche internationale, lui c'était plutôt Tiers-monde, ce n'était pas l'Italie). On allait en Italie pour le pèlerinage, ils étaient plus brillants que nous, plus intellectuels...

La GOP, on était tout à fait lié à Lotta Continua. Ensuite on a fusionné avec Rév' : donc on a récupéré le MS (movimenti studenti), c'est la fin en 1977-1978

Crise et inflation, c'est écrit en 1979, mais en fait c'est le rapport au CORDES de 1977 : référence aux

H. Lefebvre (né en 1901), Gramsci (né en 1893)

1 – De quand date votre rencontre avec Gramsci, et comment, par qui, dans quel contexte avez-vous eu écho de son nom, de sa figure, de son œuvre ?

[Note : on est avant 1968, je suppose, cela vient par Althusser puisque vous parlez de Pour Marx
Arrivé au PSU à la rentrée 1968, puis à Paris en 1969, pas dans le cénacle des intellectuels du PSU apprends Marx chez les chrétiens, humaniste à la Desroches et Calvez
Puis Balibar, Althusser, Poulantzas, Bettelheim en 1966]

Je n'ai aucun rapport avant les Althussériens, c'est tout à fait médié par les Althussériens, Poulantzas, Althusser, c'est un sous-produit d'Althusser.

J'ai découvert les marxistes par les cathos : Desroches, Calvez, le Marx de l'émancipation.

Althusser est une rupture intéressante. Je résiste à l'idée de la rupture. Son marxisme est intéressant pour un scientifique, mais je garde des précédents pour la question du sujet.

Gramsci me paraît donc comme un des penseurs des AIE, voilà.

Dans ma vie de jeune militant, je lis quasiment dans l'ordre chronologique. J'ai lu Labriola comme on lit Verhaeren, pour lire entre Mallarmé et

Je commence à lire quand il commence à sortir en 1974-1975, au moment où je suis opéraiste, deux tomes très ordinovistes.

Après il y a la découverte du concept de fordisme, et là je m'intéresse au concept de Gramsci.

Je l'ai vu arriver par Althusser, il va reprendre les concepts *« réformistes »* de Gramsci. Tout ce qui va nous apporter à nous... c'est que le *« bloc hégémonique »* n'est pas le même partout. Alors que le PSU, justement à cette époque-là, de 1970 à 1973, est le parti des régionalistes, où s'exprime les régionalistes.

Politiquement, il nous arrive par le PSU, par Rossana Rossanda, à il Manifesto, et à la branche syndicaliste de l'opéraisme (Ferraris)

Mon premier livre *« le Capital et son espace »* (1973), pour la DATAR : le bloc hégémonique n'est pas le même partout, et maintenant c'est ce qui me sert encore aujourd'hui dans mon rapport à Gramsci.

Et l'intellectuel collectif, c'est avec Terray, il nous avait montré que la théorie maoïste du Parti,

----- sur Desroches, Calvez

C'est possible que la JEC/JOC, reprenne abondamment. Par le Seuil, on a accès à la philo marxiste, pas besoin d'être catho.

Dans l'imagerie des héros, des martyrs, à côté de la guerre d'Espagne, il y avait Gramsci dans cette imagerie. Il y avait aussi ce côté icône, autour de 1968, dans un fourre-tout, où il y avait Che Guevara...

Gramsci représentait une figure plus humaniste de Marx. Je ne sais pas. Moi je l'ai trouvé par les cathos, pour moi c'était Marx qui était humaniste.

Althusser, quand il arrive c'est pour Marx plutôt que le LLC : la rupture avec la totalité expressive. C'est la préface de Zur kritik, c'est cela fondamentalement. Il fixe l'ouverture d'un programme de travail, qu'il essaie de répondre

Je les ai lus les deux à l'Armée, en 1966. Quand on lit chez Labriola, on le retrouve, mais de manière moins claire : quand il y a encore des éléments de marxisme vulgaire.

On le redécouvre dans les Grundrisse, l'art grec n'est pas l'expression de l'esclavagiste.

C'est l'autonomie des instances, fondamentalement. Le tout concret, surdéterminé, à dominante, c'est la base du programme de travail : réalisé par LLC, Bettelheim, Balibar.

Gramsci arrive en nous disant : comment on raccorde le tout ? La théorie du bloc hégémonique. Oui l'autonomie du bloc, mais en rapport avec la base sociale. Cela nous permet, au PSU, de penser qu'une même formation sociale, au sens althussérien, peut avoir plusieurs blocs hégémoniques.

En chimie, c'est ce qu'on appelle les isomères, cad, un atome d'une certaine espèce, les éléments, a plusieurs façons de s'accrocher aux autres, cela forme les molécules (ex : affinités électives). La théorie des isomères, il peut y avoir la même composition chimique, mais comme cela n'est pas accroché de la même manière. On le pensait comme le *« bloc hégémonique »* moderniste en Bretagne. On riait bien avec cela. C'était le rôle des intellectuels organiques, et des petits intellectuels : pour Macciocchi, et chez Gramsci, l'*« IO »* représente la pensée de la classe, le *« petit intellectuel »*, c'est l'intellectuel de fonction, de métier, dont les syndicalistes, les conseillers municipaux.

Je crois que chez Gramsci, l'*« IO »*, avec la Macciocchi, on avait une réflexion sur le statut des ouvriers et des paysans chez nous.

La GOP, explicitement *« gramsci-maoistes »*, était une orga aussi élitiste. Il y avait une direction paritaire, intellectuels-ouvriers, intellectuels en dessous de Normale et Polytechniciens, c'étaient des historiens, des anthropologues, et à côté de cela on avait des *« ouvriers-intellectuels »* comme Yves Lucas, le directeur de notre revue *« l'Outil des travailleurs »*, un gars de la RATP, qui a appris l'allemand pour lire Hegel. Maintenant, il est graveur. Il y avait des ouvriers, qui étaient restés ouvriers, la France de la IV ème ne peut payer les études qu'à un pour devenir intellectuel. Des ouvriers, blancs, géniaux, d'une intelligence qui leur aurait permis de faire Polytech ou Normale, on en avait plein.

Est-ce que l'ouvrier, l'*« IO »* : est-ce qqn dans sa classe physiquement, capable de comprendre les luttes, de comprendre sa pensée... ou est-ce n'importe qui dans sa classe ?

Je crois que c'est Gramsci... le *« petit intellectuel »*, est le porteur fonctionnel de l'idéologie des BH, l'instituteur, le syndicaliste, le curé, l'*« IO »*, actif, fait le travail d'élaboration

Cela se faisait très bien, car on admirait les autres : les ouvriers admiraient les intellectuels, et inversement les intellectuels admiraient les ouvriers, car on était content d'avoir des ouvriers aussi brillants, qui nous écoutaient (rires).

Je pense que l'Appareil scolaire était moins doué qu'il l'était plus tard, il était possible d'échapper à l'école, c'est avant la Réforme Haby, les uns allaient vers le Certificat d'études, les autres vers les études supérieures. Et les premiers pouvaient être des intellectuels brillants.

L'Eglise et l'Etat étaient en rivalité. L'instituteur ou le curé détectaient les génies, les génies mathématiques on les repère, mais pas les génies politiques, qui étaient des fortes têtes. Avec la Réforme Haby, tout a changé (l'avenir des juifs, réflexion sur le dernier atlas des inégalités scolaires). Dans les années 1980, en tant que militants, ce qu'on avait l'habitude de connaître, au PSU, comme l'ouvrier/intellectuel organique disparaissait chez les Blancs, et on le retrouvait chez les Immigrés, qui avaient immigré après les études (Portugais), soit car venus de l'immigration, les filles utilisaient l'enseignement, les garçons avaient l'économie sociale et solidaire (cf. Buchanan), on en retrouvait énormément des gens comme cela. A l'époque, c'étaient des blancs, des français, ou cela venait des polonais

Ces gens-là sont-ils des *« IO »*, qui peut être *« intellectuel organique »* ? Moi j'étais au départ *« petit intellectuel »*, et je suis devenu *« IO »* en faisant le journal ?

L'*« IO »*... Alexis Gourvennec est un IO, Bernard Lambert est un IO d'un autre bloc, même si ils sont de la même situation, dans l'élevage intensif du poulet.

Un petit paysan peut se concevoir comme un petit propriétaire, un travailleur exploité, un paysan, petit producteur marchand, il y a plusieurs possibilités en fonction de l'*« IO »*, ce qu'il va dire, un intellectuel, un journal, un organisation qui va lui proposer un certain système d'alliances.

Pour le bloc social productiviste : ce sont les techniciens de l'agriculture (engrais, pesticides), ou le journaliste de Ouest-France (G. Hourdin, IO de la Bretagne qui votait socialiste, tout en restant catho).

Il y a une existence matérielle de l'idéologie, attention chez Gramsci, quel que soit l'hypostase

des instances, de l'autonomie, il y a quand même une vie de l'intellectuel, il y a une existence matérielle de ces intellectuels, des classes, des sous-classes

Quant à Poulantzas, qui n'était pas au PSU, il avait épousé Annie Leclerc, donc par Henri Leclerc. Les Grecs étaient très habiles là-dedans. Il était plus proche de nous que de la politique d'Althusser, le PSU ou la CFDT.

Notre orga sœur pour l'Espagne, c'était Bandera Roja, scission du PSUC, qui est devenu maintenant les Verts de Catalogne. On avait des réunions tous les mois, en usine, il y avait des intellectuels, on avait rendez-vous tous les moi avec Manuel (l'ouvrier) et Carlos (intellectuel). Carlos est en train de devenir réviso', dixit Manuel. 'Carlos', c'était Manuel Castells ! Beaucoup d'althussériens n'étaient pas proches du P...

Castells vient du PSUC, dans la scission Bandera Roja, puis il rentre au PSOE au moment de la chute de la dictature. Le PSUC sont dans les verts. Cohn-Bendit. Il y avait un tableau de Tapiés, avec faucille et marteau (nos femmes pendant la guerre d'Espagne). Il contrôle la banlieue ouvrière, le Manuel.

Les Althussériens, ce n'était pas forcément le courant althussérien du PC. Althusser a provoqué la scission des JC, en fait. Quand je suis rentré au lycée, en 1964, l'UNEF était structuré entre les Ulmards et les Sorbonnards.

Un courant, les *« Italiens »*, Kravetz, Peninou, ils avaient déjà perdu, c'étaient les dirigeants de la guerre d'Algérie. Les *« Ulmards »*, c'était le cartel des ENS et des prépas (Louis le Grand, j'y étais), c'étaient aussi des PC, qui étaient considérés par les autres comme stals, par le FGEL, contre l'UGGE. L'opposition trotskiste vs maoïste s'est structurée là. Ils étaient tous à la JC-UEC. Je ne comprendrai strictement rien à ces débats. En math sup, math spé, on n'a pas vraiment le temps de rentrer dans ces débats !

Il y avait plus de littéraires, c'est clair. Comme ils nous entrainaient, les Ulmards, vers le structuralo-marxisme, pour des scientifiques, c'était parfait le structuralo-marxisme.

Sur l'antihumanisme, je n'ai strictement rien compris, c'était contre Vico, je ne l'avais pas lu. Sur Sartre, d'accord, on était d'accord que le summum de l'humanisme, c'était l'engagement politique. Point. On ne faisait pas attention à...

La question du sujet, pas évidente dans PM, l'est dans LLC. Rancière va être le premier à taper dessus. La question du sujet, quand on a été formé dans le Marxisme humaniste, c'est central.

Je n'ai pas accepté, jamais, donc, étant devenu althussérien, tout de suite, la guerre commence.

Dans mon article Althusser à Mao, Terray m'avait engueulé, car c'était le petit-fils qui s'attaquait au grand-père. Althusser, politiquement, non, quand on est militants

(Rebel sons, itw par Jane Janson, rapport à Mao, Althusser, au commissariat au Plan, on est en 1987, c'est un article). C'est un article assez important, de choses fraiches encore.

Le rapport de la régulation et d'Althusser : comment théoriser la réapparition du sujet. La théorie du changement pour répondre à l'immobilisme du structuralisme, il y a un *« bloc »* aux éditions scientifiques, Prigogine, Thom, les biologistes, il y a un milieu qui va engendrer une branche

du post-PSU : Viveret, Robin, Peugeot, à partir du chaos. La question des réseaux. Se forme un ordre, à partir des transitions de phase. C'est le paradigme-mode. La termite qui construit sa termitière. C'est la cybernétique, la théorie des réseaux.

Morin... efface les références, alors qu'on pouvait sauver le marxisme.

Transformation de la valeur en prix de production (Cartellier, Benetti) : *« je ne veux rien faire qui puisse réhabiliter le marxisme »*. Trad JP Lefebvre du Capital, pour introduire le concept de survaleur plutôt que plus-value. Althusser ne fallait pas lire le premier chapitre du Capital, comme les premiers chapitres parlaient du rapport marchands, cokettieren de Hegel, langage des marchandises. Cela exaspérait Althusser, d'accord il est proche d'Hegel. Marx élabore une théorie sémiotique de la valeur. S'y introduit de ce fait l'idée que le support des rapports sociaux puisse se constituer en sujet, le concept de *« valeur en procès »* (livre II du Capital, illisible). La conception de *« devenir sujet »* de la valeur, la valeur qui se valorise. J'ai présenté un DEA en 1971, je vais suivre le cours d'Henri Denis (au début il me parle de cette idiotie de la *« valeur en procès »*, après il m'a dit si je l'avais lu avant de dire ces idioties).

Althusser, avant de tuer sa femme, rompt avec le PCF. Terray m'avait présenté à Althusser – bon j'étais avec Linhart pour suivre le séminaire de l'ENS – où je lui présente mes textes. Bon, il étrangle ma femme. J'ai lu votre texte sur *« Marx et la valeur »*, texte non-althussérien, je passe demain, et les trois fois il était reparti en clinique. Chaque fois, il retrouvait mes textes, trois fois, le texte pour le centenaire en 1983, c'est après le monde enchanté. La distinction ésotérique/exotérique dans le livre IV.

Texte de 1983-L, vous allez le trouver : Althusser, cela l'a passionné, le *« sujet »*, la marchandise peut parler, la constitution en sujet de la marchandise elle-même, cela lui plaisait. Moi, ce qui m'intéressait, c'est l'émancipation.

Les gens du PC parlaient des intellectuels, certains, en disant que celui-là, à l'époque, il était *« janséniste »*, c'est ce que disait Francette Lazard.

Garaudy, il était protestant d'abord, donc ce n'était pas mon rayon. C'était un peu avant. L'époque était structurée : ulmard et sorbonnard. Quel est le mouvement de jeunesse dont nous sommes ? La JC, JCR, JEC.

La JEC donne les ESU, les maos venaient pour partie de la JC ou de la JEC, si on le lit comme cela, paradoxalement les protestants ont eu peu d'influence, ils se sont alliés aux italiens vers 1968, Baubérot, Rocard, ils se sont alliés avec le camp moderniste. Je suis rentré au PSU parce qu'il y avait les deux, je suis allé à Charléty, l'idée de trouver autour de PMF un débouché. Pas faire la révolution, mais faire un niveau de transformation à la Roosevelt, ils l'ont fait à la protestante.

Un communiste qui tend à la main aux protestants, cela n'a pas de sens, Ricoeur qui était président de Nanterre... les protestants on les a chez nous, ce sont les modernistes. Des gauchistes catholiques, il n'y a plein, des prêtres cathos (Cardonnel), *« Frères des hommes »*. Dans l'hyper creux droitier, de 1985, quand tous les intellectuels nous ont quitté, on commence, et que Bourdieu n'a pas encore abattu ses cartes, on a une réunion pour préparer le bidonville, l'occupation, bd Lagare, le responsable de l'installation des tentes, il n'y a que deux intellectuels : le Mgr Gaillot et l'Abbé Pierre.

Garaudy, cela n'avait intéressé personne, pas pour nous. Il est sorti en même temps que les vieux communistes, genre Tillon. On a fait quelques manifs avec eux, sur les crimes franquistes, en 1970.

Sur Lefebvre, le débat était très compliqué, il s'est fait avoir, car il a apporté des choses. Il a rebondi aux USA, dans les milieux anglo-saxons. Quand l'Ecole de la Régulation est devenue influente de la pensée radicale américaine, de la géographie critique, culturelle, genre Soya (UCLA), ils ont été surpris de nous voir débarquer : pourquoi vous parlez de Lefebvre ? Mouais, d'accord, il y a quelques idées.

Le destin des lefebvriens, ils sont sortis trop tôt. Rubel était un vrai roquet, inacceptable dans les réunions. Il était autoritaire. C'était comme une famille d'aigris, leur aigreur aggravait leur isolement.

La revue M s'est accrochée à lui, à son nom. Au début, c'était des Lefebvriens (Wassermann), je pense qu'il s'est dit, il m'en faut un, cela ne peut pas être Althusser, donc Lefebvre.

Garaudy : qui m'a dit du bien, des PSU non-althussériens, des courants 5, oui sur le catholicisme. Leduc, Depaquit, oui ils y étaient jusqu'au bout. La plupart sont rentrés aux Verts, les autres sont rentrés dans Ensemble.

–

Le rapport aux Italiens, la conclusion de la section III, à lire absolument.

Tesi sul materialismo (1975) de Lotta continua

LABRIOLA, Essais sur la conception matérialiste de l'histoire

C’est à la fois orthodoxe et pas orthodoxe.

Ce qu'on a dit de bien aujourd'hui est déjà chez Labriola :

- Autonomie relative des instances, c'est évidemment l'émergence du Tiers-Etat dans la Réforme, pourquoi cela a pris cette *« forme »*, autonomie de la religion ;
- Sur la nature du syndicalisme, il est d'accord avec Gramsci, sur les deux aspects du prolétariat ;
- Il est très *« historiciste »*, si on veut dire que le moment de la Chouette de Minerve prend son envol. Les hommes font l'histoire + on sait l'histoire qu'on fait. Le *« MH de Marx »*, il est très matérialiste (LC : la théorie du matérialisme chez eux y est... donc aussi le négrisme, c'est leur conception du matérialisme) ;
- Mais ce faisant, il tape sur la téléologie mais en survendant le caractère scientifique du moment historiciste où l'histoire se dévoile à leurs acteurs, il devient finaliste. Ceux qui insistent sur l'immanence en reviennent au même, qui tapent sur la transcendance, s’ils disent quelque chose : le *« mouvement réel »*, cela en devient finaliste. Dans la traduction français, tout est toujours *« circonstancié »*, c'est le nœud de l'instant concret (condensation...), par les *« circonstances »* ... mais
- Ceux qui font le couple aliénation/émancipation, eux, ils ont le problème inverse, c'est quasiment spiritualiste, existentialiste, cela ne prend aucun risque quant à la possibilité même d'y arriver : c'est ce qu'il faudrait faire mais enfin on est pas sûr... c'est pour cela

que je me suis accroché à la phrase de Gramsci (il y a aussi un *« optimisme de la raison »*). Soit sur le versant immanent,

- Il y a un endroit où c'est une paraphrase de St-Paul, sur le progrès : *« l'Etat pour empêcher les gens de se battre... le champ de la guerre civile, cristallisation des rapports de force (Poulantzas) »*, il n'y a pas de résistance qui ne puisse s'accommoder … *« répétition du même type »*, *« histoire est une ennuyeuse chanson »*
- La théorie de régulation, c'est la déclinaison, M. Serres, il y a autonomisation du sujet, il fallait trouver la théorie de plusieurs changements locaux, et plusieurs possibilités de sortie de la crise ;
- Sur la Régulation, on avait déjà intégré la reproduction, comment les luttes *« contre l'empiétement »* (Prigogine, Robin, Serres, Morin), penser la structuration ;

--

N°57, André Gauron, 18 novembre 2016, Paris

Le livre de Buzzi, le belge, avait été assez diffusé, c'est lui qui avait contribué à faire connaître Gramsci.

C'est le livre aussi aux PUF du bloc historique de Portelli également.

Puis ensuite c'est le livre de Macciocchi, son gros bouquin sur Gramsci. Elle avait un peu travaillé avec nous. On se connaissait bien.

Gorz avait beaucoup de relations avec les Italiens, donc il y a dû avoir un numéro de TM sur l'Italie.

1 – De quand date votre rencontre avec Gramsci, et comment, par qui, dans quel contexte avez-vous eu écho de son nom, de sa figure, de son œuvre ?

Je ne sais pas. J'ai utilisé la notion d'*« hégémonie »* dans la bourgeoisie financière au pouvoir. Mais je n'ai pas cité Gramsci. Généralement, je cite avec mes auteurs. Peut-être que j'avais vu celui de Portelli, qui doit dater de 1972, je ne sais pas.

Avec Poulantzas, c'est fort possible, on avait beaucoup de liens. Il me semble que je l'ai connu un peu plus tard, après la Bourgeoisie financière. J'avais fait un petit truc pour Rosanvallon... Je l'avais fait chez Maspero, et donc il m'a invité chez lui et là on s'est connu. Je ne me souviens pas de comment j'ai fait la rencontre avec Gramsci.

La notion m'intéressait car je m'étais intéressé à la III ème république, et la constitution du bloc républicain correspond très bien à la formation de type gramscienne d'un bloc, très cohérent, avec une idéologie laïque, provinciale, l'idée d'égalité, liée au territoire. Il y avait toute une construction, mais ils ont construit un bloc hégémonique, qui s'est décomposé dans la crise des années 1930. Avec un bloc de droite, et un bloc de gauche...

C'étaient des lectures indirectes. Le livre de Macciocchi, un peu déformé par sa vision maoïste, c'est un gros livre.

Je ne me suis jamais vraiment intéressé à Garaudy On m'avait assez à faire avec les économistes

bon teint du PC. Mais c'est vrai qu'une notion qui devait intéresser le PC, la liaison classe ouvrière/intellectuels, je ne suis pas sur les leaders aient beaucoup lu Gramsci, mais cette idée était présente Mais qui n'a pas été construite en termes de projet social ou autre.

Le texte, c'étaient des Lettres de prison, en 1971, chez Gallimard. C'est une période où on plaignait que les éditeurs français plaignaient peu. Bizarrement Maspero traduisait beaucoup de choses, d'auteurs anglo-saxons, Sweezy... Ils n'ont pas traduit Gramsci à ma connaissance.

Ils auraient pu ne pas faire une édition complète, mais allécher par un premier texte. J'ai eu un accès aux Cahiers de prison, chez Gallimard, à la fin des années 1970.

Le premier volume de Croissance et crise date de 1978, le régime *« fordiste »* c'était la constitution, un contrat entre le patronat et la classe ouvrière sur croissance et garantie d'emploi, et salaire, je veux dire la vision de Ford de ce point de vue qui va se construite les conventions collectives, il y a toute une structuration sociale qui se mettra en place, il y a un ensemble très cohérent qu'on peut étudier par la notion de *« bloc historique »*, qui délimite une période dans un monde dans lequel les pays sont relativement fermés : les USA, l'Europe parce que les relations éclatent avec la crise. On va bien se constituer les prémices pendant cette période, au lendemain de la WW2 d'un bloc historique clairement exprimée dans la vision nordique de la social-démocratie (Suède, Danemark), avec une vraie conception de la négociation entre patronat et syndicat, avec un syndicalisme plus utilitaire, il rend des services. C'est la construction d'une vraie structuration sociale, avec négociation salarie organisée. Il y a un système qui va inspirer le courant régulationniste.

Les textes d'Américanisme et fordisme, je ne les avais pas lus. C'est l'avantage de penser soi-même ! Je ne suis pas parti de là, je suis parti directement des textes d'Henry Ford, des bouquins d'occasion qui trainaient chez Gibert. Je l'ai tiré directement de ses écrits.

Le débat économique, il tournait autour des thèses du PC, sur l'effondrement du capitalisme, en lisant Ford on comprenait pourquoi le capitalisme survivait à ses crises, on comprenait comment on pouvait voir le passage à l'industrie de masse. Qui n'est pas un philanthrope Ford, il change de régime, il ne vend pas des voitures pour des riches, il vend des voitures pour ses ouvriers : il faut donner un salaire et un peu de temps. Il construit son système à partir de cela, le cercle vertueux. L'Amérique est un pays immense, donc la voiture est un sens. Aux USA, déjà le téléphone se développe vite, il se généralise à la fin du XIXe, il y a des contraintes socio-économiques qui fait que le monde est en train de changer, on n'est pas dans le monde étroit de l'Europe.

Il y avait des choses chez Lénine dans le taylorisme, c'est la chose sociale qui est intéressante chez Ford. Taylor rationalise mais il n'invente pas, il poursuit Adam Smith, il poursuit la description de la manufacture d'épingle, Ford il pense une relation sociale (c'est là où Gramsci est plus intéressant que Lénine sur le fordisme).

Sur le CME, c'était cela qui faisait référence. A la fin des années 1960, il y a le livre de Sweezy et Baran qui est dans la logique keynésienne, le débat se polarise entre ces deux-là. Leur thèse n'est pas suffisante, tandis que celle u pc est démentie par les faits. L'idée : c'est comment explique-t-on le système pour surmonter la crise ? D'où le titre de *« Croissance et crise »*, des phases successives où le système s'adapte et refait une crise d'accumulation, il faudra prolonger aujourd'hui. Et les crises, maintenant assez bien analysées par des auteurs américains, c'est toujours les mêmes. Le schéma est toujours le même. Mon texte est différent mais...

Il y avait les thèses de Rosa Luxembourg, mais enfin c'était marginal, un copain était très intéressé. Il y avait un petit courant, il y avait une revue, qui s'appelle, une petite boutique, quand on remonte la rue st-Jacques, il y avait une boutique qui publiait des trucs de Rosa Luxembourg, la Vieille taupe. Ils éditaient une revue, il faudrait la revoir, des copains avaient écrit là-dedans.

Avec la CFDT, j'ai surtout travaillé sur le thème de la crise, et donc on avait un peu discuté de mes travaux, je travaillais beaucoup avec le secteur économique. Il y avait deux courants :

-le catho avec E. Maire ;

-l'opposition, dont certains étaient plus marxistes, qui s'étaient fait virer par Edmond. C'étaient dans les années 1970. On a sorti un bouquin sur la crise, en 1978. J'avais sorti trois articles dans les TM qui doivent dater de 1972, j'avais fait un long papier sur le *« nouveau capitalisme »* ;

C'est dans cette mouvance le livre de Poulantzas... alors peut-être que je l'ai rencontré dans les Classes sociales dans le capitalisme d'aujourd'hui. C'étaient des débats qui étaient dans la CFDT, Michel Rolant au secteur éco, réunissait un certain nombre d'intellos, on avait fait un petit groupe de travail. C'était le pendant de ce qu'animait Rosanvallon-Julliard, c'est les cathos de gauche face aux laico-marxistes. Rosanvallon était très proche d'Edmond Maire quand même, c'était la CFDT déchristianisé, je ne sais pas si on peut dire catho de gauche, mais pas marxiste en tout cas. Il a dû y être une fois, ce n'était pas des trucs permanents, c'est des réunions comme cela.

L'origine de la revue, elle a été fondée par des communistes dissidents. Notamment qui se sont retrouvés au moment de l'invasion de la CZ par les Soviétiques. Il y avait une connexion importante avec le PC italien. Ce n'était pas le courant des étudiants communistes. C'était vraiment les fondateurs de la revue, des gens qui avaient déjà 40 ans, qui n'étaient pas dans le mouvement de rupture ancien avec le PC. Qui étaient plutôt liés avec le groupe il Manifesto. On se voyait régulièrement avec les gens d'il manifesto, un peu avec les communistes espagnols de Semprun, Claudin, tout cela. L'alliance, le lien était surtout avec les italiens. Là il y avait eu de réunions avec Anne Singer, une économiste, son mari était journaliste, américain, correspondant des revues us, qui publiait dans la revue gauchiste américaine de New York. Ils habitaient rue de Bièvre. On retrouvait les gens du Manifesto. Macciocchi, qui n'en faisait pas partie, elle était en marge. On trouvait des gens comme Lipietz qu'on voyait, quelques français, il y avait des petits groupes. C'étaient plutôt les italiens qui étaient là, et il manifesto qui avait travaillé autour des thèses de Gramsci.

Politique-hebdo avait dû publier quelque chose : les 20 thèses d'il manifesto. Le débat était plutôt oral, faute d'avoir les écrits. C'est par les discussions orales que circulaient ces thèmes.

Le noyau c'était Noirot, Perrimond, mais aussi Reberioux et puis le journaliste, le responsable international du Nouvel obs., KS Karol. Il y avait des milieux de PSU, non il n'y en avait pas beaucoup, loin de là.

La revue, c'était définir une alternative au PC. Tout le monde était là-dessus. Le PC ce n'était pas seulement une influence électorale, c'était une influence intellectuelle. Ce qui n'était pas au PC cherchait à comment définir une alternative au PC.

Il y avait un autre groupe, il y avait le groupe d'Anthropos, de Pronteau, qui publiait la revue l'Homme et la société. Là, j'ai dû écrire aussi là-dedans. C'était un cercle un peu différent, on y retrouvait des gens comme Morin. Anthropos était aussi là-dedans... C'étaient les *« yougoslaves »*. Il y avait des colloques annuels à Graz. Pensons à Autogestion. Il y avait donc des cercles dans ces groupes-là.

Anthropos était très lié aux courants de Richta en Tchécoslovaquie. C'étaient par les Tchèques que j'avais connu les gens d'Anthropos. Le premier article que j'ai dû publier c'étaient sur les conseils ouvriers tchèques, j'étais très lié aux Tchèques. J'avais été envoyé par l'INSEE, pour des raisons pro, au printemps 1968, j'avais rencontré des gens comme Nicolon, très lié à Noirot. Donc c'est comme cela que j'ai rencontré Pol hebdo, j'ai passé mon texte à Gorz pour les Temps modernes.

Je n'ai pas rencontré via l'UNEF, l'UEC, ce fut un hasard professionnel.

Il n'y en avait pas d'unité, c'étaient des rencontres de hasard. 1968 disperse, casse les noyaux, cela fait un peu éclater, cela marginalise la bande des anciens de l'UEC, qui apparaissent un peu décalés, il y a un renouveau qui s'opère. Et Gorz joue un rôle important, car il entraine les TM, qui étaient d'abord une revue littéraire, dans des publications plus politiques. C'était la période des années 1970, où il publie des textes italiens. Cela ouvre un espace par rapport au PC dans les milieux intellectuels parisiens.

Car du côté du PSU, il ne produit pas beaucoup de textes théoriques. En tant qu'organisation, ce n'est pas un lieu de production intellectuelle, c'est les revues qui jouent ce rôle. Il y a 4-5 revues qui sont importantes.

Il n'y a pas d'alternative politique, mais intellectuelle au Programme commun. Le débat se fait en dehors, mais un peu contre quand même. Cela reste une vision très PC dans le programme commun : nationalisations, c'est cela. Le débat sur le programme commun, il s'était polarisé sur la question des nationalisations, on en fait plus ou moins.

Alors, en face, c'est le courant CFDT sur l'autogestion, on est très sur les positions yougoslaves tout de même. Les thèses, le débat sur les conseils ouvriers, sur ce qui se passait en CZ était à peu près ignoré, même la CFDT ne s'est pas du tout saisie.

La CFDT... les gens allaient en Yougoslavie. En dehors du PC, les gens allaient peu dans les pays de l'est. Les socialistes n'avaient jamais mis les pieds dans les pays de l'est. Et encore quand les premiers textes sont parus, c'est les TM qui l'ont fait car les intellectuels CZ étaient à Paris, avaient des relations, des gens comme Bartosek, et plus Kosik en fait. C'était à travers Sartre, par l'Union des écrivains, Liehm. Automatiquement, avec des relations de ce type...

J'ai gardé des liens avec Perrimond, mais en dehors du Parti socialiste en réalité.

Après, non il n'est pas resté grand-chose. La notion de bloc historique, d'hégémonie, c'est toujours un texte qui m'intéresse. Si on veut comprendre les crises et les recompositions, le concept d'hégémonie et de bloc historique sont utiles, voilà. Dans le fond, l'hégémonie culturelle et politique précèdent les grandes victoires électorales. Le mouvement conservateur s'est constitué là-dessus, le débat américain le montre. Ou sinon il n'y aurait pas de crise, il faut qu'il y ait des ferments, que des gens cristallisent : la bataille des idées précède la bataille politique.

A partir des années 1980, je n'ai pas reposé cela. J'ai fait une carrière dans la haute administration, donc j'avais moins de temps pour écrire des écrits hétérodoxes. Les TM se sont un peu éloignés de cela. Gorz est parti, Pronteau a abandonné... le microcosme s'est un peu dilué et a progressivement disparu. Il y a eu une période d'intense débat intellectuel tous azimuts.

Il manifesto quand ils ont fait leur journal, ils ont été absorbés et se sont marginalisés. En France, la victoire de Mitterrand a absorbé la gestion une partie des forces intellectuelles. Puis il n'y a pas eu de vrai renouveau. J'ai rejoint Bérégovoy en 1982 par pur hasard. Je n'étais même pas au PS à l'époque, c'est dire, j'avais participé à la campagne de Bouchardeau, on avait fait un bouquin avec Mousel, mais je n'étais pas au PSU non plus, je n'étais pas dans les partis.

Le débat s'est affaissé, parce que Politique était en difficulté, les TM étaient en difficulté. Le décès de Sartre a changé la revue, Simone n'avait pas les mêmes orientations politiques, elle est revenue vers une orientation littéraire sur les thèmes de société. Le CR a un peu évolué, les gens vieillissaient. Anthropos a disparu, les lieux où ce débat avait eu lieu ont disparu. C'étaient plus les débats de l'air du temps. Le PC ne jouait plus le même rôle, de miroir, on cherchait plus à se construire face au PC. L'hégémonie intellectuelle s'était effondrée, celle du pc, une partie des intellectuels n'allait plus voir le pc dans les années 1970.

C'était même avant 1978, les thèses ne fonctionnaient pas. Soit il y avait la bande chinoise, Althusser, Bettelheim aussi, Poulantzas était dans son univers à lui – mais il bousculait les thèses du pc – les sociologues du travail jouaient un rôle important, comme Serge Mallet, car ils apportaient une vision totalement différente, de l'organisation du travail, des conflits du travail. Ils déconstruisaient les thèses du pc, c'était moins rigide. Il y avait Touraine aussi sur le travail, mais au début, et il avait vite dérivé...

Durand qui était sociologue à Jussieu (Sociologie du travail), il y avait tous ces mouvements-là, le débat était là... aussi Bourdieu, ou même Foucault, tout cette mouvance faisait que le pc n'avait plus le monopole intellectuel, le débat se faisait ailleurs.

Après 1980. Et après personne n'a rien vu venir, la mondialisation n'a pas été ni vue ni entrevue, ni comprise. On peut en dire autant, au début XXE, personne n'avait compris le développement du fordisme, avant les années 1940. On arrive bien après dans la compréhension du phénomène.

Le marxisme sort du champ dans les années 1980. 1989 va l'achever. Je ne suis pas sûr qu'il y avait encore beaucoup de gens qui lisent Marx, à l'époque cela se vendait très très bien. Il y avait les débats autour des postmarxistes anglais, avec Sraffa, sur la production de la marchandise par la marchandise, un peu Polanyi. Les débats changent de nature en ce moment-là, Marx n'intéresse plus grand monde. Dans la sphère économique, cela finit. Il y a encore Herzog, qui au début des 80, il a encore pignon sur rue, lui s'éloigne progressivement du pc. L'économie est reprise en main par les néo-classiques. On se remet en faire des maths.

Les gens qui écrivaient à l'époque, Herzog, Aglietta, Piette, ils ont fait Polytech – moi j'ai fait centrale – bon l y avait de Brunhoff, elle faisait de la philo. L'école de math a pignon sur rue, des gens comme Tirolle, ce sont les maths qui ont influencé les débats marxistes et autres, c'est aussi un des drames de la pensée économique en général, et de l'élaboration politique. Si vous avez que des gens qui ont la même formation, vous aurez les mêmes politiques. Le débat s'est refermé complètement.

--

N°58, Marcel Bluwal, 15 janvier 2018, Paris

C'était une époque, je vais avoir 93 ans, la mémoire oublie par pans, autant l'affaire RL/Hourdin m'était présent, autant cette affaire Gramsci était toutefois tombée dans un oubli total. C'est depuis 2-3 jours que je m'interroge dessus, sauf des faits particuliers, et qui me concernent particulièrement.

Ce projet Gramsci, je ne m'en souvenais plus, pour deux raisons : il est resté inabouti complètement ; et que, comment dire, c'était un projet entre elle et lui, c'était pas un projet à moi. Donc, je m'y intéressais moins, comme j'avais aucune initiative de ce côté-là.

Parlons chronologiquement, depuis RL, et même avant. Que suis-je en 1971 quand Hourdin m'appelle, car ce n'est pas moi mais lui qui m'a choisi. Car pour lui, je suis représentant d'une gauche intelligente, perméable. Il y avait les vieux cocos à la tv, et je ne suis pas encore communiste, je suis très apparenté depuis des années, je ne suis pas au parti, je n'ai pas choisi d'y être. C'est important, choisir d'y entrer. Vous êtes de gauche, vous êtes très toléré à gauche, comme beaucoup de réalisateurs de tv qui étaient à gauche. Que pensez-vous de faire un RL ensemble ? Oui, j'ai dit, je connaissais Rosa L, mais pas théoriquement énormément, Rosa L est encore sujet de débat permanent, que s'était-il passé par rapport à Gramsci et moi, avant ?

Avant RL, le fait que dans la théorie de Gramsci, celle de 'intellectuel organique, il y a la possibilité de ne pas opposer l'intellectuel et le peuple, je grossis exprès, il théorise certaines possibilités, même que le peuple est un intellectuel collectif, qu'il peut se dégager non seulement du peuple, mais aussi des intellectuels qui prennent sa défense et son parti. Or, sans savoir rien de Gramsci, un certain nbr de gens, à la TV, de réalisateurs précisément, dont certains parfaitement staliniens comme Lorenzi, pratiquaient, praxis bien sûr, pratiquaient cet essai de communication au peuple des idées de gauche, d'une volonté de combattre à gauche à partir de ce qu'ils faisaient professionnellement, de façon complètement anarchique, sans commandement de parti, peut-être cela se faisait-il ailleurs ? C'est ce qu'on a appelé la domination des intellectuels de gauche, des réalisateurs, sur la tv, des année 1950-1960. Cela s'est opéré un peu comme Gramsci le décrit, et le suppose, de façon complètement inconsciente du politique, inconsciente de Gramsci lui-même, inconscient de la théorie, cela a été une praxis, et c'est là que Gramsci rentre en ligne de compte, le PCI plus, le cinéma italien beaucoup plus que Gramsci lui-même. Il y a eu en France, il n'y a pas eu de cinéma de gauche, il y a eu Daquin, clément au début, Resnais au tout début, il n'y a pas eu ce néo-réalisme entièrement coloré par rapport au marxisme, dans une entière liberté par rapport au parti. L'univers cinématographique, Elio Petri, il a fait un film extraordinaire : la classe ouvrière ira au paradis, que ce film puisse se faire à l'intérieur du parti, y compris contre le parti, dans une liberté d'expression formidable, et que le cinéma commercial italien – il y a toujours eu des intellectuels coco puissent le produire – cela nous apparaissait à nous, réalisateurs de cinéma, comme extraordinaire. Or nous (…) la tv, ce fut rarement dit, c'était d'aller dans le même sens. On dit toujours que les cocos, dans un essai de simplification, - la politique les intéresse un peu, c'est l'esthétique qui les manœuvre – les cocos et les gens d'ex-gauche s'étaient partagé le

pouvoir avec de Gaulle, les cocos pouvaient dire ce qu'ils voulaient, tant qu'ils touchaient à las à l'info. Il se produisait un partage des lieux, un peu celui du cinéma italien avec l'Etat, aussi. Une chose qui faisait que je n'étais pas au parti : le parti français était beaucoup plus raide que le PCI. Être comme le PCI, c'était la volonté des communistes français, le PCI avait une avance, le PCI avait Gramsci, le PCF avait Sève, et puis il y eut Althusser… bon ce n'était pas du même niveau, il travaillait à l'intérieur du PCF sans le remettre en question. Alors, moi, j'avais traduit cette volonté-là, explicite, de faire des trucs à gauche, cela s'était traduit sur le plan politique : un phénomène français, celui des *« compagnons de route »*, sans être au parti, j'étais compagnon. Je traduisais cela dans une forte activité syndicale à la tv, je faisais de l'entrisme quoi, cela m'apparaissait très gramscien.

Tout cela me revient, où j'ai acquis, c'était beaucoup moins précis, je prends cette décision, après 1968, quand le mouvement gauchiste arrive, d'adhérer au contraire au PCF, et d'essayer de travailler à l'intérieur carrément, c'était un rêve inatteignable, pour des raisons extrêmement simples.

Il y eut une époque après 68 la pop de réalisateurs de tv, qui ont adhéré au parti, atteignait 60 réalisateurs, alors que du côté littéraire cela déclinait, à la tv, c'était un bastion en terme militaire. Moi j'étais un des principaux réalisateurs de tv, on partageait le même bureau avec Lorenzi, j'étais un des patrons du syndicat des réalisateurs, après avoir été un des patrons du syndicat général de la télé, etc.

J'adhère en 1971, ou 1970 je sais pas, à 45 ans, cela suppose que j'avais fait un chemin et à partir de là, dans mes rapports avec mes copains de gauche, qui n'étaient pas communistes, ou tout change, ils étaient passés gauchistes en général, et j'ai sorti le bouquin, de 1974 : *« j'avais donc demandé à Caseneuve, de travailler sur les misérables, en 1970, que je reçus du service de la recherche à l'ORTF un coup de fil … autorisation de s'attaquer à la politique, psychanalyse, on me proposait de réaliser une émission sur Rosa avec Hourdin, je dis oui immédiatement »*, et puis elle apparaissait RL, après 68, son utilisation, comme drapeau de l'opposition au centralisme démocratique, contre le droit sur la couture des communistes, des gens de couleur eux-mêmes différentes, unies par leur opposition au PCF »

Hourdin, 70 ans, tombé à sa manière amoureux de Rosa, raisonnement honnête, adhésion à la théorie éco de Marx, la lutte de classes à la limite, il était passionné par l'Acc de capital, par l'exploitation des pays du tiers-monde, avec sa revue », *« et il lui apparaissait un fossé franchissait les deux partis, entre la rigueur théorique marxiste, l'orga pratique, sa femme »*, le *« chrétien de Hourdin ne pouvait pas supposer que ce gout du bonheur renvoyait en fait à une grâce »*, j'ai beaucoup changé par la réalisation de ec film, ces pdv ont changé aussi, les siens à Hourdin, depuis 1968, je passais pour m'intéresser à ces questions, je passais *« marxisant »*, enfin je *« marxisais »*, je voyais dans les textes de quoi comprendre le monde, j'avais eu une activité syndicale instinctive, cela s'est passé dans une certaine inconscience.

La préparation à la réalisation m'obligeait à lire les textes de RL : Marx, Engels, Lénine, Plekhanov, Bernstein, Kautsky, la difficulté à lire ces textes théoriques commençait à céder (…)

La lutte de RL contre le réformisme, qui était en train de canaliser la social-démocratie allemande vers 1900, le mot de réformiste avait été prononcé tant de fois devant moi, si ce n'est hurlé, visant le communisme français, bien concerné par le propos (…) sur le développement du jacobinisme, là on va parler de Gramsci, ma pensée profonde – sur la non-réception en

France – le marxisme français était avant tout héritier de la révolution française et pas de Marx, des théories jacobines. En fait, on avait beau me dire que la Révolution française est l'élément capital de l'humanité, avait été néanmoins prise en main par la bourgeoise, ce concept était oblitéré de la révolution française faite par le peuple et pour le peuple. C'était les livres d'histoire, en majuscule, avec des gros mots, et je n'arrivais pas à en sortir :

Cela devient intéressant pour l'attitude de Makioki, la première réaction à mon adhésion était celle d'un réalisateur talentueux, devenu gauchiste, alors parait-il : j'allais y perdre mon âme, mon identité, enfin toi avec ce que tu penses, ton souci de l'humain, devenir communiste. Cad s'aligner, parler comme tous les autres, obéir au doigt et à l'œil à des directives politiques, j'allais y perdre mon talent. Ce talent, cultivé sur le sceau de la différence. Un intellectuel communiste devait donc sacrifier son originalité d'artiste à l'idéo simplificatrice. J'ai retrouvé ce langage chez tous les gauchistes, avec une telle communauté d'expression. L'*« ils »* se retrouvait chez Macciocchi, mais j'ai retourné l'argument, en leur disant que c'est eux qui simplifiaient.

Dans le diner, je lui dis : que la stalinienne, c'était elle ! Elle n'a pas aimé du tout…

Je reviens, voilà comment cela correspond, la réalité *« que je commençais à connaître, que la vision de départ ne me permet pas d'imaginer, aucune simplification, la prise en compte de la complexité des êtres, des choses, ce qui changeait, c'est le regard de l'autre sur moi : soucieux de nuances, d'obscurs et lumières, tout à coup l'image brutale, préconçu, je n'étais plus moi, j'étais il. Le bouquin de 1974, trois mois avant qu'elle emploie le mot, l'idée que le communiste n'a pas de personnalité, silhouette peinte pour affiche de propagande… »*

C'est là que cela devient intéressant, l'œil était en train de changer, derrière des satisfecit, du Figaro par exemple lors de la diffusion des misérables, traduire les misérables de gauche, s'inquiéterait du gauchissement du roman (François Brignaud dira, ce maitre à penser de le Pen, mauvaise action contre l'œuvre, je lui aurais volé ces misérables, rejoignant Lamartine, *« car il donnait de l'espoir au peuple »*, je devais être naïf, le changement de regard de certains critiques de gauche à mon égard, cela m'étonna. Ex : il concerne Rosa et M Clavel dans le nouvel obs., on est en 1972, j'avais fait état dans une itw au monde, de l'itinéraire qui était le mien. Communiste désormais, je ne l'étais pas lors du tournage, je racontais mon échange avec Hourdin. Clavel, sans avoir vu le film, lors de l'avant-première, me répond sèchement, comment cela est-ce possible ? Comment en être fier ? Cette communiste oppositionnelle… Moi je me battais pour une autre heure de diffusion. L'anticommunisme de gauche était bien marqué des mêmes stigmates que l'anticommunisme de droite.

Sur l'heure de passage, action de grâce de Comte pour faire passer des émissions interdites, il s'agissait des émissions restées au frigidaire : après RL, il y a Paul Nizan… Nizan, intellectuel communiste, chef de la rubrique étrangère de l'huma en 1939, ce silence de fait sur le nom et sur l'œuvre, avec la défense de l'un et l'autre par Sartre, l'occasion était trop belle : il m'évitait vertueusement pour qu'on ose parler de Nizan !

Il devait s'amuser, il savait que je ne pouvais faire appel à Nizan, comme communiste : en lisant l'article, j'éclatai de rire !

Je commençais le tournage d'A.Bloyé en fait après quelques mois de travail, après des tentatives pour le bloquer. Leroy m'a dit : tu m'emmerdes ! Ça s'est arrêté là (car je lui avais dit que

j'allais l'emmerde), c'était la fin de l'interdit. Donc, c'est ce que j'avais dit à Macciocchi ce jour-là ! Que de schématisme, pas là où on le pense. A. Bloyé, c'est l'histoire d'une trahison de classe quand même. »

Il y a un mélange extrêmement complexe entre une version résolument de gauche des misérables, en 1970, s'attaquer à un monument comme les misérables, en faire une version de gauche, c'était inconnu à l'époque : je voulais restituer le scandale de l'édition des misérables à l'époque. Dans les années 1940, 1935, des familles à laquelle aux enfants on interdisait de lire les misérables !

Il y avait RL, cette bagarre avec Clavel, qui s'est traduite dans un article dans l'obs., absolument insultant : *« vous êtes un petit con, je plane à des hauteurs où vous avez accès »,* la tv était un outil particulièrement méprisé, le gars qui faisait un petit bouquin valait plus que nous, mais enfin c'était un outil qui touchait des millions de gens, celui que Gramsci aurait voulu peut-être avoir.

L'émission sur RL est mise au frigidaire pendant 1 an et demi, Leroy intervient à l'assemblée pour imposer sa diffusion, et l'ordre vient au patron : RL est diffusé, à près de minuit, un 31 juillet, donc évidemment cela n'a pas de succès, c'était fait bien et très exposé. Macciocchi revient à paris et évoque, elle, auprès d'Hourdin, sur un Gramsci. Je ne suis pas dans le coup. Lui me dit : Bluwal va le faire. Il y a l'échange de lettres, il lui propose Bringuier, qui était un homme de gauche, tiède, comme il y en a eu beaucoup en France, de ma génération, j'en étais de ces 3, 4, enfin : il y avait pas beaucoup d'intellectuels qui pouvaient se prétendre de droite, quand Nimier a fondé la Parisienne, allant contre, qui était à droite, cela a fait, on a crié au miracle, la France était de gauche, c'était une chose sont on pouvait plus se rendre compte, il était indécent de ne pas être de gauche. Cela s'est arrêté 1956, après cela a été un choix, à cause de Budapest.

Il y a eu ce repas, elle s'est mise à parler des cocos en général, mais bon cela me visait : elle avait beaucoup de charme, elle était charmante, physiquement aussi, mais son langage rejoignait celui du cosignataire de ce qu'elle avait signé avec Clavel, 1971-1972, et que la stalinienne c'était elle, ce langage codé, obligatoire concernant les cocos, de la part des gauchistes, était une remarquable opération stalinienne, elle n'a pas aimé. Le projet, il n'y a jamais eu, même un début de projet, il y a eu une intention, on ne m'a rien demandé à moi, ni à Bringuier. Elle s'est dit : j'ai été dans RL, au repas, elle s'était vantée extraordinairement de ce qu'elle avait dit sur la Chine, un vrai succès européen, je suspectais moi le maoïsme, de la Révolution culturelle, d'être très stalinien, avec l'anti-intellectualisme qui vient d'une intellectuelle parfaite.

GRAMSCI, ce qui m'a emmené à lui, c'est une praxis personnelle, ce n'est pas comme pour Hegel, intervention philo, c'est d'avoir fait du gramscisme sans le savoir, comme beaucoup de gens à la tv, on avait un outil à notre disposition, on avait le pouvoir, il fallait faire attention aux limites, jusqu'on pouvait aller, d'autre part, j'ai fait tout cela sans passer au Gramsci. Pourquoi ? Je me suis aperçu ensuite de la communauté ce cette praxis avec cette théorie, bon je considère, dans l'expérience du PCF, la plupart des communistes français n'ont pas lu Marx, à l'école fédérale, on leur a maché le travail, et on leur avait donné vaguement une idée des théories économiques de Marx, cela il comprenait, la transformation du travail en argent, pas besoin de Marx pour le comprendre le matérialisme dialectique, cela passait au-dessus des cigares, la plupart des marxistes étaient de gauche à la française, par rapport à une tradition à laquelle

Marx s'était opposé, une tradition héritière du blanquisme à travers Guesde, Jaurès avait mauvaise presse car il était socialiste, et qu'un communiste comme Lorenzi, la caméra explore le temps, la tv historique la plus connue sur l'histoire, c'était du jacobinisme ce qu'il faisait !

Il avait fait la Terreur et la vertu, Danton et Robespierre, cela va pas aussi loin que Soboul qui parle de l'importance de la commune de paris, sur les parlementaires robespierristes, mais dans la T et le V, il est question de l'opposition scolaire entre D et R, il a fait un autre truc, relativement simpliste, tout à fait jacobin, Jacquou le Croquant, et que je considérais comme des interprétations simplistes de la réalité, qui était interprété par Feulvic, assistant de réalisateur, à travers un truc qui s'appelait 1788, la préparation des Etats généraux, les Cahiers de doléance, a une position infiniment plus subtile. Mais le jacobinisme m'a toujours paru très grand, ce jacobinisme du PCF.

Ce qui se passait au pc, par rapport aux intellectuels communistes, comment le parti avait résolu le pbm : celui de Gramsci en prison. Il a décidé de nous laisser parler, nous, mais de façon à ce qu'on est aucune influence sur le parti. On était libres. J'ai eu une cellule aux Buttes, d'entreprises, une activité normale mais avec 30 communistes, on avait nos revendications qu'on pouvait expliquer à Hermier. On nous laissait parler, mais l'influence sur la politique du parti : 0 ! Avant de partir du parti, beaucoup plus tard, à la fin des années 1970, je suis arrivé à la même conclusion que Vitez, on lui demandait, pourquoi il était coco ? Il avait une réponse magnifique : *« je suis au parti coco, c'est le parti où les questions sont bien posées ! »*, enfin cela ne voulait pas dire qu'on les résolvait.

Je suis resté jusqu'en 1980, là je me suis dit que je n'y arriverais pas, là Gramsci a eu une influence réelle, dès après 1974. Et puis je suis juif, des deux côtés, le don juan de Molière expression exacte de la praxis – changer le pdv bourgeois sur Molière – cela a été réédité, cela a bien marché, j'étais allé au havre, j'ai dit que j'étais juif, je n'avais pas la sympathie des dockers français. La CO française était anti-dreyfusarde en 1900 en partie, elle était restée, une partie est chez Le Pen maintenant. J'ai démissionné en 1980.

Gramsci, il est arrivé pour moi, comme confirmation d'une pratique qu'on avait déjà eu, qu'on avait eu la possibilité, en ayant toujours comme ex et témoin le cinéma italien, mais le temps où les communistes ont une réponse énorme, quand Rossellini fait Paesa, il a cette influence-là.

Où Gramsci a une énorme influence théorique chez le néo-réalisme, on a été en contact avec le cinéma italien qui a fait usage de ces théories, de la notion d'intellectuel organique. Quand on parle de Gramsci, à peu près correctement

Avec Lorenzi, on était d'accord sur *« parler à gauche dans une tv de droite »*, mais dans le syndicalisme de gauche, la CGT, si je suis resté autant de temps avant d'adhérer, le travail dans le parti n'était pas simple, à un moment je me suis dit : il dit qu'il faut être dans le parti pour change les choses, l'autorité de Gramsci m'a servi à adhérer.

Cela avait été tenté, loupé, le PCF voulait avoir la paix sur le plan théorique, ce qui fait qu'il n'y a pas eu de cinéma français comparable

CLARTE, c'était la plateforme dans le milieu où les essais se faisaient, il y a eu une revue qui a été lancée, en partie par moi, la revue Dialectiques, il y a eu des futurs gauchistes qui en sont sorties, il y avait Vitez, Bluwal, moi, il y avait Buci-Glucksmann aussi, des gens qui sont sortis

les uns après les autres. J'ai été fondateur, j'ai participé aux réunions, j'étais simplement plus vieux, j'avais fait mon chemin plus lentement, tardivement.

J'ai été journaliste à l'Huma dimanche, chez un garçon qui voulait faire des choses, Trillat, on écrivait chaque semaine sur un militant communiste, j'avais fait, c'était Leroy le patron : il m'avait dit, tu écris ce que tu veux, on ne nous touche pas. L'huma dimanche, ce fut des tribunes où des gens comme Trillat ou moi ont pu parler, la patronne de la page tv, c'était Jacqueline Beaulieu, qui était elle-même communiste de gauche, et Leroy et elles s'aimaient pas du tout. Le patron de l'huma dimanche avait un boulet attaché à sa jambe, il avait été trotskiste au départ, mais patron de l'huma dimanche, c'est compliqué les histoires du parti, il avait donné suffisamment de gages, l'HD était subordonné à l'huma tout court, Leroy plus stalinien on meurt ! Très intelligent, mais avec cet avantage d'être issu de la classe ouvrière. Dans le PCF, plus que de tout autre, cela provient du socialisme français du XIXe, la méfiance envers l'intellectuel a été très grande, voir marchais. Il laissait une petite tolérance à des gens comme moi, ou comme Vitez. Il y avait un parlementaire, Jack Ralite, grand ami à moi, lui il s'intéressait à la tv, il a eu un amour immodéré pour un homme de droite absolu, Claudel était en état de grâce au parti. Ce que vous me racontez, vous savez l'essentiel.

CLAVEL, il y avait cette volonté de faire scission (ça c'est moi), elle me reprochait : ce que je ne pensais pas être, mon travail a été d'entrainer la gauche sur des voies gramsciennes, elle me reprochait la simplesse, d'être un stalinien normal. Cela m'a fait sauter au plafond : *« ils, elles »*, cela suppose une simplification de la pensée, la base même du gauchisme, c'est une réification, oui. Vous rejoignez les staliniens, tu parles comme une stalinienne, là-dessus elle écrit

Hourdin ne m'a parlé de cet ensemble de documents, il a répondu, Bringuier n'a pas été contacté dans mon souvenir, ce projet de film sur Gramsci est en réalité un non-événement, il a été évoqué…

Il y a autre chose : le pbm, c'est qu'être insuffisant, avoir été en prison, y vivre alors que la vie de Rosa est monnayable : on peut dire au patron qu'on va lui parler des amours avec Jogisches, la prison, la mort quand même. Le parti, la vie polonaise-lituanienne, Gramsci pas du tout.

C'était un blocage (sur Rosa) politique, ils ont dit : il ne peut pas passer. Car le service de la recherche avait une certaine autonomie, il passait les produits, qu'il proposait aux diffuseurs. A la recherche on pouvait discuter, c'était l'alibi, le film a été interdit : Comte m'a dit, vous avez raté vote coup Bluwal, ce qui est intéressant chez Rosa, c'est l'amour, pas la politique. Si vous aviez parlé des amours, vous auriez eu du succès (ce qu'a fait m von trotta). L'interdit sur Rosa, il a fallu que Leroy intervienne à l'assemblée. Leroy avait le poids, il avait beaucoup de poids à la radio avec sa chronique, le samedi matin, d'autre part moi j'avais le poids aussi, avec un nom commun, à cause des misérables, dans la polémique à l'époque, déjà dans ce sens-là.

Il y a eu cette praxis préalable, avant ma lecture de Gramsci, on avait exercé des catégories, gramsciennes, ils les avaient nommés, nous on l'appliquait.

C'est une chose qu'Elio Petri, il ne parle que de la praxis, à travers Volonté.

Visconti, un peu, il a un côté j'y touche du bout des doigts, à part la Terra Trema, tout ça, le guépard, je reste loin, mais qui m'ont vraiment marqué, de Sica, sûrement, lui est l'exemple type de praxis pour le grand public (Umberto D, sur la vieillesse, quand il fait Choucha), il met en pratique tout cela, mais Enquête sur un citoyen au-dessus de tout soupçon, il y a Rosi, les Taviani, mais tous ces gens-là font une application de cela. Le néo-réalisme, il est de gauche,

même la génération suivante, y compris les assistants quand ils y sont mis, il y a de la gauche même dans Antonioni au départ, avant de devenir ce qu'il est devenu, et Vitelloni, Fellini n'est pas exclu, il était dans Rome ville ouverte, petit à petit ils se libèrent et repart dans ses fantasmes à lui : mais au départ dans Vitelloni, le chêne blanc, le miracle à milan de de Sica, c'est un film de gauche.

Ici, j'ai essayé de le …, en France, dans la tv de fiction, il y a e une chose importante c'est le CNR, les fameux trois…, la presse capitaliste avait collaboré, elle avait été nationalisée, le poste parisien était devenu radio paris… en 1943, on avait décidé de nationaliser la radio, donc la télé, avec trois missions : c'était éduquer, cultiver, divertir, informer (pas éduquer), nous au départ on avait pas de matériel, on avait que le répertoire français traditionnel, plutôt que de faire du réalisme, on faisait du répertoire théâtral classique, à des gens qui n'avait jamais eu de culture. Ensuite, on est devenu plus sociaux dans nos textes, il a fallu attendre les années 70, auparavant dans notre praxis, c'était communiquer le répertoire théâtral bourgeois aux mineurs d'Anzin, à qqn qui était …

Le don Juan de Molière que j'ai fait, j'ai eu des idées ici… en 1967, Chéreau fait don Juan, il est très proche du PCF à ce moment-là, un don juan avec des usines dans le décor, le don juan est habillé en manteau de fourrure, il fait un don juan lutte de classes. Deux ans avant, 1965, j'en fais un pas du tout lutte de classe, en général la lutte de classe on le met dans le deuxième acte. Moi j'en faisais le paradis perdu des amours enfantines. Le communiste à l'époque c'était Chéreau et pas moi, toute la bourgeoisie étudiante, avant 1968, s'est précipité sur cela, en disant que c'est formidable, moi mon succès a lancé Piccoli, homme de gauche.

L'absence au niveau international du cinéma français, c'est dû à l'absence de thématique, le ciné français c'est des tubes de tout près sur ce qui cloche dans la personnalité de qqn : du psychologisme, on ne peut pas faire d'énormes succès avec cela. Les Ch'tis sont censé dépeindre la société française, quand on a qqn qui dépeint qqch, l'Esquive, ça paraît totalement exceptionnel, il faut que cela soit exceptionnel, et un immigré qui le fasse !

--

N°59, Maurice Caveing, 13 juillet 2016, Paris

Gramsci meurt en 1937. C'est en 1947 que sont publiées les Lettres en Italie. Mon idée c'est que Laurent Casanova qui l'a su en premier à mon avis. Parce que naturellement, le BP, bien qu'il affecte de ne pas s'occuper de ce qui se passe en Italie, il s'en informe au plus vite Mais qui dans le BP ? Il est corse, l'italien ne fait pas de problème pour lui. Il a un œil sur ce qui se passe en Italie, à mon avis c'est lui qui a le premier informé de la publication. La première conséquence, c'est que Desanti le sait aussitôt. Ils sont copains – leur relation n'est pas celle d'adhérent à membre du BP – au point qu'à une fête de Noël qui se donnait chez un cinéaste habitant des Beaux-Quartiers, mais qui était membre du parti, et qui recevait beaucoup de gens, tous des intellectuels, Casanova était invité. Il n'est pas venu, on a mis sur le grammaphone le disque : Casanova où es-tu ? Quand Casanova sait quelque chose, Desanti le sait dans les 8 ou 15 jours. Or, en 1948, apparaît l'expression science bourgeoise/science prolétarienne. Oui, on ose le dire. Dans la mesure où les Français peuvent se dire : les camarades italiens ont laissé passer les Lettres. Même ceux qui avaient connu Gramsci, comme Togliatti, ne pouvaient pas ne pas être au courant. L'idée qu'il pouvait y avoir une science bourgeoise et une prolétarienne, que la

science est une idéologie, a pour ainsi dire autorisé par la publication des Lettres en Italie. Mais c'est un sac de nœuds tout cela. Revenons en arrière.

Le PCF a toujours montré une réticence sévère à l'égard des œuvres de jeunesse de Marx. Tout ce qui est antérieur au Capital, sauf le Manifeste évidemment. Et finalement qu'est-ce que la philosophie de la praxis chez Gramsci ? N'est-ce pas une reprise des thèmes du jeune Marx, notamment dans le rapport de l'homme à la nature, et finalement dans le Jeune Marx, finalement tout l'historicisme de Gramsci est un développement dans la pensée de Gramsci de sa façon de lire le Jeune Marx. Il n'a pas une interdiction venant d'en haut, il est le leader du mouvement communiste italien, on a dit qu'il était le Lénine italien.

En France, au PCF quand j'y suis entré, les contacts que j'ai eus, j'ai su par, j'ai lu les publications, les brochures, même les œuvres importantes comme l'Introduction à l'Economie politique ne sont pas dans la vitrine du parti. J'ai su par des conversations, des allusions courantes, qui allaient de soi, que le Jeune Marx n'avait pas la cote, on disait, c'est un : hégélien inversé, un romantique allemand. L'hégélien inversé ne suffit pas à faire le matérialiste.

Cette attitude ne provient non pas de la lecture de Marx lui-même (on allait laisser tout cela à la critique rongeuse des souris), cela vient des interprétations léninistes et staliniennes.

Casanova se dit : si le parti italien s'émancipe au point, marque ses distances en tant qu'italien, de publier les Lettres de la prison qu'on vient de lire, puis les Cahiers, c'est peut-être qu'on a la possibilité ...

Il y a des choses étonnantes à la suite : un article de Desanti sur la science, idéologie historiquement relative. Qu'est-ce que c'est que cette histoire ? Une équation, les mathématiques, comment tu t'en tires ? Les mathématiques ce n'est pas une spéculation, c'est le squelette des théories physiques, cela participe à la science comme non pas une vérité absolue mathématique, mais une vérité dans un cadre déterminé, une vérité démontrable. Certes, la science n'est pas la même dans les temps. Mais le théorème de Pythagore, est vrai dans l'Antiquité, comme aujourd'hui. La science n'est pas le rejet d'une idéologie pour une nouvelle. Les mathématiques d'Euclide dans l'Antiquité sont bourgeoises mais où est la bourgeoisie d'Euclide ? C'est une science bourgeoise ? Ou alors il faut admettre une tout autre théorie des classes. Certes ce n'est pas un fellah. C'est un intellectuel grec à Alexandrie, entretenu par les Ptolémées. Il était dans une sorte de CNRS, à la bibliothèque d'Alexandrie. On y était chercheur. Evidemment, comment tu t'en tires ? Je crois d'ailleurs que dans les extraits de la Nouvelle critique (Sur la science, idéologie historiquement relative). Il était très embêté avec cela (...) Est-ce une influence de Gramsci ? C'est plutôt un pas de clerc (...) Je suis passé à cette histoire, 1947-1948, il y a un an d'intervalle.

Pour interpréter Jdanov (...) Staline sort sur la linguistique qu'elle ne fait pas partie de la superstructure. C'est un anti-Gramsci. Et les Français vont s'aligner. Desanti, dans la Nouvelle critique, va commettre des articles sur la langue et les rapports de classe pour dire Non quand même, nous n'allons pas jusque-là ... Ce rapport Gramsci-Casanova-Desanti se reconstitue ainsi, sur le moment cela passe au-dessus de la tête de quelqu'un comme moi.

Pas sûr que cela passe au-dessus de la tête de Lefebvre. Lui a dû foncer en Italie pour aller chercher le bouquin. Il a suffi d'une lettre d'Italie pour lui dire qu'on a publié le bouquin, pour qu'il se le fasse envoyer. Peu de temps après, il a l'édition italienne. S'il ne lit pas l'italien, il connait suffisamment de gens, d'anciens élèves qui connaissent l'italien, pour se faire traduire les passages en italien. D'une manière ou d'une autre, Lefebvre se débrouille pour savoir ce qu'il y a dedans. La tactique, la manière de travailler de Lefebvre, c'est d'avoir des sources au moins aussi vite que le BP, si besoin est plus vite. Ce n'est pas tellement est-ce qu'il sait ou pas ... Lefebvre n'ignore pas le Gramsci prisonnier de 1934, 1937. Cela dépend de ses liens en Italie, il suffit d'une lettre pour qu'il le sache.

L'histoire des deux sciences, on ne comprend pas, naturellement. Ceux qui ont déjà eu des problèmes sur la science, comme Prenant, ne comprennent pas. Desanti, la science prolétarienne, ce n'est quand même pas Lyssenko. Alors, il sort dans un de ses articles, c'est tout simplement le marxisme-léninisme, la science prolétarienne, c'est la science du développement de l'humanité à travers l'espace et le temps, voilà tout. La science bourgeoise a emmené Einstein, Newton, etc. Il y avait dans le comportement de l'URSS de quoi brouiller les esprits. N'oublions pas que le PC-B s'était prononcé contre la relativité d'Einstein, mais pour la causalité mécaniste. Contre la psychanalyse, on pouvait dire que cela se discutait, même les psychanalystes ne se considèrent pas comme une science. Les soviétiques disent, c'est une science bourgeoise. Et la cybernétique ? Lefebvre était au courant avant les autres, par les Américains, ce qu'on appelait la cybernétique, les cerveaux artificiels. Non seulement il savait ça, mais il savait pourquoi les soviétiques avaient changé. Après-guerre, la cybernétique était vue comme une science bourgeoise, puis un beau jour, cela a changé, on a vu des articles dans l'organe du PC : attention, la cybernétique, on risque de passer à côté de quelque chose d'important. Pourquoi ? Selon Lefebvre, parce que l'état-major soviétique, l'armée s'était aperçue que le Parti faisait faute route. Cela se développait aux USA, et cela donnait une supériorité à l'armée américaine. La même chose en Europe de l'Est, Jaruzelski en Pologne. Le socialisme du parti s'était foutu. En attendant, on verrait. Mais il fallait assurer les traités internationaux, maintenir les liaisons : entre URSS et RDA, et à expédier les denrées aux autres démocraties populaires. A part ça, elle touchait le fond quand arrivait la perestroïka. C'était l'armée, chaque bureaucrate du parti était doublé par un militaire, le parti n'existe plus. Sans aller jusque-là, les généraux soviétiques qui découvrent les premiers usages de la cybernétique (c'est au moment des grands ordi qui tiennent 50 m de long), cela dépend de Turing – il n'a eu aucune décoration parce qu'il était homosexuel).

Lefebvre, qui voyage beaucoup, est au courant de tout cela. Il ne tarde pas à savoir ce qu'il y a dans l'écrit de Gramsci, et à s'y intéresser, ainsi qu'aux autres. De là, son attitude de supériorité vis-à-vis de la Nouvelle critique, qu'est-ce qu'ils racontent avec ces deux sciences : science, idéologie du prolétariat ? Qu'est-ce que cette histoire ? Il est contre assurément. Pour la raison suivante : la philosophie de la praxis, c'est tout à fait impossible dans la conception de la philosophie de Lefebvre. Il pense, autant contre le marxisme-léninisme que contre Gramsci, contre Casanova, que la philosophie, c'est une réflexion en soi. Qui ne peut pas consister à réfléchir tel ou tel moment d'un devenir, ou de la réalité. Bien sûr, un philosophe réfléchit généralement son époque, Descartes réfléchit l'aspect mécanique du développement scientifique. Le cartésianisme est-il une philosophie du mécanisme ? Non. L'argument ontologique, il est dans St-Anselme, il n'est pas dans la mécanique galiléenne, ni newtonienne. On ne peut pas dire : la philo de. De la praxis, de la mécanique, de la biologie, tant que vous voudrez, ce n'est pas la philosophie. Être philosophe, c'est parvenir certes à penser la mécanique de Galilée, un système du monde (le traité du monde de Descartes), à penser aussi Dieu et à penser l'ego. Cela peut varier avec le temps, penser Dieu de diverses manières. L'argument ontologique n'est pas exactement le même chez Descartes, ni chez St-Anselme.

Mais il connaît bien la scolastique sur le bout des doigts … j'ai toujours entendu Lefebvre défendre la dignité, l'indépendance de la réflexion philosophique, qui doit rendre compte de sa propre genèse – ce qu'essaiera de faire Husserl – ce que dit Marx des rapports de l'homme et la nature dans les œuvres de jeunesse, c'est très bien, mais ce n'est pas un fondement

Une philosophie de la praxis ne saurait être qu'un chapitre : quel est le rôle de la praxis des hommes, des masses, des foules dans la devenir des sociétés. La réponse : faire des études, comme la Critique de la vie quotidienne. Une bonne sociologie finalement doit pouvoir aider les politiciens du prolétariat, d'accord, mais en respectant les domaines. Une bonne sociologie devrait nous dire ce qu'est une classe, dans quelles conditions une lutte se développe, dans quelles conditions une lutte de classes se développe. Tout cela parce que chez le sociologue, dont celui du parti, il doit y avoir un philosophe. Car pour penser le phénomène du devenir, et donc la pratique, la transformation du réel selon Feuerbach etc., il faut savoir ce qui dans le réel résiste. Autrement dit il y a du stable dans le réel. Si on doit faire la révolution, c'est qu'il y a des choses stables dans le réel à renverser. L'histoire ce n'est pas qu'un flux, Marx n'est pas Héraclite.

Chez Gramsci, on a parfois l'impression que les choses changent sans cesse, rien n'est stable. Où se situe le statique par rapport au dynamique ? C'est pourquoi Lefebvre attache autant d'importance à la logique – dialectique, en quoi elle se distingue de la logique traditionnelle, mais elle ne l'abolit pas ! - elle doit nous permettre de penser à l'intérieur d'un objet stable, il y a des relations caractéristiques. Elles sont susceptibles d'une mathématique, qui est susceptible d'une logique. La géométrie élémentaire, elle fait échec à Héraclite, car un dodécagone, c'est un dodécagone, ce sont des relations géométriques, qui ont des relations avec les autres...

Lefebvre a fait deux ou trois bouquins de logique. Il peut se tromper, mais Lefebvre a lu Lénine. Dans les œuvres de Lénine, il n'y en a une sur la logique, de Hegel. Et dans Matérialisme et empiriocriticisme, il s'attaque à un gros morceau, thème central du Cercle de Vienne (Mach), tout ceci, il cherchait à inventer une logique universelle. Lénine discute, que Lefebvre a lu, quand il se soucie de savoir s'il y aurait une logique dans l'enseignement du parti, dans le marxisme-léninisme : un lien entre analyse du réel et la définition d'une politique ?

Analyser le réel, inventer une logique pour les lois tendancielles. Prenons les lois tendancielles. L'histoire de certaines sociétés capitalistes développées, il y a une probabilité pour qu'elle se développe dans un certain sens, mais ce n'est pas une assurance sur la vie ! Ce n'est pas une assurance que la révolution aura lieu, cela dépend de la ligne des partis révolutionnaires. Mais ce n'est pas la même chose que la théorie qui se propose d'analyser scientifiquement le réel en devenir. L'inévitabilité de la révolution est une chose qui a depuis longtemps été mise en doute. Marx ne signifie pas la révolution inévitable. Il faut avoir une théorie des aspects stables. Je pense que Lefebvre aurait pu faire un beau livre sur Saussure à partir de Staline. Il y a du dynamique et du statique à partir de la langue. Il y a des choses stables à détruire, ou dissoudre, ou elles peuvent se corrompre ou disparaitre. Les modes de disparition d'une structure stable sont l'objet de l'étude historique. Comment les grandes structures stables de l'humanité ont disparu. On voit bien dans la soi-disant théorie des 4 modes de production, les spécialistes discutent sur les causes de la chute de l'Empire romain : l'esclavage ou le christianisme ? Sur ce point, je sais que les Antiquisants, comme Parain dans la Pensée me disaient : les 4 modes de production, il n'y a qu'à regarder l'histoire de l'Asie, c'est un peu plus complexe, me disait-il ...

A mon avis, il a déjà dès l'avant-guerre cette idée que la philosophie ne doit pas démissionner, notamment l'idée qu'une nouvelle philosophie qui serait le marxisme-léninisme, faisant disparaître les autres philosophies, c'est une idée fausse. L'idée que la révolution, disons marxiste, léniniste, dans la mesure où elle aurait lieu, d'une manière acceptable, ne serait pas la fin de la philosophie, il faudrait philosopher davantage. Autrement dit, la réalisation de la philo dans le réel, il faut prendre cette thèse avec beaucoup de prudence... faire passer les principes du socialisme dans la réalité d'une nation, bien que l'effort philosophique doivent céder, c'est autre chose. Est-ce que la mort va cesser, la maladie, les éléments de l'humanité va cesser, la subjectivité des militants, l'éducation va cesser ?

Enfin puisque personne ne le lit ... il considère Desanti comme un type valable, intelligent. Cette défense de la philosophie en tant que telle, elle est toujours sous-jacente à ce qu'il écrit.

Que Gramsci entend par les rapports de production ? Ce sont des rapports que les hommes nouent entre eux à l'occasion de leurs rapports avec la nature, soit le travail. Que fait-il qu'ils durent, 800, 1 000, 2 000 ans, en quoi consiste leur durabilité ? Que fait-il que cela tient ? Ils ont une structure. D'abord. Qu'est-ce qui est stable dans les structures ? C'est l'infrastructure ? Que cela veut-il dire ? Une structure statique présente des relations mathématiques, généralement. Que reste-t-il dans les RP qui relèvent finalement d'un chiffrage : dans le

capitalisme, c'est clair, parce que c'est le chiffrage de la marchandise qui se transmet à la force de travail, ça c'est monétaire, ça s'est stable.

Il ne faut pas faire une théorie des modes de production qui les met à la suite. Dans l'empire romain, c'est autre chose, il faut voir comment la structure se maintient. Comment la structure évolue. Il faut voir comment Marx aborde l'économie. Comment il décrit l'économie médiévale, ou l'économie précapitaliste, comment cela devient l'économie capitaliste.

Chez Gramsci, il renvoie à l'économie comme quelque chose qu'on connait bien, et voilà. A l'heure actuelle, c'est ce que l'on voit avec l'électronique, comment des structures capitalistes éventuellement (…)

Quelqu'un a dit : les structures chez Gramsci, c'est de l'eau, c'est du flux, cela n'explique pas les arrêts, les immobilités, les stagnations, les stabilités, les révolutions ratées, les résistances. Ce qui fait qu'une langue est une langue, et pas une autre, même si elle évolue. Celui qui pose à Gramsci cette question, c'est celui qui pense les AIE : c'est Althusser. AIE, cela veut bien dire ce que ça veut dire. Les idéologies, elles ont des fouets, des prisons, un statut qui leur permet de réprimer, c'est ce que prendra Foucault d'ailleurs. Chez Althusser, et Foucault est frappé par cela, il subit la répression, au moins en tant qu'homosexuel. AIE chez Althusser, l'enseignement c'est une force, c'est une partie de la force de l'Etat, qui réprime. C'est quelque chose qui exerce une puissance sur la population, aussi sur les membres de l'appareil. Un AIT, cela nécessite que tous les membres de l'appareil – on le voit en URSS – soient directement des instruments de cette idéologie, qu'ils en soient eux-mêmes pénétrés... des soldats, des prisonniers, des tribunaux, des militants, des enseignants, c'est des AIE. Il y aura toute une, à partir de là, idée d'étudier : les prisons, voir comment cela se passe, Althusser, là encore, je ne sais pas s'il savait l'italien, il faut voir du côté Hélène. Qui est Hélène Legotien ? Quand on parlait d'influence d'un proche sur une autre, voilà quelqu'un qui l'a énormément influencé, intellectuellement aussi. L'influence, quelle est-elle ? Elle peut lire, elle peut conseiller…

Bon, je pense à Yves Farge, tout de suite après la guerre, il y avait le journal Action, qui était un journal de compagnons de route. Combat était le journal qui s'était retrouvé dans le Front national, dans le CNR, et Libération, organe, uni dans le MLN. C'étaient des mouvements de résistance avec des groupes armés, mais politiques, mais non inféodés au PCF. Action, c'est un peu comme les Lettres françaises, c'est fait par les communistes, à qui le parti sous des directives générales, laissant au parti une certaine autonomie, laissant écrire des non-communistes. Action, c'est la même chose sur le plan d'une intellectualité combattive. Courtade, Pierre Hervé, des gens de mon équipe de résistance : Jean Verdac (Grenoble), d'Astier de la Vigerie, il y en a d'autres, Dominique Desanti. Yves Farge a été le commissaire de la République de la région Rhône-Alpes, c'était un ancien journaliste du Progrès de Lyon. En tant que journaliste du Progrès, un des premiers résistants qui a continué à faire paraître le Progrès jusqu'en 1942. Il a, à ce moment-là (...) ils sont nommés par De Gaulle bien avant le débarquement, dans l'hiver 1943. Souvenir personnel : un jour on m'envoie porter des docs à Guingouin, des documents,

un récit des actions, disons, des maquis FFI, dans les dernières semaines, dans la région Rhône-Alpes, docs qui devaient parvenir à Genève, notamment aux Cahiers parus en Genève, une émanation de la presse française mais aussi la presse de Genève. Je vais à Lyon. Et je vais dans un bel immeuble de l'avenue de Saxe, l'adresse de Grégoire, que faites-vous dans le civil ? Je suis étudiant au lycée du parc monsieur, voilà, j'espère que vous allez retourner en zone libérée sans ennuis. A la Libération, Grégoire, tu sais qui c'est ? C'était le commissaire de la république, Yves Farge.

Dans les bureaux d'Action, place des pyramides, à côté de la Statue de Jeanne d'Arc, il rencontre Hélène Legotien, dans un couloir. Il va trouver Casanova, ou Leduc. Leduc était important dans Action, il lui dit : qu'est-ce que cette femme fait là ? Leduc dit : pourquoi ? Farge répond : quand j'ai été commissaire de la république, je l'ai fait arrêter, et pourquoi ? Elle brulait les pieds des collabos pour les faire avouer. Autrement dit : les méthodes de la révolution pour obtenir pendant la grande révolte de 1789, c'était pour obtenir les papiers féodaux ... pendant la rébellion de trois semaines, ils arrêtaient les seigneurs, avant la grande Emigration des aristocrates, ils leur grillaient les pieds jusqu'à ce qu'ils donnent les chartes, ils les brûlaient dans un grand feu de joie sur leur village : c'est pourquoi que l'Assemblée a aboli les droits féodaux. L'abolition, c'est la nuit du 4 août. Depuis le 14 juillet, les pieds brûlaient. Il faut penser la continuité, comme dirait Gramsci !

Legotien a été interpellée, car elle employait des méthodes condamnées par la Résistance. On arrêtait les collabos, mais non seulement on ne les fusillait pas, mais on ne les faisait pas avouer sous la torture. Pourquoi ? Comment ? Elle était dans un groupe trotskiste très connu, et elle se vantait d'avoir été bolchévique stagiaire. Car évidemment elle ne s'appelait pas Legotien. C'est une vantardise, je ne sais pas ce que c'est son vrai nom. Elle est arrivée étant originaire de l'Est C'est une trotskiste qui a fui l'URSS en raison de la chasse aux trotskistes, en particulier les juifs trotskistes, ils avaient deux raisons de foutre le camp ... Elle arrive dans la Résistance dans la région lyonnaise. Elle a été interpellée. Ce qui servait de police alors, c'était l'équivalent de la police militaire, les gens qui faisaient la circulation arrêtaient aussi les gens qu'il fallait arrêter. Elle avait trouvé le moyen de se glisser dedans pour exercer elle-même une action révolutionnaire trotskiste, qui consistait à brûler des pieds pour les faire avouer. Là-dessus, un beau jour, personne n'était au courant de cette histoire. Yves Farge raconte cela à Leduc ou Casanova. Althusser rentre de captivité au printemps 1945. Le Lutetia accueille les déportés, les prisonniers arrivent par train, reviennent dans leurs foyers.

Althusser, marocain, élève de la rue d'Ulm, retourne à la rue d'Ulm. A l'automne 1945. Peu après moi, je suis là, car j'ai fait une année dans l'armée, un beau jour, on entend un bruit : Althusser rentre. Très connu car il avait fait l'objet d'un éloge permanent, de Jean Lacroix dans la khâgne de Lyon. Il y a eu un prédécesseur extraordinaire dans l'année 1939, ALTHUSSER !

Tous les khâgneux de Lyon savaient qu'il avait été l'archi-brillant élève de Lacroix. Qu'il eût été obligé de partir et fait prisonnier. A la rentrée 39. Il était avec Marc Soriano, eh oui. Une

drôle d'histoire, je l'ai bien connu Soriano… Althusser, 1939, donc. Il revient à l'Ecole. Son retour est annoncé. Il va à l'infirmerie. Et un bon jour, dans les mois d'hiver de 1946, l'histoire avec Yves Farge et Action, c'est dans les mois d'hiver 1946. Dans les couloirs de l'Ecole, on voit Althusser conduisant une femme, elle était prolétaire, il la reçoit, il doit avoir déjà un appartement. Enfin. Régulièrement, il la reçoit chez elle. On sait maintenant que c'est une personne proche, une amie constante d'Althusser. Personne ne sait qui c'est. Moi-même, à Lyon, je n'en ai jamais entendu parler. Les proclamations du Commissaire de la République n'étaient pas clamées sur tous les toits. Mais Althusser était en admiration devant les révolutionnaires, et devant les Résistants, car il avait loupé cela. Cela lui restait comme une culpabilité. Les gens qui avaient réalisé des actes révolutionnaires, ils avaient droit à la parole. Ils devaient l'admirer, avec ses actions de bolchévique stagiaire, depuis l'Europe de l'est à Lyon. Il avait une grande admiration pour elle, et s'il a subi une influence, c'est celle d'Hélène. Y compris pour critiquer Gramsci. Autrement dit, il a besoin de lire Gramsci pour voir ce qu'il raconte, et si au fond les principes d'Hélène et de Trotski sont oui ou non la même chose ceux de Gramsci. Quand apparaît la théorie des AIE, je pense qu'Althusser sur son siège fait : il manque à Gramsci la théorie des AIE. Moi je vais la faire parce que le parti n'a pas de théorie. Il n'a ni celle de Gramsci, et on voit comment il s'est fourvoyé dans les deux sciences, ni celle de Trotski, qui montrait ce qui fait la Résistance, la dictature du prolétariat, qu'il doit y avoir un appareil de la dictature du prolétariat comme il y a un ou plusieurs appareils de la bourgeoisie.

Si on n'a pas une théorie des appareils, on est entre les deux, on ne fait pas la révolution : on fait comme le PCF, on ne prend pas le pouvoir, il joue le jeu parlementaire en essayant d'être un parti révolutionnaire qui joue son jeu au parlement, sans être socialiste. Il ne suit ni Gramsci, ni Trotski, ni les socialistes, il est révolutionnaire et parlementaire, c'est le thorézisme. Le thorézisme, Althusser s'en distingue.

Garaudy ? Ce n'est que de la bouillie pour les chats. Il a écrit avant de devenir musulman, il a suivi un peu le vent, il a été utilisé contre Althusser, il a écrit ce qu'on voulait qu'il écrive. Il a passé une thèse à Moscou, ce n'était pas difficile, vu que les Soviétiques ne comprenaient rien aux intellectuels communistes français, et même au PCF. Puisqu'ils mettaient Leduc à côté de Thorez. Il y avait eu un article sur Leduc et Thorez, les deux grands leaders du PCF, même à la censure, cela passait ...

Il y avait des choses qui passaient, cela faisait rire Vernant : l'abominable homme des neiges. L'Académie des sciences de l'URSS a constitué une mission scientifique pour voir si l'abominable homme des neiges existait dans le Caucase. On avait vu une grande empreinte sur le sol, les bergers avaient vu l'homme des neiges s'enfuir. Vernant, anthropologue, il se marrait ! Il n'y a pas de populations sur la Terre qui n'est pas une légende de cet ordre. Que les peuples du Caucase, c'est certain, ils en ont une. La mission était revenue : il y a bien une trace par terre.

Ce qui se passait à Paris, ils n'y comprendraient rien. L'attitude de Prenant dans l'affaire Lyssenko, c'était, ce n'est pas possible, ils croyaient dur comme fer à Lyssenko.

Soutenir une thèse à Moscou oui, et à Paris aussi, ils étaient d'accord ! C'était suivre la ligne ... avec une complaisance de l'université, qui a baissé pavillon devant le Bureau politique du PCF. Avec le bagout de Garaudy, Bachelard acceptait tout

Un jour, je suis allé voir Garaudy à Champigny. J'arrive dans une rue, une de ces rues, entièrement bordées de villas, dans un jardin. Mazette. Le BP se loge bien. Je sonne à la grille. Roger Garaudy arrive, les bras ouverts, ah, mon cher ami, cher camarade, entre ici, parce que vraiment c'est un morceau de socialisme. Je n'ai pas mouffette. Le jardin de RG, il y avait des roses trémières, un morceau de socialisme. Champigny, encore municipalité communiste, logé grâce à la municipalité.

Il m'avait fait lire un manuscrit sur la révolution galiléenne, sur la connaissance ou autre. Il disait : Copernic avait montré que les observations des astronomes avaient permis d'aboutir aux conclusions que la terre tournait autour du soleil. Je lui ai dit : mon cher, la première chose, c'est que la terre tourne sur elle-même... mais ce ne sont pas les astronomes de la Renaissance qui ont cette idée. Les scolastiques avaient besoin de réfuter que la terre tourne sur elle-même. Ah, me dit-il, et alors ? Ils n'expliquaient pas pourquoi la terre tournait autour. Je lui ai dit : à partir de Copernic, une chose est claire. Si le soleil se tourne au matin au Levant, c'est que la Terre tourne d'occident, en sens inverse, s'il se couche au levant, c'est pareil. Quant aux planètes, au soleil etc. Si on peut plus admettre que le soleil et les planètes tournent autour de la Terre, cela veut dire que tout le système du monde (Ptolémée) qu'il faut revoir, et le passage de Ptolémée à Copernic (…) La déduction immédiate, si un corps tourne autour d'un autre, si on met en doute ce mouvement, la conclusion immédiate : c'est celui qu'on pensait que l'autre tournait autour, en fait c'est lui qui tourne sur elle-même. Si les hommes sont au centre, et pensent que les autres tournent, donc c'est (…)

Ce qu'il pense de Gramsci, c'est de la bouillie.

Reste Leduc. Je crois que Leduc est avant tout un politique. Ce qui l'intéresse, c'est le BP et Togliatti. Il a, autrement dit, certainement des liaisons avec les Italiens. Sûrement. Il vient de Berlin. Il a un fils sociologue à la faculté. Il sait ce que c'est passer une frontière, changer de pays.

Lui aussi se trouve dans la catégorie des bolcheviks stagiaires. Mais des gens de l'est, juifs. Donc, en 1939, tout le monde se réfugie en France. J'ai été après la guerre au chalet de convalescence en Savoie. Le PCF avait monté une cellule parmi les pensionnaires. Sitôt arrivé, on me contacte. Les réunions de cellule avaient lieu chez un petit cordonnier, comme aurait dit la chanson. Dans le village, il y avait une espèce d'échoppe, avec des bouts de cuir, et tout cela.

On était en pleine Savoie, c'était un juif hongrois, qui avait passé en France, qui avait fait de la Résistance. Qui était, ou avait été contacté par le parti. Il était l'œil du parti sur les étudiants de Kornbluh.

Effectivement, il y a eu beaucoup de juifs communistes. Il y a eu les deux tendances : les sionistes et les autres, avec le Bund. Beaucoup de résistants, soit déjà adhérents soit le devenant, voyaient dans le parti la position normale d'un juif antifasciste. Même dans la maison, on est dans un quartier, près du Marais, ici aussi, il y a un resto près de là... on prend la carte et on apport des bandelettes avec des pensées, c'était un resto cachère, il y avait des gens qui faisaient l'aaliyah.

Cette maison où je suis, c'étaient des tailleurs juifs, elle a été occupée par des officiers allemands. A la Libération, le Comité a donné cela à un quincailler qui était réfugié de la fin de la guerre. C'était un Lorrain venu à Paris à cause du débarquement. Lui n'était pas juif (...) Il y avait un tailleur ici. Quand je sortais le parquet, je sortais des épingles ! ... y compris les officiers allemands qui venaient se faire des costumes sur mesure, avant de l'arrêter. Et ceux du 2, 3 ou 4 ème, c'est pareil, soit après la guerre, ou après Bourguiba, des Tunisiens. Voilà. Pas mal de maisons du coin, c'est pour dire qu'il y en a qui (…) les livres de Modiano nous montrent qu'il y avait ici ceux émigrés d'Europe centrale et orientale. Ceux qui étaient là depuis Napoléon. Il y en a eu, comme le père de Modiano. Son père était un juif qui s'est sauvé, en faisant des petits boulots pour la rue Lauriston, notamment dans le ravitaillement. Quand son fils a découvert cela à la Libération, il a été traumatisé. Le fils Modiano était dans ma classe de philosophie. Quand il a reçu le Nobel, il me l'a envoyé son dernier livre ! Je m'intéressais à certains d'entre eux qui avaient des problèmes. Tous étaient dans l'égalité. Parfois, j'ai appris qu'untel était fils de Bourguiba. Celui qu'on a connu après.

Mon idée, c'est que Leduc, que j'ai connu personnellement, c'était la politique incarnée. Il ne parlait guère d'autre chose. Il avait eu, par sa personnalité, par ce qu'il appartenait à tel ou tel... il était finalement plutôt des régions du nord de l'Europe centrale et orientale. En tout cas, c'est quelqu'un qui pense politique, sauf lorsqu'il s'énerve. Entre parenthèses, Modiano, c'est un juif italien. Donc, Giovanna Modigliani, la femme de Leduc, attention, Modiano c'est un corse je l'ai connu aussi. Dans une revue comme Raison présente, dans laquelle on l'a fait marcher 15 ou 20 ans, il voulait des articles sur les Beaux-Arts, mais il pensait dès qu'il y avait un article politique.

S'il s'intéressait à l'Italie, comme à d'autres pays occidentaux, ce n'est pas parce qu'il y avait un de ses anciens dirigeants en prison, c'était parce qu'il y avait un PC italien, ce qu'allait faire Togliatti par rapport à Thorez, voilà ce qui l'intéressait. Sans jamais faire la comparaison, en parlant à X ou Y. J'ai jamais vu faire Leduc faire un jugement sur Thorez à quelqu'un. Oui, le parti a pu faire une erreur, mais voilà, je ne sais pas ...

Mais on voyait qu'il était au courant de tout ce que faisait le parti italien. Cela s'est avéré quand il a fait un journal, les Voies nouvelles. C'était son idée le journal. Il savait que Gramsci avait été en prison, oui, comme tous les antifascistes italiens. La France de la Libération était un ramassis du monde entier. On avait des Italiens, des Espagnols, des Vietnamiens (Tran Duc Thao, il était tout le temps en France, Nguyen Van Chi, le représentant d'Ho Chi Minh). Ce dernier connaissait tout le monde ici. Ils avaient des trucs, des caches dans des endroits impossibles, ils dénichaient des endroits impossibles. Rue des Boulangers, on arrivait dans une salle assez grande, dans une salle avec 50 personnes, il y avait le portrait d'Ho chi Minh : Nguyen (…) était là (ndt : ancien nom d'un roi d'Annam). C'étaient des gens extraordinaires, ils inventaient plein de choses...

Il y avait aussi des Hongrois... il y avait aussi ce qu'on appelait en 1939 les travailleurs annamites, qu'on n'avait jamais pu rapatrier. Ils étaient en Zone sud dans des casernes. Ils nettoyaient les latrines, Pétain avait réduit leurs rations. Les annamites, il y en avait encore à Lyon fin 1943. La zone sud était occupée par les Allemands, un jour un garagiste membre de l'Etat-major de la région FFI Rhône-Alpes. Cad comme garagiste, chef du quatrième bureau, ce sont les voitures... mais on va faire une chose, on va prendre deux camions, et on va chercher les annamites de Lyon et on va les transporter dans le Vercors. C'était fin 1943 ou début 1944, il fallait qu'il n'y ait pas de neige... deux camions du maquis, on les a fait sortir par la porte de derrière. On a vu arriver en plein maquis du Vercors, les Annamites du Vercors, qui étaient là depuis 39. Il y avait des Spahis, qui ont participé à la Libération de Lyon ...

Moi à mon avis, Leduc, d'abord (…) Tous ces gens avaient des liaisons entre eux. Des gens, d'ailleurs, se sont mis à l'abri en Italie à d'autres moments. Primo Levi était réfugié en Italie (?) pendant la guerre. Même après, quelqu'un comme Jiri Pelikan, un Tchèque qui est passé à travers les procès, il s'est réfugié en Italie, chez Togliatti. Je l'ai connu en Tchécoslovaquie, il était le responsable des étudiants, j'étais responsable des Etudiants. J'ai une photo dans un jardin de Prague. Donc, Leduc est venu en France, mais je suis, j'ai pu être averti des Lettres de prison de Gramsci, oui. Mais de toute façon, c'est ce qui l'intéressait ce sont les prises de position politiques après le rapport Khrouchtchev.

Dans le contexte de 48, le début de la guerre froide, les deux partis étaient dans la même conjoncture internationale : résistants, ils ne sont pas en démocratie populaire, une base électorale avec un fort pourcentage (le PC a dépassé 30 % plus tardivement). Il restait des autres partis, le Belge, le Hollandais, ils étaient plus petits. Les deux qui ont été retenus au Kominform s'étaient eux, les autres étaient au pouvoir. L'Italien, le Français étaient en bute aux sarcasmes. Vous les Duclos, les Thorez, vous êtes ministres, à quel titre ? C'était une position identique. Alors, il y avait eu un espoir pour Leduc. La Déclaration au Times d'abord. Pas question de voies nouvelles, mais il y a une phrase où il est question de tracer un chemin nouveau. Donc, la question de savoir si c'est Dominique qui l'a attribué ce nom, ou X ou Y, ou si c'est le journal italien... c'était dans l'air des politiques des Bureaux dans les deux pays, voilà tout. Quand Leduc a dit : on va faire un journal qui s'appellera Voies nouvelles. On a dit tout : évidemment. C'était, disons, dans l'air. Je me demande même s'il y a eu en français : oui mais les voies nouvelles de

Thorez, on le résumait souvent ainsi, que ce soient ses partisans ou non. C'est l'interview de 1946, on pourrait indexer tous les journaux, vous perdrez votre temps.

Quels étaient les griefs ? Quelle était la plate-forme de Voies nouvelles vous me disiez ? Les griefs :

1/ le pacte germano-soviétique de 1939. Et l'attitude du parti entre le pacte et la déclaration de guerre du Reich à l'URSS. Il se passe quand même 18 mois, avec la drôle de guerre, et la fameuse question, l'Humanité de l'époque ... après la guerre, tout le monde a envie de repartir sur de nouvelles bases, sur un chemin nouveau comme perspective

La première chose, ce sont les Procès. La toute première dissidence : c'est Duras, Mascolo. Eux cela se fait à propos de toutes ces choses-là. Cela étant, il y a un bloc avec Tito et les procès, Rajk, Kostov. En Tchécoslovaquie, Benes et le coup de Prague.

Ce ne sont pas (…) les gens de VN, au moment où VN se crée, tout le monde est sur la même longueur d'onde : il y a ceux qui au moment des procès les ont condamnés, et ceux qui ont mis du temps à comprendre comment on fait avouer quelqu'un.

Les choses politiques qui font que pour les gens de Voies nouvelles, cela ne passe pas, je les avais notés ici pour ne pas les oublier. Laissons de côté les exclusions, Marty pour commencer, puis Tillon. C'étaient des gens qui étaient très utilisés à la Libération, moi je me souviens qu'il y a eu, cela devait être l'année 47-48, il y a eu dans une salle du Quartier Latin, une réunion des cellules de Sorbonne et des grandes écoles, interne, des étudiants des cellules, pas des balayeurs. Dans les cellules d'étudiants, il y avait les balayeurs, à Ulm. C'était une réunion convoquée par les dirigeants du parti pour examiner les problèmes étudiants. Je me souviens que j'ai fait une intervention à propos de la création du syndicalisme de l'ENS. A ma droite, il y avait André Marty, il s'intéressait beaucoup aux étudiants, donc, wop (on le met de côté). Tillon, aussi ... Sur les points politiques, d'orientation, disons quand même que le bloc : procès dans les dém pop, affaire Tito, affaire Lyssenko, il faut regarder les dates.

Le point principal, c'est la guerre d'Algérie. Dans le cas de l'Union française. C'était Laurent Casanova lui-même qui avait dit l'indépendance de l'Algérie, cela n'est pas possible. Quand nous arriverons au pouvoir, on trouvera dans le tiroir-caisse, l'Algérie comme héritage ... je sais que sur le plan personnel, les illusions étaient fortes. Je pensais en 1945-46 qu'une grande révolution aurait lieu en 1948. Je pensais qu'une gauche, qui serait le pendant de 36, avec comme force dirigeante le PCF serait possible. Un front populaire qui prendrait le pouvoir. Et

Casanova dit : qu'est-ce qu'on trouvera : l'Algérie. L'Algérie indépendante, et les communistes d'Alger ? Que vont-ils devenir ? Il y en avait des communistes dans le petit peuple.

Une affaire intérieure : la contraception. La position de Jeannette Vermeersch était d'être contre. Et les travailleurs manuels, comment dire, sur les questions sexuelles : camarades, des prolétaires, on n'a pas besoin qu'on leur apprenne à faire l'amour, ça, c'était à Montpellier je l'ai entendu !

C'était une bataille terrible. Il y a eu les premiers essais. Cela a commencé avec l'accouchement sans douleur. Pour les cathos, cela fait partie du péché originel. On ne peut les supprimer. Les ouvrières sont robustes, l'accouchement sans douleur, etc. Ensuite, la position Jeannette a été imposée comme disaient les intermédiaires, les secrétaires fédéraux et section, de cellule, quand ils voulaient faire comprendre tel ou telle position : c'est la Loi du Parti.

Pour et contre la contraception, bon je ne vais pas refaire les arguments, cela a duré jusqu'à Simone Weil, avec les premiers dispensaires.

La théorie de la paupérisation absolue, imposée aux économistes, qui était une ânerie. Cela signifie que les ouvriers de 1946 sont plus pauvres que ceux des caves de Lille de Hugo. Soit la déduction éco ne marche pas, c'est là-dessus qu'H. Denis avait fait un bouquin sur la valeur. On peut parler de la paupérisation relative, la manière dont est partagée la plus-value. Il peut aussi y avoir des moments où la paupérisation relative peut être plus forte ou plus faible. Il faut étudier le moment concret où on fait l'article.

Il y avait aussi la déstalinisation. Qu'est-ce que déstaliniser ? Quand il est devenu évident qu'il fallait en passer par là, le parti y a substitué le culte de la personnalité. Ce n'est pas seulement cela. On fait des cadeaux à Staline, d'accord... Enfin, c'est cela le culte ? On va mettre tous les bustes de Thorez derrière un rideau. On va à la réunion de la Fédé de Paris, on trouve derrière un rideau quoi ? Une série de bustes de Thorez retirés !

Qu'est-ce que la stalinisation ? Il faut analyser un certain nombre de choses. Ce n'est pas seulement non plus la méthode pour extorquer des aveux, ça ce sont les méthodes d'un Etat policier, en un sens elles sont peut-être horribles, plus que la solution finale d'Hitler. Les interrogatoires poussés, la Gestapo et le NKVD, d'accord. C'est dans le Zéro et l'infini, l'histoire des méthodes de la police soviétique, qu'on verra ensuite dans le film l'Aveu. Ce n'est pas seulement ça. Il y a les déportations de masse. Il y en a eu aussi sous Nicolas II.

C'est la manière dont fonctionne la stalinisation, l'Etat soviétique, comment sont prises les décisions, est-ce qu'il y a un parlement, des élections, est-ce que la constitution est appliquée, comment est traitée l'opposition, son élimination... la stalinisation, cela signifie le parti unique, qui de fait n'est plus un parti. Un parti, la première occurrence, c'est dans les guerres de religion. La RPR, et le parti dont parlent les protestants, le parti d'Henri de Navarre, il est chef du parti armé, du Navarrais. Il fera alliance avec les troupes d'Henri III, le Parti, ce sont les Protestants.

Le parti unique, c'est la police. Dans son mode de fonctionnement, oui. La pré-désignation des instances élues par l'instance supérieure, un comité de section va être élu, les cellules présentent des candidats, mais la fédération a d'avance ses idées sur la composition, elle a donc déjà composé déjà, elle en présente la liste par ses agents en conférence de section comme étant les propositions de la fédération : camarades, la fédération présente aussi ses candidats. Généralement, après discussion, les gens des cellules proposées sont contents, les autres n'osent pas l'ouvrir. Tout le monde vote pour. Idem pour l'échelon national. Le CC a discuté : ce serait bien que le CF comporte les camarades untel, untel. Les Fédérations ont tel et tel candidat, globalement les mêmes, et le CF est élu. Pour le BP, c'est la même chose ! Du Bureau de cellule au BP, c'est la même méthode. Vous avez la hiérarchie : bureau de cellule, comité de section, comité fédéral, comité central, ensuite le BP qui élit le SG. Dans l'élection du CC, le représentant du CC sortant (Etienne Fajon) : camarade du congrès, le CC a déjà discuté de cette question, il serait bien qu'au BP il y ait le camarade Maurice Thorez. C'est ça la stalinisation. C'est toujours présenté sous des formes extrêmement urbaines et courtoises. Ils savent parler dans les meetings, dans l'assemblée, dans les ministères. Il faut un certain nombre de qualités comme dirigeant du PCF, tant qu'on pouvait montrer qu'on suivait la ligne. Comment le montre ? Qu'on avait été fidèle en prison.

C'est ce qu'on a essayé de faire chez les intellectuels de parti, après le rapport Khrouchtchev. J'étais à Janson à ce moment-là, comme professeur. On était une douzaine de membres de la cellule. On avait mis là-bas tous les intellectuels avec titres qu'on craignait, on les mettait dans le 16 ème. Il y avait Jean Poperen, il était encore dans le parti, avec moi. On s'était dit, on va faire une délégation qui va parler pour élire notre Comité de section. Il y avait des gens, des intellectuels dans le Quartier Latin, qui avait dit la même chose. Dominique Desanti avait pris la parole, plusieurs cellules d'intellectuels avaient dit la même chose, donc le Comité de section était agité. Ils avaient envoyé Cogniot, ancien de l'Ecole, agrégé – qui se tapaient toutes les secrétaires, soit-dit en passant – du CC. On était seuls sur le 16 ème, à part Janson, qu'y avait-il ? Il y avait une seule cellule qui faisait des considérations en dehors de la ligne, donc on avait un membre de l'ancien bureau qui a pris la parole. En dehors de la ligne du parti ? On ne nous prenait pas en considération... Dans ce cas, on ne considérait pas la candidature. S'il y avait un type, délégué des concierges, et le secrétaire était un résistant qui avait fait trembler le Bois de Boulogne. Il avait quand même voté pour nous.

Ou alors, il fallait choisir de se faire exclure. On maintient le mandat de la délégation et on vote contre tout : la semaine suivante, à la réunion de cellule, un délégué du CC venait, là c'était Henri Krasucki – qui était libéral par ailleurs – qui serait venu, et qui nous aurait dit : camarade, ou la cellule était dissoute, ou vous excluez les camarades.

En fait, il y avait d'un côté : la contraception, c'est un truc d'intellectuels. La paupérisation, la non-reconnaissance du Centralisme démocratique. L'absence de démocratie s'appelait le centralisme démocratique, voilà ce dont les intellectuels sont responsables. On épingle ainsi les intellectuels alors que si on lit bien les textes fondateurs : la fusion entre les intellectuels et les classes travailleuses elle n'est pas faite une fois pour toutes, elle doit se continuer sous le socialisme.

Une fois qu'on aura exposé le marxisme, les masses travailleuses en sont imprégnées, et qu'elles peuvent savoir ce qu'est l'intérêt de classe, sitôt qu'on attire leur intérêt là-dessus, les intellectuels n'ont qu'à s'incliner devant le centralisme démocratique, alors que les ouvriers l'acceptent bien : c'est de l'ouvriérisme. Il faut que la démocratie implique un débat dans le parti, y compris les intellectuels. On arrivera avec cette théorie à ce genre de déduction : comme les intellectuels ont des parents qui ont une maison à la campagne, c'est la bourgeoisie camarades.

C'est ce qui se produisait en Hongrie, les gens étaient classés selon ce qu'étaient les parents. Comme les aristocrates d'Ancien Régime. Les sans-culottes distinguaient ceux qui avaient 1, 2, 3 ou 4 aristocrates. Il y a eu des purges dans le parti hongrois consistant à regarder la famille, et d'exclure tous ceux qui avaient 2, 3 ou 4 grands-parents ouvriers, et même 2. On les a foutus dehors. Du racisme de classe, c'est parce que vous appartenez à telle classe, par vos parents et grands-parents, que vous ne pouvez pas être un bon militant, et qu'on vous suspecte, et soumis à vérification.

La vérification étant généralement négative dans ses conclusions, c'est de l'ouvriérisme. Cela n'a pas été jusque-là en France, car le PCF n'était pas au pouvoir aussi. L'autre chose, c'est que ce parti doit être à la tête de la nation, en tant que telle, il doit hériter des valeurs nationales, les défendre, et notamment les défendre contre les adversaires qui ont des attaches avec l'étranger. Donc, le nationalisme. Ouvriérisme et nationalisme. 'Ouvriers de tous pays, unissez-vous' ? L'internationalisme, ce n'est pas l'union des nationalismes. On a un parti qui, sur les bords, combine l'ouvriérisme et le nationalisme. Par exemple, il défend le nationalisme quand il refuse les crédits pour l'Indochine avec des ministres au gouvernement. Ou bien, dans la guerre d'Algérie, qu'est-ce qu'il y aura dans le tiroir-caisse ? L'ouvriérisme, quand ils pouvaient se trouver dans des conflits d'entreprise, donner systématiquement aux représentants ouvriers contre les représentants des ingénieurs. L'ingénieur étant un auxiliaire de l'autorité. Cela remet en cause l'interprétation de la classe ouvrière par ailleurs, on n'est plus à Manchester en 1843. Même si la Poste a été condamnée pour les suicides, tout dépend des circonstances.

Semble-t-il. Alors, en germe dans la position des Voies nouvelles, il y avait l'idée de la lutte des classes dans l'entreprise c'est bien beau. On veut la croissance, que l'économie marche, que les entreprises marchent, alors comment on fait ?

Lutte de classes dans l'entreprise, à tout bout de champ, à tout moment ? On se met en grève car un médecin a proposé un moyen de contraception ? On défend Jeannette dans une entreprise qui donne une adresse d'un centre de contraception ? Sur ses problèmes concrets, que faire ? Le syndicalisme CGT aussi – c'est l'indépendance des syndicats qui est en question – c'est aussi ça la stalinisation. Comment tout cela peut se maintenir et durer : uniquement par l'idée que dans les circonstances, c'est la Loi du Parti. On est en présence de l'adversaire. A partir de quel moment n'y est-on pas ? C'est l'argument majeur du dogmatisme. Notre combat, alors oui, il était contre le dogmatisme. On était aussi contre l'ouvriérisme, le nationalisme.

Peut-être autre chose dans les structures économiques, Voies nouvelles n'avaient pas de doctrines définitives, de choses dogmatisées. Leduc pouvait être libre dans Voies nouvelles de faire un article sur l'autogestion, voilà un autre thème, ce que Tito avait tenté. Et il était parfaitement possible de recevoir dans Voies nouvelles un article montrant que l'autogestion ne serait pas viable, un autre pour savoir si on abandonnait la dictature du prolétariat. On pouvait avoir les deux positions et la discussion, tous les gens qui étaient là étaient bien d'accord, on ne voulait plus voir ce qu'on avait vu : Lyssenko, Rajk, paupérisation absolue, démocratie dans le parti, contraception. Il faut que des revues développent le point de vue du CC, et qu'on ait la discussion de ce point de vue, il faut voir, discuter dans d'autres revues ... Il y avait les discussions avant le congrès, dans des articles à l'Huma que l'Huma publiait. Mais trois jours après, il y avait un article d'un camarade de base, soudeur dans telle usine, ou une motion d'une cellule, qui réfutait l'article en question, et même le condamnait comme déviationniste. Ces articles, qui alimentaient la discussion, avait souvent été téléguidés. On pouvait le vérifier si on avait une oreille dans le coin, pour savoir ce qui se passait.

Une opposition ne peut vivre si elle n'est organisée nationalement. La Perestroïka a privé de pas mal de choses, cela allait très mal en URSS, d'un point de vue militaire, économique, mais il n'y a pas eu de discussion, cela a été interprété : il y a des barrières sur le passage à niveau, le train passe, on enlève les barrières ... et dans le train suivant, sont montés des garde-barrières d'autrefois, des instruments du Parti dictatorial, allez voir le Kazakhstan. C'est comme Franco, cela a mis du temps. Comme il y avait encore des bustes de Lénine chez les mineurs de Donbass. Autrement dit ... Les choses se sont continuées dans la mémoire des gens, sans une discussion dans le Parti. La discussion a eu dans l'Occident... on ne va pas refaire l'histoire... en Russie à l'heure actuelle, la liberté de discussion est, même sans parti unique, très limitée. Voir l'attitude des procès récents.

Chez nous, le mouvement des comités de village au moyen âge dans lequel les paysans élisent qqn pour parler au seigneur, cela remonte au XII ème siècle, et c'est une forme de démocratie, mais eux ont pas eu cela. Ils ont eu des serfs jusqu'à la fin du XIX ème siècle. En France, la démocratie, les corps de village, on a suivi ... il y a eu les Vaudois, les Protestants, des républiques protestantes.

La St-Barthélémy a duré bien après Paris, il y en a eu des locales, quand la nouvelle de Paris arrivait. Une c'est la République d'un vignoble... de Sancerre, elle s'était érigée en république protestante. Le Protestantisme conduit à la démocratie, en tout cas à la république. Le roi de France a toujours eu une autorité morale sur ses provinces, mais suivi d'une autorité politique, c'était à voir... Il y avait eu l'indépendance des féodaux, ou certains d'entre eux, pendant la guerre de 100 ans, la guerre des Religions. A suivi un siège de plusieurs mois, faisant sortir les femmes et les enfants, elle a disparu après des actes de cannibalisme, après la St-Barthélémy, ils avaient la démocratie chevillée au corps.

L'idée : que laissent se manifester les critiques qui n'avaient pu se manifester au Congrès, étouffées par les propositions téléguidées. Jusqu'où Victor Leduc serait allé dans la réception des articles, là... Leduc était un politique

Voies nouvelles se vend dans des librairies, peu nombreuses, où il faut aller la placer. Au Quartier Latin, cela ne les gênait pas qu'ils mettent cela à vendre. Il y avait des abonnés, comment ils ont été faits ? Je me le demande... je sais plus, moi j'ai été pressenti pour le n1, je n'ai pas été contacté. Il a contacté tous les membres de la Rédaction primitive, personnellement. Pour les autres, pour avoir des abonnements, il ne s'en est jamais expliqué. Peut-être des gens le savaient, l'un des principaux confidents de Leduc, c'était Vernant. Tous les deux avaient été à Toulouse, où Leduc avait connu Giovanna. Vernant connaissait des foules de gens à l'université, à qui il parlait tous les jours : Parain etc. Moi je n'étais pas dans l'université, mais dans un lycée, et je venais de revenir en résidence à Paris. J'étais avant à Rouen, mais j'habitais à Paris, tout le monde savait que je pouvais rendre des services. Je n'avais pas l'âge des autres, je devais avoir (35 ans) je suis le plus jeune.

En 50, je suis nommé à Janson. Je suis agrégé en 48, en 50 je reviens à Rouen, j'y reste, Elbeuf 1951-52, puis 1952-55 je suis nommé à Janson ? Ou en 54... au moment de Voies nouvelles, je dois être à Henri-IV, j'habite le Quartier latin, rue de Navarre, en bordure des Arènes. Je suis donc un type du secondaire, qui a des 10 ans d'enseignant. J'ai fait la Résistance. J'ai été contacté très tôt, rue d'Aboukir, vers l'âge de 27 ans, pour faire des cours à l'Université Nouvelle, qui avait une succursale à Saint-Germain. En milieu intellectuel, sans être universitaire encore, je suis un universitaire stalinien, un professeur stalinien, du marxisme à l'Université nouvelle de St-Germain des près. A ce titre, je suis contacté par Leduc. Il voit les gens qui ont de très bonnes idées, de très bonnes critiques, mais aussi des militants, qui sont sur le pavé. Pendant deux ans, à Montpellier, je n'ai fait que cela, j'étais représentant de l'Union progressiste (chrétienne), j'étais membre du CN de l'UP. Donc, toutes les manifs extérieures, d'Aubrac à Stockholm... j'étais réputé comme quelqu'un qui mettrait les mains à la pâte, qui relirait les épreuves de numéros.

Je n'ai pas demandé des détails à Leduc. A l'école, je n'ai eu que les élèves : des Ecoles normales, ils étaient tous partis en France enseigner. Et puis, j'avais mes collègues des lycées. Le travail avait déjà été fait, à Rouen, à Janson, je n'avais pas un réseau du type Vernant-Leduc, national,

universitaire et résistant. Moi, dans la Résistance, un type était sculpteur, l'autre de l'EDF, l'autre centralien...

Qui on repérait ? Il y avait des gens qui avaient pris la parole dans la section du 5 ème ! Sous Cogniot, ceux qui avaient pris position dans les discussions. Dans les villes de province, il suffisait d'avoir un type pour savoir qui était en dissidence : à Montpellier, à Toulouse. Qui était critique ou qui ne l'était pas, c'était facile à savoir. Il faut voir la liste dans la liste du premier numéro. Mounin, il était à Aix, où il a fait toute sa carrière. Je ne sais pas. Un intellectuel dans une ville comme Aix, ce n'était pas du tout comme à Paris. Les gens étaient avant tout des intellectuels communistes. A Aix, le parti n'était pas visible... les étudiants de Mounin, c'était une option spéculative, d'être communiste. Sur le plan pratique, les cellules ne savaient pas quoi en faire. Que faire ? Quand on est à Aix, membre du parti. A Marseille, c'était différent, Mounin n'allait pas parler aux dockers, vous ne pouvez pas vendre l'Huma dans la rue. Car vous n'en vendriez aucun numéro.

J'ai vendu l'Huma le dimanche rue d'Aboukir, j'en ai vendu. Le secrétaire de la cellule s'appelait Cukierman, il y en a un, le SG de la Consistoire hébraïque... c'était un nom extrêmement répandu en Allemagne, dans la traduction de yiddish, c'est le cuisinier. C'était un type très intelligent, travaillant dans le textile, on lui a trouvé une location à Menton, on a passé nos vacances avec lui. De toute façon, ces gens-là ne sont pas bêtes. Sur le plan intellectuel, il avait du bon goût, car il avait épousé une jolie Martiniquaise, moi ma femme était Guadeloupéenne. On était allés en vacances ensemble. On a vendu l'Huma ensemble, on ne vendait que 50 % du bloc de départ, on prenait ce qu'on espérait vendre, et qu'on puisse tenir. Ou on allait à midi reporter au parti ce qu'on n'avait pas vendu... parfois, on vendait plus de la moitié. Les gens circulaient dans la rue, je ne vois pas Mounin, homme très fin, d'une grande douceur, d'une grande délicatesse, je n'aurais pas vu ce qu'il aurait fait, c'était un raffiné, ces travaux le prouvent. Avec une brassée d'Humanité dans le cours Mirabeau à Aix, non. Il y avait quelqu'un d'autre, qui était comme lui, c'était Morhange, lui, il était à Tarbes. Il était venu me voir quand j'étais à Montpellier. On l'avait invité d'ailleurs entre intellectuels. Mais les fédérations ne savaient pas qui était membre du Parti (Morhange ici). Alors qu'à Paris tout se sait, entre intellectuels, et le parti aussi. Le Parti, les dirigeants des Fédérations (je ne parle pas d'Alès ou Longwy) allaient voir les intellectuels pour savoir ce qu'ils pensaient au fond de leur tête. Morhange, c'est un nom juif, comme les Vallabrègues, à un certain moment, sous François 1er, il y a une ordonnance ; On ordonne à tous d'avoir un nom et un prénom... sauf pour les juifs. Le chatelain du village de Mondragon, il s'appelle Mondragon. Même pour les nobles, il y a une déclaration d'identité, Mme de Montpensier, Mme de Lafayette. Les Juifs qui s'appellent Cohen, c'est tout, il n'y a qu'un Abel, Cain, Abraham, on les distingue par des sobriquets etc. Un jour, on leur demande de déclarer un état-civil, les juifs qui s'appellent Jacob/Jacques, ou aux Antilles cela sera pareil.

Sur Althusser, je pense que dans ces moments qui frisaient la crise : il pouvait être obsédé par celui dont il fallait démolir la théorie fausse. Il pouvait être obsédé par la théorie de celui qu'il fallait démolir : la théorie des deux sciences, la philo de la praxis, bien qu'il reconnaisse l'importance de la pratique dans une théorie politique, oui il peut y avoir une auto-critique, mais

c'est autre chose de ce qu'Althusser appelait la Théorie. Il y donnait un rôle aussi important que chez Lefebvre la Philosophie. Mais il pensait que la Théorie marxiste était ce qu'était la Philosophie – elle peut être newtonienne, etc. La Théorie marxiste ne pouvait être simple Philosophie de la praxis. La praxis, non, nous met, nous place dans ce courant de la vérité, dans le courant historiciste, dans lequel, on dirait que chez Gramsci à partir du moment, dans la théorie de la société, la société ne se révèle que dans le rapport entre le travailleur et la nature, dans l'objet du travail. La philosophie de la praxis devrait être au niveau, elle devrait soudre au bout de la chaine de Ford, ils sont tous dans la praxis, non, la philosophie de la praxis : c'est ce que les ouvriers de Ford pensent. Or, les ouvriers de Ford, ils peuvent penser curieusement à certaines dates. On l'a vu récemment. Il a des recrues là-bas, Berlusconi !

--

Esprit et Temps modernes en 1947-1948 ?

Pourquoi Casanova reprend cela ? Il y a les deux sciences dans le texte de 1947-48... veut-il se différencier. Gramsci a eu du succès dans la mesure où les œuvres de jeunesse l'avait déjà rendu lisible., c'était reconnaissable, dans tous les bouquins de cette époque, où on expose le marxisme, il est fait état des œuvres de jeunesse comme point de départ de la philosophie. Le père Calvez, un exposé par un jésuite de ce qu'est le marxisme, cela sera très utile aux collaborateurs des réseaux Esprit, on lui présente finalement Gramsci, c'est tout autant un théoricien que les orthodoxes classiques, car en fait il a élaboré la pensée du jeune Marx : l'idée d'une philosophie de la praxis, qu'on peut tirer aisément des textes du jeune Marx.

Nous Esprit et TM, protestons contre une coupure non-justifiée, pourquoi faire partir le marxisme-léninisme des œuvres de maturité de Marx ? L'intro à l'économie politique est très importante pour faire comprendre ce qu'est le matérialisme historique, sans tomber dans l'absurdité de croire que c'est une extension du matérialisme traditionnel dans l'histoire. Pour les gens dans Esprit et TM, le matérialisme pour eux, c'est la Dialectique de la nature, qui à la limite est absurde. Ce matérialisme ontologique, qui pose l'ontologie comme la source unique et absolue de tout ce qui vient ensuite : les matérialismes de l'Antiquité, du XVIIIe, moderne, et cela s'oppose à l'idéalisme. Ce n’est pas cela la philosophie !

Le matérialisme historique, il faut essayer de comprendre, il est immédiatement corrigé par la théorie des superstructures qui agissent en retour sur les infrastructures. Mais les infrastructures ne sont pas des choses, ce n’est pas du bois, du métal, ce n’est pas un objet de la physique... ce sont des relations qui obéissent à des lois non-contournables, par exemple, la loi de la valeur, elles s'affirment dans des relations entre les hommes, des relations objectives, ce ne sont pas des lois de la physique.

D'ailleurs, pour des gens... le matérialisme scientifique pour Esprit et TM, on ne peut pas afficher comme philosophique une dérivation de la matière posée comme ontologique jusqu'à l'esprit humain. C'est nous l'esprit humain qui le disons, comment penser la matière comme extérieur, au moment où elle est extérieure !

Cela atteint tout matérialisme, le risque du solipsisme. Marx le sait, ce sont des relations, avec des lois sur la manière dont se divise la valeur créée par le travail dans les processus de production, cad une partie de la valeur qui rémunère la force de travail, et une autre qui constitue la base du profit. Ceci, pour Marx, est objectif : c'est indépendant de la volonté du patron et de l'ouvrier, comme la loi qui fera que l'aéroplane vole, c'est indépendant du pilote et du mécanicien. Cela n'implique pas, le concept spéculatif dénommé matière, d'une chose en soi, qui caractériserait la pensée matérialiste. La pensée matérialiste, c'est qu'il y a une objectivité à étudier, indépassable...

C'est pourquoi des gens comme Lefebvre ont tenu à critiquer la Dialectique de la nature : une sorte de matière qu'on aurait dialectisé (quantité/qualité, contradictoires), maintenant on en est bien loin (force de gravitation, champs magnétiques, quatrième force de l'univers ? Auquel contribue la découverte du boson), les forces qu'Engels invente dans la Dialectique de la nature. Il faut dissocier le marxisme de la Dialectique de la nature. Il faut aussi regarder jusqu'à quel point il faut le dissocier de l'Origine de la famille, et ce Morgan sur lequel s'appuie Engels. Il y a aussi l'anti-Dühring, et voir s'il y a bien des choses où il ne faudrait pas revenir sur la spéculation matérialiste (Engels et les talons). Cela se racontait au tour d'une tasse de thé, on racontait chacun des anecdotes. Cf Louis II, il était naguère un roi de Bavière. Voir aussi Pascal Hauser... (*Heine* : Pascal Hauser chante, j'ai toujours été en prison... il a des souvenirs que de la prison, un bébé abandonné, plusieurs poètes romantiques).

--

N°60, Roland Leroy, 3 mars 2016, Clermont l'Hérault

AC : la première question, très générale, est : quelle est la première fois que vous avez eu connaissance du nom, et de la figure de Gramsci ?

RL : La première fois ? Je crois, sans exagérer, que c'est dans la Résistance, dans l'illégalité (élocution lente)

J'ai vaguement le souvenir qu'une publication clandestine du PCF, probablement, un numéro des Cahiers du communisme, que le parti éditait clandestinement. Probablement un numéro des cahiers du communisme évoquait la personnalité de Gramsci. Ce qui m'avait intéressé.

Puis après la guerre, j'ai un peu mieux cherché les positions de Gramsci, de plus en plus, et quand j'ai accédé à des responsabilités importantes dans le PCF, j'ai lu des textes de Gramsci. J'ai parlé longuement de Gramsci avec Terracini qui était venu en France, je ne sais plus pour quelle raison précise, dans la nature des relations entre le PCI et le PCF. Et nous avions parlé de Gramsci assez longuement.

Et j'ai repris cette conversation, plus longuement et de façon plus détendue encore, lorsque je suis allé à un congrès du PCI. Je représentais le PCF. Là, je me souviens que lors d'un dîner où la délégation française, j'en étais responsable, nous avons dîné avec Togliatti, Terracini, Longo et Berlinguer - et peut-être il y avait quelqu'un d'autre, un autre dirigeant du PCI qui devait avoir la responsabilité à l'époque des relations internationales, cela devait être Fanti, mais je n'en suis pas sûr.

AC : c'était au début des années 1960 ? 1963 ?

RL : c'était au tout début des années 1960. Au congrès du PCI. Cela devait être 1961 ou 1962. Vous dites 1963 ? Peut-être. Je me souviens que Maurice Thorez était encore vivant parce qu'au retour de ce congrès, j'ai été allé chez Maurice Thorez pour lui parler longuement du congrès du PCI, cela l'intéressait beaucoup, car précisément à cette époque, dans les années 1962-63-64, nous travaillions à améliorer les relations entre le PCF et le PCI.

D'ailleurs en 1964, je suis allé encore à Rome pour parler avec Togliatti et préparer une rencontre que nous avions envisagé, une rencontre amicale entre Togliatti et Thorez, qui aurait lieu l'été en URSS. Mais Thorez et Togliatti sont morts, cette rencontre n'a jamais eu lieu.

A ce moment-là, aussitôt après la mort de Togliatti, nous sommes allés aux obsèques de Togliatti, avec François Billoux, nous représentions le PCF aux obsèques de Togliatti.

Et puis Longo est venu à Paris pour un entretien long et amical avec Waldeck Rochet, un entretien auquel j'ai participé. Longo est resté quelques jours à Paris. Nous avons diné avec Longo au restaurant de la Tour Eiffel, ce qui avait plu à Longo, ce qui avait amusé Longo. Bref…

AC : la rencontre avec Terracini, c'était dans les années 1950 ?

RL : probablement. Quand est-ce qu'il est mort Terracini…

AC : fin des années 1960, années 1970, je pense…

RL : cela devait être plutôt dans les années 1960

AC : et là, vous aviez quelle image de Gramsci, dans ce tournant des années 1950 et au début des années 1960 ?

RL : j'avais de Gramsci l'image… (interruption due à une sonnerie)

AC : le congrès du PCI, c'était le X ème congrès du PCI, en 1962. Vous étiez avec Thévenin, et Zaffani

RL : c'est ça. Je me souviens de Thévenin, je ne me rappelle plus qu'il y avait Zaffani (rires)

AC : nous en étions à l'image que vous aviez de Gramsci au début des années 1960

RL : j'avais une image d'un théoricien respectable, d'un militant courageux (lentement).

J'avais des interrogations sur ses attitudes, je me souviens que j'avais l'idée d'un homme qui cherchait à rapprocher Trotski de Staline. C'est un souvenir que j'ai. Et à l'époque, je pensais qu'il n'accordait pas assez d'importance à ce que je considérais comme des fautes, des erreurs de comportement de Trotski. A l'époque (silence), j'avais une haute idée de Staline.

Et comme lorsque je suis devenu dirigeant national du Parti communiste, quand je suis devenu un des secrétaires du CC, une des premières tâches qui m'avait été confiée, c'était de m'occuper de la JC. Or, la JC, à l'époque, notamment les étudiants communistes français accueillaient des communistes convaincus de la justesse de la politique du PCF mais aussi des militants qui approuvaient la politique du PCI. C'était le cas de Forner, de Kahn, et puis aussi des trotskistes, Roland Castro était de ceux-là, Krivine était aux Etudiants communistes, à l'UEC dépendante du PCF !

Dans toute cette situation, j'ai été emmené à des discussions théoriques. Et il arrivait, assez souvent, que des oppositionnels, qui étaient en opposition avec moi, de la direction de l'UEC brandissaient les positions de Gramsci, les thèses de Gramsci, et m'obligeaient à relire Gramsci. Je n'ai pas lu toutes les œuvres de Gramsci mais j'en ai lu une partie, avec la volonté de chercher un moyen de répondre aux thèses de ceux qui prenaient appui sur Gramsci, parfois avec

légèreté, sans une grande réflexion. Parmi ceux-là, j'ai le souvenir de Kouchner, qui plus tard a été ministre, il était un des dirigeants de l'UEC. Il était même, si je me souviens bien le directeur ou le rédacteur de Clarté.

AC : il écrivait en tout cas beaucoup dans Clarté…

RL : il avait la responsabilité de directeur, je crois. Enfin, il lui arrivait dans les discussions, avec son audace, je dirais son audace légère, son audace très affirmative, avec des idées complètement légères, mal réfléchies, mal structurées mais avec un culot monstre. Il lui arrivait de faire référence à Gramsci, un peu gratuitement, légèrement, contradictoirement. Je prends cet exemple, c'était l'exemple outrancier.

Il y en avait d'autres qui faisaient référence à Gramsci avec plus de sérieux. Voilà. Alors, à ce moment-là, j'ai lu un peu plus qu'à d'autres périodes Gramsci même, pour y trouver les réponses à ceux qui se référaient à lui.

AC : dans ce moment de la crise de l'UEC, dans la référence à Gramsci : à quoi faisait-il référence chez Gramsci, qu'est-ce qu'ils cherchaient dans Gramsci ? Et qu'est-ce que vous, vous cherchiez dans Gramsci pour leur répondre ?

RL : Je cherchais de Gramsci, pour leur répondre, le sens révolutionnaire. Et je trouvais chez Gramsci des positions qui confortaient la nécessité d'un Parti communiste absolument distinct et souvent opposé à la social-démocratie.

AC : et donc vous vous appuyiez l'édition des Œuvres choisies de 1959, aux Editions sociales

RL : oui, exactement

AC : … sur quels types de textes vous vous basiez pour trouver ces thèses, d'un Parti communiste distinct. Sur quels concepts, quels thèmes, quelle période de sa vie peut-être

RL : ce qui m'avait beaucoup intéressé, c'étaient les Thèses de Gramsci sur la nécessité de l'alliance avec des forces politiques qui contredisaient l'utilisation que certains en faisaient, en France, certains des militants de l'UEC.

AC : cette alliance avec des forces politiques, vous pensez à quoi dans Gramsci ? C'étaient les textes d'avant la prison ou les textes de prison ?

RL : Les textes de prison, oui. Je me souviens de textes liés à la campagne électorale, sa propre campagne électorale où il montrait la nécessité d'un Parti communiste et de positions communistes distinctes d'autres forces se réclamant de la gauche. Je trouvais chez Gramsci la démonstration que souligner cette distinction n'était pas un obstacle mais était au contraire un moyen d'être plus à l'aise pour réaliser des alliances politiques sur une base plus claire que dans la confusion. Voilà

AC : vous disiez les oppositionnels de la direction de l'UEC brandissaient Gramsci, les thèses de Gramsci. Sur quels points, eux, brandissaient ces thèses ?

RL : Sur quels points… (silence) il semble me souvenir d'une utilisation fallacieuse, fausse des positions de Gramsci pour justifier des alliances politiques douteuses

AC : Mais quelles alliances, quelles forces ? Le PSU ?

RL : Oui. Les alliances avec la social-démocratie, et puis avec même un certain moment des positions anarcho-syndicalistes.

AC : Anarcho-syndicalistes ? En quel sens pour l'UEC ?

RL : Dans le sens de justifier des prises de position provisoires, enfin brèves, des prises de position pour une période brève d'alliances mal réfléchies, mal pesées, d'alliances superficielles.

Je me souviens de conversations avec Togliatti où Togliatti exprimait avec modération, avec modestie, et puis pas de façon violente, des différences fondamentales avec Gramsci, portant par exemple sur certaines des prises de position de Gramsci dans l'Internationale communiste.

AC : c'est des discussions que vous aviez eu au moment du congrès de 1962

RL : oui, probablement. J'ai rencontré souvent Togliatti. Après le congrès de 1962, je suis retourné à Rome pour préparer la rencontre envisagée en URSS, à laquelle il était prévu que

j'aurais pris part, et Longo aurait aussi pris part. Et la rencontre n'a pas eu lieu, puisque Thorez et Togliatti sont morts…

AC : c'est intéressant ces divergences exprimées de manière très prudentes par Togliatti (RL : oui) Mais des divergences avec Gramsci au sein de l'Internationale, sur quel point ? Au moment où vous avez ces discussions avec Togliatti, c'est au moment où Togliatti a aussi des divergences dans le mouvement communiste international

RL : oui, je cherche… il me semble me souvenir que certaines de ces questions touchaient, ou approchaient, le problème des rapports entre le communisme et la social-démocratie (silence). Togliatti avait, sur cette question, une position, je dirais, très utilitaire (sourire)

AC : pragmatique

RL : pragmatique. Pragmatique, dans le sens que dans telle ou telle circonstance politique, ma fois il fallait faire front. Mais que le front n'était pas fondamental. Il était net, mais occasionnel.

AC : et donc les divergences c'est que Gramsci aurait eu une position plus dure, en un sens

RL : oui, oui… (hochement de tête léger et yeux fermés)

AC : pourtant dans la période précédente. Sur l'édition de l'œuvre de Gramsci en 1959 qui a fait parler dans le PCF, à ce moment Gramsci a peut-être été victime de cette assimilation à Togliatti, quelque part.

RL : oui, ça c'est vrai (hochement de tête léger et yeux semi-fermés)

AC : il y a des tensions entre le PCF et le PCI après le XX ème Congrès du PCUS. J'avais écouté ce CC de novembre 1959 où Thorez parle de Gramsci, laisse se publier les œuvres mais ferme la porte au fait d'aller plus loin dans l'utilisation de ses œuvres… Est-ce que vous vous souvenez ? Léo Figuères m'en avait parlé

RL : Il y avait au fond l'opinion d'une certaine, je ne sais pas si le mot est peut-être exagéré, il y avait l'opinion d'une certaine légèreté dans les positions de Gramsci, de légèreté par rapport à la théorie, par rapport à l'objectif révolutionnaire.

Il y avait l'idée que Gramsci portait déjà des idées qui nourrissaient ce que nous appelions la fragilité de la direction du PCI

AC : fragilité sur les principes ?

RL : oui

AC : sur le caractère scientifique du marxisme ?

RL : par exemple

AC : on parlait de l'UEC. Peut-être aussi l'utilisation qui en était faite par certains oppositionnels, après 1956. Ou est-ce que c'est vraiment postérieur

RL : oui, ce n'était pas lié directement à l'utilisation par les oppositionnels. C'était, je dirais, plus profond. Ce n'était pas un problème de pure tactique, provisoire.

AC : c'était une question stratégique, sur la ligne générale

RL : oui (silence). Il y avait un peu chez nous l'idée qu'une certaine légèreté des prises de position du PCI et de certaines démarches contredisant d'autres démarches précédentes, etc. Il y avait chez nous un peu l'idée que certaines fragilités des affirmations de Gramsci pouvaient être la source de ces comportements dont je viens de parler.

AC : oui. Et je reviens sur cette question, car elle est liée à la question de l'UEC. Certains oppositionnels dans le PCF ont essayé d'opposer le PCI au PCF. Cela faisait partie de cette problématique, de la réception de Gramsci dans le PCF dans ces années-là.

RL : oui. Oui (hésitation), pff, une utilisation fractionnelle et parfois contradictoire

AC : cela fait deux fois que vous dites contradictoire. Contradictoire en …

RL : contradictoire en soi. Contradictoire en soi … dans les militants communistes français qui nourrissaient une opposition presque constante à la direction, qui nourrissait cela en prenant

appui sur les thèses italiennes, et notamment les thèses de Gramsci : il y avait une certaine légèreté qui était entretenue, sinon encouragée, par une position de la direction du Parti un peu étroite, avec une espèce de méfiance constante contre toute référence à Gramsci, ou aux théories italiennes.

AC : ces oppositions qui prenaient appui sur les thèses italiennes. C'étaient quels noms ? Quels courants ?

RL : Pronteau. Pronteau était à peu près le seul à faire référence ouvertement aux thèses italiennes. Dans la période dont je parlais tout à l'heure, où nous envisagions la rencontre avec Togliatti (interruption due à l'arrivée d'une personne) nous avions essayé, décidé, la direction du Parti, Thorez de faire beaucoup pour améliorer nos relations. C'est l'époque où nous avions envoyé Georges Thévenin comme représentant permanent du PCF auprès du PCI à Rome. C'était à l'époque que se situe la préparation de la rencontre Thorez-Togliatti, dont je parlais tout à l'heure.

Pour commencer, pour préparer cela, j'ai séjourné à Rome une bonne douzaine de jours, ou un peu plus peut-être. J'étais allé là-bas pour parler de cela avec Togliatti, pour préparer avec Longo la trame de ce qui serait le texte final de la rencontre Thorez-Togliatti. Et j'ai été obligé de prolonger mon séjour à Rome plus que prévu, parce que c'était le moment de l'élection du président italien qui avait dû nécessiter 12 ou 13 tours du Parlement. Les dirigeants, Togliatti ou Longo, étaient obligés d'aller au Parlement tous les jours. Cela m'a permis de connaître Rome très bien, car j'ai dû y passer de longs moments seul.

AC : vous parliez donc de Pronteau. J'ai vu dans les archives, sur la question de l'UEC, que vous essayiez de faire le lien avec des oppositions précédentes dans le Parti communiste : de gens qui avaient été dans le Parti communiste n'y étaient plus, d'autres y étant toujours. La question qui vous travaillait était de savoir qui était derrière la direction de l'UEC, les liens entre oppositionnels de l'UEC et du PCF

RL : oui, Pronteau, donc, dans une certaine mesure il y avait Malleret-Joinville. Il y a eu pendant une période Claudine Chomat, et de façon indirecte, moins nette, Casanova.

AC : Casanova était très loin de cela. J'avais vu des documents, un rapport de Figuères qui était allé le voir en Corse. Il paraissait loin de tout cela, et fatigué …

RL : fatigué, oui. Mais il avait à cette époque nous avons estimé que s'était constitué un groupe dont Casanova était un peu la tête, et qui comprenait Pronteau, Malleret-Joinville, Servin. En réalité, maintenant, je pense que nous avons confondu des prises de position politiques et une espèce d'espoir, ou de volonté de hâter le départ de Maurice Thorez. Je crois que ça, c'était en

particulier l'idée nette de Servin et de Malleret-Joinville. C'était peut-être moins nettement l'idée de Casanova qui cependant était un peu le chef de file.

AC : par la position qu'il occupait dans l'appareil, à la section des intellectuels

RL : oui. Après Figuères a eu la responsabilité des intellectuels, et moi après j'ai eu la responsabilité des intellectuels

AC : vous l'avez pris… Krasucki a aussi été responsable pour les intellectuels, un court moment

RL : oui, c'était très court, même pas un an. Pour les quelques mois qui ont précédé la session du CC d'Argenteuil. Aussitôt après, c'est moi qui ai eu la responsabilité.

AC : dans ce contexte-là, entre 1966 et 1970, en particulier, il y a des utilisations contradictoires qui sont faites de Gramsci par Roger Garaudy et Louis Althusser. Comment vous interprétiez ces utilisations ? Chez quelqu'un comme Garaudy qui connaissait Gramsci depuis longtemps, me semble-t-il peut-être après 1956, qui fait des utilisations prudentes, il avance sur certains points, puis se retire, avant de dévoiler un gramscisme très tard autour de 1968, mais qui était déjà présent. Je propose une hypothèse : est-ce que par exemple Garaudy a été tenté de rejoindre ce courant au tournant des années 1960 ?

RL : je ne crois pas qu'il ait été tenté de rejoindre ce courant mais il avait des relations plus que cordiales avec des gens comme Pronteau par exemple, et à cette époque Figuères avait une position un peu comme ci comme ça (sourire) car il était l'adjoint de Casanova pour la responsabilité des intellectuels. Et … il avait, de plus, une impulsion personnelle, une tendance personnelle à éviter les conflits, à surmonter les divergences, à les estomper. A les estomper.

AC : ici dans le sens d'affinités avec ce groupe Casanova-Pronteau ?

RL : affinités, c'est beaucoup dire. C'était en tout cas la volonté d'empêcher la rupture, d'empêcher l'opposition, d'atténuer l'opposition, de chercher les compromis, de chercher les moyens – oui – de compromis, les positions intermédiaires.

AC : c'est ce qui a fait qu'il a pu être remplacé à son poste aux intellectuels ? Cela a pu contribuer …

RL : cela a contribué, oui. Il avait été au secrétariat du CC. Et il a été enlevé de cette responsabilité. On lui a confié la direction des Cahiers du communisme à l'époque. Voilà.

AC : et donc Garaudy, qui était aussi proche de quelqu'un comme Desanti. Et Desanti là-dedans, il jouait un rôle important, il était présent dans ces oppositions ?

RL : Il avait tendance, Desanti, à jouer un rôle théorique, à théorifier les thèses de rup… distanciation avec les positions majoritaires de la direction du PCF.

AC : en étant lui-même non pas au front, au premier front des luttes politiques. Mais lui-même en étant à distance, et en théorisant la prise de distance ?

RL : oui c'est cela (sourire)

AC : je reviens à Garaudy à cette époque. Car en relisant les relevés de décision du BP de ces années-là, il y a des tensions avec Garaudy qui s'expriment avec Garaudy. En 1961-1962, il y a l'idée qu'on retrouve à l'extérieur du PCF mais aussi au sein du Bureau politique, que certains dans ce BP étaient peut-être plus proches des thèses italiennes. Je pensais à Paul Laurent et Roger Garaudy, surtout Garaudy. Est-ce que vous pensiez que quelqu'un comme Garaudy avait tendance à aller vers ces thèses italiennes, d'accommodation

RL : oui, oui (hochement de tête léger, yeux semi-fermés). Ah, Paul Laurent … il faut dire que Thorez et le secrétariat du CC lui reprochaient dans le parrainage de la JC d'être tolérant, un peu plus que tolérant à l'égard des gens dont j'ai parlé tout à l'heure de Kouchner, Forner, Kahn, etc. Et puis, c'est ce qui a conduit Thorez et la direction du PCF à me confier la responsabilité de la jeunesse dans ce moment-là.

Et puis Laurent, nous lui reprochions une position proche de l'opportunisme dans la direction de la Fédération de Paris. Voilà.

AC : ce qui lui a valu la réputation d'être proche des thèses italiennes, même après. Pourtant, il ne l'a jamais exprimé de manière … très ouverte

RL : non, parce qu'il ne s'exprimait jamais (sourire). En vérité, il ne s'exprimait pas beaucoup, mais nous avons considéré qu'à cette époque il a couvé des gens comme Fiszbin, etc.

AC : c'était moins dans l'expression de ses positions que dans sa pratique que vous lui reprochiez son opportunisme

RL : oui. C'est un opportunisme … peut-être pas fondamental, c'était surtout le refus absolu de mener un combat politique.

AC : c'était ça, sa tolérance

RL : Il y avait plus que de la tolérance.

AC : un euphémisme alors. De la complaisance ?

RL : moui, enfin. Waldeck estimait Paul Laurent fragile, mou.

AC : c'est l'image que certains oppositionnels de l'UEC. Ils ont pu avoir cette image. Cette image de quelqu'un qui ne les soutenait pas ouvertement, mais peut-être un peu mou, avec qui il était possible d'avancer

RL : oui, à mon avis c'était vrai. Il était mou. Il cherchait toujours à ...

AC : éviter le conflit

RL : oui, oui…

AC : j'en reviens à Garaudy. On fait des détours. Sa figure me semble indispensable. Il a des relations fortes, contradictoires avec le PCI. Il ramène certaines thèses de Gramsci en France, ouvertement ou non, il se découvre plus nettement après 1965. Dans les archives, je trouvais les analyses que Cogniot, Waldeck Rochet ou vous-même faisiez des textes de Garaudy essayant de repérer des traces d'opposition, jusque dans le non-dit, ou les références. Et Gramsci m'apparaissait comme une des références que vous pointiez.

Comment alors vous agissiez, vous les lisiez, en étant attentifs à leurs ambitions théoriques mais aussi politiques, de contrôle, peut-être sur l'appareil du PCF, chez Garaudy comme chez Althusser

RL : en ce qui concerne Garaudy, nous estimions qu'il prenait les plus grandes libertés avec notre théorie, nos principes théoriques, dans beaucoup de domaines. Dans beaucoup de domaines. Et nous avons eu le sentiment de couper ses moyens d'action vers une grande partie des intellectuels et des artistes lorsque nous avons fait la session du CC d'Argenteuil en 1966. Les prises de position du CC d'Argenteuil qui peuvent se résumer à l'affirmation qu'il n'y avait pas un style littéraire, un style pictural acceptable et un autre à combattre. Il fallait au contraire laisser à chacun des artistes, créateurs de trouver leurs propres moyens d'expression. Nous avons estimé là que nous enlevions à Garaudy ne matière qui nourrissait son attitude assez hostile à la direction du PCF.

Moi qui ai aussitôt après la session du CC eu la responsabilité des questions culturelles, du rapport des communistes avec les intellectuels, j'ai fait de grands efforts pour avoir des rapports personnels sains avec Garaudy.

AC : ces moyens d'action qu'il avait à ce moment-là, c'était le CERM (RL : oui). Cela pouvait être dommageable au PCF, par l'utilisation qu'il en faisait ?

RL : oui, mais enfin, on ne lui a pas laissé ce moyen totalement, quoi. Quand j'avais la responsabilité des Intellectuels et de la Culture, je faisais fonctionner une espèce de groupe d'échange de vues que je réunissais deux fois par mois, à peu près deux fois par mois, avec autour de moi il y avait : Garaudy, Sève, Besse (silence) Chambaz et Juquin. C'était une espèce de collectif que j'avais créé où nous échangions les vues, avec l'idée de faire en sorte que tout le monde puisse agir dans le même sens.

AC : essayer d'aplanir les dissensions qui pouvait exister entre Garaudy et Sève ?

RL : oui. Et il y avait cette rivalité entre le CERM et l'IMT que j'avais essayé de surmonter. C'était difficile car il y avait entre Guy Besse et Roger Garaudy une espèce (silence) d'opposition personnelle, quoi.

AC : et dans cette utilisation que Garaudy a faite de Gramsci dans ces années-là, autour du concept de bloc historique nouveau. Comment avez-vous interprété ces positions de Garaudy, son utilisation de Gramsci, y compris contre les positions défendues alors par la direction du PCF

RL : sur ce point, il y avait chez nous des visions pas toujours coïncidentes :

Par exemple Besse estimait que Garaudy utilisait Gramsci comme cela. Et moi je pensais qu'il nous fallait chercher les prises de position théoriques qui chez Gramsci étaient fréquentes, fréquemment justes.

AC : c'est-à-dire que Besse assimilait les positions de Garaudy aux positions réelles de Gramsci

RL : oui.

AC : car Besse, c'est lui qui en 1959 avertit Thorez et Cogniot, sur la première édition, des dangers des positions de Gramsci sur le fond théorique. Il y a une cohérence

RL : oui. Il avait une position très anti-gramscienne, et très profonde. Il avait une façon, que je jugeais un peu raide de théoriser sur les idées communistes. C'était une des raisons de cette sorte de coordination que j'avais propulsé lorsque j'étais à la tête des Intellectuels et de la Culture.

AC : sur cette question, il y avait essentiellement une divergence entre Guy Besse et vous. Ou il y avait d'autres…

RL : oui...

AC : vous pensiez, vous, en relisant ou en repensant sur Gramsci, sur quels points vous sembliez alors vous appuyer dans Gramsci face à l'usage qu'en faisait Garaudy, qui n'était pas consensuel, sur son concept de *« bloc historique »*

RL : il y avait chez Gramsci une faculté d'appliquer une politique qui n'était pas toujours la même, puisque la situation changeait, il fallait la modifier. C'était une différence avec Garaudy qui élevait en sorte de thèse absolue des idées

AC : il absolutisait le relatif

RL : oui (sourire)

AC : et avant d'évoquer Althusser, important dans ce cadre, la conjonction entre Garaudy et certaines oppositions qui vont monter après le Printemps de Prague en 1968. Je pense à

Politique Aujourd'hui. Est-ce qu'il y avait des liens, des passerelles entre ces oppositions, politiques ou théoriques, ou personnelles avec Noirot. Je pense à la question du bloc historique nouveau, par exemple

RL : oui, alors… Noirot avait donné la primauté à des prises de position politiques que je qualifierais de réformistes, et c'était plutôt à partir de ça qu'il exprimait de temps à autres des réflexions d'allure théorique, mais c'était cela.

AC : si Gramsci apparaissait, c'était plus un prétexte à des prises de position politiques

RL : oui, oui (léger hochement de tête, yeux semi-fermés)

AC : sur les rapports des positions d'Althusser à Gramsci, c'était très complexe, il n'a pas toujours les mêmes. Comment vous interprétiez ses positions ?

RL : les positions d'Althusser étaient toujours complexes, et pas seulement à propos de Gramsci. Lorsque j'avais la responsabilité des Intellectuels, j'avais des rapports amicaux, cordiaux avec Althusser. J'allais le voir rue d'Ulm à peu près deux fois par mois, j'avais de très longues conversations avec lui. Et je l'ai incité à s'exprimer, à intervenir, dans certaines questions, par exemple dans les problèmes de l'UEC.

Il avait fait, à ma demande, un article dans les Cahiers du communisme,

AC : sur les Problèmes étudiants

RL : sur la question étudiante, oui.

AC : c'est vous qui lui aviez demandé ?

RL : oui, cet article avait été utile, très utile dans nos rapports avec les étudiants. C'est en particulier ces rapports avec Althusser qui ont permis au Parti de ramener des camarades qui avaient tendance à s'éloigner de nous à un certain moment : je pense par exemple à Castro.

AC : et Althusser a pu, dans le rapport de force dans l'UEC, être utile au PCF. Mais en 1965, lorsqu'il publie Lire le Capital et Pour Marx, ses positions sont moins claires sur ces questions.

En 1965, dans Lire le Capital, il y exprime dans un chapitre des positions très dures envers Gramsci. Dans une série de lettres à Guy Besse, il lui dit clairement qu'il fait ce texte pour régler leur compte aux Italiens de l'UEC.

C'est curieux de voir sa franchise, dans la lettre, et le caractère très théorique, parfois alambiqué de ces textes publiés.

RL : c'était son attitude constante

AC : il avait une tendance à écrire des textes théoriques, avec des arrière-pensées politiques.

RL : oui, c'était son attitude constante. Et puis après, il s'est complètement affaibli intellectuellement…

AC : j'avais vu dans vos archives, j'avais retrouvé beaucoup de coupures de presse italiennes entre 1968 et 1970. Vous vous intéressiez à des positions, me semble-t-il, qu'il exprimait en Italie et parfois pas en France. L'entretien à l'Unità avec Maria-Antonietta Macciocchi par exemple.

RL : oui. Macciocchi était très amie d'Althusser. Une amie très personnelle.

AC : cela pouvait susciter quelques inquiétudes ces relations personnelles

RL : oui. Mais Macciocchi avait en même temps de bons rapports avec moi, une attitude… mais avec Althusser, une espèce de confusion de prise de position politique, qu'il exprimait en Italie.

AC : de la part de Macciocchi ? Et vous pouviez craindre que chez Althusser – au moment où il y a la publication des lettres entre Macciocchi et Althusser en Italie et en France, Althusser demande à ce que certaines lettres qui ont été publiées en Italie ne soient pas publiées en France – et ce que vous vous dites, Althusser a peut-être quelques calculs politiques en tête, et on va surveiller ce qu'il dit là-bas

RL : oui, c'est possible, oui…

AC : dans les années 1970… jusque-là la référence à Gramsci est très limitée : à un nom, une référence, un concept. Dans les années 1970, il y a une explosion de la référence, y compris dans le PCF. Comment vous vous situiez par rapport à cette explosion des références à Gramsci ? Je pense à une revue comme Dialectiques et une personnalité comme Buci-Glucksmann. Alors, comment est-ce que vous analysiez ces références hors du PCF et dans le PCF, ce qui était plutôt nouveau ?

RL : (hésitation), je ne sais quoi dire. Je réfléchis. Nous y voyions à ce moment-là une façon d'intervenir théoriquement, dans les relations entre le PCF et le PCI qui étaient en train de s'améliorait, cela infligeait des références très orientées, cela visait ces relations qui s'étaient améliorées. Ils essayaient d'y constituer un obstacle.

AC : de la part de Macciocchi par exemple, s'opposant aux deux partis ?

RL : oui.

AC : hors du PCF, il y a cette tentative d'interprétation de Gramsci opposée à la fois au PCF et au PCI (RL : oui c'est cela). Mais dans le PCF, il y a aussi une tentative de la part de Dialectiques avec Buci-Glucksmann, ou aussi la Nouvelle Critique avec François Hincker.

Il y a quelques références dans les archives, et dans les relevés de décision du BP : comment cela était interprété, un rapprochement à un moment ou un éloignement de cette revue qui était très gramscienne.

RL : là il y avait une utilisation de Gramsci qui nuisait au rapprochement de cette époque entre PCF et PCI.

AC : mais cette revue, elle était plutôt dans l'autre sens, elle voulait œuvrer au rapprochement des positons deux partis : plus exactement de rapprocher les positions du PCF de celles du PCI

RL : oui, cela, c'est autre chose. Oui, c'est une autre utilisation, une autre pression. A cause de l''amélioration des rapports entre le PCF et le PCI, il y avait grossièrement chez nous l'idée que nous devions influer le PCI pour qu'il s'approche de nos positions.

Et il y avait des gens en Italie qui pensaient la même chose. Et l'inverse existait aussi en France, il y en avait en France des gens qui voulaient que nous nous alignions sur les positions du PCI.

La position officielle du PCF, celle dont je vous parlais tout à l'heure dans nos rencontres avec les dirigeants du PCI : c'était le respect des positions différentes des deux partis. L'admission de la différence, et le respect mutuel.

AC : il y a une question que je me posais déjà pour les années 1960, et que je pose ici pour les années 1970. C'est une hypothèse : est-ce que vous n'avez pas aussi interprété l'utilisation de Gramsci, je vais être un peu direct, comme une tentative par les intellectuels de théoriser leur propre place dans le PCF. Chez Christine Buci-Glucksmann par exemple : utiliser une référence plus intellectuelle pour théoriser leur place ?

RL : je crois qu'après la session du CC d'Argenteuil, nous avions établi un système, un rapport avec les intellectuels communistes qui changeait complètement les choses et qui nous satisfaisait … c'est pourquoi nous avions instauré cette coordination avec les différents organismes qui avaient une influence intellectuelle. Certains rapprochements étaient absolument difficiles, quasiment impossibles à réaliser, entre le CERM et l'IMT.

AC : donc il pouvait y avoir des affrontements politiques, mais sans un soubassement social, comme une lutte de classes interne entre intellectuels et dirigeants plutôt d'origine ouvrière

RL : je crois que nous avions surmonté cela. Je pense que nous l'avions complètement surmonté, avant le CC d'Argenteuil, grâce à Maurice Thorez, et Cogniot qui travaillait intimement, quotidiennement avec Thorez. Nous avions surmonté cette difficulté (pause)

AC : est-ce qu'il y a, au moment par exemple de l'abandon de la Dictature du prolétariat en 1976, est-ce qu'il y a une tentative de la part de certains intellectuels, mais aussi au sein de la direction du PCF, une sorte de retour à Gramsci pour trouver une réponse, une nouvelle ligne stratégique pour le PCF…

RL : non, je ne me souviens pas. Le fait que Marchais l'ait déclaré aux États-Unis, à l'occasion d'un voyage aux États-Unis, que cette prise de position d'un Parti français. C'était choquant. Moi-même, cela m'avait choqué. Cela pouvait se discuter, se décider en France. Et non dans un discours prononcé aux États-Unis. C'était un peu la tendance de Marchais de donner de l'éclat publicitaire

AC : spectaculaire

RL : spectaculaire, voilà. Vous êtes plus poli que moi (sourire)

AC : il n'y avait pas, vous n'avez pas de souvenir de réflexion organisationnelle au concept de dictature du prolétariat. Autour du concept d'hégémonie par exemple

RL : non, je viens de vous dire ce que j'en pense.

--

N°61, Yannick Blanc, 18 décembre 2016, Paris

1 – De quand date votre rencontre avec Gramsci, et comment, par qui, dans quel contexte avez-vous eu écho de son nom, de sa figure, de son œuvre ?

Cela date de ma rencontre avec l'équipe de la revue. J'ai forcément, avant eu connaissance de l'existence de Gramsci, de son œuvre. Quand est-ce que j'ai acheté mon volume aux ES... j'ai été formé, élevé dans la philo. J'ai été élevé dans une famille communiste, donc j'étais dedans.

J'ai été formé par deux althussériens : Xavier Renoud, Pierre Raymond, en hypokhâgne à Claude Monet – il est mort il y a deux ans à Avignon, quand j'étais préfet du Vaucluse – Renoud était son compagnon.

Ma formation à la philo et au marxisme sont concomitants. J'étais un ado, engagé en politique, on l'était facilement à cette époque. Je me suis fortement initié, superficiellement, à l'œuvre de Gramsci à son époque.

Je ne me suis s'y plongé qu'à partir de 1976 (car 74-75 c'était les années de khâgne, c'était sur d'autres auteurs que Gramsci, notamment Hegel. Et l'auteur que j'ai fait deux ans de suite en philo, en khâgne, c'était Hegel. Tout en étant pas germaniste, je maniais l'hégélianisme couramment. A St-Cloud, c'était une secte les hégéliens, une secte très vivante. Donc, dès mon arrivée à l'Ecole, à la rentrée 1975, j'ai été en contact avec Philippe de Lara (moi je suis de 55, de Lara 54, Kaiser 48). On a fait connaissance tout de suite à la cellule du PCF de S-Cloud. Il n'y avait non pas une cellule de l'UEC mais une cellule du PCF. C'est Philippe qui m'a présenté à David Kaisergruber, qui m'a demandé de joindre l'équipe de Dialectiques.

--- rapport à Althusser ---

J'ai été très influencé, si on veut, dans mon initiation à la philo – comme Foucault, Lacan, j'ai considéré que Pour Marx et Lire le Capital étaient une des œuvres à connaître, un des trois piliers – je n'étais pas dans la génération de David qui était immédiatement contemporain à ces œuvres. Renoud nous avait mis : Lacan, les mots et les choses, Canguilhem, Bachelard (ma mère m'avait initié à son œuvre), il y avait du Lévi-Strauss, cela allait de soi.

Avant de préparer l'ENS, avant la classe de philo, j'étais très branché littérature, et par exemple, en seconde/première, je ne manquais pas un numéro de Tel Quel. Sollers donnait une conférence au premier étage de la librairie des PUF : en 1971, je me souviens assister à une conf de Rév culturelle de Sollers.

La médiatrice de Gramsci auprès de cette équipe c'est CBG (Buci-Glucksmann) – qui était la prof de khâgne de Philippe – son influence était à ce moment-là très forte.

Elle n'était pas dans l'équipe, on la voyait souvent, on dinait avec elle. On lisait son livre évidemment. Alors, même si j'ai comme toute cette génération, j'ai été sous l'influence d'Althusser comme autorité intellectuelle, personnage dominant, je n'ai jamais été althussérien, je n'ai jamais eu le sentiment d'appartenir à la secte, j'ai assisté à quelques confs d'Ulm. Mais je trouvais les confs à Ulm de Pierre Raymond, d'une sécheresse abstraite. De l'épistémologie à la sauce althussérienne : un cours sur le matérialisme (Pierre Raymond), j'ai assisté à quelques conférences.

En rejoignant l'équipe de Dialectiques, j'ai tout de suite un contact plus politique et pragmatique qui me convenait bien. Je m'y suis senti à l'aise car il y avait un refus du dogmatisme. Là, la lecture de votre papier sur Althusser est intéressante, ce climat, le contexte politique dans lequel vous resituez Althusser, nous, d'entrée de jeu, on était dans la marge de cela.

On n'était pas par vocation des contestataires, dans l'opposition. On l'a été sur la fin. Mais l'animal était déjà à l'agonie. Au départ on était marginaux, car on était éclectiques, ouverts, on était en dialogue avec le courant autogestionnaire, je me souviens d'une rencontre avec Viveret et Rosanvallon. On était à notre manière une petite secte, en tout cas une équipe de gens très soudés, vivant dans une communauté intellectuelle très intense. On n'a pas été une secte, car on n'a pas été sectaires. On a toujours été curieux, à la recherche de choses nouvelles. Cela m'a beaucoup marqué dans ma formation car j'ai eu quelques engagements par la suite mais cela n'a pas duré longtemps. Je n'avais pas l'esprit de parti. Dès que j'ai été dans une controverse politique, j'ai toujours trouvé très intéressant les arguments de l'adversaire.

A la fin, je suis allé interviewer Morin, Lyotard – cela décoiffe quand même – j'ai lu Deleuze, Guattari à ce moment-là. On était dans un univers complètement ouvert.

--- numéro sur Gramsci --- l'essentiel du numéro était traduit par Christian Lazzeri – fils d'un des fondateurs du PCI – c'est lui qui l'a fait.

On n'avait pas de capacité de faire des convergences. Mais on suscitait des discussions, des dialogues, on allait au-devant d'interlocuteurs assez divers. On a invité, animé des débats qui avaient ce caractère d'ouverture, d'éclectisme. Mais on n'a jamais été un point de convergence.

--- réalisation de la revue ---

On avait une réunion hebdo, le jeudi. Le matin David faisait un séminaire à St-Cloud. On passait toute l'aprèm en réunion. Le rythme de la réunion hebdomadaire était respecté tout au long de la revue, cela durait 4-5 heures. C'étaient des réunions où ne s'enchainaient pas forcément selon un ordre du jour très formel : on organisait la production de la revue, sa diffusion, les tables qu'on faisait dans les universités (à Vincennes en particulier, à Censier aussi). C'était la vie militante de la revue. Puis c'étaient les séances de discussion, des conversations avec tel ou tel, puis le brainstorming autour de la préparation des numéros. Le brainstorming portait à la fois : les discussions politiques, sur les ivres qui avaient parus, sur les enjeux intellectuels du moment étaient étroitement liés, et débouchaient sur la programmation des numéros. Mas la programmation des numéros résultait d'une analyse et d'une interprétation de la conjoncture politique. Au sens très large du terme, parfois c'était plus directement politique, et puis parfois

c'était une perception du climat intellectuel, de phénomènes culturels. La linguistique occupe une place importante (je pense au n°26).

--- le PCF ---

Eux c'étaient des stals, pur et durs, comme Francette Lazard. On a eu parfois des relations amicales avec l'équipe de la NC, Buci-Glucksmann, Rony. Des gens aussi qui ne sont jamais passés du côté de la contestation, comme Guy Hermier, qui avait un esprit ouvert à l'échange.

On était bien sûr considérés comme des trublions, on l'assumait parfaitement dans la bonne humeur. Notre ambition était de faire bouger tout le bazar, on se vivait non comme une avant-garde mais on se vivait... c'est drôle, il y a des choses qui marquent des empreintes définitives. Je préside un think tank, la Fonda, la façon dont nous avons, avec une agende de communication, par rapport au monde assoc. C'est le même que dans la revue Dialectiques : Fondation et Empire d'Asimov. Il y a l'Empire de la galaxie, il y a un personnage qui est un savant, spécialiste d'une science transversale, prospective : l'Empire est en crise, si on ne fait rien, cette crise va durer 10 000 ans et l'Empire va disparaitre. Et si on fait ce qui faut, cela durera 1-2 000 ans, et on accélèrera la crise, donc ce marginal, il s'exile sur une planète (Terminus), il forme dans une école une élite de gens formés car ils seront formés dans la vie de la galaxie, pour accélérer la mutation. C'était cela Dialectiques. Être sur le bord pour accélérer la mutation du centre.

La grande différence avec Althusser, ce que votre article analyse bien, c'est les tourments, les contorsions d'Althusser pour être sur le bord, tout en étant dans le milieu, tout en étant influent, c'est très compliqué. Dans le monde communiste, combien de gens ont souffert... on mesure plus ce qu'a représenté de souffrances psychiques l'exclusion. L'appartenance au monde communiste était quelque chose d'anthropo.

Nous on était assez joyeusement marginaux, notre différence c'était l'humour. Lui se prenait très au sérieux. Nous, il y avait de la jeunesse, de la légèreté, dieu merci.

Il y avait de la dérision. C'est le côté bande d'étudiants de l'entreprise. Ce n'est pas un hasard si l'équipe se recrute à Fontenay St-Cloud, pas à Ulm, c'est un peu de sociologie du commerce. Notre ancrage social, notre origine sociale, n'a rien à voir avec l'équipe de la rue d'ULM, on est vraiment la classe moyenne, on est les enfants des Trente glorieuses. Philippe, un peu moins, il vivait près de la Tour Eiffel, il faisait du commerce de prêt à porter, mais ce n'était pas la grande bourgeoisie du tout. Les autres, Lazzeri était un fils d'ouvrier marseillais immigré, Corallo fils d'employés cadre d'industrie, Danielle, fils de gens modestes, Avakian, était des petits commerçants arméniens. L'ENS était donc un outil de promotion sociale. La façon de chacun d'entre nous de se représenter, notre trajectoire politique, sociale n'avait rien à voir avec Ulm. A Ulm, il n'y avait pas de fille ! Nos jeunes, ML, maos il n'y avait pas beaucoup de filles.

Cela joue un rôle dans l'attitude, l'état d'esprit...

A la fin de cet épisode, on a tous quitté le PCF de toute façon.

Cela a été un moment (q sur l'eurocommunisme) où il y avait bien dans notre esprit pus qu'un espoir, une volonté, une tentative d'émancipation définitive du stalinisme, donc d'ouverture, d'alliances politiques et d'alliances de classe (classe ouvrière et moyenne), et l'espoir d'une

internationale européenne de ce communisme rénové : pour le coup, la ligne était italienne. Il y avait déjà eu des italiens au début des années 1960. On a été une deuxième génération italienne. On avait beaucoup de contacts avec des intellectuels italiens. Moi j'ai rencontré Berlinguer en 1980, j'ai participé à un colloque sur Boukharine à l'Institut Gramsci à Rome. Il y avait à l'époque des vieux soviétologues du monde entier, c'était un de mes plus beaux souvenirs de ma jeunesse militante. Il y avait Moshe Lewin, historiens et soviétologues, eux-mêmes n'étaient pas communistes, mais qui vivaient dans cet univers, qui avaient acquis une familiarité avec cet objet de recherche. Berlinguer était venu à la dernière demi-journée du colloque, quelqu'un qui était impressionnant.

C'était une fascination séculaire pour l'Italie, de la Renaissance à Stendhal, moi j'étais stendhalien avant d'être marxiste : c'était une fascination picturale, littérale, avant d'être politique. Je ne dis pas que c'était déterminant mais quand même, c'était un horizon de plaisir, de raffinement, de culture. Entre aller faire son éducation politique à Moscou, et à Rome, il n'y avait pas photo.

Et puis il y avait, il faut se souvenir que Bruno Trentin a été l'époux de Marcelle Padovani qui a joué un rôle de traductrice important. On était en contact avec elle, oui. J'ai rencontré Bruno Trentin en Italie en 1978. On a fait un entretien très intéressant sur le syndicalisme à la CFDT, métallurgie. Il y avait pour nus communistes français, assez mortifiés par la personnalité, le parcours personnel de Marchais, il y avait dans le communisme italien un côté aristocratie, c'était comme le cinéma italien, Trentin c'était le Visconti du syndicalisme italien. Il y avait la classe, il parlait bien, il avait une aura, un poids, c'était plus séduisant que ce qu'on pouvait trouver en France, où le PCF était délesté des gens en son sein, les plus brillants.

Il restait au PCF des gens d'une remarquable intelligence, mais complètement torturés, avec Jean Kanapa, par exemple, qui a été un lieutenant de l'équipe dogmatique. Encore, avant 1976, il est encore un des personnages-clés de l'équipe Marchais, c'était après les tourments.

Nos interlocuteurs, c'était Leroy oui, il y avait Chambaz que j'avais connu comme prof d'histoire à Buffon, j'ai rencontré le fils président de l'université PMC. L'homme en charge était Chambaz à ce moment-là, ce n'était pas un drôle. Quand on entend ces fils parler aujourd'hui, c'était un homme affectueux. Dans la vie politique, ce n'était pas un marrant : il y avait des choses sérieuses, il y avait le parti, les soviétiques, nous on était des plaisantins, des trublions, des petits connards.

--- l'intellectuel et l'Italie ---

La vie intellectuelle en Italie faisait partie de la vie politique en Italie. J'ai rencontré en Italie Giorgio Napolitano. Cela allait de soi. C'est là qu'on retrouve l'empreinte de Gramsci : l'intellectuel, l'intellectuel organique, la haute culture, le dirigeant, tous ces concepts étaient vivants dans la façon de fonctionner des Italiens. Cela correspondait à notre rêve collectif : d'intellectuel engagé, actif, dirigeant.

Quand je vous parle de Stendhal, de la peinture, il y a une dimension littéraire de Gramsci : la prison, c'est un thème profondément stendhalien, c'est le thème qui structure... je vais pas vous faire ma dissert sur la Chartreuse de Parme, il y a un lien profond entre le thème de prison dans l'œuvre de Stendhal et la fascination que peuvent exercer l'œuvre de prison, la fascination de la matérialité des cahiers, le langage crypté des Cahiers, qui finit par être si c'est de la langue d'Esope ou des concepts en soi.

On s'imaginait être des ferments d'intelligence collective, des ferments de transformation : c'était la notion d'avant-garde la plus classique dans le mouvement communiste, dans la jeune URSS, cela nous allait très bien comme référence, Eisenstein, Maïakovski, l'intellectuel comme défricheur, innovateur. Comme par hasard, au lendemain, en 1982, Philippe et David, on s'est retrouvé au groupe prospectif du Ministère de l'Equipement. Il y a eu une continuité avec le type d'activité à laquelle on s'est livrés après. On était des jeunes intellectuels, talentueux, créatifs, cela pouvait contribuer à faire évoluer les esprits et à changer le monde.

--- intellectuel organique ---

Il ne faut pas perdre de vue qu'avec des trajectoires extraordinairement différentes, j'étais le seul à venir d'un milieu communiste. Les autres y sont venus par des ruptures familiales. Assez rapidement, même si le parti était quelque chose d'important, mais aucun d'entre nous n'a été des gens pour qui la vie sociale était liée au parti.

Dans ma famille, les deux sœurs de ma mère étaient anthropologiquement liées au parti, elles vivaient dans le parti : elle envoyait ses enfants en RDA. Quand elle parlait des gens autour d'elles, les communistes, c'étaient les copains, de biotope, de vie. Mes parents ne vivaient pas comme cela. Nous, collectivement, on n'était pas dans cette ambiance-là.

Il y a une notion qu'on voyait peu, mais dans laquelle on baignait, on était dans le mouvement social : on était lecteurs de Touraine, et de la sociologie de l'époque. Notre projet politique, c'était la convergence entre la tradition du mouvement ouvrier et le mouvement social. Kaisergruber était volontiers féministe. On avait cette sensibilité-là. Notre capacité à être prise avec le mouvement social était plus importante que notre relation avec le parti : cela nous différencie radicalement de la génération de la rue d'Ulm, d'Althusser, de Mao. On a été beaucoup moins loin dans l'investissement personne que les maos des années 60, des trotskistes. J'ai eu des amis dont la vie personnelle a été liée, rythmée par la Ligue. J'ai eu un stagiaire ENA, à la fin de son stage, il me dit : le corps préfectoral me tente mais me prendra pas vu mon dossier de RG. Il vivait dans ce folklore trotskiste du dossier RG, j'appelle le directeur...

On était plus à distance des appareils, de la fantasmagorie militante, on se vivait comme des intellectuels. On attendrait de construire un intellectuel à notre manière. Le mouvement social, et plus encore le mouvement de la société.

Il y avait cette rencontre avec Viveret/Rosanvallon, on avait des facilités à discuter avec les gens de la CFDT, de la nouvelle gauche, ou aussi des contestataires de la CGT mais comme nous marginalisés. Il y avait une fascination évidente pour la nouvelle gauche, il y avait un modernisme. Cela se voit très nettement dans les derniers numéros de la revue, celui sur l'informatique. Curieusement, sauf si ma mémoire me fait défaut, on n'a jamais eu contact avec le PS à cette époque-là. Ce n'était pas les mêmes cercles d'intellectuels. Je me souviens d'avoir participé à un colloque avec le CERES, en 1980-81, c'était un moment où je m'étais engagé à titre personnel dans la campagne présidentielle de 1981. J'ai été brièvement membre du PS jusqu'en 1983-84, c'était l'élan de la campagne. On était en franche culture avec le Pcf, on était à cent lieues de la posture de Marchais après 1978.

Le rapprochement était politique, pas culturel, c'était beaucoup plus instrumental, terre-à-terre, il fallait battre Giscard. C'était tristoune le monde intellectuel du PS, c'était moins pétillant que

ce qu'on avait connu. Après la vie personnelle a pris le dessus, je ne suis pas resté longtemps au PS ce n'était pas marrant, c'était très pénible. Les idées des adversaires qui m'intéressent plus que les miennes : il fallait passer son temps à se battre contre les autres courants. Ce n'est pas la pluralité des courants qui généraient de l'ébullition, en fait on se tirait dessus. J'avais de l'intérêt pour les Rocardiens, mais le CERES avaient des publications intéressantes. Je me suis retrouvé dans le courant A, mais enfin j'étais là pour coller des affiches.

Le courant Mitterrandiste/CERES s'opposait sur la question de la laïcité aux Rocardiens, l'histoire de l'école privée de 1984, je suis tombé de ma chaise. Entre 1981 et 1983, j'ai commencé à comprendre ce que ces questions-là pouvaient avoir d'identitaire pour ces militants, j'étais à cent lieues d'imaginer les proportions que cela pouvait prendre en 1984.

Les derniers numéros, c'était l'activité de Danielle et David à l'INA, la culture technique nous avait beaucoup passionné : on était en train de bosser sur le dictionnaire.

Le dictionnaire, le travail de finition éditoriale, Labica/Bensoussan, le travail a été très long, et il a été fini en 1979/1980.

Comment ce truc a été fabriqué ? Il y avait quelques universitaires très gradés : comme Labica lui-même, il y a du beau monde, il y a Godelier, Buci-Glucksmann, Tosel sans être des grandes gloires, mais des gens haut gradés. Nous on était une bande de galopins au milieu de tout cela, Philippe, Christian et David. On a ramassé les articles que les autres n'ont pas pris : on a pris les articles les plus casse-gueule, comme dans toute bonne armée, les autres prenaient les références où ils avaient leurs arrières.

Quand j'ai écrit ces articles, je finissais ma maîtrise, j'avais 25 ans, j'avais fait un travail de lecture très systématique, j'ai pris énormément de plaisir, c'était un travail intellectuel passionnant, quand j'ai relu ma copie, je m'attendais à être corrigé. J'étais un élève, et il y avait des maîtres, mais je n'ai jamais eu le plus petit commencement de discussion sur ce que j'avais écrit. Ça, ça m'a profondément déstabilisé, cela m'a laissé perplexe sur le restant de nos jours. Cela m'a beaucoup appris sur le courage intellectuel, la créativité, la production intellectuelle.

Ces universitaires que j'avais attendu à d'innombrables reprises, à des colloques, dans des conférences, dans des diners, je ne dirais pas étaler leur science, mais s'exprimer sur ce qu'ils savaient, dans ce qu'ils devaient être pédagogiques, transmettre leur savoir : là il n'y avait plus personne. En relisant mes papiers, je me fais rire, par le caractère péremptoire de certaines analyses, elles ne sont jamais complétement fausses, elles sont parfois superficielles.

Ma lecture de Gramsci restait superficielle, car on n'avait pas dépassé le premier tome des Cahiers. On avait une lecture extrêmement lacunaire de l'œuvre de Gramsci, je ne lisais pas l'italien, donc on avait un accès très limité. J'ai été méthodique dans ma lecture des textes de Marx, Engels. Les interprétations que je fais, les résumés, les synthèses, en les écrivant, je faisais mon boulot de clarification, d'explication, je m'attendais à ce qu'on me corrige, il y a un dialogue avec le directeur de thèse : cela, tu dois le revoir. Cela ne s'est jamais produit. Une fois que j'ai fini d'écrire cela, j'en suis revenu.

Après Labica s'est fâché avec Kaisergruber, cela a fini en eau de boudin.

Voir mon DEA, où on retrouve un côté péremptoire, avec un côté gonflé, des raccourcis, des condensations, on a un mec qui ne doute de rien.

Il y a des côtés ésotériques là-dedans, il faut que les enseignants comprennent au quart de poil. Sur le fond, l'empreinte de ma lecture de Gramsci est là, dans le concept de régulation.

Ce qu'on voit bien dans les articles du Dictionnaire mais aussi dans le DEA : c'est la notion Superstructure/Infrastructure que je travaille au cœur, sur le fait que les AIE, c'est vraiment une blague, qu'il faut interpréter comme un symptôme, c'est qu'avec son histoire de détermination en dernière instance, il n'arrive pas à se sortir Althusser d'un déterminisme économique qui témoigne d'une inculture économique monstrueuse. C'est pour cela que je me suis intéressé à Aglietta, après ma lecture de Gramsci, essayer grâce à lui de cerner la place du politique, c'est l'article Direction/domination, c'est le débat sur le déterminisme/historicisme. Cela se voit très bien dans le mémoire, sauf dans la Dictionnaire dans l'article Direction/domination, je ne suis pas un exégète de Gramsci, mais la pensée de Gramsci ne cesse de travailler sa pensée.

Le marxisme comme historicisme absolu, cela m'a marqué. La notion de régulation, sa force, c'est son côté historique. Le régulateur certes c'est celui qui rétablit l'équilibre : c'est un paradoxe qu'un économiste qui veut contrer l'équilibre général revienne à la régulation. C'est donc le lien entre la notion d'équilibre et la temporalité historique, et la résolution des contradictions :

Entre-temps, j'ai lu Wittgenstein – grâce à de Lara – cela a révolutionné ma manière de penser, mais aussi Rosset, Descombes, le tournant linguistique je l'ai complètement pris, en retard.

Dans le tome 1 des cahiers de la prison, j'ai vu que j'avais mis mes signets – p 125, tome 1 de l'éd Gallimard – il parle dans un paragraphe sur le langage, il est complètement Wittgensteinien, c'est étrange comme dans une vie intellectuelle, étirée et intermittente comme la mienne, il y a des traces, des continuités qui se retrouvent, presque à l'insu de mon propre gré. Sa réflexion à Gramsci sur le langage, la culture, les intellectuels... elles sont restées, cette empreinte est restée. Où sont les déterminismes qu'il faut comprendre, mais aussi quels sont les leviers pour l'action ? Ce que je fais à la Fonda, dans la prospective : c'est une attitude qui consiste à analyser, décrypter les transformations, tendances à l'œuvre dans la société, des mouvements très profonds, comme celles démographiques, ou des coupes partis depuis longtemps, inaccessibles à l'action (les mutations). Quand on a fait ce tableau des tendances, on cherche où sont les espaces pour l'action.

Le vieux/le neuf, cette citation à la con que tout le monde, c'est la question des possibilités d'action... La prospective, ce n'est pas la prévision, c'est de détecter dans le présent ce qui est de l'ordre de la tendance lourde (continuité), ce qui est de la tendance moins profonde avec un degré d'irréversibilité (moyen terme, chgt technologique), il faut voir l'impact des technologies numériques sur la transformation des métiers, la perte d'emplois. L'impact de la robotisation, les hypothèses sont très variables. Faire le tableau de cette transformation : c'est calibrer le tableau des certitudes/incertitudes, vous pouvez faire des scénarios, ou des tableaux plus directs : quels sont les possibilités de choix, les leviers pour agir ?

Avec les assoc, je leur dis : vous êtes les héritiers du mouvement d'éduc populaire, mettre en mouvement une société inerte. Je me dis mettons-nous à la place de Gramsci : mettre en mouvement la société rurale italienne, sortir le petit paysan de son inculture, de son environnement, de son patois pour le tirer vers l'universel – c'est la société italienne du Guépard, auquel il faut penser.

Le monde est inerte, toute la pensée de Touraine est dans cette idée, notre vocation historique est créée le mouvement, or l'action collective aujourd'hui est dans une situation radicalement inverse. Le monde est en mouvement, de manière chaotique, partout : géo, éco, le réchauffement climatique. Aujourd'hui, ce n'est pas mettre en mouvement une société inerte, c'est étudier ce mouvement, et imaginer ce chemin là-dedans, pour orienter ce mouvement vers un projet de société. Cela change le concept de même de l'action politique... donc là je pense que l'empreinte de Gramsci reste forte, nous avons en commun avec lui sur l'interrogation sur le déterminisme, les capacités d'agir, pour donner aux dirigeants la capacité de diriger, et aux masses d'avoir la capacité d'agir.

Il s'agit non plus de mettre ne mouvement l'inerte, mais de domestiquer le mouvement.

Dans la revue, pour faire bouger, être à l'écoute de ce qui bouge.

--

N°62, Christophe Prochasson, 10 juin 2018, Paris

Voir Jousse, Sur Bernstein,

S. Sand, a été en rapport avec R. Paris, au moment du déclenchement des études soréliennes

1 – Sur votre formation, dans les milieux CERES, on discutait de Gramsci, depuis 1976 ? (Jusqu'en 1993)

Ce qui me vient à l'esprit,

La question des traductions est assez intéressante, on a toujours écrit l'histoire du socialisme comme si les grands auteurs écrivaient en français, ils ont été lus en France, il y a beaucoup de malentendus.

Ce qui me vient à l'esprit, c'est la place de Gramsci dans le dispositif intellectuel du CERES, de la gauche, de la gauche socialiste, on ne se définissait pas comme ça, des années 1960-1970 et même 1980, comment ces gens, beaucoup étaient des intellectuels cherchaient un marxisme non-stalinien dans le cadre d'une union de la gauche, ou le PS était ce qu'il était

Il fallait éviter Lénine, Staline même Althusser, des gens comme cela, donc du coup un groupe de théoriciens marxistes, dont Sorel était, et évidement Gramsci, parfait, Charzat s'intéressait aux deux, l'austromarxisme, Rosa Luxembourg aussi

Cette deuxième voie du marxisme, cette troisième voie, marxisme orthodoxe, révisionnisme, ce marxisme culturaliste qui intègre des perspectives plus culturelles a été, a donné un souffle, une vraie identité politique et philosophique, et un autre rapport au marxisme, plus libre, aérien, qui me parait intéressant, je confonds mes souvenirs…

Ma génération qui est déjà de la génération Lazar, il a pu être gauchiste, passé par le trotskisme traditionnel, on est entré au PS, avec ces gens-là, ces auteurs-là, on a évité le communisme et le gauchisme, c'est une étude-il, j'ai adhéré à 17 ans, en 1977, au lycée, c'était bizarre, adhérer au PS, à cause de cela, 1977, c'est vraiment le début de la fin du pc, ils se prennent une claque, il y a une vitalité, qui a commencé avant, une vitalité intellectuelle, séduisante, si vous avez vu, la revue Non, 1980, un truc sectaire, abstrait, cela m'étonnerait qu'il n'y ait pas de traces, c'était Motchane, Chevènement.

Après il y a eu un magazine, plus genre format Nouvel obs., Enjeux, Non s'est cassé la figure, Enjeux, un mensuel, j'avais fait des textes là-dedans, j'avais créé une rubrique qui avait pour mission de relire les grands classiques du socialisme, je ne crois pas sur Gramsci. J'avais fait une itw de Shlomo, un papier sur Jaurès.

Jaurès, cela pouvait être du soc traditionnel assez ringard, fondateur barbu du socialisme en termes de philosophie politique, il pouvait représenter un marxisme plus léger, humaniste '(?), voir la lecture de Reberioux, elle dépoussière Jaurès, le mythe socialiste-communiste, le mythe d'une gauche jacobine, marxiste, Guy Mollet el pc, pour en faire justement, dans le volet culturel, quelqu'un qui, par rapport au marxisme, ayant des relations plus libres avec le marxisme, non-dogmatiques, la lecture qu'elle fait de Jaurès participe à cette sensibilité des marginaux du marxisme, il y a une fenêtre intéressante, j'en reviens à Sorel, il y a eu d'abord Gramsci.

Les Cahiers, le colloque Sorel, c'est 1982, la revue est créée l'année suivante, Sand c'est 1985, on est dans une séquence : Sorel est réapparu dans le sillage de Gramsci mais cela s'essouffle, et Sorel prend la place, je connais moins bien dans les organes de la CFDT, dans la revue Interventions

En termes d'auteurs, le rôle qu'ont pu avoir certains éditeurs, Gallimard, collections 10/18, chez Maspero,

Il y a une conjoncture politico-intellectuelle très particulière, des années 1960-1870, d'acmé d'une nouvelle gauche, pas au sens deuxième gauche, un truc qui se passe, à ce moment-là, qui s'effondre progressivement, doucement, sûrement après 1975-1976, on entre, cela résiste, que dans les années 1980, le coup de grâce, 1989, la chute du mur, avec les années 1990

Si on veut prendre des charnières : c'est l'archipel du goulag, après 1974-1975, tout cet héritage de la gauche, attaqué, Soljenitsyne le fait au bon moment, avec les mots, l'arme, le relais, après on publie encore, on rame, c'est foutu, la victoire de 1981 es sur un malentendu, sur un moment de replis, de ce patrimoine culturel, qui a fait la gauche de la fin du XIX e, sur cent ans, entre 1850 et 1950,, et avec le feu d'artifice final des années 60-72, avec des machins qui se greffent dans les années 1960, du côté de l'école de francfort, benjamin, Bloch. Regardez les trads de Benjamin, et de Bloch, Adorno, de chez Payot, dans ma bibliothèque, un ou deux livres édités chez Payot, fin des années 1970.

Donc, vous avez raison, c'est la clé chez Lukacs, c'est un personnage très curieux,

A travers Gramsci, la réception, vous saisissez un moment très singulier de cette histoire intellectuelle de la gauche finissante

On est après ce moment-là, ce point d'inflexion, des années 70, cela continue, des petites pépites, le PCF a été la première victime, la seconde victime a été le PS. La grande question,

qu'est-ce qu'on fait de tout cela, est-ce qu'un patrimoine, il y a des relectures possibles, il peut y avoir, des gens, ces chemins oubliés… il faut les reprendre, peut-être, on ne peut pas préjuger de cela, une espèce, les retours à Marx

Ce que je comprenais d'intellectuel organique, au-delà d'un parti, porte une vision du monde, une cause, qui peut excéder le parti, l'intellectuel organique n'est pas un intellectuel de parti, ce n'est pas

Par rapport au PCF, la place de Gramsci, ce n'est pas tellement le truc, c'est l'intellectuel de parti, celui qui se met au service

--

N°63, Alain Roux, 20 octobre 2016, Paris

1 – Quand rencontriez-vous Gramsci ?

J'ai été à la JC, comme organisateur, mais peu théoricien, avec un petit côté militaire, et cela ne plaisait pas, cela me permettait d'avoir une autorité.

A l'époque, l'UEC. Il y avait Depaquit qui était permanent, qui se posait quelques questions, en tant que permanent. On devait le savoir sans le savoir dans la direction... Robrieux qui était un personnage, anecdotiquement. On avait organisé un débat sur la Semaine sainte d'Aragon avec lui-même. C'est le meilleur roman d'Aragon, passionnant, bien foutu... j'habite ici aussi à côté de lui !

J'ai été classé pro-italien, certes. Le PCI, oui, c'était peu théorique, mais je me suis intéressé aux analyses de Togliatti à ce moment-là, j'étais plus proche. J'ai eu des discussions, le PCI était plus ouvert, plus en phase avec son temps. Les Fêtes de l'Unità étaient plus populaires que les Fêtes de l'Huma, un peu plus coincées. Gramsci, j'en ai peut-être eu une vague idée à ce moment-là, mais j'étais très loin.

Classé italien, j'ai eu l'Agrégation d'histoire en 1960. Thorez quand il a appris que j'avais choisi Douai : il m'a serré la main, m'a souhaité bon courage, j'ai discuté avec lui. Mais dans le Nord, j'ai été mal reçu, par la vieille garde, Martel et Ramette, très anti-intellectuel, qui nous ont mis à l'épreuve, distribuant le tract le matin, tôt, dans des lieux peu sympathiques. Liberté-Dimanche, j'allais le vendre le dimanche, dans les corons (les ouvriers l'achetaient pour les courses aussi). J'étais un bon militant de base. On m'a fait passer un examen politique : et on m'a jugé non-italien finalement. Mais je me sentais suspect.

(J'ai été un des fondateurs de l'UEC tout de même)

J'avais des contacts assez lointains, avec Antoine Casanova, et François Hincker. On se voyait de temps en temps. On n'a jamais discuté de Gramsci, et on parlait peu de politique. On avait été rappelé à l'ordre, Hincker et moi, par Casanova, cela faisait fractionnel, donc on parlait peu de cela.

On allait partir pour l'Algérie aussi, il faut le dire. Un des dirigeants de l'UEC, Marc Reubière s'est fait tuer en Algérie, un autre également, de Caen. Gramsci, zéro, jusque-là.

Je me suis intéressé au PCI, pas à Gramsci. Je n'avais pas de préoccupations théoriques. Le temps est passé, le service militaire est tout autre chose. J'ai repris mon poste, la mort de Thorez qui m'a frappé, impressionné. Nommé à Paris, Montgeron, Condorcet : j'étais à la Fédération Seine-sud, j'habitais Villejuif. Mon épouse était à Ivry.

A l'époque, je dépendais de la Fédé Seine-sud, j'ai été délégué à la conf de section (quand il y avait encore Thorez). Là encore, pas de problèmes, on ne discutait pas de questions théoriques, il était Marchais le patron de la fédération, ou secrétaire de l'organisation.

C'est quand je me suis retrouvé à Condorcet, en 1964, que je me suis trouvé en contact avec des intellectuels communistes, comme ma femme qui se trouvait à Nanterre. En 1964-65, Gramsci arrive, j'en entends parler. J'avais été intéressé par un texte de Gramsci sur le Risorgimento, peut-être c'était un article dans Démocratie nouvelle, de Noirot, que j'ai été très bien connu.

Mon souvenir très confus, c'était un article sur le Risorgimento, original. L'image simple de l'Italie se réunifiant, il y voyait les problèmes, en tant que sarde. Cela m'a paru intéressant... C'était la même époque où j'étais intéressé par Althusser, et sa critique de Montesquieu comme réactionnaire. Cela m'a paru comme des penseurs intéressants, tout comme Mao, avec le premier tome : cela avait été traduit du russe, c'est plein de contre-sens, de censures dès le côté soviétique.

J'ai été au contact de ce texte Sur les Contradictions au sein du peuple. C'est donc le socialisme comme lieu de contradictions qui pouvaient devenir considérables. On savait qu'il y avait des problèmes dans le monde soviétique, en RDA.

Je n'ai jamais été un *« communiste critique »*, j'ai toujours été dans la ligne, mais j'aimais ces penseurs originaux. Je trouvais que les penseurs officiels type Guy Besse, cela manquait de finesse, même si je pensais qu'ils avaient raison.

Althusser n'a jamais été un oppositionnel, il pensait autrement. Je suis allé en Chine, j'ai découvert ce qu'on appelait le socialisme réel, je n'ai pas aimé. Je suis allé là-bas avec une idée contradictoire : je trouvais que les Chinois avaient tort face au PCUS. Avec une amie, j'ai fait à la cellule de Douai, j'ai fait un rapport après le CC d'Ivry, après 1963, où il avait fait un rapport très critique sur la Chine, dans les divergences au sein du MCI. J'étais tout à fait d'accord avec la ligne soviétique. Une des raisons, j'étais assez anti-américains, je pensais que les Américains étaient d'affreux anti-impérialistes.

Quand j'étais gamin à Nice, j'avais manifesté devant le consulat américain, contre l'affaire Rosenberg. Je suivais les Lettres français, la guerre de Corée. Je ne me faisais pas d'illusions sur l'Union soviétique, avec la bureaucratie, cela ne marchait pas très bien, mais bon face aux Américains il fallait faire bloc.

Bon, c'était une ligne très répandue. Ceux qui étaient dans la Résistance, avaient été choqués par 1956, et l'invasion hongroise. Face aux USA, je pensais qu'il fallait une force pour s'y opposer.

Quand je suis allé en Chine : j'étais donc plus proche des Soviétiques, mais la société chinoise, je la trouvais comme en Russie : c'était gris, très bureaucratique, avec des désaccords entre Parti et peuple. Je suis reparti en 1966, juste avant la Révolution culturelle. J'ai cru que c'étaient les

Cent-fleurs, je n'ai rien compris, on ne comprenait pas.

En 1966, je reviens à Nanterre, et je vois que mes copains sont prochinois. C'est là que j'ai commencé à connaître Rony, Labica, Bidet, eux connaissaient, et Gramsci est arrivé à ce moment-là sans doute. Il y a eu la discussion sur les AIE, et là on citait du Gramsci. Il y avait des discussions sur le concept d'hégémonie, une classe montante. En tant qu'intellectuel, cela me plaisait beaucoup, car cela donnait un rôle autre que celui d'intellectuel auxiliaire du prolétariat, la notion d'intellectuel organique, car on se sentait proche de cette catégorie.

C'est du Gramsci, oui. De là, s'intéresser aux textes... c'était un attrait pour quelques mots.

Alors, il y a un chose qui m'avait impressionné, c'est les textes sur le fordisme, je les ai lourdement soulignés : les réflexions sur le puritanisme, la discipline ouvrière... on sortait des mythes sur la classe ouvrière triomphante... et on voyait l'ouvrier comme un personnage complexe, qu'il faut contrôler. C'est une réflexion, non l'ouvrier comme porteur de révolution, mais l'ouvrier tel qu'il était. Là, j'ai lu quelques textes pour de bon, et en même temps je me suis intéressé à Boukharine. Il me paraissait... ma belle-famille est trotskiste, lambertiste, les pires. J'étais enveloppé par des lambertistes militants, ils me présentaient ma femme et moi comme des bourgeois. On était même présenté dans la famille ouvrière comme des bourgeois, des faux révolutionnaires. Mon beau-frère qui était permanent lambertiste a fait adhérer ses frères et sœurs à l'organisation.

Boukharine m'a intéressé. Staline avait été une catastrophe. Plus j'ai traité de stalinien, plus je m'écartais de cette notion, et de ce qu'était Staline.

Ma deuxième rencontre avec Gramsci, c'est les notes sur le manuel de sociologie de Boukharine annoté et critiqué par Gramsci. On entre dans une réflexion différente. J'ai été intéressé par Boukharine par la NEP, par la possibilité d'une société mixte. Sans le savoir, je l'ai su un peu plus tard, je commençais à avoir peur de la révolution comme mouvement violent, destructeur, je me demandais ce qu'on pouvait garder du monde qu'il fallait détruire. Et Boukharine m'intéressait beaucoup. Je n'ai pas lu de Boukharine. Les idées, l'importance de la paysannerie, revenant de Chine évidemment. Une anecdote, allant travailler à l'université de Wuhan, dans les années 1990, je travaillais sur le mouvement ouvrier (en 1927), par contre je suis tombé sur un livre de Boukharine, édité et préfacé en 1926 : il en a tiré que la paysannerie pouvait jouer un rôle fondamental dans la révolution. Mais Mao ne va pas plus loin...

Gramsci comme vecteur de Boukharine, c'est ce qui m'intéressait, disons. Il y a les années dures ensuite, 1968, avec la désagrégation. J'ai été mal à l'aise, du début à la fin. Dans les manifestations, à la fin mai, avec 500 000 manifestants, certains voulaient aller jusqu'à l'Elysée. C'était un chant de cygne, il n'y avait pas de perspective, quand il y avait Mitterrand, PMF, et on avait les étudiants très anti-communistes, on s'est fait rentrer dedans par Cohn-Bendit, physiquement. Au fond de ma tête, je voulais refaire le Front populaire à l'époque. Il fallait une troisième force de gauche. ; on aboutissait à une impasse. A l'époque, j'avais été élu à la direction fédérale du 9ème arrdt. On était perdu, on courait après les masses, c'était pathétique. Quand de Gaulle est parti, on a cru que cela pouvait relancer le jeu, c'était un peu bref.

Après, c'est le gros malaise. J'ai été appelé assez vite par Kanapa, juste après 1970 qui m'a dit de m'occuper de la Chine. Je parlais un peu Chinois, je lisais un peu le chinois, donc Kanapa m'a dit : tu sais, les Chinois ils ont tort, mais ce sont quand même les communistes. De sa part, c'était lucide. Alors que dans les partis : c'était non, c'est des fachos...

De sa part, c'était intelligent, en 1970-71. Et j'ai travaillé sur cette base-là, j'ai fait des notes à Fabien. Gramsci c'est fini à ce moment-là. Je fais une petite histoire du PC Chinois. J'ai appris que Kanapa voulait faire quelque chose sur la Chine, il s'est passé de me le dire, il me tirait les vers du nez, c'est du Kanapa ! Donc, j'ai fait ces fiches, avec beaucoup de naïvetés et d'erreurs. En 1975, effectivement, j'ai réagi à la réunion du PCC, lorsque Shou Enlai, mourant, lançant les quatre modernisations, la base de la réforme de Deng Xiaoping, je l'ai analysé, j'ai vu que c'était important. Kanapa m'a dit de l'accompagner, en mars-avril 1975, pour une réunion à Moscou, où il rencontrait Ponomarev. C'était chic au Kremlin, on mangeait bien. Je suis allé à l'Académie d'orient, avec l'académicien Statskovsky. Eux voyaient Zianzing au pouvoir, ils se trompaient. Moi je voyais les transformations. On leur a apporté une traduction russe, tronquée, alors avec Michel Legrand on a retraduit le texte, lui qui connaissait le mongol, le russe aussi.

Cela m'a confirmé que l'URSS, cela n'allait pas du tout. C'est le début de discussions plus libres, cela m'emmène assez rapidement aux années de la victoire de la gauche, 1981-82, le PC parti de gouvernement. Là j'ai retrouvé la notion d'hégémonie. Je l'ai retrouvé l'article dans le Dictionnaire de Labica, et là je l'ai souligné : je l'ai plié, annoté là-dessus. Pour un parti de gouvernement, c'était nécessaire une réflexion sur l'hégémonie : il fallait une conquête dans le domaine de la culture. J'ai été horriblement mal à l'aise quand Marchais s'est tapé ces grandes crises d'intellectualisme. C'était la crise à la cellule de Nanterre de 1982-83 : *« les intellectuels assis dans leurs bureaux, face aux prolétaires »*. J'ai dû signer la pétition. Il y a une réunion des intellectuels à Arcueil en 1982-83, avec Du Harcourt : combien de millions de morts pour une conquête sociale, que d'autres ont fait, la SD, en Suède. On a eu des propos de ce genre, est-ce que cela a été public, pour que Marchais nous rentre dedans. On s'est fait tromper de tous les noms, traités de petits-bourgeois. Il y avait des problèmes. Je m'étais occupé du parti à l'université. J'étais un des responsables du parti à Vincennes, puis à Saint-Denis. Et donc on a été... j'ai été délégué à la conférence fédérale où on a fulminé Fiszbin. J'y étais au titre de Vincennes. J'ai été fizbinien, en 1978-1979.

Non, ce n'est pas en 1981, c'est bien en 1978, la Juquin a une réunion de communistes responsables. Moi j'étais responsable du SNESUP, on a eu une réunion de communistes intellectuels. Juquin nous a dit : il faut se résigner à une période de recul, de perte d'influence. Il a tenu un propos vaguement gramscien, volontairement ou involontairement, personnage complexe, sous contrôlé, considéré comme suspect par Marchais, il devait être observé. Il nous a accablé

Là il y avait Rony, on avait des discussions où on parlait de Gramsci. Cela se passe entre 1976 et 1978. J'ai du mal à arpenter le temps.

Pour moi, Gramsci, c'est une référence en passant, l'histoire ne se réduit pas à l'économie, mais qu'il y a aussi les superstructures. Récemment, c'est une discussion avec un Chinois à l'ambassade, très récemment : je lui dis que les Chinois ont trouvé la voie la plus sauvage vers le capitalisme. Vous n'avez gardé qu'un Etat autoritaire pour brimer la lutte du peuple. Ce qui gagne l'hégémonie en Chine, ce sont les formations bourgeoises, avec le consumérisme américain.

Geu-len-si : c'est une plante parasitaire très répandue en Chine pour lutter contre la gueule de bois ; l'orchidée ; l'occident !

Petite parenthèse, sur Gramsci en Chine.

A Nice, vous savez c'est une petite partie du PC italien. La direction du parti à Nice, est sclérosée, ouvriériste. Les intellectuels ont été toujours intéressés par l'Italie, en contradiction avec lui. Mes parents ont très bien connu Barel, avec le Secours rouge. Le patriote tenait par Picasso qui leur offrait des dessins. Barel, c'était la vision morale du parti, le fils devenu énarque : il a été élu député de Cimiez, ils avaient fait en sorte de noyer face aux Médecin, donc Barel est élu. Cela se ressemble un peu au PC italien, de Naples..

Sur Gramsci en Chine, j'ai alerté mes amis chinois, pour l'instant cela n'est pas simple. Dans une revue anglaise, *« China Quarterly »*, no 134 (1993), il y a un article traduit du chinois Su Chao Zhi, *« Decade of crisis at the Institute of ML, Pensée mao-Zedong, 1979-1989 »*, cet article que j'ai résumé : Zhao Che, a participé à une conférence internationale en Italie par l'Institut Gramsci du PCI, c'est en juillet 1979, il a participé, il en a parlé à Yu Gu Yuan, très lié à Deng Xiaoping, c'est dans ce contexte que se crée un Institut ML Pensée Mao, qui fait une recherche sur les expériences hongroises, yougoslaves, l'eurocommunisme, et la pensée de Boukharine. C'est une conf à l'Institut Gramsci, sur une conférence à Boukharine. Gramsci apparaît comme un des garants... ils tirent le concept d'aliénation, cela passe par les Italiens, cela contribue à la bagarre politique en Chine dont va sortir la réforme de Deng Xiaoping.

J'ai demandé mes amis italiens : qu'est-ce qui a été traduit ? Quand ? Manifestement, cela n'est pas un nom très connu en Chine, c'est plus le lieu, l'institution, que ces idées.

Il faudrait que vous preniez contact avec : la Fondation Gabriel Péri, Dominique Barris, elle est à la retraite, correspondante en Chine de l'Humanité, c'est par là que se font les contacts avec le PC Chinois. Sur le plan des réflexions politiques, est-ce qu'on discute de Gramsci ou non. Les Chinois sont dans une vieille tradition : quand ils avaient construit une fausse loge.

Ceux qui ont dans le contact dans le PCC, c'est Paul Boccara, qui sait tout sur tout, il avait réponse à tout, il savait tout sur les Chinois. C'était l'aile sectaire.

Aujourd'hui, c'est dramatique, la réalité c'est le capitalisme. Le PCC, c'est le régulateur à la Keynes. Le discours pour participer à cette élite communiste, c'est un discours marxien, cela devient une langue pour la maçonnerie,

Voir les bulletins d'info de la presse occidentale : certains ont donné des dossiers remarquables, les autres ont des trucs de moins bonne qualité, enfin la base ne connait pas grand-chose.

Ils ont fait récemment un cours sur la pensée Mao

(*Histoire indiscrète des mandarins/Le forêt des lettrés*) :

On organisait des voyages en Sardaigne, c'était du tourisme avec l'UEC de Grenoble, c'était l'été 1965. Effectivement, on allait à Osani, au bord e la mer. C'est où s'est développé les complexes de grand luxe. On avait des contacts avec la population, on buvait trop.

On avait des contacts avec les camarades du Parti, le parti était partout présent. Dans un coin paumé de Sardaigne, ils étaient 100 dans un patelin de 5 000 hab. Un des responsables de l'UEC locale a été un de mes parrains.

En 1958, on avait été déçu que Robrieux soit choisi plutôt que moi pour représenter l'UEC

auprès de Thorez.

Forner, c'était un type sympa mais sans ambition. Magnien était un personnage pathétique, un type détruit par le parti... la ligne du parti était plus juste que notre réaction sentimentale, peut-être,

Casanova c'était flamboyant, je n'en ai jamais vu des comme cela, un séducteur

Kanapa, cela toujours été le fruit sec crétin dont parle Sartre. Totalement sceptique comme homme, et pourtant intelligent. La dernière fois que je l'ai vu, il ne croyait plus qu'à une chose, l'esprit de parti. C'était obligatoire, l ne disait pas ce qui pensait, systématiquement.

Lui et Aragon savaient tout, Kanapa savait tout, bien avant les autres, ils connaissaient tout, par London il savait. Aragon, c'est un peu effrayant...

Macciocchi, je l'ai rencontré chez Goldring, Fiszbin, c'étaient des intellectuels juifs. Elle avait été invitée par Goldring. Il était très lié à Rony. Il était allé en Italie, mais il était plutôt intéressé par le monde anglo-saxon.

Macciocchi, de la Chine, c'était un bouquin désastreux, c'était en 1980, à peu près, elle était passionnante. Les lettres à l'intérieur du parti, c'était remarquable, les rapports avec la sous-société napolitaine, la Camorra, qui est omniprésente. Ce qu'elle disait était intéressant. Elle a ensuite écrit un bouquin nul sur la Chine, cette femme si intelligente. C'est les limites de l'intellectuel, quand il se met à rêver, et transforme le réel... C'était une résistante, une militante

Elleinstein, c'est plus compliqué, le permanent du parti dont on a été surpris qu'il ait été intellectuel. C'était un personnage, qui s'est fait élire à Poitiers alors qu'il n'en avait pas les titres. Il a joué un rôle positif, car son bouquin qui a démystifié sur l'URSS.

(…) Ducroux, il a joué un rôle comme directeur des Editions sociales. Ducroux, il a eu un rôle malheureux dans le Mouvement ouvrier, il avait été un dirigeant des JC, très actif dans la guerre du Rif, il a fait de la prison à Toulon, il est devenu cadre de l'IC sous le nom de Lefranc, il est parti en Chine, il a été imprudent à Singapour. Il a appris par cœur la liste des noms de Shanghai. Il a été arrêté, il fait de la prison sous le nom de Lefranc. Il m'avait laissé ses mémoires, sans intérêt, Ducroux. Il était dentiste à la retraite. Il savait le russe, c'est sans doute lui qui a fait la mauvaise traduction de Mao.

--

N°64, Didier Motchane, 19 avril 2017, Paris

Votre rencontre avec Gramsci ?

Je suis trop vieux pour vous faire une rencontre exacte. Ce qui a retenu mon attention beaucoup, c'est que j'ai eu l'impression qu'on trouvait par rapport à ce qu'on lisait, disait de lui, une manière intelligente et nuancée de comprendre disons ce qu'on appelle le matérialisme historique, des concepts comme la classe sociale, conscience de classe, etc., tout ceci est très intéressant… les rapports qu'il y avait entre la conviction, les convictions comme rapports de force et comme imprégnation culturelle.

J'ai commencé à le lire plutôt dans les années 1960, peut-être. J'ai terminé mes études, en hypokhâgne puis khâgne, j'ai passé par hasard le concours de l'ENA pour faire plaisir à mon père, et j'ai été collé une fois, et par inertie je me suis représenté et je suis passé très bien d'ailleurs, alors que je m'apprêtais à faire du français à Stockholm. Et alors, pour en revenir à Gramsci, oui cela m'avait, son apport m'avait apparu très intéressant, parce qu'il disait de manière intéressante, il dessinait, il interprétait de manière intéressante le schéma très souvent pensé et parlé d'une manière très sommaire entre infrastructure et superstructure, nature/culture. Et que c'était au fond ce qui avait redonné de la vigueur, de l'intelligence au marxisme.

Cela tranchait avec l'usage rhétorique et petit que l'on faisait du marxisme, la répétition d'un catéchisme. (Voir à travers les *« voyages des mots imaginaires »*, Marx, nom déposé). J'ai lu Histoire et conscience de classe de Lukacs bien sûr, mais oui c'était une réflexion) imprégnée de marxisme mais qui tranchait assez heureusement avec ce que nous venons de qualifier, une espèce de récitatif, et une sorte d'explicitation de ces concepts un peu sommaire de superstructures, et qu'on pouvait peut-être partir de la réflexion de : ce que l'on voit, ce que l'on découvre, et l'on essaie de découvrir objectivement c'était déjà culture.

J'ai dû adhérer au PS, qui s'appelait au PS de Savary à la fin de 1965, SFIO qui était devenu Parti socialiste donc quelques années avant le congrès d'Epinay. Ce parti était assez marécageux de ce côté-là, j'avais gardé un bulletin du PSU, qui avait depuis longtemps une sorte de bouillonnement, j'étais comment dirais-je (…), j'ai eu l'occasion de voir à la fin de sa vie Guy Mollet.

Un marxisme rigoureux et ouvert, Gramsci, Lukacs. Ce que je serais capable de vous dire, comment dirais-je, Gramsci c'est un exercice de l'intelligence dans le marxisme, et de l'intelligence comme exercice, je veux dire c'est une réflexion qui va dans le sens d'un regard en retour, d'une réflexion sur ce qu'on a pensé, ce qui permet de penser sur les mots qu'on emploie, le langage qu'on a déjà en tête, quand on parle, après avoir pensé à quelque chose.

C'est une méthode, oui, cela rappelle le fait que : être intelligent, ce n'est pas avoir un certain nombre, faire fonctionner ses cellules grises, c'est avoir l'intelligence de quelque chose, de ce qu'on regarde, c'est transitif. On a l'intelligence d'une situation, de quelqu'un, d'une mémoire, à partir du fonctionnement : il faut être intelligent, c'est un mouvement, c'est une action, au-delà d'un état (voir le livre : structurer le lexique par ordre alphabétique, voir l'entrée : *« Marx, nom déposé »*)

Je ne dis pas que cela apparaît après 1968. 1968 a fonctionné pour beaucoup comme une sorte de secousse, c'est-à-dire l'expression d'un désir et d'un manque des possibilités de pensée et d'interpréter. On peut aussi avoir l'idée que la crise, le fait de se poser des questions, que ces questions se heurtent à l'éloignement des réponses, c'est quelque chose de permanent, il faut dire que la constatation qu'il était difficile de ne pas faire :que les idées, les idéologies, étaient des choses, des corps ossifiés, et donc que cela fonctionnait comme une sorte d'étais des mentalités existantes, et quelles institutions politiques, et les partis politiques étaient, en tant qu' *« intellectuel collectif »* comme on disait, ne fonctionnaient pas du tout comme des lieux d'élaboration de la réflexion.

Si on regarde ce qu'on pouvait trouver dans le mot *« idéologie »*, l'idéologie c'est des pensées, des courants de pensée qui sont plus ou moins en mouvement ou immobilisés, c'est une photographie de mouvements, ce qui pourrait être des mouvements ou qui ne le sont plus. Ce qu'on entend par idéologie, cela peut être une cartographie, une configuration intellectuelle et

plus ou moins susceptible de mouvement ou pas, après tout une photo, c'est toujours l'impression d'un mouvement immobilisé. Les gens cessent de fonctionner comme un cinéma et fonctionnent comme un appareil photo, c'est une série de diapositives.

Poulantzas, oui, je me retrouvais pas mal dans ces thèses. Cela réanimait un peu la réflexion marxiste, et oui cela a circulé. C'était l'idée (ce qui était pertinent), c'était la relation entre la conviction et la coercition, l'intériorisation, un certain asservissement comme le résultat dissimulé d'un assentiment intérieur, d'un acquiescement involontaire, inconscient, et d'une réflexion sur le langage, et qu'est-ce que serait une pensée vierge, exempte de cela, ce serait une pensée sans mots ? Qu'est-ce cela peut vouloir dire quelque chose, que pourrait être la pensée avant les mots ? Les rapports entre la pensée et le corps, la sensation.

Ils sont opératoires, ils donnent l'impression d'un certain reflet, d'une certaine description intéressante de ce qui se passe comme comment dirais-je, des concepts, l'idéologie comme opération, on s'est cru obliger de traduire le mot grec *« pratiques »* par *« praxis »*, parce que là on touche quelque chose de forcément obscur, qui est la question de la pensée et le corps. On veut chercher la nature, le fond mais toute nature que l'on trouve est déjà cultivée, historique, oui. L'homme, le cerveau… fonctionnait, refonctionnait comme dieu, comme le créateur.

Mes discussions avec les socialistes, ce n'était pas, le CERES – c'est moi qui ai rajouté éducation, on était 3 puis on est devenu plus nombreux. On était au CERES, avant d'adhérer à la SFIO. La géographie idéologique, les socialistes c'était tout à fait intéressant, c'était des étais de pouvoir, des catéchismes, oui, ou alors le résultat d'une imprégnation culturelle.

Le CERES ? Portelli était une de ses personnes qui a joué, il y a sans doute eu des séminaires. Ensuite, ce qui a joué le regard qu'on pouvait porter sur les contraintes, ou les conditions de l'action politique. On pensait qu'on avait un levier c'était l'union de la gauche, alors que la gauche était à repenser, ce qui n'était tout de même pas évident. On était devant l'ossification du PCF, et je me souviens qu'on disait, je disais volontiers que nous étions, nous voulions être communistes, mais vraiment communistes. On était opposés certes mais pas fascinés.

Le regard porté sur le PCI importait. C'était un effort intellectuel intéressant et positif sauf que, son corps s'est dissous rapidement. Rayonnante, d'une certaine mesure on peut dire cela. Ce n'était pas le cas pour nous (un modèle), c'était un PC mu par un certain désir, une certaine nostalgie du PC idéal, dans ce PS, une inspiration, un désir qu'on pouvait retrouver. Dans le PS, on nous traitait, on nous attaquait comme un corps étranger, des *« entristes »*, adversaires, et on disait : nous sommes, au sens pur des mots, communistes. Ce n'était pas un modèle, mais enfin si, c'en était un mais il s'est fait manger complètement. Le PCI était un exemple, avec un côté très positif, de la crise de la gauche en général ;

Retrouver un sens efficace, opératoire à la géographie politique : l'ordre et le mouvement, la gauche et la droite, et ce qu'on pensait à ce moment-là, ce qu'on pense toujours, notre impression c'était que la gauche s'était évaporée. Pour le dire autrement, c'était devenue une pensée complètement verticale, on appréciait le rapport des convictions, le rapport des forces, à l'instant où on y pensait, sans un regard sur hier, avant-hier, ou sur le lendemain, encore moins éclairé par une utopie, une pensée sur le surlendemain.

J'ai pratiqué l'importation de l'idée d'autogestion, et on avait cette espèce de confluence du mouvement d'en haut et du mouvement d'en bas, et cette idée qu'il n'y a pas de société sans

conflits, et il n'y a pas d'idéologie qui reste mobile, vivante sans crise, sans qu'elle se remette en cause elle-même, et qu'en même temps, il faut bien une idéologie.

Le mouvement d'en haut, c'est comment dirais-je, c'est aussi, comment dirais-je, le regard, la constatation de là ou on est, la réalité sociale, les institutions, et de la nécessité plus qu'on y est, d'y être dedans, de pendre sa part, et une part de plus en plus grande. Si on voulait entre l'Etat et la société, c'est un mélange continuel. Nos adversaires nous appelaient les *« militants de l'Etat »*.

Nos adversaires nous traitaient de nationalistes (cf. sur le jacobinisme). Nous constations que la nation était historiquement aujourd'hui la structure historique où le sens civique était le plus efficace, le plus présent. (Je suis d'accord avec ce que vous dites là-dessus).

Intellectuel organique, c'était un horizon en tout cas. C'est un horizon dans ce qu'on essaie de construire, d'abord un instrument, un parti politique. L'horizon c'est que tout le monde soit intellectuel, que tout le monde soit capable de l'intelligence, de soi, donc du monde dans lequel on est.

J'ai lu surtout des longues citations, je n'ai pas lu la publication des lettres de prison mais, oui, j'ai eu, et nous avons eu l'impression que Gramsci c'était le marxisme intelligent, le marxisme qui avait l'intelligence, qui avait son intelligence, une manière de réfléchir sur soi, sur son monde, et sur la manière dont chacun se fabriquait son monde, un marxisme socratique, je n'y trouve pas l'obsession de se connaître à soi, c'est regarder le monde, et pour se connaître, c'est en regardant le monde : ce qu'on regarde, c'est la manière dont on le regarde. Se connaître soi-même, c'est l'effort, essayer de regarder le regard.

--

N°65, Danielle Kaisergruber, 25 janvier 2017, Paris

(Mémoire DEA : Baptiste Eychard)

(Matonti, la NC ---)

1 –

.. Gramsci pour moi aujourd'hui c'est un peu classique, comme Machiavel, Locke, cela se lit un peu comme un classique. Quand on le lit aujourd'hui … c'est vrai que quand on lit, on le lit plus comme un philosophe politique, que comme le Gramsci du pc, de la prison forcément.

A l'époque, il y avait les deux : d'un côté l'intuition, l'idée, la conviction que c'était un grand théoricien, à l'égal des plus grands, qu'on pouvait le lire comme cela, ce qu'on pouvait en lire il n'y avait pas beaucoup de textes !

Il y avait le personnage Gramsci, il y avait une forme de romantisme : le Sardaigne, la prison…

2 – La naissance de la revue

Comme beaucoup d'autres revues, c'est un produit de mai-juin 68. Après mai 68, on s'est mis assez naturellement à considérer qu'on allait faire une revue. C'est un peu comme un blog, un site aujourd'hui On disait facilement : on peut faire une revue. Elle peut être beaucoup diffusé comme Dialectiques – ce fut le cas à un certain moment – ou alors MN Thibault, Lichtenberger,

ils ont fait les Cahiers de Mai qui n'étaient pas la tête dans les idées mais qui allaient sur le terrain, ce pouvait être une revue diffusée dans un tout petit cercle.

Il y avait cette idée de créer une revue dans une période où on était une génération de Normaliens. C'est aussi le fait qu'on rentre à l'Ecole, on a du temps après la Khâgne où on a beaucoup travaillé. On a du temps, un salaire, on n'est pas prisonnier de ses études.

Fontenay/st-Cloud et pas Ulm, avec ce qu'on peut imaginer entre les deux : qui était encore plus marqué à l'époque. Le côté St-Cloud, ENS, où accédaient beaucoup de gens de province, de milieux plus ou moins favorisés, ce n'était pas le recrutement plus élitiste, favorisé d'Ulm. Il y avait une différence sociologique pour le coup. On est normaliens, après 68, on a plutôt fait le choix après 1968 d'être du côté du PC, c qui n'est pas fréquent à l'époque, je pense à Catherine Clément.

On n'était pas très attirés par le côté un peu abstrait, dogmatique de la mouvance prochinoise du côté de la rue d'Ulm, on ne trouvait pas ridicule au plan humain, mais pas très sérieux, productif le fait de s'établir en entreprise. Ce n'est pas une idée qui aurait pu venir dans notre groupe.

On n'était pas non plus, sur ce dogmatisme, attirés par le trotskisme… même si après plus tard, autour de 1978, il y a plutôt des liens, avec les anciens de la LCR, JM Vincent, Bensaid.

On avait fait ce choix de se rapprocher du pc, tout en gardant une forte culture, ambition philosophiques, théorique, je dirais presque culturelle. On n'était pas naïfs, on savait qu'une partie du pc l'était, et partageait cette ambition. Les gens avec qui on s'est retrouvés : Buci, Labica, Bidet…

Toute une partie du pc n'était pas dans cet esprit-là. Cela nous paraissait pouvoir fonder un projet de publication, régulière, avec quelque chose qui était important, le goût des *« sciences sociales »* et *« humaines »*, et l'ouverture sur ses disciplines presque sans réserve. On n'était pas dans l'idée de faire rentrer dans la socio, linguistique dans le marxisme, mais plutôt dans l'idée on est par certains aspects marxistes, mais aussi socio, linguistique, ethnologie…

C'est un peu un point de départ : et une chose est importante, c'est qu'on était une bande de jeunes. Au moment de Gramsci (1974), David et moi avaient 26, Marc 25, et les plus jeunes 22, cette bande de jeunes était très soudée, dans un rapport qui maintenant me paraît assez curieux, avec la génération au-dessus (Christine Buci, qui avait la trentaine, Labica, Bidet, Robin, qui étaient un peu plus vieux, ils étaient entre 30 et 45). On étaient, nous, étudiants, élèves-professeurs, et en fait on a travaillé. Aucun d'entre nous n'avaient étudié avec ces profs-là.

On n'était pas leurs élèves, sauf dans le cas particulier de Desanti – je défie quiconque de le lire ! – mais il nous a pas inspiré, il était dans son monde. Politiquement, il avait déjà tourné la page. Mais tous les autres, qui sont devenus des amis – Desanti on est restés amis, mais sans influence réciproque – Buci, JM Rey, ils étaient à Nanterre (Rey, il vivait avec Christine), tous ces gens-là, on a beaucoup travaillé avec eux, on a passé des vacances ensemble. On les a tous publiés, on ne leur a jamais proposé de rentrer au CR. Aucun d'entre eux ne l'a jamais demandé. C'est une relation particulière, cela tient à l'après 1968. Les profs ont eu très peur des étudiants, de la remise en cause du mandarinat, c'était très violent. Je dis pas : qu'ils avaient peur de nous, on était dans une période où l'équilibre entre profs et étudiants n'était pas solide. Avant 1968, c'était autre chose : un prof inspirait le respect, plus qu'aujourd'hui.

On a décidé, avec le n 1/2, 3, 4/5 : Buci a beaucoup contribué, on l'a fait avec elle. Pourquoi Gramsci ? Je dirais que cela c'était un peu : positionnement de départ, communiste, mais garder notre continuité théorique, ouverture sur les sciences sociales et culture. Il n'y en a pas 50 : on est tombés très vite sur le communisme italien et sur Gramsci.

Dès le n 1 : on a été signalés, repérés dans la presse italienne, on ne leur a pas envoyés un service de presse, mais on a été repérés par un certain nombre d'intellectuels du PCI, on a commencé à lire des choses. Beaucoup plus qu'avant 68, où on était des étudiants qui préparaient leur concours. Là on a commencé à établir des liens, à s'échanger des articles, à s'envoyer des courriers, à signaler des revues italiennes dans Dial, et inversement.

C'est devenu un courant d'échanges qui s'est traduit par Christine dans le n Gramsci – l'Italie et nous – et tout au long, avec des articles, des traductions.

2 – sur l'émergence de la revue

Je vais commencer par le deuxième aspect. Le PCF : si je dis comment on y était présent. On était membres. Mais on n'a pas été super actifs, on était plutôt regroupés au niveau de l'ENS St-Cloud. Il nous est arrivé dans le quartier de faire des choses, mais c'était plus accessoires.

Le PC avait loué un immeuble dans la cité des Fleurs. ET on a assez vite en rentrant en Normale sup – David en philo, Danielle sur la linguistique – on a très vite fait des papiers pour la NC. La direction des intellectuels du pc voyait bien qui on était. Quand on a publié le premier n, ils nous ont convoqué : on a eu une séance dans la salle du BP, avec les sièges qui tournaient, ils nous ont fait la leçon. Très bien. L'issue, c'était vous devriez choisir entre les deux : l' appartenance au PC et le fait de continuer la revue.

On a répondu : la revue on a commencé et on va la continuer, l'appartenance au pc, c'est pas à nous d'en juger, si cela tient qu'à nous, on restera. On est sortis, et on les a pas revus. C'était Chambaz, Hermier, Lucien Sève – qui a toujours eu des jeux un peu compliqués.

La traduction de cela, jamais aucun d'entre nous n'a été exclu, pas plus les membres du CR que quelqu'un comme Labica. Je le cite, parce que parmi cette bande, il était le seul à avoir des responsabilités dans le 92. Il avait des vraies responsabilités opérationnelles, ce n'était pas le cas de Christine, qui était une intellectuelle, elle n'avait pas de responsabilités fédérales dans l'appareil.

Labica avait une implication beaucoup plus forte que la nôtre. Personne n'a jamais imaginé l'exclure à cause de cette affaire.

Une attitude dans tout ce qui était participation aux événements, il y en avait beaucoup : cité de livre de la Fête de l'Huma (Bastille), fête du livre, nous demandions systématiquement à avoir un stand, on payait le même prix que Gallimard, Fayard…, on était un *« éditeur bourgeois »*.

L'article d'Althusser, il est difficile de savoir les arrière-pensées d'un esprit torturé, il ne pouvait probablement pas en 1972, il ne trouvait pas qu'une revue à St-Cloud, de gens communistes, marxistes ouverts, cela soit une bonne idée.

On l'a rencontré beaucoup tard, il a dû trouver cela *« révisionniste »*. De là à avoir aidé par les responsables du PC pour publier, certes, mais il n'y a pas eu collusion.

Nous on a poursuivi notre bonhomme de chemin : on avait des articles, des gens prêts à écrire, de quoi diffuser la revue, les libraires qui étaient partants.

On n'était pas le moins du monde culpabilisés, contrairement à la génération Desanti, les gens du BP on les a écoutés poliment, avec humour, un demi-sourire. On avait aucune culpabilité, c'était différent de générations du passé, avec plein de choses à se reprocher. On avait une grande virginité par rapport à tout cela.

Les choses ont poursuivi, on a publié tous les numéros, sur les sciences sociales, sur l'histoire, l'Italie, et sans rapport officiel avec le PCF, en écrivant de temps en temps les cahiers du CERM, dans la NC, mais ce n'était pas notre investissement principal. Donc, les choses ont continué, se sont évidemment tendus dans la période 1978. Elles se sont tendues, parce que, nous Dialectiques et d'autres on est devenus plus directement politiques, intervenant dans le débat politique, en dialogue avec des tas d'autres courants. On était plutôt un soutien au courant d'union de la gauche, et on sentait que les relations entre le PS et le pc s'étaient violemment tendus, et risquaient de faire perdre pour très longtemps.

Arès les élections de 1978, les gens de tous bords ont été désespérés, sentant que c'était perdus. Avec une espèce de naïveté, qu'on partageait tous, on n'imaginait pas que la gauche puisse arriver au pouvoir par les présidentielles ? Pour nous, cela devait venir par les législatives. Après 1978, se sont retrouvés côte à côte : Elleinstein et Althusser, ce qui était impensable, car c'étaient des personnages à l'opposé sur l'échiquier. Plein de gens qui essayaient non pas d'apporter leur contribution pour que des approfondissements, ce qu'on appelait à l'époque des vrais débats, qu'on ne prenne pas le sujet de prendre le sujet par le petit bout de la lorgnette : combien d'entreprises à nationaliser, 10 ou 50 ?

Nous, nous voulions qu'on mettre les choses sur la table de manière plus nette, pourquoi on voulait faire l'union ?

3 – Althusser

Ce n'était pas un point de débat. On avait, comment dire, une espèce de position de principe et de position existentielle, qui était de, on avait lu, on avait étudié, travaillé de toute cette génération d'avant : Barthes, Althusser, Foucault, Lacan, on a été nourris par eux.

Beaucoup de gens qui ont écrit, au-delà du CR, mais on ne voulait être dépendants, ou ne vouloir être les disciplines de quiconque. On prenait, on pillait allègrement, mais sans entrer dans des positions de discipline, d'allégeance, par rapport à Althusser il y avait cela aussi.

Au début, dans les premières années de Dial, les positions d'Althusser nous apparaissent, autant on prenait de plein pied sur le plan théorique, mais il avait des positions assez dogmatiques, pat les soutiens à l'UJC-ml, par cette relation extrêmement ambivalente à la direction du pc. Je crois pas qu'on arrivait à l'exprimer, on se l'est jamais dit, mais on le sentait. C'est quelque chose qu'on n'aimait pas trop. On peut aussi dire cela : de manière anecdotique, il y avait un aspect autour du personnage, de *« cour »*, qui nous gênait, on était partie prenante, d'envie de participer à cela. On était pas dans cette école-là, donc cela tombait bien.

Je pense qu'Althusser nous a plus imprégné culturellement que sur le fond de ses thèses… je ne pense pas que Lazzeri, Y. Blanc aient été marqués par les thèses d'Althusser, mais une certaine manière d'aborder les choses, de travailler les sujets, quelque chose dans l'esprit de temps, ce qu'il faisait : travailler les textes, à St-Cloud c'est Guéroult, une religion des textes, qu'il faut vraiment travailler, martyriser, qu'il faut pas se contenter de répéter. C'est l'attitude théorique d'Althusser que ces théories elles-mêmes. En ce sens-là, c'est différent de sa bande à lui : Balibar, Macherey..

Il y avait l'idée que la politique (dans la revue) doit être fondée sur, si ce n'est des théories, du moins des idées, qui s'opposaient, te s'opposent toujours, à la politique comme simple tactique, la politique politicienne, cela s'opposait à la politique façon Mitterrand.

Une double opposition à la politique politicienne et au populisme. Marchais, cela nous donnait des boutons…

4 – Italie

Une place des intellectuels différente, du débat d'idées, une conception du parti *« très cultivée »* Il ne suffit pas de dire : plus ouvert sur la culture comme au CC d'Argenteuil, on fait des expériences, on aime bien Aragon etc. Ce n'est pas la même chose de dire : une conception de la politique en lien avec la culture, le débat d'idées, la culture au sens profond du terme. Gramsci représente cela plus profondément. Un rapport plus fort à la culture que Togliatti en ce sens. (q sur Togliatti) : Rony, Pronteau, ce sont des gens qui faisaient de la politique. Nous on était des intellectuels.

Berlinguer, deux figures très différentes, face à Marchais, c'étaient des figures différentes.

6 – Le numéro sur Gramsci

On ne défendait pas un Gramsci contre un autre, ou une partie de l'œuvre contre une autre on n'affirmait pas : là est la vérité.

C'était l'idée que Gramsci, par ses textes, son travail, sa vie, même si on l'a pas fait suffisamment à mon avis, permettait d'avancer sur un certain nombre de sujets, qu'on ne le connaissait pas en France. Cela a été le premier numéro important sur Gramsci : c'était une perspective d'ouverture, d'apports venant d'origine différente. Il y a des grandes différentes entre Gruppi, officiel du PCI, et Salvadori. Il y avait une ouverture sur des choses différentes tout de même.

On avait tenu à avoir Portelli, on a eu un bon dialogue. Il y avait pas énormément de gens qui connaissaient Gramsci, s'y intéressaient. Ce n'était pas un parti très cultivé, le PS, non plus, il y avait les gens du CERES mais … Portelli, je ne crois pas qu'il était au CERES.

Entre les deux, le deuxième était plus politique, en 1977, bon après 1978 on sera radicalement plus politique, c'était aussi un peu moins théoriciste. Au début, on est en plein là-dessus… on vendait cela place de l'Horloge, à Avignon. On vendait des articles de linguistique, c'était une époque comme cela, avec les avantages, un niveau global, un bon niveau d'exigence, très intéressant, puis les inconvénients, cela tournait un peu en rond, cela se payait un peu de mots.

En même temps, pour des occasions particulières, cela m'arrive de relire des articles : il y a beaucoup de choses qui apportent encore aujourd'hui, ce sont des articles, dont le ton a vieilli, pas forcément le fond. Je pense que c'est une évolution : on est allés vers des choses plus lisibles, vivantes…

L'histoire avec Grisoni, je me souviens pas des détails. Mais il voulait absolument qu'on mette une photo de Gramsci, avec un chapeau ! Il tenait absolument à cette histoire de photo, il tenait absolument à un article qui soit un portrait littéraire de Gramsci. On a pas voulu, on a été rigides, nous on est dans la théorie, on va pas mettre des photos quand même. On a évolués du point de vue du style, de la manière de faire. Grisoni, Maggiori, étaient plus proches de la presse…

Macciocchi, on l'a jamais imaginé…

(Sur les lectures politiques) : MAM, il y avait un aspect politique, c'était une ligne plus *« gauchiste »* par certains côtés, et disons on lui trouverait une certaine légèreté, qui s'est confirmé par la suite. Buci n'aurait pas été tenté, on avait déjà une *« donna »*, il en fallait pas deux.

(Italie, 1977) : c'est lui qui a été le plus gramscien jusqu'au bout, c'est Ingrao. Le livre qui a été publié (La politique en grand et en petit), j'ai changé le livre… et puis Trentin avec qui on a beaucoup travaillé.

Ceux dans lesquels on se trouvait le plus : c'est Ingrao et Trentin. Le reste, c'est faire connaître le débat italien, et de trouver les points communs avec notre débat à nous, c'était l'aspect ouverture.

On avait toujours ce côté : un peu trop puriste. On met les textes à plat, et au lecteur de se débrouiller, aujourd'hui on fait des chapeaux, on prendrait plus position. C'était une forme puriste, ou de respect de la pensée des autres. On utilisait pas de techniques journalistiques, présenter un peu .

Quelque chose comme cela : il aurait fallu écrire 20 lignes pour comprendre qui Salvadori est, son parcours, c'est un regret, c'était trop puriste.

Après 1978, on a eu une grosse overdose du politique : donc on change de sujets, on fait de l'informatique, du quotidien, sauf à la fin : on s'arrête que faire de l'économie ?

Disons (deuxième gauche), on a tourné le dos au PCF : après les démissions se sont faites dans des moments différents. 1978 marque le point de rupture, pour ceux qui étaient membres – tous ne l'étaient pas – on tourne le dos : on va vers d'autre sujets, on va vers d'autres horizons intellectuelles et sociales – mais les questions posées à Rocard et Maire étaient du même type, mais cela s'adresse à des personnalités différentes, c'est net.

Le personnel et le collectif, le projet de Dialectique était liés, c'est un mix de tout qui a fait qu'on s'est arrêtés : on avait le sentiment assez net qu'avec l'arrivée de la gauche, on était ensemble en séminaire en juillet 1981 à Avignon, on avait le sentiment qu'une nouvelle aventure commençait et qu'il ne fallait pas continuer pour continuer. Dialectiques n'était pas une institution, ce n'était pas les RTM (Temps modernes), ce n'était pas fait pour durer éternellement : il fallait tourner la page, et vivre d'autre chose. On ne l'a pas vécu négativement, notre revue, ce n'était pas qu'elle avait plus d'éditeur, plus abonnés, une nouvelle page se tournait : au plan humain, un certain nombre d'entre nous, les plus jeunes, Danielle et David on avait donné beaucoup pour cette revue : de temps, d'énergie quotidienne, il fallait vivre sa vie. Se professionnaliser. Un certain nombre n'avaient pas envie de faire prof et la recherche, il faut du temps et de l'énergie, passer des concours, faire ce qu'il faut.

Il ne fallait pas sacrifier sa vie pour poursuivre : il y avait l'idée que ce n'était pas inintéressant de participer à l'aventure. David en travaillant sur les dossiers de centralisation au ministère de l'équipe, moi j'ai pris une autre direction – il y a un mélange d'opportunités – sur les sujets sociaux, je suis rentré au ministère de l'Industrie. Mais ce qui nous a pas empêchés pendant de longues années, à réfléchir ensemble, une bonne dizaine d'années encore. On a beaucoup de mal à arrêter les choses : on crée une nouvelle institution, et on garde les anciennes.

Il y avait aussi la conscience d'avoir quelque chose de très bien dans l'histoire des idées, de la théorie des sciences sociales, mais qu'il fallait rentrer dans le gras d'un certain nombre de

sujets : décentralisation, exemple, c'est très bien de faire la théorie de l'état, il faut ensuite s'attaquer : à c'est quoi la préfecture, la direction de l''équipement, rentrer dans le concret des sujets. Si j'ai un reproche à faire : c'était on était un peu trop dans le monde des idées.

Le syndicalisme, on fait un numéro, on a jamais rentré un délégué syndical de base, on a jamais rencontré qqn dans son dépôt de la poste, d'Amazon. En 1981, c'était : rentre dans le gras des sujets. C'était pas renoncer à réfléchir – certes la gauche a parfois renoncé à réfléchir –, mais se coltiner les sujets. Dans les discussions d'Avignon : c'était explicite entre nous, il fallait aller sur le terrain, voir comment cela se passe.

Les premiers syndicalistes que j'ai rencontrées : c'était au Ministère de l'Industrie. Les premiers ouvriers, je les ai rencontrées quand j'étais consultante, quand j'animais les groupes e travail dans les usines, là oui, mais avant j'en rencontrais pas…

Les établis, ils en ont rencontrés. J'en discutais avec Linhart, lui il en a vus, les Etablis ils ont pas retrouvé le chemin des idées…

La diffusion, c'était entre 3 et 5 000 personnes. Il y a une barrière qui est infranchissable dans la lecture, c'est le produit d'une époque extrêmement tirée vers la théorie.

Cela ne veut pas dire que des choses ne peuvent pas passer : si quelqu'un faisait une bonne émission télévisée sur Gramsci, cela aurait un écho. Il faut trouver des échos.

La forme assez puriste, rigoriste, allait pour un certain public. Nous avions tort dans notre purisme de refuser cela, l'idée de Grisoni était bonne.

--

N°66, Armand Ajzenberg, 1er décembre 2016, Paris

C'était dans les années 1978 que cela a commencé. J'étais au PCF, j'étais contestataire depuis 1968. Et il y avait rue des petits échiquiers, dans le 10 ème, c'était organisé par un journal Politique aujourd'hui, une contestation se faisait là, et il y avait Yves Roucaute qui, lui, était aussi contestataire, avec Serge Lewisch. Ils avaient lancé un mouvement, on était allé pour voir, on avait fait une grande réunion où tous ceux qui participaient indiquaient les sujets qui pouvaient nous intéresser : pour moi, c'était l'autogestion car au PC ce n'était pas leur tasse de thé. Par mon travail, j'ai commencé comme ouvrier, au syndicat on avait une pratique autogestionnaire. Cela était encore de la CGT libertaire, cela m'intéresserait, on s'est trouvé à deux à qui cela intéresserait : un autre américain, Coriel Sheffield, un américain qui était venu en France, journaliste, il avait été forcé de quitter les USA aux temps des grandes purges. Sa femme, turque, avait traduit Hikmet en américain, donc ils avaient été forcés de quitter les USA. Lui écrivait dans le Monde diplo. Il s'était trouvé là, et Serge Lewisch, qui était là, m'a dit de contacter Victor Fay. On s'est contactés, on s'est vu et on a sympathisé : donc on a monté dans cet Institut Gramsci, on a monté le groupe Autogestion.

Il était encore au PSU, Fay. Cela a commencé comme cela. L'Institut Gramsci, c'était un nom, je ne sais pas pourquoi ils l'avaient choisi. Roucaute, depuis, a rencontré Dieu, puis la droite extrême. Il a joué un petit rôle à un moment donné auprès de Sarkozy. On ne s'est jamais revus après. On s'est vus au sein de cet institut Gramsci et de ce groupe Autogestion. De temps en temps, il venait à ce groupe : il y avait Henri Lefebvre, beaucoup de participants, des dirigeants de l'époque du PSU, Depaquit venait souvent aux réunions, Bouchardeau, Leduc aussi, qui

traumatisait toujours un peu, il me disait bonjour vieux.

On a travaillé sur l'autogestion, j'avais beaucoup à apprendre. Ensuite, est arrivé 1981 l'élection de Mitterrand et à ce moment-là, Gramsci il n'en était jamais question, c'était Victor Fay, il était plutôt luxemburgiste, moi aussi c'était une pensée que j'aimais bien.

Fay était luxemburgiste, avec Henri Lefebvre on est devenu ensuite amis, et on n'a jamais vraiment parlé ni de Gramsci ni de Rosa Luxembourg. C'était plutôt lui, autour de la notion d'autogestion en France, à partir de ses propres réflexions.

A partir de Mitterrand au pouvoir (1981), toute une équipe du PSU a adhéré au PS, pensant le noyauter de l'intérieur. On avait réfléchi et on a lancé une pétition qui avait recueilli des signatures de politiques de l'époque pour la création de conseils d'atelier dans les usines, et de conseils de quartier dans les villes.

Le texte est dans le livre, c'était relativement intéressant. Demandan et Fay avaient intégré au PS une commission de travail, et ils ont réussi à faire passer notre texte auprès de cette commission, mais cela a été le texte pendant une journée ou deux. Les lois Auroux, c'est le droit de pouvoir choisir la couleur de la moquette (disait Fay).

Voilà comment est né ce groupe qui a ensuite a dépéri. J'avais rencontré Lefebvre à Navarrenx, là s'est constitué le groupe de Navarrenx, là c'était plus de travailler sur un projet de société que sur l'autogestion. Ce groupe s'est élargi ensuite en revenant à Paris. Le projet de société, cela n'intéressait personne, dans les partis, un livre qu'on a écrit, *De la nouvelle citoyenneté*, a été publié, reflétant ces préoccupations.

Q : contestation ?

R : le groupe Institut Gramsci était le premier de ce genre.

J'étais le secrétaire de section, à Tavernais, dans le Val d'Oise, je n'avais pas de problèmes avec le PC, ils n'ont pas voulu m'exclure. En 1968, pendant le printemps de Prague, on envoyait des motions de soutien à Dubcek.

Le nom Gramsci c'était un peu bidon. C'était une manière de se montrer, et de s'affirmer contestataire.

C'était Roucaute et Lewisch qui avaient effectivement trouvé le nom de Gramsci. C'était par la revue qu'on s'était rencontré. C'était un grand nom du PC, les Roucaute. Je crois que Roucaute était surtout un ambitieux. Après, il avait adhéré au CERES, je me souviens, il avait une réunion avec Chevènement, lui voulait y aller, puis ils s'étaient fait virer.

Au départ, ils étaient sincères. Les Althussériens avaient un pouvoir de nuisance plus qu'autre chose, mais ils étaient contre Lefebvre.

J'avais créé une revue La somme et le reste à l'époque, qu'on trouve sur internet, mais je n'ai jamais pu créer un comité de rédaction, c'est plus facile à digérer, on a trente numéros de publiés.

(J'ai travaillé avec Lucien Bonnafé : impliqué sur les fous morts dans WW2. Rapport d'Hollande à Azema)

Q :

R : l'Institut Gramsci n'a pas duré longtemps. Le groupe Autogestion a commencé de 1978-79 à 1984, par là.

Q : le seul qui fonctionnait

R : pratiquement ! Je n'ai jamais entendu autre chose qui soit sorti de l'Institut Gramsci. Mais à l'époque, l'autogestion au PC, on commençait à en parler. Je me rappelle qu'il y avait une revue qui s'appelait France Nouvelle. On avait envoyé un long texte qu'ils avaient refusé de publier, c'était un peu avant 1979. J'étais en contact avec Wassermann, qui a fondé ensuite la revue M, avec Henri Lefebvre.

Scheibling avait commencé à publier sur l'autogestion effectivement. Ils avaient un peu évolué, bon. Il y avait eu un colloque qui était placé, ce n'était pas Espaces Marx, c'était l'IRM, je sais plus. Ils avaient organisé un grand colloque et ils avaient refusé de m'inviter, c'était Francette Lazard, que j'ai rencontré ensuite à Espaces Marx. Maintenant, cela ne produit pas grand-chose non plus.

Wassermann était au départ rédacteur en chef, et Henri Lefebvre en était le directeur. Et après Lefebvre a quitté la revue M – il avait eu tort à mon avis. Wassermann, son objectif, c'était de reformer le pc. Lefebvre avait envie d'une revue qui réfléchissait, théorique. Il y avait des gens du groupe de Navarrenx, qui était au comité de rédaction : Yann Kovida, et moi on m'avait un peu assigné à l'organisation des débats sur la nouvelle citoyenneté.

Q : le calcul politique

R : il y avait beaucoup de gens qui avaient évolué dans ces années-là. Le PC était encore fort. Toute réflexion en dehors du pc était exclue.

Lefebvre, il n'était pas devenu anti-communiste. Catherine était au PC, elle, mais lui n'a pas re-adhéré. On avait discuté lors d'un repas arrosé, on se demandait qui irait au goulag, et qui les enverrait.

Le fait qu'il ne soit pas devenu anti-communiste, cela en a déçu beaucoup, et déstabilisé certains, comme Sève. Car Lefebvre n'était pas qqn de sectaire. Je me souviens que Sève, on l'avait invité au groupe Autogestion, mais il avait refusé.

Moi j'étais aux éditions Syllepse, donc on avait pu faire publier Eléments de rythmanalyse et un texte avant-guerre sur la technologie. J'avais choisi le premier, en accord avec Catherine. Parce que l'autre, je m'en souviens plus du titre, Henri ne trouvait pas que ce n'était pas un livre très bon. Et à l'époque, Patrick Tort lui avait fait une longue lettre, critiquant ce livre.

R : on essayait juste de noyauter des gens dans la CGT au moment de l'arrivée de Mitterrand au pouvoir. Mais je ne me souviens pas qu'on ait discuté de Gramsci au groupe de Navarrenx.

Gramsci, ce que j'en ai lu, c'était une pensée intéressante. J'ai lu le livre édité par les Editions sociales. Je ne pense pas qu'ils aient beaucoup censuré tout de même.

Q : le nom de Gramsci ?

R : ils auraient pu choisir aussi Rosa. Mais ils ont choisi Gramsci. Personne n'avait rien contre.

--

N°67, Jean-Yves Le Gallou, 11 décembre 2017, Paris

Je peux dire que j'ai été structuré dans tous mes combats non pas par Gramsci lui-même mais par une vulgate gramscienne, peut-être d'ailleurs, simplificatrice, cette vulgate c'est que ce qui importe, c'est la bataille des idées, si on gagne la bataille des idées, on gagne la bataille politique. Ce qui a pu être repris dans les fondements de GRECE, du club de l'Horloge, ce que j'ai toujours pratiqué, dans les différentes étapes de ma vie engagée, soit dans des cercles de réflexion, de pensée, soit dans des partis politiques.

Sachant que les méthodes d'influence politique, idéologique ont changé. Dans les années 1970, l'influence c'était avoir des revues, et avoir des relations avec des hommes politiques, des hommes d'influence. Aujourd'hui aussi, c'est avoir une revue mais ce qui se développe désormais ce sont les réseaux sociaux, donc on peut avoir une influence sur des gens qu'on ne voit pas. A l'époque c'était impossible.

Si on fait un choc temporel, si on regarde la situation actuelle, d'un point de vue gramscien, les populistes sont sociologiquement majoritaires, en pratique, ils exercent peu d'influence sur la réalité du pouvoir, car les organes de communication et de formation d'opinion sont assez déconnectés de la réalité telle que les gens la subissent, même de la réalité intellectuelle, je vais prendre un premier exemple :

- Sur l'islam, vous avez des dizaines de livres critiques qui sont publiés, sous différents angles, y compris, sous des angles d'autorité universitaire, de chercheurs (François Bernard Huic, sur la propagande de Daech), y compris des livres d'islamologues, cf. le dictionnaire critique de l'islam, la somme, cela ne se retrouve pas dans le discours médiatique : l'islam comme religion de paix. Il y a distorsion entre ce qui est dit sur le plan intellectuel et sur le plan médiatique. Il faudrait qu'il y eût une confrontation d'idées, en dehors des dogmes religieux, c'est ce qui fait la tradition de pensée occidentale : on ne peut approcher de la vérité que dans la confrontation. Il y a beaucoup de sujets où on n'a pas de point de vue qui s'exprime, le point de vue contraire, fut-il majoritaire, n'a pas le droit de s'exprimer ;

- Sur le plan historique, la vulgate sur al-Andalus, les livres de Guggenheim ou de Fantun sont occultés, le débat médiatique est déconnecté du débat intellectuel, cela peut être très gramscien, en raison du rapport de force économique, politique des médias. C'est le rapport de force économique et sociologique dans les médias qui est déconnecté des médias. Si on raisonne en termes gramsciens, il y a déconnexion entre le vécu populaire, sa mise en forme, et la réalité du pouvoir et de l'influence. La naïveté de la nouvelle droite d'origine était : nos idées sont bonnes, elles seront sélectionnées par l'évolution, de manière darwinienne, ce n'est pas comme cela que ça se passe. Il y a des débats interdits ;

1 – Pourquoi Gramsci ? Qu'était-il : un nom, une image, un concept ?

C'est de la vulgate gramscienne, j'ai vécu de manière un peu, un petit peu, un poil erroné... c'est la différence entre une thèse, et le témoignage oral, c'est une mise en contexte

Gramsci est apparu dans mon horizon en 1968-69, dans la logique qu'on privilégie le combat des idées. J'ai été dans le combat des idées et dans le combat électoral, j'ai eu les deux phrases, pas séparables, puisqu'on se fait élire sur des idées et on contribue à diffuser des idées, dans le combat électoral. Exemple concret, récent, je reste dans ma sphère : Marine le Pen et Philippot ont conduit à construire, renforcer les idées souverainistes au détriment des idées identitaires, dans leur discours, le discours électoral construit l'électoral. Identité/souveraineté, ma thèse est que l'identité est un problème plus fondamental que la souveraineté, en terme historique, et plus important en terme électoral, mais le discours tel qu'il a été construit, le discours souverainiste l'a emporté, et a modifié l'opinion des gens.

Dans ma génération, dans l'horizon marxiste, dans le camp d'en face, on a lu directement et indirectement Marx et Lénine, plus que Gramsci. Gramsci il apparaît un peu, les gens qui sont dans ce côté-là, ont accès à la culture de leur versant, mais aussi à la culture d'en face : vous êtes binoculaires, les gens de gauche sont des monoculaires, globalement c'est ça.

Ce qui attire chez Gramsci (silence) les types réprimés soit par la mort, soit par la prison, ils acquièrent une aura : la prison étant un cas idéal pour écrire, parait-il. Il y a une aura de la persécution.

2 – Comment cette cible attirante, cet obscur objet du désir, est-il apparu dans votre viseur ? Pourquoi lui et pas Luxembourg, Lukacs, Marcuse, Adorno, Mao, Trotski ? Etc.

C'est après 1968, dans la phase historique, c'est dans l'histoire personnelle, c'est intérieur à 1968, c'est un retour après la bataille politico-électorale, activiste qui suit l'Algérie française, il faut lire les textes, dans les Cahiers universitaires, des textes du GRECE, la revue Eléments, autour de 1968. Cf la revue Eléments, en document privé, ce sont les années 1968-69-70

Sur Pauwels, il y a quelque chose qui est un peu gramscien, c'est le Figaro magazine, 800 000 lecteurs. Hersant subit la pression des publicitaires, il remise de Benoist à la section vidéo, perd les 3/4 de ses lecteurs, mais garde les publicitaires. Il y a des forces qui ne sont pas uniquement intellectuelles. C'est la période Nouvelle Droite,1979/1980 puis très vite la normalisation, de type soviétique. C'est aussi l'époque où il y a la maison d'édition Copernic qui publie beaucoup de choses, sur l'intelligence humaine, sur l'inégalité, intellectuellement qui a vieilli, mais un débat interdit...

Je n'ai jamais cherché des références de l'autre camp, j'ai consacré une bonne partie de mon énergie au combat métapolitique, le combat pour le vocabulaire, le fait qu'un des analystes était dans l'autre camp. De même que dans un autre registre, Lénine c'est un stratège de la conquête du pouvoir, il pourrait presque être neutre, cela correspond à une autre époque.

(On retrouve des débats perdus du début XXe, Renan, Taine, l'AF). Oui (silence approbateur), oui, l'AF a été cette revue qui a eu une grande influence. Un type comme Buisson reste quelqu'un qui a été marqué par Maurras. Je n'ai pas du tout été formé par Maurras, dans la mesure où jusqu'en 1968 je suis un étudiant modéré, qui a une culture quand on a de bonnes études secondaires dans les années 1960 et quand on fait Science-po. Je découvre des auteurs politiques, dans le cadre de la nouvelle droite, le GRECE, dont je m'éloigne sans m'éloigner, quand je crée le club de l'Horloge, dans une étape plus en liaison avec les partis politiques, ce

qui n'est pas le cas de la GRECE, qui voulait être en dehors de ce champ-là, en essayant d'exercer une influence sur les hommes politiques, dans les formations, on se heurte assez vite à l'arrivée de la communication, et de la soumission à la doxa médiatique.

Quand il y a la campagne Nouvelle droite, le club de l'Horloge est amalgamé avec le GRECE, un certain de nombre de choses sont dites sur nous, dans le but de combattre l'aile-droite du giscardisme. Qui monte en première ligne ? Raffarin et Bussereau qui se positionnent pour nous condamner. Ce sont les jeunes à l'époque, même si Raffarin n'a jamais été jeune (rires). Nous on est sûr de l'influence idéologique, droitière. Ce sont les jeunes comme Raffarin qui sont dans la com', c'est contemporain du journaliste de Figaro qui sort en 1978 (Yvette) un livre sur la communication politique : il faut éviter toutes les aspérités, c'est le contraire de la bataille idéologique. Vous savez ce sont comme les jouets pour enfants, vous montez le moteur, cela fait beaucoup de bruits, et l'appareil roule dans une direction en faisant du bruit, il se heurte à un mur, il rebondit, et il continue à faire du bruit mais dans une autre direction

Dans le club de l'Horloge, certains à l'UDF d'autres au RPR, on faisait de l'information, de la formation, on diffusait des thématiques, on s'est heurtés dans les années 1980 à la mise en place du politiquement correct, y compris au Front national, je vais peut-être vous choquer, même Marine est soumise au politiquement correct.

On a fait des formations, on travaillait des formateurs au RPR, dans les centres de formation, c'était dirigé par le recteur Boursant, l'adjoint est Bourbrac, le maire de Châlons-sur-Marne, qui a mis en place son ami (je ne me souviens plus de son nom). Bourbrac qui était un peu droite conservatrice. Il y avait Chamart aussi, qui nous suivait, qui a été candidat au Poitiers.

Cela a eu plutôt un bon écho, cela correspondait à ce qu'attendait la base, il y a un clivage entre la base et le sommet sous influence médiatique. On menait aussi la bataille idéologique contre le PC, on a fait de l'anticommunisme, cela peut sembler bizarre aujourd'hui vu le PC, mais c'était important alors. Une des batailles culturelles que j'ai mené et perdu : c'est en 1983, il y a eu une des élections les plus en droite, il y a eu 1968, 1983 (les municipales, effectivement), il y a un raz-de-marée, avec des élus assez marqués à droite, et moi j'ai lancé avec quelques autres, j'étais adjoint à la culture de Devedjian, j'ai lancé l'Association des élus pour la liberté pour la culture. C'était un regroupement d'élus à la culture, dans les municipalités RPR/UDF, pour faire circuler les spectacles, faire ce que font les autres, cela a plutôt bien démarré, avec JP Hugot, sénateur-marie (Sceaux), cela a démarré assez bien, et cela a été flingué dans un article du monde (sur les chouans), ils avaient fait l'amalgame entre les Chouans de l'ouest et la nouvelle droite Parfois, il y a une alliance objective entre des gens qui pensent pas la même chose, mais ont des intérêts objectifs, il y a eu un article du monde, il y a eu un flinguage, et l'appareil RPR a pris peur et a bloqué le truc. Cela a été un mitraillage parfaitement réussi. Les éléments qui m'ont fait basculer au Front : c'est l'échec de cette tentative.

Devedjian et moi on avait des rapports conflictuels pour des raisons territoriales, il me considérait comme dangereux sur sa circonscription. J'avais fait cette opération, il ne m'a pas soutenu ni combattu, Devedjian il fait partie de cette génération d'Occident qui se sont reconvertis dans l'anticommunisme, aidés par les milieux américains, qui ont dérivé vers de plus en plus de libéralisme, c'est le cas de Madelin. C'est mon aventure, mais sur le plan de la politique culturelle à Antony, il m'a laissé faire, là-dessus il n'a rien fait. Devedjian a été dans une logique de normalisation progressive, via Est-ouest, qui était indirectement en lien avec les services secrets américains. Pensez à Albertini, c'est par lui aussi qu'ont été récupérés les gens d'Occident, les gens d'Est-ouest ont récupéré les Devedjian et Madelin.

On s'est retrouvé isolés, il y a la campagne Nouvelle droite handicapante, sur la politique culturelle, la campagne de 1984 dont je vous ai parlé. Mégret a joué sa carte perso, il a créé des Comités d'action républicaine, s'il restait au RPR, il faisait sa carrière maire, conseille général, ministre. On a évolué de manière parallèle mais différemment, le seul qui est resté dans ce dispositif c'est Blot. Le RPR de l'époque, c'était pas l'opposition actuelle, il y a eu des réunions où Juppé siégeait avec Stirbois, Juppé président des clubs 89 a repris la réforme de la nationalité, après il y a eu la normalisation médiatique : la montée de la communication, l'élimination progressive de la génération de la guerre, versant résistants (les types qui ont fait du gaullisme, qui se laissaient pas trop intimider, qui ont fait des trucs couillus), il y a eu la montée de la communication. Bussereau et Raffarin viennent de ce monde-là. Quel est la différence (???)

Parmi l'UDF, non ce n'était pas Stoléru qui était attentif à ce qu'on disait, il y avait Ponia, un type à l'Elysée, conseiller de Giscard, Cerisé, enfin lui il avait des liens avec tout le monde. Il avait des liens avec nous, mais il était plus sur la ligne Bussereau/Raffarin. Sur le sujet immigration il y a une volonté de Giscard/Barre de freiner le dispositif à partir de 1977/1978, ils ont beaucoup utilisé Stoléru sur ça, mais la tentative a été cassée par une décision du Conseil d'Etat. Giscard/Chirac autorisent par décret le regroupement familial en 1976, Giscard/Barre veulent revenir dessus en 1978, ils engagent une politique en demi-teinte avec Stoléru.

Un discours peut être ou ne peut pas être pris, un discours peut avoir ou non des conséquences, cela peut être fait de manière cynique, Sarkozy tenant des discours anti-immigration, identitaire, et il dit : je fais ça pour piquer des voix au FN, ce que fait Wauquiez aujourd'hui, le fait qu'un discours soit tenu ne veut pas dire qu'une politique va suivre.

On peut voit deux aspects à la captation : ça aide à diffuser un discours, ce n'est pas pour ça que c'est concrètement mis en œuvre.

Au Front national, de 1985 à 1998, on a fait de la formation, on avait créé des Centres des études et des argumentaires, un centre scientifique, c'est peut-être un peu majoritatif, mais il y a une démarche de diffusion d'idées, cela a pu être un handicap quand on a créé le MNR, ce qu'on pouvait apporter, on l'avait déjà donné au FN.

Il y a eu un phénomène de régression dans la formation, d'encadrement, des gens, des militants politiques et des élus, on doit donner des cadres d'action, des règles, ce qu'il fait qu'ils perdent les gens, c'est difficile d'être dans une assemblée, quand le type est seul, minoritaire, dans une assemble minoritaire, s'il n'est pas formé, pas encadré, il ne peut pas tenir.

Une partie des bons cadres viennent de cette période : Pénel, Emery (pdt du groupe dans le nord), Bai. Je leur ai enseigné les règles du combat politique, une structuration sur le fond des idées, sur l'identité : identité/transmission (il fait une croix).

Je vous ai cité le problème de l'Islam, si vous prenez l'éducation, le nombre de lires sur le modèle éducatif tel qu'il a dérivé depuis 30-40 ans, mais le modèle continue de dériver, le contre-discours n'est pas possible pour ceux qui ne sont pas dans la doxa Education nationale.

Ceux qui sont dans la recherche de terrain, des études les plus polémiques, il y a distance entre production et médiation. Aujourd'hui, cela peut se faire hors des médias officiels, c'est l'inquiétude sur les 20-35 ans, avec Macron, sa critique de la télévision publique, il y a des reculs des médias classiques, il y a aussi Brut, Konbini, les médias de France info, avec des

moyens, c'est toujours plus facile avec des moyens.

Sur les appareils politiques, le thème de la politique de civilisation, je pense que j'ai fait avec Polémia, avec mes écrits, j'ai fait beaucoup cela a contribué à diffuser le thème mais je ne suis allé voir personne, cela s'est fait de manière virale (geste de propagation), il y a 30 ans cela ne pouvait se faire comme cela. Par infusion comme vous dites, de manière virale.

Je vous prends un exemple, le virage du Front a viré sur l'Europe, il reprend les thématiques que j'ai développé, cela s'est fait de manière informelle. Oui, j'ai déjeuné avec Bai mais enfin cela n'a pas été déterminant, les modes de transmission ont quand même évolué.

Les réseaux sociaux diffusent le vocabulaire, les thématiques, les gens qui veulent les retrouver vont sur le site. Les mots, ça se propage de manière virale, si cela correspond à une demande, j'ai créé le mot ré information, il y a dix ans, il y avait une centaine d'occurrences sur Facebook, maintenant il y en a des centaines de milliers.

Le mot se développe s'il répond à un besoin, sinon il ne se développe pas.

Les usages contemporains de Gramsci ? Il y a le discours populiste, les populistes perdent alors qu'ils sont majoritaires sociologiquement les appareils de formation de l'opinions ont contrôlés par les oligarques. L'appareil médiatique français, je vais reprendre une analyse marxiste, c'est l'alliance du capital et des salles de rédaction qui ont des convergences libéral-libertaires, sur un modèle sans frontières, il y a assez peu d'opposition entre le capital et les salles de rédaction. Le seul qui est un peu en conflit avec sa rédaction, c'est Bolloré. Il y a une osmose (oui c'est le mot), une osmose idéologique très forte.

Sur la distinction pays légal/pays réel ? Oui c'est vrai (silence) Marine le Pen est priée de ne pas venir aux obsèques de Johnny, il y en a sans doute 50 % qui ont voté Le Pen. Mais elle est interdite.

Le mot de Sarkozy, comme vous dites, cela laisse perplexe... qui lui a soufflé ? C'est sans doute Buisson. Il tient le discours pour gagner, il lui livre clé en main, mais pas pour mener les politiques. Si vous regardez Trump, il tient ses promesses électorales, c'est peut-être comme cela qu'on se maintient, si vous regardez ailleurs, c'est les gens qui tiennent leurs promesses électorales qui gagnent. Buisson, il faut le voir il y a un gars que vous pourriez voire c'est Bousquet. Il ne va pas vous donner l'historique, mais il vous dira des choses.

De Lesquen : il a planté la radio, il virait vieux réac, aujourd'hui c'est l'idole des 20-35 ans. Faye, c'est un personnage aussi, en effet. Chollet aussi.

RPR, je suis infoutu de vous dire où sont les archives, en général il y a cette tradition après un cabinet de brûler les archives. Sur le FN, j'ai des trucs, relativement techniques, pour former des élus. J'ai des archives personnelles, il y a eu des livres, aux Editions nationales, dans les années 1990, il doit y avoir bcp de choses qui sont aux archives. Il faudrait peut-être voir : vous aurez les références aux dates, il faut voir la lettre de JMLP à National-hebdo, là ce sera très intéressant.

--

N°68, Henry de Lesquen, 20 décembre 2017, Paris

Pour moi, je n'étais ni socialiste ni communiste ni marxiste. C'était le chef du PCI, je ne pensais donc pas beaucoup de bien pour lui a priori. C'était une référence assez commune dans les milieux de la droite intellectuelle. Il était lié pour moi à la notion de métapolitique, qui n'est pas présente dans ses œuvres, je m'en suis aperçu quand j'ai essayé de le lire. Je l'ai rencontré chez Joseph de Maistre en revanche, c'était une expression qui n'est pas usitée au XIX e. Gramsci n'utilisait pas cette expression.

Je ne sais pas comment elle est apparue, comment elle s'est répandue dans les années 1960-1970. Cette expression, elle désignait un phénomène et l'analyse de ce phénomène, d'une idéologie dominante. J'ai participé à la création de Carrefour de l'Horloge, le Club de l'Horloge à l'époque, notre thèse c'est que les idées dominent le monde et non l'intérêt, cela contredit le marxisme, et c'est une contradiction chez Gramsci lui-même.

La métapolitique est liée à Gramsci, même s'il ne l'a jamais cité, donc. Enfin, c'était toujours quelqu'un qui parle de Gramsci à partir de quelqu'un qui l'a lu, enfin de quelqu'un qui nous parle de quelqu'un qui l'a lu Gramsci !

Ce qui nous plaisait est qu'il avait théorisé le moyen d'agir en politique par les idées, à travers les idées. La notion de métapolitique, je l'ai vu utilisée par d'autres, dans mon cas, je l'utilise en deux sens :

- C'est ce qui entoure la politique, au sens le plus large, qui n'est pas directement politique mais qui influence la politique : les idées bien sûr, les syndicats, les associations, comme celles de l'aide aux migrants par exemple, ici c'est donc un sens très large, qui comprend les organisations ;

- On a pris une acception plus précise : l'univers des idées dans les rapports avec la politique, c'est là que Gramsci est considéré comme une référence, cela dès les années 1970, même si je ne l'ai jamais lu à l'époque ;

J'ai lu Gramsci il y a 30 ans, une cinquantaine de pages, une petite centaine, dans un livre sur la République qui n'est jamais paru. Je me suis intéressé à la notion de société civile, une conception discutable, nébuleuse, par opposition à la société politique, on pourrait alors – dans cette conception mal définie, je répète – dire que c'est quasiment synonyme de métapolitique. On pense souvent à deux ensembles juxtaposés, opposés Etat/société civile, en fait c'est une notion qui entoure l'Etat. Ce concept de société civile, comme étant mal défini, je l'ai retrouvé chez Gramsci. De ces lectures, je n'ai pas trouvé grand-chose d'utilisable, j'ai trouvé une pensée tarabiscotée et filandreuse, mais pas très claire, peut-être qu'il souffrait de contradictions internes. Il était dirigeant, marxiste et léniniste, numéro 1 ou 2 du PCI, et donc en tant que marxiste-léniniste, il devait considérer que théoriquement la superstructure était une émanation de l'infrastructure, mais sa théorie des intellectuels organiques m'a semblé une justification auto-... comment on dit (fritz…), apologétique, voilà. Cela fait l'apologie d'une thèse implicitement défendue. La théorie des intellectuels organiques justifie l'action de Gramsci à ses propres yeux, l'intellectuel organique qui est l'expression du prolétariat, alors que la vérité c'est la vérité sociale : c'est que les intellectuels qui dirigent le PC ne sont pas des ouvriers, c'est la contradiction interne, c'est le pharisaïsme des pc, ils se prétendent être l'expression de la classe ouvrière mais ils ne sont pas des ouvriers !

Il a exposé, et prétendu résoudre cette contradiction interne, le parti bolchevik est le parti communiste par excellence, il a répondu par l'idée de la Dictature du prolétariat : c'est la classe ouvrière qui est au pouvoir en URSS, par le parti communiste, mais enfin c'est dissimuler le vrai pouvoir, la contradiction.

Dernière étape, l'article sur la musique nègre, je suis retombé dessus bien plus tard, je ne sais plus comment, j'avais lancé quelques tweets sur le sujet, j'avais affirmé que l'invasion de la danse par la musique nègre est une régression civilisationnelle (je vous renvoie à Paul mc Lean, les trois cerveaux), la musique nègre s'adresse au cerveau reptilien, le cerveau paléo- et cerveau malifien... le cerveau reptilien est celui du stéréotype, il est basé sur le rythme (face à la mélodie, et l'harmonie), ce qui caractérise l'âme (congoloide) africaine, c'est que l'élément rythmique domine, ce n'est pas la cadence de la musique militaire mais celle du coït, donc j'ai lancé quelques tweets sur le sujet (et me voilà devant la chambre du Tribunal correctionnel de paris, 17 ème, *« musique nègre »*, pour avoir dit que cette musique s'adresse au cerveau reptilien), vous pouvez mesurer le degré de police de la pensée. Je suis tombé dans cet article paru dans un journal suisse, sur Gramsci et la musique nègre, un article qui donnait une large citation, certes encore plus limitée que l'original – moi j'ai mis l'intégralité – d'une lettre de prison, j'ai reproduit et utilisé ce passage qui était bien plus violent que ce que je dis, et alors je suis tout à fait étonné de ce que vous me dites car moi il n'y avait plus aucune ambiguïté, on peut dire qu'il s'est trompé, sur l'interprétation, le texte est parfaitement clair, ce texte se défend avec lui-même : il lui disait à sa belle-sœur ce qu'il pensait. Aujourd'hui, Gramsci irait au tribunal pour ça ! (Rires)

Je n'ai pas assez lu Gramsci pour avoir une idée de sa fidélité au marxisme, sa théorie de l'intellectuel organique, pour moi, est une façon de camoufler le triomphe de la superstructure sur l'infrastructure, on a toujours pensé que c'est les idées qui menaient le monde, qui avaient beaucoup d'influence sur le cours de l'histoire (d'autres l'ont dit : Hayek, Mises, Keynes), j'ai l'impression que souvent parmi les gens qui font référence à Gramsci : soit ils ne l'ont pas lu, soit ils ne l'ont pas compris.

Moi, pour résumer, Gramsci c'est :

- L'importance des idées en politique, donc la métapolitique, même sans le mot chez Gramsci ;

- Pour moi, Gramsci est un néo-marxiste infidèle à la pensée de Marx et Lénine ;

- Le concept de société civile, concept très répandu dans le monde anglo-saxon, est un concept nébuleux, cela me paraît une fausse analyse, c'est un concept nébuleux, je crois au concept de métapolitique, bien exprimant le fait que les idées ont une influence déterminante sur le cours de la société sachant que les idées, pas les hommes qui les produisent, leur échappent. Sur internet, le terme de même est à la mode, cela vient de richard dawkins, grand biologiste, darwinien fanatique, c'est un sociobiologiste, il a radicalisé la thèse de sociobiologie d'Edward Wilson, avec sa théorie du gène égoïste (selfish gene), ce n'est pas tout à fait nouveau, le biologiste Halden, communiste, vers 1930 : je donnerai ma vie pour trois frères, cinq cousins germain, on a 50 % de gène en commun avec un frère, 25 % avec un cousin. Le gène égoïste explique l'altruisme par l'égoïsme des gènes. Dans un de ses livres, il a annoncé la thèse du même, il y aurait dans le monde des idées, des identités culturelles indivisibles, qui aurait leur vie propre, lorsqu'on dit que les idées dominent le monde (on le retrouve dans Keynes, mises) – une

idée fréquente, oui car, c'est un penseur qui le dit et il pense forcément que la pensée, son action, est très important ! La thèse de dawkins, de même que l'individu ne serait qu'une machine à reproduire les gènes, la société serait dirigée par les mêmes, l'individu serait dominé par les mêmes, dans la pensée, dans la transformation sociale – je ne le suis pas jusque-là toutefois. Ce n'est pas Gramsci ici mais toutes ces idées me sont venues à partir de Gramsci. Cela a été un initiateur de pensée, un véhicule comme vous dites, oui ;

Gramsci à droite ? Il y a un côté snobisme, dans un milieu de droite, cela fait bien de dire qu'on s'intéresse à un penseur de gauche, Michea est un communiste repenti, il a un succès dans la droite, une partie de la droite de la droite, cela fait un peu snob. Pour moi, Michéa c'est plutôt mauvais.

De Benoist, je dirais qu'il peut y avoir un crétinisme verbal. L'intelligence oratoire est très différente de l'intelligence pure, c'est à X que je m'en suis rendu compte, il y en a des gens qui n'arrivent pas à exprimer brillamment des idées brillantes, donc ils peuvent donner l'impression d'être bêtes. Je me rappelle un débat, je suis souverainiste, anti-européiste, j'étais face à un gars brillant, européiste, son exposé brillant me donne l'impression qu'il est brillant, dès que je lui pose quelques questions, il n'y a plus personne en face.

De Benoist, il a une mémoire d'éléphant, il est hyper-mnésique, et il a des dons oratoires. Mais ceci n'est pas l'intelligence. Dès que je l'ai eu en débat, il n'a rien trouvé à dire. . C'est le philosophe.

J'ai lu une centaine de pages, j'ai trouvé cela embrouillé, ce qui se conçoit bien s'énonce clairement, il est dans une contradiction interne : c'est un schizophrène, il y a deux Gramsci officiellement communiste avec une théorie non-marxiste, c'est du bricolage idéo..

La différence se présente comme un spécialiste de Gramsci, ce sont des spéculations

Il y a d'abord Gramsci en connaissance indirecte, puis la connaissance directe par des textes, enfin la connaissance par le texte récent, c'est intéressant par rapport à Gramsci !

Je développe une autre théorie par rapport à Gramsci : nous développons une analyse du clivage gauche-droite, ça va me prendre 5 min pour l'expliquer : la gauche est expression idéologique de l'utopie égalitaire, le clivage gauche-droite n'apparaît pas en 1789 il apparaît un siècle avant, HAZARD crise de la conscience européenne, l'Europe en 1680 pense comme Bossuet, en 1715 elle pense comme Voltaire, depuis trois siècles, il y a ce clivage gauche-droite au niveau des idées, j'ai expliqué cela dans un livre récent. La gauche existait avant le clivage : fraticelles du piémont, anabaptistes de Münzer, ils étaient de gauche déjà mais très minoritaires, le clivage se polarise autour de la gauche, la droite apparaît donc non pas comme unité, il partent de la symétrie entre gauche et droite, il y en a pas. La gauche c'est une maladie mentale, la droite ce n'est pas ça, soit le saint, soit une autre maladie mentale.

Gramsci est l'expression del 'utopie égalitaire aussi, il y a deux pôles :

- Les utopies, le récit utopique, le premier est la caserne : More
- Le carnaval, Campanella peut-être aussi

Soit société idéale, une caserne, ultra-hiérarchisée, égalitaire car les individus sont noyés dans la collectivité, le pôle collectiviste

Soit, l'autre pôle, cosmopolite, disparition de la morale, des frontières, femmes en commun, le « *carnaval* »

Utopie « *égalitaire, c'est une utopie, lorsqu'on passe dans le récit, il faut bien imaginer une société, il faut donc faire des choix, soit on organise : grande organisation ou anarchie*

L'entreprise politique, et non plus le récit, au XVIII, Rousseau : tendance collectiviste (contrat social), la volonté générale c'est que chacun sera forcé d'être libre, qui dénonce le cosmopolitisme, d'Alembert ou d'Holbach sont cosmopolites.

Il y a deux pôles : utopie collectiviste, anti-cosmo (Staline n'était pas antisémite, il était anti-cosmopolite), nous disons donc que la gauche a été dominée par le collectivisme, jusqu'à l'effondrement du communisme, elle est passée du collectivisme au cosmopolitisme, le clivage a évolué non pas collectivisme/libéralisme, mais un clivage ///cosmo.

Gramsci est typiquement un collectivisme, il est anti-cosmopolite, il a horreur de la décadence en art : art dégénéré, on a preuve d'une marque que Gramsci était anti-cosmopolite. Macron est un cosmopolite, anti-collectiviste

Les gens de droite disaient fascisme, les gens de gauche fachisme :

_

Il a pas lu beaucoup « gramsi »

Le club de l'horloge

la nouvelle droite, n'est pas une nouvelle droite, ni nouvelle ni droite, Alain de Benoist, ce sont en fait des gens qui ont été initiés à la doctrine hitlérienne de la Ss (par Giorgio Locchi), il a réussi à force d'hypocrisie et de cooptation intellectuelle : ils se sont fait passer, il a hérité de la doctrine Ss, en s'intéressant au mouvement SS, le mouvement hitlérien est hétérogène, il fallait être fidèle, il n 'y avait aucune identité doctrinale, au seins de la Ss, s'est développé un mouvement européiste, c'étaient des européistes (pas comme les autres, nationalistes allemands), ces gens-là sont des racistes, la nation doit disparaître, tout doit être fondée par la race : pas seulement la race caucasoïde, la race nordique, arya, bien qu'Alain de Benoist ne soit pas un blond aux yeux bleus, auprès des gens qui étaient des Ss (Giorgio Locchi), c'était un italien qui écrivait des pages doctrinales dans le journal de la SS, et parmi, d'autres Ss, il y avait aussi le nommé Ollié Mordel (Maudrelle), qui était le chef du parti nazi, indépendantiste breton, comme il est bretonnant, et ce sont des gars-là, Locchi, puits de science, intelligent, charmant, doctrine SS, à mon avis il a pu servir à utiliser : Giorgio Locchi, il faut regarder ce qu'il a écrit, c'est de a que de Benoist a pu tirer. Cf aussi Tristan Maudrelle, il partage les idées de son père, revenu en France en 1970, c'est l'homme qui finance le truc de Philippe Millot, le truc nazi anti-chrétien, la secte GRECEUSE, d'origine SS, de Benoist, Millau, et Tristan Maudrelle : Locchi est intermédiaire, il est charmant.

Il a été initié à cette pure doctrine SS, eux voulaient, ils avaient une foi ardente en une doctrine particulière, la variante SS européiste de la mouvance hitlérienne, ils ont voulu transmettre après leur mort, ils ont initié les trois que je vous avais dit, ces gars-là ils avaient le problème : ils ont décidé une doctrine ésotérique et une doctrine exotérique, tellement pervers, je pense pas

qu'il ait conservé, ils ont des cérémonies, un rituel néopaïen, c'était la transmission germanique, celtique, pour en revenir à Gramsci, Locchi a pu être un intermédiaire: la secte GRECEuse, avec le gourou actuel Alain de Benoist. Les écrits de Locchi, il écrit en italien et en français, collection Nouvelle école et Eléments, cela me paraît vraisemblable...

Sur le plan doctrinal, nous sommes opposés :

- Nous sommes nationalistes, eux européistes (celle exotérique), ils ont inventé un mouvement identitaire, l'identité véritable étant nationale ;
- Nous sommes libéraux, une éco d'entreprise, sur la propriété, et la liberté de contrats, eux sont socialisants (le nsdap, socialisme national), ils sont hérités de cet atavisme socialisant, ils sont fondamentalement anti-libéraux. Ils n'attaqUENT PAS LE COSMOPOlitisme, ils sont cosmopolites, la disparition des frontières, dans leur race... Alain de Benoist, débauché, pervers, dégénéré ;
- L'antichristianisme virulent de ces gens-là, on doit reconnaître que le christianisme fait partie de notre identité, ils sont haineux, ils ont la haine du christianisme ;

Le GRECE il n'y avait aucune possibilité d'agir sur le politique, au départ il y avait Dominique Venner, en compétition avec Alain de Benoist, il s'est retiré dans sa tente, faisant sa propre œuvre. Il y avait d'abord Europe-action, un parti européen, en 1967, il a été marri des résultats ridicules, il a été dégoûté del a politique. De Benoist en a tiré la conclusion : qu'il fallait pas faire de politique.

Le Club de l'Horloge : il faut créer la doctrine national-libérale, être libéral en éco, critiquer d'abord le socialiste (plus que le communisme, c'est l'ennemi principal), et son volant cosmopolite. Il faut agir au sein des partis politique comme ils existent : ou bien ils sont allé un peu dans les partis politique (Blot au RPR, cela ne correspond pas à ses idées). C'était de favoriser la symbiose avec les partis politiques : la situation a beaucoup évolué, il y a eu la rupture en 1986, l'affaire Malik Oussekine, la droite est devenue une fausse droite qui s'est confondue avec la gauche, le FN s'est développé, c'est difficile de faire le grand écart en ayant

J'ai fait un tour au MPF, au 1995, de Villiers... je n'ai jamais eu de goût pour les partis politique, il a intégré dans le Comité stratégique, de Villiers, car je lui avais fait un programme politique, trouvé trop radical. Je fais de la métapolitique à plein, de toutes les manières possibles. Je crois au pouvoir des idées, les réseaux sociaux sont un très grand moyen de diffuser des idées, un très bon vecteur.

Le pouvoir des idées, ce n'est pas forcément banal, pour la plupart des gens, ce n'est pas le cas, ils pensent que c'est les intérêts qui mènent le monde. Nous avons nos maîtres de penser, mais ni Gramsci, ni Maurras, cela me tombe des mains, je ne comprends pas l'influence qu'il a exercé, son analyse est fausse, stratégiquement fausse, c'est aberrant. Faire un parti royaliste alors que le prétendant ne vous soutient pas, un parti qui se réclame de la religion alors que l'Eglise vous condamne, c' »est des choix curieux, absurde

Non, dans les références intellectuelles, Hayek, de tous les livres politique que j'ai lus, Edmund Burke, réf sur la révolution de France, il définit la doctrine que nous avons : doctrine national-libéral, préjugés légitimes, cela a été analysé avec rigueur par Hayek.

Joseph de Maistre n'est pas dans nos maîtres à penser, c'est un des trois plus grands écrivains : c'est un projet fou mais génial, le passage sur le bourreau, c'est un Traditionaliste, un contre-

révolutionnaire, si ce n'est certaines de ses analyses, de ses idées, la citation (Burke?) : j'ai déjà rencontré un italien, un russe, mais un Homme c'est à mon insu

Il y a des cultures, l'universalisme del 'incarnation, l'universalisme est la doctrine selon lesquelles les valeurs sont universelles, à un certain niveau d'abstraction toutes les cultures sont universelles, les valeurs existent en conflit les uns avec les autres, il faut donc que les sociétés hiérarchisent les valeurs, le ur conflit. Dans le voile islamique, la pudeur et la liberté sont en conflit, l'islam vous dit : fait prévaloir la pudeur, montrer son visage, son corps, elle existe »e l'homme, ce sont des pensées mauvaises, le Tartuffe, il y a conflit de deux valeurs, la société islamique va faire prévaloir la pudeur, alors que la société occidentale, pas la société dépravée, elle reconnaît la pudeur mais fait partie la liberté avant la pudeur, les homme peuvent avoir des idées salaces, mais la liberté l'emporte. Voilà un exemple simple, archétypales, la liberté et la pudeur sont reconnus par la société occidentale ou orientale, c'est la manière dont (…) Organicisme, ce sont des préjugés de gens de gauche

Ils sont inventés par la nouvelle droite (1979) une catégorie où ils mélangent tout

Il fallait cogner sur l'adversaire

cf. Yvan Blot, Philippe Nemo (libéral hayékien), Michel Leroy (normale sup, carrefour de l'horloge, recteur qq part), Jean-Claude Bardet (revue Identités, il vient de la nouvelle droite)

Pierre Vial, droite radicale : André Gandillon (Rivarol), Sidos, Faye , Robert Steuckers,

Bruno Mégret, Philippe de Villiers (secrétaire d'état à la culture),

--

N°69, Nicolas Sartorius, 19 juillet 2017, Madrid

Une première chose que je soulignerais que les archives du PCE, du PSUC et des CC. OO, les plus intéressantes sont celles sur la question de Gramsci, et du rapport avec moi, tout d'abord.

Tous mes idées, tout ce que j'ai pu obtenir de Gramsci, du mouvement syndical italien se trouve dans un livre que j'ai publié, se trouve dans un livre : El sindacalismo de nuevo tipo, que j'ai écrit en 1977, dans la maison d'édition barcelonaise Laïa. Ici, dans ce livre, tous mes idées sont là, un livre que j'ai écrit en prison. Ce livre de prison va être le livre qui va poser la doctrine des CC.OO. C'est un fait important, tu vas y trouver toutes mes théories dans ma relation entre syndicalisme et politique, aussi parti, à partir de Marx, Lénine, Trotski, et Gramsci, c'est un résumé de toutes ces théories. Tu peux le trouver tout cela, notamment sur le rapport au syndicalisme italien.

La première réception de Gramsci en Espagne fut en 1964, c'est là que j'ai commencé à le lire à la fond, 1963-1964, je connaissais un peu de lui, mais c'est là que je l'ai lu vraiment. Les œuvres de Gramsci, je l'ai étudiée en italien, dans l'édition d'Einaudi, qui a dû être publié autour de 1953. J'ai tout lu : l'Ordine Nuovo, sur les conseils ouvriers, des années 1920

jusqu'aux Machiavel avec la politique, les Intellectuels et la culture, même Sotto la mole, ses écrits journalistiques, les Lettres de la prison. Je les ai étudiés dans ces années-là.

J'avais plus de relation avec la pensée italienne, avec Gramsci, la pensée aussi des conseils ouvriers qu'avec le mouvement ouvrier français, bien plus en réalité.

Tu me demandes, bon alors Jean Rony, oui, c'est un très bon ami, dans le monde communiste. A partir de 1964, j'ai bien étudié l'édition Einaudi. L'image de Gramsci que j'avais avant de lire : un théoricien marxiste, très intéressant, parce que dans la pensée marxiste, il y avait une pensée russe, slave, qui dans mon opinion était très liée, trop à l'expérience russe, soviétique, celle de Lénine, Staline mais aussi Boukharine. En revanche, il y avait une ligne de pensée mais *« plus occidentale »*, avec Gramsci, Rosa Luxembourg, autres théoriciens avec une expérience bien différente de celle russe. La Russie était un pays très arriéré, c'était bien différent de ce qu'avait connu Marx, avec la Grande-Bretagne et l'Allemagne, cela les menait à l'échec, le nôtre. Il y avait en Gramsci une pensée occidentale, plus développée, il y avait des problèmes sociaux plus avancés qu'il traitait.

Bon je pense que ce qu'il a sauvé, c'est la prison, cela allait se passer mal. Il n'était pas orthodoxe, il ne se serait pas sorti de la période stalinienne. La partie la plus intéressante, pour moi, c'était l'Ordine Nuovo – mais aussi Machiavel – et toute la partie en prison est très instructive, mais un peu décalée par la réalité vivante de l'Italie, qui devenait un pays fasciste, déjà dès 1922.

Gramsci était la référence la plus intéressante.

Ensuite, la réception organique au sein des CC.OO. J'avais des relations avec le mouvement ouvrier français, mais pas tant que cela, j'ai eu des réunions avec Séguy, Krasucki, ils venaient ici en Espagne, ces dirigeants, on avait des réunions mais cela n'allait pas plus loin. On avait bien plus de relations avec le mouvement syndical italien, la CGIL, la revue la Rassegna sindacale, très très importante. Je m'en suis inspiré dans le Sindacalismo de nuevo tipo, il y avait une osmose avec ce qu'on vivait en Espagne dans les CC. OO, avec certains thèmes communs.

C'était très comparable entre l'expérience des conseils ouvriers de 1920 et celle des CC. OO, très comparable. L'expérience des années 1920 en Italie est une expérience quasi révolutionnaire (…) c'est une expérience très proche de celle des Soviets, l'occupation de l'usine, un double pouvoir, prendre le pouvoir dans l'usine avec aussi la conquête de la liberté syndicale, pour obtenir plus de pouvoir, pouvoir de négociation, sur le plan syndical.

Cependant, c'est vrai que le mouvement des CC. OO qui a surgi de façon spontanée, ce sont les ouvriers qui les ont créés, on le coordonnait, l'organisait, le structurait dans les secteurs industriels, territoriaux, mais dans son origine, son développement dans la dictature, il y avait bien des points communs avec ce mouvement gramscien. Ce n'était pas une union centralisée mais qui émergeait de façon spontanée. Il n'y avait pas de syndicats sous Franco, libres, ils leur faillaient des syndicats pour se défendre, alors ils créaient leurs propres structures, avec des assemblées pour peser face au patron.

La répétition de cette spontanéité a donné lieu à l'organisation, et la création du syndicat.

Quelle théorisation avons-nous fait à partir de Gramsci ?

- Nous avons innové sur un aspect : le premier rôle de l'assemblée, nous avons réussi à imposer le *« comité d'entreprise »* où participaient tous les salariés,

- La seconde, c'est la question, la conception de l' *« unité syndicale »* dans le *« mouvement de masse »*, on n'a pas un syndicat unique, mais l'unité d'action, entre CC.OO et UGT

- La troisième, la plus important, le syndicat comme un *« mouvement socio-politique »*, une conception que nous défendions, que j'ai défendu dans Dialectiques. Nous rejetions la théorie léniniste du syndicat comme *« courroie de transmission »* du parti, nous étions très critiques. La théorie léniniste empêche l'unité, elle coupe le syndicat communiste, avec son parti et le coupe du syndicat socialiste, c'est antiunitaire. Il faut marquer son indépendance face au parti, ce qui n'est pas retomber dans des conceptions *« corporatives »* mais affirmer ses propres positions politiques, qui s'élabore dans le syndicat, il ne vient pas de l'extérieur. Les intérêts des travailleurs ne sont pas seulement ceux dans l'entreprise, mais aussi en dehors : dans l'éducation, la santé, le logement, l'impôt, des questions qui sont bien au-delà de la *« convention collective »*, le salaire, les conditions de travail. Il y a conditions de travail et dans sa vie, dans son quartier, alors les CC. OO nous avions une *« projection très socio-politique »*, cela explique cette *« vision socio-politique »*, quand le PCE entre en crise, les CC. OO non, on reste le premier syndicat d'Espagne. C'est une autre chose en France où la CGT était très liée au PCF, de même le PCI a disparu mais la CGIL continue à être le syndicat le plus important, cela a permis de survivre à la crise du communisme

Je crois que ce sont des éléments très importants dans la caractérisation des CC. OO, liés aux concepts très gramsciens, celui de l'*« hégémonie »*. Une chose est avoir le pouvoir politique, l'Etat, les institutions, une autre chose est l'hégémonie qui est du domaine des idées, de la culture. Cette différence c'était l'idée de Gramsci, quand *« tes idées deviennent sens commun »*, c'est quand tu as vraiment l'hégémonie, quand *« la pensée dominante, la lecture dominante, c'est la tienne »*, pas seulement une pensée de classe. Alors, c'est une bataille qu'il faut mener, il ne faut pas penser qu'il suffit d'avoir le gouvernement pour conquérir l'hégémonie, avec des partis de gauche en alliance, mais avoir l'hégémonie pour gagner et garder le pouvoir. Ce qui compte c'est le pouvoir économique bien sûr, celui médiatique, idéologique, c'est là que tu as le gouvernement. Bon c'est sûr c'est pas mal d'avoir le gouvernement, tu peux faire des choses, mais ce n'est pas comme cela que tu as la société. Cette idée de Gramsci est très importante, très importante.

--

Débat :

- Le *« communisme occidental »* en Espagne, France, Italie, le Portugal avait une ligne plus traditionnelle, ils ne voulaient pas l'UE, une position plus classique, léniniste, stalinienne même. Les communistes les plus forts, l'eurocommunisme c'était de dire : notre tradition ce n'est pas la même que celle en URSS, et on tirait beaucoup en

Gramsci, une conception *« beaucoup plus occidentale »*, bien plus développée, politiquement, économiquement, culturellement

- Le fond de la chose : dans les CC. OO, nous pensions que c'était différent que dans le PCE, même si on pouvait suivre le mouvement après 1968 de l'*« eurocommunisme »* surtout avec Carrillo, Berlinguer, un peu Marchais, surtout Berlinguer, le plus continuateur de la ligne de Gramsci, après Togliatti, une ligne plus d'élaboration du PCE ici. Nous n'avions pas une telle tradition théorique, depuis Labriola en Italie, puis Gramsci, Togliatti, Berlinguer, je crois qu'au niveau syndical nous avions une élaboration plus profonde, actualisée que celle du parti, mais surtout les partis les plus traditionnels. Le PCE avait eu une ligne en 1931, très dure : *« à bas la république, vive les soviets ! »*. Il a changé, il fallait abattre la dictature, construire aussi la démocratie, on a aussi théorisé cela.

L'origine, c'est l'année 1962-1963, c'est là que j'ai découvert Gramsci, quand je sors de la prison, je lis par un ami, dont je me rappelle plus le nom, me donne les œuvres. Il avait un rapport avec l'Italie, il était allé en Italie, je ne sais plus… il y avait la dictature, on ne pouvait pas acheter Gramsci facilement.

L'année 1963-1964, c'est là que j'ai pu acquérir moi-même les œuvres.

En 1963-1964, il y avait la polémique Claudin-Semprun, je la connaissais, dans ces années-là, mais à partir de ce moment-là je ne suis pas au parti mais dans les CC.OO. On organisait les premières commissions, même s'il y avait beaucoup de militants du parti, nous avions une certaine indépendance, complète, il y avait des liens mais au niveau syndical nous étions indépendants, l'intervention du parti était moindre, pas d'intervention du parti dans les affaires du syndicat.

Carrillo était un leader politique qui fonctionnait selon les principes de la transition, nous pensions d'abord aux intérêts des travailleurs en général, nous vivions dans des espaces bien différents, Carrillo insistait sur la démocratie institutionnelle, il pouvait y avoir un choc, dans les cas concrets, les CC. OO ont pu s'opposer à Carrillo à certains moments. Il y a eu une bataille à la fin des années 1970, mais on l'a gagné cette bataille, dans les années 1980 (…) il fallait dépasser la tradition léniniste mais aussi social-démocrate sur ce point (…) c'est le grand apport des CC. OO, dépasser le niveau *« éco-corporative »* pour passer au niveau culturel, *« socio-politique »*, avec une propre dialectique interne pour élaborer ses propres positions politiques : logement, santé, éducation, culture, fiscalité. On ne fit pas de politique de parti, car les travailleurs sont pluriels, on ne peut pas mettre une idéologie politique, mais ses propres positions, c'est notre grande question, devenir un *« syndicat hégémonique »*, dans sa propre dialectique avec le pouvoir.

N°70 : Luciana Castellina, 6 juin 2016, Rome

Texte non-corrigé de l'italien, notes prises durant l'entretien

1 – Sulla fortuna di Gramsci in Francia, che cosa le viene in mente delle sue discussioni con intellettuali (e chissà politici) francesi su questo punto ? Delle interesse, le difficoltà, i malintesi di questa trasmissione ?

Non ho grande info sui francesi e loro elaborazione teorica. Perché sul ponto del movimento studendesco (...) In questà qualità, abiamo affrontato con i quali ci siamo scontrati con il PCF

E il PCI non voleva che ci constrasse questioni politici. Sull'Algeria, i réseau Jeanson, furono sgridati dal partito, era troppo polemica la cosa. La quistione, c'era l'URSS dentro, c'eravamo questi tipi di rapporti.

C'era nel UEC, il corrente italianisant, ero al congresso del UEC, 61-62, mi ricordo sempre, alla presidenza: c'era un membro della direzione del PC. Quando parlavo, c'era un grandissimo applauso ... alla tavola delle presidenza, erano tutt'abbracciato. C'erano rapporti tremposi, c'era un grande comizio, nel 1961, c'era la prima volta che a Mosca era invitato per un radungo per la pace: socialisti, pacifisti...

Ando in parecchi mesi a Mosca: un cubano, un soc giappionese, un cinese, un ghanese. E al momento (io saro per l'Europa, per la FGCI), all'apertura della conferenza: erano disperati, perché hanno capito, coesistenza pacifica o independenza nazionale, con il dissenso nazionale. I sovietici decisero di fare due conferenze di apertura: una sulla coesistenza, un sul independenze. Ma è il contrario che si è fatto! E la relazione sulla CP fu affidata al JC, una relazione che sembrava Gromyko. Appena ha finito, il rappresante del Mali è intervenuto (e c'era il cinese che raggridavo!)

I scontri continuavano... Molti quelli del'UNEF uscirono della GC. Ho conosciuto Robrieux. Era motive di barzellette, di boutades, questo scontro. C'era sempre un antognoismo, erano i due grandi partiti. Il PCF era primo il partito maestro. Con i intellettuali come Aragon etc.

Era una gara ! Nel 64, con l'invasione del popolo ai funerali (1 millione!), e noi funzionari del partit, c'eramo affidati stranieri. C'erano approntate delle macchine che dovevano seguire il corteo fino a piazzo S.G. ... decise di andare in piedi, c'era un caldo atroce, tutti gli altri dovevano andare ai piedi, erano tutti a piedi: ci divisanno i cortei, P.Laurent ...., Brejnev! Non so perché, ma facevano tutto il corteo insieme.

P. Laurent: combien il y avait pour Maurice, pour faire le calcul, et comprendre qu'il n'y avait pas plus pour Togliatti!

Sul memoriale di Yalta (64), i sovietici erano terrorizzati. Longo, è arrivato il comizio in SG, e alla stamp di tutto il mondo: c'era il memoriale di Yalta!

A Praga, la reazione di PCI e stata timida, ma più che il PCF.

Era un Gramsci prattico, dell'egemonia (devi parlare: un seminario del CRS, fondazione Basso, sull'Europa. Leonrdo PAGGI, abita a Firenze. Americano e fordismo. 11-6/7) :

Anche noi abbiamo fatto, l'abbiamo visto in ritardo: quando Gramsci esci, ero la dirigente della sezione universitaria, noi tardiamo. Non fu cosi rapido, poiché usciva tardi, era complicato. Anche nel PCI, è stato lento.

Stranamente, c'è un'anomalia: chi si occupava, i gruppi giovanili demo-cristiani, c'erano gruppi di estrema sinistra: Badoer, Chiarante, Magri. C'era al inizio l'ala anti-capitalista, anti-borghese, con pochi intellettuali, lessero Gramsci prima di noi. Ed erano forti dagli intellettuali, piu di noi ...

Noi leggemo con molto ritardo: comincia il pallace del'oro. C'era una penetrazione di Gramsci fuori del PCI:

C'era molto il togliattismo. Non era un monstro. Domanda: ma perché ha rotto troppo tardi con l'URSS? C'e ha parlato della duplicità, della doppia verità (?): con le masse popolari che bruciavanao i municipi, come farla assumare responsabilità... il PCI doveva costruire il Stato, la democrazia era costruita dai partiti, ed il PCI, e che assumeva la gestione della società, la democrazia.

Togliatti ha fatto questo tipo di partito: non voleva l'appiatimento sul sistema, voleva fare un altra sistema, il discorso dell'alterità, e il fatto di dire: URSS. L'URSS era il mito del altro sistema.

Il 89 non fu un grande sciocco, c'era sempre il lato critico. Il 81, con il discorso di Berlinguer: la Rivoluzione d'ottobre ha esaurito il suo impulso etc.

Nel libro, citazione dei gruppi DC su Gramsci: tutti questi giovani erano legati a Franco Rodano, infatti.

La sua moglie è statto la prima carica stattale: vice presidente della Camera negli anni 1950. La prima carica statale. Lei è cattolica (pensa che loro marciavano sulla cattedrale per fare il battesimo!).

2 – Se torniamo nel passato, penso al caso di Sartre e Simone de Beauvoir, e della rivista les Temps modernes ?

- Banfi, Studi filosofici, e gli existentialisti italiani ma anche Vittorini ;
- quindi, Sartre e il PCI, la sua ammirazione per il PCI ;
- Gorz negli anni 1960 anche con vari numeri sull'Italia ;

C'era stato un rapporto di Sartre con Milano: nella casa di cultura di Milano, c'è Vittorini, con il quale Sartre aveva degli rapporti, e poi Banfi ed i Studi filosofici...

E la polemica con Togliatti. Sartre, nonostante questi rapporti …

La CdC, Rossana la dirigeva, poi Togliatti l'ha scelta

Erano sempre in vacanze in Roma, lavoravano nel Panteone, erano sempre qua. Abbiamo tutti i rapporti molto stretti, mi ricordo con Sartre e de Beauvoir etc.

Sartre, con la rottura, nel secondo numero del Manifesto, registrizaione di una conversazione fra Sartre e il Manifesto: relazioni partito-movimento, si è fatto !

In Sartre nei TM ... Nel 1962-1963, c'erano rapporti stretissimi, nel dibattito politico etc.

Quindi, nel 68-69... rottura

Con Gorz, avevo un ruolo importante in questo momento, con un legame con Sartre e il TM, si chiamava Michel Bousquet.

La dissidenza del PCI – sulla cosa del Ungheria 56 (...) I miei rapporti con il 56, con i giov comunisti francesi. Nel frattempo, nella GF, è stato espulsa la sede della FMGD e dunque a Budapest. Si puo riprendere l'iniziativa, e Spaak fu eletto PM, dove si puo legitimizzare un intervento: fare una conferenza delle ragazze. Con un piccolo comitato : Marie Morvan, bretonna, stalinista. Ed un altra comunista francese, da Budapest ...

E veniamo mandate in Bruxelles, in un albergo, cominciamo a prepare questa conferenza: eravamo rapporti stretti con la Regina madre. E scopre da Ungheria, stavamo proprio li : avevo il primo libro di S.de Beauvoir, le Deuxième sexe. Morvan mi fatto una scena, che cosa successe? Budapest brucia, e scegliamo di telefonare ... (..) c'è un appuntamento in un Café de l'Horloge, luogo di radunamento di tutte le pute di Bruxelles! Nella sede del PC belgo, ci da un chaperon, Jean de la Vacherie, pres de l'Assoc des pionniers ... che ci guardava, con il giornale, e ci diede di lasciare il Belgio.

Andaranno non in Parigi, e poi in Helsinki, da Helsinki a Parigi, e rimasi scioccata: l'Humanité non parlava dell'Ungheria, c'erano solo giornali borghesi. Non parla neppure, mi ricordava l'ansia, è arrivato a Milano, ... hanno letto l'Unità, aveva parlato dei fatti!

L'URSS ancora una speranza di riformabilità: con K.,

La dissidenza non era stata mai forte. Inizia dopo la morte di T, attorno all'analisi nel 64-65, con l'ingraismo, e di qui sulle tendenze del capitalismo italiano: destra, società arretrata, sinistra, invece una società in quale le condizioni sono mature, e le tematiche della modernità, il discorso sul critica della modernizzazzione del capitalismo. Ci incontriamo con Gorz a questo momento.

Ma Praga etc.

3 – E con altri intellettuali francesi interessi da Gramsci, penso ai casi di Althusser, Lefebvre, magari Garaudy – anche se forse Rossana Rossanda era più al corrente di cho che succedeva – quali sono i suoi ricordi in rapporto con l'Italia, e Gramsci in particolare ? (...) 3a – E la stampa francese: le Monde, le Nouvel observateur anche ?

5 – C'era un progetto negli anni 1966-1970, quello di J.Pronteau di una storia del comunismo al livello internationale (infine, Martinet lo fara, ma in modo diverso), lei si ricorda di questo progetto pensato con L.Magri, V.Foa e Pintor ?

Questo progetto, Lucio ha scritto tutta una roba non si è pubblicato: un proggetto fallito, ma perché si è mai fatto. Lui è ancora nel PCF, ma i rapporti erano forti quando ero il PCF. Ma poi i rapporti sono 'arredatti', ma non c'era la cosa da fare insieme.

6 – **Al inizio degli anni 1970, il gruppo del Manifesto a dei rapporti forti con l'ala sinistra della CFDT, gli studiosi di Vincennes, le Seuil l'estrema sinistra francese in generale influenzata dalla Cina ma aperta al Italia, venendo talvolta del cristianesimo di sinistra, parte di loro andrebbero al PS ma non tutti: che furono i rapporti con questi intellettuali ?** (eg, Grisoni/Maggiori, Portelli, Piotte)

I rapporti con il GP, il gruppo Liberazione, il primo dei quotidiani della nuova sinistra: c'era iil giornale fratello, ma è restato sgrumento. L'anno scoros, sono andato al Salon du livre, e Libération (... ha invitato autori al Salon ad andare nella Redaction, hanno invitato anche a me.

Libération è divenuto un giornale quasi transformato: scriviamo sulla Grecia, rma perché la Grecia! Ho passato il tempo a Libération, con l'ostaggio per Libération ... , c'era ancora Serge July, era statta cambiata.

L'ultimo che mi ricordo: Marc ..., era sempre in Italia, nelle manifestazioni.

Con la CFDT, è stato molto diverso, c'era una diversità: anche tieni conto, c'era il problema della FSM, rompono un po prima con la FSM, creo uno screzio importante con la CGT. Con la CGT, e il 68, lo scontro fra studenti e avanguardi operai... La CGIL ha avuto l'intelligenza di aprire, e veicolare delle idee, con il rapporto studenti/operai,

la CGT fu in una posizione di chiusura fra studenti e operai (cf *MAGRI*, sui fatti di maggio, ma la differenza di approccio). Ed i rapporti con la SD. In Francia, c'era il PS. Non era il caso da noi.

E stato completamente unitario, un appendice del PCI, fino al 57: giunta comune, unita d'azione con il PSI. Poi con la rottura, e alla fine con gli anni 80, con il craxismo, che ha aperto al berluconismo ... Fu la scoperta degli anni 70, la Francia con i rapporti con la SD.

Con la CFDT: c'erano sempre in Italia. Per tutti i dissidenti francesi, Italia era sempre un punto d'incontro: Rosanvallon figurati! Molti con la CFDT. Poi comincia, molto importante per l'Italia Serge Mallet (Americanismo e fordismo) ...

Julliard: con il gruppo del Nouvel Obsrvateur, e Karol, e tutto il giro: Jean Daniel tra l'altro, c'erano rapporti fraterni, e un epoca quando l'Observateur era altra cosa ...

Con Gilles Martinet, e Rocard nel PSU, il PSU era stato il nostro partito fratello: Martinet fu nominato ambasciatore in Italia nel 81. Facevamo un giro al ambasciata: mi portava a vedere alla ambasciata, c'era un Rubens enorme nella sua casa di letto (!)

Con il PSU, c'erano dei rapporti diretti, con Rocard che ho ritrovato al Parlamento europeo dopo.

7 – **Sulla Macciocchi, che ne pensa di lei che ha avuto una grandissima influenza sulle letture di Gramsci in Francia** ?

E una dossa che ha fatto delle cose intelligente e delle stronzate. Lei in realta non ha avuto un filone su che pioggarsi. Ha avuto un modo auto-referenziale: con la Cina, con Gramsci etc. Lei

ha avuto il merito di fare sapere che G esisteza. Lei ha avuto un influenza giornalistica sul Gramsci etc.

8 – **alterità italiana, terza via francese** ?

Con il GP, c'erano rapporti, ma non c'era sintonia. Con il PSU, c'era una sintonia culturale, Martinet-Rocard.... il rapporto era perché ci erano distaccati dei Sovietici. I rapporti erano semplificati, superficiali. In Francia, non c'erano mai tradotti, nonché in Germania, Giappone (...) C'era un Italia che non erano sovietici!

Ma è vero che l'unità della sinistra era una riuscita, con Delors al Europa, il Mitterrand, con il SPD di sinistra, Fotte in ngh, Palme, gli anni di spostamento di sinistra: ha dato un altro significato, con un possibilità di sinistra, un incontro mancato, con Craxi era rovesciato ...

N°71 : Aldo Tortorella, 7 juin 2016, Rome

C'è l'Incidente, con Garaudy nel CC. Longo reagisce nel 1956.

Cantoni : grande filosofo della modernità, filosofia della vita quotidana, molto attento alle cose francese.

Dirigevo l'unità nel 1950, edizione di Genova, in quel momento, mi occupavo. Dopo il 56, inviato in Jugoslavia, Polonia, mi trasferisce nell'Unità di Milano:

Ricordo di quel tempo, dopo il 56. Punto di rottura è il 53, subito dopo cade Secchia, mandato a casa: comincia una togliattizzazzione, i quadri scchiani sono sostituiti. 54: FIAT, sconfitta di una vechia rivendicativa, delle catene, inizio di un nuovo corso culturale, parlando: perché chi è molto importante nel lavoro culturale ancora è Emilio Sereni, un grande intellettuale, ma con una visione mistica del partito. Avevo scelto il PC, e i suoi fratelli avevano scelto il sionismo (ebrei di Napoli), uno dei fondatori di Israele. Era una mente, un genio, per dirti semplicmente: parlava il cinese, imparava al conto suo. Ancora studiato ... Il piccolo disfetto: visione mistica del partito, del URSS, dello Stalin – era un'idea che aveva nella mente, non è dello stalinismo, era un custode dell'ortodossia. E un intellettuale straordinario, aveva un'erudizione incredibile. L'altro compagno era l'economista Pesenti, un economico colto, molto convinto della scientificità di Marx ;

Con Gramsci, veniva una visione critica, Gramsci non aveva tutti i testi di Marx, non aveva una familiarità enorme con Hegel, Croce ... lungo tutta l'opera, c'è la prefazione del 1859, con un'esposizione del materialismo storico. Maneggiando questa prefazione del 59, con la sua base, a separare struttura/sopra, per studiare la teroia delle SS ; Seniga aveva messo il denaro in Svizzera ; la visione moderna del partito partera di Milano (Tortorella): propaganda, lavoro di massa, orga (le 3), Secchia aveva l'ufficio quadri, il nucleo della vità del partito. E si come c'era mai ho avuto saputo, anche se io fosse alla Segretaria: tutti questi soldi dalla URSS etc. Secchia viene eliminato dalla Segretaria, anche se conserva un posto, dovuto al suo rulo nella Resistenza

Nel 56, c'è il passo ulteriore. Alicata, un uomo che veniva della vecchia scuola, aveva carriera sotto la dir di Secchia anche: nel Congresso, avevo detto, avevo parlato della Tolleranza (!), avevo messo nel CC Banfi (che avevo studiato la scuola di Marbourg, era neo-kantiano. Il marxismo è l'autoconscienza di una classe), la sua filosofia è quella del razionalismo critico, è

ancora una filosofia della cultura, una comprensione di un reale, la filosofia non prende posizioni, indica le coordinazioni. La scelta è affidata la vita storica, la classe operaia sceglie. In 56, Alicata dice: 'Cari compagni, è intolerabile questo rifiuto della tolleranza!'. Alicata non muta ancora, la Sezione ideologica, delle Scuola acquise la sua autonomia, Sezione culturale, ma ancora garante di un specie linea politco-culturale. Quando la facevo, era finito, era tutto fasula: non ci credevo piu

Spaventa (hegeliano), De Sanctis, Labriola (herbertiano), e poi Gramsci : aveva invece con Croce e Gentile, bisogna essere attenti a del Noce che non ha dei torti. Ma temperato dal criticismo, cautela ;

Intellettuali/cultura: fanno l'opinione del paese... quindi, capisci, c'è un autonomia in questo campo. Mentre, con Alicata, c'è ancora una continuità con Labriola, c'è, ok, ma Labriola tutt'altra cosa. Alicata, cominicia questa vera autonomia, la lascia nel 62 e Rossanda, va facendo cambio, non è filosofo, è laureato in storia dell'arte. Ha studiato con Banfi, l'università la fatta insieme: lettera e filosofia. Scrive benissimo, è coltissima, con Rossana, la musica cambia, con Rossana, siamo all'inizio degli anni 60: comincia il rapporto con un altro mondo intellettuale: Beauvoir, Sartre, se bene teorizzata, una cosa importante...

Su Giolitti: l'intervento fu criticato nel PCI. Questo fu uno spartiacque, se non ci facevo bene, allo tempo, pensavo. L'influenza dell'URSS era forte. Sull'Ungheria, c'era anche il Suez, siamo a un passo della guerra mondiale: i sovietici avevano combinati per intervenire, loro temevano per la Russia, secondo le carte hanno minacciato, parlato con gli USA, ha detto agli Inglesi, Francesi. Fu particolarmente enfatizzato dal PCF e PCI. Nel 56, c'era questa duplice vicenda: il PCI adotta la linea di Togliatti ufficialmente, la cosidetta via italiana del socialismo, Garaudy critica. Questa linea soffriva di un'ambiguità: che era una cosa che valeva solo per l'Italia, e veniva per la furberia di Togliatti, esperto dell'Internazionale. Nel 54, devi guardare la polemica del Bobbio e Togliatti, leggo nello scritto di T., e qui dici, il tema era: cos'è il socialismo. Bobbio era per la democrazia formale. T : l'argomento fondamentale, oggi il socialismo non è piu discussione terorica, è una realtà storicamente (chi vince ha ragione: storicismo), lo che ha visto al Hotel Lux, in Spagna: con i monachi trappisti, che c'era... : come si deve essere modificato, etc, ma quello era l'argomento, ed è solo con Berlinguer ;

Quindi, questo vizio insomma si manifesta all'interno del Congresso con il programma 'la via italiana del socialismo', con i Sovietici : un esempio personale, avevo un certo punto, al'aniversario di Lenin, c'era gi Berlinguer, chiede di andare alla riunione nell URSS, per un convegno scientifico, il testo di Lenin viene riportato da Rinascita, è grotesco, ho trasformato Lenin con precursore della linea del PCI. Questa via italiana con una variante, con una debolezza ;

Il ricordo del Congresso (dal 56 al 59): Ingrao, Alicata e io, cio che mi colpisce favoralemente, fossiamo nelle case operaie, c'erano i WC nelle cortile, io sono di una famiglia borghese. La ccosa spaventosa: c'era le repas fraternel, mangiava per la promissa volta il melone al porto. Finisce il pranzo, JVThorez salta sul tavolo e comincia i suoi canti, e tutti cantavano, c'era un'atmosfera di caserna. Sto scherzando. Compagni francesi: Marchais aveva un'intenzionalità ... ;

Togliatti non aveva delle ambiguità, non solo – non era simpatico – questo compagno Thorez non aveva ambiguità, era sinceramente convinto. I francesi non avevano meriti, il CC era rimasto grazie alla democrazia, meno il PCI era tutto in clandestinità. Vidali, era stato mandato

negli USA. Tutta la generazione era convinta di questo, che construivamo il socialismo : Joliot-Curie, Aragon, Sartre.

Il rapporto con i francesi era... con Garaudy, fu sempre apertamente o nascotamente polemico. Con longo, sullo scritto di Cantoni, oppure Togliatti se la vende con Vittorini, questo era più c'era una dose : l'attacco a Cantoni, la difesa di Garaudy non c'è piu. La difesa di questa linea non esiste più ;

Alicata, è inventore di quella fase: invenzione della linea: marxismo-volt-leninismo (vs marxismo-leninismo-stalinismo), non possiamo inventare. Con Alicata rimane il fatto che esiste una tradizione della quale veniamo: la tradizione neo-hegeliano ... c'era le due Italie, Firenza (neo-positivisti, Preti), Bologna (gruppo 63: dal contenuto alla contentore, dalla sostanza alla forma), con Rossana, questa continuità si spezza e poi Napolitano, era furbo, aveva una vocazione mediatrice: capisce, la commissione Culturale, che era sempre più non più ideologica, per le poliche della cultura, la scuola, le legge che si devono fare. Con Rossana, e dopo Rossana, c'è stato un posto di intermedio, sono (Buffarini, che era un compagno della Destra, nel PCI, c'era una destra, di origgina cattolica, era un latinista, traduttore di Orazio, i suoi legami erano con i comunisti cattolici, Rodano). Resta tre mesi, era piuttosto rigido, venendo della Destra, voleva l'alleanza con la DC ;

Con il compromesso storico, Buffarini: vuole compresso politica! Moro voleva la normalità democratica, c'era un'idea di cosa come il mondo non funziona bene ;

MAM è una cara compagna, era una mondana, contrapponeva Gramsci ai due partiti, in realtà c'è il momento, con certe forzature, non era un gran studiosa, una brava giornalista: Giacovello, uscito dal 55, aveva preso una posizione molto critica rispetto al Partito, con ammirazione per la Cina, ero una breve ... quindi, cosa succede, la Macciocchi era portatrice di questa mentalità critica, se tu leggi l'ultimo scritto su G, Togliatti dice: G è molto piu di questo, è un uomo onesto, questo scritto su Rinascita, ha scritto questa frase, indica questa intelligenza ed una sincerità. Mentre lA MAM forza per ragioni, insomma di partecipazione a quest(ambente, c'era una parte di verità. Inanzitutto, la lettura di G è una lettura complicata, sono le note, gli appunti. Mi hanno criticato, alcune riviste di neo-kantiano, non è vero che lo storicismo etico di G, non ha degli principi assoluti, non sono alcuni di Kant, ho cercato ... diciamo, storicismo è Varan. Gramsci si rivolta contra il madre, se non ci sono principi assoluti, in carcere! C'è questa gente, che sono contra tutti i pregiudizi, assenza di principi morali: quali sono i principi di educazione dei quadri, la morale concreta cambia storicamente. Il criterio ? La durata, la religione: come criterio di validità. La non-contradditorietà. Non esiste un testo sull'etica gramsciana, ha avuto una vita inspirata a principi rigorissimi: c'è una morale del 800, le modificazione rispetto alla nostra interpretazione, prevalente della nostra su Gramsci: c'è un'etica forte in Machiavelli, l'interesse dello Stato, c'è in lui un etc. ;

Certamente, la cosa fantatisca, c'è una riflessione in movimento, ma sempre controllato.

N°72: Georges Saro, 28 mai 2015, Paris

1 – Comment avez-vous eu connaissance de Gramsci ?

Uniquement au moment où un ami, collègue, Chrisian Depuyper, de traduire les Lettres. Le livre est paru en 1971, j'étais alors assistant à Paris III. Je ne sais pas comment Depuyper avait eu l'idée, il avait eu le contact avec Gallimard. Il a complètement disparu, il vit aujourd'hui à

Trieste, je n'ai pas de nouvelle depuis.

2 – Avant l'avoir lu, quelle image ?

Aucune image, je savais qu'il était essentiellement l'auteur des Cahiers, qu'il avait été antifasciste. Probablement je savais qu'il avait été dirigeant du PCI, mais c'est confus. Je n'avais pas de connaissance directe des questions politiques.

3 – Motivations ?

Intérêt pour quelqu'un d'important, l'idée de traduire les Lettres était stimulante, sans avoir la moindre idée du contenu, de ce que cela représentait.

4 –

Aucun rapport personnel, du point de vue politique. Votre rapport avec l'Italie est un rapport d'origine. Comme enseignant, c'étaient les rapports entre la littérature et l'histoire de l'Italie, comme domaine de recherche. Mes premiers travaux portaient sur le rapport : Histoire-littérature pour l'Italie du XIX ème, liée à la question du Risorgimento, de l'Unité italienne.

Les origines : je suis fils d'immigré italien, mes parents ont immigré tous les deux dans les années 1930. La question du fascisme était évidemment là. Il y a eu une double interrogation : la question du fascisme et de l'immigration. (Mes parents) : non pas d'engagement politique, mon grand-père était socialiste antifasciste.

Pas d'intérêt pour la politique italienne à ce moment-là. Ce sont le fascisme et l'immigration qui m'intéressaient, le lien est là.

5 –

Aucun rapport, aucune motivation.

6 –

L'intérêt pour Gramsci est tout à fait récent. Le premier livre qui m'a intéressé : c'est le volume sur le Risorgimento, avec en arrière-plan la Question méridionale. L'intérêt principal, c'est Gramsci et le Risorgimento, c'est lié à ma problématique, à mon intérêt pour la recherche.

Je l'ai lu pour la première fois à partir du livre de Romero (Risorgimento et capitalisme), ce livre m'a mis sur la voie. C'est dans l'édition dernière, cette lecture est récente, datant de ces dernières années.

Gallimard nous a proposé l'édition des Cahiers juste après les Lettres. Nous avons refusé. Moi car je ne voulais pas y passer des années pour devenir spécialiste de Gramsci, j'aurais été spécialisé sur un seul auteur, mon but était de comprendre l'Italie contemporaine.

Sans que cela soit conscient à l'époque, la difficulté à comprendre le texte lui-même. La question de la préface et de la présentation. Car pour la traduction des lettres, on a traduit la préface de Caprioglio. Je n'étais pas conscient à l'époque, c'est l'ampleur de la tâche et la spécialisation que cela impliquait, qui m'a rebuté. C'était du temps pris sur la question plus générale, la question

italienne.

Sur les Ecrits, j'ai pris connaissance très récemment, avec les trois volumes d'Ecrits politiques de Robert Paris, que j'ai acheté l'an dernier, il y a six mois. C'est quand j'ai commencé à m'intéresser à Gramsci.

Il y a un arrière-plan, d'ancien militant. Dans la période de militantisme, j'avais entendu parler de différends politiques entre Bordiga et Gramsci, sur deux questions : sur le culturalisme et sur les Conseils d'usine. On entre ici dans les questions du PCI. J'en ai entendu parler dans les années 1980.

Cela vient de la lecture de la Storia della sinistra. C'est en m'intéressant à l'histoire de la gauche italienne à m'intéresser de plus près qu'il y avait des problèmes liés à Gramsci dans le communisme italien avant 1926, sans jamais avoir approfondi à l'époque.

7 –

Il y a deux problèmes qui m'intéressent clairement : c'est Gramsci et le Risorgimento d'une part, et d'autre part Gramsci et l'histoire du Parti communiste d'Italie.

C'est-à-dire sur le Risorgimento, c'est la position de Gramsci par rapport à l'unité italienne, l'unification. L'autre question relève de l'histoire du communisme italien. Et l'intérêt justement de ne pas se contenter de considérer Gramsci uniquement comme l'auteur des Chiers de prison, je pense que c'est une lecture partielle de l'oeuvre de Gramsci. C'est une lecture difficile, car il y a peut-être, sûrement des sous-entendus, des liens avec l'actualité politique du moment. Je pense que la traduction, l'interprétation posent des problèmes délicats de décryptage, quelle était la position de Gramsci par rapport au MCI dans sa captivité.

Cela, cela peut faire l'objet d'un travail de thèse.

Ce sont des préoccupations anciennes pour la question du Risorgimento, dès les années 1970. Le problème est sur les raisons du Risorgimento, les questions économiques. Le livre de Romero m'intéressait par l'économie. Je m'y suis intéressé par le rôle de la question économique sur l'unification.

A l'époque, je ne savais rien de Gramsci. Aujourd'hui, c'est l'insurrection nationale et la question agraire qui sont abordés indirectement, et mal posés par Mazzini. Ce qui m'aide, ce sont les remarques de Marx sur Mazzini, le désintérêt de Mazzini pour la question agraire, paysanne.

L'histoire du mouvement communiste italien, c'est bien plus récent, ce sont les années 2000, voire encore plus récent. Je n'ai pas creusé la question, il n'y a pas de lecture. Gramsci a été un grand dirigeant du PCI, il y avait des divergences fondamentales, de plus en plus marquées avec Bordiga.

La question des Conseils d'usine était celle-ci, sur la conception du parti lui-même, sur le rapport aux intellectuels. J'adopterai la question d'un point de vue bordiguiste, ce serait néanmoins une critique interne, sur les divergences.

Sur la prison, quelle était sa véritable position ? Il y a une tendance à le définir comme social-démocrate, cette tendance existe dans l'historiographique d'aujourd'hui, ou comme communiste

national, cad l'interprétation de Togliatti, Gramsci précurseur de Togliatti. Je ne sais pas jusqu'à quel point cette thèse est juste, il a sans doute tiré Gramsci à lui. Qu'aurait dit Gramsci du tourant du Salerno, de la fin du Komintern ?

Comme hypothèse, j'avancerais qu'il aurait pu être désorienté.

(Sur les Cahiers) : en lisant des témoignages, il y avait des discussions avec les autres détenus. Probablement, les choses sont passées dans la rédaction des Cahiers. Est-ce que la discussion du trotskisme est abordée indirectement ? Est-ce que la question du stalinisme est abordée ? Sous la direction russe, soviétique du MCI, est-ce qu'il y a des choses, je ne sais pas.

Ce qui est sûr, c'est que dans ces Cahiers apparaît en permanence le souci de Gramsci de se définir dans la bataille culturelle, politico-culturelle, peut-être aussi politique. L'image que j'en ai, c'est qu'il est surtout question de culture, mais je ne suis pas sûr que cela se limite à la culture. Je n'ai jamais lu de près le Machiavel de Gramsci, on en revient à la conception du parti dans ces années-là ? Est-ce qu'elle était différente aux années d'avant 1926 ? Qu'elle était-elle dans les années 23-26. Il y a des questions, objectivement, sous-jacentes.

8 –

Je pense que les gens qui ont écrit sur Gramsci ne comprenaient rien sur Gramsci, eux-mêmes. Ils étaient pris par leurs propres idées, idéologie. Ils n'étaient pas en mesure de faire le travail qu'il faudrait faire, du point de vue historique, que ce soit Althusser ou Macciocchi.

Je pense qu'ils utilisaient Gramsci, peut-être de façon plus scientifique, honnête ou objective de la part d'Althusser. C'est une impression, je n'en sais rien. Un était lié à l'intelligentsia française, l'autre à l'intelligentsia italienne.

Sur Macciocchi, cela reflétait les idées de Macciocchi. Donc je pensais que ça n'avait pas d'intérêt. Il faut lire Gramsci si on veut le connaître, non pas Macciocchi, ni Althusser.

9 –

Personne. Un collègue s'y intéresse, c'est Angelo d'Orsi. Mais je n'ai jamais approfondi, ils n'aiment pas les personnes de l'Institut Gramsci. Il y a des divergences profondes. Il n'a pas été invité au colloque Gramsci à la Sorbonne, alors qu'il était à Paris. Et Vacca lui a dit quelque chose, comme excuse.

Pas de contacts personnels avec Robert Paris, j'ai lu récemment la préface des Cahiers, je trouve cela très confus, je ne suis jamais arrivé au bout. Il parle plus de ses positions à lui que de celles de Gramsci, mais je n'en sais pas plus, je n'ai jamais discuté avec lui. Je ne comprends pas bien ce qu'il dit, au courant auquel il se rattache : est-ce un ancien trotskiste ?

Avec les traducteurs des Lettres, nous avions des rapports d'amitié et de travail. Nous étions collègues à Paris III. Il y a eu un rapport personnel, politique important avec Hélène Albani, postérieur à la publication des Lettres de Prison.

Nous avons partagé le travail en trois. Et on a croisé les traductions. Chacun de nous a revu les traductions des deux autres. Il y a eu un travail de réalisation qui s'est fait. Il n'y avait pas de responsables, c'est elle qui a joué le rôle le plus important. Je me souviens de corrections

pertinentes de sa part. Elle a fait le même travail sur Depuyper.

La répartition du travail s'est faite de façon mathématique (j'ai l'impression d'avoir traduit le dernier tiers).

Sur Jean Noaro, je crois qu'on a même pas regardé la traduction, nous n'avions pas l'édition de Noaro. Je savais qu'elle existait, on le savait, et je connaissais son fils, on était agrégé de la même année. On a jamais parlé de la traduction. On ne s'en est pas inspiré, c'est une certitude.

Je connaissais juste Moget car il était maître de conférence à l'ENS mais je n'ai jamais eu de contact personnel avec lui. Il faisait juste un cours de version à l'Ecole, il n'a jamais été question entre nous de traduction, ni de question politique.

Je connaissais deux de mes collègues qui ont traduit dans les Editions de Cahiers de prison : Claude Perrusse et Pierre Laroche, qui étaient des collègues du département de Paris III. On n'a jamais parlé de la traduction. Ils ont été recrutés sans doute par Paris, et je ne l'ai su qu'au moment de la traduction.

10 –

A mon souvenir, il n'y avait aucune. Au SNESUP, il n'était pas question de lecture. Dans l'organisation où je militais, cela passait par la Storia della sinistra. Il n'y a jamais eu de débats.

Le débat sur Gramsci, c'était le débat dans le PCI, dans le trotskisme. Mais pour nous, c'était pas une question, ce n'était pas un problème important.

11 –

Non, je n'en ai jamais parlé avec qui que ce soit. C'est un rapport d'intérêt pour l'intellectuel communiste. Je n'en ai jamais parlé, je n'ai jamais dit à personne : 'il faut lire Gramsci, c'est important', il y a tellement de gens qui se sont chargés de le dire.

12 –

Ce ne fut pas une porte d'entrée. C'est quelqu'un qui mérite d'être étudié, pour le rôle qu'il a joué dans l'histoire italienne, dans l'histoire de la culture italienne, l'histoire du PCI. Il y a un intérêt.

Il a été peut-être une porte d'entrée : le rapport avec Bordiga sur la question du culturalisme, des Conseils d'usine, parce qu'il y avait une divergence. Je ne me sens ni conseilliste, ni culturaliste.

Donc il n'a eu aucune influence sur vous. L'intérêt : c'est pour un personnage important de l'histoire italienne, aujourd'hui compris, ici compris.

Commentaire :

Je pense à une autre question : la notion de national-populaire, qu'est-ce que cela recouvre, que recouvre-t-elle chez Gramsci ? Seule une lecture des Cahiers permettrait d'y voir plus clair, il est possible qu'il y ait une interprétation gramscienne, une autre togliattienne. Et c'est une

question ancienne.

N°73 : Bruno Queysanne, 26 juin 2020, Marseille

1 – Ce livre, l'édition de 1959, cela m'évoque des souvenirs…

Je pense notamment à la question de l'esthétique, de l'art. Je reprenais certains passages où il défendait l'art en soi comme façon d'éduquer le peuple, sans politiser nécessairement l'art. Je m'étais accroché avec Ernest Pignon-Ernest là-dessus, qui faisait des œuvres très politiques.

De ce livre, j'en ai eu une discussion, dans une librairie, une ex-librairie communiste de Marseille, la consigne était : « on n'a pas le droit de les mettre en vente, il fallait les laisser à la cave ». Le responsable était un ouvrier, érudit, mais il avait respecté cette consigne tout en laissant tout de même certains y avoir accès, comme moi.

On avait conscience que c'était un peu « hérétique » Gramsci, mais on n'avait pas conscience de cette hostilité. Le PCF a dû se sentir obligé de faire quelque chose avec Gramsci, ils ont fait le minimum une fois fait, on le cache, on ne permet pas aux militants de base l'accès au livre.

J'ai tout à fait le souvenir de Broyelle – à Paul Painlevé, à la librairie de l'UEC, on avait une école de formation là-bas, on faisait cours sur le marxisme, on introduisait à Mao, Freud, à Gramsci aussi. Broyelle, venant de Normale, allait y chercher les photocopies de Gramsci, parce qu'ils les avaient pas là-bas. Je n'avais pas encore le contact avec Althusser, c'était peut-être fin 1963, en 1962

Les normaliens n'avaient pas Gramsci à Normale, c'était nous qui leur donnions les photocopies, que nous faisions pour les gens de la Sorbonne, cela en dit long sur ce qui pouvait se passer à Ulm, sur Althusser. J'ai suivi des séminaires ensuite d'Althusser, ceux contre l'historicisme à la moitié des années 1960, j'étais à moitié convaincu, moi il me restais de la figure de Gramsci, le militant etc. on peut ne pas être d'accord avec les hypothèses théoriques, mais qu'on balaie au nom de la théorie orthodoxe, l'œuvre de Gramsci, cela me paraissait difficile. Enfin Althusser n'était pas « orthodoxe », car l'orthodoxie c'était le PCF, pour eux c'était pas l'orthodoxie …

Je me rappelle d'un article de Bourdieu den 1975 dans les ARSS, d'une violence telle… je vais voir avec Balibar, pour lui demander pourquoi cette telle violence, je ne comprends pas.

Il y a beaucoup à dire sur l'ENS … je venais de lire Derrida, son livre sur la politique de l'amitié, la plupart de ces gens, orthodoxes ou non-orthodoxes, c'est tous des normaliens, le mépris de Bourdieu pour Balibar, qui était un des althussériens venait de là, une querelle de normaliens. Bourdieu s'était mis sous la garde d'Althusser, lors des séminaires … le rôle de Normale dans

les médias, à France inter, France Culture, un sur deux est de Normale, dans les politiques, cela reste importation.

Le document que vous avez trouvé dans les archives de Leroy, c'est Moulier-Boutang qui m'avait contacté quand il rédigeait la 2nde partie de la bio d'Althusser, il était tombé sur cette chose, dans les archives d'Althusser (…) en fait je fous le bordel au séminaire Bourdieu-Passeron à Normale à l'époque. Moulier-Boutang me dit qu'il y a qu'une seule session du séminaire, quand ils ont vu les réactions d'Althusser, prenant mon parti dans l'ordre de la sociologie institutionnelle (…) Bourdieu a très bien compris, donc il a dit, si c'est comme cela, j'arrête le séminaire !

Je deviens copains d'Althusser, il était d'une séduction incroyable, il était pédagogue également, d'une générosité. Il me bouleverse, me retourne mais pas totalement … mon texte pour le centre syndical étudiant, que je vous transmets le prouve. Gramsci pour moi, c'était aussi le rapport avec le syndicat, pour Althusser il aurait fallu que ce CERS fût marxiste, il fallait qu'il soit dans la courroie de transmission, il fallait diriger l'UNEF, en fait pour lui. Nous on était pas là-dedans, il fallait travailler dans le syndicat, de façon unitaire.

Dans le fond, il y a la guerre d'Algérie, un an après 62, trois-quatre ans d'années de lutte, les communistes officiels avaient une attitude que nous disions révisionnistes : on demandait la paix en Algérie mais on ne soutenait pas la rév du peuple algérien contre le colonialisme français, on ne soutenait pas le sabotage de l'effort de guerre colonial, qu'on lisait dans Lénine. On devait faire beaucoup plus que demander la paix, on devait demander l'indépendance. On a eu un des espoirs incroyables, avec la commune d'Alger. Juste après l'indépendance, Alger s'organise en commune, mais malheureusement ils vont se faire massacrer.

Dans les JC, on était un certain nombre à prendre au sérieux les mots d'ordres du mouvement communiste face à la question coloniale. Le parti, au contraire, refusait cela. Là-dessus, Althusser, son attitude face à la guerre d'Algérie, j'ai pas souvenir de cela. Dans sa lettre qu'il m'envoie, il se défait de l'attitude jdanovienne, qu'il voit comme trahison du marxisme-léninisme. Mais il y avait dans sa conception du rapport mouvement communiste-syndicat l'idée que le syndicat doit répondre au parti dans la guerre l'Algérie. Mais nous on voit que le syndicat étudiant, l'UNEF dirigée par les cathos de gauche, est trois fois plus révolutionnaire que les communistes. La question était la reprise des relations avec l'UGMA, qui marchait avec le FLN, c'était comme la FEANF, à l'époque. Ils étaient passés du côté du FLN, étaient interdits en France, et avec l'UNEF nous n'avions pas de relations avec les camarades de la guerre d'Algérie. En 1960-61, l'UNEF décide de reprendre les relations, à Tunis, notre ligne officielle devait être de s'opposer à cette réouverture des relations, c'était la ligne de la part des cocos. Cela explique aussi les réticences qu'on avait vis-à-vis d'Althusser, sur la question du rapport au syndicat, il fait agir la structure du modèle parti-syndicat, avant-garde-orga de masse… nous on savait que cela, c'était faux, le syndicat-courroie, cela aurait fait que l'UNEF n'aurait pas été cette organisation d'avant-garde qu'elle a été. Ils étaient pas révolutionnaire, au sens marxiste-léniniste, mais par rapport à la politique coloniale, ils ont joué le rôle d'avant-garde,

tirant le mouvement social, qui était très « reluctant ». J'en parlais à une étudiante algérienne, qui m'aide pour mes archives : il y avait le noyau révolutionnaire de l'UEC, dans les manifs, on essayait de faire dominer le mot d'ordre : Algérie indépendante ! On était couverts alors par la masse des jeunesses communistes qui sortaient : paix en Algérie ! Il y a eu une manif rue de Rivoli, devant le BHV, on lance le slogan : Algérie indépendante. Les JC, avec Paul Laurent, François Hilsum, de suite, le service d'ordre du PC nous entoure, nous étouffe.

La radicalité du « retour à Marx » bien que cela nous séduise, plus ou moins consciemment… cela faisait partie d'une sorte d'inconscient politique, avec cela prenait une sorte de distance. Dans la pratique, quand il fallait démontrer sur la guerre d'Algérie : ils n'étaient pas devant les Althussériens, les Normaliens. Il m'a bouleversé, retourné, « mi-mi », cela faisait partie d'une sorte de réticence.

L'histoire avec Bourdieu ? D'abord Althusser m'adopte, tu viens à normale, tu rejoins le groupe des agrégatifs de philo, tu passes l'agrég. Mais nous on dénonce l'agrég ! Il était pas du tout d'accord avec nous ! Qu'est-ce que tu veux ? Je lui dis : je veux travailler, pas être étudiant. Un mois après il me dit un poste de collaborateur technique se libère chez Bourdieu et Passeron, tu le veux ? J'ai dit oui, je me fous des polémiques avec Bourdieu-Passeron.

Tu me l'embauches, Althusser a dû lui dire, en fait. J'ai été copain avec Passeron, moins avec Bourdieu, entre les deux ce n'était pas aussi facile qu'on ne pensait… donc dès que j'ai pu aller aux beaux-arts, en 1967, c'était dans la commission du Vème plan, de 65, aux Beaux-arts archives, on recrutait des sciences hum, donc je me suis mis en top de liste, en juillet 67, je place Dollé, Leibowitz, je suis enseignant de sociologie aux beaux-arts, en septembre. Tout de suite arrive 68, on fait la moitié de l'année scolaire, je deviens leader du mouvement aux beaux-arts, on fait une réforme très profonde des études, et en 1970, j'ai fait un an vraiment d'étude… c'était le début des « nouveaux philosophes », c'était très triste, Dollé faisait partie de cela, le patronat, les médias, tout le monde voulait savoir ce que c'était. J'ai eu une déprime, avec cela, tous les copains y allaient !

Aux Cahiers de mai, j'étais le seul à avoir un salaire, qui payait pour le journal, les impayés de l'imprimerie, c'était moi qui payais le téléphone de Daniel Anselme. Il y avait Hallier dans ce monde, qui voulait créer son journal l'Idiot international, il faisait la cour de tous les leaders, moi entre autres, je refusais, je savais que j'étais aux cahiers de mai. Je refusais, je ne croyais pas en lui, je suis aux cahiers de Mai. Il me convainc par le fric, car là c'était payé. Le « livre intérieur », au milieu du journal, il faisait un fascicule d'une 20 pages, il me demande de faire ce livre intérieur, je le fais avec les jeunes apprentis où on faisait les cahiers de mai (dans l'imprimerie), tous jeunes militants, de 16 ans avec l'« instinct de classe ». Cela a été transcrit, il m'a très bien payé, un argent fou, qui venait peut-être de l'héritage de sa femme, qui dirigeait la FALCK milanaise. Il me paie 200 000 F, il me donne 400 000 (deux fois mon salaire mensuel, je rembourse tous mes frais des cahiers de Mai). Je paie à mes étudiants des beaux-arts tous leurs instruments de musique. Il me reste pas mal ! Là quand le journal sort, avec mon nom, Anselme fait une crise de jalousie, il monte toute l'équipe des cahiers de mai contre moi, ils allaient me faire le procès…

J'avais un copain, qui était des manutentionnaires d'Orly, qui me voit, il rentre dans le restau des gobelins, il me dit : « ça va être ta fête ce soir », il paraît que tu t'es vendu, j'étais préparé. Anselme, ancien du PCF, il avait demandé à Lindenberg de faire le rapport accusatoire, le pauvre Daniel commence, je dis : arrête. D'une part je trouve ça je trouve abominable de faire ça à un camarade. Je vais vous dire ce que j'ai fait de l'argent : j'ai fait un cadeau aux jeunes, et j'ai remboursé mes frais des cahiers de mai… car c'est moi qui te paie ses factures Daniel ! Daniel était un « pacha », très volumineux, qui ne sortait de son palais du 15ème que pour la réunion, il avait des notes abominables. C'est moi qui faisais les avances. Je faisais avec mon solex la distribution des Cahiers de mai, je l'ai fait une dernière fois donc et j'ai gardé l'argent.

Je laisse parler ces jeunes par rapport à la vie, au travail, Daniel me dit son truc : il y a rien à dire, tu l'as fait pour de l'argent pour Hallier… or cet argent était pour les Cahiers de mai.

Je suis parti de Paris, je suis parti à la montagne, donc à Grenoble, puis le pays de ma mère, le Var, Brégançon. J'ai pu m'en sortir en sortant de ce milieu, Grenoble, la montagne. Ici, Passeron qui s'était éloigné de Bourdieu, menant sa propre carrière, il devait gagner la chaire de sociologie à la sorbonne, il était placé n°1 dans la liste du CNU, il devait l'avoir, mais c'est Maffesoli qui l'a eu, qui a fait une carrière fulgurante, depuis Grenoble, il me faisait la cour, j'étais un leader parisien, donc il pensait que j'allais faire autorité de ma majesté, il faisait la lèche aux puissants. Il s'est mis dans les pattes de Durand, aussi Pierre Sanso, il passe de doctorant en urbanisme, enseignant en urbanisme, mcf en socio à Strasbourg, il reste 2 ans à Grenoble puis Strasbourg. Il était 3-4ème, il passe 1er devant Passeron. Ça a du être terrible, il fonde les EPHE à Marseille, il se refait une carrière avec des jeunes gens, il a une maison ici… Quand j'ai recommencé à revenir à Marseille, j'ai eu son téléphone je suis allé le voir… dans l'équipe Bourdieu-Passeron, je l'emmenais dans la boite à nuit de la femme de Bud Powell, à Montparnasse, on était amis.

Pour venir à mon dossier de la lettre d'Althusser, je l'ai fait copier par l'UNEF, le document que les gens ont, c'est la copie, donc il y avait 2 secrétaires qui ont tapé en même temps, et j'ai eu des réponses : Lapassade, qui était le maître à penser de l'UNEF, Lucien Sève, qui était des copains d'Althusser de Normale mais pas d'accord avec lui sur sa relecture de Marx… on avait une activité de formation à l'UNEF formidable, sa critique pour moi servait à élever le niveau des militants. On en a fait une centaine, on l'a envoyé dans toute la France, dans toutes les sections de l'UNEF. Les mecs du parti l'ont eu, Sève, mais Leroy je ne savais pas.

Leroy j'avais un rapport très chaud, un peu comme celui que j'avais avec Althusser, membre du BP, chargé des intellectuels, il suivait les affaires de l'UEC. Moi, dans l'UEC, j'ai été le premier à me déclarer prochinois, la lettre en 25 points, « contre les révisionnistes », pour défendre une ligne révolutionnaire, venait de moi. Dans un congrès de l'UEC, de ces années, je dépose une motion sur la lettre en 25 points, je me fais tomber dessus par la direction de l'UEC, pour le « parti italien », pas pour l'aile gauche du parti (Ingrao, Rossanda), mais pour

Amendola, donc ils étaient pas d'accord avec mon marxisme « extrémiste » pour eux. J'étais seul, avec Dollé, à la fin de cette séance, qui se termine en confusion, là Leroy qui était à la tribune vient à la buvette, mais Queysanne : qu'est-ce que tu cherches ? qu'est-ce que tu veux ? C'était sincère, il ne comprenait pas qu'un jeune communiste français d'aujourd'hui puisse soutenir la ligne de Mao, cela le troublait.

Je veux le retrouver cet article, dans la lettre j'emploie le slogan : « la sorbonne aux étudiants, » cela le rendait fou Althusser, quand j'ai relu ma lettre j'avais peur, en fait ma lettre elle est assez digne, elle est bien un témoignage, on faisait une critique radicale de l'université bourgeoise, pas seulement dans le contenu du message transmis, mais dans sa structure institutionnelle. C'était le défaut de la critique marxiste, par rapport aux critiques institutionnelles, de la socio-psychologie américaine. On était nuls par rapport à Lewin, Rogers … Les Althussériens étaient très forts, très intéressants, mais ils étaient à côté de la plaque, ils défendaient pas cette ligne, ils s'accrochaient à l'Agrég. Tu sais, Barbara Cassin me racontait des cours de philosophie où ils allaient dire « crève salope », ils étaient rentrés dans la salle pour dire cela, crève salope, pour l'agrég !

Gramsci nous éclairait car l'hégémonie, c'est un appareil, des institutions, ils sont pris dans un courant, ils sont emportés, cela nous parlait, il le voyait pas du tout les althussériens. Sur l'école, c'est là que Baudelot et Establet se séparent de lui, sur le fonctionnement de l'école

J'ai ma biblio à la montagne, c'est mon histoire, j'ai retrouvé un n de la nouvelle critique, avec en couverture mon ami Annie Leclerc, c'est moi qui lui ai fait connaître Nikos. On avait fait Clarté, un journal hétérodoxe, qui traitait de la vie quotidienne, on déviait vers le nouveau monde, les nouvelles manières de vie, le flirt, toute l'histoire de la contraception etc, Annie je l'avais introduite dans ce milieu, c'était Annette Vallo-Lenna, photographe de clarté, avait fait un portrait d'Annie. Photo professionnelle, elle avait dû le mettre, à l'époque c'était pas sur internet mais sur la base de donnes. La NC s'était servie de cela, dans le n où on a le Lacan d'Althusser … on ne savait pas qu'il était aux prises à des problèmes psychiatriques terribles, nous on pensait qu'il faisait des cures de repos, c'était pire.

Il en a fait que deux dans la NC, celui-là, il y avait le n de tout l'index : Althusser en premier… Alt' on ne le savait pas, était proche des thalas, mon père était de la génération de Laurent Schwartz, Boubarki, les médailles Field, il avait quitté la France pour le Maroc, je suis né à Casablanca, il a fait la guerre de 39. Il était mobilisé, puis la défaite, son cap de l'époque nous envoie une lettre, mon père était le sous-officier d'un officier, dans la dca, ils étaient pris par les allemands. Un petit détachement de 50 … il est nommé prof de mathélém à Macon, au nord de Lyon, jeune marié avec ma mère, à Macon, mon père étudiait à paris, ma mère (…) on demande une annonce pour le lycée Lyautey de Casa. Fin 40, je nais en avril 41, c'est la guerre, il part, recruté par l'armée de de gaulle en Algérie, il va à l'école de formation des officiers, il fait le débarquement, il est en première ligne, à Marseille, remonte le Rhône, le Rhin, etc.

Cet exemple de mon père m'a inspiré, bon je n'ai pas fini ma licence, viré des classes prépa, j'aurais dû être normalien … Miller m'avait dit : pourquoi tu étais pas à normale ? Quelqu'un qui devait être égal à lui, pourquoi t'es pas à normale ? Sur la guerre en Algérie, certains faisant du grec et du latin, d'autres militaient contre la guerre …

Althusser a énormément compté pour moi, un peu en porte-à-faux, il m'a retourné. Il était d'une telle générosité, d'une capacité de séduction, ça n'arrivait jamais, quelqu'un qui te dit « apprends-moi des choses », je lui en ai appris… A la sorbonne, par exemple sur la prise de parole en amphi, on s'insinuait et on annonçait une manif, c'était une épreuve psychologique forte ; on était en posture d'éducation des militants, j'avais réfléchi à ce que c'était, avec Lapassade, la psychologie de groupe. Le livre de Reed, où j'avais vu que Lénine, quand il allait intervenir dans une ambiance hostile, Menchevique, il faisait d'abord intervenir un de ses camarades qui prenait sur lui toute la charge d'hostilité, il arrive, l'ouverture de la parole la fonction phatique, il s'en décharge… on le faisait à deux, un qui provoque l'assemblée, vous allez écouter un message de l'UNEF, l'autre nous vous donnons rdv… Alt avait eu un exemplaire de cela, il me dit « c'est formidable » c'est bien écrit, un texte théorique sur la prise de parole en amphi, qui s'appuie sur Lénine, je lui dis c'est ce que faisait Lénine dans le livre de Reed

J'allais bcp dans les stations italiennes, à Courmayeur, je m'achetais des belles paires de chaussures italiennes, il voit mes bottines vertes en cuir retourné, e descendant en face de lui « tu as des jolies chaussures » …. Il n'était pas dans l'institution, mais dans la distance, bien qu'il la théorisât l'institution… En 1964, j'ai mon diplôme, en 1965 j'étais recruté chez Bourdieu et Passeron, et un jour, j'allais chez lui, Althusser, il était toujours là – même si on se voyait moins – il m'accueille, comment vas-tu… mais qui tu es, toi… là j'ai compris, je lui dis je suis Bruno Queysanne, il me dit oui oui

--

Bourdieu, j'étais un des premiers du groupe à être contre Bourdieu, il voulait me liquider, il cherchait à me prendre en faute. Passeron me dit : « résistez ! ». Avec Passeron on se tutoyait, un bon vivant, avec Bourdieu on se vouvoyait. C'était un petit groupe : Chamborderon, Boltanski, Sainte-Marie, c'était un petit milieu… dès que j'ai eu le poste, j'ai tout accepté, j'ai reçu ma première paye « j'étais fou ! mon salaire aux Beaux-arts était de 2 000, là c'était 900. J'étais « collaborateur technique », il était au CSE d'Aron, ils n'avaient pas le statut de rang a de Prof, il pouvait pas faire passer les profs. En 68, il y avait Establet comme assistant à la Sorbonne d'Aron.

Sur le libéralisme d'Aron, j'ai un exemple : Lapassade, qui a eu des ennuis en Tunisie, Aron me dit : « qu'il vienne me voir », il n'avait plus rien à l'époque, il pense, je sais pas chez Duvignaud, à Tours, il a fait avoir un poste à Lapassade, où des aroniens avaient du pouvoir, pour Aron Lapassade c'était tout ce qu'il craignait : un révolutionnaire, un pédé, il l'a aidé.

J'avais un rapport avec Aron, dans le labo, avec Bourdieu-Passeron, formellement c'était celui d'Aron, on devait passer un DES, équivalent du DEA, où on annonce la thèse. Toute la piétaille du labo, internes ou externes, rattachés, on était 5 ou 6, l'été 1965, 1966, à l'automne on passait devant Aron, qui évaluait notre DES, l'attribuait ou non, Bourdieu et Passeron n'avaient pas les titres pour valider les travaux de leurs collaborateurs. Rue Mr le prince, Bourdieu-Passeron avaient un grand bureau, Aron un petit, dans l'ancienne maison de comte, cela donnait sur une grande salle commune, on passait dans l'après-midi, on allait dans le bureau d'Aron, soutenir son diplôme, et les mecs ou filles sortaient du bureau d'Aron, défaits, il était très direct, il se rendait compte de la puissance de l'institution qu'il véhiculait, il se mettait au même plan et parlait franco, sans détour… pour Aron cette thèse des héritiers était fausse, alors la faire avaliser pour les autres non, vous me convaincrez pas… Aron devait les humilier, jeunes intellectuels en début de carrière, vous vous aplatissez devant ce type de personnages. Pour moi c'était différent, l'université sous la IIIe république, la parole dominante : « l'université napoléonienne ». Il fallait être contre l'université napoléonienne, et puis quand je me suis mis à étudier, l'université napoléonienne ne concernait que la fac de droit, médecine, les fac de lettres et sciences étaient des coquilles vides (…) chez Bourdieu, je critique le fait que Normale sup n'est jamais critiqué quelque part, nulle part (...) Aron me dit : vous m'avez appris des choses, votre histoire c'est passionnant, on commence à parler, à l'époque… je voulais dépouiller la presse des années 70-80 des débats sur l'enseignement supérieur (…) Bourdieu me dit : votre travail c'est de l'histoire pas de la socio, il faudra tout revoir ! (…) Aron me fait avoir 5 000 euros, l'équivalent, je les donne à une amie de François Châtelet, il me présente la femme, elle a dépouillé toute la presse, elle avait une écriture illisible… gâché !

Bourdieu, pour se venger, me fait travailler sur un dépouillement de questionnaires d'étudiants de médecine, « don » contre-don, c'était des questionnaires fermés, à la fin il y avait une question « ouverte », quelques lignes, c'étaient des étudiants de 1ère année, dans les textes certains parlent « du » malade, fils de la haute, médecins, acculturés, et « des » malades disent les autres. Il y avait une corrélation très forte entre l'origine et ce discours

Bourdieu voulait me faire couper les cheveux en quatre, il passait par les assistants, Chamborderon, Boltanski, les « contremaîtres » … on va vous aider, disent-ils : combien de lignes vous avez lu, de livres, de travail ? Ils voulaient nous ficher, nous mettre un chronomètre. Je leur dis : « je vais en faire deux fois moins, vous ne verrez rien, au total, la fiche sera parfaite ».

On avait fait une étude sur le concours général, je vais au balzar, premier prix de français, remporté par le fils d'un camionneur d'Avignon, chouchouté par sa mère. Donc on dit d'accord, on va monter un questionnaire qui s'adresse à tous les lauréats du concours général, on envoie au proviseur des lycées, le retour est très faible, on en a 50 sur 250. On a une idée, Aron, les proviseurs le lisent chaque marin dans le Figaro, Aron fait la lettre, fin mois juillet, je dépouille, je code (…) Bourdieu m'avait retiré l'affaire, après le coup d'Aron, j'ai fait le travail et je n'en ai rien tiré…

Sur mon intervention au séminaire de Bourdieu, j'étais resté en arrière-plan, avec ma technique de la prise de parole, invité non par les littéraires mais par les scientifiques, qui demandaient de répondre aux philosophes : sur la science, il y avait l'estrade, Bourdieu et Passeron, dans la salle, disposée en biais, on était assis, face à l'audience, en dessous de Bourdieu et Passeron… ils font passer un questionnaire, avec Eric Walter, pour faire une étude sur Normale, c'était « Théorie et méthode », or, je dis on a pas discuté des méthodes, ils me disent : « ferme ta gueule » ! je fais monter le « buzz group » (Lewin) et dans la retombée, Alt dit : le camarade dans le fond vient de poser la question théorique n°1, « si le camarade veut bien mettre sur écrit ces borborygmes », j'écris la fameuse lettre …. Je revois Alt après sa lettre, j'en fais un « tract », et me dis « comment tu fais ? ». Je dis : je suis un militant, un dirigeant de l'UNEF, il était toujours resté dans son bureau de l'école normale, il ne comprend pas les mécanismes du militantisme, pour moi « les idées quand elles s'emparent des gens deviennent une force matérielle », c'était Gramsci.

--

Je garde un souvenir ému de l'ENS, par rapport aux enseignants au lycée, en prépa Henri iv, à la sorbonne – face à Garaudy qu'on considérait comme un nul – où on avait Derrida comma assistant, Ricoeur sur Husserl. On les emmenait aux manifs contre la guerre d'Algérie, pas Derrida, mais Ricoeur, Janké, on ne discutait pas avec eux mais ils étaient là… Quand j'ai eu le contact avec Althusser, j'ai jamais discuté avec Bourdieu et Passeron franchement. Avec Althusser d'emblée, il était pour le respect de l'institution, on pouvait avoir un rapport direct, il te prenait comme interlocuteur… j'ai communiqué cela à une amie marocaine, psychanalyste, à Casablanca, qui revient un peu au marxisme. Le commentaire de la lettre d'alt, très généreux, attentif à la parole d'un étudiant, aux balbutiements, il prend le temps d'écrire dix pages, c'est rare.

Pour conclure, concernant Gramsci disons qu'on pouvait à l'époque, comme moi, vers 1962-1963, avoir été lecteur de Gramsci, en avoir tiré profit, et être sensible à l'entreprise maoiste, ce qui donnait ce rapport particulier à Althusser.

N°74: Roger Establet, 12 août 2020, Toulon

Le premier rapprochement avec l'Italie vient de mon grand-père maternel, Georges Faraldo, né Italien naturalisé français qui est mort de ses blessures à la guerre en 1918. A l'hôpital de Cannes où on l'avait transporté mourant, il partageait sa chambre avec un africain. Ma mère qui avait sept ans en lui rendant visite prit peur de ce noir. Et mon grand-père lui dit « N'ai pas peur ! Serre-lui la main et dis-lui « salut camarade ! ». Je n'ai rien su d'autre sur mon grand-père ni sur le sens qu'il donnait au mot « camarade ».

Autre lien de famille avec Gramsci : mon oncle Angelo Gazzotti qui avait fui sous le fascisme sa ville natale de Sarzana pour s'installer 7 rue de la Croix à Nice dans un appartement de deux pièces où se tenaient les réunions de cellule au PCF. Sur le mur étaient accroché les photos de Jaurès, Lénine, Staline et Gramsci.

La carrière de mon père nous conduisit de Nice à Nîmes. Là un professeur exceptionnel d'Italien apprit à tous ses élèves à parler couramment et donna envie à tous d'aller passer quelques jours en Italie. J'y conduisis mes parents et mes deux frères, en accumulant les fiches de l'ENIT et en retenant les chambres d'hôtel au téléphone. Tout cela con la potentissima quattro cavallli Renault. Cette maîtrise de l'italien m'a amené à solliciter l'année du bac une bourse Zellidja pour étudier les soffioni de Larderello. J'ai travaillé comme ouvrier pendant un mois et demi et je fis la connaissance d'un ouvrier des Pouilles, Marco, logé comme moi à l'internat de la fabrique. Il était communiste et nous discutions ferme ensemble. Le premier samedi il me dit : « domani si vediamo alla messa ! » « Come tu vai alla messa ? » « Certo c'è l bidello » « Dunque tu sei costretto di andare alla messa. Adesso io son costretto di non andare mai più. » Mon camarade de travail avait la plus grande admiration pour Gramsci.

Mais c'est avec le cours d'Althusser sur Machiavel que j'ai entrepris des lectures suivies.

Mais à bien y réfléchir, je n'ai jamais été ni Gramscien ni marxiste ni Althussérien. Tous ces penseurs m'ont fourni quelques directives fécondes pour essayer d'y voir clair et avec rigueur dans les luttes sociales de chaque jour. La rigueur de la méthodologie statistique mise au point par Durkheim pour étudier les faits sociaux comme des choses a été pour moi un complément irremplaçable quand on sait comme l'a dit Marx que ce sont les masses qui font l'histoire.

N°75 : Jacques Bidet, 27 novembre 2017, Nanterre

Questions :

1/ (*sur le début de votre intérêt pour Gramsci, l'idée de votre thèse avec Gandillac*)

Je n'étais pas dans les milieux althussériens, j'étais pas à normale sup, l'UEC, je suis un enfant de la campagne, rurale profonde, par hasard j'ai fait des études, j'étais très lié aux milieux de l'après-guerre, la jeune catholique, la théologie d la libération, ce catholicisme d'extrême gauche, on entendait parler de Marx ? J'ai fait des études de théologie jusqu'à 25 ans (à Louvain, j'étais dans un petit groupe, des gens qui voulaient travailler dans le tiers-monde, je suivais des cours à la faculté de théologie, il y avait Houtart, oui, mais je l'ai connu dans les années 1980, ensuite on avait une édition d'Actuel Marx en espagnol, en Argentine, en Chili.

Je me suis trouvé à 25 ans sans diplôme, j'ai commencé mes études de philosophie, cela n'a pas trop mal marché, j'ai eu l'agrégation assez tôt, j'ai fait mes études en travaillant, je suis un autodidacte, pas du tout dans les cercles de l'UEC. Quand j'étais étudiant, je savais ce qui se passait...

Je pense avoir certaines affinités intellectuels avec Althusser, lui aussi a fréquenté, plus tôt, Cardonnel, les catholiques dont j'ai lu un peu les textes. Le marxisme qu'on avait rencontré, fortement historiciste, cela a donné des œuvres durables : ce sud-américain, Dussel, que j'ai connu, je me suis affronté, moi je retrouvais, de genre Garaudy, je retrouvais une autre version du christianisme révolutionnaire, et je ne trouvais pas ce qu'on pouvait en trouver sérieusement. Il s'est trouvé que j'ai été nommé à la fac d'Alger e 1967, deux agrégés de philo, où on a remplacé Balibar, la première fois après avoir enseigné un an ou deux en lycée... j'avais fait de

l'islamologie à l'époque ! Et non de la psycho, plutôt de la socio, une thèse sur le pèlerinage de la Mecque, de la phéno, du marxisme, une dialectique de la religion, c'était en plein historicisme. Je réglais mes comptes avec la religion. J'ai rencontré Althusser à Alger, mes amis m'en parlaient bien sûr, on a lu avec ma femme, on a lu les ouevres d'Althusser des années 1964-65, cela a transformé mon rapport à Marx. Marx nous enseigne que le Capital n'est pas une oeuvre de philo, mais une oeuvre de science : des gens faisaient des hauts cris: le marxisme comme science!

Si le texte de Marx n'est pas une philo mais une science : en philo pas de vrai ou de faux, en science oui (car philo: ce sont des thèses qui s'opposent) Je dirais pas le Capital (cf son texte sur le travail théorique) est une science, mais une théorie, la théorie est le lieu où convergent les diverses sciences, un lieu qui implique la philosophie, la philo comme lieu de cohérence u se recherche une totalité.

Ce qui est bizarre, c'est qu'Althusser : il ne s'est pas intéressé tant au Captal, on a laissé le Capital comme une oeuvre de musée, on ne l'a pas étudié. Les éco parlent de ceci qui est faux, cela... le Capital est pour Marx un fragment de la théorie de la société moderne, comment la société moderne fonctionne, ses tendances, c'est une théorie générale de la société moderne prise par ce qui est censé être le noyau analytique dont il faut partir. J'avais écrit un article en allemand pour la revue de Haug, Das Argument, qui s'intitulait : les philo n'ont fait qu'interpréter le Capital, il s'agit de le transformer. Je me suis intéressé à une théorie de la société moderne, au sens où le capital travaillait dans un chantier, un programme sur la théorie de la société moderne.

Je me suis intéressé à ce qui manque : ce ne sont pas que des carences, mais aussi des erreurs, sortir des erreurs de Marx, mais fonder une théorie plus réaliste, plus large. Althusser m'a aidé : j'y ai trouvé le sorbonnard, voilà comment le texte fonctionne, Althusser comprend très bien le Capital, pas comme Michel Henry, sur les concepts, leurs enchainements, ce qu'a écrit Balibar était très intéressant. Mais cela s'arrête là. L'erreur de Marx, personne n'en parle, cela commence par le livre I, section I, sur les rapports marchands, cela n'est que : la logique marchande comme telle, une logique de production marchande toujours en arrière-plan. La plupart des gens ne comprennent pas, c'est alors la circulation disent certains, pour Marx, c'est pourtant la logique de la production marchande.

Au début du Capital, vous avez ce développement de la logique de la production marchande, à partir de là, il n'y a pas de développement dialectique, il faut supposer qu'il y a une marchandise qui produit plus de valeur qu'elle n'en a. Il n'y a pas de développement dialectique, comme bcp de philo bavards, il y a un saut analytique : on passe d'un niveau à un autre, une déduction, le capital n'est pas de l'argent qui fait des petits, il faut suppose une marchandise, c'est le coeur du système capitaliste avec le procès de production, sur une année, le propriétaire des moyens de production qui détient le surplus, le salarié n'a pas de quoi sortir d cette situation, le rapport de classe se reproduit, à partir de là, il va montrer que cette structure productive, cette acc de capital va faire que ces entreprises en concurrence les unes envers les autres, on va assister à une concentration du capital en grandes entreprises. Le marché, finalement, l'ese croit, ce n'est plus un marché, c'est une forme organisée, le premier à mettre en avant, dans la forme d'orga, il y a le marché et l'organisation comme mode de gestion, il n'y a pas de rapport immédiat. Le marché, on sait, cela développe le capitalisme mais à terme, il y a une ese comme branche, ce qui est déterminant est l'organisation et non le marché, les travailleurs vont faire le projet d'une société organisée. C'est le grand récit, passer du marché à l'organisation par un processus historique, il y a une tendance historique qui mènerait au socialisme, ce n'est pas l'utopie... Le pbm, c'est que

Marx s'est trompé, avec le tout-organisation, une nouvelle classe va se séparer du tout-marché, cela s'appelle les compétents, il se passe ce qui se passe en URSS, ensuite ailleurs, une nouvelle classe dominante avec ses intérêts propres.

Althusser, un texte vachement intéressant. Marx, dans le programme de Gotha, il y a les deux phases : la première, celle de l'organisation totale, la seconde, l'asservissement du travail manuel à l'intellectuel, là ce sont les compétents qui prennent le pouvoir. On retrouve Althusser, Gramsci, la question des intellectuels, je les appelle compétents, en rapport à Bourdieu, foucault, on pas dit des choses extraordinaires sur le capital et le capitalisme, ils se sont intéressés à l'organisation : Foucault s'intéresse à l'autre pouvoir que celui d'acheter, celui de définir des temps, des plans, des itinéraires, des examens, de cliver entre le normal et l'anormal, donc celui qui a le pouvoir d'organiser, le compétent, donc le pouvoir/savoir. Ce n'est pas le savoir qui produit le pouvoir, mais le pouvoir qui crée du savoir... Bourdieu dan son analyse de la reproduction, dans l'école, le processus scolaire-universitaire, ceux qui vont redevoir les compétences, avec des facilités qu'ils détiennent, face à ceux qui vont rester des compétents, même s'ils ont des savoirs.

Il y a deux pôles donc, celui du marché et celui de l'organisation. Il y a bien, au commencement de la théorie, c'est le rapport de marché, la théorie de la société moderne, au début je croyais que c'était le capital le plus important, il faut d'abord exposer la logique marchande, en montrant en quoi la logique du capitalisme est quelque chose d'autre. Les gens, les commentateurs du capital, les philo qui commentent le capital ne se posent pas la question : qu'est-ce qui est vrai ou faux Quand Marx essaie de se poser comment on passe du marché à l'Etat, mais Foucault montre bien qu'on voit des orga fondamentales se développer à partir du XVII, XVIIIe, la prison, l'école, les hôpitaux, et la société moderne émerge de cela, en travaillant sur la commune italienne – avec aussi une commune chinoise – je viens de faire un livre sur la Théorie politique...

Althusser, là-dedans, j'ai écrit un article sur la Théorie de l'interprétation (2016), cela a été traduit en anglais assez rapidement, j'ai publié ce livre Sur la Reproduction, je me suis intéressé à cette fin : une fois qu'on a étudié les AIE, et l'idéologie dans le capitalisme, il faudrait étudier maintenant, à un niveau plus général, l'idéologie en général: on va de l'abstrait au concret, et pour lui il faut remonter un peu, cela vient de Marx, avant de parler de la production, de l'échange, dans le capitalisme, il faudrait parle de la production en général.

En général, dit-il, c'est un haut lieu du bavardage, là on voit bizarrement qu'Althusser ne se rend pas compte qu'il est sur le terrain de Marx, c'est difficile comme dit Lénine des concepts spécifiques d'une société spécifique qui diffèrent des concepts plus généraux. Il se réfère à la psychanalyse, cette voix qui dit : soumettez-toi. Je me pose la question de façon plus réaliste, cela n'est pas ce qu'on entend: ce n'est pas soumettez-toi, la voix pour les partenaires, c'est que les individus sont égaux, liberté, Bentham, rationalité, vernunft/verstand, ma théorie est très simple, au début du capital, Marx dit dans cette logique supposée : cette logique existe, elle a existé auparavant, on suppose que les acteurs se considèrent comme libres, égaux, rationnels, cela, c'est le discours, là-dedans il y a le fétichisme de la marchandise, nous nous soumettons non à une loi du marché, car liberté-égalité-rationalité, cette histoire du fétichisme de la marchandise, le veau d'or, cette construction devant laquelle on se prosterne. On va arriver : les hommes vont faire ensemble leur loi, de l'organisation discursive et transparente ? Il assimile l'orga commune à une forme discursive transparente. L'orga est sans cesse le lieu de la délégation, de la séparation. Si on a une démarche structuraliste, j'assume cela.

Gramsci est très important, la dimension intellectuelle de la société est très importante, qu'une classe dominante est aussi dirigeante, qu'elle a aussi produit une éthique, bonne piste pas poussée très loin. Ce discours : libre-égaux-rationnels, est un discours commun, classe dominante. dominée, tout le monde doit mener la lutte sous le même drapeau, le drapeau du différend, le cœur de la conceptualité politique, nécessairement ambivalent, contestable et contesté, lui-même contestation : ceux d'en bas, nous sommes libres, égaux, donc on va le voir, ceux d'en bas, nous sommes dans une société libre, d'égaux, rationnelle. Comme on est rationnels, on sait bien qu'on ne peut pas être libres, égaux. La figure initiale que je propose, une théorie plus générale part non pas du marché mais du marché et de l'organisation, ensuite il y aura une société de classe, avec ceux qui détiennent la propriété et ceux qui détiennent la compétence...

C'est une théorie de l'histoire, ce n'est pas une théorie historiciste de l'histoire, qui met au centre cette figure, elle naît selon moi dans la Commune italienne, par des hasards historiques, sans qu'il y ait une ascendance romaine ou chrétienne, chaque cité enfermée dans ses murs, le peuple des artisans, ceux qui les entourent, peuvent mettre la main sur les processus de marché qui sont des processus d'orga, c'est là que naissent les orgas représentatives modernes, avec une loi refaite chaque année, avec l'ordre du jour fixé sur le papier venu de Chine, avec un exécutif venu d'ailleurs (le podestat) pour éviter l'ingérence privé/public et le judiciaire, c'est la Cité lésée qui demande réparation, c'est la justice inquisitoire, cela s'invente au XII-XIIIe, corollaire de formes idéologiques, d'hérésies, qui se développent dans le protestantisme. Il y a corrélation entre la raison (vernunft), il n'y a de rapports inter-individuels que dans un rapport à la raison totale, on ne va discuter de ceci à toi/ceci à moi, il faut qu'on soit d'accord dans un fondement, sur un contrat social, un principe d'égalité individuelle, cet ordre du Vernunft est le corollat du Verstand, c'est le carré méta-structural, c'est un des rares concepts apparus dans le sillage du marxisme depuis très longtemps, il y a des amis chercheurs comprennent très bien, ma recherche : c'est une théorie générale qui fonde une politique, c'est le sens du rapport théorie/pratique, la politique suppose qu'on ait pris en compte toute chose. Il y a quand même une limite : comme vous le voyez, elle intervient cette histoire dans un cadre, celui de l'Etat-cité, province, nation, cela se passe dans un territoire, une matérialité, bon cet édifice, avec entremêlés des rapports politiques, économiques, avec la clé de voute qui fait tenir ensemble tout, les rapports de production sont des rapports de propriété qui sont aussi des rapports idéo. Marx part des rapports de classe, c'est tout ce qu'il apporte ce bel édifice se trouve où ? Cette figure abstraite n'existe pas, nulle part, cela n'existe que dans les Etats-nations, car entre les Etats il n'y a que des guerres. Ici, on a deux champs analytiques : le système-monde et la lutte de classe à l'échelle nationale. Je me suis beaucoup intéressé à l'histoire globale (théorie de la dépendance, Wallerstein, Arghiri), comment connecter structure et système ? Ces deux dimensions sont impliquées : tout phénomène est structurel-systémique. Pourquoi je me suis beaucoup intéressé à Althusser, cela m'a conduit aussi du côté de Gramsci, et l'Ecole de Francfort. J'ai écrit le premier livre sur Rawls, le premier livre en français, de mon point de vue, très critique...

Du côté de l'école de Francfort, il y a deux thèmes : celui des promesses de la modernité, la modernité avec son discours promettait la liberté, l'égalité, la rationalité, ces promesses sont trahies, l'autre thème, qui vient d'Heidegger, on est submergé par la raison instrumentale, nous nous sommes laissés submergés par une raison instrumentale. Ce n'est pas très productif, il n'y a pas des promesses mais des prétentions, car la modernité déclare, la Déclaration des droits de l'homme, les hommes sont libres, égaux, rationnels ... : cf le désespoir de Darwin, le lac est envahi par un poisson qi bouffe tous les autres, eux sont ruinés, le président du pays, de l'Ouganda, je n'oublie pas que vous êtes libres, égaux, rationnels c'est un discours type macron,

Mélenchon, ce ne sont pas des promesses, des prétentions, il y a des prétentions contradictoires, c'est un discours tenu d'en haut, on est enfermés dans le même concept, il n'y a pas des concepts pour ceux d'en haut et ceux d'en bas: qu'est-ce que la société civile? C'est un mot, par Hegel, Gramsci, car le gouvernement parle de la société civile comme gens venant des affaires, pour les tiers-mondistes c'est le monde des assoc...

La guerre idéologique, cela m'intéresse pas, je suis dans le travail des concepts... Gramsci a fait la critique de l'économisme, la critique du marxisme issu de l'URSS, dont hérite le Pcf, le Pcf s'en sort qu'en captant l'héritage des lumières, 1930-39... un italien a fait une thèse avec l'arrivée d'u marxisme hégélianisé, lukacsien qui ne s'est pas installé, ce qui s'est imposé c'est un marxisme plus soviétique, plus économiste, avec la greffe d'un supplément d'âme, issu des lumières, ce qui se justifiait par une alliance entre ouvriers et intellectuels.

On peut trouver chez Gramsci des choses... cela m'a rendu perplexe, j'ai lu les Vaches noires, pour moi Althusser c'est qqn de sincère, qqn de formation chrétienne, bien sûr il est rusé, il est politique, quand il dit je suis un militant du PCF, je m'adresse à mes camarades : je suis d'accord sur le programme commun, l'union du peuple de France, les nationalisations, cela frappe le capitalisme au cœur. Je suis de cette génération qui passe que l'appropriation du grand capital, ou sinon on ne fera jamais rien. Il faut s'approprier les choses, Althusser dit : mais après ? Il se réfère à un Lénine, un peu imaginaire d'une certaine manière, celui d'avant la révolution, après c'est passé dessus sa tête, on ne sait pas si sa théorie c'est celle de Kautsky, l'autre qui dit c'est celle des populistes russes, en fait c'est un obscur mélange des deux. Quand le pouvoir a été donné au niveau des soviets à la majorité bolchévique, cela n'a pas ressemblé aux idées de Lénine, c'est devenu rapidement un grand système à la fois idéologique et administratif. Althusser se disait : bien, on va faire qqch de révolutionnaire alors que les gauchistes disaient, que le programme commun de monsieur est arrivé. C'était l'aboutissement de luttes ouvrières de plusieurs décennies, on imagine que Séguy s'est fait siffler à Renault, non c'est des légendes, à Renault, Citroën, les salaires ont été triplés, ils sont augmentés de 35 %, ils sont mensualisés, changement de statut, cela a été immensément populaire dans l'histoire. Les communistes ont été vaincus, l'histoire n'est pas écrite par les vaincus. Parmi les gauchistes, certains ont suivi leur voie formidable, d'autres ... sur les communistes et la guerre d'Algérie, les gens n'y connaissent rien.

Althusser, l'objet de son livre... l'asservissement des manuels aux intellectuels, la q de l démocratie, de la dictature du prolétariat c'est bien le prolétariat qui va diriger mais pas des gens en leur nom, ni des potentats de l'économie, ni de la compétence. Althusser n'avait pas une très bonne critique, son livre en 1970, sur la planification qui est une question technique, il n'avait pas un appareillage intellectuel. C'était aussi son côté gauchiste son côté où il est avec Negri, les auto-gestionnaire, c'est son bon côté. Les gens de l'eurocommunisme ils voulaient construire le socialisme avant le communisme, ils savaient que des gens venaient après, eux n'ont plus n'avaient pas de théorie très précise, alors que les autogestionnaires, les opéraistes étaient d'emblée dans la lutte contre les chefs, mais n'avaient pas d'idée sur l'appropriation des moyens de production, cela a donné la deuxième gauche, leur vérité, c'était leur conception anti-compétente. En Italie, les choses sont devenues grandioses, avec Toni Negri (je dois rencontrer un jeune chercheur qui fait une thèse sur Althusser et Negri).

Du côté de Gramsi, son idée est intéressante, mais on peut la rapporter à celle d'Althusser. La classe dominante n'est pas dominante si elle n'est pas dirigeante.

La classe capitaliste n'a qu'une idée en tête : l'accumulation de plus-value, elle est prête à tout,

quitte à casser l'usine. Le compétent ne domine jamais qu'en expliquant, il doit se communiquer, la propriété communique par la publicité, mensongère, le compétent doit fournir des explications : les moyens correspondant aux fins. Là il rencontre le peuple sur un terrain où le peuple lui est le moins étranger, car il s'expose d'une certaine manière, il s'efforce de garder au max pour lui sa compétence, ses connaissances, savoir ce qui se passe dans une entreprise. De même le professeur transmet une culture à ses élèves, en réservant la haute culture aux siens. Le peuple n'est pas dans le même rapport : la direction n'est pas seulement affaire d'intellectuels, ce pouvoir de compétences on le retrouve dans l'administration, l'école... ce sont pas seulement des intellectuels, ce sont des compétents-dirigeants, on peut ordonner des procès de production, pour des fonctions de direction ou d'expertise savante, il y a qqch d'intéressant qui vient de foucault, ce concept de travail productif.

Marx, dans le capital, dit ce qui m'intéresse c'est le travail producteur de plus-value. Le maître d'école produit du savoir, le chercheur produit des résultats, Foucault dit, lui, Marx dit la notion de production, comme prod de valeurs d'usage, on peut distinguer (chap. 7) prod de plus-value/usage, sa théorie n'est pas prod de valeurs d'usage (éco vulgaire), là on est pas dans la théo classique et néo-class.… on produit des marchandises. Pour produire des valeurs d'usage, il faut relier des moyens aux fins, donc la compétence, le savoir/pouvoir, ce ne sont pas seulement des couches d'intellectuels, c'est tout ce pouvoir qui se retrouve dans toutes les institutions, ce serait la théorie de Gramsci au niveau supérieur, ce serait la théorie de Bourdieu ou celle de Foucault.

Ce serait donc la théorie de Gramsci, celle du bloc au pouvoir, alliance des capitalistes et des compétences, face à qui il faut forger le parti, cela n'est pas satisfaisant pleinement.

Sur marché/organisation, il y a la question de la lutte de classes qui se pose sur l'emprise sur le marché ou sur la compétence, les travailleurs essaient d'imposer la régulation (lois sur le travail), sur le fonctionnement de l'entreprise, la gestion... il faut aussi qu'on nous reconnaisse comme compétents, cela se passe dans tous les appareils d'Etat. Ce qu'Althusser tient des communistes à mon avis, notamment des comm (oppos?), il n'y pas que les appareils, l'Etat c'est un rapport de force entre les classes, il faudrait lire dans Boccara, on le retrouve, l'enjeu c'est le contrôle des appareils d'Etat, pas seulement les appareils idéologiques l'école, le parti, l'ese, le syndicat, ce sont des lieux de l'affrontement de classe, voilà pourquoi il faut des cellules, aussi dans la municipalité, il faut des cellules partout, dans l'ese, dans les administrations, dans les syndicats, dans les organisations. Donc cela élargit, je laisse à d'autres de faire l'histoire des idées : je sais que mes idées viennent d'Hegel, de Kant, sans doute de Hobbes, de Weber bien sûr, moi je travaille à une théorie, j'essaie de montrer qu'elle est productive. Je viens de revoir un courrier : un historien qui travaille sur la Chine, de Postol, une vision dialectique, voir Japper, pour eux le Capital c'est de la valeur qui veut se mettre en valeur, la marchandisation ecc, pour Marx, le marché c'est une merveille, il n'y a pas de contradiction, en elle-même elle est absolument cohérente. Si le marché est une merveille, et qu'on se soumet à lui, on devient esclave. Il faut séparer la rationalité marchande, de l'autre... dans la rationalité marchande, cela existe depuis longtemps, tout part de la réduction du temps de travail.

Il y a un gros débat, chez les gens autour de l'occident, sur la colonialité (le pir), les débats d'historiens sur ce qui précède le capitalisme et qui se trouve aussi dans le capitalisme. En inde, le capitalisme n'a pas détruit les rapports marchands mais les a mis à son service, une bonne partie de l'éco indienne n'est pas capitaliste, mis sont reliés par des rapports marchands. Pour faire de la plus-value, mais il y a aussi dans le capitalisme, il y a aussi des indépendants, des petits capitalistes, des auto-entrepreneurs, il est important de comprendre que l'exploitation

capitaliste se fait pas que sur les salariés, mais aussi aux indépendants, sinon en contrôlant...

Je trouve une manière de dire : nous sommes libres, égaux, rationnels, c'est le grand discours de la modernité. Mais il ne fut pas croire qu'on en sort, il y a dans le carré méta-structurel, il y a le niveau éco/idéo, cela se met du côté de Gramsci, il n'y avait pas que le diamat, l'économisme, mais le profond processus intellectuel, mais autour du même concept. Gramsci avait bien conscience d'une unité du même moderne, entre ceux qui dominent et le prince moderne qui domine le concept.

Voir la thèse sur jeune Marx (thèse brillante, Fabrizio ...), cf l'article de l'italien, sa thèse, qui va paraître, il y a beaucoup de choses sur le jeune Althusser qu'il met en rapport avec ses débats ... (il y a un jeune chercheur chinois : Althusser et la mystique, sa prof doit venir dans qq jours).

J'ai rencontré Althusser qu'une fois, puis en 1986-87, on est partis en vacances ensemble, à faire de la cuisine. Il me faisait un peu peur. C'était qqn, une amie commune qui allait le visiter dans son hôpital, je l'ai pas connu, je l'ai connu en 1966-67, j'ai lu ses livres avec beaucoup d'attention. J'ai fait une thèse sur le Capital, j'ai travaillé dix ans à sa thèse. J'ai été traduit en pas mal de langues. J'ai fait le livre : reconstruction et explication du capital, je suis plus connu en Italie, en Amérique latine, en chine qu'en France. J'ai proposé mon bouquin à la collection d'Althusser, le bouquin s'est bien vendu, à l'époque chez Maspero. Ce bouquin a été traduit en anglais 25 ans plus tard.

Au début, j'hésitais à une thèse sur Gramsci, j'avais terminé une licence, j'ai fait mes études, j'ai pas étudié la philosophie au début, mes longues études de théologie m'avaient permis de sauter la propé, je pouvais tout faire en deux ans : le certificat, la première année j'étais encore à Louvain, en co-dir avec Poitiers, je faisais les AR, en année de philo, ensuite il me restait la philo générale, la psycho. La philo générale m'intéressait, la psycho ne m'intéressait pas, la socio oui. J'ai fait le certificat d'islamologique tout en faisant une année d'arabe. Au sortir j'ai fait une licence, j'ai enseigné bas de gamme, j'ai dû quand même faire de la psycho (1er sur 800!), un prof complètement fou que j'ai connu à Nanterre ensuite, il m'interroge sur les circonvolutions du cerveau, il m'a dit : il faudrait s'en sortir par la mystique musulmane? J'ai passé l'Agrég finalement, puis on est partis au Liban, on est allé dans une univ de moines maronites, kasliq, cela m'a marché du premier cours, alors que j'étudiais là-bas. On a fait une première année à Strasbourg, puis un poste à Alger, en 1967, là-bas on a attendu parler d'Althusser, après Balibar, en même temps que Derrida, L-Strauss, Freud, un texte de Freud qu'on a traduit avec d'autres, pour la collection, je lisais Ricoeur avant, qui restait mon maître à penser, il enseignait la phéno, j'apprenais des choses. Autour d'Althusser, il s'est passé, s'est constitué une sorte de philosophie matérialiste avec des éléments de dialectique, je ne trouvais pas satisfait du côté d'Althusser, là j'ai rencontré l'école de Francfort, j'ai beaucoup travaillé Bourdieu, Habermas, c'est quand j'ai été nommé à Nanterre, trois ans après, les islamistes ont commencé à nous douter dehors, on étudiait le capital, on fricotait avec les communistes, clandestins, on avait le syndicat étudiant. Ils nous ont vidés, c'était mai 1968, j'étais le secrétaire de la section d'Alger à la SNESUP, c'était un nid de pieds-rouges, on était des coopérants, on m'a délégué en 1969 au congrès du SNESP : il y avait des gauchistes et puis des staliniens. J'allais plutôt du côté des gauchistes, mais ils ne parlaient que des staliniens ! Il faut dire que les staliniens algériens n'étaient pas vraiment des staliniens, eux réprimés ! J'ai adhéré au pags puis au pcf, j'ai changé de camp. J'ai été impliqué dans ce rapport entre tendances, pour moi le capital c'était qui est ce qui est vrai, qui est ce qui est faux.

Dans l'Ecole de Francfort, il y a l'Ecole de Francfort, j'ai écrit beaucoup sur Habermas, disons

j'ai beaucoup appris d'eux, pour eux, Habermas : c'est qqn de très systématique, il fait une théorie, du MH, plus ample que la mienne, ce que je fais, c'est une Théorie, c'est aussi un programme de recherche. La théorie de Habermas c'est une théorie de l'histoire de l'humanité, dans lui dans la modernité, le marché c'est l'éco, l'orga c'est la politique. Or, l'éco c'est aussi l'orga, la pol est aussi le contrat, le marché. Lui montre bien : en deçà du marché, de l'orga, il y a la parole immédiate l'équivalent des théories du contrat social, c'est les théories du langage, de la communication langagière. La théorie du contrat social s'accommode avec l'équivalence langagière. Dans Théorie générale.

Sur Habermas, je l'ai lu en français et en allemand – j'ai appris l'allemand à Bayer, à Leverkusen – c'était plutôt sur l'agir communicationnel dans les années 1980, lui mettait bien : au commencement était le logos, en définitive on est obligé de repartir du langage, on peut partir en deçà, une fois qu'on a parlé, de quoi, que va-t-il être décidé dans l'espace nationale, la part qu'on laisse au marché, la part qu'on laisse à l'orga, la part qu'on donne à tout ça. Parsons montre cela : après le langage immédiat, bien, on va discuter avec le flic au feu rouge, il y a un raccourci immédiat. Le marché et l'orga relaie le discours immédiat au-delà d'une certaine complexité. Ceux qui sont maîtrisés par la compétence sur le marché ou dans l'organisation, le savoir doublé d'un pouvoir. La question du discours, donc celui qui le détient, l'intellectuel. Je fais ça pour étudier le concret : l'origine, c'est la Commune italienne.

La modernité, ce n'est pas le capitalisme uniquement. C'est une question historique, pourquoi la France te pas l'Angleterre ? La modernité est, j'ai une théorie de l'hégémonie c'est le rapport de force entre la classe dominante et la classe fondamentale, la classe dominante a deux pôles, elle est duale, triangulaire à la fois. Dans l'AR, dans une société prémoderne, prévaut l'organisation de l'Etat, la société étatique, l'ordre administratif comme le dit Foucault, à partir de 1750, en Angleterre, émerge un autre pôle, en France, la RF c'est un amalgame entre ces deux mondes et le peuple qui joue un rôle très important. Au XIX, c'est une articulation entre la propriété et la compétence (les capacités). Jusqu'en 1930, il y a un basculement, on a travaillé avec Gérard Duménil, il est connu aux USA, on a écrit un bouquin ensemble, le basculement on est plus dans des polarités, les compétents commencent à se mettre du côté du peuple, l'Etat social, rebasculement dans les années 1980, le numérique a permis une éco au-dessus des frontières. Un régime d'hégémonie qui est entre ces deux pôles.

Il y a aussi une théorie politique, comment le peuple peut s'émanciper Tout cela se fait en référence à mon concept premier, mes sources d'inspirations ce n'est pas seulement Marx, foucault, mais aussi schmitt. Pas que la lutte des classes mais la lutte entre les nations, l'appropriation d'un territoire par une communauté est aussi violente que celle par une classe.

Il y a une tendance générale, qui vient jusqu'à l'Etat-monde de classe qui est croisé par le système-monde, centre-périphéries, c'est comme cela qu'il faut lire l'histoire contemporaine, il faut lire chaque événement concret, dans la conjoncture, cela ne se fait pas que dans l'IS/SS, mais pas seulement les philo de l'ordre mais dans la philo du chaos.

Gramsci je l'ai lu par bribes, c'est le livre de Texier chez Seghers, Piotte ensuite, l'autre député UDR Portelli puis Potier, puis les textes choisis, je ne me suis pas décidé de me jeter dedans, comme pour Bourdieu, Habermas, Rawls, ensuite je me suis intéressé à l'histoire globale. Il y a certaines maximes, certains axiomes, il y a des idées forces.

J'ai été poussé, c'est probablement au CERM que j'ai compris qu'il y avait un milieu, j'étais très ami avec Pasquarelli, j'ai sollicité que qqn fait une thèse sur le CERM, les archives ont disparu

dans un déménagement, il est mort l'an dernier, il faudrait qu'on cherche un jeune chercheur pour faire une thèse en histoire. Pasquarelli était très gramscien, ils allaient souvent avec Texier à l'institut gramscien. Pasquarelli était un ouvrier, ami d'enfance de Texier. C'était un foyer, Poulantzas était venu, Lacan est venu une fois, Althusser. Il y avait des archives du CERM...

Il y a bien des archives du CERM, tout est parti dans les gravats, Pasquarelli était d'origine ouvrière, c'était un intello ouvrier, un type chaleureux, marrant, drôle, c'était le type lors de la guerre d'Algérie, il avait organisé toute la jeunesse de Grenoble pour empêcher les gens de partir. Il était directeur de l'école centrale du pcf, puis directeur du CERM, il avait des amis intellectuels aussi. Il était intrépide, il faisait venir des althussériens autant que des gramsciens. On avait des amis communs...

Il faut voir sa compagne (Texier: ....), où va le marxisme italien, 1988-1989, on a publié des choses, on a créé Actuel Marx, on a eu cette idée, j'étais vidé du parti en 1982, j'vais soutenu le Secr du pcf, Fiszbin, j'avais lancé la pétition de soutien à Fiszbin, je lui avais dit on va te lancer la pétition : on a vite réuni 200, il y avait un autre avec moi, Jacques Mestre/Maitre, j'ai lancé la lettre au CC, on a été 1 200, et donc beaucoup de cadres dirigeants d'un certain niveau, là j'étais un des dirigeants local, ici, j'étais responsable des cadres/techniciens/ingénieurs, il y avait quand même 350 cellules! Il y avait aussi la fac, la semaine du livre marxiste, et parallèlement j'allais quand même au CERM. Texier et moi, on a fait cette proposition, dans le laboratoire dirigé par Labica, on avait nos idées, aux labos, qui n'étaient pas les mêmes. Dans ce labo, on a l'idée de lancer la revue, (moi j'avais l'idée d'Annuel Marx), il y avait un pied althussérien, un pied gramscien. On a introduit tout le marxisme anglo-saxon, tous les gens dont personne ne parlait : Wallerstein, Jameson Butler est arrivé très tôt, on a fait venir le marxisme d'un peu de langue universelle, le plus universel, Badiou, Balibar a été actif, il s'est éloigné puis revient. Il préférait prendre ses distances, être stratège, comme il dit, tout le monde a été communiste, est communiste ou le sera ! Lui, Balibar, a un autre chantier : :libre-égaux, mais pas rationnels. Ces althussériens ont perdu : ils laissent l'économie à d'autres, ils ont fait le travail de Balibar, sur les libéraux, sur le politique, c'est admirable. Moi c'est le rapport pol-éco, le pbm, c'est la théorie de la valeur.

Guilhaumou pour lui le CERM c'était son université, lui est beaucoup plus Deleuze, Foucault. Les historico-linguistes ont des raisons d'être gramsciens.

N°76 : Marc Abelès, 5 janvier 2017, Paris

1 – De quand date votre rencontre avec Gramsci, et comment, par qui, dans quel contexte avez-vous eu écho de son nom, de sa figure, de son oeuvre ?

J'ai un souvenir très précis, que je n'arrive pas à dater. J'étais à la BSG, je lisais le volume des ES, c'est au début des années 1970. Est-ce qu'on avait créé la revue... je pense que cela recoupait différentes choses : l'intérêt de Gramsci pour la question culturelle, moi m'avait attiré puisque je faisais ce recyclage en anthropo, en 71-72. J'étais, je commençais à travailler sur ce projet d'anthropo marxiste. J'ai cherché à ce moment-là, j'ai entendu parler de Gramsci, car via Althusser, LLC, les passages dont vous parlez, d'une part. D'autre part, j'avais croisé les italiens, les vrais. La notion, en ce qui concerne... l'histoire du parti. Moi je suis arrivé après 1968, avec une très grande méconnaissance de tout ce qui concernait l'UEC. J'étais très intéressé par l'histoire du PCF, le stalinisme, cela m'intéressait à titre de curiosité.

L'histoire des italiens du pc, je ne connaissais pas, ensuite on en a plus que parlé avec la suspicion sur Gramsci.

Quand on est arrivé avec Dialectiques, j'ai le souvenir que Gramsci n'était pas... non, il y en avait une, c'est Buci-Glucksmann, et elle a parlé pas mal de ces choses-là. J'ai connu BG en 1968, on en avait animé le mouvement des prépas à Jussieu, on était allé voir Edgar Faure en 1968. Cela représentait... il y avait des gens comme Gérard Miller qui s'étaient mis en marge, des gens qui allaient à l'usine, ou à la campagne (mao), du côté du pc il y avait Tartakowsky, assez proche et qui nous regardait d'un œil méfiant.

Disons qu'en prépa, on avait côtoyé tous ces gens-là, mais on n'avait pas un engagement très précis, c'est après que les choses se sont cristallisés.

Cela correspondait à ce qui se passait à la NC, le débat avec Sollers nous avait fasciné, il y avait une ouverture sur la littérature. L'idée, c'est qu'il fallait aller jusqu'au bout : se bagarrer à l'intérieur pour faire bouger les lignes. Si on adhérait à des groupes gauchistes, il n'y avait rien à faire : c'étaient, on les voyait, j'étais un peu radical, des petits-bourgeois. On a vu ensuite, ils sont allés chez les socialistes.

La seule position radicale... mon père étant d'origine roumaine, c'était compliqué... je faisais partie de ce milieu où normalement on devient gauchiste : certains devenaient maoïstes, des amis d'enfance avaient connu cela, je parle pas de camarade de classe.

Tout cela s'est cristallisé autour de la revue Dialectiques, il s'agissait d'en finir avec les concours, c'est dans cette continuité, une fois qu'on était rentré à l'école, on va créer une revue qui sera aussi militante, où on a mis la main à la pâte. Le fait de se taper les librairies, de discuter, ave les libraires, de faire passer le message : une expérience intellectuelle militante.

Tout cela était dense dans notre esprit, après cela a rapidement démarré, pris son essor, avec de bons tirages, la machine a très bien embrayé : on a organisé des rencontres, débats, avec une visibilité, toujours dans cet esprit militant. On n'avait pas de souci médiatique, c'était plutôt un projet, qu'on allait faire avancer les trucs, cela a commencé dès le premier numéro.

Il y avait un équilibre du fait qu'on représentait une force. On avait une vraie présence dans ces débats, et en même temps on était des étudiants, c'est le paradoxe, des gens qui n'avaient pas de prestige particulier. On pouvait très facilement parler avec des intellectuels reconnus comme Duby. Une fois que je me suis présenté au CNRS, j'ai découvert a posteriori que dans le truc universitaire, on a vu profiler ces hiérarchies. Louis Dumont, dont j'avais suivi les cours, il y avait une longue lettre, sur son rapport au marxisme, où il voulait écrire pour la revue. On a eu ces collaborations sans aucune difficulté. Cela a été cela le point de départ.

A partir de cela, rejoindre Gramsci, sur les intellectuels et la politique, compromis historique, bloc historique... c'était presque naturel, de rencontrer Gramsci dans ce contexte. C'était plus par la pratique que par la lecture des textes. On a lu certes Gramsci, Labriola...

Nous, à ce moment-là, je ne pense pas que c'était le cas d'avoir une référence stratégique. C'est par la suite qu'on a mesuré le rapport complexe d'Althusser, on lui avait proposé d'écrire par exemple sur Gramsci, il n'embrayait pas là-dessus. Et sur la revue, il ne considérait pas cela avec sympathie, ni empathie. On n'était pas de la même paroisse. C'était Ulm contre St-Cloud,

on était plus dans la filiation de Desanti.

On a été convoqué par le BP du PCF sur l'article de Desanti. Réunion avec Chambaz, on s'est fait taper sur les doigts, « votre numéro est bien fait » mais votre article sur la dialectique, cela ne va pas. La conception de la dialectique chez Desanti, c'est erroné, c'était le problème au-delà de l'aspect théorique, du nom de Desanti.

Le premier numéro a été un succès, c'est aussi pour cela qu'il nous avait tapé sur les doigts. Il y avait un aspect matériel, de bricolage autour des premiers numéros... cela a un peu décontenancé les autorités : les orthodoxes d'un côté, de l'autre Althusser.

Je suis allé à une réunion où il y avait Sève et Althusser, non il y avait que Sève, après 1968, quand j'étais là-dedans, je sentais qu'on n'était pas persona grata, il y avait une estimation des rapports de force : ils étaient pas mécontents qu'on soit là, mais on était considérés comme incontrôlables.

Et il y avait des gens qui étaient pus directement liés à Althusser, comme BG pour des questions générationnelles. C'est un peu comme cela que cela se passait.

Du boycott, oui on en a parlé avec David, on était vers la porte de Vincennes, dans la rue, on se dit « il faut réagir à tout cela » : il faut trouver un mode d'expression. Il y avait cette histoire de l'agrég ed philo, c'était un gros coup, cela renversait totalement... la façon dont les gens comme Althusser, cela contestait un système de valeurs qu'ils avaient intériorisé : la notion d'excellence académique, cet éternel double jeu : critiquer mais aussi s'aligner totalement sur un certain nombre de critères. Créer une scène, le différend/t.

J'étais très content de l'article. On nous disait : ils ne connaissaient pas Aristote. Pas vrai, j'avais fait mon mémoire sur Aristote. Cela a créé un clivage, notamment avec Pierre Jacob, qui a passé l'agrég, puis s'est orienté vers les sciences cognitives. C'était très tendu, violent... compte tenu du contexte, cela valait presque lieu de dénonciation.

Il y a quelques années, j'en ai parlé à Balibar, qui avait fait un article sur Althusser, où il parlait de son rôle sur la façon de voir l'école, l'université. Je ne suis pas foncièrement d'accord avec certains points. C'était des trucs qu'ils avaient pas du tout digérés. Lecourt avait aussi boycotté, il était mao à ce moment-là.

Ce n'étaient pas des conduites aberrantes – pas d'illusion rétrospective – le fait d'avoir fait la revue, on s'est mis au travail, cela nous a emmené à se dire : on va faire quelque chose, on va pas rester dans une attitude de négativité, on va construire nos références intellectuelles. Et il y avait la question politique : la conjoncture avec l'Italie, l'eurocommunisme. Pour moi, la question européenne est toujours restée centrale.

On avait le sentiment qu'il y avait une perspective : là Althusser et les althussériens n'y étaient pas sensibles L'aspect géopolitique, ils n'en avaient rien à faire. Ils étaient soit dans les questions théoriques de haut niveau, soit des questions stratégico-tactiques... avec ce rapport pathologique au parti.

On avait l'idée qu'il fallait traduire des textes... sortir des débats très convenus de l'époque. Gramsci apparaissait dans ce cadre.

On a lu des textes d'Henri Lefebvre, un peu mis à l'index à certains moments, pourquoi ? Cela a joué un rôle, l'idée qu'il y avait eu quelque chose d'assez riche : tout cela ne se concentrait pas sur le stalinisme, l'humanisme ou de l'autre les théories althussériennes. Cela faisait partie du package.

Trouver Gramsci dans une bibliothèque, cela faisait partie de nos petits plaisirs, ce n'était pas si facile que cela. On retrouvait du Boukharine... Un des intérêts, c'est qu'on lisait énormément, c'était un de nos jeux, c'était de parler des bouquins qu'on lisait, se créer une curiosité, ce qui connaissait peu Gramsci le lisait, approfondissait.

Cela a donné ce numéro sur Gramsci (4/5), cela a été un gros boulot. Il y avait Portelli, qui faisait partie des sociaux-démocrates gramsciens, on voulait avoir plusieurs choses, il y avait Maggiori/Grisoni, avec tous ces gens-là, on a fait des débats publics avec eux, avec les auteurs de ces publications. J'ai des souvenirs, un gros débat chez Gilbert, copain dadaïste, qui s'occupait de la librairie Gibert : on va faire cela, c'est une super idée, c'est incroyable ce que s'est vendu, ce que cela a suscité comme discussions.

Moi, personnellement, je ne suis pas allé en Italie, sans rapport particulier avec les Italiens.

Le numéro sur Gramsci s'est imposé par des discussions avec CBG.

Parmi les gens qui jouaient un rôle important autour ed nous, il y avait Labica, Glucksmann (avec JM Rey), je pense que c'est elle qui est à l'origine, c'est l'époque des sorties des livres de Portelli, Grisoni/Maggiori, et Macciocchi aussi. Autour de Paris VIII, de Nanterre, tout cela a été répercuté. Je pense que j'ai dû assister à Macciocchi à P-8... on a capté l'air du temps. C'était les collaborations avec les italiens qui faisaient le plus, on voulait ne pas faire quelque chose de franco-français sur Gramsci. Les gros morceaux, c'étaient les gens qui n'étaient pas connus, des intellectuels en pointe en Italie comme Gerratana. Le texte de Cirese qui était vachement intéressant, ce texte n'a aucun écho en France. On n'a redécouvert que récemment ces textes, ave la redécouverte de l'anthropo italienne.

L'idée c'était de projeter les débats italiens sur ce qui se faisait en France : on essaie de donner cette perspective, on n'intervient pas particulièrement à part le choix qu'on fait des différents points de vue. C'était une sorte de scénographie d'un débat, on choisissait tel ou tel, on y prenait beaucoup de soin. C'est ce que je trouvais particulièrement intéressant. Par rapport à des gens comme CBG, on fait un boulot éditorial. Et le numéro a été reconnu pour cela, on ne présente pas une thèse sur Gramsci. C'est comme cela que je caractériserai ce travail, on ne s'est pas mis en avant, on s'est pas posé comme « gramscien ». Je n'ai jamais été gramscien, non, je ne me suis jamais senti italien, comme une sorte d'étiquette. Je me suis senti eurocommuniste, j'ai plus travaillé avec les espagnols. Il y avait tout ce courant. Dans les médias, Berlinguer c'était une star, même en France, les élections en Italie étaient un enjeu. Il y avait quelques stars politiques, un personnage singulier, qui captait. On ne peut pas en faire abstraction. C'était l'avantage : cela déplaçait par rapport aux débats interno-communistes, à ce moment, Sève vs Althusser, cela faisait dépassé.

Du côté d'Althusser, il y avait la réponse à JL, où il tâchait de garder la maîtrise... bon il y a eu des moments où il se rapprochait, devenait très gentil...

On écrit les articles dans le monde en 1978 sur les débats dans les cellules. Une sorte d'enquête dans les cellules avec David, une étude ethnographique. Puis suit Elleinstein, Althusser...

Moi j'étais dans une cellule, Andrieu avait dénoncé nos pratiques d'espionnage dans l'Huma, donc le procès commence : cela devenait assez violent, cela a été la fin. J'étais dans une cellule du 4 ème, avant le centre Pompidou c'était assez prolétarien, j'avais des bons copains, un secrétaire de cellule avec sa femme Germaine, proche du trésorier du parti : ils ont sorti leur tatouage de déporté, j'ai été soutenu par des gens qui étaient des ouvriers dans la cellule. On a eu des débats très houleux, il y avait de la bagarre politique. C'était pour moi pas une revue académique, ensuite je n'ai pas beaucoup aimé les revues (RSP, l'Homme). La quintessence de la revue, c'est cela, c'est un rapport de militants, où on ne lâche pas sur la qualité intellectuelle, et qu'on publiait des choses assez absconses, universitaires, à côté de choses politiques. Il y a une familiarité avec Gramsci ici, pour ces raisons-là plus...

Il y a aussi le débat avec l'Union de la gauche, le BH : on avait bossé sur les questions d'hégémonie, pour traiter la question des alliances entre cocos et socialistes. Cela m'est arrivé d'intervenir là-dessus avec ce référentiel sur un mouvement eurocommuniste, dans cette perspective gramscienne.

Il y a cette question (débat sur la DDP) : à ce moment Balibar s'était plutôt rapproché, c'était marrant, eux qui ne voulaient pas entendre parler. Cette question de la DDP, il y avait aussi Poulantzas, à ce moment-là on nous a dit qu'on était plus althussérien. Il y a des trotskistes, aux gens de Paris VIII, ceux qui étaient avec Rancière, Loyer-Vermolen, pour des raisons personnelles, ils avaient une perception de la revue comme étant plutôt althussériens (maoïstes).

Il y a toujours eu cette fascination pour Althusser. Moi je n'ai pas tout à fait digéré toute l'histoire. Je pouvais respecter ce qu'Althusser écrivait, mais je voyais ce que cela signifiait, comme ne sociologie être avec Bourdieu. David avait plus de fascination pour Althusser, qui a joué des moments de séduction avec lui. Mais c'était un peu pareil, on ne voulait pas être des disciples, on avait du mal à s'aligner. Il y avait une curiosité : avec les caractères internationaux des débats, c'était difficile.

Il y avait la question des rapports de force au sein du PC : on ne pouvait pas se mettre à dos Althusser aussi. Cela faisait partie de notre lectorat, si on se marginalisait totalement. On perdait toute notre crédibilité. On n'a jamais été une revue vendue comme anti-PC, c'était pas comme Castoriadis, Morin. On peut dire que c'était une régression par rapport aux années 1960. En un sens, nous on jouait... je ne crois pas que David était dupé, il y avait des jeux mutuels.

Du point de vue d'Althusser, Gramsci c'est quand même, il y a une résistance, un type de pensée, un type de rigueur revendiqué par Althusser. C'était toujours autour de Machiavel, j'avais suivi son cours sur Machiavel, c'était un grand show, c'étaient des cours les plus émotionnels que j'ai eus. Il y avait une sorte d'émotion, il nous emportait dans une urgence, ce cours sur Machiavel, c'est là qu'apparaissait fugacement. Ces cours sur Rousseau, j'avais ce texte d'Althusser en tête, quand j'ai décidé de devenir anthropologue. J'ai vu qu'il avait fait à plusieurs reprises. Quand il l'énonçait, on avait l'impression que cela sortait comme cela : j'avais l'impression que tout s'arrêtait, il y avait une notion d'urgence, assez stressante. Althusser, j'ai compris, que ces textes froids, n'avaient rien à voir avec ce qu'il y avait dans ces cours.

Je crois que 1977-1978, c'était un point de cassure. Ensuite, j'ai été assez absent, en Espagne, j'avais des rapports avec les gens des CC. OO, du PCE. Mais j'étais sorti du PCF en 1978. On avait fait un bouquin avec Azcarate et Claudin avec Ryng, Claudin était passionnant, un des responsables qui avaient été exclus après 1956. Ils étaient à Madrid, ils ne voulaient plus se

voir... Azcarate était le ministre des AE du PCE : il était d'une grande famille de diplomates, on avait publié aussi des choses du CC.OO. Lui c'était un duc, Sartorius, vous n'aurez pas de difficulté à vous reconnaitre, on se retrouve au kiosque. Un gars avec un caniche dans les bras, un peu décadent, un type très intelligent, influent, maîtrisant très bien son sujet.

Ensuite, il y a eu un rapprochement avec Faire. La toile de fond, c'est les nouveaux philosophes, cela entre dans le champ, cela bouscule beaucoup de choses, cela nous avait impacté : on voulait faire un débat avec eux, ils ont refusé. C'était une grosse machine éditoriale, avec Grasset qui avait mos beaucoup d'argent. Caroline Verny avait investi, agrégée, elle avait misé sur BHL. Ils ont sorti Glucksmann.

Il y a eu un nouveau type de clivages, entre Soljenitsyne, Brejnev, la rupture de Marchais en 1978. Sur la ligne, je pense que Dialectiques se rapproche d'autres courants qui ont comme point commun de ne tout rejeter dans la foulée de BHL : des gens plutôt CFDT, dans une optique tout de même...

J'avais des débats avec CAR, ils étaient à Avignon, on était dans un resto, bar sur la route, cette émission d'Apostrophes. Il y avait des gens comme Vitez qui jouait un rôle important à Avignon qui étaient dans ces controverses, lui qui était proche d'Aragon. C'est peut-être à ce moment-là que cela s'est recentré plus sur les sciences humaines, économie. Moi j'étais plus intéressé dans les sciences sociales. Ce n'était pas...

Le numéro sur l'anthropologie était hégémoniquement marxiste, tout le monde fonctionne dans des rapports entre anthropologie et marxisme, c'est un numéro qui a super bien marché, dans le milieu où j'étais, c''n'était pas évident, oi j'étais chez L-Strauss, c'était pas évident. Dans le séminaire de LS, au début des années 1970, je ne pense pas de son cours mais son séminaire qu'il faisait : Godelier, Clastres venaient, c'était assez direct, il y avait une ambiance avec le personnage de LS – il aimait de manière un peu perverse encourager ces controverses – et puis il y avait des controverses avec Godelier, Meillassoux, Rey, et les mettre dans ce numéro, c'était terrifiant. Godelier était pas du tout content, ta carrière est terminée, me dit-il. Lui était persuadé que c'est moi qui l'avais fait exprès. En fait, c'était un équilibre précaire. Il y avait des tels conflits, c'était assez codé politiquement, entre les trotskistes, même en anthropologie.

En assez peu d'années. Après 1978, pour Gramsci, cela réapparaît ? Pas sûr... j'ai fait un article sur le local, mais pas dans un numéro à thème, le titre c'était le « local à la recherche du temps perdu », c'était une analyse qui partait de références à Gramsci. Cela partait de Cirese également.

J'ai fait le CR de Martinet, je n'étais pas dans ce truc-là... cela s'est peut-être terminé. La gauche étant au pouvoir, on nous proposait de nous aider en termes de revues. Il pouvait avoir un intérêt à cela, David avait parlé de cela, mais à vrai dire, on était fatigués. Moi j'étais plus impliqué dans les trucs d'anthropologie, David travaillait au min de l'équipement, on avait fait des choses sur la décentralisation. Les autres, Yannick, Philippe...

Le débat sur l'URSS était en toile de fond, on s'affrontait toujours à des choix durs, comme au moment de l'Agrég, on ne voulait pas être opportunistes, face à dans ce parti, le côté stalinien, on comprenait que dans cette lutte-là, on avait pas changé de camp. Ces salopards avaient changé de camp, nous non. C'était, sur ce plan-là, on n'a pas calé. Après, la question c'était... ils sont arrivés Blanc, de Lara, plus tard, on n'avait pas la même expérience, cela n'avait pas la même signification aux choses. Nous on avait vécu la période la plus exaltante, l'impression

d'être des acteurs.

L'entrée dans l'AE, ils se sont posé cette question. Moi j'avais envie d'observer, avec l'anthropo pol, mais l'idée d'être fonctionnaire, dans cet appareil d'Etat, cela ne me convenait pas. J'avais cette fibre très anti sd, que j'ai toujours gardé, peut-être que j'étais dans une famille de sd bon teint, je voyais que ce n'était pas comme cela que je changerai quelque chose. Travailler comme Mitterrand, non ce n'était pas ma tasse de thé, mais travailler sur le politique, du versant de la recherche, c'était très important, je n'avais pas l'impression d'une rupture.

On a eu un séminaire récemment autour de Gramsci, de la revue Dialectiques, j'ai pas du tout l'impression d'avoir récusé ce que je pensais : moins marxiste que je ne pouvais l'être. Les débats académiques sur le marxisme, cela m'intéresse de les lire, mais enfin c'est notre travail comme anthropologue qui fait avancer les choses. Le moment Dialectiques jusqu'en 1978, cela nous a structurés, beaucoup de gens ont été structurés dans cette période. Maintenant, on peut y revenir car on est passés à autre chose.

J'ai eu l'impression qu'il y a eu une effervescence intellectuelle autour de Gramsci, cela d'un côté, de l'autre, les débats sur les sciences sociales de l'autre. C'étaient des moments très importants, excitants, là actuellement, j'ai du mal à prendre la mesure de ce qui se passe.

J'ai été très intéressé par ce qui se passait à Paris VIII : bon il y avait Miller, pas seulement Deleuze, des gens en linguistique comme Todorov, je suivais des cours aux Hautes Etudes, c'étaient des lieux hors norme, c'étaient très international, il y avait des émigrés chiliens, avec une façon d'enseigner dans les petits séminaires, sans vraiment de diplômes. Paris VIII, c'était aussi expérimental. A l'Ecole, il y avait Castells, mais aussi Poulantzas... il y a eu tous ces suicides. Il y avait Rancière également, Révoltes logiques, cela fait partie de mon paysage. Je décale par rapport à Althusser. Pour Paris VIII, il y avait Châtelet, Deleuze, Scherer, des gens qu'on avait eu en prépa. David avait eu Chatelet en prépa, nous on les aimait bien, avant 1968, c'était en 1966, ils ont participé à l'aventure de Paris VIII, même Foucault qui était là-bas, qui était un peu double jeu, qu'il travaillait un peu pour le Ministère. C'était un gars, toute la complexité du personnage, on sentait qu'il allait faire quelque chose d'institutionnel. Des cas comme Rancière, il s'est beaucoup dépensé sur Althusser, cela l'a travaillé. La leçon d'Althusser, on l'avait lu sans avoir de liens avec lui. Les Révoltes logiques, cela était plus confidentiel, mais Loyer, Vermoren, cela a joué un rôle dans la structuration du département de philo.

Je pense qu'il y a eu un phénomène : c'est la façon dont cela s'est internationalisé. Cela disparaît dans les années 1980 en France, mais dans d'autres pays comme aux USA, cela se redéploie, des gens issus de paris VIII, des anthropologues, sociologues marxistes, devenus un peu minoritaires en France, sont relus par les Américains : George Markus, qui ne lisaient pas L-Strauss, mais c'était Derrida, de la philosophie critique, le « poststructuralisme » influencé par le marxisme, ou par l'école de Francfort, c'était l'actualité, ou la mode, pendant une bonne dizaine d'années. La pensée anthropologique aux USA s'est restructurée autour de cette notion de critique : des gens qui avaient lu des traductions, ou étaient venus en France, avec des anthropologues comme Sahlins, qui n'a pas seulement fréquenté L-Strauss.

Cela ne s'arrête pas, et le Gramsci des Américains qui revient par les études post-coloniales. J'ai une collègue, Mariela Pndolfi, que j'ai connue dans les années 1990, italienne, donc elle connaissait Dialectiques, elle fréquentait paris, les USA. Elle me dit : Gramsci c'est la grande mode en ce moment, les subaltern par Gaha, Appadurai (les indiens), et maintenant je me bagarre pour le faire traduire, après le colonialisme. Cela, c'est des choses que j'arrive à faire

traduire, en 2000, ou en 2002, et le bouquin était paru depuis 5-6 ans. On le traduit, tout le monde pense que cela ne marchait pas, et cela s'est très bien vendu. En fait, via l'anthropologie.

(Barrage sur l'anthropo). Les anthropologues qui se réclamaient du marxisme étaient formés par Althusser, et il y avait une grande inculture philosophique, des gens comme Godelier, qui avait une agrég de philo. Dans le milieu de L-Strauss, il fallait se déprendre de la philosophie, c'était difficile, lui se donnait le droit de philosopher un peu. Il a un peu décervelé, je pense que cela a contribué, il avait une conception : les gens autour de lui avaient une conception empirique, apportaient les données, lui pensait, ou sinon cela ne rentrait pas dans l'anthropologie.

De Martino, influencé par Gramsci, Cirese, cet intérêt pour les cultures populaires, toutes choses qui n'intéressait pas en France, alors que c'était e folklore, c'étaient prendre les paysans pour des demeurés. Gramsci, c'était l'étendard, cela ne pouvait pas donner une très bonne image de Gramsci, voyant l'anthropologie italienne – au-delà de Cirese – même les termes employés : cult pop, folklore, cela faisait hérisser comme le musée des traditions populaires... cela nous donnait cette impression, somme toute. Il y avait peu de traductions, la Terre du remords, cela ne faisait pas très costaud théoriquement. Gramsci c'était très lointain, c'était dans le débat politique. L'anthropologie y est revenue, par les études post-coloniales. C'est un effet dérivé des controverses autour...

L-Strauss, pour lui, Gramsci cela ne rentre pas du tout dans le champ. Ce qui est sérieux, c'est Marx, avec un grand respect pour le Capital.

Ce qui a nui à Gramsci, ce type en prison, ce côté romantique, ce côté christique.

C'est d'abord politique. Si on prend Walter Benjamin, on connaissait déjà ses travaux avant, si on compare par rapport à Adorno à l'époque, lui était considéré comme un héros de la pensée, quelqu'un qui était dans l'inachevé, là tout d'un coup il a pris un relief, c'est aussi des formes d'écriture, avec la manière d'écrire des althussériens le côté cartésien, les synthèses qui allaient bien avec le stalinisme.

N°77 : Jean Musitelli, 18 mai 2016, Paris

1 – **Comment avez-vous eu connaissance de Gramsci ?**

Pour ordonner les choses, il y a deux grandes périodes :

- Une première, qui correspond à mes intérêts d'italianisant, entre 1966 et 1970 ;
- Une deuxième, dans un contexte dans une activité plus militante, dans les années 1971 et 1974 ;

Voilà les deux éléments de ma rencontre avec Gramsci

La première, j'ai essayé de retrouver quel avait été le premier moment où Gramsci était rentré dans mes écrans radar. J'ai fait des études d'italiens, en prépa pour l'entrée à l'ENS Saint-Cloud en italien. C'est dans ces années-là que je me suis dégrossi, à mes intérêts pour l'Italie qui ne soient pas seulement scolaires : à son histoire, sa réalité politique

Le premier livre que j'ai lu c'est la biographie de G. Fiori en Italie en 1966, acheté à Bergame. La rentrée 1966, je suis à Saint-Cloud, je commence mes études d'italien, avec l'agrégation 4 années plus tard. Ici, je retrouve les petits fascicules d'Ed Riuniti : il Risorgimento, la Quistione meridionale et Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura, en 1967.

Un centrage sur la littérature et la vie intellectuelle donc.

Concernant Gilbert Moget, j'ai un très bon souvenir de lui. Je ne l'ai connu que dans ma première année à Saint-Cloud, en 1966-67. Il faisait un cours sur les agrégatifs, de Verga à Sciascia. Il nous avait parlé de Gramsci à propos de la question méridionale, de littérature à vie nationale.

Je me souviens alors avoir lu les Œuvres choisies qu'il avait faites aux ES. Ensuite, j'ai perdu le contact avec GM, je suis parti à Rome en deuxième année. L'agrég, je l'ai faite à Nanterre et à la Sorbonne. Ce n'est que 2-3 années qu'il m'a écrit, pour me demander si je voulais travailler avec lui sur les Ecrits politiques qu'il avait entamé. Vers 1973-1974, ou peut-être un peu avant – j'étais à Rouen à partir de la rentrée 1972...

Ce que j'ai retrouvé incidemment, c'est qu'une personne qui a participé aux Lettres de Prison, c'est Georges Saro...

Sur les promotions suivantes, je pense à J.C Zancarini.

Christian Depuyper, c'est quelqu'un avec qui j'ai eu des liens à l'Ambassade, où je l'ai appuyé pour prendre la direction du Centre culturel. Lui a connu Gilbert Moget, il a dû entrer à St-Cloud en 1963-64, il a pratiqué Moget de façon plus suivie que je n'ai pu le faire moi-même.

Sinon, c'est une découverte inséparable de mes intérêts d'italianiste pour l'histoire moderne et contemporaine de l'Italie. J'ai trouvé à ce moment-là des clés d'interprétation de l'histoire italienne, de la façon dont s'est construite l'Unité, du Risorgimento comme rivoluzione mancata, l'absence de la bourgeoisie capable d'avoir le rôle hégémonique, même si cela n'avait pas de lien direct avec mes études.

L'italianisme, c'est très peu préoccupé de Gramsci. Je dois dire que dans mes études d'italianiste, je n'ai jamais vu dans un programme une question portant sur l'oeuvre de Gramsci, son influence, sa fortune. L'italianisme, dans les années 1960, était très potée sur la littérature, ce qui sortait un petit peu, avait une coloration philosophique, de Gramsci comme Croce, cela ne captivait pas l'italianisme français.

C'était une découverte personnelle, confirmée par ce que je pouvais lire dans l'histoire de la littérature : Manacorda, Asor Rosa. Il ceto intellettuale comme casta separata della vita della nazione, qui a inspiré des courants critiques dans ces années-là.

Voilà pour ce qui concerne cette première séquence.

Redécouverte, réapparition de Gramsci : c'est 1972, c'est un moment d'activité militante, dans des groupes d'orientation ML/Maoiste, centrée autour d'une recherche, d'une problématique sur l'école. On avait formé le groupe Ecole, qui réunissait des enseignants, qui réfléchissait à ce que pouvait être une pratique auprès des masses lycéennes, le rôle de l'éducation dans le changement politique.

Il y a eu d'abord un point de cristallisation qui s'est fait autour de MAM. A la fin de 1972, ce petit groupe a travaillé sur le livre de Baudelot/Establet, pietra miliare de la réflexion, en même temps que sortit le bouquin de Macciocchi sur la Chine.

A travers MAM se dressait un lien improbable entre Mao et Gramsci, qui correspondait assez bien à un air du temps...

Gramsci a été complètement absent de 1968 en France et comme en Italie. Sanguinetti parle bien de cette éclipse de Gramsci dans le mouvement de 1968, c'est le point le plus bas de la fortune de 68 en Italie.

Voir aussi dans les Quaderni piacentini, un article de Marramao qui dit la même chose : una 'lontanaza stratosferica', il fait cela à partir du bouquin en allemand de Riechers, qui fait de Gramsci passé de mode.

Moi, c'est quelque chose qui resurgit en 1972, à un moment où au fond on cherche un peu dans ces groupes d'EG à surmonter une impasse théorique par rapport au marxisme dogmatique, par rapport aussi à la distance qu'on commence à prendre par rapport à la forme simpliste de la pensée Mao, ou au spontanéisme post-68. On découvre que Gramsci peut constituer un point d'ancrage (approdo), pour penser avec des grilles de lecture relativement originale, une façon de poser différemment les questions, de sortir des sentiers rabâchés, des outils conceptuels originaux, et qui soient parlants par rapport à des situations qu'on vit à ce moment-là.

La notion d'intellectuel organique, ou l'intellectuel du prolétariat, elle s'appliquait parfaitement à la lutte de LIP, quelqu'un comme Piaget. Cet intellectuel organique, voilà ce que cela peut être cette figure, c'est Piaget. Je me souviens de discussions qu'on avait eu, autour de la Question méridionale, ce type d'analyse pouvait donner une clé de lecture de ce qu'était la relation entre le centre et la périphérie, les pays capitalistes et le tiers-monde, il y avait sans doute là matière comment le lien entre exploiteurs et exploités à l'échelle mondiale pouvait être réenvisagée à partir de la question méridionale.

Cela correspondait à une phase de vacillation de la pensée, de ce sur quoi on avait vécu autour de 1968, il y avait une forme de renouvellement. C'est le moment où la France découvre Gramsci, avec Texier, Portelli, Grisoni/Maggiori. Et c'est le moment où la MAM arrive à Vincennes, en 1972-1973.

On a créé à ce moment-là à Rouen, le groupe Gramsci, et qui reprenait le groupe Ecole, il y avait toute une sorte de nébuleuse assez complexe, des liens de coopération et de rivalité. Ce groupe Ecole s'est formé, et on était une dizaine à tour de rôle, on irait à Vincennes écouter le cours de MAM, puis on irait faire un CR à partir duquel on discutait. Là, c'était à Rouen. J'étais deux fois délégué à ces séminaires. Une fois pour un cours sur les intellectuels avec Gramsci. La deuxième fois, c'était dans le séminaire de 1973-74, sur les Conseils ouvriers.

Le souvenir que j'en conserve, c'était flou, il y avait beaucoup de monde, avec une attention quasi religieuse. MAM était en majesté, elle avait une capacité à tenir son auditoire formidable, un rayonnement personnel qui en faisait qu'on ne pouvait pas ne pas l'aimer. Elle exerçait une vraie fascination sur ses jeunes dépenaillés, chevelus. Et voilà, j'y suis allé par deux fois, c'était une expédition, il fallait aller à St-Lazare, aller dans les taillis de Vincennes, c'était le folklore!

Le groupe a continué jusqu'à la fin de 1974. Après je bascule dans un autre monde. On avait

perfectionné le système, on faisait des enregistrements sur bande magnétique, et on faisait la restitution ainsi.

Gramsci, à travers la parole de MAM, a imprégné très largement ces cercles de réflexion qui ont fonctionné pendant ces années-là, qui était un peu la queue de la grande période du militantisme.

1974, c'est la défaite de Mitterrand à la présidentielle, et moi en tout cas, la connaissance que j'en tire : je tourne le dos à l'italianisme et au militantisme actif. C'est là que je commence à préparer l'ENA. Cela n'a pas produit dans le développement de la pensée politique ultérieure tous les fruits qu'on aurait pu attendre, si le contexte avait été différent.

C'est à peu près là que se termine ...

Je retrouve dans mes papiers des articles de Portelli en 1978, j'avais pris pieusement 8 pages de note (!). Je ne me suis pas dépris complètement de cet intérêt intellectuel pour Gramsci. L'article d'Althusser – avec ses notes bien singulières – cela participait de la réflexion de Gramsci.

Deux textes sont publiés dans la revue de Thibaudeau.

Dans une des réunions, j'avais traduit des passages pris dans ce bouquin sur l'organizzazione de la scuola e de la cultura, qui paraissait important dans la réflexion qu'on menait alors, mais ce groupe dont je vous parle n'a pas produit en dehors de tracts, de papiers d'intervention, avec des mouvements de lycée importants (la réforme Fontanet, en 1973). Cela n'a pas produit de textes théoriques, dans l'activisme qui avait l'ambition de reposer sur une vraie réflexion, pour sortir du pur pragmatisme militant.

Mais c'est vrai que cela a été une sorte de lieu où se sont cristallisés de façon très empirique des apports et des contributions diverses. Je n'ai pas connaissance, c'était un groupe local, on travaillait sur la région, Rouen, Caen, j'ai pas connaissance... on a travaillé aussi au sein d'instituts... d'organismes institutionnels : les Centres de recherche et d'action pédagogiques (CRAP), noyautés assez largement. Voilà, tout le reste, c'était au jour le jour de la pratique, de l'intervention dans les lycées, de l'agit-prop...

Le nom de Gramsci, c'est à partir de Macciocchi, le séminaire on y est allé deux-trois fois, on va créer un groupe ad hoc, le groupe Gramsci, qui réunissait diverses provenances :

- Le groupe Ecole ;
- Le groupe de la rue Dulong, qui travaillait là-dessus ;
- Une organisation plus ML, dogmatique, le Travailleur ;

Qui ont créé ce groupe ad hoc qui était directement branché sur l'activité de la Macciocchi. Vous ne veniez pas d'une orga maoiste déjà constitué.

A St-Cloud, jusqu'en 1970, j'étais dans la mouvance de l'UJCML, de la GP ensuite, mais on était en dehors de troupes constitués. C'était une approche fondée sur notre pratique professionnelle, une thématique qui partait de la question de l'école, de l'éducation, mais qui était assez largement déconnectée d'une activité partisane, liée à des groupuscules.

C'était des petits noyaux qui se fondaient sur des affinités intellectuelles, professionnelles,

fonctionnant de manière autonome, en petits réseaux, sur la base de rencontres... On avait organisé une rencontre à Montbrison, où avait retrouvé des petits groupes venant de toute la France, où on a organisé des séminaires...

Aussi longtemps qu'on fonctionnait sur un mode réellement collectif, les choses étaient intéressantes et productives puis assez rapidement on trouvait des tentatives de prises de pouvoir, certains auraient voulu devenir des chefs, des gourous, cela était démobilisateur. Et le contexte général, il y a eu un effet de dispersion assez flagrant.

L'idée c'était, elle était réaliste et raisonnable, ce n'était pas d'aller vers les masses prolétariennes, d'aller vers les masses lycéennes. C'était une période où il y avait beaucoup de luttes ouvrières dans la région, à Grand-Quevilly, le lycée c'était à Sotteville-les Rouen. Le lien se faisait naturellement avec les luttes ouvrières dans les boites du coin.

C'est le moment où s'est créé Libération (1973), on avait créé un Comité Libération, on alimentait les premiers numéros de Libération, en faisant la chronique de nos luttes.

Il y a eu un moment Gramsci qui était lié à une phase particulière, et après c'est vous qui direz ...

Au PCF, il y a le courant italien, plus togliattien que gramscien ...

Voir aussi MAM dans les Lettere qui relie Gramsci à Naples, face à l'expérience qu'elle vit, elle l'a redécouvert : Gramsci et les intellectuels, Gramsci et le parti. Ce bouquin est vraiment formidable.

Voir :

- Lettere dall'interno del PCI ;
- Gramsci de Texier ;
- Grisoni/Maggiori ;
- Texier, théoricien des SS ;
- Fiori, vita di Gramsci ;
- Article de Portelli dans Recherches sur l'Italie contemporaine ;
- Gramsci par MAM ;
- Thibaudeau ;

J'ai regretté. La dernière fois je l'ai rencontré en 1994 au moment du G7 à Naples. Je l'ai rencontré à l'Elysée en fait

Le principal animateur c'est Dominique Vidal, il était prof de philo au lycée Jeanne d'Arc à Rouen. Je n'ai plus aucun contact avec lui. J'ai conservé des contacts avec certains. Moi j'ai apporté mon rôle d'italianiste.

N°78 : Philippe Herzog, 18 novembre 2016, Paris

- Gramsci devient un penseur à la mode dans les années 1970, parfois pour l'opposer au CME (Poulantzas, certains « régulationnistes », les garaudyens dans Politique aujourd'hui) ;

- Dans les années 1980, les « gramsciens » sont sortis du PCF, est-ce qu'il reste quelque chose de Gramsci ?
- Qu'est-ce que vous avez senti de l'influence de Gramsci : parmi les dirigeants, les intellectuels, plus particulièrement les économistes ;
- Disons, dans l'eurocommunisme, au plus fort de l'Union de la gauche : Gramsci pouvait être éventuellement une référence plus souple, utile pour penser une transformation de l'Etat en occident ?
- Vous l'avez lu dans le texte, vous en aviez tout de même une image de lui et des gramsciens français ?

1 – De quand date votre rencontre avec Gramsci, et comment, par qui, dans quel contexte avez-vous eu écho de son nom, de sa figure, de son oeuvre ?

Ma mémoire ramène à des défaillances, je ne dirais pas avant les années 1980.

Je me rappelle un livre, je me rappelle plus du titre : cela m'intéressait. J'y ai pensé de nouveau lors de l'hypothèse eurocommuniste apparaissant, notamment avec Berlinguer. Si je ne me trompe pas, c'est la deuxième moitié des années 1960. J'ai été spontanément d'accord avec Berlinguer. Je suis rentré dans le Programme commun. J'avais bien perçu qu'il y avait un message italien différent, que je n'ai pas fréquenté avant 1982, 1986, dans des rencontres avec Reichlin, et les économistes italiens.

J'arrive à la période parlement européen où j'avais beaucoup d'amis italiens. Ma rupture avec le PCF n'a pas eu lieu sans une longue bataille d'orientation idéologique, et de conscience. C'est apparu dans l'espace public européen lorsque j'étais tête de liste aux élections européennes. Le désaccord a été public. Quand j'ai été rencontré Napolitano en 1989, pour lui dire que je serai d'accord avec eux : eux allaient avec les socialistes. Ils me disaient : il y a eu deux campagnes, celle pour et celle du PCF. J'étais marqué à la fin des années 1980, par la sortie du communisme.

Le souci commun que j'ai toujours eu avec les Italiens. Je ne suis pas le seul au PCF, les soucis étaient que la question de la culture doit être mis dans l'espace politique, en ce sens je me sens « gramscien », cela m'était naturel. Quand je suis venu au PCF, c'était fort dans l'hypothèse : il faut que les gens participent, c'était ma campagne de 1989, pour construire l'Europe autrement.

Je comprends maintenant pourquoi face à la direction, cela ne passait pas.

La culture, dérouler la culture : cela a été un souci. Forces et faiblesses. Avant de passer aux maths et à l'éco, j'étais fait beaucoup de philo, littérature, mais j'ai dû couper avec cela. Et donc mettre de la culture dans l'économie, j'ai fait en cela des TP dans le cadre économique. Traiter l'économique, comme phénomène culturel et politique. J'ai commencé par une note en 1967, sur Oskar Lange.

A l'INSEE, où j'étais dans la prospective, anticiper, participer, avec des gens qui anticipaient les mutations dans l'économie : dans des milieux protestants, mais aussi les communistes « cachés », des gens qui cherchaient d'avoir une culture face au monde économique, mais une capacité de contextualisation, les mutations qu'on pressentait arriver.

Avec Boccara, cela nous a conduit à avoir une hypothèse théorique forte, le CME. Aujourd'hui,

les politiques n'ont plus ce souci de contextualisation, par manque de culture historique, 40 ans après. Cela, on l'a eu dans le tournant des années 1960-70, où on théorisait une structure du capitalisme, et ses moteurs, dont avec Boccara, que cela entrait en crise, avec l'internationalisation de la production, des multinationales. Il y avait une sorte d'hypothèse théorique forte du moment, qu'on ne pouvait pas reproduire les Trente glorieuses.

C'était un moment d'hégémonie culturelle, que les socialistes vivaient comme tels. Je discutais comme cela avec DSK, fin des années 70-début 80 : on était dans une rivalité-alliance quand même dans le PS. Elle n'était que dans le champ économique elle n'a pas duré. Certes, on l'a poursuivi par la participation à la gestion, pouvoir accéder à la gestion, critique de la subordination et dans le contrat de travail, et dans la sphère publique (représentativité).

Sous l'angle de nos travaux d'économistes. Ce que l'on a bien perçu – bon on ne décrète pas la participation comme cela – le côté utopiste me gêne pas, mais le côté irréaliste est assez évident. Nous étions dans le chantier du pouvoir avec les socialistes, rapport de forces, et pour nous la participation cela passait par l'organisation communiste, te le travail de masse.

Il y avait une forte prégnance : pour eux, les dirigeants, c'était le rapport de force, surtout si on perd face aux socialistes, on est perdu. C'est très Lumières, Cousin. C'était aussi les années 1930, la leçon de la non-participation au pouvoir.

Nous étions faibles dans la culture politique – cela ne se réduit pas au rapport de forces politiques – certes, nous étions en retrait sur la culture. Nous avons un peu réfléchi sur la morale, au CC. Avec ce Kanapa, bolchévique, mais intuitant les mutations.

Sur 1968, arrivent les mutations, qui nous frappent, un mouvement libéral-libertaire, malgré tout, et non pas dans la matrice prométhéenne du communisme. Ps trop de sympathie, moi non plus. Je connais Cohn-Bendit, on s'apprécie, mais ce n'est pas mon truc.

On disait au PCF, j'étais le politique de la section économique – malgré l'intermède Fiterman de 1965 à 69 – il faut continuer l'investissement dans la gestion, il faut reprendre poids par rapport aux socialistes. J'étais très critique de la gestion du gouvernement, certains minimisaient la crise, au début des années 1980, il y avait encore de la croissance. Mais on était actifs pour contrer Sève, sur la crise : attention, tout risque de tomber dans la social-démocratie est une faute. Ce que je pense rétrospectivement, même DSK, avec son « socialisme de la production », avec qui on aurait pu trouver un terrain d'entente. On ne peut pas dire que politiquement – très délégataire –, économiquement (pas de culture éco), le gramscisme il l'ont pas renouvelé.

Les Français se sont repliés dans la négativité, la « radicalité protestataire » alors que les italiens deviennent centristes. Le PCF critique le gauchisme avec Figuères, mais enfin on fait du gauchisme dans les années 1980. A la sortie du gouvernement, je n'ai pas critiqué mais en fait on n'a pas su jouer dans la mutation de la pensée communiste, comme l'a fait Berlinguer.

Je termine par moi-même : aujourd'hui je découvre pleinement la nécessité de retrouver la culture. Au début des années 1970, il nous disait que nous plonger sur un travail sur la culture, l'anthropoéconomie : la culture de la démocratie, la culture du travail. Dès le début des années 1970, on cherchait à faire fructifier notre matrice. On était un Etat dans l'Etat, qui s'est cassé la figure : là on a créé Confrontations Europe, avec Boccara au début – mais on a rompu ensuite – et avec Michel Rocard. C'est dommage qu'on ait rompu avec Boccara, il l'a perdu de la sève en ne remettent pas en cause l'organisation communiste. Un jour, je lui ai dit : tu mourras

malheureux dans le parti, et moi en dehors. Je me suis requinqué par l'expérience européenne, la crise est profonde, la crise de la civilisation européenne. Maintenant que j'ai le temps, enfin j'ai été quand même conseiller de Michel Barnier. Maintenant je suis dans le défi culturel : j'ai fait un petit essai sur l'identité européenne. Si on veut que l'Europe renaisse – c'est le projet successif après celui du communisme – le deuxième n'est pas mort, même si pour le premier l'idée d'émancipation demeure. Enfin le dépassement des subordinations, on le trouve dans St Paul, lettre aux Galates. Les chrétiens, on les a renvoyés dans le privé (César/Dieu), mais il y a une source : c'est la question de la culture, de la transcendance, qu'est-ce qui nourrit des engagements qui ne soient pas seulement fondés sur des intérêts pratiques.

Au niveau européen, il faut une Europe « that delivers », qui offre des services.

Je suis vraiment sur les hypothèses italiennes, et retrouver le « spinellisme ». Un jour, Delors m'a fait un peu d'honneur : en disant Spinelli. Là je suis comme Bobbio, société civile/Etat, il faut retrouver la société civile. Je connaissais bien le maire de Turin, qui était délégué à la FIAT. Également, Biagio de Giovanni que je connaissais bien. Au Parlement européen, heureusement qu'l y avait les Italiens ! Les Espagnols étaient pas mal, conceptuellement moins fournis, ils n'étaient pas bolchéviques. Les Grecs étaient les plus staliniens.

J'ai une expérience pratique de la décomposition. Garaudy, il changeait à la fin des années 1980, mais restait très anti-américain, cela n'est pas possible.

Le problème de l'altérité m'a sauté aux yeux dans toutes les questions que j'ai traitées... j'ai passé deux ans sur les rapports sur les services publics au niveau européen. J'étais toujours dans la projection marxo-polanyienne. On m'a dit y compris à gauche : c'était le rapport sur les services publics qui devenaient les biens publics, les services d'intérêt général. Une terrible différence de culture européenne, donc je ne pouvais pas ignorer la culture de l'autre. L'Europe m'a beaucoup appris, m'a mieux fait comprendre qu'il y a différentes cultures communistes, et pas seulement, d'autres cultures politiques. Au lieu de s'éventrer... ce n'est pas une fatalité.

C'était une logique d'organisation, sur les partis, (H. Simon, théorie générale) : l'orga crée sa propre finalité. La survie de l'organisation, avant et tout... et non pas la survie de la société first. La culture de la lutte de classe a empêché de saisir l'unité de la société. On a diabolisé le socialisme utopique au prix du scientisme de Marx. Et le coup fatal a été porté par le bolchévisme, qui nous mène à une culture pré-humaniste du rapport de forces : on ne traite pas les rapports humains par le droit mais par la violence.

Vers 1969-70, j'étais des travaux de convergence avec le PS. Le PCG a été entrepris sur un compromis : le PS voulait qu'on abandonne la prise du pouvoir par la force.

On me déléguait au congrès du PCI, mais il n'y avait pas de dialogue organisé avec les Italiens, hormis sur les questions économiques.

Je suis passé par Gorbatchev bien sûr, mais il a été considéré comme un liquidateur par les Français. Mais lui voulait rester communiste, il avait une forte positivité... On l'a traité : il liquide la maison. Moi je voulais alors me rapprocher des Russes en disant puisqu'ils entrent dans une transition, il faut engager la discussion avec eux, ne pas faire les mêmes bêtises qu'en Occident. Hors de question de développer des liens. On m'a renvoyé dans le mur. J'ai compris qu'à ce moment-là : c'est cela la culture d'organisation. On en voulait terriblement d'avoir cassé l'organisation. Il fallait savoir : si on préférait la culture d'organisation ou le peuple.

Enfin, j'ai fait tellement de travaux en économie.

La culture, en 1989, pour le moment, c'est vrai que c'est une transition. Le cinéma italien, c'était le top. Aujourd'hui, il ne fait que dans le misérabilisme, dans la migration par exemple. C'est vrai aussi par rapport à la crise sociale, on nous la montre, on proteste. Les visages du futur, si importants, on a besoin d'imaginaire. Tout est tiré dans la science-fiction : on est dans un regard scientiste sur le futur. Il n'y a rien sur l'Europe, alors qu'on avait beaucoup fait...

J'étais spontanément gramscien, même si je ne l'ai pas utilisé... je le suis maintenant. La théorie critique doit remonter, la théorie éthique également. Pas besoin d'être religieux pour savoir qu'il y a des carences éthiques.

Avec HINCKER, on a eu un mini-débat, il a abouti sur l'angle anthropologique : sur l'angle de la culture politique. A la section éco du PC, sur le thème l'Etat est représentant, et la force unie de la société, l'unité de la société comme force. C'est pourquoi on faisait appel à la participation constamment. J'ai écrit un bouquin en 1982-84 (l'éco à bras le corps), j'avais beau être en responsabilité de pouvoir interne : ils n'ont pas développé cette ligne-là. La direction était sûr « Produire français ». J'ai fait le discours de la H de 1982 : de même que Thorez a dit retroussons nos manches, maintenant, je disais participons à la gestion, prendre des responsabilités à tous les niveaux : l'entreprise, la région. Jean Boissonnat (l'expansion) faisait sa tribune hebdo : et si Herzog devenait le Berlinguer français ? Cela m'a donné des ailes mais comme je n'avais pas de plan de carrière, je n'avais pas le rapport de force interne. Mais pas assez, bien que j'aie fait ce que j'ai pu...

J'avais des problèmes avec MARTELLI : qui était dans la convergence des radicalités. Pas de convergence avec les historiens. D'où la création de Confrontations Europe, avec Rocard... Ce n'était certainement pas Badiou, et la renaissance de l'idée communiste (le mysticisme, la face noire, c'est la violence sur les autres : Rocard me disait qu'au PSU, il avait mené un combat de plusieurs années sur la justification de plusieurs années : la violence certes...

Il n'y a pas d'unité entre nous, même avec les historiens comme Hincker, qui m'intéressaient, mais avec un Martelli un peu dogmatique, et Sève, ouvert au changement, mais qui était dans l'intérieur d de la famille, un peu comme Boccara, mais de façon plus souple chez Sève. Mais dans les deux cas, je ne voyais pas le ressourcement du communisme de l'intérieur. Je peux m'enfermer dans une organisation : où va reprendre l'idée d'émancipation, de participation... Pour moi, on est dans une crise de civilisation, cela a commencé au 19 ème, on a eu le XXe, on n'en est pas sorti. Je lis Schiavone, excellent sur l'Empire romain, c'est nos sociétés qui sont affectés, ce n'est pas le communisme seulement. Le projet culturel, parler à nouveau de l'individu, le faire sortir du nihilisme, retrouver un sens de l'histoire : fin des finalités, pas que le communisme, personne n'a une vision d'avenir, l'histoire est brisée, il faut un choc culturel.

On peut être gramscien sans le savoir... mais cela veut dire qu'il y a un manque à gagner. La culture politique des français était plus frustre que celle des italiens, le PCF était parti, le PCI était mouvement civique. S'il y avait eu un vrai dialogue, avec une dimension européenne, on n'en serait pas là. Alors que la chute des socialistes, une pensée de transformation.

Pourquoi je ne l'ai pas rencontré ? Dans ces logiques d'organisation, il y a une bulle interne qui fait qu'on ne saisit pas l'extérieur. Je dirais pareil pour Soljenitsyne, Ehrenbourg – l'Archipel du goulag, j'ai vu passer cela sans réagir. Pourquoi ? Parce que j'étais trop dans ma pensée

politique, trop frustre. Même si elle n'était pas bolchévique : on construit pas une théorie politique sur une éco politique. Comme je sortais de la planification française, l'ardente nécessité du plan. Et je pense que les communistes auraient dû travailler avec de Gaulle. Quand Moro est mort, j'ai pensé que c'était grave. Le compromis historique m'intéressait, je n'étais pas enfermé camp contre camp.

Il fallait aller à gauche : mais en fait il fallait faire unité dans le camp social, par l'Etat. Il y avait le fond français : le scientisme, mais aussi romantisme révolutionnaire. Je n'ai pas pris le temps de faire de cela : j'étais englué dans les groupes de travail. Il fallait que je trouve des experts en dehors du parti. Il faut bien faire de l'expertise, j'ai passé un temps fou. Par contre, j'aurais dû lire plus. J'ai lu énormément, à partir des années 1990, j'ai...

Avant de venir au PCF, la philo des lumières m'avait parlé : la question de la conscience, cela m'avait parlé. Maintenant, on est dans un contexte de crise des Lumières dont je n'avais pas perçu la face noire : le rapport de forces, le machiavélisme....

Un scientisme fondé sur un bon bagage d'économiste : j'ai fait dans le traité du CME, j'ai fait le chapitre Planification et Relations extérieures, qui m'a toujours intéressé, qu'on allait dans la mutation, avec la mondialisation, et c'étaient les prémices. En politique, il faut contextualiser...

J'ai retrouvé cela avec Boccara, comme en URSS avec Leontief, à l'INSEE il y avait un dialogue avec les planificateurs qui admiraient l'Allemagne de l'est : tout cela c'était la raison qui anticipe, et non dans la société qui se développe.

Pourquoi le néo-réalisme italien se casse la gueule dès 53-54 ? On va dans une société qui va vers la consommation et non vers l'engagement, et la participation à construire des biens publics.

C'est cela qui m'a retardé, cette culture politique. Je sors du PCF après dix ans de souffrances, de bagarres. Quand on sort de l'investissement dans la gestion, qui les oblige au pluralisme, et qu'on se replie dans la contestation. Soit le PCF est capable d'avoir un projet ou il n'est rien.

Dans l'Huma, il y avait la tentation du projet, disait-on.

Dans Eco et po, Jourdain était remarquable humainement. Pour moi il était typique du modèle ouvrier-communiste, dont je me sentais fils, on ne l'a même pas mis au BP.

Dans la rupture du PCG : est-ce que les communistes voulaient rompre ? Les historiens m'interrogent. Non, on ne voulait pas la rupture,

N°79 : Edgar Morin, 27 novembre 2017, Paris

En préliminaire, Gramsci n'a pas été ma source première je n'ai pas une culture spécifiquement gramscienne, mes sources sont plutôt Hegel, Marx, Ecole de Francfort – en fait cela commençait par Lukacs, puis les postmarxistes, Adorno, Horkheimer, et d'autres inconnus ont joué un grand rôle, Georg Szekeres, un ami hongrois qui m'a incité à lire Hegel.

S'il faut en venir à Gramsci, bien entendu, pour moi c'était un nom important, je savais qu'il y avait les Lettres de prison, deux ou trois de ses formules fameuses sur le vieux et l'ancien,

l'enfantement des monstres et tout cela, mais je n'ai pas eu accès vraiment aux textes

Mais il y a eu cette relation avec Vittorini, il faisait partie d'une génération de jeunes italiens qui paradoxalement sous le fascisme a été portée vers le communisme, surtout par la lecture du retour d'URSS, de Gide, alors que ce livre était utilisé ici pour déconvertir les gens de leurs croyances, les gens en Italie voyaient dans ce livre le progrès de l'éducation, et le progrès social dans la dictature communiste, surtout que les gens vivaient dans une autre dictature, celle fasciste, mussolinienne.

Vittorini, sicilien, a dû lire Gramsci, il est devenu notre ami, à partir de sa visite en France, en 1946-1947, il rencontre d'abord C. Roy, puis D.Mascolo, M.Duras, R.Antelme et par conséquent moi-même, avec une amitié très forte avec moi et une très grande intimité entre eux. C'est l'époque où mes amis Mascolo, Antelme et moi-même, nous commençons à réagir contre l'invasion du jdanovisme culturel en France. C'est effectivement que cette chose est propagée par le responsable aux intellectuels, Laurent Casanova, cela se manifeste dans la presse du parti. Et Vittorini, anime sa revue en Italie, *il Politecnico*, qui représente un communisme ouvert. Il est tout à fait sur notre longueur d'onde, comme moi-même je suis bien vu du directeur des Lettres françaises Claude Morgan et de son rédacteur en chef Lois Masson. Morgan ne comprend pas très bien ce qu'il en ressort mais Masson lui était avec nous, et il saisit le sens profond de cette interview, dont je retiens deux phrases qui étaient les nôtres :

- Le front de la culture n'est pas identique au front de la politique, il y a des œuvres de littérature, il y a des œuvres de crise qui sont significatives, et pas seulement des œuvres bourgeoises, les Sartre, Camus n'étaient pas des pestiférés, mais des gens importants ;

- Deuxième idée, avec beaucoup d'audace pour un intellectuel en pays catholique, pour nous le communisme c'est le protestantisme, la révolte, pour la justice, et non l'obéissance à un dogme comme dans le catholicisme

Ce fut une véritable bombe pour Laurent Casanova qui convoqua immédiatement une réunion d'intellectuels : ce sont des événements encore très présents dans ma tête, au cours de cette réunion, il lui arrive quand même de dire : « *qu'est-ce que cet italien va donner des leçons à nous français?* ». Casanova, c'était un Corse, il ne faut pas l'oublier ! Je me suis permis cette réflexion sacrilège : « *le fait qu'il soit Italien ne fait rien dans l'affaire* ». Il s'est créé un silence, Aragon se fait soin de bien faire comprendre à tout le monde qu'il y a un désaccord entre nous. Alors, on se pose la question, qui va faire le rapport sur Vittorini ? Un garçon Henri Timmonier, gendre de Claude Morgan qui plus est, propose que ce soit moi – il est plutôt d'accord dans le fond avec nous, il prétexte que je connais Vittorini – et Laurent Casanova le prend au mot : « *Morin ? Eh bien pourquoi pas !* ».

J'ai fait ce rapport, à l'époque, il n'y avait pas encore l'enrégimentement. On avait décidé une réunion sur Kanapa, puisqu'il s'était distingué dans ses attaques contre Sartre et pas seulement, il s'était déchaîné aussi contre Queneau (Kanapa était contre le divertissement des esprits par les jeux de mots !), avec un hyper-dogmatisme qui a séduit tout de suite les autorités. Le rapport est fait par Antelme, sous la présidence de P. Daix. Daix est très orthodoxe, mais il avait toutefois de la sympathie pour l'ancien déporté, ce n'est pas toujours simple, attention. Antelme a fait un rapport remarquable de sérénité, de noblesse, et là on s'est fait attaquer par tout le monde, R.de Jouvenel, Ulmann. Casanova laisse faire puis conclut : « *merci à Morin, Antelme d'avoir dit des bêtises, et maintenant nous allons voter la motion pour notre grand camarade Maurice Thorez qui revenait d'URSS* ». Et on vote tous à l'unanimité la motion pour Thorez, on

avait manqué notre coup.

Nous avons décidé avec quelques-uns de reprendre la lutte en l'élargissant, Roy, Rolland, nous maintenions ces positions, nous pensions trouver un soutien chez des intellectuels, des amis compagnons de route, nous demandons un texte. Roy nous proposait : « *et si on fait signer par Triolet?* », cela paraissait impossible, car Aragon contrôlait les choses. On en parle à Courtade, jusque-là sceptique, ironique et ouvert, mais qui entre-temps a été recruté par Thorez pour s'occuper de la politique extérieure dans l'Humanité. Dans un premier temps, il nous dit « *d'accord c'est bien, je signe* ». Au début, il dit, nous faire comprendre, qu'Aragon comprend ses jeunes gens. Et puis il change, il nous dit : « *j'ai vu le camarade Fajon, non cela n'est pas possible cette lettre, je retire ma signature* ». J'ai essayé de voir des compagnons de route comme Vaillant, mais ils ont décliné, cette ultime tentative de lettre, c'est un coup d'épée dans l'eau. Nous gardons quelques positions, je continue quelques escarmouches, notamment dans les Lettres françaises, je fais un article sur JJ Rousseau, vivement critiqué, alors pour subjectivisme (rires). A l'occasion du prix Nobel de Gide, il y a eu déferlement d'articles contre ce « vieux fasciste pédéraste », alors moi j'ai fait un article (geste avec les mains, mitigation), bon où je dis que Gide fut libérateur, mais après bien sûr il est vieillissant, pharisien ...

Après on s'est replié sur notre silence, car il y avait Kravchenko, les procès. Pour Vittorini et sa femme Ginette, ils ont pu maintenir un temps leur position en Italie, je crois, pour un temps. Car le parti italien avait une sorte d'ouverture, que n'avait pas le dogmatisme rigide du parti français, après que j'ai été exclu, j'ai été très bien reçu dans les fêtes de l'Unità, mais j'ai été reçu aussi par certains membres du BP du PCI, comme Reichlin.

Jusqu'à un certain temps Vittorini a pu continuer, il Politecnico avait publié Pour qui sonne le glas quand même que le PCF ne laissait pas passer à cause du portrait qu'Hemingway faisait d'André Marty. Avec Vittorini, notre amitié est restée la même, à un moment il a quitté le Politecnico, mais il est resté dans ses positions.

Puis-je ajouter une considération, peut-être superflue. Surtout dans le monde intellectuel, le dogmatisme stalinien était très dur, que celui-ci a un moment donné a explosé dans les années 1970 (enfin, en 1977), avec ce qu'on a appelé des nouveaux philosophes, cela a pété, alors qu'en Italie, comme c'était plus élastique, plus pontifical, plus curé (sourires), la structure n'a pas pété. J'ai été frappé de rencontrer dans les années 1980, Bruno Trentin, des gens que je connaissais très bien, son père Silvio, je le connaissais très bien, depuis les moments à Toulouse. Mais ils ont été les plus évolutifs. Trentin me disait quand même que Staline et Soljenitsyne étaient deux faces d'une même histoire, deux faces négatives pour lui.

Noirot était très gramscien, je me souviens, cela oui. Après, dans la revue Arguments, je me suis trouvé très tôt en contact, dès mon premier voyage en Italie, avec les gens du Partito d'azione, et c'est surtout avec ce groupe d'intellectuels du nord, plus ou moins sous l'égide de Comunità, d'Olivetti, Franco Fortini, Momigliano, Amodio, une dizaine, l'architecte (???), un groupe très intéressant, certains des communistes, socialistes, ils avaient créé un bulletin, Ragionamenti, un bulletin critique, serein sur les problèmes contemporains. J'étais lié d'abord avec Fortini, il m'a introduit dans le groupe Ragionamenti, qui se réunissait parfois à Turin, parfois à Milan, à Ivrea. La découverte de ce bulletin, non sectaire, de gauche, de libre-échange, et me donnera la bonne idée de faire la même chose en France. C'est moi qui ai introduit dans le groupe Roland Barthes. C'est pour cela que je me suis dit que, revenu en France, on allait faire exactement la même chose. C'était un bulletin sur du papier, sobre, avec des interchanges, des traductions mutuelles. C'est Duvignaud, au début qui était allé voir Lindon, directeur des

Editions de Minuit, il nous dit : « *je vous donne un local, une table, un bureau, et c'est tout j'imprime, mais personne ne touchera un sou, vous vous occupez de la diffusion* » et on a commencé dans ses conditions artisanales. Au début c'était Duvignaud, Fejtö, Audry, Barthes – un temps puis il s'est retiré – j'ai voulu mettre Mascolo qui n'a pas voulu, et puis un peu plus tard Lefort qui s'est opposé à Axelos, qui intégra ensuite le comité de rédaction. Il faut dire qu'Axelos avait été au BP du KKE, il avait voté la mise au mort du trotskiste Castoriadis. Il y avait Fougeyrollas aussi, j'oubliais. Bien que ce n'était pas le groupe idéal (l'idéal c'était Antelme, Mascolo), on a fonctionné sur la libre discussion, l'ouverture. Ensuite Ragionamenti a dû fermer boutique. On avait ouvert un contact, qui n'a pas marché, avec la NLR à Londres, cela n'a pas réussi hélas.

Notre Argument s'est développé dans les conditions des événements de Poznan, de la révolution hongroise, de de Gaulle en 1958, c'est cela qui nous a retenu, nous avons dépassé le marxisme – *pour et contre Marx* – ... l'arrivée d'Axelos, avec une culture très mitteleuropéenne, était fondée sur la republication de Lukacs, en fait, il fallait sortir de l'anonymat le texte Histoire et conscience de classe, que Lukacs même avait renié. Donc c'est vrai qu'il y a eu d'abord Lukacs, Adorno que j'ai rencontré et beaucoup admiré, puis il y a eu Marcuse, et le libertaire, comment il s'appelait déjà, on a publié ses thèses sur Marx et le marxisme. Le marxisme était transformé en idéologie réactionnaire, disait-on, il faut redécouvrir Marx.

Je me souviens de cette édition des œuvres choisies, mais je ne l'ai jamais lu cette édition de 1959. Je n'ai pas connu ce Gramsci-là.

Sur Aragon, il y avait une atmosphère stupidement (...) je me rappelle à une réunion, salle Pleyel, la France avait annexé une ville à la frontière, Briguetan, le PCI avait protesté contre cette annexion, Aragon a lu cette lettre avec des sifflements d'agacement, de fureur, *« de quel droit les communistes italiens peuvent nous dicter quoi que ce soit, à nous, à la France républicaine ! »*. Henri Frennot, le poète, me disait, bon, on n'est pas si sectaires... Je crois qu'il y avait un vrai climat anti-italien, il y avait un tel contraste entre ce que représentait le PCI et ce qu'était le PCF. Le PCF a reconstitué ses cadres à partir de ceux qui ont été emprisonnés à l'époque de Daladier, déportés en Algérie, et quelques-uns de la Résistance, mais les cadres ce sont avant tout les vieux cadres staliniens, dont beaucoup n'a pas fait l'expérience de la guerre, à part Duclos, à part Tillon ou Lecoeur. C'était un parti très dogmatique, même ses cadres comme Lecoeur ont une formation hyper-stalinienne. Les cadres communistes italiens, eux se forment dans les maquis, les partisans (les « partigiani »), ils s'auto-forment à partir du prestige de l'URSS, des lectures comme celles de Gide. A part Togliatti et une minorité à Moscou, ce sont des gens formés dans la résistance, aussi dans une fraternité avec les autres résistants, et je pense que c'est un élément qui fait comprendre pourquoi le parti est ouvert, avec un côté ecclésiastique onctueux bien sûr, et pourquoi le PCF est resté si dur et fermé.

Pour vous donner un exemple, le journal Action était indépendant, mais avec des communistes qui contrôlent bien les choses, Hervé, Courtade. Ce dernier me demande de faire un article en quatrième page. Le thème que je choisis pour l'article, la Dictature du prolétariat, je dis qu'elle est indispensable pendant le temps où l'URSS était menacée, maintenant qu'elle est libérée, victorieuse, on n'a plus besoin d'une dictature du prolétariat mais plutôt d'une domination du prolétariat disons des thèses plus ... libérales, de liberté quoi. Leduc me convoque : *« un article comme cela ne peut être écrit que par un membre du CC, ces problèmes de théorie ne relèvent que des membres de la direction du parti »*. Je n'ai plus fait aucun article, je n'en avais plus envie d'écrire pour Action. J'étais pourtant sur cette ligne-là, mais ceux qui portaient cette ligne, étaient des sous-marins du parti, certains avaient continué la résistance pendant le pacte

germano-soviétique (Vernant, Hervé), certains ont rompu avec le parti et ont fait la Résistance. Après l'invasion de l'URSS, le parti leur a dit : vous restez où vous êtes et vous continuez votre travail : Leduc, Kriegel-Valrimont, Hervé, tous les gens dirigeants du MLN. Et aussi quand le MLN a voulu fusionner le FN, contrôlé par le PCF, Hervé a fait un effort d'éloquence en ce sens, mais hélas pour lui, Malraux est venu en uniforme et a plaidé pour l'autonomie des mouvements, pour éviter le noyautage de la résistance par le PCF. Ces gens-là, procommunistes, disaient qu'il n'y avait pas de dogme en littérature, c'est que ce disait Hervé. Tous ces gens-là étaient vittoriniens. Et bien ces gens-là se sont faits étouffés, domestiqués, écartés, c'est finalement les cadres du parti qui ont triomphé, ont éliminé Tillon, Lecoeur. En Italie, il n'y a pas eu cette couche bureaucratique-là, il y avait juste quelques-uns de Moscou, pas plus.

Silvio Trentin ? Ah je l'ai connu quand il était libraire à Toulouse, c'est là que se réunissaient les premiers noyaux de résistance, Jean Cassou, Félix Bertaud, ce sont eux qui se sont faits arrêtés par Vichy. J'étais au procès Cassou, à l'époque de Vichy, je suis allé le soutenir. On peut dire, personnellement, que c'est chez Trentin que j'ai découvert des auteurs que je ne connaissais pas. C'étaient les invendus, les Faulkner, Dos Passos, Hemingway, ah et puis j'étais amie avec Francette, une Madone tout droit sortie du Titien, elle était secrétaire à la faculté des lettres, assistante en italien. Tout cela constituait un milieu, Cassou était le beau-frère de Jankélévitch. C'est à Toulouse donc que se forme ce premier noyau antifasciste, oui, mon premier contact avec cette Italie.

Ce fut le premier contact aussi avec Mario Levi, un ami de Vernant, à Toulouse. Peu avant la déroute, Mario Levi est allé sur la tombe de Modigliani, car il adorait l'art, et sur cette tombe il voit une petite maigrichonne, très affligée, en train de pleurer. Il va vers elle, c'était la fille de Modigliani, qui n'a connu ni sa mère ni son père. A ce moment-là Mario Levi l'a pris sous son aile, et ils vont être ensemble quelques années, ils ont formé un couple avant qu'elle ne soit avec Leduc.

J'ai connu à Toulouse, sans savoir son importance, Andrea Caffi, philosophe intellectuel italien, émigré, vivant et travaillant dans une cave, dans des conditions effroyables, je ne savais pas qu'il avait été le professeur de Chiaromonte, que j'ai beaucoup admiré. A Toulouse, on était des réfugiés – Baby, je ne l'ai pas connu là, non il a été mon professeur à Paris en revanche oui...

Off :

Dommage qu'il ne soit rien resté du PCI, ils se sont transformés en parti social-démocrate au moment où la social-démocratie s'effondrait. Mais en Italie j'ai toujours rencontré – dans l'éducation – des gens plus à l'écoute de ma problématique, sur la réforme de la culture, mes conceptions sur la complexité.

Richet et Furet, ils ont collaboré ensemble pour la Révolution, mais avant cela, ce sont quand même deux profils différents. Je ne vois pas Furet lire Gramsci, mais cela doit être plus Richet qui a pu lire Gramsci, cela est fort possible. Rolland, oh non, (AC : un symbole ?), oui c'est ça, une référence comme ça, vaporeuse (gestes vaporeux dans l'air).

Sur l'édition de Gramsci en France, pourquoi cela ne s'est pas fait dans les années 1950 ? Je pense qu'il n'y a pas eu les conditions de sa réception tout simplement. Pensez à Adorno, il a été traduit très tardivement en France, alors qu'en Italie il a été disponible tout de suite. En France, dans les années 1950, Sartre n'était pas dans le marxisme et l'ambiance générale était

celle du dogmatisme. Pour Althusser, les Althussériens, Gramsci ce n'était pas possible, ce n'était pas ce marxisme qu'il considérait comme une science. Le seul qui était en dehors de ce cadre marxiste dogmatique, et qui donc a été marginal, marginalisé, c'est Henri Lefebvre, lui a pu le lire Gramsci dans ces années-là... Qui il y aurait pu avoir sinon ? Naville, bon, c'était une sorte de pré-althussérisme, dans sa thèse il veut faire du marxisme une science et non une philosophie, dégager la science de la philosophie.

Je reviens à Lefebvre. Pourquoi il ne l'a pas considéré pleinement, je ne sais pas. En tout cas, disons que Gramsci a quand même appris dans une philosophie, un marxisme original, je pense à Labriola, à toute cette tradition philosophique italienne. C'est une autre tradition, c'est vrai que celle allemande hégélienne, Lukacs, Adorno, Marcuse, ces deux traditions ne dialoguaient pas, ne se rencontraient pas vraiment, et Arguments cela a été la seule tentative de les combiner, de les faire dialoguer, un temps...

N°80 : Alain de Benoist, 23 novembre 2016, Paris

- Le moment de la lecture, les différents moments de cette lecture (seconde main, éditons française, italienne) ;
- Comment cet auteur marxiste, communiste est-il venu dans votre horizon intellectuel ?
- Était-ce une référence partagée parmi vos confrères, au sein du GRECE par exemple ?
- Qu'avez-vous découvert chez lui qui a pu susciter votre intérêt ? (Ex : des thématiques, des auteurs qu'on découvre par lui)... ;
- Avez-vous alors noué des liens avec des gauchistes (ou ex) qui ont pu aussi partager, faire circuler ces idées de Gramsci ? (Ex : JEH) ;
- Pour vous, la gauche avait gagné le « pouvoir culturel », reposant sur un « parti intellectuel » : vous pensiez que c'était cela, son gramscisme ?

1 – De quand date votre rencontre avec Gramsci, et comment, par qui, dans quel contexte avez-vous eu écho de son nom, de sa figure, de son oeuvre ?

Je ne suis pas du tout un spécialiste de Gramsci. Je dois revenir sur un itinéraire personnel. Lorsque j'étais adolescent, j'ai milité à 16-17 ans, dans une organisation d'e-d. Par tempérament, curiosité intellectuelle, j'essayais d'avoir une culture de droite, de gauche également. J'étais donc abonné aux C du C, la NC, la Pensée, Clarté et nouveau clarté, je me fournissais à Maspero.

J'ai très vite entendu parler de Gramsci, dans les mois et les années qui ont précédé 68, avec la querelle des Italiens, j'ai croisé Gramsci, j'ai commencé à le lire, pas de manière intense, ce qui me tombait sous la main.

Le 2ème, vers 1967, à la suite d'une évolution que j'ai notamment décrite dans Mémoires vives, j'ai décidé de rompre à la fois l'ED et avec l'action politique en général. Evidemment, j'étais en contact avec nombre de garçons de mon âge : je souhaitais qu'ils fassent les mêmes démarches que moi, les mêmes ruptures. J »ai beaucoup utilisé Gramsci dans un sens circonstanciel, si ce n'est pas opportuniste, mon discours : on peut aussi faire de la politique en s'intéressant aux idées, avec les notions d'intellectuel organique, et de pouvoir culturel.

J'ai beaucoup développé cette notion de pouvoir culture comme préalable au pouvoir politique, avec les exemples classiques, la RF sans la Lumières, Lénine après Marx, donc c'était au départ, fondamentalement cela.

Dans les années 1970, je suis souvent revenu sur ce thème du « pouvoir culturel » par rapport au « pouvoir politique ». C'est résumé très brièvement. J'ai eu mon itinéraire, j'ai lu d'autres auteurs, donc Gramsci est sans doute sorti à la fin des années 1970 de mes préoccupations premières. Il y avait d'autres courants, modes, du structuralisme, du situationnisme.

Gramsci est un peu sorti de l'horizon général. Il y a eu de petits retours ci de là, mais rien d'absolument massif.

Il y avait chez Gramsci quelque chose de gratifiant pour les intellectuels : de petits-bourgeois, toujours prêt à être des sociaux-traitres, il y avait qqch de valorisation pour les intellectuels.

J'aurais une objection, qui m'a été faite par la suite : Gramsci était membre d'un Parti. Que j'évacuais ce détail dans ma démonstration, ce qui est tout à fait exact.

(Sur le communisme)

Quand on rebâtit. Il y a deux choses, le communisme et le marxisme. Dans les années 1970, j'étais très antimarxiste, j'étais plutôt socialiste antimarxiste.

Pour le communisme, j'ai reproché au PC de ne plus être révolutionnaire. J'ai retrouvé des textes de 18-19 ans, je reprochais au PC d'abandonner la DP. C'était un peu naïf, mais j'avais bien senti la SD du PCF !

Le marxisme, c'était un adversaire dans les années 1970. Ma position était confortée de manière réactive : presque tout le monde était marxiste à l'époque, cela peut faire très drôle. En classe de philo, 80 % des étudiants étaient membre d'un parti. Dont 70 % étaient membres du PC, du FUA, ou différentes variétés de choses, j'avais sentiment de réagir contre une hégémonie intellectuelle incontestable.

A partir des années 1980, j'ai fait une lecture véritable de Marx, ce qui n'est pas le plus facile. Je me suis fait de Marx une idée très différente, avec la lecture de Michel Henry. Depuis un peu de moins de dix ans, j'ai été très influencé par la théorie critique de la valeur : Kurtz... c'est la revue Krisis, et Exit par la suite.

J'avais lu des gens qui n'étaient pas très loin, je pense à JM Vincent, j'ai toujours eu cet intérêt. Quand j'étais très jeune, je lisais R. Luxembourg, j'allais à Amsterdam pour aller chercher des livres de Pannekoek.

(Cela faisait un écho?)

Dans l'idée de convaincre mes amis, d'oublier les élections à venir, et de se décider à un travail intellectuel : et pour les 2/3 cela n'a pas marché ce discours, pour quelques-uns, cela a eu de belles exceptions. Il y a eu des gens qui se disent convaincus, mais qui comprennent de travers. Il faut faire du « gramscisme », on doit être gramsciens, mais ils n'avaient pas lu Gramsci à vrai dire, même une ligne.

Cette idée simpliste, que le culturel a des influences politiques à plus ou moins long terme, cela a eu des suites un peu partout. Au-delà de ce tableau un peu ironique, un peu sombre, il y a cette réalité : un travail culturel, intellectuel, avec ce que cela comprend comme temps, comme recherche aussi – beaucoup ne le font pas – avec ce que cela comporte comme capacité d'admettre qu'une pensée n'est jamais achevée. Je ne pense pas qu'on fait de systèmes figés, des idées qu'on fait tourner en boucle. Moi j'admets toujours qu'on peut se tromper, des choses que je n'ai pas vu, donc que d'autres lectures, d'autres idées vont m'emmener à explorer des pistes que je n'avais pas entrevu jusque-là.

Il y a un auteur qui m'a beaucoup influencé, c'est Michea.

(Atypique) :

Je me suis toujours retrouvé dans une situation bizarroïde : comme un affreux droitier à gauche, comme un affreux gauchiste à droite. Ela m'a jamais empêché de faire des articles, des livres. J'ai un côté atypique : cela s'explique de façon tempéramentale, cela s'explique par la curiosité.

(Cheminement)

C'est toujours un cheminement souterrain. On ne sait pas qui lit, ce qu'ils en retiennent. Il y a quelques années, Sarkozy a parlé de Gramsci, mais cela veut dire quelque chose. Les bras tombent. Sarko et Gramsci, ce n'est sans doute pas Bruni qui l'a introduit. Il a dû avoir un conseiller qui avait entendu dire que, il y avait un côté amusant. C'est à la fois ridicule, car Sarkozy et Gramsci ce n'est pas la même chose. Il y a des thématiques qui voyagent, ce sont des étiquettes qui voyagent, le contenu est perdu de vue.

(Orga) :

Le colloque du GRECE sur le gramscisme de droite, c'était un point culminant du colloque. Après, c'est un peu retombé. Il n'y a jamais eu de tentatives de formaliser tout cela, des cercles Gramsci, des choses de ce genre.

Cela restait ordonné à cette idée que le pouvoir culturel, c'est important, c'est tout. Le type d'arguments que j'employais à l'époque : les valeurs sous-jacentes à un feuilleton télé, cela au moins aussi autant d'importance que d'échéances électorales. Dans l'esprit du temps, il y a des thématiques, des valeurs (la montée de l'individualisme narcissique dans la société) qui circulent. Maintenant il y avait sans doute un point aveugle : je pense aux technologies.

Concrètement, ce qui a le plus changé la vie depuis 100 ans, c'est les technologies : la machine à vapeur, internet en passant par l'automobile, l'avion, la pilule contraceptive, cela change la vie des gens. CE sont des milliards de gens qui sont changés dans la vie : dans les modes de lecture, dans le rapport à l'écrit, le raccourcissement des distances, l'accélération des evts (Rosa).

Dans le Figaro magazine, j'ai essayé de développer ce thème-là – c'est au moment du colloque sur le GRECE – ce gramscisme de droite, c'était dire aux gens : vous êtes des cons, vous n'avez pas d'idées, vous ne répondez pas à l'hégémonie de la gauche. Tout cela est resté lettre morte. Ce que j'ai constaté : c'est l'indifférence de la droite aux idées, de manière générale, avec des exceptions certes. La préoccupation théorique n'est pas forte à droite. Elle l'a été au XIXe, c'est curieux, mais au XX, puis XXIe, elle est faible.

Comme intellectuel, j'ai toujours été fasciné par les débats théoriques. A droite, cela a été remplacé par des engueulades de personne. A cette grande indifférence de la droite, qui voit les intellectuels comme des casse-pieds, des emmerdeurs, qui sodomisent les mouches, qui jonglent avec les concepts en chaise longue.

Sur la droite libérale, ce sont des gens qui n'ont pas conscience des réalités, de l'efficacité, de baisser les charges sociales dans l'entreprise. Et l'indifférence des partis pour les idées : car ils cherchent à rassembler et que les partis divisent.

Pauwels trouvait que c'était une idée épatante. Il était un peu superficiel, il avait un sens aigu de ce qui va marcher, et des formules : et il trouvait cela épatant, il fallait leur expliquer, les gens vous écoutent avec sympathie, avec intérêt, puis ils s'endorment après.

Je suis un peu méchant, dans les grandes tendances c'est comme cela. Vous n'avez pas à droite d'équivalents comme la revue du Mauss, comme Actuel Marx, des choses comme cela.

Ce qui est frappant en même temps. J'évoquais cette hégémonie intellectuelle de gauche des années 1970. Aujourd'hui, c'est quand même la panne sèche : où sont passés ces théories critiques de ces années-là ? L y a une baisse de régime considérable : Valls qui dit : « on a perdu la bataille des idées ». Les gens de droite sont ravis. Mais quelle bataille ? En fait c'est juste qu'il n'y a plus d'idées.

Il reste le travail des historiens, des archéologues, peut-être avec nostalgie, avec intérêt, on pourra dire encore des banalités : on est dans une période de transition, comme l'histoire est ouverte, il va renaître des centres de pensées, mais pour l'instant c'est la roue libre.

D'où le succès d'une pensée de « droite » qui s'impose par défaut, tout simplement. J'étais à l'aéroport, les best-sellers : Buisson, de Villiers, Zemmour.

Buisson est un type qui a une culture assez exceptionnelle. Dans son livre, au-delà des anecdotes, si vous coupez les passages sur Sarko, son livre se tient. Je ne sais pas s'il a lu Gramsci, il en a une connaissance qui n'est pas trop superficielle.

Sur la Nouvelle droite, c'est la réception d'un mot, avec des conséquences. On ne peut pas dire que c'est une bille qui a fini de renverser des quilles...

A gauche, qu'est-ce qu'il en reste ? C'est peut-être un peu décevant. Dans les années 1960-70, il a été lu beaucoup plus amplement et sérieusement à gauche, que chez nous...

(Gramsci a disparu, tout a disparu. Sartre a disparu, j'ai connu la grande époque : aujourd'hui on ne sait plus ce que c'est. Jeanson, on connaît plus. Je pense à Proudhon, Sorel aussi, les grands du XIX. Tout se compresse sur le moment présent, tout ce qui est hérité est anéanti, d'o que cela provienne)

On peut parler de l'évolution du statut de l'intellectuel, tiré de son piédestal, comme de l'université dont il tirait son autorité. C'est tombé à la trappe dans ces années fin 1970-80, on est rentré dans l'ère de l'Homo Festivus de Murray, avec la logique de droits, et l'autonomisation des groupes sociaux. Ce qu'on voit se développer là-dessus.

Je n'ai pas forcément le lien (sur le XIXe), mais c'est vrai qu'on les retrouve. Il faut s'intéresser

à l'histoire de l'Italie, l'histoire de la fin XIX-début XXe, Sorel bien sûr, avec l'histoire du syndicalisme révolutionnaire qui a mieux marché en Italie qu'en France, il s'est divisé : entre ceux qui engendrent le fascisme, et d'autres la résistance. Celeste de Ambris par exemple. J'ai écrit une biographie de Berth, il a eu son moment maurassien, et son moment léniniste. Mais il était au fond syndicalisme révolutionnaire. Qui connaît encore la RP d Monatte-Rosmer, de Pouget, des rédacteurs de la Charte d'Amiens de 1906. C'est cela que je trouve extraordinaire. Quand je parlais aux gens de droite, du Père peinard, on ne trouve que des yeux ébahis... mais c'est pareil à droite !

J'en discutais à Julliard, lui qui connait cette histoire, le syndicalisme d'action directe, on parle de choses dont les gens n'ont pas la moindre idée, c'est des discussions de diplodocus. Vous parlez avec des syndicalistes, des grèves de Draveil en 1908, ils ne savent pas de quoi vous parlez concrètement.

Sur la gauche, il y a aussi la rupture entre le peuple et la gauche dans la disparition du gramscisme.

En Italie, les thèses de Gramsci ont été relayés par les cinéastes : le néo-réalisme italien, Rossellini et tant d'autres, cela a joué sur l'imaginaire des gens, puis cela s'est tari, avec l'avènement de la télévision, comme tout le reste.

Si on fait des comparaisons avec d'autres modes, avec le maoïsme, qui a eu une ampleur incroyable. Cela m'intéressait, j'étais abonné à l'Humanité nouvelle. C'était une époque où il y avait trois-quatre quotidiens : l'Humanité rouge, Rouge, la Cause du peuple qui paraissait quotidiennement, c'est incroyable. Comment dire... la Nouvelle Critique, c'était la meilleure revue qu'ils avaient faite, les Cahiers du C, c'était très emmerdant, la Pensée c'était tout à fait particulier.

Julliard, il y a plusieurs Julliard : celui de la mondanité, celui de la nouvelle gauche, celui de l'historien des idées …

Les nouveaux philosophes : BHL, Glucksmann

Il y a eu une influence au début des années 1980, cela a été persistant mais superficiel. Je pense que quelqu'un comme Zemmour a perçu cela. Il a une image de polémiste, qu'il a de plus en plus, il y a 15 ans quand il écrivait, il y a du fond chez lui. Je ne sais pas s'il a lu Gramsci ou non, mais bon. Au moins, cette idée que le travail des idées n'est pas inutile, il l'a bien assimilé, un certain nombre de gens ne l'ont pas assimilé, beaucoup de gens sont des flemmards.

Quelqu'un comme Venner n'était pas intéressé par Gramsci, cela n'a jamais été un intellectuel, les idées pures, cela ne rentrait pas dans son système d'existence.

J'ai essayé de faire passer un certain nombre d'idées de gauche à droite, je n'y suis pas arrivé, sauf ponctuellement auprès de tel ou tel.

Ex différent, j'ai publié un certain nombre de textes pour Rousseau. Evidemment, à droite, cela n'est pas bien reçu, je cite beaucoup Marx dans ce que j'écris aujourd'hui, cela suscite beaucoup des petits hoquets.

Cela se fait vraiment à une époque précise, pas grand-chose à rajouter. Je ne me suis pas

intéressé à Gramsci depuis un certain nombre d'années, car il y avait d'autres choses, d'autres auteurs.

N°81 : Stellio Farandjis, 20 avril 2018

Je suis né en 1937, et en 1956, j'avais 19 ans, je prépare l'ENS de Saint-Cloud, je suis au lycée Chaptal, c'est là que j'ai rencontré J. Guyard, nous étions amis et le sommes restés, à l'époque, lorsque nous disons que nous n'étions pas communistes, ils croyaient que nous galéjions, nous plaisantions, car ils l'étaient tous parmi nos camarades. En 1956-58, nous avons été admissibles à St-Cloud puis avons fait nos études à la Sorbonne, et là même tableau nos camarades étaient presque tous communistes, ou alors proches. Du point de vue intellectuel, même si les jeunes n'avaient pas forcément lu Marx ils se disaient marxistes.

Ensuite, il y a eu une inflexion importante due à une crise du bloc de l'est, il y a quand même un rejet à un moment donné du bloc communiste, enfin les gens recherchaient quelque chose d'autre ou de nouveau, tout en restant dans l'orbite marxiste, j'avais des camarades, pour ne pas le citer, Guy Bois, avec qui nous avons lancé en 1979 face à la rupture de l'union de la gauche le mouvement « Union dans les luttes », tous ces gens commençaient à se dire « italiens », c'était la désignation de ces communistes qui voulaient se démarquer de l'orthodoxie moscovite, soviétique, eux, ils étaient influencés par Gramsci.

Sur la référence à Gramsci, deux orientations dominaient, originales :

- L'avantage accordé à l'idéologie, enfin l'hégémonie idéologique, face aux structures économiques, l'effet des simples structures économiques. Déjà chez Marx, il y a une différence par rapport au matérialisme mécaniste, car, on ne le dira jamais assez, certes Marx manie matérialisme et dialectique, mais là il y avait plus d'autonomie accordée à l'idéologie, le rôle qu'elle pouvait jouer dans la domination comme dans l'émancipation

- La dynamique sociale, ce n'est pas seulement le parti dirigeant, sauveur, mais dans le mouvement social, et mai 68 a été l'accélérateur qui conférait à la créativité, à la dynamique, à l'énergétique sociales un facteur plus important

J'étais à la CIR avec Mitterrand, puis en 1971 il y eut le congrès d'Epinay. J'avais créé un club en 1967 dont Guyard état membre, Démocratie et université, plus tard des gens sont devenus ministres, écrivains, présidents de divers organismes, Pascal Ory notamment était là, il y avait un président de région, Champagne Ardennes, qui a été député (Jean-Paul Bachy).

Bref, pourquoi cela avait été pris ces clubs, conventions, Démocratie et université notamment ?

Parce qu'aux revendications quantitatives succédaient des revendications qualitatives : des logements, non, plutôt des beaux logements, l'idée d'un urbanisme de qualité. La notion de participation démocratique, d'autogestion était alors mise en avant. Enfin l'explosion du tertiaire salarié qui relativise la primauté de la classe ouvrière manuelle, ce sont des facteurs importants dans les années 1970.

Il y eut aussi la perspective politique, aux sempiternels résultats électoraux, on disait le PCF était la première force de la gauche, et c'était tout, on s'en arrêtait là. Avec Mitterrand, on a eu un changement. Au soir d'Epinay, j'ai été un des 21 qui a rédigé le programme qui a servi de base au rapprochement avec les radicaux de gauche, le PCF. Notre idée c'était qu'il ne fallait pas laisser les bénéfices de l'union de la gauche au PCF.

J'étais secrétaire général adjoint du SNESUP, je collaborais avec des communistes, nous avions des points de convergence, notamment sur la formation des maîtres, mais aussi des divergences : sur l'Europe, eux parlaient de la « petite Europe », c'était le vocabulaire soviétique. Et la répression de Prague, c'était un élément majeur de dissension, on avait fait une pétition avec Bachy qui a vu la réponse cinglante de René Andrieu en personne dans l'Huma.

Donc, j'ai malgré tout continué à militer pour l'union de la gauche à partir de 1971-1972 mais depuis sa rupture, la dégringolade a été constante, où en est la gauche socialiste, mitterrandienne aujourd'hui ? Il faudra faire une histoire non pas seulement de la chute du PCF, mais aussi de la socialdémocratie, il y a quand même une crise de la gauche, liée au fait que la riposte qui donnait une voie positive aux forces progressistes ne peut être qu'internationale, face au capitalisme financiarisé, mondialisé, quand je vois que Napoléon III et Victoria signent un traité de libre-échange en 1860, et que quatre ans après gicle la Ière Internationale ouvrière. Même à un niveau européen, il n'y a pas une coalition, une convergence, une explication de la chute des forces progressistes, elles n'ont pas réussi à s'organiser au niveau où elle devait s'organiser : contre la concurrence, la délocalisation, le dumping social. Voilà ce que j'avais à vous dire.

N°82 : Jacques Julliard, 25 mai 2018, Bourg-la-Reine

1 – **Votre rencontre avec l'œuvre de Gramsci**, de quand date-t-elle, quels en furent les vecteurs, votre motivation

Bien sûr j'ai accepté de vous recevoir, je ne sais pas qui a pu vus dire que j'ai joué un rôle important, je peux répondre à quelques-unes de vos questions, je me souviens très bien de la première personne qui m'a parlé de Gramsci, c'est Paul Veyne, à l'ENS, il était un peu plus âgé que moi, je me plaignais un jour devant lui du caractère très économiste et mécaniste du marxisme et du communisme, à l'époque exprimé, diffusé en France par le PCF, et il me dit : tu devrais lire Gramsci : je lui dis qui ? Il me dit Gramsci. Je lui réponds, je sais pas qui c'est, il m'a dit, écoute, il y a des œuvres choisies de Gramsci qui viennent de paraître aux Editions sociales, on est fin des années 1950. 1959 ? C'est possible, c'est dans ces années-là. Bon, enfin il m'a parlé de cette édition et j'ai lu Gramsci, cela m'a intéressé, cela m'a donné dans ce qu'on appelait dans le bloc du marxisme, une image nouvelle, donc voilà c'est assez précis, cela relève d'une rencontre avec un camarade, à l'ENS, comme cela, on en a parlé en buvant un café, et je me suis procuré ce Gramsci des Editions Sociales.

Le thème qui m'a tout de suite intéressé ? C'est le thème de l'hégémonie culturelle, à l'époque où le marxisme s'identifiait à un économisme, c'est ce qui m'a intéressé, je ne me prétendais pas marxiste, j'étais longtemps grand lecteur de Marx et je le suis resté ! Car effectivement il

n'y avait pas que le marxisme, mais Marx lui-même, et enfin il y a une sorte de point aveugle dans le marxisme, effectivement, c'est tout ce qui relève de l'influence politique de la culture, au sens large du terme, c'était aussi une manière d'échapper à l'emprise, non pas l'emprise sur moi, mais enfin de trouver autre chose tel que le communisme qu'il existait en France dans ces années-là, à la fin des années 1950

Car le PCF était resté dogmatique car on peut se déglinguer et reste dogmatique, c'est surtout cela qui m'a intéressé, ensuite je l'ai lu, j'en ai parlé plusieurs fois avec Robert Paris, qui lui s'intéressait à tous les aspects de Gramsci, j'avais été frappé par la biographie de Gramsci, à savoir ce qu'il a représenté pour le fascisme, au fond, le fascisme italien et Mussolini, ce dernier était à certains égards un intellectuel lui-même, avaient repéré en Gramsci un adversaire de première grandeur, c'était au fond une certaine manière, c'était l'intelligence de Mussolini par rapport au dogmatisme nazi, que je ne mettrais jamais sur le même plan. Cela dit, j'ai lu Gramsci comme cela, je n'ai jamais prétendu le connaître très à fond, je dois avoir dans ma bibliothèque, les livres parus à l'époque : les cahiers de prison notamment.

2 – **Le rapport spécial avec l'Italie** (cad, *il Manifesto*) depuis le début des années 1960, notamment la gauche syndicale, les débats Amendola-Ingrao dans le PCI, auquel Gorz contribue particulièrement, puis autour de 1968 les groupes « gauchistes » comme il Manifesto en rupture avec le PCI, dont vous avez pu faciliter la publication au Seuil

Oui, j'étais lié aux gens du Manifesto, à Rossana Rossanda, KS Karol, qui faisait partie par alliance du groupe, j'ai fréquenté Rossana Rossanda, j'ai été à Rome le jour du lancement du Manifesto, Rossana m'avait invité, cela m'avait frappé, le lien avec Gramsci était à mes yeux pas direct, c'était une manière d'aborder d'abord le communisme, ensuite les problèmes de la politique d'Europe occidentale, qui nous changeait du communisme français. Le communisme français, ce n'était pas marrant, croyez-moi, c'étaient des gens pour qui l'échange intellectuel n'était pas facile. J'avais des camarades à l'Ecole, des communistes, Genette, Veyne, Molino, là c'était tout à fait autre chose.

Je me suis pas intéressé au Manifesto comme expression du gramscisme, on peut le formuler de cette manière-là, c'était une manière d'aborder je dirais d'une manière non dogmatique – souvent très radicale – les problèmes politiques, ce mélange de radicalisme dans la situation de l'Italie, de l'Europe de l'époque, et en même temps cette espèce de capacité, de contact avec les gens, c'était important que les gens puissent être, avec des positions très carrées, être ouvert au dialogue, que le dialogue ait un sens, voilà ce que c'était que le Manifesto.

Macciocchi, je l'ai connue, c'était surtout en relation avec les événements de mai 1968, j'ai parlé avec elle un certain nombre de fois, notamment aux Editions du Seuil, où elle a publié son livre sur la Chine, au début j'étais très intéressé par ce qui me semblait une représentante de ce communisme ouvert, quand elle a publié son livre sur la Chine, je dois dire que j'ai continué d'avoir quelques rapports avec elle, cela m'intéressait plus beaucoup alors, il y avait de sa part

une vision fidéiste, parfois infantile, de la Chine communiste, Macciocchi c'était, s'est fait un nom en France plus qu'en Italie, parce qu'elle avait cette étiquette – « communiste ouvert », connaisseuse de l'Italie – mais elle a pas totalement justifiée, au bout d'un moment, on s'en est lassé, on en avait parlé au Seuil un certain nombre de fois, elle recommençait avec la chine, ce que d'autres ont fait sur l'URSS, j'ai cessé de m'y intéresser. Son rayonnement, qui existait un moment, elle avait de l'influence en France, commençait à s'affaisser. Ceux qui la défendaient, comme Wahl, ont cessé de la justifier, ils sont restés amis avec elle mais il n'a plus beaucoup parlé d'elle.

3 – Dans la CFDT, notamment, Gramsci est une référence qui prend une place de plus en plus importante, après 1968, comment vous l'interprétiez, notamment dans son apport conceptuel, l'image qui lui était accolée, dans les luttes de courants pour son appropriation, alors que c'est une référence étrangère dans la centrale aux origines chrétiennes

Je serais incapable de vous dire si dans la CFDT, c'est un syndicat, on ne théorisait pas, on ne partait pas de la théorie, même dans les années qui ont suivi 1968, il fallait surtout résister à cette vision théorique, permanente qu'essayaient d'imposer un certain nombre de gens, trotskistes venant notamment de la Ligue, qui ont tenté une opa sur la CFDT, mon but, je me suis occupé de près d'entretenir un débat théorique, c'était ramener cela aux problèmes syndicaux, il y a une tentation d'intellectualisation du problème, beaucoup de gens à la CFDT ont compris qu'avec une vision théorique, à partir de Marx ou Gramsci, surtout Marx, voire de Trotsky, c'était une manière comment dire de mettre les militants en situation de fragilité intellectuelle, vis-à-vis d'un certain nombre de gens qui s'efforçaient pas tellement de militer, mais de prendre la direction d'un certain nombre de syndicats, je sais pas jusqu'aux UD. J'ai fait des papiers pour la CFDT, un papier sur le léninisme, un autre sur le marxisme, j'ai donné mes archives à la BNF.

En tout cas, j'ai le souvenir que quelques semaines avant sa mort, Maire m'a écrit : il n'oublierait pas les services rendus à l'organisation, moins dans son réarmement théorique, mas pour la protéger. Pas contre la théorie, attention, je ne suis pas contre la théorie mais contre un certain « théoricisme » disons comme cela, qui avait pour but de mettre les militants en situation d'infériorité, par rapport à un certain nombre d'intellectuels, ou de militants politiques, issus de la LCR en grande partie – on en a discuté plus tard avec Henri Weber, on est tombé d'accord là-dessus – c'était un travail difficile, auprès de Maire, j'avais les moyens de répondre au niveau théorique, je l'ai fait dans certains congrès, de certains CN, c'était ingrat, il s'agit non pas de doucher l'enthousiasme, mais de ramener les gens à la primauté du syndicat, et non pas la primauté du parti. C'est pour cela que j'avais fait dans Reconstruction, j'avais repris un certain nombre de critiques du léninisme, pour expliquer la démarche de Lénine qui n'était pas celle de la CFDT.

Il ne s'agit pas de critiquer le marxisme, mais l'usage politicien du marxisme et du léninisme, face à des gens qui avaient un objectif de noyautage de l'organisation, on en a parlé avec Weber plus tard, et on est tombé d'accord sur cette question.

Avec la CGIL, avec Trentin, oui tout à fait il y avait des affinités. Il était ami avec Paul Vignaux, principal animateur de Reconstruction, secrétaire historique du SGEN, c'est peut-être dans une réunion de Reconstruction que j'ai rencontré Trentin, je ne sais pas si on peut parler de gramscisme, c'est votre sujet de travail, je ne voudrais pas vous dire que c'était du gramscisme par facilité.

Lorsque je parlais, j'ai parlé avec Trentin, il m'est arrivé en Italie, avec certains militants politiques, pas seulement du Manifesto, mais de la CISL, et même de la CGIL je crois, si vous voulez plus même que des angles théoriques différents, c'était l'approche qui était différente, c'était des gens avec qui on pouvait parler un langage politique, sans a priori, sans qu'immédiatement on nous pose : « qu'est-ce que vous pensez de la plus-value, de la dictature du prolétariat ? » on faisait le point : « quelle est la situation en France, en Italie, les salaires, les possibilités d'aller beaucoup plus loin ecc », il y avait une ambition politique qui était très grande, beaucoup plus grande qu'aujourd'hui, ce qui permettait de se protéger des partis, c'était ceux qui disent ne pas vouloir faire de politique qui sont menacés par ceux qui veulent imposer leurs politiques !

Je ne parlais pas là-bas avec le porte-parole de Marx, Lénine, Gramsci, enfin qui vous voudrez, je parle avec un militant politique peut-être, syndical, un intellectuel, éventuellement un ami, une relation, cela peut paraître élémentaire, mais pour le communisme italien, je crois que l'influence de Gramsci, c'était moins sa théorie, c'était un changement de climat intellectuel. Plus important que les arêtes théoriques auxquels on peut se fixer, c'était le rétablissement du débat, de la dialectique – pour reprendre le terme consacré – ce sentiment d'une certaine fraîcheur, face au poids des conformismes, dans les églises, les partis, c'est ce que j'ai toujours détesté, je fuis, je me révolte, en tout cas, je ne peux pas parler à l'intérieur de ce langage, au fond la CFDT avec un homme comme Trentin qu'il n'avait pratiquement avec aucun communiste français, car c'étaient des gens qui pouvaient dire qu'il n'avait pas la solution du problème, quelqu'un qui vous dit : je ne sais pas.

Avec les gens de la CGT, je n'ai été au bureau confédéral de la CFDT pendant 3 ans, je n'ai pas eu beaucoup de confrontations avec eux, on aimait bien les gens de la CGT attention, on a fait l'unité d'action avec eux, ce n'est pas comme maintenant, il y avait des réserves. C'était encore une CGT encore largement dominée par le pc, il y avait aussi des militants, il y a quelques années, j'étais invité par la CGT, sécu fondée de formation, à parler des problèmes du syndicalisme, de la charte d'Amiens, j'étais après mon intervention, assis, avec mon voisin, Louis Viannet. Et Viannet c'était à mon avis une occasion manquée, il était un militant politique sincère, communiste, il avait beaucoup acquis dans le syndicalisme, il réagissait en militant syndical, à mes yeux, pour changer le climat, quand je vois, comment la CGT à l'heure actuelle se fait mener par le bout du nez par Mélenchon, parce que je souhaite que la CGT soit forte, la CFDT, même si c'est mon syndicat préféré ne va pas bouloter les autres, les mutations syndicales sont lentes, elles sont plus lentes, elles sont géologiques, mais j'ai toujours souhaité qu'elle soit forte, ouverte, confiante en elle, il n'y a pas besoin du PC pour se penser, y compris

théoriquement. C'est ainsi que j'ai pu rencontrer Thibault, j'ai fait une journée d'études sur la charte d'Amiens, on peut parler avec Thibault, on peut trouver un langage commun.

--

Pour moi, ce qu'a fait Gramsci, la lecture qu'on put avoir de Gramsci est très importante parce que je n'ai jamais pensé qu'il y ait deux catégories d'êtres humains : les prolétaires déterminés par leurs besoins économiques, et les intellectuels qui peuvent se permettre d'avoir des spéculations désintéressées, les deux sont beaucoup plus liés, les intellectuels ont des réflexes de classe, mais qu'un intellectuel ne se réduit pas à ses réflexes de classe, que les prolétaires pour employer le vieux langage, et peuvent avoir la priorité dans l'économie, mais en le privant d'avoir une position politique, une position dans l'existence, déterminé par ses goûts, un intellectuel, on peut lui reconnaître d'avoir des goûts différents du voisin, c'est ce qui m'a choqué, on ne le reconnait pas à l'ouvrier. L'intellectuel qui peut être en surplomb par rapport à la société, et la masse de la société mainstream, et eux sont déterminés, ou sinon on ne sait jamais ce qu'ils peuvent inventer.

Nous voyons aujourd'hui où le marxisme a cessé d'être dominant, obsédant, mais qu'il y a un économisme qui est commun à l'extrême gauche et au patronat, au libéralisme, des gens qui ont un primat de l'économique par rapport à cela, nous voyons bien dans les comportements économiques, politiques, électoraux, ceux de la vie quotidienne, dans la société civile, que les gens peuvent avoir des différences très grandes, on ne me fera pas croire que le débat sous-jacent, la question de l'immigration, peut se résoudre à la dimension économique, il y a bel et bien l'inconfort que suscite l'immigration chez un certain nombre de gens simples, ou de gens de travailleurs manuels, est extrêmement fort, les déterminations culturelles chez les travailleurs manuels c'est une chose que le marxisme avait passé sous silence, et même escamoté, on ne peut plus lire la société, et les comportements politiques, électoraux, intellectuels, culturels uniquement à partir d'un soubassement économique, je pense que Gramsci était resté marxiste, c'est bel et bien le primat, la priorité, l'omniprésence de l'infrastructure économique qui est remise en cause par les comportements, avec le marxisme de base, on ne peut plus faire une lecture des comportements électoraux français.

Au-delà de la lettre, je ne lis plus Gramsci depuis longtemps, c'est cet espèce de libération par rapport à tout le secteur de la culture qu'il représente, c'est ce qui m'a toujours frappé, il y a des gens qui exercent une influence de ceux qu'ils auraient eux-mêmes souhaité, car il pense différemment, au fond chez Gramsci c'est l'écart par rapport à l'orthodoxie, on peut le mesurer, l'apprécier, c'est qu'il crée un écart, ce sont des gens qui créent un écart, Sorel, Pascal, Proudhon, Simone Weil, tous mes auteurs de prédilection, ce sont des gens qui créent des écarts par rapport au mode de pensée traditionnelle, quand on crée un écart, on prend des risques, au bord du gouffre, on prend le risque de la chute, je suis pas comment dire un maniaque de l'anticonformisme, je me méfie des anticonformisme modeste, pardonnez-moi de parler de moi, c'est pour ma prédilection pour ce genre de penseurs, écrivains, mystiques, qui créent des écarts, dans des domaines comme la peinture, j'ai toujours été sensible au gens qui étaient en marge, car c'est de là que réside l'exercice de la pensée, plus que la pensée elle-même.

Sur l'intellectuel organique, Sorel se méfiait des intellectuels organiques, les gens qui attendaient jouer le rôle d'intellectuel organique, il a, alors qu'il était lui-même un intellectuel, il a dénoncé le rôle des intellectuels dans les syndicats, je crois avoir été fidèle à Sorel, je dénonçais, même moi en tant qu'intellectuel, ceux qui voulaient être « intellectuel organique », j'étais pas un « intellectuel organique » mais un intellectuel au service, Sorel se définissait comme un « serviteur désintéressé du prolétariat », je dirais pas des mots aussi pompeux, mais j'étais dans cette ligne-là, lorsque Maire m'a écrit peu de temps avant sa mort : là j'ai rendu des services, j'étais fier de cela.

Pour venir à Gramsci, les intellectuels organiques, comment dire, ce ne sont pas des intellectuels professionnels ils pensent jouer un rôle professionnel, ils peuvent avoir une activité intellectuelle à plein temps, ce ne sont pas des intellectuels professionnels, au sens où Lénine emploie le terme révolutionnaire professionnel. Quelqu'un qui se met dans cette perspective, il est un manipulateur, il n'est pas un militant social, comme je l'ai toujours considéré, quelqu'un pour employer un langage un peu catholique, quelqu'un qui s'insère dans la pâte, quelque part, ce que je trouve important chez Gramsci, c'est l'idée que l'intellectuel organique, je ne peux pas dire mieux, il est très différent de l'intellectuel professionnel. Un intellectuel organique, c'est le sociologue de l'extérieur qui le dira, contrairement à l'intellectuel professionnel, qui dira je veux jouer un rôle intellectuel dans le syndicat, le parti, un gouvernement. Ce n'est pas quelqu'un qui ne joue pas réellement un rôle intellectuel au sens technique du terme, on peut être intellectuel organique et de s'occuper de questions d'organisation, de finance syndicale, c'est quelqu'un qui de par son action, non délibérée, de son action à l'état brut, naissant, permet à une société, une institution, du parti, d'être lui-même, ma seule ambition dans le syndicalisme, c'est d'avoir essayé d'aider des gens à être eux-mêmes, c'est ma définition du professorat.

Gramsci cela a été quelqu'un qui a été un révélateur, après je n'ai pas continué à le lire, je me suis pas fait le propagandiste du gramscisme, je crois que mon action modeste relevait plus du gramscisme que du léninisme, et si vous voulez dans les milieux que j'ai fréquenté ceux qui ont été le plus important pour moi : reconstruction, les milieux confédéraux, j'ai toujours été heureux, honoré chaque fois qu'on a considéré comme militant comme un autre avec des qualités et défauts comme d'autres, je me suis incapable d'organiser, en revanche chaque fois que j'ai pu avoir l'impression, quelque fois on me l'a dit, quelques militants me l'ont dit, que grâce à moi, j'ai pu les aider à devenir un peu eux-mêmes, au lieu d'être surdéterminés par des influences théoriques, militants, confessionnelles, c'est un peu cela que j'ai essayé dans les revues : mil neuf cent, d'abord Cahiers Georges Sorel, pour ne pas être obsédé par le personnage Sorel, j'ai voulu faire le contraire des revues scientifiques je déteste les revues qui se prennent au sérieux, j'ai toujours détesté le sérieux académique, de faire une revue qui ne se prenait pas pour une revue scientifique, mais qui essayait de l'être aider les gens à devenir eux-mêmes, on réussit bien ce qu'on est déjà, ce que j'ai détesté dans les cultures politiques, c'est le côté plaqué, artificiel.

Sur le jeune Gramsci, (sur le syndicalisme), j'ai lu la biographie de Courtois sur Lénine, il fait de lui fondamentalement un des fondateurs du totalitarisme, alors que très souvent, quand mes camarades communistes ont voulu se déprendre de Staline, il y a le bon Lénine, Courtois a

raison : par tempérament, Lénine avait rien d'un libéral, c'était un homme extrêmement dogmatique, même s'il était dépassé (…) il me semble que Gramsci a accepté de s'intégrer dans un milieu, celui du syndicalisme italien, où précisément le syndicalisme révolutionnaire, un syndicalisme d'action directe, était très important, c'est ce qu'ils ont de commun avec Mussolini, l'acceptation d'une donnée qui était un syndicalisme, celui de Turati (?), c'était pas un syndicalisme d'essence social-démocrate, mais d'essence libertaire, je crois qu'un homme comme Gramsci devait pouvoir le comprendre, Mussolini pouvait le comprendre aussi, ils ont évolué différemment, je n'accepterais jamais de mettre Mussolini et Hitler sur le même plan. Mussolini est au fond un militant socialiste sincère, donc pour revenir au personnage de Gramsci, c'est intéressant que cette triple image : le militant, le théoricien, l'enfermé, ont pu se réconcilier dans un type d'intellectuel différent de ceux de son espèce, c'est encore une fois cette capacité qu'on a ou qu'on a pas, de s'oublier comme théoricien, et même si on fait de la théorie et on devient simplement un militant, j'ai vu cela en 1968, je suis gardé d'écrire, les anciens combattants ne période d'anniversaire je me rappelle en 1968 j'ai suivi toutes les manifestations, ce qui me frappait, beaucoup de camarades j'étais assistant d'histoire à la Sorbonne, ils faisaient leur thèse en défilant : « ce tract me manque ! », cela m'a toujours choqué. J'avais une belle collection de tracts, Vidal-naquet me la piqué, et en a fait un beau livre, j'avais une collection de tracts, j'avais fait toutes les manifs, je veux dire : l'historien se faisait les historiens de leur propre mouvement, cela m'a donné une idée de 68, c'était à la fois un mvt et déjà la caricature du mvt se caricaturait lui-même, j'ai adoré ce moment-là, j'étais sensible à cet effet de miroir, qui est le fait d'un intellectuel beaucoup plus que d'un militant, la place des intellectuels dans le militant, de jouer pleinement son rôle en s'oubliant, qu'il n'est pas en surplomb, il est cultivé, il pense, c'est une disposition parmi d'autres : d'autres nt le sens de l'organisation, mais pas, ce qui a tué le socialisme, c'est ce surplomb, c'est pour cela que je suis très méfiant envers le spontanéisme et le populisme, mais quand je relis ce que j'écris pour le spontanéisme, le populisme, contre cela en surplomb.

Ce qu'ils avaient en commun avec Sorel, il ne prétendait pas imposer une doctrine au mouvement, il essayait en employant le vocabulaire de Sorel, d'être les « socio du mouvement » auxquels ils participaient, Sorel ne se voulait pas le théoricien de la grève générale, il avait trouvé la grève générale à l'étant naissant, dans le mouvement ouvrier, cela était une vraie modestie, une vraie efficacité, quelque soient ses défauts, je l'ai connais mieux que personne, il avait une morale de l'action, une forme de modestie, que n'ont pas beaucoup de théoriciens, j'en sais rien.

N°84 : Claude Chollet, 25 mai 2018, Paris

Bien évidemment, au-delà de Gramsci c'est la rencontre de ce qu'on a appelé la « nouvelle droite » avec cette référence, donc ces pans de cette histoire à reconstituer

1 – De quand date, je dirais, l'envie de s'attaquer à ce Gramsci qui n'est pas une référence évidente à droite (jusqu'aux années 60, je ne vois aucun auteur de droite pouvant le lire, seuls les milieux Esprit ont une particularité ici). Quelle image en avez-vous ? Qui vous y introduit ?

Je crois me souvenir avoir assisté à une conf du cercle Pareto à sciences-po, en 1970-71-72, une conf ou d'Alain de Benoist sur Gramsci, ou un autre, est venu faire une conf sur Gramsci, l'hégémonie culturelle la pratique du consentement, je crois que le démarrage est là, plutôt 72-73, que 70, alors que pratiquement rien n'était disponible sur Gramsci, les es étaient épuisées, Gallimard n'avait pas encore.

L'image : les gens de la nouvelle droite, c'était pas mon cas, avaient été des militants politiques, au sens très large dans le mouvement nationaliste les débris de l'Algérie française, une critique de cette démarche, une contradiction dans l'AF, c'était un combat inutile et peut-être contreproductif, il fallait réfléchir à faire autre chose une distance par rapport à sa propre action, effectuer une critique du léninisme de droite, on va prendre le pouvoir avec un P majuscule, le président, le parlement, la police, et puis voilà tout sera réglé car on aura le pouvoir, ne critique intellectuelle du léninisme de droit de pacotille, il n'y pas que le pouvoir, mais les pouvoirs, parmi eux, le pouvoir intellectuel, l'hégémonie culturelle, et dans ce chapitre de l'hégémonie culturelle, que Gramsci a beaucoup aidé : l'université les médias, qui sommes-nous ? Nous sommes rien, on est absents, et si une révolution doit avoir lieu, ce qui était l'objectif, elle ne pourra se faire que par un combat dans le camp du culturel, au sens large du terme, arrêtons de militer dans des partis politiques, d'attendre les 51 % de voix, en 65 c'était l'élection du président, attendant de voir la majorité au parlement, ou le grand matin qui succède au grand soir, et faisons en nous retroussant les manches, un travail de révolution culturelle intellectuel, qui sommes-nous, que faisons-nous, construisons une doctrine, cela a séduit pas mal de gens dans la période 1970-80.

2 – Dans la première phase, 1968-1975, il y a des structurations (club de l'Horloge, CIDAS, Institut d'études occidentales), des congrès « pour la défense de la culture » à Nice, les premiers colloques du GRECE : est-ce que Gramsci est présent, pourquoi lui et pas d'autres penseurs marxistes ou radicaux de la gauche ? Quel est l'objectif après 68, 72 (Programme commun) ? Qui sont vos alliés (Pauwels, Médecin) ?

Le cidas c'étaient des intellectuels milanais, qui avaient pas mal de moyens, à l'époque, qui avaient organisé ce congrès en 75, à Nice, car Médecin était au pouvoir, il avait des moyens 'accès, au palais du congrès, au fond c'était une étape, un congrès international, des français, italiens, américains, des allemands, je me rappelle plus du thème du congrès : défense de la culture européenne, chacun apporte son angle, chacun apporte ce qu'il veut : pour autant que je m'en souvienne, le congrès a été un succès, l'échec ce fut la parution du verbatim, ce sont les italiens qui sont occupés, chacun a publié dans sa langue, toutes les langues qui étaient pas l'italien, il y a une faute par ligne, les actes du congrès ont été foutus à la poubelle, il n'y a pas eu de suite le fondateur du cidas est mort très peu de temps après. Ce congrès était un levier dans le champ du culturel, un bouquin a été fait, rempli de fautes, j'étais très jeune, j'organisais, je ne sais plus si Pauwels est entré, peut-être que de Benoist, il a fait sa mye, de l'ésotérisme, c'était un homme de communication, passé à la politique, assez séduisant, assez sympathique, il cherchait sa voie, il a trouvé son gourou, il a trouvé son maître, c'est l'aventure du Fig mag, j'étais dans l'industrie à ce moment-là, j'ai adhéré au GRECE ensuite, formellement je n'étais pas membre.

J'ai rencontré un milanais flamboyant, très jeune, uboldi, c'étaient pas des gens du MSI, c'étaient des gens qui venaient des cercles guénoniens, en Italie, qui étaient des cercles développés, je les verrai plus dans cette ambiance-là, et puis Médecin c'était pratique, il mettait le salon des congrès gratuitement, il était maire de Nice, il comprenait pas grand-chose il trouvait cela sympathique, avant qu'il ait ses ennuis, cela a toujours été cela pue le fric..

C'était-il connaissait personnellement Freund, la pensée de Dumézil était très présente, pour de Benoist le déclencheur était vu De droite, qui a été un succès de librairie : la pensée de droite était tellement évanescente, cela ne passait pas une critique positive de gauche, ce que l'on peut piller, s'approprier.

Sur Althusser, des gens s'y intéressaient, l'Ecole de Francfort, c'est le contraire absolu, Adorno c'est le camp d'en face, Habermas, c'était pas possible, la critique on en faisait, mais au fond, si on considère que das Gramsci il y a des boites à outil, la boite à outil conceptuelle, dont on pouvait se servir, parmi les exposants de la novelle droite, uniquement Alain de Benoist avait lu Gramsci, mais moi j'ai lu des choses sur Gramsci, je n'ai jamais lu Gramsci dans le texte. Et puis bon tout ce qu'il écrivait sur le rôle de l'intellectuel, cela rentrait dans notre champ conceptuel, créer des intellectuels organiques de droite, des pôles de résistance, de fragmentation aussi, briser le consensus, et en établir un autre.

3 – Qui le lit ce Gramsci ? Vous, A.de Benoist, d'autres à droite ? Que lit-on : Gramsci lui-même, ou ces interprétations, on a Althusser, Macciocchi, Portelli, Garaudy, Poulantzas etc. ?

C'est pas un mouvement anti-68, ce n'était pas non plus quelque chose anti-68, c'était une auto-critique, mai 68 pouvant être une expression d'un mouvement plus vaste que nous critiquons, un marxisme apparent, et un individualisme marchant pratique, j'avais 19 ans, des groupes gauchistes triomphants, avec les drapeaux rouges, mais le début de l'individualisme hédoniste, c'était pas une pensée anti-68, la critique de 68 s'inscrit dans une critique plus large : de la marchandisation de la société, où la culture devient une marchandise, mai 68 est une expression paradoxale de cette lutte de cette marchandisation, c'étaient les idiots utiles de l'histoire quelque part du capitalisme marchand, que nous critiquions.

La culture : il y avait une critique bourdieusienne, l'habitus, c'est tout ce qui n' pas besoin d'être dit, tout ce qui pense et se dit naturellement, il y a des habitus, dans l'université, dans les médias, dans les médecins, avec des recoupements, des choses qui se disent, se font, se font pas, je crois que l'objectif c'était de changer les habitus, de les mettre cul par-dessus tête, on critiquait Bourdieu mais il y avait des choses intéressantes dans Bourdieu, la nouvelle droite a fait son miel partout, partout où il y avait des choses intéressantes. DE Bonald, Maistre intéressants, mais peut-être pas des choses pratiques au XX, XXIe.

Le fameux AIE, je pense qu'on employait l'expression telle quelle, elle nous convenait bien, l'appareil idéologique de la bourgeoisie, de l'oligarchie, cela faisait partie de ce qu'on retrouvait.

(Pensée enfouie) : c'étaient les auteurs traditionnels de droite nous influençaient très peu, ni Maurras, ni Bonald, ni de Maistre plutôt la révolution conservatrice allemande, Gramsci, Evola

dans certains cas, c'est un certain organicisme peut-être un substrat, on employait pas le terme tradition, l'historicisme, bien sûr…

4 – Les rapports avec l'Italie ont-ils facilité ces lectures ou pas du tout : par la facilité de lire en italien, la centralité de la référence en Italie mais aussi l'embarras face à un prisonnier du fascisme, l'hostilité de la droite italienne au communisme ?

Les partenaires italiens ne facilitaient pas la lecture de Gramsci, ce qui est pas vrai 5 ans plus tard, en 79-80 où un prof de science politique, un prof de florence, Mario Tarchi, introduit la nouvelle droite en Italie, j'étais dans l'industrie, je m'occupais de l'Italie, j'ai rencontré Tarchi, toutes les équipes de la nouvelle droite italienne, ils venaient de l'ambiance du ms, il avaient fait une critique sévère interne du MSI, ils essaient de recréer en Italie des pôles intellectuels, avec un certain succès, dans les années 79-80, avec Campo Abit, beaucoup de fanzines, de groupes musicaux, la culture, pour cela les italiens étaient meilleurs, les fumetti, des chansons, des groupes de rock, même si le point d départ était la France, c'était paradoxal, sur un point général, les italiens connaissaient pas l'Italie (les français), l'histoire, la culture, les auteurs, les Français jouissent d'une aura en Italie, que les italiens ont pas en France, c'est de 1 à 10 les traduction. Ils avaient lu Gramsci, tous, intellectuels, prof d'université, artistes, chanteurs, eux étaient partis de votre expérience en France ? Le succès de la nouvelle droite en France, succès d'estime, la campagne de 79 qui a fait connaître la nouvelle droite dans le monde entier, cela les a interloqués, nous aussi on pourrait faire qqch de ce type, Alain de Benoist a été traduit en Italie, peut-être plus connu qu'en France, la plupart de ses ouvrages ont été traduits en Italie.

C'est peut-être à ce moment-là que s'est créé le journal Diario del letterario, un critique de livres qui continue à exister, 350 numéros, cela fait 40 ans, 10 numéros par an, c'est dans ces années que… c'est dans la rupture du MSI, qu'ils trouvent Gramsci, ils étaient tous au Fronte de la gioventu, on sortait des années de plomb, et ils se sont dits Gramsci c'est un italien comme nous, ce garçon est intéressant, à l'intérieur du PCI, certains l'utilisent, d'autres pas du tout, il y a des luttes internes, des français s'y intéressent, nous italiens, peut-être lisait Gramsci avant, et ils lisaient Gramsci bien plus évidemment..

5 – Dans la seconde phase, disons, 1976-1981, le GRECE s'organise et gagne surtout en visibilité, avec une campagne médiatique ayant aussi pour but de casser le mouvement : quelle était votre stratégie, quels concepts de Gramsci pouvaient être opératoires ?

Dans la scène médiatique, j'ai passé mon temps – avec ma deuxième fille – écrire aux journaux, j'ai dû être bombardé responsable des relations avec la presse, j'ai adhéré en 1979, il faut voir que la campagne de 79 était un échec pour le Grèce, l'objectif était de rester souterrain, on a té content, « humain, trop humain », des gens qui s'escrimaient depuis 10 ans, donc le début de la fin, après on a très mal exploité, j'étais partie prenante dans l'histoire, on a très mal exploité ce qui pouvait être une opportunité et une menace (danger/opportunité, en chinois, wai). C'est le début de la fin du Figaro-magazine, Pauwels sort par la porte de derrière, les annonceurs disent si vous continuez comme ça, vous aurez plus de publicité.

Nouvelle droite ou nouvelle culture, on disait qu'on est le deuxième, Alain de Benoist avait lancé ce mot d'ordre, pour diffuser la confusion c'était parfait. L'idée c'était de se désenclaver du libéralisme des années Reagan, je peux comprendre que l'application : une ligne entre

libéralisme et socialisante, « communautaire, » il y a eu des passerelles politiques qui se sont rompues très vite, il y avait des passerelles politiques, avec des leviers d'action, qui peuvent donner des moyens. Cela n'a pas été une option de rentrer dans des partis politiques, utiliser des contacts pol pour avoir des moyens, oui, pour diffuser des idées structurées, « noyauter », non on n'a jamais fait de l'entrisme, comme les lambertistes, cela n'a jamais été un objectif.

C'était la droite non-gaulliste, issus des RI, peut-être Longuet, Madelin, cela se fait pas du tout par Occident, mais plutôt quand ils étaient vieillis, ou héritiers du giscardisme, c'est la fin des années Giscard, peut-être Poniatowski, je n'étais pas dans des courants-là.

Je m'intéressais plus aux intellectuels, ou aux journalistes, de mon côté, il y a eu une certaine « hybris », on et reconnus, c'est fait, il y avait du monde, il y avait l'orga, des permanents, des locaux, une professionnalisation de l'action, et en même temps une espèce d'ambiguïté, qui petit à petit s'est révélée, est-ce que le Grèce est uniquement un mouvement intellectuel, ou une communauté de combat, pour moi c'était d'abord le deuxième. L'aspect communautaire s'est évanoui, seul l'aspect intellectuel a survécu, cela a conduit à une désaffection de ceux qui menaient une lutte, donc le figaro magazine s'est désengagé, c'est aussi de soutiens politiques qui s'évanouissaient, les gens étaient déçus, disparaissaient dans la nature, ne reprenaient pas leur carte.

On continue à parler de Gramsci, c'est quoi pour la ND ? « gramscisme de droite », derrière la banderole, le seul qui a lu Gramsci, c'était de Benoist, et un ou deux autres,

G. Faye, il a des éclairs de génie,

P. Vial, il a fait un n sur Heidegger, avec le côté poétique

N°85 : Etienne Balibar, 13 juin 2018, Paris

1 – Des années 1960, votre formation avec Althusser, quels souvenirs gardez-vous de son intérêt pour l'Italie, le marxisme italien, le communisme italien, Gramsci ?

Le mois de juin, nous allons nous voir à Cerisy, avec plaisir, j'ai été impressionné par la qualité de votre article, je dois le lire, venons à vos questions.

Ces rapports sont tout à fait contradictoires, quant à la question de la publication de Gramsci en Français, je soupçonnais des choses, quand je suis entré dans le circuit, j'étais khâgneux en 1958-59, je suis entré à l'ENS en 60, avant cela je ne connaissais rien à tout ça. On allait vite, très vite, trop vite, parce qu'on s'est trouvés projetés dans l'atmosphère du quartier latin de l'époque, en plus on s'intéressait à la philo, tout était dominé d'un côté par la guerre d'Algérie, et de l'autre par Sartre j'ai adhéré à l'UEC à la fin de courant de 1961, la semaine de la pensée marxiste est arrivée tout de suite après.

On a commencé à parler de tout ça, on a cru qu'on savait de quoi il s'agissait, on était complètement ignorants, inconscients de tout sorte d'enjeux, cela va vite, il suffit que l'on agisse tout de suite après certains événements, pour qu'on n'en ait pas conscience.

Lefebvre, vous, en quelque sorte le réhabilitez. Je vous approuve de le faire. Il m'emmène naturellement à 56, à ce moment-là il a quitté le parti, évidemment, c'est le grand tournant du communisme, le premier des grands tournants de la fin du XXe, en Europe occidentale.

J'ai un souvenir précis du fait que quand j'ai adhéré à l'UEC, au parti, les polémiques sur le stalinisme reposaient pour une part importante sur l'interprétation, l'exploitation des événements de 1956 : la révolution hongroise, immédiatement contemporaine de la tentative franco-anglaise de Suez, il y avait une surdétermination de la situation, des rapports avec le communisme soviétique, par la question des rapports avec le tiers-monde, et aux USA et l'impérialisme, et les USA avaient joué un rôle à Suez en 56, en accord avec les soviétiques, ils avaient arrêté les velléités franco-anglaises. Ils avaient dominé la situation mais c'était pour nous le camp impérialiste dans notre perception de l'époque, du coup on ne prenait pas au sérieux l'idée que cela n'allait pas à l'Est. Chaque fois qu'on a émis les doutes, sur ce qui se passait en 56, il fallait choisir son camp à ce moment-là, on pouvait pas être contre l'intervention soviétique, cela ne pouvait se faire sans prendre position pour la politique américaine dans le monde, donc il fallait choisir, c'était la façon habile dont certains cadres moyens du PCF, étaient venus nous dire les choses.

La section du 5 ème nous envoie non pas un apparatchik, mais un journaliste, qui travaillait notamment pour Démocratie nouvelle, qui avait des sympathies pour les réformateurs de l'est, Roger Maria, il était venu nous voir les communistes normaliens. On a alors une grosse question, on voudrait savoir pourquoi les soviétiques ont écrasé dans le sang cette révolution d'ouvriers, alors il nous a dit « écoutez, j'irai pas quatre chemins, c'était pas une grande victoire du socialisme, même si je pense qu'il y avait une contre-révolution, que les chars de l'OTAN étaient à vienne, si cela avait réussi, ils seraient entrés en Hongrie », la conjoncture était on ne peut pas faire autrement on était dans un trip anti-impérialiste, la guerre au Vietnam, c'est pour revenir à Lefebvre, tout cela.

Dans les mémoires de Magri, « il sarto di Ulm », il y a des raisonnements du même genre, Lefebvre et d'autres gens comme lui, c'étaient pas des pestiférés, mais ils étaient hors du cadre, on voyait des gens de façon dichotomique, ils étaient pas dans le champ, j'ai rencontré Lefebvre bien plus tard, j'ai mis longtemps à comprendre qu'Althusser était en partie imprégné de la lecture de Lefebvre, de son livre sur le Matérialisme dialectique, on l'avait beaucoup lu, il nous avait plu. C'était le seul qui n'était pas un manuel et il était cité par des gens qui n'étaient pas des marxistes de profession, cité par Bachelard, utilisé par Sartre, même s'il le citait pas, c'était un livre qui comptait, mais il y avait des tas de choses que je n'avais pas lu, comme la Somme et le reste, j'ai lu plus tard, un texte très beau de TM, qui s'appelle, « l'Exclu s'inclut », après avoir été exclu je crois que je l'ai lu, cela m'a plu. Dans un de vos textes, vous citez en note, qu'il était très prudent sur Lefebvre, il l'avait mentionné et effacé, et pourquoi ? Cela ne l'empêchait pas de citer Lefebvre, c'est des dissertations qui participaient dans la lutte de l'UEC (sur la pseudo-aliénation), on ne se doutait pas dans le groupe althussérien, que le texte allait être utilisé par la direction contre lui et d'autres.

Sur les CML, sur Bourdieu-Passeron, d'un côté je fusillais Lefebvre de l'autre je portais aux nues Bourdieu-Passeron, cela tenait de façon brutale et grossière, c'était l'ENS, les amis d'Althusser, d'autre part au fait ils n'étaient pas communistes, ils l'avaient pas été, ils présentaient tos les avantages, ils se rapprochaient de nous, on se rapprochait d'eux. C'était

l'inverse Lefebvre, après avoir quitté le PCF, il s'en éloignait de plus en plus, j'ai beaucoup dit depuis car je suis devenu, pas plus objectif, mais plus distancié, quand je regardais ce qui se faisait dans le marxisme en France, il y avait eu deux : Althusser et Lefebvre, même cela, c'est discutable, cela revient à faire l'impasse sur Socialisme ou Barbarie, Arguments, sans parler de Sartre, et évidemment je comprends maintenant que Althusser voulait de l'intérieur du parti faire aussi bien ou mieux que ceux qui faisaient, écrivaient en dehors du parti, passés par le marxisme, qui n'étaient pas encartés. Cela n'entraine pas automatiquement un rejet.

La correspondance d'Althusser-Sève va vous intéresser. Sève il était le grand exécuteur de Lefebvre, mais Althusser ne l'a pas trouvé très bon. Bon, Sève a voulu avoir cette correspondance, les deux parties ont été réunies, Martelli a aussi publié le compte-rendu des travaux du CC d'Argenteuil de 1966, Sève s'est trouvée confronté au fait qu'Althusser avait écrit un grand nombre de lettres, pas envoyées, dont certaines sont très agressives, en gros il lui explique qui il ne comprend rien à la philosophie, il est très injuste. Sève, sur Maladie mentale et Théorie de la pers (Marxisme et théorie de la personnalité, lapsus !), Sève déteste Foucault, il a été fugitivement au parti, il déteste Foucault, ils ont dû se connaître, alors qu'Althusser est d'accord avec Foucault, sur la psychologie, le traitement de la maladie mentale. Sève voit Foucault comme un adversaire, il lui dit sur le Mots et les choses, « c'est une attaque contre le marxisme », Althusser lui dit : « oui mais c'est très intéressant, ce n'est pas un ennemi », Althusser avait des liens très forts avec Foucault. Pour revenir à mon lapsus, le livre de Foucault, qu'il écrit quand il était marxiste, sur recommandation de Lacroix, Maladie mentale et personnalité, ils – les héritiers de Foucault – ont censuré tout cela, ils veulent pas voir que Foucault pendant une période brève mais intense, ait cru, exploré la possibilité d'être marxiste en philosophie, il a été réédité comme un petit manuel, « Maladie mentale et psychologie », il faut voir la (critique de la) première édition de Macherey, dont il a supprimé les deux derniers chapitres, il voulait pas que cela soit réédité. Après l'histoire de la folie, il a supprimé les deux derniers chapitres : une tentative d'analyse sociologique, marxisante, des conditions de l'aliénation psychiatrique, et le second, encore plus extraordinaire, une application du matérialisme dialectique, inspiré par Pavlov, référence de la psychiatrie soviétique, avec une reconstruction (constructiviste), le lien entre conflit psychique et conflit social, le double bind. J'ai pensé, en lisant la correspondance, qu'Althusser est un peu salaud, il lui dit (à Sève) ; « je n'ai pas besoin de lire ton livre, je sais ce qu'il y a de dedans ». Cela les a pas mal brouillés, ce type de réflexion. Althusser n'était pas très enthousiaste envers tout cela, il était pour les positions de Sève contre Garaudy, mais pas pour la philosophie de Sève, il ne l'approuvait pas.

Lefebvre, je pense que vous avez raison de le considérer comme symptomatique, « ou bien cela revenait à faire hurler les loups », ou « se compromettre avec l'exclu », vous dites. Ce sont des choses qui paraissent invraisemblables ou honteuses, un des intérêts de la lecture de correspondance Sève-Althusser peut être là. Vous avez lu beaucoup d'autres choses sur l'histoire du communisme c'est tout ce qu'évoque la petite phrase de Pour Marx, qui nous a fait une forte impression : « l'époque où les intellectuels se considéraient comme des soldats », s'y ajoute une complication d'une lutte interne, oui d'une lutte. J'ai beaucoup protesté de la façon dont Althusser dans ses mémoires, son attitude par apport au marxisme du PCF comme étant une vaste conspiration, que les termes soient exacts je ne pense pas, parce que le PCF était officiellement marxiste, donc il fallait que nous on fasse semblant de l'être, le prendre à son

propre piège. Tout mon être se révolte contre l'idée d'avoir été manipulés, alors que je pense qu'on avait lu Marx, avec avidité, enthousiasme, comme pour faire redémarrer le marxisme, c'était extrêmement naïf, il y avait des tas d'endroits où il s'était arrêté. Cela sous-entendrait dans le fond qu'Althusser se foutrait du marxisme, cela ne tient pas la route, donc j'ai dit dans la préface de la réédition de Pour Marx, « c'étaient les apparatchiks du parti qui en n'en avaient rien à faire et nous nous y croyions. »

Leur marxisme était très codifié, formaté, et puis de l'autre côté, comme je n'aime pas l'idée d'avoir été l'instrument d'un plan dont j'aurais ignoré les tenants et les aboutissants, je tends à sous-estimer le côté conspiratif du travail d'Althusser, ce qui n'est pas une découverte pour moi. On peut le rattacher à la folie, l'obsession stratégique et tactique d'Althusser, l'idée que les mots qu'on avance vont produire des effets, qu'il faut donc calculer, savoir ce qu'on dit et ce qu'on ne dit pas, cela se rapproche de ce que Léo Strauss analyse autour de Spinoza, avec cette idée que dans les Eglises, les partis, les mots ne sont pas employés pour leur valeur de connaissance, de vérité, les phrases, les discours ont une fonction politique, pragmatique, en même temps que spéculative, gnoséologique, le fait qu'Althusser pensait qu'on écrivait, ce qu'on écrivait, tenait compte de calculs, de rapports de force idéologiques, il essayait d'en faire la cartographie, cela prenait place dans sa tête, et celle de quelques autres, dans une sorte de grande bataille historique, à multiple dimensions, avec des dangers extérieurs et intérieurs. Ce qui m'a ébranlé, il n'y a pas longtemps, c'est la publication de la lettre d'Althusser à Krasucki, commentée par Pudal. Bon là si vous voulez, dans d'autres textes, rapprochés de sa correspondance, sa correspondance avec Franca, mes « petits gars » mon « petit groupe » « manœuvre comme des chefs dans l'UEC », j'ai tendance à, je crois, y percevoir une dimension ludique, un peu ironique. Quand je lis la lettre à Krasucki, Althusser est naïf, très malin et naïf, imaginer qu'il va faire accepter, par la direction du PCF, par la personne de Krasucki, qu'il faut se débarrasser des philosophes maison, que cela vienne d'un groupe de jeunes normaliens, philo, fraichement moulues, que je chauffe : on était des pions dans son jeu il avait un besoin vital de cette communauté, une communauté institutionnelle, affective (l'école normale !), il avait pas d'enfants, c'était un curé, avec ses petits-enfants.

Mais enfin, on n'était pas des pions, il y avait cette affection pour nous. Il a fabriqué tout cela, il s'est piégé lui-même comme il les a piégés, avec les maoïstes, avec Linhart, de tous les maos, le seul qui ait été intimement proche d'Althusser, comme Duroux, moi. Linhart a dit dans son interview,

L.Adler lui demande, « qu'avez-vous éprouvé quand Althusser a tué Hélène ? »

Linhart répond : « Comme si mon père avait tué ma mère »,

Plus que moi, Lecourt, Macherey, il voulait aller à la classe ouvrière, le mythe d'Althusser et Hélène, qu'ils nourrissaient entre eux. Althusser l'a accueilli, communié, entre bras ouverts, il était entre le prof et le disciple, le père et le fils, le militant et son successeur avec un petit groupe de jeunes qu'il a envoyé à la conquête de l'UEC. Après la conquête de l'UEC, c'était la conquête du parti, c'était le plan, et eux ils ont pris la chose au sérieux, Duroux me rappelait cela, le congrès de l'UEC avait lieu en 64, nous on préparait l'agrégation, on avait conclu une sorte de pacte : « vous préparez l'agrég, Robert lui il passe pas l'agrég, donc il va aller au

congrès, là-bas il n'a pas pris le pouvoir, mais il renverse la direction, après quoi je saute à la suite », Althusser il leur avait fait lire Mao, je commence à mieux comprendre ce que cela voulait dire, les Chinois les ont entubés, ils ont cru voir la révolution, « je sais ce que sait la révolution en acte : j'étais à cuba, je me suis promené dans la ferme modèle, ils ont en train de construire un autre monde, une autre société ». Ils sont revenus en France avec la mission non pas de construire l'hégémonie dans le PCF, mais comme mission de faire scission de créer une organisation maoïste, etc., à ce moment-là Althusser a été pris, il a mené un double jeu pendant longtemps, des deux côtés on lui est tombés dessus à bras raccourcis, il s'est trouvé pris à son propre piège…

Sur ce point, je n'ai aucune manière de faire mieux que vous je peux vous donner des impressions, je ne peux pas faire mieux, vous avez bien repéré dans les textes, les documents, ce qui peut servir.

Par une coïncidence, qui n'en était pas une, je viens d'être avisé de l'existence d'un texte que j'ai dû connaître, à l'époque, d'un texte de manuscrits de livres, esquissé par Althusser, donc dont il existe trois chapitres, écrits en 1966-67, c'est une imitation, Socialisme idéologique et socialisme scientifique je fais un petit détour, pas trop long, sur comment je suis tombé là-dessus :

J'ai rencontré un philosophe hongrois, Adam Takacs, sollicité pour participer au sauvetage des archives Lukacs de Budapest, le régime Orban, ce sont des fachistes, paranoïaques, c'est considéré comme un dangereux symbole que le communisme n'es pas mort. Adam s'intéressait à Lukacs, parce que philosophe, professeur à l'université de Lodz, m'a, à partir d'Althusser montré un vol dont l'existence (…) une anthologie de Gramsci publiée en Hongrie, après Lire le capital, en 1965-66. Althusser était obsédé par l'idée de son plan, il fallait qu'il arrive à se faire entendre dans les pays socialistes. Il comptait sur Krasucki pour se faire publier de l'autre côté un très long texte, pour la revue Vossovi filosofi, il a réussi à publier à Cuba, souvent ce sont des textes intermédiaires, de réécriture de style pédagogique, des exposés classiques. On a fait mieux dans le genre, mais c'était moins scolaire que ceux de Marta. Il a essayé en Russie, il a joué des relations avec les Hongrois, il m'apporte cette anthologie en 1966, il y avait le nom du traducteur : je saute en l'air, le nom du traducteur était celui de l'ancien numéro 2 du régime stalinien hongrois, ce qui est resté dans les annales historiques, le chef du parti stalinien hongrois, contre qui s'était fait Rakosi. Ve volume était traduit par Z. Gero, à voir si ce gars après avoir perdu son poste, il faisait des traductions, certes ou si c'était un plan pour utiliser Althusser pour représenter la vieille ligne contre la nouvelle, il y a d'autres exemples. Mes conversations avec Adam se poursuivent, je le vois dans trois jours, il me dit qu'il va à l'IMEC, je prépare mon exposé sur le colloque Althusser de Cerisy, je vais parler sur la science scissionnelle. Il a progressivement élaboré l'idée de se libérer par rapport à la version du marxisme orthodoxe, des déviations de gauche et de droite, c'est l'idée de la science scissionnelle, le point central de ma réflexion, c'est le célèbre chapitre : « le marxisme n'est pas un historicisme ». Je le répète, que j'ai dit dans divers interviews itw, je ne peux pas lire ce chap. sans être frappé par la façon sommaire dont Alt se débarrasse symétriquement de Lukacs et Gramsci, que leurs déviations ont la même source. C'est la thèse du fameux antihistoricisme. Il existe un manuscrit d'Althusser, de 1966-67, Socialisme idéologique et socialisme scientifique. Un chapitre est consacré à Lukacs et Gramsci, Korsch au titre de leur « subjectivisme » commun, du coup je me suis rapporté dans le catalogue d'Althusser, il y a le

manuscrit, dont le catalogue ne donne pas le contenu. Par Takacs, je sais de quoi il s'agit, des notes échangées avec Althusser et moi, je lui avais donné mon avis, des notes qu'on a échangées, le contenu, le développement expliquait en quoi Lukacs, Korsch, cela allait ensemble dans l'idée d'Althusser, et Gramsci sont des représentants de la même erreur, une déviation par rapport au Matérialisme dialectique, c'est directement mon sujet d'aujourd'hui, comme je suis un donateur, et que je les connais, j'ai des privilèges, elle m'a photocopiée les deux chapitres en question, elle va me les apporter, cela nous ramène à la question que vous posez.

Je pense quand vous dites « Althusser a une attitude ambivalente », son attitude envers Lukacs n'est pas ambivalente, il ne s'est vu jamais rien de commun avec lui. La question avec Gramsci est beaucoup plus compliquée, c'est l'objet de sa critique virulente, c'est le modèle dont il s'inspire, l'émulation.

Ambivalence suggère que c'est sentimental, psychologique, en réalité c'est théorique, selon ce qu'on se dit : « Gramsci est en théorie contradictoire », quels sont les théoriciens marxistes qui ne sont pas contradictoires ? Il y a des polémiques violentes en Italie, un schéma conspiratif, ce gars qui voulait démontrer que le PCI avait fait disparaître un des cahiers de prison pour masquer le fait qu'il ait été libéral. Que Gramsci ait été coincé, certes, il s'est battu, comme un beau diable, magnifiquement, entre disons l'appartenance à l'IC, cela veut dire aussi la participation aux conflits internes de l'IC. (Si il a des problèmes avec la franchise d'Althusser). Le fait qu'il soit en prison ne le protège pas, être réprimé par le fascisme, mis à l'index par ses propres camarades de parti… mais la fidélité de Gramsci à l'IC ne fait aucun doute. D'un autre côté, que Gramsci ait été radicalement critique du stalinisme, et qu'il pensait repenser le marxisme avec la politique, de façon à trouver une alternative à l'IC. Je ne vois pas d'autre obstacle.

Alt n'a jamais dit cela comme cela. Au fond j'ai des idées sur l'arrière-plan politique de cela, le texte de Tronti, en lien avec celui d'Althusser, tous deux lecteurs du capital des années 60, la dualité des lignes du communisme du XX, d'un côté la ligne Front populaire, l'autre Classe contre classe, Gramsci a essayé d'inventer la ligne des fronts populaires en lui formant une théorie propre, pas une adaptation tactique, comme Lukacs avait inventé Classe contre classe.

Le PCF s'est enorgueilli d'avoir mis en oeuvre la ligne du Front populaire, et même de l'avoir inventé, que Thorez avait inventé le front populaire, plus que Dimitrov, et surtout pas Gramsci. Le PCF n'est pas passé du jour au lendemain de classe contre classe, qui éliminait les autres couches sociales, il n'y avait que les ouvriers et les patrons, une ligne de front populaire, autour du nationalisme, de la nationalité. Le PCF a pratiqué la ligne de front populaire, tout le temps, avec un discours idéologique classe contre classe. Althusser n'a cessé de chercher des concepts : surdétermination, structure complexe. Mao lui a pu, c'est une ligne de front populaire, ce n'est pas classe contre classe, le rôle organique des intellectuels, les paysans, il n'a pas un grand usage de l'affrontement entre la bourgeoisie et le prolétariat limité à un dualisme, d'un autre côté, le discours de Mao. Le marxisme est plus dogmatique, léniniste que

ne l'est que celui de Gramsci, Althusser est un bon communiste français, qui ne s'est jamais satisfait d'aucune des formules en circulation, il a cherché à les améliorer ses formules. Il fallait prendre chez Gramsci ce qu'il y avait d'unique chez Gramsci, il s'en inspirait constamment, il ferait mieux, dans un autre langage.

Gramsci pour lui n'était pas un libéral, il a compris que l'utilisation de Gramsci était biaisée, problématique, il avait une hostilité radicale de l'historicisme de Gramsci, l'idée que la théorie et l'histoire sont un seul et même processus. Donc tout ce que je peux vous dire dans le moment où il connait Gramsci, de façon stalinienne, aucun doute possible il nous est dit que chez Gramsci seul avec Mao, qu'on pouvait apprendre quelque chose d'autre que dans les manuels marxistes. Cela ne s'arrête jamais, j'ai lu des textes de sa tournée en Espagne en 1976, il avait été publié dans la collection de Sollers, la conférence de Grenade sur la transformation de la philosophie. Je trouve c'est un texte intéressant, qui a une tenue conceptuelle, comme souvent chez Althusser, il anticipe ses propres conclusions, c'est une façon de faire de la philosophie qui en vaut une autre, cela m'amuse. Je suis allé à une conférence de Grenade, la visite d'Althusser, le mythe, il était dans un état maniaque assez sérieux, il transportait les auditoires, il se muait en prophète, c'était le moment du conflit sur la dictature du prolétariat, les gens que j'ai rencontrés, quatre jours après étaient encore là, sans dormir plus d'1h ou 2, il fallait discuter, boire ensemble. On a fait quatre conférences, toujours plus nombreux : le premier jour, 1 000 auditeurs, deuxième jour 2 000, le quatrième 10 000, l'autre à Barcelone sur la dictature du prolétariat. Elle est parue dans le journal en ligne Période, maintenant elle est dans un des volumes chez Goshgarian, dans les Vaches noires. J'ai lu cette conférence, avec un effarement total, j'admets qu'un point de vue soit opposé au mien. Je suis pas objectif, il avait dit : « on peut pas accepter que le PCF abandonne le Dictature du prolétariat », il faut qu'on fasse un livre ensemble, d'accord, il était malade, ce livre il m'avait demandé de l'écrire, donc je l'ai écrit, il tenait pas ma plume, ne comprenez pas en l'envers, je n'ai pas l'impression d'avoir été manipulé, je n'ai qu'à m'e rendre à moi-même, on y croyait tous les deux : si il m'avait pas dit il faut l'écrire, je l'aurais pas écrit, il sort de la clinique, après un petit épisode, un sas de transition, de la dépression à l'excitation, la manie, il va faire à Barcelone cette conférence effarante, d'un dogmatisme et d'une abstraction politique totale, et avec le recul on peut se dire peut-être qu' il avait tort qu'on discute de la Dictature de la prolétariat. Il y avait en cela ce qui appartient à ce filon de pensée qui consiste à essayer de résister à une dégénérescence du communisme, à laquelle dans ses moyens, il ne sait pas opposer quelque chose d'autre, de crispation, sur les mots d'ordre.

Où est la limite, si vous lisez la conférence sur la transformation : l'idée de l'hégémonie ce n'est pas son problème, c'est fondamental, dans l'autre, c'est l'idée de l'adversaire, il ne l'accepte pas. Il faut voir, mais Althusser dira, il existe un autre Gramsci que celui dont vous vous servez, et Christine Buci-Glucksmann a essayé d'écrire cela, la limite de l'eurocommunisme de gauche, c'était très difficile à trouver. Depuis j'ai battu ma coulpe, j'ai dit que je pensais que Poulantzas qui avait raison et pas moi.

N°86 : Patrick Fridenson, 25 avril 2018, Paris

Un sujet central, posant des quantités de questions, sur ce qui s'est passé et non passé. Quatre mots à prononcer :

Celui de Gérard Jeunot, je l'ai connu quand j'étais à Nanterre, un prof d'italien, extrêmement élégant et discret, et que l'on pourrait qualifier de moderniste, participant aux réformes de l'université, jamais je n'aurais pensé qu'il faisait chez lui la traduction d'un des tomes de Gramsci chez Gallimard. Alors, je me suis toujours posé la question de la raison pour laquelle il avait fait cela, je me suis posé la question du rapport entre Gramsci et lui, si cela correspondait à une convergence intellectuelle profonde, ou si cela avait été une demande de Gallimard, je lui en ai parlé une fois, c'était quelqu'un de sympathique : il n'a pas répondu à ma question sur le sujet avec un grand sourire

André Tosel, mes souvenirs étaient très flous, je suis allé voir le long entretien en ligne avec lui (*Spinoza, Gramsci*), dedans une chose m'a frappé, c'est le fait qu'il rappelle tout son côté initialement catholique, ça j'étais content qu'il le dise, parce que j'avais fait sa connaissance à l'ENS, c'est ma génération, et Tosel a été pendant plusieurs années membre du syndicat de la SGEN-CFDT, même si il n'en parle pas, dans cet horizon, il y a un point qui est très souvent absent, dans les travaux ou émissions sur 1968, l'évolution d'une fraction des catholiques, il a été à la JEC, au SGEN, ma surprise fut tout à fait grande alors que j'ai toujours associé son nom à celui de Gramsci, quand il dit qu'il est venu à Gramsci qu'après 68, en 1969-70, un mot de pur sensibilité : dans sa première vie, lorsque j'étais étudiant et enseignant, c'était quelqu'un de chaleureux, de bouillonnant, cordial, amical et tout, l'entretien confirme des choses que j'ai vu après, lorsqu'il est devenu un des intellectuels proches du PCF, il s'est notablement durci, pas au sens qu'il est devenu quelqu'un de moins chaleureux, mais plutôt une personne qui défendait des causes, ou qui en combattaient d'autres, ce qui a de bien dans cet entretien, on voit comment cette évolution s'est faite, mon sentiment c'est que, la présence de Gramsci en France n'aurait pas été la même s'il n'y avait pas eu Tosel, un itinéraire extrêmement complexe, ce qui ajoute à l'intérêt de votre thèse.

Le mouvement social, je suis allé regarder avant que vous nous n'arriviez, les tables en ligne du Mouvement social, et le résultat est surprenant, pour 1/ nous avons un article très précoce, celui de Robert Paris, qui s'appelle la Première expérience politique de Gramsci, qui est paru en 1963, puis plus rien ! Pas de compte-rendu des œuvres de Gramsci, rien ou pas grand-chose, c'est quand même violent ! C'est en contradiction avec le fait que nous avions Marie-Noelle Thibault entrée dans l'équipe du Mouvement social en janvier 1969, en même temps que moi, quelqu'un qui parlait de tout, s'intéressait à tout, et pas seulement du travail de la revue, c'est non moins surprenant, il n'y a aucun doute. Il y avait aussi Rebérioux quand même. Mon hypothèse, c'est que quelqu'un s'est emparé d'un des tomes et n'a jamais fait le compte-rendu, c'est mon hypothèse. Rebérioux avait lu Gramsci sans aucun doute. Haupt – à sa mort subite à l'aéroport de Rome en 78 – jouait un rôle énorme dans la vie de la revue, c'était un aussi grand lecteur que Rebérioux, il l'avait lu, j'en suis sûr. Il y avait un compte-rendu dans la revue peut-être, et un article. Alors que je suis complètement sûr, au moins l'un ou l'autre, Thibault, Rebérioux, Haupt, l'ont lu. On se dit simplement il n'y a pas eu le moindre blocage, il y a eu une présence cachée.

Le dernier point, c'est moi, au fond je vais aller au plus rapide, pour des raisons de recherche, car je travaillais sur l'histoire de l'automobile, j'ai lu Américanisme et fordisme, rien que cela, et il me semble, incapable de dire si c'est quand j'ai fait ma thèse, en fin 1971, ou sitôt après, je l'ai lu forcément dans la version contestable peut-être celle des Editions sociales. 2/ J'ai été

franchement ébloui, rétrospectivement, je ne suis pas sûr d'avoir tout compris, par la suite, j'ai lu la version dans l'édition Gallimard, mais c'était à un moment où je n'avais pas ou plus l'occasion de l'utiliser. 3/ en 2012, avec la lecture du livre, la traduction française de Trentin, sur la gauche et le fordisme, en voyant les critiques extraordinairement violentes adressées – Trentin, c'est bien sûr ce grand syndicaliste, grand intellectuel, grand homme de gauche – qu'il fait à Gramsci sur la question du fordisme 4/ en 2016, en m'occupant avec trois autres collègues de l'école, de l'édition posthume de Dewerpe sur l'Ansaldo, je me suis mis à lire plein de choses sur Gramsci à nouveau, je me suis demandé ce que Dewerpe pensait de Gramsci, on comprend qu'il l'a lu, il est pas dans l'index, alors que de Turin il s'intéressait aux occupations d'usine qui se passaient à Gênes, c'est non moins surprenant, c'est une absence, impossible de deviner les choses. Au fond, c'est une critique à mon propre égard, ce n'est qu'entre 2012 et 2017, pour être généreux, au moins 40 ans après, que j'ai compris l'extraordinaire richesse de Gramsci, la complexité de la manière dont il analysait les choses par rapport à sa vie politique, son horizon personnel, intellectuel et philosophique, c'est à cause de cela que je dis que votre sujet est bigrement intéressant.

Dans mon propre cas, c'est une connaissance qui a mis énormément de temps, je vais quand même préciser deux points : l'un, dont je suis pas sûr, j'ai rencontré Trentin il y a très longtemps, entre 1963-1964, car Trentin était à la fois dirigeant syndical et quelqu'un qui avait énormément appris aux USA, c'était un CGTiste italien pur sucre, il venait la première fois intervenir dans une des sessions de Reconstruction, la scission de la CFTC qui a fondé la CFDT, il est plus que vraisemblable qu'il ait pu évoquer Gramsci. Mais remarque, Trentin et Gramsci, mais cela n'avait pas fortement percuté ma tête. Dans les années 1980-90, je suis devenu l'ami, attendez il y a eu dans les années 70, un tournant qui a été marqué par le livre d'un syndicaliste marxiste américain, qui s'appelait Harry Prethelman, Travail et capitalisme monopoliste, paru chez Maspero en 1976, cela a emmené des tas de gens en histoire du travail, des entreprises, en sociologie du travail, là si vous voulez c'était un de intellectuels de la NLR américaine, et cela a contribué à ce qu'on redécouvre Gramsci aussi. A la fin des années 1970, à Milan ou Turin, j'ai discuté avec un très jeune historien qui travaillait sur le rapport entre entreprise, ouvriers et introduction du fordisme en Italie (il est cité dans mon article : « un tournant taylorien de la société française »), c'était un garçon entreprenant, intellectuellement, n'ayant pas peur de la théorie, comme une partie de mes historiens de ma génération, il est mort d'un cancer foudroyant quelques années après. Et voilà donc pour la présence éphémère de Gramsci dans mon horizon. Dans la fin des années 80, et les années 1990, je me suis lié avec un syndicaliste italien, que j'ai beaucoup mieux connu que Trentin, c'est Vittorio Foa, lequel était un passionné d'histoire, un lecteur d'archives, qui avait deux autres patries d'élection : les USA et la France, et Gramsci était dans ses conversations qui duraient des heures et des heures, dans sa maison personnelle, entre Rome et Naples. J'ai gardé cela dans ma tête, je n'ai jamais rien écrit. C'est plein de regrets ce témoignage, c'est pour un historien, c'est passablement décousu, comme vous avez vu (sourire)

1 – chrétiens

Je fais écho à ce que vous dites. Je reviendrai : j'ai commencé par évoquer des choses qui étaient strictement personnelles, j'aurais pu évoquer mon étonnement sans bornes, de voir que dans les vingt ou trente dernières années, la nouvelle droite s'est emparée de Gramsci pour une vision instrumentale, et pour reconquérir du terrain dans la société, ça je l'ai vu avec une stupeur sans bornes.

Sur la CFDT et sur le PSU. Je n'ai rien à dire sur ce dernier, car je suis un cas tout à fait aberrant, je n'ai jamais été membre d'un parti politique, pour toutes sortes de raisons qui n'ont aucun intérêt, le syndicalisme a suffi à mon existence, même si évidemment pour les raisons que vous avez suggéré dans ma question, j'ai plein d'amis qui sont au PSU, qui s'occupent de la préservation de ses sources imprimées : les amis de Tribune socialiste.

Ça m'emmène à une question sur laquelle je n'ai pas la réponse, je me suis abonné sous l'influence de Reberioux et Bouvier, en 1969, à Politique aujourd'hui, qui a été une revue, aujourd'hui extrêmement méconnue, j'ai même écrit dans Politique aujourd'hui je crois un ou deux articles, ils ont dû parler de Gramsci. C'était une plaque tournante entre des gens qui avaient des itinéraires complètement différents, deux amis personnels :

Jean lecuire et Denis Voronoff, tous les deux membres du PSU, extraordinairement actifs du PSU, qui faisaient partie activement de Politique aujourd'hui,

Jean Lecuire représente une catégorie dont on vient de parler, c'est, lui était un professeur d'histoire, de lycée, catholique, adhérant au SGEN, et avant d'adhérer au SGEN, ayant son engagement à l'UNEF, mais à la fédération des groupes d'études de lettres (FGEL), à la Sorbonne, un des creusets du renouveau politique et culturel, dans les années 1960,

La CFDT, de l'après 68, a été un lieu de bouillonnement absolument extraordinaire, et où les militants ouvriers, fonctionnaires, cadres lisaient absolument ce qui leur paraissait pouvoir réinventer le monde mais aussi la façon de penser la société. Un exemple minuscule, on a vu apparaître le terme de « professionnalité », qui venait d'Italie, encore bien après, dans la CFDT, à la fin des années 1970-début des années 80, il était apparu, c'est en regardant le livre de Trentin que j'ai compris que le terme vient indirectement de Gramsci, cela a du vous être dit par Thibault, je pense à Reconstruction, il y avait une énorme quantité de formations, il y avait eu après 68, c'est dit dans les travaux sur la CFDT, des écoles de formation, des usages qu'on peut faire par le syndicalisme autogestionnaire du marxisme, mais donc loin de moi de réduire la CFDT au catholicisme, sinon je ne sais pas ce que j'y aurais fait mais une fraction de la jeunesse catho et la CFDT se sont retrouvés parmi les mouvements et groupes qui ont eu de l'intérêt pour Gramsci.

3 – sur le syndic étudiant

Naturellement, j'essaie d'imaginer autre chose que ce qu'a pu vous dire MNT, je ne peux que parler de choses que j'ai directement vécu, le reste est très faible, la rue d'Ulm, vous avez en gros trois pôles : 1/ un pôle catholique, qui va donner Tosel, mais aussi une partie des althussériens, et qui va même donner des maos ; 2/ un pôle PCF qui va être très rapidement monopolisé par les althussériens, et qui va donner les marxistes-léninistes ; 3/ et un pôle, la structure dont j'étais responsable, le SGEN, et qui n'était pas du tout réductible au pôle catho, qui vivait les soubresauts de la JEC et ces rapports infernaux avec les évêques. Vu de la rue d'Ulm, il n'u avait pas de courant italien, on ne voyait rien ! De temps en autre, les althussériens ont mis beaucoup de temps, dans les archives d'Althusser cela se voit, ils ont mis beaucoup de

temps à considérer qu'il ne faisait pas seulement un travail philosophique mais aussi un travail politique direct. On voyait les numéros de Clarté, est-ce que Clarté a parlé de Gramsci ? Il y a eu des travaux sur Clarté, il faut voir Matonti. C'est tout ce que j'ai pu dire. Althusser était très tourné vers l'Italie, pour des raisons intellectuelles, une de ses femmes étaient italiennes, est-ce qu'il a parlé de Gramsci à ses élèves, on a le sentiment en lisant cet entretien de Tosel, que s'il l'a fait, cela n'a pu être que marginalement, je ne suis pas une bonne source ici, il faudrait que vous discutiez avec d'anciens membres de la FGEL, ils passent tout le temps le soir sur Arte ou sur France 3 en ce moment. Regardez aussi la presse de l'UNEF, qui étaient un mensuel : l'Etudiant de France et il y avait bcp plus intéressant une circulaire ronéotypée, fleuve, qui arrivait de façon épisodique : il y a eu des travaux sur l'UNEF dans cette période, la personne qui connait le mieux, Roby Morder, ingénieur de recherches qui dirige le GERME, lui est capable de dire à moindre frais si on voit des choses. Autant la FGEL est un lieu où il se passe plein de choses, autant en 1965 dans un mouvement d'extrêmement surprise, ce sont les élèves de Bourdieu et d'Althusser qui s'emparent de l'UNEF, ils vont devenir maoïstes, et Gramsci n'est absolument pas dans leurs horizons, que l'UNEF au niveau local ou au niveau des sections sus influence italienne, c'est possible, mais là voyez Robi Morder, ne perdez pas le temps du doctorat …

Sur la CFDT, ceux ou celles qui dans la CFDT ont accédé à un morceau de Gramsci, dans la période que vous écrivez il fallait lire l'italien ou celle des Editions sociales, pas la meilleure édition possible, cela a donné l'idée que le marxisme était autre chose que le marxisme français, et évidemment cela a renforcé le sentiment que le communisme français était intellectuellement pauvre et qu'il avait empêché le marxisme plus riche de prendre en France davantage de racines, cela me fait penser à une chose, mais que j'avais pas pensé, il y a eu une histoire du marxisme qui est parue, avec la contribution de Rebérioux, cette histoire a été traduite en français, je crois, cela occupait beaucoup Rebérioux, et Haupt bien sûr.

Cela me fait penser à votre référence à Gallimard, un historien moderniste, il y a Denis Richet, il avait été communiste, il était avec François Furet un pont alternatif tantôt vers Fayard tantôt vers Gallimard, il avait des idées très précises sur l'Italie (l'histoire de Richet en 1954), d'un point de vue narcissique, je ne suis pas mécontent, car je subodorais un lien avec Gramsci, donc je vois que l'hypothèse n'est pas fausse. Je l'ai connu dans les années 1970, il ne parlait pas de Gramsci, mais il s'intéressait à l'Italie, aux formes de gauche, il s'intéressait, vu de cirius, pour un historien du XVI-XVII à la question de l'industrie et du travail, il était resté plein de choses de sa jeunesse, il n'y a pas eu une coupure épistémologique.

4 – R. Paris

Je vais vous dire des choses : cela représente pour moi, je demande d'être prudent, l'exemple typique du parti des personnes enseignantes-chercheuses qui se retrouvent dominées, exploitées, sur un article dans le MS, en 1963, il aurait dû être directeur d'études en 73, il a fini sa carrière, méconnu, et exploité entre maire assistant et maître de conférences, dans le même style, sa principale collaboratrice, Claudie Weill, et je ne sais pas quoi dire d'autre : il avait intériorisé l'exploitation et la domination dont il faisait l'objet.

J'ai la plus grand sympathie pour R. Paris, c'était le temps où j'étais CNRS entre 80-83, puis à partir de 85, il sait que j'ai de la sympathie pour lui, j'aime bien ce qu'il a fait, je n'étais pas dans un domaine de recherches où je pouvais le désembourber des rapports dans lesquels les

autres l'ont mis. Le parallèle avec Weill, même si la fin est différente, il a été victime de la mort de Haupt en 1978, il n'a pas été remplacé, personne pouvait faire ce qu'il faisait, l'école a remplacé le séminaire de Haupt en invitant Reberioux, ce qui était très bien, et Madeleine Reberioux était dans ce moment de sa vie où elle faisait son tournant culturel, donc ce séminaire qui commencé à parler de socialisme et d'internationale, il est devenu un séminaire sur les expositions internationale, sur les musées, les avant-gardes, et donc l'héritage de Haupt s'est retrouvé minimisé. De mémoire, je pense que Robert Paris était proche du PSU (dans les années 60 ?), c'était très chic et choc à l'EPHE, cela ne l'a plus été à la fin des années 1970, où comme vous savez, une partie de la gauche non-communiste est partie au PS, d'autres sont allés à la fondation St-Simon, c'est totalement vrai que Robert Paris n'a pas occupé le centre de la maison, et même comme cela, on se moque de moi comme mine bibliographique, je suis incapable de penser à un livre de R.Paris tout seul. On n'est plus sur l'influence politique, sociale, syndicale, mais pour qu'il y ait un auteur étranger, il faut qu'il y ait un passeur qui soit durable, convaincu, teigneux, et capable d'aller écrire dans les hebdomadaires ou dans les quotidiens, ce n'est pas du tout le mode de vie de Paris a choisi, sans compter sur la pression dominatrice que les autres lui ont infligé.

Avait-il collaboré à l'Homme et la Société ? Ou à l'une des deux revues du PSU, Critique socialiste et (…) de ce point de vue-là, on peut dire que le passage de la période Haupt à la période de Prochasson c'est des horizons complètement différents : c'est plus les courants du socialisme français, et ce n'est pas, c'est son choix, cet horizon fabuleusement international qu'Haupt a emmené avec lui, qui était à bien des égards l'horizon de Maitron, par sa vie personnelle, en 1933, instituteur, il est parti en Allemagne pour observer le nazisme, pendant 6-7 mois, cela décrit une sensibilité, à cause de son anticolonialisme, à cause de Jaurès, c'était la position de Reberioux, l'approche de Christophe a été différente il ne pouvait pas être un véritable relais de ce point de vue-là. En cas de besoin, il s'intéresse à la Ière ou II nde Internationale.

5 – EHESS ?

Une autre question, celle absolument limpide, celle de Furet, je ne partage absolument pas l'orientation de la Fondation St-Simon, j'ai connu Furet dès le moment où j'ai fait mon DES, pour des raisons anecdotiques, en histoire économique, à un moment les directeurs d'études, les maitres assistants avaient tâche de faire des devoirs collectifs, Braudel y veillait farouchement, Furet a été affecté sur le mouvement du profit au XIXe, donc je l'ai rencontré comme cela, et Furet, jusqu'au bout, était un homme d'une curiosité intellectuelle absolument exceptionnelle, alors après quand il a été adopté par Chicago, c'était plus tourné vers ce qui se passait aux USA, mais entre, dans la période 1964-1985 (il quitte la présidence de l'école), il avait une capacité à lire de façon extrêmement variée, c'était lié à son activité à France observateur, l'Observateur, il lisait beaucoup de choses, il aurait pu faire des choses là-dessus : pas dans son séminaire, certainement pas, je l'ai suivi un année, c'était extraordinairement vivant, avec des discussions, ce n'était pas mandarinal, son sujet, c'était celui de son poste : Livre et société au XVIIIe, qui a donné un ouvrage collectif, vous pouvez demander à sa veuve, Deborah furet, ce n'est pas impossible qu'il y ait Gramsci dans sa bibliothèque. Après la mort de Haupt, c'était lui qui était le plus orienté dans les rapports avec les intellectuels des gauches multiples et ce que la recherche française pouvait faire, le mouvement politique pouvait en faire.

Ce qui parle pour vous, c'est la Fondation St-Simon, liée à l'évolution politique de Furet, qui est progressive, graduelle, extrêmement radicale… mon raisonnement, je ne tiens pas le

raisonne paradoxal, Furet, malgré son évolution, serait devenu le diffuseur de Gramsci. C'est possible qu'il ait lu du Gramsci dans la version ES, ou celle Gallimard (…)

Je vais vous dire une chose : je répète qu'il manque une histoire de l'enseignement supérieur depuis 1945, c'est criant, et c'est autre chose que l'historien des intellectuels, moi de manière artisanale, à force de faire des notices, ou des papiers de commande, j'interviens là-dessus, et je lis, pour vous donner un ex :

Quelqu'un qui n'est pas présenté comme un foudre d'ouverture intellectuelle, Mazauric, il a été interviewé par les Cahiers d'histoire, « critique », que j'appelle l'IMT, et il a raconté pendant toute la période d'étudiant où il a connu Furet, c'est une période extrêmement riche, baptisé tout cela comme le stalinisme français, c'est extrêmement réducteur, réduire tout ce qui se passait à la Nouvelle critique – comme l'a qualifié Matonti – à cela, c'était des groupes de gens, de l'extérieur j'en parle, qui avaient entre eux des formes d'accroches, de réseaux extra variés, le plus connu : Furet avait été copain de son sanatorium, cela lui avait créé un réseau sans égal, beaucoup de ces gens étaient de très bons vivants, ils cherchaient des restos où on pouvait boire du bon vin, des amitiés régionales, il faut avoir une approche d'histoire sociale des personnes qui ont fait l'enseigne secondaire et supérieur français dans cette période, et cela donne des formes de relations bcp plus décontractés que la main pesante de la personne gérant les intellectuels au CC, fut-elle Annie Kriegel.

Dans l'édition néo-pirate qu'on fait les Québecois de Gramsci, c'était un des intellectuels du PSU, Fossaert, qu'on retrouvait il a été banquier à un moment donné, vous avez besoin de faire une cartographie de réseaux, époque par époque… (il y a un article sur la section d'éco du PCF, il y a eu plein de gens, non seulement ils étaient nombreux, avec de l'argent, mais les gens qui étaient là, dont une partie de la CGT, se posaient des tas de questions, et se mettaient à regarder tout ce qu'il pouvait regarder, ils avaient des relations internationales, je suis incapable de chercher l'art sur la section économique du CC. Voir le témoignage provoqué, un long entretien qu'avait fait Claude Willard aux ES, j'ai cherché un mauvais titre en fait ... une partie de ces gens sont allés à Politique aujourd'hui, vous dites Barjonet, oui : Henri jourdain, « comprendre pour accomplir », ES, 1982, un entretien fabuleux, il y a un certain nombre de pages sur la section économique du CC, dont Jourdain a été le dirigeant dans les années 1950). Il y a les archives de Pronteau, à l'IHTP.

R. Paris a été publié à l'ISMEA, cela a été créé par Perroux, un texte de Mariategui et Gramsci, prolégomènes à une étude constructive, en 1984, ce sont officiellement des revues d'économie, puis dans les années 1970, quand l'éco bascule hors de Keynes, des formes qui vont glisser vers le libéralisme, c'est un des refuges pour la pensée keynésienne, marxiste, l'ISMEA. Il y a quand même un dossier sur Pronteau à la fondation Jaurès, CAS, arch. PS, Secrétariat national aux études.

6 – Italie ?

Comme je vous ai dit, je vais prendre les choses autrement, Foa de manière certaine a été membre d'une des fractions du mouvement socialiste, dissidente par rapport à la majorité socialiste, très fossile, aussi fossile que la SFIO, mais Foa comme Trentin c'étaient la CGIL et là moi je ne peux que dire une chose, la CFTC dans reconstruction puis la CFDT ne se sont jamais limités à la CISL, qui était son homologue strict, cela tenait évidemment à l'influence de Paul Vignaux, il connaissait l'Amérique comme sa poche, depuis le moment où il y avait trouver refuge sous l'occupation. A la fois par intérêt syndical, politique, et un spécialiste de la

philo du Moyen Age, il connaissait l'Italie comme sa poche, comment dirais-je, le pont qui était celui de la CFDT allait vers l'ensemble des syndicats italiens, et ne se limitait aucune façon à la CISL.

Le regard qu'on avait sur l'Italie, quand on appartenait pas à la mouvance qui était celle de Thibault, c'était un lieu où le rapport entre les intellectuels et la société, les intellectuels et la politique, était profondément décomplexé par rapport aux chapelles françaises, la première fois ou deuxième fois où j'ai vu Trentin, il nous a expliqué que la politique de la CGIL consistait à recruter des doctorants, des leaders du mouvement étudiant, il ne se contentait pas de prendre des dirigeants de la CGIL, ou de la fédération de la métallurgie, des gens qui étaient des ouvriers. Je dis ça de façon non anecdotique, on voyait des gens qui étaient les plus subtils analystes de la société en Europe, cela prouve aussi que nous étions totalement fermés à ce qui se passait en Allemagne, pendant des années, c'est une rupture avec l'avant 1914, mais au-delà du jeu des idées, il y avait l'idée qu'il y avait une sociologie des dirigeants, du syndicalisme italien, ou de leurs collaborateurs directs, où il n'y avait pas l'ouvriérisme prolétarien, hérité grossièrement de Guesde, repris fortement par le PCF, que là Matonti a très bien expliqué, comment cela pesait sur la position des intellectuels, l'Italie, donc, les tentatives d'eurocommunisme, c'étaient des choses que ma génération a suivi avec beaucoup d'intérêt, et la plus grande sympathie, c'est clair.

Par ailleurs, cela nous éloigne de Gramsci, et ça nous rapproche peut-être aussi, nous n'avions eu aucune idée des rapports complexes entre Gramsci et Togliatti. Quand la direction du PCI s'adressait à la presse française, l y avait une mystification collective dans les rapports Gramsci-Togliatti, quand on n'appartenait pas au courant italien, nous n'avions aucune idée de la complexité interne du PCI.

Et il faut bien voir enfin qu'on a vu arriver un médiateur professionnel ici c'est Gilles Martinet.

N°87 : Annick Jaulin, 6 juin 2018, Paris

J'ai travaillé sur le texte en philosophe.

J'ai refusé Althusser dans le jury, que me proposait Granel, et on a mis JT Desanti

C'était un intérêt pour Gramsci après 68. C'était un peu la question du développement de la philo marxiste, le développement de l'idéologie, généralement on me pose d'autres types de question, comme je suis spécialisée en philo ancienne, on me demande pourquoi je suis passé par Gramsci

C'est en fait un parcours plutôt en zig zag, 'ai fait mon mémoire de maitrise sur Héraclite, quand j'ai passé l'agrég de philo, il y avait Hegel qui se revendique d'Héraclite, Marx était intéressé par Démocrite et Epicure, dans le contexte des années 70, il y avait tout le débat sur genèse et structure entre Ricoeur et Lévi-Strauss, et Gramsci s'insérait très bien là-dedans, dans le débat entre historicisme et mat dial, comme il était accusé d'hégélianisme, c'est l'ensemble de ces questions qui m'ont amené à s'intéresser à Gramsci.

Outre le fait qu'il était linguiste, il travaillait sur la trad, c'était l'essentiel de son rapport infra-superstructures, c'était des questions philo qui m'ont conduites là. Ce qui m'intéressait, c'était la théorie des idéologies, la manière dont Gramsci refusait le matérialisme mécaniste, et sa

manière de mettre sur le même plan finalement ayant loupé la q de la médiation, et Croce et Boukharine, à la fois idéalisme et matérialisme.

Sur Althusser, j'ai dit à Granel je défends exactement les thèses opposées aux siennes. Je trouvais scandaleux la reprise de la notion d'appareil idéo, que Gramsci reprend dans la société civile, il la reprend lui dans l'Etat, les AIE, en fait Gramsi était plutôt du côté de foucault que du côté d'Althusser.

C'est un renversement, chez Althusser elle est opposée à la science. Je savais qu'il y avait un débat Gramsci-Bordiga, que reprenait, il se situait dans la lignée d'un marxiste italien dont j'ai oublié le nom, Labriola, il y a fort longtemps que je n'ai plus travailler sur Gramsci.

J'étais à Toulouse, donc j'étais avec Granel, l'intérêt avec Gramsci a été introduit par Cretella, c'était qqn qui était très anti-gramscien, qqn, il s'est complètement, c'est grâce à lui que j'ai pu assister à la rencontre en France avec Gerratana, lors de la sortie des cahiers de prison, il y avait Macciocchi, à l'institut culturel italien, j'y ai assisté, cela m'a permis d'avoir une vue synthétique autour de Gramsci en France, avec effectivement cette situation paradoxale, c'était qqn qui était bordiguiste qui a poussé Gallimard à éditer les Cahiers de prison. Cretella avait des tensions avec bcp de gens, et Granel s'y est intéressé, lui s'intéressait aux manuscrits de 44, la pensée de Marx l'intéressait en général, et la question de la traduction, je ne sais pas si vous avez vu le vol de Granel. C'est qqn qui a fait de la philo allemande sur Husserl et sur Marx, qui a eu Hyppolite comme directeur de thèse, il connaissait bien Hegel, mais il a été heideggerien, c'était un heideggerien dissident, pas religieux, à la manière de Fédier, c'est par le biais de Beaufret, voilà il s'intéressait bcp aux q de trad, il avait publié les cours de Babel : Meschonic, des gens qui ont travaillé ur la trad, aux éditons ter, c'est le premier article que j'ai publié sur Aristote, de toute façon Gramsci se référait à un socratisme politique. Ceux qui s'intéressaient à Gramsi, c'était Cretella et Granel, moi il y avait le fait que, c'est purement personnel, en Italie, je suis allé à Vérone, j'ai rencontré des gens qui s'intéressaient à Gramsci, pour les intellectuels italiens, Gramsci était qqn de très important, c'étaient des universitaires qui faisaient de l'histoire de l'art, ce n'étaient pas des gens inscrits dans le parti, avec une alliance pol, c'était comme cela.

Sur l'Italie, c'était plutôt par Gramsci que j'ai développé un intérêt pour l'Italie, car ayant fait des études classiques, je trouvais que les grecs étaient plus intéressants que les romains, c'est ainsi que je suis rentré à machiavel, je me suis rapproché alors par Lefort, Castoriadis, la revue textures, ils m'ont influencé. Gramsci était tout à fait pertinent dans les débats des années 1970, c'était une référence dans ces années-là, j'ai fait mon livre en 1980, car ma thèse avait été publiée en 1979.

C'est le premier livre de la collection, TER, cela a été fondé pour publier ce livre, il était mon directeur de thèse, après leur spécialité cela a été Wittgenstein. Pour Granel, cela a ouvert une série de rencontres : il est devenu ami avec Desanti, il a été directeur pour des travaux de Rigal, et puis surtout, il a connu André Tosel, il a publié un bouquin de Tosel, cela a été assez productif pour lui, cela a développé des amitiés, il s'intéressait à Vico, *La Sagesse des anciens italiens*, il a peut-être travaillé là-dessus avec Georges Mayosse.

Comme j'étais à Rome à l'institut gramsci, j'avais vu qu'il y avait des interventions de Desanti lors des premiers colloques à propos de Gramsci, c'est pk j'avais pu proposer son nom à la place d'Althusser. J'avais bien aimé Desanti, il était arrivé : « *ce type horrible de Togliatti disait qu'il faisait souffler un air frais dans le marxisme, il fait souffler la tempête* » ! Il faudrait que

je lise mon rapport de soutenance, il n'a pas été critique, il devait penser que c'était la vérité, que politiquement, c'était juste, que je n'étais pas concerné pas les débats internes au pcf. J'étais gauchiste, et c'est tout. C'est vrai que tout ce qu'ai lu, avec l'arrivée de Staline en Urss, j'ai lu des témoignages là-dessus, Gramsci avait été considéré comme un pestiféré, ce n'était pas pour me déplaire.

Vus travailliez sur l'édition critique italienne, cela n'était pas encor et traduit, j'ai travaillé sur l'édition de Gerratana, l'édition n'était pas thématique, pas censurée, donc j'ai travaillé là-dessus, je vais rencontrer Gerratana à l'ist Gramsci, il y avait la secrétaire de l'IG était Elsa Fubini, j'y étais allé au mois d'aout pour consulter de la bibliographie, on m'avait dit qu'il fallait faire cela, il fallait faire cela quand on faisait une thèse, donc je l'ai fait.

J'ai été invité par Labica, qui lui était un des « italiens », cela a dû les intéresser et faire rire que qqn travaille sur Gramsci à partir d'un intérêt purement philosophique, cela m'a très bien servi dans ma carrière universitaire, les gens considéraient que c'était un auteur mineur, les gens du cnu, j'avais un intérêt pour la philo ancienne, j'étais énervé par les interprétations, je voulais savoir ce qui était la métaphysique d'Aristote, j'avais eu un prof heideggerien, thomiste, j'ai travaillé sur un auteur mineur, j'ai travaillé sur Aristote, la métaphysique d'Aristote.

Il n'était pas légitime dans le domaine philosophique, c'était encore plus un marxiste, j'aurais fait une thèse sur Machiavel, on ne m'aurait pas dit cela, bien sûr. C'était un auteur sur lequel il n'y avait pas une masse d'études universitaires. Il y avait aussi le fait que mon directeur de thèse c'était Granel, et qu'il avait des conflits avec un certain nombre de membres du CNU, l'université, c'était comme cela.

Sur Gramsci-Aristote, j'ai toujours fait en parallèle de la philo politique et de l'ancienne, Aristote a pris beaucoup de mon énergie, c'est quand même un auteur où il y a des tonnes de chose, d'une certaine manière Gramsci c'était pour moi une façon de réfléchir sur Marx, et de revenir en arrière sur Marx, j'ai fait de la philo po en parallèle, j'ai commencé à m'intéresser à Rawls, Gramsci c'était pas mal, mas on savait bien que la tradition marxiste avait plus, était plus tellement dominante, on commençait à désespérer du communisme, et comme Gramsci disait que la q était plus tellement de savoir : si il y avait plus un mvt de soutien du marxisme, le communisme n'était pas l'important de dire si c'est vrai ou pas, mais la « philo était pratique », Quelqu'un comme Bidet à Nanterre s'est intéressé, en successeur de Labica, je me suis intéressé au « bonheur pratique », je me suis intéressé par l'éco po, à Marx, Smith, la philo pratique j'ai pas abandonné l'intérêt pour la philo politique, mais je l'ai diversifié.

Après, c'est vrai, est-ce qu'l y a une descendance de la théorie gramscienne, il y a une descendance dans la théologie de la libération, il y a eu aussi les subaltern studies qui se sont intéressés à Gramsci, même si je ne travaille plus sur Gramsci, je pense que c'est un auteur intéressant, et une pensée fertile, je regrette pas du tout d'avoir travaillé sur cet auteur-là, même si je fais des choses qui peuvent être très embêtantes.

C'était très anti-nouveau philosophes, sur les maitres penseurs, il y avait un engagement politique, pas institutionnel, mais idéologique, je critiquais les nouveaux philosophes, c'était le moment de Glucksmann, BHL, j'étais parti d'un débat au fond Ricoeur-Lévi Strauss sur genèse et structure, et après on voyait se développer ce genre de propos… c'était pour les philosophes, c'était une catastrophe, Deleuze était très anti-nouveau philo, c'était à Deleuze que je m'intéressais, pas aux nouveaux philosophes,

J'étais opposé aux nouveaux philosophes, c'était pas le fondement, c'était l'idée qu'on pouvait être et marxiste et philosophe, c'est un truc qui demeure chez moi : j'ai écrit un article sur Marx lecteur d'Aristote, qui est paru dans le Etudes philosophiques, une conf que j'ai faite à paris IV, dans un amphi d'agrég, j'ai fait cette conf parce que Gramsci avait pas lu Aristote, et Marx si, avait traduit la rhétorique, j'ai fait cet exposé en Chine, les chinois m'attendaient au tournant, des spécialistes de la pensée marxiste en Chine, ils étaient complètement ahuris, l'idée qu'Aristote et Marx avaient un rapport, ls nt été convaincus, le thème général : pour Marx, le rapport Aristote Platon est analogue au rapport Hegel Marx (inverse), u y a une vraie philo, un travail philo dans la tradition marxiste, on ne peut pas caricaturer le marxisme à partir de formes matérialistes dégénérées.

Granel a fondé les éditions TER pour publier cette thèse, car il avait envoyé à Michel Deguy, il était chez Belin, et à d'autres et tous avaient refusé.

Ce projet qu'ont les italiens (…) dans les années 2007, par le biais de connaissances diverses, j'ai rencontré des gens qui enseignaient en science pol à Rome III, ils n'ont pas travaillé sur Gramsci, même ceux qui travaillaient sur Gramsci, c'était Lénine.

Au colloque de Besançon, il y avait Balibar, il était intéressant, c'était un althussérien, à l'ENS, et en même temps je ne pense pas qu'il soit, on avait débattu lors du colloque de Besançon, pour lui l'idéologie c'était la rhétorique d'une certaine manière par là il ré-évaluait l'importance de Gramsci, des idéologies on pouvait pas, la philo pouvait pas se passer de rhétorique, il vous dira mieux que moi sa position. Ce qui m'intéressait, ce qui m'a étonné, au moment où Althusser, Balibar, les gens de cette mouvance, ont rattaché Marx à Spinoza, alors justement à cause de la critique de la religion, mais quand même j'ai du mal, je ne vois pas, l'interprétation du débat sur Marx, l'histoire de la rupture épistémologique, c'est du pipeau, pour que cette thèse, elle était cohérente d'une séparation entre science et idéologie. Je suis très opposé à cela, dans Marx lecteur d'Aristote, c'est le même schème aristotélicien, qui lie à la critique philo du droit au capital I.

N°88 : Alain Chenu, 24 avril 2018, Paris

Pour nous Danielle Bleitrach et moi-même, ce fut Althusser le déclencheur (son article sur les AIE), cela a été un déclic, chez un philosophe pas forcément sensible à la sociologie, cela a joué un rôle majeur, il était plutôt critique vis-à-vis de Gramsci, il a eu le moins le mérite de faire lire Gramsci.

Nous avons trouvé, Bleitrach et moi, en particulier, ce que je trouvais essentiel dans son apport : l'opposition entre différents types d'état, les Etats réduits aux fonctions régaliennes et ceux ayant le Welfare, l'organisation comme l'école, appareil de reproduction dominant, c'est pas idiot, même si la formulation a vieilli, l'idée reste conséquente, cela a été adapté à une approche régionale, on a été confronté à des demandes, des commandes en direction de la sociologie du travail, naissante, dans la région d'Aix-Marseille, cela n'était pas au départ dans la sociologie du travail mais une sociologie urbaine, une commande publique qui passait pas la DATAR mais aussi par un organisme, lié au CORDES, c'était (il faut lire Amiot*, les sociologues cotre l'état*), les sociologues étaient contre l'Etat mais il y avait aussi une convergence entre un Etat gaullien,

investisseur, planificateur et une contestation universitaire marxisante qui présentait pas mal d'éléments communs avec cette approche gaullienne.

Des grands commis d'état ont donné de l'état à des équipes comme celle de Chombart de Lauwe, là ce sont plutôt des chrétiens. Ce fut constamment l'aile chrétienne, un peu de gauche, qui a été en charge des ministères de la reconstruction, du logement, de l'aménagement du territoire. Les sociologues, quels que soient leur sensibilités : une aile chrétienne et une aile marxiste se sont retrouvés dans une analyse des systèmes politiques locaux, avec des projets d'aménagements, ce fut la période des ORAEM, cela a inspiré la DATAR, la métropole parisienne avec les métropoles régionales, et il y avait un accompagnement en termes d'urbanisme, cela renvoyait à des fonctions économiques, et puis il y avait un accompagnement en termes de planification urbaine, beaucoup d'argent ont été distribués, cela embauchait des tas de sociologues cela a donné : la collection Mouton, Monopolville (Castells, Topalov), ils ont été recrutés sur ce genre de crédits, sur l'aile qui était un peu différente, il y avait Henri Coing (la ville, marché de l'emploi, il avait travaillé sur la rénovation de l'ile aux quatre), il y avait un milieu interconnecté, sur les questions d'aménagement urbain.

Le volet Naville-Friedmann, je les ai rencontrés plus tard, on a eu des financements, qui au départ provenait du secteur de l'aménagement, le ministère de la reconstruction, le directeur était Georges Granet, fondateur de la sociologie à Aix. La licence de socio a été créée en 1958 sous l'influence d'Aron, à Aix ce fut cinq années après, il avait travaillé à Tunis, emmenant René Duchac, à Aix, c'est très ouvert sur le Maghreb, la Méditerranée. En psychologie-sociologie, c'était une discipline jeune, avec beaucoup de recrutements, la plupart ont trouvé du travail, en fonction d'une forte demande sociale, se portant sur l'aménagement du territoire. Par la suite, ce fut la sociologie du travail, mon interlocutrice était Françoise Lantier, dont j'avais beaucoup apprécié la droiture et la culture, elle avait une formation de psychologue, à moitié anglaise, elle avait très bonne connaissance, dans les milieux (…) Institute, elle avait une culture sur les enquêtes par questionnaire, sur la pratique anglo-saxonne, les psycho-sociologues la pratiquaient, c'est dans ces années-là, une étude pour le CEREQ (accès aux emplois industriels), en 1975

La date à laquelle je me suis mis à lire Gramsci, cela doit être là … le CEREQ a offert un premier financement via Lantier, une deuxième (Lantier travaillait pour le CEREQ, elle était mise en disposition par l'AFPA), ensuite elle m'avait mis au disposition d'une collègue à elle travaillant au ministère du travail, avec une recherche sur les modes de vie ouvriers, cela correspondait à des embauches de gens qui ont été titularisés, alors que moi j'étais encore assistant non titulaire. Bouffartigue a été embauché sur les modes de vie ouvriers, Gramsci était devenu assez central sur cette question, on avait bricolé cette typologie en fonction de son travail.

On combinait du quali et du quanti, on avait de puissants moyens de cadrage statistique (j'étais le plus statisticien), on faisait des post-enquêtes en fait, on avait bénéficié grâce à cette demande publique, la DATAR, le CEREQ, le ministère du travail, cela nous ouvrait à des fichiers – avec les questions de secret statistique, loi informatique et libertés, ce serait plus compliqué aujourd'hui – cela nous donnait accès à des données nominatives, très puissantes par exemples les différents types d'entreprises dans l'usine et la vie, on avait des plans d'échantillonnages, cela a moins vieilli que certains aspects de la problématique : une démarche d'identification de types, avec des échantillons de quelques entreprises, on faisait une description à partir des déclarations de salaires, ce qu'une entreprise remplit, avec une ligne par salarié, il y une quantité

d'informations : sexe, lieu de naissance, âge, l'emploi – les intitulés, leur degré, leur pertinence c'est variable d'une entreprise à l'autre – les très petites boites dans lesquels le patron met tout le monde dans la même case, dans d'autres il y a des conventions collectives très précises. A partir de cette base statistique exhaustive, on a interviewé un échantillon restreint de personnes, c'est à partir de là qu'on a construit ces diverses études, ce fut ma thèse d'état (c'était sur la vague de planification urbaine) et la thèse de 3e cycle de Bleitrach.

On avait embauché des étudiants plus jeunes que nous, qui ont fait les entretiens, on a ensuite pris les témoignages qui nous intéressaient. On a appris sur le tas, nos enseignants n'avaient pas beaucoup d'expérience, en travail empirique, ce que j'ai appris en enquêtes, j'ai appris auprès des psychologues, Claude flamant, j'ai appris auprès de Françoise lantier, ce n'était pas les cours de sociologie.

Gramsci, c'était important du point de vue de l'analyse des systèmes politiques locaux. On était membres du PCF, beaucoup de membres de ces équipes l'étaient, on était dans un environnement marseillais, le PS était présent avec Defferre, et ce qu'on appelle en termes gramsciens, des « guerres de position », dans les quartiers de nord de Marseille, le système politique marseillais faisait place à des mouvements catholiques très divisés en interne, il y avait le MRP puis d'autres chez les prêtres ouvriers, souvent à la CGT. Je me souviens du livre du père Leuve, dont on avait fait une analyse gramscienne : sur les casemates, la guerre de positon, les intellectuels orga. Il était très anti-communiste mais aussi fasciné par les communistes (…)

La CGT et le PCF qui organisaient, ce n'était pas que l'ancrage c'était une organisation totale de la vie (…) Les comités d'intérêts de quartier, c'était l'enjeu de luttes, le succès dans les mairies venait de la capacité à les convaincre de le soutenir. Dans la campagne municipale, Joseph Comitti avait essayé de s'emparer de la ville, Defferre avait été concurrencé par une scission de gauche, avec une partie des socialistes qui s'étaient alliés à Billoux, communiste. Les concurrences qu'on pouvait étudier, les clubs Léo-Lagrange, qui avaient une forte présence locale dans les quartiers, j'avais fait une excursion aux Frioul, j'avais discuté avec une vieille dame, qui bouffait à tous les râteliers, elle faisait des excursions : des clubs Léo Lagrange (soc) et les initiatives de Comitti !

Il y avait toute sorte de services (clientélaire), c'était en liaison avec le fonctionnement de la sécurité sociale, des agents électoraux, du côté de Defferre, encaissaient les remboursements de sécurité sociale, ils apportaient les remboursements de sécu sociale à la maison, c'était totalement légal. C'est comme cela que s'organisait cet appareil hégémonique local. J'ai été inspiré par Gramsci à cette époque, car cela reste une façon d'étudier l'Etat moderne, ces appareils qui rendent des services aux populations, au-delà des fonctions régaliennes. Je trouvais Gramsci toujours actuel de ce point de vue.

2 –

Il y avait plus de proximité entre un certain gaullisme, étatiste, très service public et les communistes, ce qu'on a pu retrouver entre Pasqua dans le 92 et certains maires communistes … un rapprochement trop rapide, les socialistes à l'époque, on les trouvait clientélaires, il y avait le fond de la guerre d'Algérie, les socialistes c'était Guy Mollet qui avait envoyé le contingent. Il y avait en matière d'histoire récente, les socs on trouvait que c'était des nuls, on avait pas d'estime pour ce parti qui avait grand peine à mobiliser. Defferre a tenu cette ville pendant de nombreuses années avec le peu de militants sincères, il y avait un énorme

clientélisme, FO, le personnel municipal, de sécurité sociale, dans une série d'emplois tertiaires, cela distribuait des services, les secrétaires ne venaient pas le mercredi, une série de petits avantages, encore maintenant, les traminots à Marseille, il se sont faits supprimer une semaine de congés, ils en avaient des tonnes !

Il y avait toute une série d'avantages, en fonction de fidélités clientélistes, une machine qui existait dans les villes américaines. Les communistes et gaullistes avaient un regard externe par rapport à tout cela : c'était une planète immorale. Il y avait des gens, en sociologie, un collègue et ami, qui avait participé à la création du CERES, resté à Aix un moment, puis reparti dans le nord. Le système politique marseillais a gardé un aspect clientéliste, il n'emportait pas une capacité de conviction, de consensus, d'avancée vers un intérêt collectif, général (c'est cela l'hégémonie au sens gramscien), et il restait le contexte de la guerre d'Algérie, il y avait pas de grands projets. Ah, les communistes, ça oui ils en avaient des grands projets ! (Rires)

Le mot hégémonie, souvent on voit comment une capacité d'écraser autrui … alors que chez Gramsci, c'est proche de Mauss, Durkheim, les représentations collective ne sont pas dissociés des pratiques, pour qu'un mouvement politique avance, il faut qu'il transforme la vie quotidienne des gens : l'école, l'entreprise, les services municipaux, on le voyait à l'œuvre dans le terrain marseillais, avec un fort clivage, entre Marseille et le reste du département, les entreprises industrielles rares étaient celles où il y avait une influence du PS, bcp d'entreprises de la région marseillaise, aujourd'hui c'est plus le cas, mais la plupart des entreprises industrielles avaient une forte majorité CGT, FO avait eu peine à s'implanter, ils étaient surtout dans le tertiaire. Dans l'industrie, cela donnait pas grand-chose, ce que j'avais pas mesuré à l'époque, c'est que dans le territoire marseillais, entre quartiers sud et nord, il y avait de très forts contrastes : le nord votant communiste, avec une corrélation entre proportion d'ouvriers au sens INSEE et le vote communiste, qui était plus que proportionnel il y avait un effet de sur-représentation du vote ouvrier communiste, c'était lié aussi – nord et sud – à des fraudes électorales, cette accélération devait être liée à des fraudes, mais il y avait une réelle influence très forte, de cet ensemble d'institutions, CGT-PCF (*Carpita, le film sur les quais, il y avait un cinéma communiste, cela décrit la vie des travailleurs du port, des dockers*), il y avait une activité de production intellectuelle, une organisation dans la vie des quartiers, dans tous les quartiers il y avait des cinémas, dans les quartiers nord, la vie de quartier était très importante, il y avait des manifestations, une concurrence entre l'Eglise et le PCF, mais dans ces quartiers le PCF l'emportait haut la main. En milieu ouvrier, c'était catholique ou communistes, les socialistes c'était le tertiaire, dans l'appareil d'état qu'ils avaient plus de présence. L'Eglise était divisée autour de ces enjeux politiques de l'époque, le contexte de l'époque : du côté universitaire aussi, parmi les collègues sociologues, il y avait beaucoup de prêtres défroqués, au lest, il y avait plusieurs prêtres : Maurice Montuclard, qui avait été dominicain, un des fondateurs du labo (vous dites Desroche, tout à fait, un cas plus intéressant !)

3- app d'Etat

On était critiques envers Althusser, il avait une conception rigide de ces appareils, l'enjeu du déplacement (?) était pas très présent chez lui, il y avait une autre dimension, c'est que cela vaut moins pour lat (?), il était à l'écart du travail empirique. Poulantzas, c'est ce que Bourdieu appelait des « matérialistes sans matériau », il n'avait pas d'appareil statistique, idem pour Buci-Glucksmann, on faisait monter la sauce autour de thèmes dans une registre uniquement théorique. Nous, sociologues, on analysait des situations concrètes, on n'était pas des matérialistes sans matériaux, on avait des matériaux, on essayait par cette combinaison du

quanti et du quali, on avait une connaissance – avec Bleitrach qui était marseillaise, qui était familière de ces luttes de pouvoir, on avait une familiarité avec le terrain, cette conception fixiste, celle d'Althusser, on y était pas dans cette critique de Gramsci que faisait Althusser. J'avais à l'époque, je me souviens d'être allé à Port de Bouc, ou Martigues, il y avait une série de rencontres, organisée avec Roger Cornu, sociologue du travail, très intéressés par la construction navale, et dans les années 60, en 63-64 avait fermé les chantiers navals de Port de bouc, qui structuraient la ville, dans les années suivantes, il y avait eu des rencontres culturelles qui visaient à diffuser des films, sur la mémoire des chantiers. Après la parution de l'Usine et la vie, dans cette association de mémoire des chantiers, j'ai rencontré une vieille dame, je ne savais pas qui c'était – on m'a dit après que c'était Hélène Legotien, la compagne d'Althusser, « nous avons lu votre livre sur l'Usine et la Vie, nous l'avons trouvé très intéressant, mais on est pas d'accord sur le fond, cette conception de l'ouvrier marginal, non ça c'était pas marxiste du tout ! », elle vient me faire la leçon sur la typo (ouvrier de métier, ouvrier fordiste, ouvrier marginal). J'avais été frappé par cette femme, qui disait le « nous », j'ai compris que c'était aussi ce qu'Althusser pensait, ou l'inverse vous dites, possible (sourire), on sentait une horrible mégère, qui avait des idées très arrêtées !

4 – les rapports directs

J'étais membre de la cellule Duclos, à l'université d'Aix, à la faculté des lettres, où il y avait Barak, Vovelle, R.Jean, C.Méliand (président de l'Université de Provence par la suite), toute une série de militants qui avaient une certaine surface, moi j'étais dans le camp qui soutenait la direction du PCF, à l'époque, et il y avait pas seulement l'influence du communisme, je pense que j'étais membre du SNESUP, la section d'Aix, qui avait la même couverture que la cellule Duclos, elle était la plus importante de France, elle comptait 200 membres, au milieu des années 1970, dans la foulée de 1968, sur un effectif total d'enseignants-chercheurs, 500 et quelques, il y avait un petit noyau d'enseignants de droite dans l'université, il y avait une forte mobilisation collective, sur des engagements de gauche, dans ce cadre-là, il y avait des divergences en termes de lignes :

Les pro-soviétiques, c'était Marchais, et autres dans la direction. Une autre plus critique, dans les contextes de lendemain de l'intervention soviétique à Prague, on avait eu de violents affrontements, des divergences, des débats, et puis la Pologne cela a continué

A l'époque, j'étais plutôt du côté des pro-direction, je trouvais que les quelques phrases de la direction du PCF cela me paraissait suffisant comme critique, aujourd'hui évidemment je pense autrement.

Agulhon, il avait fait un premier livre sur les CRS à Marseille, avait écrit un livre sur la compagnie de CRS avec Bara, c'était un bon livre, sur l'histoire de la période après-guerre, la façon dont les GMR ont été créés.

La faculté d'Aix était une fac où il y avait de grandes personnalités : Granger (en épistémologie), Duby, c'était un terreau assez relevé, avec des gens comme Agulhon qui avait été communiste, Vovelle qui l'est encore, ensuite parti à Paris-1. Au sein de cette cellule, l'affaire Gabrielle Russié, le jeune garçon, trop jeune, qui avait une aventure avec G. Russié, fils d'un couple universitaire aixois, Mario Rossi et son épouse. Il l'était plus à l'époque, et dans cette cellule, il y avait Raymond Jean, qui a écrit le livre sur l'affaire G. Russié, entre les plus libéraux il y avait rien de grave et d'autres qui étaient scandalisés, les lignes de clivage sur les mœurs et les clivages plus politiques, sur l'URSS.

Pour resituer ce climat de la faculté d'Aix, un prof de philo qui s'appelait Meyer (François), il avait été doyen avant 68, il avait dû divorcer pour épouser sa secrétaire, on l'avait obligé à démissionner de son statut de doyen, c'est quand je commençais mes études à Aix, en 1965, cela avait laissé des séquelles, c'était les années 1960, la loi Neuwith était pas passée, il y avait un conservatisme assez fort, y compris chez des gens de gauche, sur le plan des mœurs. Cela avait à voir avec les affaires gramsciennes, ce thèmes des modes de vie… Quand j'ai trouvé le cahier Américanisme et fordisme, dans des pages succincts, cela m'avait éclairé, cela avait été une découverte, l'idée que Ford pouvait se passer de l'Eglise, des intellectuels trad, cela m'était apparu comme une idée très forte même si en l'occurrence cela n'avait pas marché, les USA ont finalement appel à la politique de prohibition, qui n'a pas marché non plus, avec la mafia, il y avait cette limite de l'organisation de la morale à partir de l'usine, il y avait eu une belle tentative, de la part de ce personnage de Ford. C'était un admirateur de Mussolini, cela rejoignait donc les questions européennes.

J'avais le livre des OC (1959), lu sans doute avant l'article d'Althusser mais c'est Althusser qui me l'a fait lire. Du côté de Friedmann et Naville, je n'ai pas l'impression qu'ils étaient influencés par cette vision.

On connaissait bien les travaux de Touraine, on n'était pas enclins à voir des convergences avec son œuvre, mais il y en avait. Dans la sociologie du travail, vous avez eu un acte fondateur de la part de Friedmann qui a distribué les secteurs de recherches : Mendras (rural), Touraine (travail), d'autres la socio religieuse, la sociologie du travail s'est développée dans le centre de rech sociologiques, avec le labo de socio industrielle ensuite Touraine a fonctionné différemment de Bourdieu qui prend le pouvoir, et fonctionne dans les structures de pouvoir existantes (en virant Aron du CSE), Touraine a jamais fonctionné comme cela, il a créé de nouvelles structures, a laissé les plus marxisants (dans le Centre des mouvements sociaux), on a travaillé avec Lojkine, il s'entendait bien avec Touraine, je crois, il avait de l'estime pour Touraine. L'approche Touraine n'est pas si éloignée que celle gramscienne, sauf qu'il se met à distance avec le marxisme, l'idée d'une approche cognitive par rapport au social, elle est très attentive au neuf, à l'action, au changement social, plus que celle de Bourdieu, qui parle du changement social, sans jamais en donner un aspect tangible ! Lojkine avait travaillé sur Lille, avec P. Pelletta, qui a été le fusible de Ghosn dans Renault, il a été viré par Ghosn, deux-trois équipes, Christian Mahieu, Delacroix, qui travaillaient avec Lojkine et moi j'étais Oary (A.Chenu, Earnest Chenu, c'est moi !)

C'était le grand sujet du philosophe aixois (georges grané), l'idée de sociétés locales, différents échelons du monde social, un personnage curieux, qui avait arrêté d'écrire, la sociologie qu'on nous enseignait, à Aix, très gurvitchienne, il avait réussi brillamment l'agrégation de philosophie à 20 ans, beaucoup d'articles très jeunes, dans l'orbite de gurvitch, il avait participé au laboratoire de Leroy-Guhan, il s'est bloqué, puis il répétait les mêmes histoires, il était très loin, il était très intéressé par le langage : avec Haudricourt, dans les CIS, il nous a initié avec une socio linguistique, une intro à la sociologie générale.

J.P.Trystram, a été fondateur de la socio aixoise, il s'est retruvé à la datar, il distribuait des crédits, il finançait Granet, il l'avait fait venir à Aix, c'était plus ou moins une barbouze, il a fait sa thèse sur le Maroc, une thèse de sociologie statistique sur les ouvriers marocains, il avait des accointances haut placés dans l'appareil d'état, Granet, avec lui, il s'est retrouvé à fonder cette socio aixoise avec Granet, il était pédophile, donc il est allé en taule, et quand il a repris, on l'a déplacé dans la Datar, dans une administration centrale, qui avait financé les OREAM,

et des études liées à la reconstruction, Granet faisait de l'intervention sociologique auprès d'urbanistes de la région marseillaise, mais ce noyau : Granet était aussi dans de la sociologie appliquée, autour des questions d'urbanisme, en mai 68, les chercheurs du lest, Montuclard, s'est fait nommé prof à la fac des lettres, Granet n'a jamais soutenu de thèse, donc Montuclard a occupé une espace que Granet considérait comme le sien. Granet ne s'intéressait pas du tout au versant sociologie du travail, les cours de Montuclard étaient pas très puissants. Granet était un assez grand intellectuel, complètement oublié, Montuclard a été oublié aussi, d'ailleurs, il était dans le fétichisme des statistiques, mais n'y comprenait pas grand-chose.

Donc Bleitrach et moi on s'est formés sur le tas, on n'avait pas un encadrement rapproché pour apprendre le métier. En socio, Gramsci est un très bon sociologue du politique, si on reprend les catégorisations à la Aron, il dissocie le marx sociologue, le marx politique ,le marx économiste : Gramsci tirait vers le côté sociologique, l'importance de la presse, de l'école, de ses casemates, de ses appareils idéologiques, c'est une analyse de l'Etat moderne qui est proche d'une socio pol contemporaine, l'opposition guerre de position/mouvement, cela permet assez bien de caractériser le destin malheureux de l'URSS. Lénine était très bon pour la conquête du pouvoir, pour l'orga d'un état moderne c'était autre chose.

Gallimard a eu du mal à vendre les cahiers de prison, je crois bien. J'avais même écrit à Gallimard à l'époque (je ne fais pas cela souvent), en leur disant en gros : « c'est pas parce que ça s'est pas bien vendu, qu'il ne faut pas les publier dans leur intégralité ! » Je trouve que l'édition Gallimard pose problème, il n'y pas assez de notes qui permettent de faire comprendre ces cahiers, il n'y a pas d'index, c'est aberrant.

Alors, oui dans mes cours de sociologie générale, j'ai souvent parlé de Gramsci, mais dans mes travaux… C'est parce que je me suis éloigné du PCF, et aussi de l'objet politique en sociologie, je dois dire, que Gramsci n'est plus présent, mais je trouve qu'il est toujours actuel car il est intéressé par le changement, il a une conception dynamique du social.

N°89 : Elisabeth Roudinesco, 5 juin 2018, Paris

1 – Sur Gramsci,

Gramsci était présent dans nos débats sans être présent, j'avais lu les Cahiers de prison, ce qu'avait publié les Editions sociales. Althusser, avec qui j'étais très ami, parlait toujours de Gramsci. Il était anti-historiciste. C'était le grand défaut d'Althusser et c'était la controverse permanente avec Soboul, entre lui et les althussériens et Louis, l'histoire cela ne leur allait pas, on était en plein structuralisme.

En 1977, j'en ai eu marre, qu'on parle de tout, par exemple en littérature, en psychanalyse, sans parler de l'histoire, de la biographie des auteurs. La génération d'Althusser était en plein là-dedans, il y avait un fond d'anti-historicisme désagréable. Parmi les historiens de la Révolution française, quelqu'un comme Soboul, trouvait qu'Althusser et tout ça, c'étaient juste une bande de théoriciens.

Il y a malgré tout une proximité de Gramsci et Althusser, sur les AIE, l'idée de l'hégémonie culturelle ça c'était fondamental, c'était l'idée de CBG, elle connaissait parfaitement Gramsci, elle en parlait-elle et nous rappelait à l'ordre, l'idée que l'hégémonie culturelle était tout à fait

nécessaire. C'était au fond très présent, on était très intellectualistes. J'étais au PCF, mais très peu communiste, enfin j'entends, peu militant, l'idée de la bataille intellectuelle était importante c'était une période où le PCF était en plein changement et le PCF commençait à devenir social-démocrate, on raconte tellement n'importe quoi tellement on est à droite aujourd'hui. En 1971, il n'y avait plus de stalinisme, pour moi dans le PCF. Quand on allait dans les pays de l'est, là on voyait ce que c'était, et on voyait que c'était déjà fini là-bas.

Au PCF il y avait encore les vieux staliniens qui avaient fait la Résistance mais enfin le stalinisme on avait connu dans le passé, c'était plus cela dans les années 1970.

Gramsci avait bien repéré que la psychanalyse était une idéologie, et plus que cela une culture. Cette position de Freud, qu'il fallait luttait contre la pulsion de mort par la civilisation, cela ne pouvait parler qu'à Gramsci, il n'avait pas connaissance des thèses de Freud dans l'entre-deux guerres, sa défense de l'idée européenne, l'idée qu'il fallait des élites pour contenir les masses, Freud avait une pensée politique « platonicienne », il fallait faire le bien du peuple, ou sinon le peuple allait faire n'importe quoi, ce n'était pas très communiste ! Au fond, pourquoi Freud ne s'est pas intéressé à Gramsci, cela m'aurait plutôt interpellé.

Pour ceux qui sont entrés en politique à gauche après les années 68 c'était une très grande figure, on connaissait Gramsci sans l'avoir lu bien sûr, c'est un autre défaut de ma génération, je fais amende honorable, on critiquait Arendt sans l'avoir lu, car elle est entrée en France par Raymond Aron, je l'ai lu pour ma part tardivement en 1985-86, on est complètement passé à côté. Il y avait Faye qui dominait, Derrida n'avait pas lu une ligne de l'école de Francfort à l'époque, quand il a reçu le prix Adorno il a changé, il n'a pas lu, il a reconnu plus tard.

Mais qu'est-ce qu'elle vous a dit Christine, elle parlait de Gramsci tout le temps, elle était très italienne. Et Althusser était italianisé complètement, il était italien autant que français. Mais alors il y avait une chose, quand il parlait de la différence avec le parti italien, moi j'étais plutôt social-démocrate, car je trouvais que le PCI, c'était bien mieux, j'aimais bien la Fête de l'Huma, son ambiance, le rapport français des intellectuels avec le peuple, en Italie, il y avait quelque chose de plus, même dans la fête de l'Unità. Et puis, comment dire, on avait le sentiment que le parti avait été fondé par des intellectuels et pas par des ouvriers, voilà.

Althusser connaissait vraiment l'œuvre de Gramsci mais il avait comme caractéristique de lire très peu de choses, mais il comprenait sans avoir lu beaucoup. Quand il a fait son article sur Freud, et son article sur Lacan, il n'avait pas lu grand-chose encore de Freud ! Mais il lui suffisait de lire un texte pour comprendre quelque chose de fondamental sur cet auteur. Et il s'appuyait sur des disciples, il répartissait le travail, il me demandait toujours mon avis, que penses-tu de cela ? Il avait lu peu de Gramsci, sur lui, mais suffisamment pour avoir cette grande sympathie. Sauf que politiquement, je me souviens de discussions, même tardives, il considérait en fait que le PCI n'était plus communiste, c'était un parti social-démocrate, et que cela valait en fait pour la France aussi. Je me souviens encore de discussions, il était là avec son mégot, dans des états d'exaltation : « c'est plus le communisme ! Il n'y a plus de parti communiste », et c'était pourquoi il voulait refonder la dictature du prolétariat. Dans le même temps, c'est compliqué car il était un antistalinien à l'intérieur du parti, un intellectuel qui rénovait la pensée marxiste, c'était très clair, et en même temps on lui reprochait beaucoup, qu'en faisant son travail de lecture du Capital, des AIE, et surtout la Dictature du prolétariat, bon il avait à la fois raison sur ce qui n'allait pas dans le PCF, si c'est pour nous remettre la Dictature du prolétariat, c'est ce qui Lénine n'allait pas, et qui a conduit à l'échec. Lénine et Staline, ce n'est pas la

même chose, attention, j'y tiens, on dit n'importe quoi maintenant, je me rappelle quand Werth a vu les archives de Moscou, il a été horrifié et a voulu remonter à Lénine les origines du totalitarisme, je ne suis pas d'accord.

Le bicentenaire de la révolution, c'était sous l'égide de Furet idéologiquement, cette idée qu'il faut faire attention à la Terreur, que la révolution était finie, Mitterrand avait défendu et Furet et Vovelle, tous les travaux sur l'histoire de la révolution, ils venaient de Vovelle, il avait divisé entre d'un côté l'idéologue des médias dont c'était Furet et le très grand historien de la Révolution française, Vovelle, j'ai écrit mon livre sur Terouane de Méricourt grâce à lui. Quand vous regardez les travaux qui se faisaient alors en 1989, c'était plus Soboul, ni Mathiez, mon mari, Olivier Bétourné, a été élève à la fois de Soboul et de Vovelle.

La révolution est finie, c'était leur idée mais les travaux sur la révolution continuent, et ils n'étaient pas furétiens, après 1989, on allait vers une étude de ce qu'on avait laissé de côté, l'histoire des femmes, celle dès les sans culottes, l'histoire populaire, l'histoire des mœurs, et cela c'était l'influence de Vovelle, moins d'histoire politique classique, plus d'histoire sociale de la période fin XVIII, une célébration cela servait à cela aussi.

Je reviens à notre sujet, ce que disait Louis quand il a publié à la fin, c'était peut-être après le meurtre, il disait à juste titre : « si il n'y a pas la dictature du prolétariat, c'est plus le communisme, je me souviens de discussions, avec Balibar, étant donné les voyages que je faisais à l'est, j'avais tendance à dire : « on ne pourra pas restaurer théoriquement quelque chose qui a échoué historiquement, et cela, au fond, dès 1977, lorsque j'ai fait de l'histoire, je ne croyais pas du tout à cette idée, j'étais althussérienne en un sens, j'avais de l'admiration pour Althusser mais je croyais pas du tout à cette idée-là. J'ai quitté le PCF en 1979, et non je ne croyais pas à une refonte théorique du marxisme, c'était magnifique, il avait un talent fou, j'admirais aussi Aragon, c'était deux forces, deux talents.

Pourquoi je n'ai pas lu Gramsci après, vous allez le me dire ? Parce que j'ai fait autre chose ! Quand j'ai fait l'histoire de la psychanalyse, j'ai interviewé Althusser à son domicile, j'ai lu Arendt et pas Gramsci, j'étais exactement comme vous dites : je connaissais les phrases sublimes, je connaissais le personnage, formidable, la figure de Gramsci, et j'ai été ahuri de voir Gramsci apparaître à l'extrême droite ! Je l'ai rencontré de Benoist, car il voulait intégrer des gens comme moi dans Eléments, il voulait repenser Freud, lui en étant jungien, différentialiste dès le départ, ce qui était cohérent. Il voulait faire avec Freud ce qu'il allait voulu faire avec Gramsci, je connaissais bien l'extrême droite, j'en ai eu dans ma famille, la haine de Freud, elle venait de l'extrême-droite, Freud était un conservateur, et il avait été lu à gauche, quand j'ai commencé à faire l'histoire de Freud, j'ai redécouvert cela, au fond j'aurais pu lire Gramsci comme j'ai lu Freud, par rapport à l'histoire du marxisme. Maintenant, cela correspondait Gramsci au côté intellectuel, qu'on voyait dans le PCI, qu'on enviait, j'ai eu une admiration sans borne pour Visconti, j'étais cinéphile, je l'ai toujours été, il n'a pas de Visconti en France, on n'a pas eu de Berlinguer en France, on a eu France quoi … Il n'y avait pas d'intellectuels chez nous, le PCI nous semblait plus intellectuel, c'était vrai, il y avait plus d'intellectuels là-bas. Ce qui est d'autant plus incroyable car en France on est le pays des intellectuels, enfin le pays des intellectuels qui guident le monde, en effet, je comprends pourquoi Gramsci n'a pas eu sa place. Parce qu'on avait Althusser, on avait quelque chose qui jouait ce rôle. L'idée qu'il faut conquérir le pouvoir par l'intellect, c'était une idée gramscienne, mais elle est présente dans Althusser, il y a bien ce Gramsci souterrain.

Vous avez rencontré CBG, donc, Althusser était très italien, il y a ce lien avec cette folle de Macciocchi, elle était folle, elle avait quelque chose. Elle a cru dur comme fer au maoïsme, Althusser n'était pas vraiment maoiste, il commentait les textes de Mao, ça oui, les maoïstes français ce n'était pas ça, c'était la GP, c'était des anti-communistes, je veux dire des gens farouchement contre le PCF. Il y avait quelques maos à l'intérieur du pc : Balibar, moi pas du tout, j'avais été professeur en Algérie, en 1966, où était installé l'ambassadeur de chine qui faisait un intense travail, elle était active en 1966 – il faut lire « les pieds rouges » de C.Simon, elle raconte l'histoire, la mienne aussi, je ne faisais pas partie des pieds rouges, j'avais 22 ans, j'étais pas marxiste du tout mais plutôt Cahiers du cinéma, mon mari était dans la coopération, j'étais en train de lire Foucault, Lévi-Strauss et Derrida, et j'allais à la cinémathèque, avec J-M Arnold, il y avait des maos, est-ce qu'il était mao à la faculté Balibar je ne sais pas, je ne crois pas. J'ai rencontré des vrais, Jean-Louis Heurst, et il était fou, il avait écrit le Déserteur, il voulait imposer ses idées maoïstes pures et dures à Boumerdes, dans un centre d'études des hydrocarbures, les enseignements scientifiques étaient donnés par des soviétiques en français, les enseignements littéraires c'étaient Heurst, sa femme et des anticolonialistes. Il manquait de gens, je dirigeais des études littéraires là-bas pour un an, ce fut une chance quand même. J'étais anticolonialiste moi, il y avait des maoïstes, mais pas des intelligents, c'était nul, il y avait un climat extrêmement antisémite, chez les élèves qui confondaient juifs et israéliens, dans la guerre de Six jours, j'ai eu des croix de gammée une fois en classe et on débattait : est-ce que cela signifie hostilité à Israel ou aux juifs ? C'était très typique de la sottise dans cette ambiance-là, j'avais répondu qu'une croix gammée je ne la tolère pas, je suis structuraliste, j'avais parlé avec les élèves, il ne fallait pas confondre la guerre avec l'Etat d'Israël et l'antisémitisme, j'ai vu ce que pouvait donner le sectarisme, ce que c'était de ne pas s'occuper du contenu, rester dans la forme, ils étaient propalestiniens, donc on pouvait reprendre tout ce qui était anti-israélien, y compris des croix gammées. Il n'y avait pas de Gramsci là-bas, en Algérie !

Pour revenir à la France, Gramsci était présent dans le PCF, oui, c'était édité par les Editions sociales mais on connaissait bien surtout son portrait, le fait qu'il avait eu la tuberculose, c'était un personnage tragique.

Ceux qui avaient été les plus staliniens sont devenus les plus anti-communistes, j'ai ressorti les textes de D. Desanti sur Freud, elle ne voulait pas que je les sorte, je l'ai fait. C'était le repentir, les plus staliniens étaient les plus anti-communistes, ceux qui avaient déjà fait la critique du stalinisme, donc aussi des gens comme Soboul – les trotskistes étaient les plus staliniens pour moi, les maoïstes – c'était différent. Adler, qui a quelque part été à droite ensuite, a été soumis à la ligne la plus stalinienne du PCF. Quand j'ai adhéré au parti, il y avait plus de stalinisme historique, je peux le dire. Il y avait la ligne Leroy, la direction Marchais, et puis ce livre… il y a avait des questions qui se posaient, on savait qu'il y avait des dissensions, et Adler avait participé à ce livre : L'URSS et nous, c'était un monument de dénégation pour nous ! Je vais regarder, c'était avec Cohen et d'autres. Alex qui est passé à droite, était beaucoup plus soumis au PCF que des gens comme moi, au fond, comme Christine, on est sortis du parti comme ça, c'était plus mon histoire, j'ai gardé de bonnes relations avec eux, avec l'Huma j'ai fait un débat avec Juquin sur mai 68, c'en était comique ! C'était triste la fin du PCF, c'était la fin du parti de la classe ouvrière.

Je reviens en arrière (Roudinesco, je peux être avec jury, j'ai hdr), ce que j'ai compris, en vous lisant, quand j'ai vu Alain de Benoist récupérer Gramsci, tout le monde a été sidéré, on est assez sidéré que la gauche populiste, à la Mouffe, Fraser, se faire interviewer dans la revue de Benoist, même Gauchet un vieux social-démocrate.

Il n'y avait pas besoin de Gramsci chez les intellectuels français, on pouvait faire une comparaison, c'est la même raison pour laquelle on n'a pas lu Hannah Arendt, on considérait qu'elle était une réactionnaire, et Gramsci, lui était comme une figure vénérée, mort jeune, victime du fascisme, mais c'est tout.

Les Desanti je ne le parlais jamais avec eux de Gramsci, je ne les ai jamais entendu sur le sujet. Elle détestait Althusser, elle voulait tout faire pour que je quitte le parti, et je lui disais qu'en 1971, on ne va pas dans le même parti que celui qu'elle a connu ! Je lui disais, elle se passionnait pour Drieu alors, les écrivains de droite. Lui il avait fait sa sortie par les maths, le formalisme, mais c'était différent. Le numéro de Dialectiques ? C'était Kaisergruber (David), il faut voir Balibar, là voyez le oui, je suis sûr qu'il a lu Gramsci, est-ce que Rancière l'avait lu, je ne sais pas, Macherey surement mais en parlait jamais, moi je vous le dis franchement, on avait ce qu'il fallait à la place.

Je vais vous faire une comparaison, on n'a pas eu de mouvement antipsychiatrie en France car on avait la psychiatrie de secteur, la psychothérapie institutionnelle, qui n'était pas antipsychiatrie, qui avait changé les asiles ce n'était pas le cas en Italie, on avait des intellectuels d'extrême gauche Deleuze, Guattari qui faisaient la jonction avec la psycho-institutionnelle, et on avait Lacan, car on avait ce qu'il fallait en France, voilà pourquoi on n'avait pas d'antipsychiatrie. La France était déjà dans la contestation de l'asile, si on faisait la comparaison avec l'Italie.

En France, il y avait aussi une méconnaissance totale des courants psychanalytiques américains, il y avait l'egopsychology, c'était alors le révisionnisme, l'Amérique ! C'était le diable, or la psychanalyse américaine, on a eu l'équivalent des rénovations des années 60, avec les thèses de Kohut, elles se ressemblent avec l'histoire de la psychanalyse, du féminisme, pourquoi Gramsci est devenu le penseur de l'extrême droite ? J'ai des hypothèses, pourquoi en France on a des psychanalystes qui sont quasi stupides, qui ne pensent rien, pourquoi on a ce féminisme étrange en France, car on avait quelque chose en France qui tenait lieu de . Par certains côtés, le PCI était intellectualisé, c'était aussi une classe intellectuelle qui n'avait pas du tout la même place, avec la classe intellectuelle qui est le phare de la pensée française.

Pourquoi cela revient par l'extrême-droite ? Au lieu de s'offusquer, il faut étudier les raisons, de plusieurs ordres :

- La gauche on l'a méconnu, Arendt est rentré par la droite, il a fallu 30 ans pour la lire
- Gramsci revenu en lecture par l'ex droite, il va revenir à gauche, dans la gauche intellectuelle je veux dire, pas politique, d'où les vertus d'être historien

- Une dernière raison, elle est politique, c'est revenu par la nouvelle droite

Il va y avoir un mouvement inverse, je pense désormais, après cette récupération. La reprise des thèmes populistes par Mouffe et Mélenchon, on voit bien combien le glissement des idées peut s'opérer.

De Benoist il sent qu'il y a une hégémonie des idées d'extrême-droite – Gauchet, non, qui dit je suis resté vieux socialiste il est pas anti-européen, il est démocrate – Gauchet, est quand même parti du situationnisme, élève de Lefort, il a fait une entrée fracassante comme anti-foucaldien, anti-derridien, anti-lacanien, violemment anti-lacanien, maintenant il n'a plus les mêmes besoins, pourquoi il a pas lu, il faudrait le voir, c'est un type intelligent, il a un parcours

qui est le sien, on était adversaire, on est devenu proche, il a abandonné l'anti freudisme et l'antilacanisme. On était en désaccord car, pour lui, il pensait que les gens comme nous on n'a pas vus que le PCF était stalinien encore dans les années 1970. Mais non, ce ne serait pas effondré comme ça, si c'était le cas !

Althusser c'était au fond une idée tragique, cela va s'effondrer de toute façon, le PCF et le PCI vont s'effondrer l'eurocommunisme alors, il n'y avait eu que le stalinisme pour maintenir le parti, le communisme ? C'était la question. Le trotskisme a été la voie d'entrée vers un néo-communisme, le NPA, même les insoumis, je ne peux pas être de ce côté-là, c'est ce que nous critiquions dans les années 70. Bon, alors cela nous a mené à la social-démocratie c'est vrai, et aujourd'hui je ne sais plus où on en est. On était très nombreux, et la gauche s'est complètement effondrée. L'expérience de Renzi, on est dans une situation à la Macron, s'il n'y a pas un renouveau de la gauche, on va à la catastrophe, un bloc FN-LR, la FI avalant tout à gauche, et ce centre-droit sans opposition crédible.

Votre problème alors ? Il n'y a pas d'archives Lacan, Miller c'est devenu un parti maoiste, pro-macron, j'ai rien trouvé de référence Gramsci, si on regarde, il y a pas de Gramsci dans l'index des œuvres, cette histoire on aurait pu en parler, j'ai beaucoup vu Le Goff mais aucun souvenir à mon avis il n'y est pas allé Lacan. Sur Derrida, je fais partie des gens qui ont poussé à lire l'Ecole de Francfort les années 1970, je n'ai découvert l'école de francfort qu'après, lui donc aussi, j'ai une admiration sans bornes pour Adorno. Il avait lu un peu Benjamin, tout le monde a lu un peu de Benjamin en France mais pas Adorno.

Lukacs, oui, mais je préférais Brecht, j'admirais follement Brecht (sur éc de franc), est-ce que c'était le texte d'Althusser qui avait joué ? Pas seulement, c'était la figure de Brecht, le théâtre le berliner, on voyait les représentations le berliner, j'aimais beaucoup le TNP, il était tellement populaire en France, j'ai vu la représentation d'Arturo Ui, avec Vilar, c'était l'éblouissement, c'est par là, ensuite qu'il est arrivé, on lisait Brecht, et le numéro de l'Herne, j'y ai participé, Benjamin était très lu, c'était l'histoire de l'art aussi. Mais pas Gramsci c'est vrai, il était nommé, et puis le portrait, la photo, l'homme souffrant, le corps, oui.

Mais Lukacs, j'étais pas fanatique, on lisait Lukacs certes sa querelle avec Brecht, c'était un grand bonhomme, mais Brecht avait une modernité que n'avait pas Lukacs, pour ma génération, la querelle des modernes et des anciens était présente, j'ai adhéré au parti en rencontrant dans l'action politique, après 1968, c'est là que les débats avaient lieu sur Barthes, le structuralisme, Lukacs était dans la vieille critique de l'engagement, j'avais une admiration incroyable pour Sartre, ses textes de critique littéraire mais pas trop le philosophe, il y avait un côté : la querelle des anciens et des modernes, les modernes étaient aussi dans la cinéphilie : le cinéma hollywoodien, et la nouvelle vague contre le cinéma engagé, on ne s'est pas trompé, en littérature, c'était balancer la vieille sorbonne je vais vous envoyer le texte sur mai 68, à la sorbonne lettres, on s'est débarrassé des vieux mandarins, et j'en suis encore bien content !

La querelle des Anciens et des modernes existe à ce moment-là, et on aurait dû lire Gramsci en moderne alors. En moderne, Gramsci avait dépassé la stricte application de la lutte de classe, qu'Althusser a dépassé aussi, disons que Balibar pense de son texte sur la dictature du prolétariat ce que vous me dites, lui il est allé vers la gauche américaine, dans l'antiracisme de la gauche américaine, je le comprends dans ce sens aussi, moi je me suis retrouvé historienne, cela permet de mener cette critique !

Balibar sur la Dictature du prolétariat, il faut comprendre les paradoxes, la ligne italienne dissolvait le communisme, la ligne française, c'était qu'on devenait progressivement social-démocrate. Il faut voir qu'on est dans l'union de la gauche, j'y étais favorable, il fallait quand même être lucide, qu'est-ce que c'était être communiste ? On ne l'était plus, c'est comme, c'est quoi être juif … quand on l'est plus, c'est comme le retour de l'identité juive, on dit qu'on est juif mais on l'était plus, alors ? On était plus communiste, l'histoire faisait qu'on pouvait plus l'être, Balibar restait un communiste moderne, j'ai compris comme cela en 1976, je comprends le projet de Louis, qu'est-ce qui peut garantir l'idée, comment on peut garantir l'idée de la dictature du prolétariat, il y avait plus de prolétariat, il y avait plus de dictature possible, trente ans plus tard, l'histoire revient, quarante ans plus tard, le communisme est tombé par lui-même dans les pays de l'est, le communisme n'est pas tombé en occident, j'ai commencé à aller dans la plupart des pays socialistes, en 1971, en Tchécoslovaquie (pour les écrivains, avec Henri Derue), c'était terminé, il fallait être aveugle pour pas se rendre compte que la masse des gens était heureux avec la santé gratuite, mais tout ce qu'ils pensaient ce n'était pas possible, dans tous ces pays-là, il y avait des unions d'écrivains, ils étaient payés par l'Etat Mais tout ce qu'ils pensaient, c'était autre chose, il voulait autre chose, ils rêvaient de l'occident, c'était une société de frustration, ils étaient alcooliques, mélancoliques, ils voulaient des Blue jeans, c'était la frustration totale, une société égalitariste, sans désirs, cela n'allait pas. La chute du mur ne se comprend pas par la guerre froide.

Je comprends la dictature du prolétariat, c'est la possibilité de refaire tout cela, mais c'était fini. Ce que j'ai regretté, c'est qu'il n'y ait plus de parti populaire. Il y avait un grand monsieur, c'était Ralite, avec qui j'ai toujours été ami, l'intervention en Tchécoslovaquie a été une tragédie, c'était un stalinien modernisé, c'est comme cela que j'explique. Il aurait pu être un grand ministre de la culture.

Sur la Dictature du prolétariat, on aurait pu se mettre à lire Gramsci, on ne l'a pas vu, parce qu'on avait une avant-garde intellectuelle, c'était Foucault, Derrida, ils occupent toujours la place, Derrida c'est 50 langues dans lesquelles il a été traduit, on est plus lu dit-on, cela dépend qui, je suis traduite en 25 langues, la France est devenue tellement réactionnaire, d'ailleurs je dirais pas qu'on est de gauche, oui et non, mais c'est cela qui est traduit en français, Finkielkraut, 0, Alain de Benoist oui, parce qu'il a ses réseaux peut-être.

Sur l'antihistoricisme… Dans Points, Seuil, les Philosophes dans la tourmente, Six philosophes, il y a un chapitre sur Althusser, sur la scène du meurtre. L'avenir dure longtemps a été publié par Moulier-Boutang, Balibar et Macherey voulaient pas en attendre parler, Balibar a accepté de mettre à l'IMEC sa correspondance, ils ont accepté finalement, quand j'ai publié cela, Etienne et Dominique m'ont envoyé une lettre, ils m'ont dit : c'est bien, et là c'était fini, ils avaient accepté. Le contentieux, est-ce que vous le ressentez, pour ces althussériens, un peu nostalgiques de leur rapport avec Althusser, il n'existe qu'avant le meurtre, le reste n'a pas à être publié. Il est évident que ce texte est magistral, génial, la publication de l'Avenir dure longtemps, les gens étaient tétanisés par cette affaire il était en voie de disparition car il apparaissait comme communiste, un communiste soumis au parti, la folie s'est mise à transcender tout.

N°90 : Quintin Hoare, 14 janvier 2015, Londres

Pour les étrangers, il faut voir le Scottish Poet : Hamish Henderson. The Reasoner, new Reasoner. And Gwynn Williams (welsh), marxist and nationalist. Influenced by libertarian version of Ordine Nuovo. Edited a book at the time of ON. Close to new reasoner. They just left the CP : search for communist who were not stalinist. Offered a broader, more sophisticated vision of the world.

When NLR was created, Tom Nairn spent a couple of years in Pisa : he knows Italy well. Interest for Gramsci spread thanks to him. I joined it very quickly. Anderson encouraged me to work on Gramsci after 1962.

At the university, i spent three months in Italy (...) I had good friends in the communsit youth, in the communist party. I got a special interest for Gramsci at that time, who was a big name. Anderson encouraged me, i began a Phd at LSE i have not finished.

There was a group inside the CPGB more sympathetic to eurocommunsst ideals. They approched me for doing a translation. Even if they knew that i was more sympathetic to trotskysm.

En 1957, Louis MARKS made a specific volume (Modern prince). Not bad as à first introduction. Very small collection. It must have been a part of the group in the CPGB.

The person inside the CPGB more sympathetic to Gramsci, euro-communism : Roger Simon. He was the brother of Brian Simon, main CP expert on education. He was a member of the CC. Roger simon was more on the background, close to the group wanting that the CP move towards the positions of the Italian CP.

Bill CAMMETT ?? another member of the CP. Just a group, they did not have any publication. They push towards Rome instead of Moscow.

1 – On your encounter with the French gramscians : when have you met them for the first time ? After that first touch, have there been regular meetings, either formal or institutionnal, in your country, in Italy or in France ?

I first met Jacques TEXIER in the early 70's. It was nothing close with him, no regular meeting. Maybe Roger Simon had contacts in France. But i did not.

In the late 60's, I went to talk to Robert PARIS who was important me, he was the most interesting people working in France on Gramsci. I was interested, counsciously trying to bring out, accentuate the extent Gramsci was independent of communist orthodoxy. I was interested in hi suno-orthodoxy, Ordine nuovo, his (potential) contacts with opposition in the SU. I did not so much. The contacts with ROSMER could have happened at that moment, but he did not give me much information.

Gramsci may have been more preoccupied by his wife, his sister... but about Trotsky, i did not find any fundamental information.

People that were close to him became oppositionists en 1929, his attitude towards what was happening in Sunion. How you could interpret things in the Pnotebooks : potential references to the victory of Staline and the defeat of Trotsky, Zinoviev. I think he was close to Radek, Zinoviev, or Trotsky. It remained largely speculative at that time.

In my notes in my translation : i tried to persuade the publishing house to put annotations, anything i could, to give not just informations, indicate possibilities, motives (?), every little indication of independent Thought, thought different from the official position. I was quite, i had that interest in Bordiga not very sympathetic. He was too harshly condemned by Historians later on. He obviously went to living in Naples : as he was some kind of collaborator. It was unfair, he was rather sectarian, dogmatic figure. He really believed that US-UK imperialism than Nazi germany or Fascist Italy. It was not a complete betrayal, he really believed they were common ennemies.

But I went to Paris, I met some bordiguist groups : they do not think creatively, they just reproduce Bordigua quotes. Right from the beginning, i tried to include documents by both Bordigua and Tasca. It was just not the great Gramsci, there has been a debate.

What i liked about Paris : he was quite serious, he was open. He was interested in the same topics as me. I have read him about the early writings of Gramsci. I met him a couple of times, but i feel intellectually close to him.

Always, there was a group in Italy too, i went to the Gramsci institute, i met Gerratana in the late 60's. He was very helpful. There was a group who produced Rivista storica del socialismo, i had a very good relation with them, pursuing interesting parts of inquiry.

So i suppose that I had a lot of friends: some on the far-left but... Gerratana, rivista storica del socialismo. Most of the far-left were not interested in Gramsci, because he was a party person.

Lucio MAGRI had their own way of looking of Gramsci, Rossana ROSSANDA. I knew these people à bit. I was not very sympathetic to them. Later, they misunderstood what was happening in Yugoslavia. I was not a supporter of il Manifesto. Another person who knew a lot about Gramsci, close to *Potere operaio*: John MERRINGTON. Sympathetic to this strand to Ordine nuovo, this idea of a potere operaio. He wrote about Gramsci. He was a niceman, historian, he was a friend.

2 – Did you have a regular correspondance with some French intellectuals influenced by Gramsci, what were the preferred network : reviews, school of thought, political parties ?

3 – What have been the influences of French readings on your own intepretation of Gramsci, and vice versa. More generally, were the French readings of Gramsci influential in the milieu (reviews, political organizations, informal groups) in which you were active ?

I did not think so. When i was working on the Prison notebooks, i do not think i was particularly aware. Texier have never been important for me. Paris, i was influenced by him, when i worked on the political writings. I worked en 1968-69 on the anthology of the prison notebooks. I worked with a friend of the university: SMITH (more interested in cultural things). He had a house, on the hills of Lucca. I stayed a couple of months with him, co-working on the translation. I wrote the introduction. I was much more focused about Italy. I went to the Convegno in Cagliari in 1967. I made the choices in 1966-67. I was quite independant in relation to the readings of Gramsci in Italy.

4 – What was the key Gramscian concept in your investigation ? (And were you aware of the difference with the dominant concepts in France)

Hegemony, the idea ... the concept that a socialist order could be organized was less put less emphasis on State power, direct power, dictatorship of the proletariat, a kind of more sophisticated, the way a class exercice their power, with institutions, this idea of: educational, this essay on the 'Southern question', these cryptic notes on the State and its fortifications, whether they... The nature of the State power.

An essay wrote by Anderson (The antinomies of Gramsci) : à distillation of discussions we had, debates that were taken place: did Gramsci offer some alternative to the simple traditional view of the D of the P. I think that P.Anderson synthetises: with me, with the Left more generally.

Some people interprated : no longer a revolutionary, just slow cultural activities ... I do not think that. G. Williams think that ON was the real Gramsci, like an anarcho-syndicalist. Other, a very revisionist figure, not interested in State power anymore. The group NLR think that it was mor complicated than that.

I spent a year teaching. I was interested in educational theories (i wrote an article in NLR): sure it was.. i did not agree with it now! I wrote that article and put together a text of Gramsci, and it was certainly that interested me. Education : it was particularly the case. I did not follow the discussions in Germany, reading German is difficult. People that I knew from there, no, i was not so aware.

5 – The French scene has been dominated by two figures : Sartre and Althusser. Have your reading of Gramsci been facilitated or hindered, complementary or contradictory with their professed marxism ?

Different people in our group were divided (...) I was much more influenced by Sartre until he became a maoist. I translated some writings by him. I had very positive assessments of him.

Althusser had a strong influence on some. Not me. I did not share, as everybody, i did not find congenial as a thinker. I did not like his kind of didactic side, his maoism was a problem.

I was sympathetic to Sartre, not Althusser. Althusser : just an exemple of his rigidity of his thought.

Sartre had a lot of italian friends. He did not tend to make this type of distinction : ranging people in cases. He did not tend the intellectual universe into people inside/outside. Not after he rejected stalinism en 1956, his Hungarian events, he tended to be more open-minded.

At the end of his life, he became more narrow-minded, regrettable process. Sartre on Gramsci. Everyone has criticized his 'Communistes et la paix'. I can see there are bad arguments, good. He must have been looking how he gets wrong, his condemnation of Hungary shows it, Poland too. In the period, it was a kind of transition.

He was really prolific. I had a long interview with him, published or not in Gramsci. I had two K7: one in Britain, another in France. Denis BERGER – a good friend of mine – had the othe rpart. His first wife, an Italian name, she organized the translation of the second half (Michelle, her name ?). Four hours, it is qute a lot, afterwards, after we transcribed it : a edited version of

20 printed pages, in NLR : itinerary of a thought. The amount published was a small proportion.

6 – **According to you, what were the main problems of translation in your language** (in comparison with other languages if possible) ?

I did not find any difficulties. I know italian well. I read italian as easy as English. And i do not remember any problem. SMITH, he became an academician in Italian. I do not remember any problem. In some words, concepts such as 'common sense', where there have been some slightly different meanings in the English. I do not recall it.

The problem could be: *direzione*. Complex of meanings that did not exist in English. True. We translated : when it seemed to mean leadership, we translated leadership; or direction etc. We had simple-minded translation. I did not feel embarrassed by it. I was quite a literal translator. I do not like translations departing from the original. If there was a problem: i will show a translator note.

7 – **In which domains of study did you feel that Gramsci's thesis could be applied to your national reality or just more prosaically to your needs of that time ?** (Eg, pedagogical theses, study of intellectuals, political alliances, fundation of a political science, study of the common sense of subaltern classes, organization of urban space, study of jacobinism etc.)

Education, pedagogy : certainly it is i have already talked about him.

I suppose, in a more generally speaking : frame of reference of the PCI in the 1960's much more open to the discussion, that non-communist could participate in the communist theses. It was not unconnected to the reference to Gramsci. When he went in prison : when he did his courses, it was not a rigid telling the line of Moscow/ It was a different frame of attitude.

Political alliances ? : Always a problem on the Left. He reacted againsst Bordiga : purist, abstentionist view. He put on a corner, building a barricade. Himself he was pretty harsh about the Italian SP. He was not a somedboy broad Popular Front in the 1930's. It made me attractive to the Trotskyst left, in the broadest sense. The more positive part of the Trotskyst left were trying to have an idea of political alliances, make alliances with organizations with which you did not agree, without surrendering to the bourgeois rule.

Look at the practice of the PCI during 60's and 70's : when they started to moving towards center-left ideas, i think there was a tendency a subordinated role, maybe the Italian communist thought, the communist may have been influential in the intellectual world.

Gramsci encapsulated this tension : takin advantages new situations, not surrendering. What he did after Matteotti Killing : there was a degree of flexibility before his arrest. Not retreating secession of Aventin. He was not free of being sectarian Himself, certainly not, but he gave the possibility

8 – In your country (and your own use of Gramsci in particular), what was the main field of use of Gramsci, ie institutionnal politics or non-partisan (or marginal) politics, official academy or marginal committed intellectual, esthetics or social sciences ?

It was more political. I disagree with positions purely cultural. I think that the ideological struggle is very important... so his political organization, too How the Left could re-crate itself

without doing different things. I disagree the Far-left groups ... People who supports the present leadeship of Labour think that organization is everything : but i do not think that. Old leadeship is completely integrated into capitalist society.

Until the late 80's, i had some sympathy for the 4th International, i really lost that with their reaction to Yugoslavia and other things. Their reaction to the collapse of the SU. It was competely inadequate. The trotskyst theories were based on the nature of SU, as it could be overthrown by a political revolution. In 1989, it was a completely different, ver really accounting. Retreated to simple-minded analysis. I regarded Putin as much more anti-pathetic than ... Russian regime and its international supporters much more dangerous.

9 – On your own building of Gramsci : what image did you have of Gramsci (before having read him) ? **What were, according to you, the decisive period of his life ?** What were your preferred texts ? (only those in jail)

I suppose, if he had to pick, the moment in 1926: when he was a leader of the party. I am sympathetic to ON period, i think it did not give a bluprint. He tried very hard in difficult times to navigate, in the period 1922-1926. He was intransigeant about fascism.

About prison : i dont think he was thinking about him as an opponent to Stalin. Even i would like to ! Mussolini saved Gramsci from Stalin, it has been said. Quite true. After 1929, people who were close to Gramsci... Gramsci's independance would have been impossible for the Party to accept.

He would have been too independant to remain, to be left in the party. Somebody who – like Leonetti – could have been, at a certain part, after 1929 before 1935 : i think in that period he would have been an opposition figure, or seen as such.

He was trying to bring together different things in 1926: an italian revolution was not possible in 1920. He saw that. In 1922-26, it was a very difficult situation, including to bring together elements, to transcend Ordine Nuovo period.

He was a very good person. But he had to be careful, with different levels of censorship: prison censorship, but also party censorship. He could see what was happening in Italy, in the CP. So there were two censorships, we will know what he thought.

Correspondances

N°1, Jean-Marc Piotte, 28 juillet 2019

1 - Tout d'abord, comment s'est déroulé votre rencontre avec Gramsci ? (ie, à quelle date, dans quel lieu, par quels intermédiaires, quelles lectures, dans quelle langue/édition)

Je voulais faire des études marxistes dans le cadre du doctorat. Personne ne peut me l'enseigner à Montréal. Je vais à Paris en croyant que je rencontrerais des gens qui connaissaient le marxisme. Il fallait, dans le cadre du doctorat, faire une étude sur une personne morte. Je ne trouvais pas de penseur français marxiste mort. Il y avait des œuvres choisis de Gramsci publié par les Éditions sociales (parti communiste français). Je me suis dit qu'il fallait apprendre l'italien pour lire Gramsci dans le texte. J'étais arrivé à Paris en 1966 et j'arrive à Rome en 1967 en parlant italien. Là, j'ai lu l'œuvre à l'Institut du parti communiste. L'année suivante, je pars pour Londres afin d'écrire ma thèse. Je défends ma thèse en 1969 à Paris. Ma thèse a été publié chez Anthropos en France et aux éditions Parti Pris au Québec.

2 - Pourquoi cet intérêt pour Gramsci, qu'est-ce qui le motivait ? (ie, par rapport à d'autres lectures marxistes ou critiques, en quoi il s'y opposait, pouvait se combiner, mais aussi à quel besoin pratique, quel désir, quelle problématique répondait cet intérêt ?)

La tradition marxiste était fondée surtout sur l'analyse économique et politique. Elle négligeait la culture. Pourtant si tu veux changer la société, tu dois changer la façon de penser des gens, i.e. la culture. Gramsci avait réfléchi à cela.

3 - En quoi Gramsci paraissait-il pertinent, avec son appareil conceptuel, pour penser la société dans laquelle vous viviez, à partir de quels concepts, et l'époque dans laquelle vous

étiez ?
(ie, Gramsci penseur sarde, italien, occidental, universel, méridional, nordique etc.)

Gramsci me permettait de penser le Québec, quelles transformations étaient possibles. Il a mis l'accent sur le rôle de l'intellectuel dans le sens large du terme. Comprendre le Québec des années 60 était comprendre comment l'Eglise avait formé les intellectuels et les influençaient. L'église était l'organisme intellectuel dominant. Elle avait joué un rôle dominant dans la culture sous influence catholique.

4 - Quel était votre rapport à l'Italie, réel et imaginaire, avant de l'avoir lu ?
(ie, rapport littéraire, culturel, politique, religieux ...)

Il n'y avait aucun rapport. Je ne connaissais pas ni la culture, ni le développement. Une connaissance des plus superficielle.

5 - Quel était votre rapport à la France, d'abord imaginaire, puis réel lors de vos études: quels rencontres, milieux, lieux ont été déterminants dans votre parcours en France ?
(ie, inspirations de penseurs français, regard distancié et critique sur la vie politique et intellectuelle française, organisations, universités, partis, personnes dont vous avez été proches)

J'étais isolé en France. L'influence était de Sartre, intellectuel dominant dans la gauche française. Peu de contacts avec les étudiants.

6 - Comment votre directeur de thèse, Lucien Goldmann, percevait votre travail, jugeait l'œuvre de Gramsci ?

Lucien Goldmann connaissait peu l'œuvre de Gramsci car il ne parlait pas italien. Il m'a encouragé à développer ma connaissance. Je l'appelais et le rencontrais quand j'en avais besoin.

7 - Enfin, à votre retour au Québec, pouvez-vous dire que votre lecture de Gramsci a eu un impact sur la vie intellectuelle et politique locale ?
(ie, fut-elle reprise dans certaines organisations, politiques, syndicales, universitaires, fit-elle des disciples, si oui, lesquels, y eut-il une vie durable du gramscisme canadien et/ou québécois

Au début je ne disais pas que Gramsci était le fondement de mon analyse (à la fin oui). Mon analyse gramscienne portait sur l'analyse des changements sociaux, comment les penser dans une société développée (et non pas une société paysanne comme Lénine). Cela m'a amené à défendre le syndicalisme de combat. Tu travailles à l'intérieur des syndicats pour transformer la culture syndicale pour qu'elle devienne plus combative, pour dépasser la défense des conditions de travail et chercher une transformation politique, changer la façon de penser le syndicalisme et la société.

N°2, Aziz Al-Azmeh, 1er juillet 2019

Dear professor,

I am a researcher in history working at Sciences-po Paris, under the direction of Marc Lazar, to a thesis on the reception of Gramsci in France and in the French-speaking world, from the 1950s to the 1980s. In this work, I attach great importance to translations from French.

Thanks to Gilbert Achcar, I know that the pseudonym Anis Charmi corresponds to you Aziz Al-Azmeh, I know you translated a volume of Gramsci in 1970 at Dar Al-Talia, with Waddah Charara. I do not know if the translation was made from Italian, French or English.

I would have liked to ask you some questions about your contribution to this story:

1 / first to know how did you come in Lebanon to know Gramsci? By what edition, language, perhaps before by which intermediaries, places, publications? What image did you have of him, why this interest for him?

People on the Left in the 1960s and 1970s, and later, had a keen interest in Marxism and Marxist theory. Much was available in Arabic translation -- basically, works of Marx and Engels and of Lenin, available in great quantities, made available by the Foreign Languages Publishing House in Moscow. Less read were works by Mao, translated and published in Peking. The complete works of Kim Il Song were also available in Arabic. The Lebanese intelligentsia was generally multilingual, with a knowledge of French and of English, sometimes together, but largely depending on foreign schools attended (English or French). Very little German (those formed in Germany were rarely Marxist, preferring generally Heidegger); virtually no Italian. There was plenty of Diamat material available, which was the staple fodder of Communist parties. Some read very broadly in Marxism (Gramsci, Lukacs, Trotsky, Lefebvre, Althusser, Balibar and many others). The translation I made of Gramsci, together with Waddah Sharara (pseudonm: Zahi Sharfan) was made from English and French -- at a time when little Gramsci was actually available in English, principally the collection entitled *The Modern Prince*, which became the title of our Arabic volume (Al-Amir al-Hadith).

The image of Gramsci: a combination of a romantic image of the person, of his career and his end, and a cognitive appreciation of his range and of his concepts.

2 / Did Gramsci's French publications, authors, readers play a role in this interest for Gramsci? (eg, Althusser, Sartre, Lefebvre, Garaudy, Macciocchi, Paris, Texier, Tosel, Poulantzas, Texier ecc.)

The interest in Poulantzas and especially Althusser was quite alive among a small group of intellectuals. But Gramsci was accessed directly.
I had also produced translations of some articles by Althusser at that time, and of Lukacs, Kosik and others). Sartre was not generally of interest to Marxists; Garaudy was later of interest to Islamists, initially of limited interest to Communists.

3 / What concepts did you think were relevant for thinking about the social, historical, personal

reality that was yours in 1970 in Lebanon? How could Gramsci be a useful author in this historical configuration?

Few at that time had a good knowledge of texts which were later to gain indirect salience, mainly the notes on Italian history. But hegemony was of primary importance, and, indirectly, issues related to political morphology (passive revolution, Bonapartism). Issues related to the Catholic Church were barely noticed, as it was commonly assumed, in the circles of interest, that religion was a leftover from the past, and would somehow wane in the course of time.

4 / What was the circulation of Gramsci's works in Lebanon - perhaps more widely in the Arab world -: did this involve debates, publications, informal discussions? If so, in which places, with whom, in which organizations (political, academic, religious, associative)?

Not much at the time. Overall, theoretical discussions were confined to small circles. Communist party intellectuals were generally hostile to Gramsci. Gramsci translations did not sell well.

5 / Finally what remained for you, in the rest of your career, of your meeting with Gramsci, in the rest of your career, political, personal, in the 1980s and thereafter?

Quite a lot. I do not quote him much, but his historical analyses of the Risorgimento pf the Church, of passive revolution, the concept of hegemony, elements of political morphology, are an integral part of my mental equipment.

N°3, Tibor Szabo, 3 août 2017

Réponses aux questions de M. Crézégut

par Tibor Szabó

Pendant mes études à l'Université de Szeged (Hongrie) en langues et littératures française et italienne, j'ai eu une bourse d'études en 1968-'69 pour continuer à étudier à l'Université de Besançon. Juste, pendant les contestations étudiantes, j'ai eu de la chance de connaître la situation socio-politique de la France en vif. Durant les débats entre étudiants, j'ai entendu les noms des philosophes et des hommes politiques comme Marcuse, Marx, Mao et surtout Che Guevara. J'ai vu les manifestations, les grèves pas seulement à Besançon, mais aussi à Paris où je suis allé pour assister à des cours de philo à la Sorbonne. J'a vu les attaques policiers contre les manifestants ce qui m'a fait une grande impression. Mais le nom de Gramsci, à cette époque-là m'était inconnu.

Quand j'ai commencer à fréquenter, peu après, l'Université de Budapest et j'ai du choisir un thème pour ma thèse en philosophie. C'était mon professeur (ex-élève de Lukács, premier mari de la Heller) qui m'a suggéré le sujet de la fortune de Gramsci en Italie pendant les années '60. C'était alors que j'ai commencé à connaître le philosophe et l'homme politique sarde. J'ai revu pratiquement la Rinascita (et il Contemporaneo) où j'ai trouvé l'essentiel pour un début de connaissance. J'ai réussi très bien à discuter ma thèse et je me suis décidé de continuer pour en faire un doctorat près de l'Académie des Sciences de Hongrie en 1983.

Ce qui m'a fait une grande impression, c'étaient mes bourses d'études à Rome, à partir de 1975, auprès de l'Istituto Gramsci (alors Via del Conservatorio, 55.). J'ai eu ma „tessera" de la part

d'un ex-partisan, fonctionnaire du parti PCI, Franco Ferri qui m'a beaucoup aidé de faire connaissance les experts italiens de Gramsci (comme Nicolas Badaloni, Adriano Guerra, Elsa Fubini, Antonio A. Santucci etc). Pendant mes séjours à Rome (en 1978 lors de l'affaire Moro, puis en 1981, 1983, 1991, 1994), j'ai lu pratiquement toutes les œuvres (disponibles) de Gramsci. J'ai continué à lire toute l'édition critique de Gerratana et j'en ai fait des notes (que je conserve même aujourd'hui). À la base de mes notes j'ai rédigé ma monographie intitulée *Gramsci politikai filozófiája* (La philosophie politique de Gramsci), édité par mes frais après le changement de régime (en démocratie).

Quelles difficultés j'ai trouvé pendant mes études sur Gramsci? Pendant le soi-disant „socialisme réel" Gramsci a été considéré comme un communiste de l'Ouest ou „Western Marxist" ce qui voulait dire à l'époque qu'il n'était pas tout à fait communiste. Donc, j'ai eu quelquefois des difficultés de publier certaines textes (comme par exemple la correspondance de Gramsci et Togliatti de 1926). Quand, en fin de compte, en 1985 on a accepté de publier mon recueil de textes des écrits politiques (Politikai írások, 1916-1926), on n'a pas voulu y publier l'article La rivoluzione contro „Il Capitale". J'ai insisté et j'y suis réussi. Quelques fois on m'a refusé la publication de certains articles en disant que „c'est trop de Gramsci, maintenant". Les lettres de refus, je les ai publié dans l'annexe de ma monographie sur Gramsci. Après le virage politique de 1989, le climat est énormément changé au pire: l'idéologie anticommuniste a empêché la continuation de l'analyse gramscienne sous peine de perdre son poste de travail. Malgré tout, j'ai réussi, en 1993, à organiser un Colloque intitulé „Au contre-courant: Gramsci et Lukács". Après 1993, j'ai publié mes articles à l'étranger: en Turquie, en Roumanie, en Chine, au Japon ou en Italie. Pendant une dizaine d'années j'ai donné seulement quelques petites contributions aux colloques scientifiques en Hongrie ou à l'étranger. Je n'ai pas vu des articles dans des revues hongroises sur Gramsci. Mais ce que je sais, c'est que dans les Universités hongroises Gramsci était bien connu par mes collègues. Je viens de savoir de la part de l'un des plus renommés réformateurs politiques Mihály Bihari qu'il fait étudier même maintenant l'œuvre de Gramsci à la base des écrits politiques et philosophiques publiés par moi. Pendant le Colloque organisé par des jeunes étudiants de l'Université Corvinus de Budapest au mois de mai 2017, j'ai distribué 15 copies de ma monographie qui – dans quelques instants – ont eu un nouveau propriétaire. C'est-à-dire, aujourd'hui, il existe en Hongrie une reprise des études gramsciennes en Hongrie.

En étudiant les œuvres de Gramsci, je me suis aperçu du changement de mes idées politiques, tout d'abord. J'ai assisté à Bologne à une Fête de l'Unità (1987) où j'ai suivi des relations concernant le PCI, la situation italienne et quelques interventions sur Gramsci (j'ai connu à cette occasion le philosophe Umberto Cerroni qui m'a donné une dédicace dont je suis fier). Puis, j'ai fréquenté les manifestations politiques du PCI, surtout à Rome. J'ai entendu parlé Enrico Berlinguer au Pincio (en bras avec Benigni), à la Basilique de Massenzio etc. J'ai fait des connaissances (en outre déjà mentionnés) avec des professeurs de philosophie de Rome comme Roberto Finelli (Roma Tre), Stefano Petrucciani (La Sapienza), Lelio La Porta e Toni Infranca (tous les deux experts de Lukács aussi), tous amis que je les ai rencontrés à plusieurs reprises (invités en Hongrie aussi). Pendant les colloques internationaux, j'ai contacté Jacques Texier (que j'ai visité à Paris, aussi), Nicolas Tertulian qui m'avait invité à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales en 1996 à parler sur le subjectivité chez Gramsci et Lukács. J'ai connu à Naples (où j'était invité à parler sur Gramsci et la démocratie) d'autres collègues comme André Tosel, Giorgio Baratta (un des „moteurs" de nos rencontres), Gheorghe L. Stoica, Fabio Frosini, Hiroshi Matsuda, John. M. Cammett etc.

Mais le début de mes connaissances fut en 1985, à Hambourg, lors d'une conférence et festival internationale où j'ai rencontré Anne Showstack-Sassoon (London, auteur des livres sur Gramsci), Sergio Caprioglio (Torino, éditeur des ouevres de la jeunesse), Luciano Amodio (Milan), Walter L. Adamson (Atlanta, USA, auteur d'un livre sur l'hégémonie chez Gramsci), Birgit Wagner (Vienna, experte de Gramsci et de Pasolini) et Joe Buttigieg (Notre Dame, USA, traducteur des Cahiers de prison en anglais et premier président de l'International Gramsci Society). Tous étaient de gauche et politiquement engagés. Nous sommes devenus amis ce qui est documenté par ma dense correspondance avec ces collègues. Beaucoup d'eux sont venus chez nous, en Hongrie pour faire une visite ou pour participer à un colloque organisé par moi dans les années '90. C'était la communauté des idées politiques et philosophiques qui nous ont réuni.

Encore plus, la lecture de Gramsci m'a beaucoup aidé à regarder autrement les faits socio-historiques passés dans les années '80, '90 jusqu'au millénaire. Moi aussi, étant conscient du changement radical de notre société, j'ai commencé à prendre des notes sur les évènements, surtout politiques. En faisant cela, j'ai servi comme instruments les notions devenues familières entre temps de la science politique de Gramsci. Donc, j'ai réussi à identifier les moments les plus importants du changements grâce aux catégories comme consensus, hégémonie, changements moléculaires, le rapport entre le parti et le peuple, le nouveau bloc historique, le rôle des intellectuels etc. J'en ai publié trois livres. Puis, au début du nouveau millénaire, je me suis servi de ces catégories gramsciennes pour analyser la situation global d'aujourd'hui que je viens de nommé: „l'ère de l'instabilité".

Gramsci a transformé aussi ma mentalité quotidienne. J'ai lu attentivement les Lettres de la prison ce qui m'ont touché énormément. Lui, il était un héros, un véritable héros avec son organisme faible qui n'a pas pu résister aux circonstances prisonnières fascistes. Il m'a tellement influencé que je peux me déclaré aussi gramscien (outre que soixante-huitard).

Qu'est-ce qu'il m'a aidé encore Gramsci? Il m'a ouvert un monde absolument intéressant du point de vue théorique. Il fut un intellectuel qui a reflété et beaucoup de fois critiqué aussi les tendances les plus diverses de l'époque. Il a assumé certaines influences de Benedetto Croce, mais – en même temps – il s'est dissocié de lui. Il a connu, mais sévèrement critiqué l'idéologie du fascisme, et celle du bolchevisme et leurs représentants. Il a accepté beaucoup de thèses de Labriola et encore plus de Machiavel. Il a passé pas mal de temps à Moscou et à Vienne, mais il est resté toujours fidèle à sa patrie. Ses principes et comportement moraux (le rejet de l'indifférence, son principe éthique de dire toujours la vérité, la recherche – malgré tous les chagrins – de la sérénité etc.) sont à envier, à suivre (si ce serait possible) et dignes d'attention même aujourd'hui.

Szeged – Balatonlelle, le 12 juillet 2017.

N°4, Olabiyi Yai, 26 décembre 2018

CHER MONSIEUR,
JE VOUS DOIS MILE EXCUSES. DE RETOUR DU BRÉSIL, J'AI FAIT UNE CRIDE DE MALARIA, ET LORSQUE J'EN SUIS SORTI, C'EST MON ORDINATEUR QUI EST TOMBÉ EN PANNE. IL EN PORTE ENCORE ES SÉQUELLES COME VOUS LE CONSTATEREZ PAR DES LETTRES QUI REFUSNT ENCORE D'APPARAÎTRE, OU NE LE FONT QU'À LEUR GUISE. JE RÉPONDS À VOS SEPT QUESTINS, CI-DESSUS, EN

ESPÉRANT QUE LE GRAND RETARD ACCUSÉ NE LES RENDA PAS LES RÉPONSES INUTILES, CAR J'ESTIME RÈS IMPORTANT LE TRAVAIL QUE VOUS FAITES:
Q.1:
ON PARLAIT PEU DE GRAMSCI DANS LES ERCLES RÉVOLUTIONNAIRES DE MO TEMPS (J'AI COMMENCÉ MES ÉTUDES UNIVERSITAIRES EN 1960, MAIS JE MILITAIS DÉJÀ DANS DES CELLULES ANTI-COLONIALISTES DEPUIS 1957). JAI ENTENDU PARLER DE LUI, COMME LA PLUPART DE MES CAMARADES AFRICAINS, DANS D'AUTRES LECTURES. NI LES ÉDITIONS SOCIALES, NI MES ÉDITIONS MASPÉRO QUI NOUS POURVOYAIENT EN LITTÉRATRES RÉVOLTIONNAIRES N'AVAIENT PRATIQUEMENT RIEN PUBLIÉ SUR GRAMSCI. QUELQUES COPIES DE SES 'CARNETS DE PRISON' ACHTÉS CHEZ DES BOUQUINISTES PASSAIENT DE MAINS EN MAINS CHEZ QUELQUES RARES ÉTUDIANTS AFRICAINS PARMI LES PLUS CURIEUX, LES PLUS INTELLECTUELELS ET/OU LES PLUS PORTÉS À SE MÉFIER DES VULGATES QUE DIFFUSAIT LE PCF EN MILIEUX ÉTUDIANTS.

Q.2
GRAMSCI M'A D'EMBLÉE DONNÉ L'IMAGE D'UNINTELLECTUEL OUVERT, À LA OURSUITE E LA VÉRITÉ ET QUI NE TENAIT PAS LE MARXISME POUR UNERELIGION. CELA AVAIT UN ATTRAIT POUR UN PETIT NOMBRE D'ÉTUDIANTS MARXISTES AFRCAINS, DONT MOI-MÊME.

Q 3 :
J'AI LU GRAMSCI EN FRANÇAIS ET EN RANCE. J'AURAIS FAIT L'EFFORT DE LE LIRE DANS L'ORIGINA ITALIEN, PUISQUE JE LIS L'ESPAGNOL MAIS LES OUVRAGES N'ÉTAIENT SIMPLEMENT PAS DISPONIBLES.

Q 4.
GRAMSCIINCITAIT À UNE PENSÉE ORIGINALE, HOS DES SENTIERS BATTUS. EN CELA, IL REPRÉSENTAIT UN MODÈLE DONT LES AFRICAINS POUVAIENT S'INSPIRER. EN PRIVILÉGIANT LA RÉFLEXION ET LA PENSÉE D'UNE RÉVOLUTION SUR LE LONG TERME, IL SE DISTINGUAIT À NOS YEUX, ES RÉVOLUTIONNAIRES DONT LES ÉCRITS ÉTAIENT SURTOUT DES TECHNIQUESSTRATÉGIES DE PRISE DE POUVOIR(LÉNINÉ, STALIE, TROTSKY)

Q 5.
LES CONCEPTS COMME 'HÉGÉMONIE', "INTELLECTUEL ORGANIQUE'' NOUS SEMBLAIENT FLEXIBLES , DONC PLUS À MÊME DE PENSER LES RÉALITÉS AFRICAINES, SURTOUT PRÉ-COLONIALES, QUE CEUX, PAR EXEMPLE DE ''CLASSE'', LUTTE DE CLASSES'' STADE DE DÉVELOPPEMENT" ET SURTOUT DICTATURE DE CLASSE" QUI SONT PLUS OU MOINS ADÉQUATS À L'ENTENDEMENT DES SOCIÉTÉS OCCIDENTALES .

Q 6.
GRAMSCI N'A PAS JOUÉ UN RÔLE IMPORTANT DANS LES DÉBATS DES ANNÉES 70 PARCE QU'IL ÉTAIT ASSEZ PEU CONNU. À MA CONNAISSANCE, IL ÉTAIT CONNU ET CITÉ PAR QUELQUES SÉNÉGALAIS, QUELQUES IVOIRIENS, ET CONNU DE DEUX BÉNINOIS, DONT MOI . CERTAINS AFRICAINS, DONT MOI-MÊME, L'ONT CONVOQUÉ/INVOQUÉ DANS LE DÉBAT SUR LA PHILOSOPHIE AFRICAINE, EN ARGUANT QUE CELLE-CI DEVRAIT ÊTRE À L'ÉCOUTE DES COMMUNAUTÉS

AFRICAINES DE BASE . L'IMPORTANCE DES MASSES ET LEURS IDÉES, INSI QUE LA PLACE ET LE RÔLE DES INTELLECTUELS DANS LE PROCESSUS RÉVOLUTIONNAIRE SONT DES THÈMES QUI FASCINENT LES AFRICAINS CHEZ GRAMSCI.

Q 7.
LA RÉFLEXION SUR RAMSCI NE SEST GUÈRE POURSUIVIE……. LE PEU DE DISPONIBILITÉ DES SES ÉCRITS, MAIS ÉGALEMENT LA DÉCONFITURE QUI A FRAPÉ LES GROUPES MARXISTES EN AFRIQUE DANS LES ANNÉES 1980 EN SONT LA CAUSE

N°5, Bernard Pingaud, 9 juin 2016

Cher Monsieur, de l'ancienne équipe des TM, c'est évidemment Gorz qui aurait été le plus qualifié pour vous répondre. Je m'occupais essentiellement de la partie littéraire de la revue et je ne me souviens malheureusement pas d'un débat interne autour de Gramsci.

Il ne me semble pas non plus que Sartre parle de lui dans Questions de méthode, bien qu'il ait été très lié et influencé certainement par le marxisme à l'italienne. C'est de ce côté, je crois, que vous trouveriez les personnes qui pourraient le mieux répondre à vos questions.

Mais sont-elles toujours de ce monde? Comme autre survivant de la grande époque, je ne vois guère que l'inusable Lanzmann, actuel directeur de la revue;. Peut-être évoque-t-il au passage Gramsci dans ses mémoires, mais ça m'étonnerait, il n'était guère porté sur la théorie. Je pense aussi à Jeannette Colombel (même question). à François George qui, lui, n'est pas encore nonagénaire. Je me souviens qu'à l'époque du CERES, Chevènement et ses acolytes invoquaient volontiers Gramsci. Peut-être pourriez-vous chercher de ce côté. Mais je n'ai plus les adresses des uns et des autres. Désolé, donc, de vous décevoir. Je ne peux vous être d'aucun secours. Bien à vous, B.P.

N°6, Christine Buci-Glucksmann, 21 juillet 2017

Cher Anthony

j'admire votre travail :le plan, la précision des recherches infinies et l'ensemble .Il s'agit vraiment d'une belle synthèse qui fera date avec son histoire et ses "imaginaires "
Je rentre définitivement le 16 septembre ,enchainant différents voyages. Nous nous verrons donc après quand vous voulez

Quelques réactions et remarques me concernant:

La Nouvelle critique fut vraiment un foyer "gramscien" et pro-italien .Du reste c'est elle qui m'a envoyé avec son directeur Antoine Casanova à Rome juste après 68 ...pour rétablir des rapports avec le PCI. Et c'est le début de mon aventure dans et avec le PCI .

N. Poulantzas fut mon ami ,mon frère de combat. Il m'a appelée pour enseigner dans les premières années de Vincennes . Je vous raconterai. Et c'est moi qui ait fait un livre-hommage après sa mort qui m 'a bouleversée. .

Il faudrait peut- être insister sur les liens entre l'interprétation de Gramsci à partir de l'Etat et le développement de l'eurocommunisme de gauche

Merci pour la lettre ,dont je n'avais aucun souvenir, et qui fut écrite à Gordes ,après ma visite chez Althusser qui avait un mas à proximité

Voilà quelque réactions mais nous avons beaucoup à nous dire .
Bien à vous, bon été et bonne suite de travail.
Christine BG

N°7, Lettres de Régis Debray, 2 juin 2017, 27 août 2017 et 22 octobre 2017

Je prends connaissance avec le plus grand intérêt de votre travail. Tenez moi au courant de la suite des choses. A bientôt donc
cordialement
RD

Votre enquête sur Gramsci est d'un grand intérêt. Elle me ramène loin en arrière dans mes années 60 et 70 mais si vous voulez en parler avec moi au mois de septembre à Paris, c'est tout à fait possible
cordialement
Régis D

Grand merci pour tous ces apports

Je n ai pu voir comme prévu Morin mais v est partie remise pour les autres n hésitez pas a leur dire que C est moi qui vous ai incite à prendre contact avec eux, et que je collabore à votre projet. Je ne sais si cela aidera mais essayons

La lettre à Aragon, je demande à voir. Y a t il un manuscrit ? Une date ? Ce pourrait être une note interne pour les amis liés a notre entreprise Qui lui aurait été, indûment communiquée Je n avais à cette époque pas de lien avec lui,n étant pas communiste Bizarre.

Je vous souhaite tout le meilleur, let de transformer votre thèse en .un livre publiable.
Amicalement
RD

N°8, Elisabeth Roudinesco, 3 mars 2018

Cher Monsieur

Je vous réponds depuis mon mail privé. Je vais lire attentivement votre texte. C'est une magnifique idée de s'intéresser à la réception de Gramsci en France. Je réponds donc à votre question. A ma connaissance, Lacan n'a pas participé à ce colloque sur Gramsci de 1975. Jacques Le Goff que j'ai vu jusqu'à sa mort men aurait parlé et il y aurait des traces. Comme vous savez, la famille Miller n' a déposé aucune archive, refuse tout contact avec les historiens et considère Lacan comme leur propriété. Il est inutile de cherché de ce côté là. Cela dit, il faudrait lire la lettre envoyée à Le Goff confirmant sa participation. Existe-t-elle? Lacan avait

de drôles de manies. Il pouvait bien accepter d'aller à un colloque et ne pas venir. Tout est toujours possible.

Je n'ai pas trouvé de traces dans son œuvre d'un intérêt pour Gramsci.
Pour ma part, je connais évidemment les jugements de Gramsci sur Freud et la psychanalyse et j'ai toujours eu envie de faire quelque chose à ce sujet. Je vous signale d'ailleurs un article que vous connaissez peut-être de Livio Boni sur ce sujet : *« Gramsci et la psychanalyse (I). Sur les traces d'une réception fragmentaire dans les Cahiers de prison», Cliniques méditerranéennes* 1/2007 (n° 75) , p. 247-258

Ce n'est pas inintéressant même si c'est fragmentaire.
En ce qui concerne la période des années 1970-80 et de ma participation aux revues, aux colloques et aux activités du Parti communiste, je suis évidemment prête à vous en parler. J'ai connu tout le monde et j'étais très proche d'Althusser. Quelle aventure!

Vous pouvez me téléphoner au (…)
Bien à vous
Elisabeth Roudinesco

N°9, Lucien Sève, dates multiples

22 novembre 2015

Cher Anthony, je t'envoie des remarques de relecture sur tes articles. Exercice très *« pion »*, mais c'est ce que tu m'avais demandé, du moins ce que j'ai compris. On reparlera de ces remarquables textes. Amicalement, Lucien Sève.

18 août 2016

Cher Anthony Crézégut, j'ai gardé le meilleur souvenir de notre rencontre, et bien entendu je suis tout disposé à vous aider, dans la mesure de mes moyens dont je connais les limites, et aussi hélas de mon temps, car je suis engagé, à quatre-vingt-dix ans, dans ce travail assez colossal qu'est la rédaction du tome IV de ma tétralogie *Penser avec Marx aujourd'hui* sur le communisme...
Merci d'abord de l'envoi de la dernière version de votre grand article sur le gramscisme en France de 1947 à 1959 (je compte le lire ces prochains jours). Au sujet de la publication de Gramsci en France, sur quoi je vous ai dit le peu de choses que je sais, je dois vous dire qu'en triant des papiers (j'en ai encore des piles à trier), j'ai retrouvé des choses qui peut-être vous intéresseront : un ensemble de lettres datant de 1971 en réponse à la consultation que, nouveau directeur des Editions sociales, j'avais engagée alors auprès des gramsciens français pour concevoir une nouvelle anthologie d'écrits de Gramsci (il y a là des lettres et notes de François Ricci, Christine Buci-Glucksmann, Gilbert Moget, Armand Monjo, Jean Bramant); puis une lettre de Jacques Texier de 1975, qui critique l'anthologie existante, et ma réponse expliquant ce que sont nos projets. Si cela peut vous intéresser, je ferai une photocopie de tout ça pour vous.
Par-delà la question Gramsci, et puisque vous travaillez de plus en plus sur la question Althusser, bien sûr je suis d'accord pour essayer de répondre à vos questions. Vous avez bien fait de prendre contact avec Verret et avec Mazauric. Le mieux serait en effet de procéder par mails. Je ne réponds pas toujours très vite, mais je réponds.

Quant à ma correspondance avec Althusser, j'ai achevé mon propre travail (constitution du corpus complet (il y a une petite centaine de lettres, dont les trois-quarts sont d'Althusser), et rédaction de mes nombreuses et souvent assez longues notes explicatives). Le tout est maintenant entre les mains de mon ami l'historien Roger Martelli, qui se propose de faire plus qu'une présentation : une vraie étude sur les débats théorico-politiques entre communistes français dans les années 60-80. Je pense qu'il aura terminé son travail à la fin de l'année, et que le livre paraîtra (aux Editions sociales) dans le premier semestre 2017.
Bien cordialement à vous, et tous mes vœux de bon travail! Lucien Sève

20 décembre 2017

Cher Anthony Crézégut, vous devez penser que je vous ai totalement oublié. Je peux pourtant vous assurer que ce n'est pas le cas, mais depuis deux mois je suis débordé à un point que je n'avais plus connu depuis bien des années. Comme de plus je viens d'entrer dans ma 92^{e} année, vous concevrez que j'aie de la peine à émerger de fabuleux retards qui se sont accumulés – l'une des raisons est que j'ai ajouté à mon emploi du temps chargé la rédaction de plusieurs ouvrages imprévus (sur la Révolution d'Octobre 17, petit livre critique paru en octobre, un livre d'entretiens d'actualité politique avec mon fils aîné Jean, la mise au point assez lourde de ma correspondance avec Althusser, ces deux derniers livres vont paraître en février-mars.) Et comme en même temps je fais les nombreuses lectures qu'exige sans cesse la poursuite de la rédaction du tome IV de ma tétralogie Penser avec Marx aujourd'hui, sur le communisme, je suis positivement écrasé. Je tiens encore le coup, mais nombre de choses tombent de ma table de façon un peu incontrôlable… Je dois vous avouer par exemple que je n'ai pas encore lu les deux textes que vous avez eu la gentillesse de m'envoyer, et qui pourtant m'intéressent d'autant plus que je vais dans un certain temps en arriver dans mon tome IV à… Gramsci (pour le moment je suis en plein dans l'énorme question du stalinisme). Du moins n'ai-je pas oublié ma promesse de vous envoyer mon mémoire sur les Editions sociales. Envoi qui n'est pas une affaire si simple, parce que ce texte (qui fait 250.000 signes) comporte des passages très sévèrement critiques sur plus d'un ex-dirigeant du PCF (y compris de rares fois encore vivants…), ce qui exclut en l'état actuel des choses non seulement toute publication mais même toute divulgation incontrôlée (si après ma mort il devait être publié un jour, une lecture serrée d'un juriste serait auparavant indispensable). Je reste cependant disposé à vous le communiquer, parce que j'ai grande estime pour votre profil de chercheur, mais j'ai tenu à demander d'abord l'avis et en quelque sorte l'autorisation de mon fils aîné, professeur agrégé d'histoire, qui sera mon exécuteur testamentaire. Il en a été d'accord, mais pour le principe je dois vous demander d'abord de m'assurer que vous ne communiquerez ce texte à personne, le gardant entièrement pour vous seul, et n'en ferez nulle part aucune citation. Dès votre engagement en ce sens, je vous adresserai ce fichier. Vous comprendrez en le lisant pourquoi j'y tiens beaucoup, car j'estime preuves en main que les Editions sociales ont été l'objet dans les années 1977-82 (et suivantes) d'un traitement indigne de la part de la direction administrative du PCF et d'imputations calomnieuses grossières qui n'ont jamais été retriées alors que leur fausseté était devenue patente. Et je suis aujourd'hui rigoureusement seul à pouvoir l'établir, disposant non seulement de la mémoire des choses vécues mais surtout des archives probantes en ce sens. Encore une fois, veuillez excuser le caractère si tardif de ma réponse. Bonne fin d'année ! Bien cordialement, Lucien Sève

23 décembre 2019

Cher Monsieur, un profond merci pour l'envoi de votre *opus magnum*. C'est dès l'abord très impressionnant. Comme je suis véritablement débordé, depuis la parution en septembre de la première partie de mon gros livre sur le communisme (je suis en plein dans la préparation et rédaction de la deuxième et dernière partie), je ne peux hélas envisager pour le moment de me mettre à le lire de façon suivie. J'ai donc seulement commencé à parcourir en diagonale ce monument, dégustant au passage , admiratif d'une érudition époustouflante qui paraît ne jamais perdre pourtant son fil argumentatif… Du très grand travail. Toutes mes félicitations. Me permettez-vous une question subalterne mais non pas à mon sens sans importance ? Comment pouvez-vous projeter qui vous lit dans cet immense monument au millier de pages sans l'aider à se repérer d'avance par un découpage en chapitres titrés, eux-mêmes organisés par un réseau de sous-titres intérieurs, le tout reproduit en une table des matières permettant de se faire d'emblée une idée des lieux ? Je pense que votre travail gagnerait à être rendu ainsi bien plus appréhendable. Mais cela ne change rien bien sûr à la haute impression que fait votre grand œuvre. Serez-vous intéressé de savoir que, pour la première partie de mon livre sur le communisme, je me suis mis à une lecture sérieuse des Cahiers de prison, et aussi des Ecrits politiques (d'autres choses aussi, comme la biographie de Frétigné), que je consacre plus de vingt pages (579-601) à Gramsci, valorisant son orientation antistalinienne dès 1926 (Gramsci, le tout premier antistalinien après le Lénine de 1923), et que tout mon développement se termine ainsi : *« Marx, Lénine, Gramsci : les trois grands de la pensée et de l'action communistes. »* Vous voyez, on avance… ! Encore un immense et sincère bravo pour votre chef-d'œuvre au grand sens artisanal du terme. Faites-moi la faveur de me tenir au courant de la soutenance, puis de la publication, qu'il faudra marquer au niveau où elle va le mériter. Bien cordialement, Lucien Sève

N°10, Claude Mazauric

20 octobre 2015

Cher ami,
Je viens de lire sur écran vos deux articles : je vais en faire un tirage sur papier pour en reprendre (ainsi que mon épouse qui prépare un ouvrage sur l'épistémologie d'Althusser versus Canguilhem sur quoi elle a déjà parlé en divers séminaires) une lecture annotée et interrogative. mais dans l'immédiat, je veux simplement saluer votre recherche, votre souci de ne pas vous en tenir à l'approximation conclusive mais d'aller y voir de près dans les sources (lettres, documents de l'IMEC, correspondances publiées, ouvrages imprimés supposés lus ou parcourus etc. Quel beau travail !). J'ai beaucoup apprécié votre approche historienne, et...historiciste d'une certaine manière, et surtout votre sens de la nuance fonctionnant avec l'attention nécessaire et vigilante à ne pas être dupe de la gloire supposée des uns ou des autres, voire de leur présence statufiée dans l'histoire contemporaine, du moins celle de la veille, celle des années 1953-70 de siècle dernier. J'aurais en temps utile beaucoup de choses à vous dire car le suis un contemporain au plein sens du terme de ce temps qui, ici, vous préoccupe et vous interpelle. Je suis un ami proche de Roland Leroy (88 ans et qui réside à Clermont-L'Hérault); j'étais présent à la conférence sur Gramsci présentée par Denis Richet; j'étais présent également lors de l'*exécution* (qui m'avait profondément choqué !) du livre sur la philosophie contemporaine de Lucien Sève par Garaudy (et Desanti !) au CERM ! Oui, j'ai lu Althusser dans *La Pensée* avant la parution de *Pour Marx*, etc... Que de souvenirs ! Nous en parlerons. Comme Albert Soboul que je fréquentais hebdomadairement, je n'ai pour ma part jamais cessé de lire et de fréquenter Henri Lefebvre, cela jusqu'à sa mort, et j'admirais son génie et sa capacité certes *scientifiquement* "répréhensible" mais curieusement féconde, à se saisir d'une phrase ou d'une idée pour déployer toute ne démarche critique inventive : pas sérieux souvent mais que

d'imagination créatrice et d'intuitions justes ! Je n'ai pas aimé (quoique j'en reconnaisse les mérites à beaucoup d'égards) le livre-thèse de Frédérique Matonti : elle fusille d'appréciations approximatives beaucoup de militants (comme moi) et de "marxistes" qu'elle n'a pas même interviewés... Enfin, ce sont choses habituelles, soyons coulants !
Dans toute cette période, l'enjeu, derrière combats et polémiques, était la question du rapport entre théorie, idéologie (de classe ?) et politique dans une nouvelle phase de croissance et de redéploiement de l'hégémonie du rapport capitaliste en Occident, hors de la sphère géopolitique du "socialisme" en pleine stagnation et dérive entropique, mais que "nous" n'arrivions pas à caractériser ni à combattre avec une perspective révolutionnaire renouvelée... Mais nous ne le savions pas avec la sorte d'évidence qui paraît aujourd'hui s'imposer à nous, peut-être abusivement d'ailleurs. Du moins, "nous" n'arrivions pas à penser et agir de manière suffisamment distanciée des batailles du moment. Dans cette configuration, Althusser a tenu une partie importante : positive ou régressive ? En tout cas pas négligeable. Vous le remarquez finement à propos de son rapport avec Gramsci que j'ai lu, pur ma part, dans la parution si novatrice du premier recueil édité aux E.S.
En tout cas, merci pour ce retour, fécond sans aucun doute, émouvant assurément, sur ce temps révolu et cette expérience de vie qui fut très intense.
Bernard Pudal, bon historien, avisé de surcroît, est presque un voisin que visite quelquefois notre ami commun : Michel Offerlé, mais je ne l'ai personnellement jamais rencontré un peu longuement.. Surtout gardez dans votre staff de direction Lazar et Matonti : les places sont chères au vu de la conjoncture universitaire. Donc pas d'"ennemis intérieurs" à l'institution : tel est mon bon conseil de vieillard désormais loin, hélas, de tout cela. Mais surtout persistez jusqu'au terme de votre recherche !
Amitiés. Bon courage, CM .

3 août 2016

Mon cher Anthony,
Je réponds un peu plu longuement à ton dernier message qui nous a considérablement émus : c'est un risque majeur du "métier" que celui qui s'est présenté à toi ! La passion pour la recherche du "juste" et du "vrai" est dévorante.... Il faut donc raison garder et ne pas sacrifier sa vie à ce qu'on croit devoir être ses raisons de vivre : c'est comme dans l'amour ou pour le goût sacrificiel qu'éprouvent quelquefois les alpinistes ou les recordmen en tout domaine ! Se dominer, regarder le caractère relatif et processif de toute entreprise humaine, aide à s'inscrire dans la durée et l'effort collectif, ce qui conduit finalement à la réussite que compromet trop de précipitation affective ou passionnelle. Tu t'en remettras assurément et l'alerte se révélera peut-être bénéfique; du moins, nous l'espérons vivement !
Cela dit, tout ce que tu as entrepris est magnifique : questionnements, entretiens avec nombre de "survivants" de ma génération que j'ai connus et fréquentés, constituent un fonds documentaire exceptionnel; Je crois que sans te presser tu pourrais aussi ajouter des rencontres avec Antoine Casanova (très fatigué m'a-t-on dit), Francette Lazard qui a construit Espace-Marx, René Piquet qui lui est très proche... Ma recommandation t'ouvrira leur porte. Je pense aussi à un cadet (au vu de notre différence d'âge !), Patrice Cohen-Séat, qui dirigeait espace-Marx jusque il y a peu : il devrait savoir beaucoup de celles et ceux qui l'ont précédés. Bravo pour Caveing et pour Verret : deux très grandes figures dont le rayonnement va bien au-delà de notre ancien cercle; comme il en va aussi pour quelqu'un comme Olivier Bloch, le philosophe qui fut le maître de Simone. Alain Besançon (le "diable") ne te dira sans doute rien de fidèle mais il fut une figure de ce temps tout comme Pierre Nora. Besançon pourra t'ouvrir la porte de Pierre Becquelin qui fut très proche de moi entre 1954 et 1957. Ma recommandation t'ouvrira la porte de Régis Debray si tu souhaites t'approcher de lui : sa rencontre sera très utile (cf. son

dernier livre paru qui est une somme incroyable quoique marginale par rapport à ton enquête). Je te communiquerai les coordonnées de tous ceux-là dès que le temps en sera venu. Un ami m'a donné une copie de la liste des adhérents du Pcf, étudiants en histoire de Paris, en 1956 : je pourrai te la communiquer au titre de mes "archives" personnelles. Nous verrons tout cela à la fin de l'été, D'ici là repose-toi, reprends souffle et forces et surtout goût aux choses simples de la vie que rien ne dépasse jamais (sauf sur le versant héroïque ou érotique de l'existence !)
Amitiés vives et bon courage pour la suite ! CM.
PS : Grand merci de la part de Simone qui va lire et donc relire ton beau papier sur A. dans *Décalages*(, Ailthusser,dont parle excellemment Debray).

15 août 2016

Mon cher Anthony,
Nous avons bien reçu ton message, long, et de contenu complexe, que nous avons, Simone et moi, lu, relu, analysé en commun. Comment ne pas te dire la gratitude et la fierté que nous éprouvons à ton égard de nous savoir parmi celles et ceux qui méritent ta confiance : nous espérons pouvoir nous en montrer dignes et surtout être capables de formuler des propositions utiles à ta recherche, importante par son sujet mais surtout pour les enjeux sous-jacents qu'elle recouvre. Bien entendu, il faudra en reparler longuement tous les trois (mais surtout avec Simone s'agissant de l'épistémologie d'A.) : je n'ai pas la prétention ni le temps ce matin de répondre point par point à toutes les questions que tu soulèves. S'agissant des interlocuteurs que tu dois rencontrer ou que tu espère consulter, nous en reparlerons quand nous nous verrons, mais je dois te dire que je parlerai à Régis Debray dès que j'aurai l'occasion de le voir, j'espère au moment de la Fête de l'Huma. Mais je crois que sur G. il faut que tu prévoies de parler longuement avec André Tosel, niçois mais quelquefois parisien, qui est un philosophe génial, grand spécialiste de la philosophie de la *praxi*s et connaisseur exceptionnel de la pensée italienne et notamment de G. Depuis la disparition de Texier et l'oubli de Christine Buci, il est de très loin en France le meilleur spécialiste de la démarche gramscienne : nous pourrons te recommander à lui, avec qui, je le précise, Simone et moi, entretenons les meilleurs rapports.
J'en viens en deux mots à ton hypothèse relative au "spectre de Gramsci" : l'idée me séduit et je dois te dire qu'elle me paraît féconde. Pourquoi ? Parce que G. a servi de révélateur en France (et peut-être en Angleterre, cf. Hobsbawm) de la formidable capacité de conceptualisation que portait en elle la pensée théorique marxienne en la sortant du dogmatisme venu des approches en cours dans la Seconde Internationale puis du réductionnisme stalinien (...mais pas léninien SVP), mais simultanément, Gramsci et les "italiens" nous ont permis de penser en sa problématique fondamentale la contradiction entre l'hypothèse de la liberté historique (les hommes font leur propre histoire, etc.) et celle d'une totale détermination inscrite en dernière instance dans le mode de production. Althusser, en recourant à la démarche structuraliste a été contraint de repousser l'historicisme de G. mais ce faisant, il lui a donné le statut d'une pensée critique de la plus haute importance que, pour leur part les garaudistes avaient banalisée à un point tel qu'elle ressemblait à la prise du chemin de Canossa vis à vis de l'idéalisme relativement aux philosophies du sujet. Je pense qu'une partie de la problématique que tu soulèves conduira à revisiter la question de la phénoménologie, et pour une part les points de vue sartriens qu'on a trop décriés sous prétexte de leur énoncé trop... littéraires. Tout cela est à reprendre, mais mon point de vue est que tu tiens une bonne prise qui donnera du sens à ton travail ...d'historien : ce n'est pas si fréquent ! Nous en reparlerons évidemment, notamment quand tu auras à traiter des grands concepts, souvent métaphorisés, de G. : le "prince moderne", la portée de la notion d'hégémonie, la construction (nécessaire ? fortuite ? pratique ?) du "bloc historique", etc. sans compter les analyses référées à Tite-Live, Machiavel, Mathiez (grand inspirateur). G.marque la fin définitive du "fatalisme historique" comme mode d'explication des grandes transitions de

phase de l'histoire humaine et pas seulement des cycles chronologiques qu'après coup on y décèle. Bref, tu as du pain sur la planche !
Mais cela plaide pour que tu laisses du temps au temps comme disait un vieux politiciens et que tu veilles à laisser reposer la pâte, c'est-à-dire, en prenant le temps de vivre dans l'intervalle des moments de souveraineté de la passion créatrice, comme tout un chacun de l'espèce humaine, le temps des plaisirs, de l'amour, de la promenade du rire, de la lecture amusée, du cinéma et de la musique de surcroît. Bref en core, comme on compte sur toi, on ne peut formuler que le vœu très sincère que tu te donnes les moyens de persévérer dans ta longue vie à venir, en te mettant au plus près de tout ce qu'elle peut et doit t'apporter et à nous en complément !
Nous sommes avec toi, bien fraternellement. Notre maison te sera ouverte quand tu le désireras, dans la mesure du possible et de l'utile.
Toutes nos amitiés.

Claude Mazauric auquel se joint Simone.

N°11, André Tosel

4 septembre 2015

Cher Antony Crézégut,

Je partage votre point de vue. Il est des lectures à éliminer sans ménagement. Les lectures sérieuses sont toutes investies dans l'idéologico- logico-politique et se distinguent par leur capacité à articuler la saisie des conjonctures politiques et des problèmes théoriques ouverts. En France, je range dans cette série, les trop rares études de François Ricci, les travaux de Texier, Piotte, Portelli, Poulantzas, Christine Buci-Glucksmann et les miens.

La confrontation avec Althusser est décisive, car selon moi il a tout à la fois introduit, travaillé et éconduit Gramsci. C'est bien l'historicisme qui est le point difficile. Christine Buci-Glucksmann ne sy est pas trompé et a tenté une synthèse sur la base du texte original des Cahiers et elle a été la première, sinon la seule en France, à user de cette méthode devenue incontournable.

Althusser attribue à G. un historicisme qui est celui de Croce et de Togliatti. Il sous-estime la dimension catégorielle de la théorie-action gramscienne de l'histoire. Voilà pourquoi je lirai avec le plus grand intérêt votre article sur un sujet qui a déjà derrière lui une énorme littérature italienne (Burgio, Frosini, Morfino, Cavazzini, Prestipino) et anglo-saxonne (Peter Thomas.Morteira, Montag). J'essaie de reprendre en ce moment la question.

Je pense à vos copies.

A bientôt. et cordialement à vous.

André Tosel

15 septembre 2015

Cher Monsieur,

Merci beaucoup pour ce texte décapant et très instructif sur les rapports Gramsci-Althusser. Je crois que vous avez perçu un élément important de la stratégie d'Althusser qui visait une hégémonie "classique" et politique dans le champ du marxisme et des appareils politiques et qui contournait des obstacles majeurs pour s'en prendre à des substituts.

Ceci dit, Althusser n'a jamais été en paix avec Gramsci qu'il introduit dans son champ pour le chasser et cela plusieurs fois. Votre approche qui déniaise peut aussi mettre doute radicalement la qualité des pensées inscrites dans les pratiques de leur intervention et visées. Sur la question de l'historicisme Althusser n'a jamais pris la mesure de ce qu'il a réduit à du Croce, pas plus qu'il n'a été capable de faire ce que Gramsci a su faire: rendre intelligibles des problèmes et des conjonctures concrètes. Mais qui a été capable? Le déniaisement des stratégies de conquête d'un espace d'affirmation idéologique est salutaire, mais les problèmes demeurent.

Bourdieu et Pudal ont accompli une critique dont je partage beaucoup d'apports, mais ils n'échappent pas toujours à la tentation de pensée de surplomb alors qu'ils n'ont pas traité les questions de débat. Cela n'était pas leur objectif, c'est vrai, mais la position du sujet parvenu à savoir les stratégies obliques ne peut pas occuper la position du sujet supposé savoir les enjeux du débat. Vous pardonnez ma liberté, mais je crois que le problème existe.

Je me rends compte aussi en vous lisant des limites de ce que j'ai tenté de faire en ce domaine et je me juge rétrospectivement niais d'une niaiserie de premier degré qu'il me faut critiquer sans me détruire.

Je serais heureux de discuter de tout cela avec vous si vous le souhaitez Je serai à Paris du 11 au 15 octobre. Nous pouvons convenir d'une rencontre.

Je vous espère en meilleure santé.

Cordialement à vous.

André Tosel

4 novembre 2015

Bonjour,

Je réponds à vos questions.

1. Je ne connais pas vraiment le cours de Granel sur Gramsci sinon un texte de présentation générale. Il concernait les textes sur les conseils

ouvriers et la polémique avec Bordiga Il faut demander à Elisabeth Rigal.

2. Votre texte est excellent et il faut le publier.

3.Je ne retrouve pas l'ouvrage comparant le fonctionnement du PCF à celui de l'Eglise. Je vais le rechercher.

4 .Les activités gramsciennes hors de Paris.

-Je n'ai jamais eu de rapport avec le cercle de Limoges et je ne sais pas s'il existe encore. Pottier a animé jadis un cercle à Lyon (et j'y ai animé une séance).Il pourra vous en parler. Ces derniers temps il surtout travaillé en économiste sur Sraffa et a participé aux activités du Laboratoire de recherche sur la pensée politique italienne que dirigeait Zancarini -qui lui n'a pas travaillé expressément sur G .

- Ce laboratoire est dirigé maintenant par mon ami Romain Descendre. Cette unité travaille très bien et est surtout orientée sur la Renaissance. Mais depuis 3 ans elle a ouvert un séminaire sur G. (*Lire les Cahiers de prison)* et fait connaître l 'état de la recherche en se fondant sur le travail qui se fait autour de l'édition nationale des œuvres de G. par Francioni. Je reviens ce jour de Lyon où j'ai assuré une séance de 3 novembre pour les doctorants. Frosini doit assurer trois séances (17 novembre, 1er et 8 décembre 2015). Vous pourrez le rencontrer. Vous pouvez vous recommander de moi auprès de Pottier et de Zancarini, bien sûr.

Voici les cordonnées: romain.descendre@ens-lyon.fr et jean-claude.zancarini@ens-lyon.fr

5.C'est une excellente idée de traduire le livre de Frosini. Pourquoi ne pas le proposer à la collection d'Actuel Marx aux PUF ?

6. Je n'ai eu aucun écho ni en France ni à Nice. Il faut savoir que j'ai surtout assuré des cours classiques de formation pour les étudiants, Marx inclus, en évoquant G. certes, mais sans plus. J'ai eu beaucoup d'échanges avec François Ricci au moment de l'élaboration de son anthologie

et aussi après, avant sa mort. Le PCF n'a jamais donné suite à une proposition allant en ce sens et nous n'avons pas organisé de cercle. Avec qui?

Bien cordialement.

André Tosel

20 décembre 2015

Bonjour,

1 Je me souviens bien de la réunion de Lyon avec J.P. Potier que je n'ai pas revu depuis longtemps

2 En ce qui concerne la traduction de Frosini, vous pouvez joindre le directeur de la collection PUF Actuel Marx, Jacques Bidet. Il est de plus en plus difficile de réénumérer les traducteurs. Je ne vous conseille pas de vous engager dans une activité non réénumérée, surtout pour un texte à l'italien assez complexe. Cela vous prendra bien du temps.

3. La Christiane en question est bien l'épouse de François Ricci que j'ai connue à Nice comme collègue au Lycée de Filles Calmette où j'ai enseigné une année (1966-1967). Elle est décédée, je crois, et n'était pas d'abord facile. Elle a refusé de me donner accès, en collaboration avec elle, aux documents laissés par François, alors que j'avais la possibilité de préparer une éventuelle édition aux Annales de l'Université de Besançon.

4. Je vous signale l'existence de deux chercheurs italiens en poste à l'EHESS, Ribucini et Ciavolella. Ils travaillent sur Gramsci et organisent pour le 12 avril 2016 à l'EHESS un colloque sur Gramsci et sa réception. En tant que participant invité, , je me suis permis de faire votre nom et je leur ai suggéré de vous inviter.

5. Le Collège International de Philosophie, sous la direction de Marie-Claire Caloz-Tschopp, une amie, organise toute une série d'initiatives autour de Luxemburg et A.Gramsci à Paris,

Lausanne et Genève, avril-mai 2016. Je vous joins le programme. Un mouvement d'études gramaciennes se dessine et je sais qu'un collègue du secondaire, André Ducol, est en instance de publication, imminente d'une présentation qui utilise le *Dizionnario Gramsciano*, texte qui devrait être traduit en priorité et par une équipe.

Bien cordialement.

André Tosel

9 mai 2016

Cher Anthony Crezegut,

Je reviens vers vous. Le projet d'une anthologie italienne de textes français consacrés à Gramsci se précise :ce sera un volume de 320 pages à peu près, publié dans la collection " *Studi gramsciani nel mondo"* de la Fondazione Instituto Gramsci, dirigé par Giuseppe VACCA. L'éditeur est la maison Il Mulino de Bologna.

Je vous serais reconnaissant s'il vous était possible de m'aider en me procurant des textes de revue introuvables ici. Je vous adresse en document joint une première liste que j'ai élaborée. Il faudra choisir, supprimer et prendre en compte les textes de sciences sociales que j'ignore et ceux d'esthétique ou de linguistique. Je souhaite surtout consulter les textes de Buci-Glucksmann (Dialectiques) de R.Paris (Arguments), de Portelli (Projet), de Poulantzas (Temps Modernes). Si vous avez des suggestions, n'hésitez pas.

Je ne suis pas rémunéré pour ce travail, mais je vous propose de vous associer à l'ouvrage en vous mentionnant comme collaborateur. Je verrai avec Vacca ce qu'il en est. Merci d'avance de votre aide.

Mon ouvrage *Etudier Gramsci* vient de sortir chez Kimé. Donnez-moi à nouveau votre adresse que je m'excuse d'avoir égarée et je vous l'expédirai.

Bien cordialement à vous

André Tosel

11 mai 2016

Cher Anthony,

Merci pour votre disponibilité. Avant tout soignez -vous. Vous me communiquerez les textes demandés quand vous le pourrez. Je n'ai pas encore arrêté la liste des textes retenus et j'attends à ce propos les avis des collègues italiens. Il faudrait boucler pour septembre, du moins la liste retenue. Si vous pouviez me communiquer ces textes pour mi-juillet, ce serait une bonne chose. Dites à Vacca, si vous le voyiez bientôt, que je vous ai contacté et que je compte vous associer à l'entreprise .Cela convergera avec ce que je vais lui écrire.

Oui , j'ai eu des responsabilités à la JEC. Mais je n'ai commencè travailler Gramsci qu'au début des années soixante dix. Puisque cela vous intéresse, je vous communique le texte non définitf et non corrigé d'un questionnaire destiné à la Revue *Période* que m'a demandé Rebucini, don,t je vais supprimer les éléments trop autobiographiques. Il vous donnera la mesure de ce que fut la naïveté d'un provincial "monté"à Paris dans les années soixante.

Bien cordialement à vous et tous mes souhaits de bonne santé.

André Tosel

13 septembre 2016

Bonjour,

J'ai été aussi très content de cette rencontre sarde. Votre connaisance fine et quasi totale des textes donnera à cette anthologie une rigueur philologique et une pertinence historique et théorique réelle. Je vous ferai part de mes propositions un peu plus tard. Je pense qu'il faudra priviIégier les textes dotés d'une consistance théorique pour des raisons culturelles liées à l'esprit de la collection.

En ce qui concerne les lettres de recommandation queje sui prêt à rédiger comme convenu, il me faut disposer à la fois de votre curriculum et de la liste de vos publications et interventions. Pouvez-vous me communiquer ces éléments dès que possible et me dire si les lettres doivent faire l'objet d'un tirage papier avec signature ou prendre la forme du document joint? Dès réception je rédigerai ces recommandations.

Bien cordialement à vous.

André Tosel

19 février 2017

Bonjour Anthony,

Un grand merci pour toutes ces informations positives, notamment merci pour votre bel article qui devrait être remarqué et qui est sans équivalent. La correspondance Ricci-Althusser m'a fait plaisir. N'y-a-t-il pas eu un échange après la publication du *Gramsci dans le texte?* Ricci m'en avait parlé. De même, il doit exister un échange Ricci-Sève.

Je vais rechercher la correspondance que j'ai échangée avec Althusser sur la traductibilité des langages et qu'il a récusée comme hégélianisme. Je crois que les échanges avec Derrida réserveront de bonnes surprises. Balibar doit savoir quelque chose. Pour ma part je n'ai pas entretenu de correspndance avec Derrida

De même, je vais rédiger l'autorisation permanente de correspondance pour consulter le fonds IMEC.

Enfin je suis très heureux que vous vous soyiez chargé d'une recension de mon livre pour la revue de l'International Gramsci Society et je vous en remercie vivement.Ce livre est trop difficile pour les lecteurs non spécialisés et trop convenu pour les autres. Une fois de plus le silence. Il aurait fallu concevoir autrment ce livre sur le plan pédagogique et éditorial. Mais j'ai vieilli; à d'autres de prendre leur tour si possible.

Bon travail et bien cordialement à vous

André Tosel

N°12, Hugues Portelli, 13 octobre 2016

Cher Monsieur
J'ai lu avec beaucoup d'intérêt votre excellent article sur Althusser lecteur de Gramsci et j'échangerai volontiers avec vous sur le sujet.
Je suis à votre disposition.
Cordialement
Hugues PORTELLI

N°13, Alain de Benoist, 17 octobre 2016

Cher Monsieur,

Merci de votre message.

Le thème de votre recherche m'intéresse beaucoup. Je ne suis pas sûr de pouvoir vous apporter grand-chose, mais il me semble que le mieux serait d'en parler de vive voix.

Je dois partir à l'étranger ces jours-ci, et ne serai de retour à Paris que tout à fait à la fin du mois. Je vous propose de m'appeler à partir du 1er novembre pour que nous prenions rendez-vous. Voici mon téléphone : …

Cordialement,

Alain de Benoist

P.S. L'article que vous m'avez envoyé, qui va très au-delà des rapports d'Althusser à Gramsci, m'a paru excellent.

N°14, Lettres de Rossana Rossanda

30 août 2016

Cher Anthony,

Merci pour votre lettre et pour l'intéressant papier que vous m'aviez envoyé. Dans la confrontation avec Althusser, ce qui m'a frappée a été la constatation que du point de vue théorique, les Français sont plus avancés, mais que pour Gramsci, le problème a été surtout immédiatement politique. Toute son oeuvre, même quand il était en prison, a été orientée vers l'action politique du parti, tandis qu'Althusser, était plus dans l'intellect, ce qui induit deux points de vue très différents. Aujourd'hui encore, le problème de Gramsci est essentiellement d'action politique. Hélas, le PCI, comme tous les partis communistes, n'a pas approfondi la

recherche jusqu'à ce qu'il soit une force active, à sa chute, il ne l'a pas poursuivie : par exemple, il est impossible de comprendre Natoli si l'on ne tient pas en compte que sa persuasion est fortement conditionnée par sa méfiance de Togliatti. Jusqu'à sa fin, il fut persuadé que Togliatti avait abandonné Gramsci, ce qui n'a jamais été vérifié, et ce qui, à mon avis, est faux.

Je voudrais aussi savoir en quoi le livre de Vacca vous a dérangé à ce point. Je vous remercier aussi d'avoir proposé mon nom à d'Orsi, mais cette année, je ne vais avoir le temps, je suis déjà très occupée. Je peux en revanche vous suggérer les noms d'autres plus jeunes chercheurs.

J'espère avoir de vos nouvelles au plus vite et que vous me racontiez où en sont vos recherches.

Cordialement,

Rossana Rossanda

17 mai 2016

Cher Crézégut,

Malheureusement il m'est impossible de vous rencontrer mercredi prochain, je pourrais le lundi 29 ou le mardi 30.

J'ai peur en revanche de ne pas vous être de grande aide, j'ai lu avec attention les textes que vous m'avez envoyés. Trop de temps a passé et, surtout, ma santé qui m'oblige à rester à Paris et m'empêche donc de pouvoir consulter journaux, revues et livres que je n'ai pas sous la main, font qu'il est difficile de se fier du peu dont je me souvienne. Surtout :

- La discussion avec Eco était liée à une intervention de Togliatti qui gentiment polémisait avec moi sur un article du même Eco, paru sur Rinascita; je ne me souviens pas que la discussion ait été plus loin au-delà de la reconnaissance de Togliatti "Nous Marxistes avons une grande dette vis-à-vis des sciences humaines"; tout ce débat se trouve sur Rinascita des dates que vous indiquez.

- Je n'ai aucune trace de mon dialogue avec Althusser, avant et après qu'il assassine Hélène. Je dois ajouter que j'ai des doutes sur la lucidité avec laquelle il écrivit diverses choses (comprises ses autobiographies dans ces années). Je ne crois pas que l'intervention de ses élèves pour éviter son procès ait servi à quelque chose, au contraire, je crois que ça l'a détourné d'une réelle introspection et remise en cause. Pour la même raison, je n'ai pas voulu donner les peu de lettres de lui à l'IMS: à mon avis, il vaut mieux laisser la possibilité de rester seul avec soi-même à celui qui sort d'une période difficile. Quoi qu'il en soit, c'est à Etienne Balibar qu'il faut s'adresser pour avoir des informations plus fines sur son parcours philosophique à cette période.

- Je n'ai pas non plus conservé ma correspondance avec Gérard Gorz. Ne croyez pas que je sois particulièrement distraite ou indifférente,

l'AVC créée typiquement des intervalles de conscience, et c'est ce qui m'est arrivé, qui ait été soignée dans divers hôpitaux à Paris et en Suisse. J'ai dû surpasser un trou dans ma mémoire.

Ce dont je me souviens précisément, avant d'apprendre la décision de suicide de Gérard et Doreen, c'est que nos rapports s'étaient étiolés; je n'avais pas accueilli favorablement son "Adieux au prolétariat", car il liquidait comme étant inactuelle chaque réflexion politique et théorique sur la classe ouvrière bien avant qu'elle ne cesse d'exister en Europe (sans parler du reste du monde). Aujourd'hui encore on en voit le résultat.

En réalité, à partir de cette période, Gérard s'est surtout occupé d'écologie.

- En ce qui concerne Domenach, mes souvenirs sont encore plus vagues. C'était une connaissance, pas un ami. Je pense que dans les archives de Domenach, vous pourrez trouver des traces de notre relation. Qui d'ailleurs n'a pas eu d'importance fondamentale ni pour lui ni pour moi.

Ces quelques mots expliquent pourquoi je ne pense pas vous être de réelle aide dans votre recherche, dites-moi si vous voulez malgré tout que nous nous rencontrions ou pas.

Bien cordialement,

Rossana Rossanda

N°15, Jean Guichard, 23 décembre 2015

Cher ami,

Merci de ton message.

Je crois qu'il faut distinguer 2 questions : l'influence de Gramsci en France, et l'influence de Gramsci sur le PSU.

Sur le premier point, il y a énormément d'éléments, j'avais fait là-dessus une conférence lorsqu'avait été créée à Lyon une section de l'Institut Gramsci, mais celle qui l'avait créée était candidate de Rifondazione Comunista aux avant-dernières élections européennes ou aux élections italiennes, je ne me souviens plus, elle n'a pas été élue, et a été nommée en compensation Recteur de la nouvelle Université de Rome. Son objectif n'était hélas pas Gramsci, mais de faire parler d'elle avant les élections, et on n'a plus jamais entendu parler de la section Gramsci de Lyon ! On avait pourtant fait des projets avec le Directeur romain de l'Istituto Gramsci qui était venu à cette première et unique rencontre de Lyon : la présence de Gramsci au Congrès de Lyon du PCI de 1926, dont on avait repéré l'hôtel où il logeait, etc. Je peux rechercher les notes de ma conférence si ton étudiant le souhaite, contacte-moi. On reparle un peu de Gramsci aujourd'hui, on publie un peu, mais vraiment peu. J'ai fait une note sur Gramsci dans mon site www.italie-infos.fr (rubrique : philosophes). Je m'intéresse à nouveau

en ce moment à Piero Gobetti, je dois assurer une Rencontre à Bourgoin sur lui et les Conseils d'usine de Turin de 1919-1920, le 30 janvier prochain. Je t'envoie l'affiche de pub prévue.

Sur le deuxième point, hélas !, Gramsci a peu influencé, à ma connaissance, la pensée du PSU, ou des mouvements antérieurs. Pour ma part, dès le début des années '50, j'ai beaucoup travaillé Gramsci et Gobetti : j'avais même proposé à mon prof d'Italien de Lyon de faire mon travail de recherche pour ce qu'on appelait alors Diplôme d'Études Supérieures sur l'esthétique de Gramsci, mais il avait refusé avec mépris me disant que cela n'avait aucun intérêt, et pourtant… ! J'avais donc fait un travail *« gramscien »* sur un poème chevaleresque italien du Moyen-Âge. Gobetti me paraissait aussi très important, et je pensais dès ce temps-là que si les socialistes avaient suivi Gobetti dans ses réflexions sur les Conseils d'usine dans ses articles et son livre sur la Révolution libérale, ils n'auraient pas été (le fascisme l'a emporté, et la responsabilité des communistes comme des socialistes est grande) et ne seraient pas aujourd'hui dans la situation où ils sont, ce sera un de mes thèmes du 30 janvier. Gobetti était de formation libérale, mais pensait qu'on devait analyser la réalité sociale en termes de *« lutte de classes »* et il avait soutenu Gramsci dans la constitution des conseils d'usine de 1920. Mais alors, personne ne s'était intéressé à la question, ni à Gramsci ni à Gobetti, à part Louis Alvergnat avec qui j'en parlais beaucoup et qui m'encourageait à continuer mes recherches sur eux (mais Alvergnat n'avait pas suivi la fusion qui donne naissance au PSU, j'avais souvent pensé qu'il avait raison (voir mon livre sur la biographie d'Alvergnat, que la presse du PSU avait superbement ignoré !), mais j'avais finalement tenté l'opération de la fusion avec le PSA, à Lyon nous avions une majorité écrasante, les ex-PSA étaient des réactionnaires racistes, hostiles à l'indépendance de l'Algérie, et ils ne pensaient qu'à la possibilité de récupérer leurs postes de conseillers municipaux de Lyon qu'ils avaient perdus en quittant la SFIO (c'étaient Thierry, Odoux, etc. avec l'avocat *« radical »* André Soulier qui était aussi l'avocat des souteneurs lyonnais. Une autre histoire). Gramsci (ne parlons pas de Gobetti qui a toujours été ignoré en France, il y est pourtant mort en 1926 des suites de l'attentat fasciste qu'il avait subi à Turin, et il est enterré au Père Lachaise) était devenu un marginal par rapport au PCI, il était antistalinien et les communistes ont très peu lutté pour le faire sortir de prison. Alors le PCF n'en parlait qu'en termes de *« fidèle disciple de Lénine »*, voir les ouvrages publiés en France par le PC dans les années '50/'60, et chez nous, les adhérents de la Nouvelle Gauche (Gilles Martinet en tête) ne pensaient qu'à une chose, faire du PSU une nouvelle base pour une union entre la SFIO et le PCF, entre socialistes et communistes, mais il n'a jamais vraiment pensé à une forme nouvelle de parti politique et de pratique politique, qui était notre objectif.

Voilà en gros ce que je répondrais à ta question, je pourrais développer, mais pour le moment je pense que ce sera clair pour toi : Gramsci et Gobetti n'ont pas influencé la *« pensée »* et la politique du PSU, sinon d'ailleurs nous ne serions peut-être pas allés au désastre politique et idéologique auquel nous sommes arrivés, échec du PSU, et échec aujourd'hui des tentatives de créer d'autres formes politiques (aussi bien côté Mélenchon que côté Besancenot : nous n'avons en France ni Podemos ni Tsípras, nos politiques sont profondément coupés des masses populaires, parisiens embourgeoisés), échec par ailleurs de la tentative de Rocard de transformer le parti socialiste (Rocard à qui j'avais souvent parlé de Gramsci quand il était au Psu, mais cela ne l'intéressait pas beaucoup, ce n'était que rêve provincial qui ne pouvait en rien l'aider à faire avancer sa carrière politique personnelle : voir comment plus tard dans ses écrits il parlera de *« mes militants »* en parlant de nous !!). De façon générale, la recherche n'a jamais vraiment concerné le PSU : d'une part les militants venus du syndicalisme (souvent CGT) auraient dus être formés, et nous n'en avons eu ni le temps ni la volonté (je repense au

travail que nous avions fait avec quelques copains à Lyon en fondant le Groupe de Formation Politique (GFP) quand j'ai eu quitté le secrétariat général de la Fédération du Rhône, nous avions fait entre autres un travail sur les conseils d'usine italiens de 1920, cela n'avait jamais intéressé la Fédération alors dirigée par André Barthélemy, personnage sympathique mais réformiste opportuniste bien représentatif du parti d'alors). D'autre part tout ce qui venait de la SFIO était marqué par l'idéologie social-démocrate de leur parti (l'envers ressemblant du stalinisme), et les ex-communistes restaient des staliniens pur-beurre, quant aux trotskistes, ils ignoraient souvent le grand Trotski, et étaient d'un sectarisme inimaginable, les meilleurs de tous ces militants sont vite partis ailleurs, ou sont allés cultiver leur jardin. La conclusion c'est Hollande + Valls, ou Renzi en Italie, où un certain nombre de militants ex-communistes commencent à se dire : Renzi ou Salvini, c'est la même chose, alors faisons autre chose, peu importe que la droite remplace Renzi, ne le soutenons plus. Voir le raisonnement parallèle en France : Le Pen ou Hollande ou Sarkozy, est-ce fondamentalement différent ? j'ai continué à voter à gauche aux dernières élections, mais sans beaucoup d'illusions, et Queyranne a sauté au profit de Vauquier.

Dis-moi si tu veux autre chose que cette réponse sommaire.

Cordialement

J.G.

N°16, Jean-Claude Gillet, 1 septembre 2016

Bonjour,
Je voudrais bien vous aider, mais je crains de ne pouvoir véritablement répondre à votre demande.
D'abord parce que les œuvres de Gramsci fin des années 60 et début des années 70 étaient quasiment introuvables. Quelques uns avaient été traduits par les éditions sociales, mais on les cherchait en vain.
Ce n'est que plus tard que d'autres traductions sont intervenues. Je n'ai moi-même dans ma bibliothèque que 3 ou 4 ouvrages et encore certains sont d'un achat récent.
En réalité, moi qui ai adhéré au PSA d'abord, puis au PSU, je connaissais mieux les écrits de Togliatti, de Lucio Magri, de Luigi Amendola, voire de Rossana Rossanda par la suite (et d'Il Manifesto bien sûr), que ceux de Gramsci.
C'est par la fréquentation de quelques intellectuels du PSU (dont certains se retrouvèrent autour de la revue Que faire ?, projet dont Marc Heurgon fut l'initiateur) que nous avons eu quelques références et aussi par certains articles publiés ici ou là.
Les concepts (ou notions ?) qui ont pu être travaillés par le PSU et d'autres groupes sont ceux de :
-Bloc historique anticapitaliste (B. Ravenel dans son ouvrage sur le PSU y fait référence)
- Mouvement politique de masse : largement travaillé par l'UNEF (et Sauvageot est apte à vous en parler) et par les ESU (on en trouve trace dans "Au cœur des luttes des années soixante : Les étudiants du PSU"), puis dans nombre de textes du Parti avant le congrès de Lille et après. En particulier autour du courant 5 dont je fus le porte-parole, courant qui éclata par la suite sur des questions internes qui étaient loin des débats de fond qui ont précédé.
- Et enfin la notion d'intellectuel collectif pour désigner la question du rapport entre les mouvements de masse et le parti, que nous avons tenté de travailler Mousel et moi dans l'ouvrage "Parti et mouvement social : un chantier ouvert par le PSU"

Mais sachez que tout cela est déjà loin dans mon état d'esprit actuel. Depuis ce dernier ouvrage, j'en ai écrit 5 (dont 3 sur le PSU) et je suis en train de finaliser le sixième.
Chez tous ceux qui produisent des ouvrages, des films, des constructions intellectuelles, un clou chasse l'autre et chacun efface de son actualité ce qu'il a produit dans le passé autant que cela soit possible, pour garder une certaine fraîcheur investigatrice. J'ai en ce moment quatre ouvrages en tête qui me pénètrent régulièrement consciemment et inconsciemment : alors réorienter ma pensée vers le passé que vous évoquez est un effort considérable pour moi.
Je viens de refuser une invitation à un colloque universitaire à Lima pour me concentrer sur mes tâches actuelles (y compris militantes)
Voilà où j'en suis.
Très cordialement.

N°17, Alain Joxe, 2 septembre 2016

j'ai bien reçu votre message. Je me suis jeté sur Gramsci pour explorer la manière dont il est seul je pense a avoir donné une place très fine dans le rapport politique et la définition de l'hégémonie *comme rapport de force incluant le rapport des forces militaires*. Je vous enverrai une définition plus précise cette semaine car j'arrive de bretagne et je dois déballer mon cerveau de théoricien de la guerre.
cordialement
aj

N°18, Perry Anderson, 16 juin 2017

Dear Anthony Crezegut,
Thank you for your message explaining your research field with such care, and for attaching your two striking interim reports, so to speak, on the reception of Gramsci in France,. I found these extremely interesting, and congratulate you on the level of scholarship and critical analysis they demonstrate. I can't, unfortunately add anything of significance to your research, since I never followed the fortunes of Gramsci in France, of which I lacked any knowledge beyond Maciocchi's production of 1974, which I didn't regard as serious, and took no part in English debates about Gramsci in the fifties. As to my own relationship with Gramsci's work, you can find this described in the Foreword to *English Questions* (1992), and in the Introduction (2017) to the new edition of *The Antinomies of Antonio Gramsci*. In the latter, I mention the only other French study of Gramsci with which I am (now) familiar, Buci-Glucksmann's book of 1975, which I read last year as a source for the work of Francioni in Italy and Thomas in England, and about which I express my opinion. So I look forward to being further enlightened by your future research.
with best wishes,
Perry Anderson

N°19, Francis Guibal

Cher ami,
Mon épouse me transmet votre courriel auquel je donne une brève réponde.
J'ai eu le plaisir de jeter un coup d'œil sur vos deux articles que j'ai trouvés très bien documentés et suggestifs.
Je suis sûr que vous aurez une belle soutenance avec Marc Lazar.

Bien amicalement,

Francis Guibal

1/ comment vous avez connu l'œuvre de Gramsci, sa figure puis l'œuvre, quels intermédiaires, vecteurs, éditions, lieux, milieux ?

Je l'ai connue relativement tard, dans les années 1970, d'abord par un petit livre de Jacques Texier, puis grâce au travail de Robert Paris. Mais je l'ai lu davantage dans le texte, à partir de mon séjour en Amérique Latine (Pérou) dans les années 74-82 : avec l'aide d'une très bonne Antologia en espagnol (M. Sacristan, Siglo 21), de l'anthologie italienne sur l'éducation de Urbani (La formazione dell'uomo) et surtout évidemment de l'édition Gerratana.

Après avoir publié deux articles en français dans *Etudes* (1976), j'en ai repris et élargi l'essentiel dans un livre en espagnol, *Gramsci – Filosofia, Politica, Cultura,* Lima, Tarea, 1981.

2/ quelle image aviez-vous de Gramsci, peut-être même avant de l'avoir lu ?

Simplement l'image d'une homme politique intéressant et d'un marxisme ouvert, non dogmatique.

3/ quel désir vous a poussé vers ce Gramsci, quelles étaient vos intentions, motivations, quels problèmes concrets à solutionner dans votre vie civile et quel rapport avec votre trajectoire personnelle ?

Lorsque j'ai quitté l'ordre des jésuites, en 1974, ce fut pour m'installer – provisoirement – en Amérique Latine. Il y eut là des données circonstancielles qui ont facilité mon approche de Gramsci. Je trouvais notamment là-bas un marxisme absolument dogmatique, réduit à une idéologie dialectique et matérialiste : manuels soviétique ou manuel *« althussérien »* de M. Harnacker. Il me semblait utile de faire connaître, avec Gramsci, un marxisme soucieux d'analyses historiques concrètes. D'autant que je m'aperçus très vite qu'il pouvait y avoir des liens très forts avec José Carlos Mariatégui, marxiste péruvien de la même époque, mais également défiguré par ceux qui prétendaient incarner son héritage (le *« sentier lumineux »* étant le dernier d'entre eux).

4/ dans votre lecture de Gramsci, vous êtes-vous construit en sympathie ou en opposition soit avec d'autres lectures de Gramsci, soit avec certaines lectures marxistes, soit encore avec des théologiens chrétiens ou des philosophes laïcs ?

J'ai très vite préféré l'orientation *« historiciste »* de Gramsci à la lecture beaucoup plus rigide d'Althusser. Pour la littérature française, j'ai tiré profit notamment de la traduction de M.A. Macciocchi, des travaux de Hugues Portelli et de Christine Buci-Glucksmann. Pour la littérature espanophone, j'ai apprécié les études de J. Arico et de J.C. Portantiero ainsi que celles, du côté de Mariategui, d'Antonio Melis et d'Alberto Flores-Galindo. J'ai également été en lien avec

certains théologiens de la libération, Gustavo Gutiérrez notamment, et j'ai un peu essayé de les aider, avec Gramsci, à élargir l'idée qu'ils pouvaient avoir de la libération ; d'où mon rapprochement avec la version argentine (Scannone) de la théologie de la libération.

5/ certains concepts, certaines formules, certaines problématiques vous ont-elles particulièrement frappé dans l'œuvre de Gramsci, et pourquoi ?

Les deux formules majeures que j'ai retenues sont celles de l'historicisme conséquent et de l'hégémonie politique. J'ai toujours été frappé par l'idée gramscienne, particulièrement pertinente en Amérique Latine, qu'on ne pouvait pas vraiment *« politiser »* sans *« conscientiser »* ou que politique et culture devaient aller main dans la main.

6/ quel fut votre rapport à l'Italie, à la langue italienne, à la culture italienne, dans les années 1950 à 1970, par rapport aussi à sa vie politique et religieuse, dans votre vie également (voyages, amitiés, correspondants) ?

Je n'ai pas eu de rapports directs ni avec la langue ni avec la culture italiennes dans ces années.

7/ enfin, quelle fut votre part à l'internationalisation de la réception de Gramsci, par la langue française ou non, entre l'Europe occidentale et l'Amérique latine notamment, peut-être à partir d'autres lieux périphériques de la francophonie (Suisse, Canada, Belgique, Afrique, Proche-orient) ?

Comme je l'ai indiqué, j'ai essayé de contribuer à diffuser un peu plus et un peu mieux l'œuvre de Gramsci en Amérique Latine et dans le monde hispanophone.

N°20, Arnaldo Nesti

22 novembre 2018

Tesi su Gramsci in Francia (e Belgio): domande su Louvain, rapporti con l'America latina
Gentile Antony,le mi pone questoni complesse,posso adesso solo dir
:1.Ho sostenuto la tesi di laurea presso la Pontificiauniversità laternanse
in Roma nel 1967 conuna tesi su "Il prensiero "religioso" di Antonio
Gramsci.La tesi fu pubblicata nel 1971.
2.Per ricostruire le posizioni private sci al riguardo,soprattutto negli
ultimi anni,trascorsi nella clinica romana "Qu si sana"m fu utile
l'incontro con il cappellano di quella clinica tenuta da suore svizzere,,un

prete allora studente a Roma,Don Ferrer..
3.La tesi dopo la consegnai alla biblioteca dell'Istituto Gramsci di Roma.
4.Portelli ebbe modo di vederla anni dopo e mi scrisse al riguardo.
5.Nel 1979 ho tenuto un seminario au Gramsci,a religione popolare"presso il dipartimento di antropologia della Università cattolica di Lima,in Perù.Fra i molti frequentanti ricordol'allora giovane cileno Diego Irrarazaval,teologo,se non sbaglio di ella rivista "Concilium.In quella occasione incontrai anche il teologo Gutierrez,ma fu solo n incontro di cortesia.Si parlò del seminario e dei miei rapporti con il prof.F.Houtart.Da poco collaboravo con la rivista "Social Compass".Nel 1973 o 74 tenni un ciclo di lezioni su Gramsci e larelighione durante una Summer School,presso la università cattolica di Louvain la Neuve con molto parteipazione di latino americani.
6.n corso analogo lo terrò presso la UNAM di Città del Messico nel 1987.
7.Non ricordo la data esatta,ma nei primi anni novanta(o pima)mi sono occupato della questione in un umero particolare della rivista "Social Compass"
8.In una lettera l'ex Prsidente della Repubblica Sandro Pertini che fu compagno di carcere di Gramsci mi a scritto dell'ex compagno ,negli anni di Turi(Bari)
9.Non so tutto questo quanto le serve.
Veda lei,ben vlentieri sono qui.Con un a rivederci Arnaldo Nesti

2 décembre 2018

Carissimo amico,a distanza di alcuni giorni torno sulle questioni interessantissme di cui stiamo parlando e con questo,purtroppo le dirò ochissimoe in particolare:.
1.Ferrer,al tempo del mio incontro era parroco a Immensee,diocrsi di Coira.Successivamente eradiventato cancelliere della diocesi di Kur,poi ho perso i conttti,ma penso che attualmente se ne stia ...nell'altra vita
(N.B.Nel 1937 Ferrer doveva avere fra i 25-28 anni,quindi il suo curriculum non poteva permettergli tempi curiali vaticani…)
2Diego Irarrazaval antico partecipante al mio seminario peruano...mi risulta aver collaborato con Concilium

3.Social Compass si occupò di Gramsci in un'ottica sociologica senza toccare la questione teologica della successiva teologia della libera
zione...allora(!!!)
4.Come le ho accennato...i miei rapporti con Portelli furono fugaci ,anche perché mi sono occupato di altro
5..Ho un piccolo archivio ben ordinato,grazie ad una mia cortese collaboratrice che sarà qui domani lunedì 3 nov.Le chiederò acora.Con vero oiacere vorrei collaborare,ma...purtroppo non so a quale concrt capitolo attaccarmi.Spero a prest Arnaldp Nesti

Firnze pomeriggio di domenoca 2 dicembre 2018

dopo quanto le ho scritto pochi minuti fa preciso
:1.La mia collaratrice sarà qui domani 3 dicmbre e non novembre come scritto
2. per un'azione di promozione nelmondo latino americano di una pospettiva… marxista,più che gramsciana,rinvio all'azione di francois houtart do louvain la Neuve.Oltre tutto lui ha avuto

rapporti diretti con Camillo Torre.Di Houtart ho trovato tracce parlando con un intellettualeAurelio Alonso,legatissimo al professore belga,al tempo operante in Equador dove ha insegnato negli ultimi anni della vita. Senzadubbio ai fini della sua rierca la trsama belgio-ecc.america latina ha trovato in Lovanio una spnda molto importante.Houtart poi aveva conservto fino agli ltimi anni,nonostante tutto con card.Etchegueray.Sicuramente un ruoloimportante l'ha svolto il domenicano brasiliano Frei Betto,,,,, (con il libro dedicato a Cuba e Fidel Castro)
3.Come vedea spezzoni affiorano frammenti .
4.Il mondo latino americano è assai multicomprensivo.Indubbiaent importante,a parte Perù e Gutierrez ecc. va assegnato al mondo brasiliano.Dai vescovi conciliari ai teologi della liberazoione Bof etc.
5.Mi fermo qui,con una buona serata Arnaldo Nesti

N°21, Antonio Elorza, 16 juillet 2017

Estoy ahora en Roma y por consiguiente escribo a vuelapluma. Yo les veo poco gramscianos a unos y a otros: Claudín y Semprún eran m ás pro-italianos, más próximos al PCI y al último Togliatti, tuvieron relaciones cercanas con Rossana Rossanda, aun más intensas en el período de "Il Manifesto", pero en los planteamientos filosófico-políticos el vínculo es débil a mi juicio. Por parte de Carrillo, la convergencia pos-68 forzó una falsa impresión de enlace teórico, que Carrillo se encargó más tarde de desautorizar, cuando explicó que su eurocomunismo venía de Stalin, de la carta a Largo Caballero. No podían decirlo, pero Togliatti les caía mal, pienso que tanto a Carrillo como a Pasionaria. Y el noviazgo con Berlinguer era de fachada. Puedo aportar dos datos. En los 70 yo era el animador de una colección de escritos comunistas de la Editorial Ayuso, asociada con el PCE. Traduje, con una introducción en el 76 "Compromiso histórico y gobierno de unidad democrática". El partido no hizo nada por distribuirlo. Peor fue con Togliatti, cuando pensé útil publicar escritos suyos en una colección donde estaba hasta Kropotkin (en especial los textos sobre la guerra de España editados por Paolo Spriano). Lo bloquearon simplemente al no establecer el contacto necesario con el PCI. Hablé del tema con el propio Spriano, en un café situado junto a Botteghe Oscure, y me confirmó el disgusto larvado que los dirigentes españoles mantenían en relación a Togliatti. En cuanto a Manuel Azcárate, es cierto que sus enlaces con medios comunistas franceses, por lo menos entre 1977 y 1981, eran Jean Rony y Christine Buci-Glucksmann. Las relaciones con el PCF eran en nuestro nivel -yo estaba cerca de Azcárate y colaboré con él- gélidas. Son años en los cuales organicé algunos coloquios en la Fundación de Investigaciones Marxistas (el último n 1980-81 se publicó como "Vías democráticas al socialismo". La inclusión rocambolesca del texto de Claudín, contra la voluntad de Carrillo, marcó el fin de la tolerancia. Dato curioso: mientras hablaba por teléfono con José Sandoval, hombre abierto, sobre la portada del libro, sonaron los disparos del 23-F. En cualquier caso, en la línea oficial del partido, no había sitio para Paco Fernández Buey, Sacristán, etc. Estoy en Madrid del 23 al 31 y mi teléfono es .... Cordialmente, Antonio Elorza

N°22, Edmond Maire, 30 octobre 2016

Cher monsieur,

Concernant votre demande, je crois que les archives confédérales et les livres sur la CFDT, en particulier celui de Jean-Michel Helvig et ceux de de Franck Georgi vous ont dit l'essentiel. Ce

qui n'est pas très éclairant, j'en conviens, car les traces de Gramsci n'ont guère été nombreuses dans notre histoire.

Je ne peux donc vous en dire beaucoup plus. D'autant que je suis pas un intellectuel confrontant des idées mais un autodidacte pleinement engagé dans l'action et réfléchissant à partir de cette action. La réflexion sur les faits, l'action conjoncturelle de notre syndicalisme, ne ressemble en rien aux débats opposant sur le fond Gramsci à Althusser et à l'exposé très intellectuel et d'une longueur décourageante que vous en faites dans votre thèse en cours d'élaboration. Je l'ai seulement parcourue brièvement.

Dans ma fonction de responsable syndical, je me suis donc intéressé avant tout à ce qui pouvait m'éclairer dans certains débats d'orientation internes et sur le combat opposant sur le terrain les militants CFDT à ceux d'une CGT très majoritaire, et stalinienne, vers 1960. J'ai donc dans une première période rédigé une petite brochure pour les militants de ma Fédération sur la contradiction flagrante entre le texte du programme du congrès du PCUS de l'époque et la réalité vécue par les soviétiques ainsi que la subordination de la CGT au léninisme.

J'ai aussi lu avec grand intérêt Rosa Luxembourg dans sa dénonciation en 1919 de la perversion totalitaire, dans les faits, de la doctrine communiste de Lénine. Plus tard, j'ai lu l'excellent livre sur le marxisme du jésuite Jean-Yves Calvez. Dès que je fus devenu secrétaire général de la CFDT, avec Marcel Gonin, l'ouvrier qualifié de grande capacité intellectuelle qui me fut très proche dans les responsabilités confédérales, nous nous sommes confrontés plusieurs mois avec Henri Krasucki et ses proches sur le thème qu'il avait proposé *« le socialisme et les moyens d'y parvenir »*. Entre le matérialisme historique qu'il tentait de nous inculquer, *« les leçons universelles du socialisme »* réel et sa base matérielle déterminante en dernière instance, pour lui l'exploitation, aucune convergence avec nous n'était possible. Notre analyse du capitalisme combinant exploitation-domination-aliénation et accordant une importance éminente à la dimension culturelle était balayée d'un revers de main par nos interlocuteurs.

Pourquoi cette longue entrée en matière ? Tout simplement pour vous faire toucher du doigt que ma priorité ne m'a jamais conduit à être à la hauteur de joutes intellectuelles qui sont à la base de votre thèse. Je n'ai jamais rien lu de Gramsci et n'ai entendu parler d'Althusser que par de rares articles de presse. Dans l'action je ne me sens pas en infériorité pour les choix syndicaux, sociétaux, culturels, politiques auxquels notre pays est affrontés. Entre intellos et militants engagés dans une action aux multiples facettes, nous sommes différents et complémentaires.

Conclusion, ces rappels étant faits, et en réponse à votre demande, je n'ai que quelques souvenirs des traces de Gramsci dans les débats internes de la CFDT. Je n'ai pas de raison de décliner votre proposition de rencontre mais je crains vraiment de vous faire perdre votre temps. A vous de me dire votre souhait : en rester à cet échange, se rencontrer, éventuellement déjeuner ?

Merci de votre réponse.

Edmond Maire

N°23, Walter Weideli, 6 janvier 2018

Cher Monsieur Crézégut,
Étant âgé de 90 ans, j'ai eu quelque difficulté à me resituer dans l'époque que vous évoquez dans votre aimable lettre du 3 janvier. Je ne me souvenais pas de cet article sur Gramsci. J'étais certes conscient de l'importance de ce penseur communiste dont Elio Vittorini m'avait recommandé la lecture lors d'une visite inopinée que je lui avais faite à Milan durant l'été 51, mais je n'avais pas réussi alors à trouver un livre de lui. Dix ans plus tard, j'ignorais par ailleurs qu'Audéoud venait de ou allait publier un choix de ses textes. On était alors au pire de la guerre froide et je m'efforçais d'entrouvrir ne serait-ce qu'une fenêtre dans le mur opaque qui séparait la Suisse des pays de l'Est. D'autre part, j'assurais à moi seul la fabrication de A à Z du Samedi littéraire, le supplément culturel du Journal de Genève. Quand Giovanni Busino, sur la recommandation sans doute d'Alain Dufour qui avait été mon camarade de collège ou si vous préférez de lycée, m'est venu proposer cet article que je devais intituler par la suite *Mais qui est ce Gramsci ?*, je ne me suis pas trouvé en terrain inconnu. Busino était alors me semble-t-il un étudiant brillant de qui j'avais déjà publié deux ou trois articles sur des penseurs italiens tels que Croce ou Pareto. Ce jour-là de janvier 1960, il me demanda de façon pressante de bien vouloir signer de mon nom ce texte dont il m'expliqua qu'il ne pouvait me citer l'auteur, qui était de ses amis italiens, parce que la révélation de son nom pouvait le mettre en danger. Cela peut sembler aujourd'hui très emberlificoté, mais on vivait alors en pleine atmosphère de complot et j'acceptai sa proposition, d'autant que l'article n'avait rien de bien compromettant. Il me semble avec le recul que Busino, qui rêvait certes de changement comme de nombreux jeunes intellectuels d'alors, n'avait tout simplement pas voulu compromettre la carrière universitaire où il cherchait à s'insérer. Il me jura que cette publication sous mon nom était la grande affaire de sa vie et que je pourrais lui demander son aide jusqu'à la fin de la mienne si je me trouvais un jour en danger. Faisons la part de son origine italienne. Une année plus tard, le 14 janvier 1961, Busino osa enfin m'offrir sous son vrai nom un excellent article intitulé *Miroir de Gramsci.* Et sept ans plus tard, en janvier 68, je payai de ma place au JdG l'audace un peu irréfléchie que j'avais montrée à la tête du samedi littéraire.
Je ne puis malheureusement vous fournir plus de renseignements sur l'édition de la librairie Rousseau qui devint, vous me l'apprenez, la seule de Gramsci en français aux alentours de 1968. Je sais cependant qu'Audéoud était membre du Parti du Travail, d'obédience soviétique et financé partiellement par Moscou, et que c'est sur l'ordre de ce dernier qu'il ouvrit sa librairie. Il me semble, mais je n'en suis pas sûr, qu'il rompit finalement avec ce dernier. Est-ce à cause de Gramsci ? C'est une hypothèse audacieuse. Le moyen de s'en assurer consisterait à retrouver l'article - ou son absence - sur la sortie de l'édition d'Audéoud dans la Voix ouvrière au début de 1960.
Je voudrais ajouter que j'ai trouvé admirable le travail d'investigation que vous avez dû mener pour éclairer l'impossibilité en ces année-là surtout de lire, en français comme en italien d'ailleurs, les travaux de Gramsci, condamnés depuis presque le début, à être coupés du monde libre. Je vous avoue que je serais bien curieux de connaître l'influence réelle qu'ils purent exercer dans l'Italie fasciste. Ce serait le sujet d'un tout autre travail.
Quoi qu'il en soit, vous m'aurez réconcilié bien tardivement avec le monde universitaire qu'à l'époque, et même plus tard, je considérais d'assez haut.
Très cordialement à vous et avec tous mes voeux,
Walter Weideli

N°24, François Albera

7 janvier 2018

cher anthony

c'est fascinant, un vrai polar ! il sera intéressant d'avoir la version de busino s'il réagit.
curieux tout de même qu'il ait pu croire que signer un article sur gramsci allait nuire à sa carrière si gramsci était *« pestiféré »*… cela le classait ailleurs que dans le camp communiste. mais tout est possible dans la suisse de la guerre froide je suppose que l'on y regardait pas de si près… c'est peut-être par rapport au pci que busino craignait de se mettre en porte-à-faux (accès aux archives?).
en revanche ce que dit weideli de l'inféodation d'audéoud et de la librairie rousseau à *« moscou »* et son obéissance à ses *« ordres »* entre dans la rhétorique anti-pc classique et fait bon marché des contradictions et des réalités : la librairie était au départ celle du PdT et audéoud en fut chargé mais ce n'était pas une librairie avant qu' il propose de l'autonomiser pour en fait autre chose qu'un dépôt de livres pour militants et pourvoyeur de stands lors des réunions et les fêtes… qu'il ait financé en partie cette librairie en devenant diffuseur des publications soviétiques (brochures, œuvres complètes de lénine mais aussi livres scientifiques – mathématiques en particulier, très demandés dans les milieux concernés) et d'autres pays de l'est (et des éditions sociales, des EFR, de Roger Maria, etc.) ne fait pas de doute, mais même si cela lui apportait des facilités de paiement (retards, arrangements) avec l'appui du PdT plaidant sa cause à moscou ou bucarest, il n'en réglait pas moins ses comptes. n'oublions pas un contexte très polarisé politiquement (audéoud a été longtemps interdit de séjour en france en raison de son passé *« tchécoslovaque »*… et plusieurs militants du PdT également en raison de la guerre d'algérie et du soutien au FLN (presse clandestine, transferts d'argent).
dans son approche, weideli fait l'impasse sur les frictions PdT/PCUS dont je t'ai déjà parlé (scission suscitée par le kominform via le pcf en 1951 – ce n'est pas rien! – en raison des procès en tchécoslovaquie que le PdT n'a pas avalés).
en tout cas audéoud ne s'est pas éloigné du parti ni d'ailleurs des soviétiques (dans ses affaires commerciales) à cette époque, c'est venu beaucoup plus tard (années 2000) par lassitude plus qu'autre chose, dès lors qu'il eut remis sa librairie. l'hypothèse de gramsci lieu d'une mise à distance (ou prise de distance) ne tient pas. par contre, en effet, il faudrait voir comment a été accueilli et présenté dans la *« voix ouvrière »* la publication des écrits.
weideli semble faire un lien entre la publication de ces articles sur gramsci ou en tout cas sur son indépendance à la tête du *« littéraire »* et son éviction en 1968, mais je crois plutôt qu'il s'est agi de la pièce de théâtre qui lui avait été commandée pour le 150e anniversaire de l'entrée de genève dans la confédération : il écrivit *« un banquier sans visage »* sur necker qui fit scandale dans la république après sa représentation au grand théâtre de la ville ! il fut par la suite poussé à la démission.

Amicalement

26 novembre 2017

Cher Anthony Crézégut

J'ai tardé à réagir à votre dernier message et surtout au texte sur Althusser lecteur de Gramsci que vous m'avez envoyé. La lecture de votre lecture de sa lecture m'a fasciné et j'ai eu rapidement l'impression de me trouver à l'intérieur d'un tableau de Cremonini où les miroirs ne reflètent que des parties de corps sans vis-à-vis, des intérieurs en quelque sorte *« éclatés »* (ce n'est évidemment pas par hasard que cette association m'est venue étant donné le texte

qu'Althusser a consacré à ce peintre dont je n'aime guère la peinture à part cela – l'acrylique et ses coulures…).
Il faudra que je m'y remette, mais l'impression générale que je garde est celle d'une extraordinaire précision dans le décorticage des textes mais aussi, peut-être, une sur-estimation des effets de champ (la concurrence au sein du champ, la recherche d'une légitimité et d'une domination, etc.: comme dans certaines analyses de Bourdieu – dont je révère l'approche par ailleurs – on a le sentiment que seules comptent ces *« luttes »*-là qu'il n'y a pas d'autres enjeux) et une sous-estimation du contexte politique et des enjeux politiques : non point intérieurs à l'entreprise althussérienne (que Gramsci *« menacerait »*) mais au plan du statut du marxisme et de la hiérarchie des contradictions de la période. Si *Lire le Capital* avait un but de retour au texte de Marx pour en retrouver une *« efficace »*, le renouveler, c'était par rapport à son altération *« humaniste »* et *« économiste »* sans doute (enjeu politique : comment définir la pratique politique révolutionnaire dans un moment donné – les années 1960, la stratégie du PC et au niveau international la coexistence pacifique, la liquidation biaisée du stalinisme) mais aussi économique proprement dit (la théorie du capitalisme monopoliste d'Etat élaboré par Boccara et Cie qui *« rate »* la conceptualisation pertinente du moment économique et induit une compréhension de l'évolution économique comme étant sur le point d'accoucher du socialisme tant s'en rapprocheraient les structures capitalistes – monopoles + Etat = *« mûrissement »*…
Ce n'est pas bénin : passant pour althussérien à l'UEC de Lyon où je militais entre 1969 et 1973 j'ai été élu par mes camarades secrétaire de ville [je crois que cela s'appelait comme ça] mais l'élection a été cassée par la direction nationale, recommencée et, devant l'aboutissement au même résultat, on a envoyé M. Guy Konopnicki pour nous faire comprendre qu'il n'en était pas question. J'ai retiré ma candidature face au blocage, peu enclin à susciter une *« scission »*…).
La confrontation avec Gramsci se situe alors dans ce cadre et sans doute en fonction du fait qu'il permet au PCI de tendre au réformisme togliattien (évolutionnisme) par son instrumentalisation, cela sans considérer le Gramsci des débuts, des conseils. Mais, comme je vous l'ai dit, je connais trop mal G. pour dire quoi que ce soit de fondé en la matière.
Passant par ma bibliothèque *« éloignée »* (près de Genève), j'ai vérifié mon édition *« Rousseau »* du Gramsci de 1959 et, en effet, tout concorde avec l'édition des E.S. : impression, date (novembre je crois), c'est la même édition (tirage) avec seulement l'intitulé *« Editions Rousseau »* qui change et donc une partie de ce tirage y dévolue. Ce qui n'explique pas pourquoi, évidemment. Mais j'ai retrouvé aussi l'édition de 1953 des *Lettres de la prison* aux E.S. et l'édition des E.S. 1975 (*Gramsci dans le texte*) repris en *« poche »* en 1983, ce qui complique quelque peu la question de la place de Gramsci pour le PCF. J'avais glissé dans l'un de ces volumes – ou dans celui de Buci-Glucksmann qu'elle m'avait envoyé « pour poursuivre ce qui s'était amorcé dans *Dialectiques*… » écrit-elle, *Gramsci et l'Etat* et dont j'ai dû rendre compte dans la *Voix ouvrière* – des articles de Jean Bramant dans *L'Humanité* des années 1970. Je suppose que vous connaissez tout ça.

Cordialement

François Albera

N°25, André Donneur, 10 novembre 2017

Je n'avais pas connaissance d'une édition Rousseau des œuvres choisies de Gramsci. J'en suis rendu comme toi aux conjectures quant aux relations d'Audéoud avec l'Institut Gramsci. Il me semble - c'est une piste - qu'Odermatt entretenait de très bonnes relations avec le PCI et a pu

être cet intermédiaire.

Je ne pense pas que Buhrer soit au courant. il me parlait surtout à l'époque de la gauche du parti socialiste italien (Lelio Basso) et des gens du PSU ou plus tard de Lukacs. Quant aux italiens du mouvement, ils parlaient essentiellement de Togliatti.

Personnellement, je me suis intéressé à Gramsci plus tard successivement d'abord assez vite sur l'expérience des conseils à Turin, puis sur la question du front unique, enfin par le livre de mon collègue Piotte (influencé par Goldmann) et les travaux de Robert Paris (sans parler de la très discutée application récente aux relations internationales)

Si cela peut faire avancer ce chercheur tant mieux. Je reste à disposition.

N°26, Martin Schwartz

16 juin 2017

Bonjour,

J'avance lentement…

Marc Vuilleumier, historien, a des souvenirs assez exacts, qui recoupent les miens, mais plus complets.

Il a malencontreusement perdu le recueil de textes publié simultanément en France et chez Rousseau, édition dont il se souvient très bien.

Cela lui faciliterait le travail si je pouvais lui prêter un exemplaire.

La Bibliothèque universitaire de Genève ne mentionne que l'édition Gallimard de 1974, en trois volumes, édition qui ne correspond pas au souvenir de MV.

Toutefois, en raison du dépôt légal, notre Bibliothèque doit avoir un exemplaire de l'édition Rousseau. Pour la trouver, envoyez-moi par scan une copie de la page de garde et le no isbn .

Je vous ferai ensuite rapport de l'analyse faite pas MV.

Bien à vous

Martin Schwartz

p.s. j'ai lancé d'autres appels et attends les retours.

12 décembre 2017

Martin Schwartz <martin.schwartz@bluewin.ch> mar. 12 déc. 2017 14:42
À moi

Bonjour,

La veuve de Roland Audéoud, Emmeline Vonwiller, ne savait pas grand-chose : elle était en conflit permanent avec Roland Audéoud, qui lui cachait en fait son, ou plutôt ses activités. Là, j'ai raté mon tir exploratoire.

Feu Daniel Marco, syndicaliste très actif à Genève et féru de Gramsci, aurait écrit de nombreux articles sur Gramsci dans la presse militante. J'ai abordé son bras droit, Antoine Guinand. J'attends.

Ce sera probablement ma dernière démarche, car les compagnons de RA commencent à disparaître.

J'ai été un des derniers et pratiquement permanents compagnons de RA, mais essentiellement dans le domaine de la littérature soviétique. Votre recherche m'a rendu un peu nostalgique…

Bien à vous

Martin Schwartz

16 décembre 2017

Bonsoir,

Voici la fin de mon intervention.

Veuve Audéoud, relancée, n'a pas participé au travail de Roland.

Dans Daniel Marco, "Espace urbain et société », p.52 et ss, notamment, 56, il y a de longs développements consacrés au fordisme, inspirés par Gramsci. Ce texte était un peu la bible philosophique des syndicats genevois. Article anonyme mais dû à Daniel Marco.

Une découverte amusante: Ruth Dreyfus, qui fut présidente de la Confédération Suisse, et qui est ou plutôt était une proche amie de moi-même, avait des contacts continus avec RA, du fait de son travail dans la mouvance du journal *« Domaine Publique »*, auquel j'appartenais (il y a au moins un siècle, péché de jeunesse!).

« DP » était un hebdomadaire d'intellos socio-démacrates de droite (non, cela n'est pas nécessairement un pléonasme), style Mitterand, qui avait pour mérite ou vocation de fournir à l'Eta, canton et Confédération, ainsi qu'aux universités, une masse de magistrats et d'enseignants qui ont fait carrière dans le *« technocratisme". Cette mouvance est restée très présente en Suisse.*

Mais qu'allait donc faire RA dans cette galère? Point ne le sais. Peut-être ces contacts étaient le reflet, de la part des socio-démocrates, d'une part de snobisme gauchisant.

Donc, sauf nouvelles interrogations de votre part, je clos cette recherche qui m'a beaucoup appris et diverti.

Bien à vous

Martin Schwartz

20 juin 2017, Discussion avec Marc Vuillemier

20 juin 2017 Gramsci 1
Discussion avec Marc Vuilleumier, professeur retraité d'histoire à l'Université de Genève.
Marc Vuilleumier est un phénomène : il possède des archives énormes d'histoire de Genève et a une mémoire incroyable. La tradition genevoise veut qu'en cas de doute on « demande à Vuilleumier » les renseignements qu'on cherche et que MV trouve toujours. Voir la lettre que je lui ai envoyée.
Pour Gramsci : MV se souvient d'avoir discuté avec Roland Audéoud de la diffusion des textes choisis. D'après RA, la traduction française avait été assurée par le PCF à la demande du PCI. D'après moi cela devait se passer à l'époque Feltrinelli.
Le PCI, engagé sur la voie de l'eurocommunisme, voyait dans Gramsci une justification anticipée de cette orientation, ce qui me paraît plausible. Toujours d'après MV, Roland Audéoud voulait faire une contribution dans ce sens en co-éditant Gramsci.
Selon moi, cela s'est fait sans l'accord du PdT. En effet, il me semble qu'à l'époque où j'étais secrétaire de certains caciques du PdT, Gramsci était considéré comme bourgeois ou (essayez de comprendre !) comme ultragauchiste, car il était revendiqué par une fraction dissidente du PdT se proclamant *« à gauche des communistes »*.
MV et moi-même avons des souvenirs communs. La librairie Rousseau était avant tout une affaire commerciale, Roland Audéoud ayant pratiquement le monopole des ouvrages en provenance de l'URSS. Il diffusait la littérature russe et des ouvrages de propagande, souvent très bien illustrés et de grande qualité.
En fait, Roland Audéoud était un commerçant, ce qui n'est pas une critique. Il vendait sa *« camelotte »*, soit livres, souvenirs, objets kitsch, etc. soviétiques notamment aux fêtes du PdT.
Nous nous souvenons que Roland Audéoud devait souvent se bagarrer pour obtenir à temps les livres de littérature russe et soviétique. Une fois, de guerre lasse, l'exportateur soviétique lui a envoyé, en lieu et place de littérature, la traduction française de textes de Brejnev. Je m'en souviens encore fort bien mais je ne sais plus comment Roland s'y est pris : il a liquidé ce stock en mains de la Migros Genève, grâce à la complaisance de frontaliers français communistes et fidèles. On pouvait donc trouver du Brejnev entre les collections de romans roses ou de livres d'horticulture…

MV a égaré le recueil des textes de Gramsci. Il y tient beaucoup, car il pense que cela lui permettrait de se mieux se remémorer cette affaire.
Mais, pour l'instant, la vision d'un *« Roland Audéoud-Maspero »* n'est pas pertinente.

J'essaie de savoir s'il y a des membres de la famille Audéoud qui pourraient mieux nous informer.

N°27, Etienne Balibar, 14 mai 2018

Cher Monsieur, je vous remercie de votre courriel et du texte qui l'accompagne. Je viens de le lire avec énormément d'intérêt, de bénéfice et d'admiration, ainsi que, pour le compléter, le texte de *« Décalages »* plus spécifiquement consacré à Althusser, auquel vous renvoyez en note. Naturellement il y a tel ou tel point sur lequel je souhaiterais éventuellement apporter des nuances, mais d'une façon générale je crois que vous apportez des éléments et des analyses inestimables. Je serais très heureux d'en parler avec vous ainsi que de toute autre question parallèle. Le plus commode pour moi, étant donné que je ne suis pas beaucoup à Paris en ce moment, serait la semaine du 11 juin, en espérant qu'elle comporte un créneau qui vous convienne. Dites-moi ce qui vous arrange le mieux et si vous pouvez passer chez moi à l'adresse ci-dessous. Je n'ai pas pour l'instant d'engagement très contraignants cette semaine-là. A bientôt j'espère, très amicalement, EB

12 octobre 2019

Cher Anthony, je suis ravi d'avoir de vos nouvelles, et de très bonnes nouvelles ! inutile de vous dire que j'attends l'achèvement et la parution de votre thèse avec le plus grand intérêt et la plus grande impatience. A juger d'après ce que je connais, ce sera formidable, et je suis honoré d'y avoir contribué même sur des points mineurs. Ceci étant dit, hélas je ne peux pas vous voir lors de votre prochain passage, parce que je suis à New York où j'enseigne tout l'automne (je ne rentre qu'à la fin du trimestre). D'autre part, une mauvaise nouvelle en appelant une autre, vous pouvez et devez naturellement appeler Yves Duroux ou lui écrire, mais il n'est pas chez lui en ce moment, ayant dû être réhospitalisé. D'après ce que vous me dites de vos dates de voyage, j'espère qu'il sera rentré chez lui à ce moment-là.
A bientôt quand même, j'espère, avec toute mon amitié, EB

N°28, Nicolas Tertulian, 3 novembre 2017

Cher Monsieur,

Merci de votre message au sujet de Gramsci et Lukacs, sujet passionnant, qui mérite une recherche approfondie. J'ai lu avec le plus vif intérêt le chapitre de votre thèse qui figure en annexe de votre message, impressionné par l'ampleur de votre documentation et par la pertinence de votre reconstruction historique. Votre recherche est exemplaire à tous égards et j'ai beaucoup profité en prenant connaissance du texte.
Sur les rapports de Lukacs à Gramsci les renseignements me semblent assez parcimonieux. Coutinho est resté sur sa faim quand il a essayé dans ses lettres d'obtenir une réponse plus précise. Même si au début des années vingt du siècle dernier les deux penseurs se sont trouvés ensemble à Vienne en exil, ils ne se sont pas rencontrés. Lukacs cite une ou deux fois Gramsci dans ses écrits, par exemple dans les premières pages de la troisième section du chapitre sur l'"Idéologie" de son Ontologie de l'être social, citation élogieuse, accompagnée pourtant d'une remarque critique. Il est certain qu'il estimait beaucoup Gramsci, en allant jusqu'à dire dans son interview parue dans la New Left Review que parmi les trois marxistes qui ont essayé de développer une recherche philosophique indépendante avant la "longue nuit" stalinienne, Korsch, Gramsci et lui même, Gramsci était le "meilleur"!
J'aimerais bien garder le contact avec vous et prendre connaissance des résultats de vos recherches. Je me permets de vous demander si vous connaissez mon dernier livre sur Lukacs paru aux Editions de la MSH sous le titre "Pourquoi Lukacs ?". Vos remarques éventuelles m'intéresseraient de près.

Avec mes plus cordiales salutations

Nicolas Tertulian
9 novembre 2017

Cher monsieur,

La réception de Gramsci en Roumanie est assez tardive, elle est liée aux initiatives de Radu Florian, professeur à l'Université de Bucarest, qui publie à Editura Politicà en 1982 un livre intitulé "A. Gramsci - un marxiste contemporain ". Je possède un livre de Florian (nous étions amis depuis notre enfance), intitulé "Eppur, si muove" (Cartea Românească, 1983), un recueil d'articles, où figure un texte intitulé "A. Gramsci sur l'originalité de la philosophie marxiste" (p. 111- 128). C'est tout ce que je peux vous dire sur ce sujet, mais mes renseignements sont probablement lacunaires.
Pour ce qui me concerne, j'ai rédigé un seul texte sur Gramsci, une communication à un colloque qui a eu lieu à Sienne en 1986, intitulée "Gramsci, l'Anti -Croce et la philosophie de Lukacs". J'envisage de publier le texte dans un recueil intitulé "Penseurs du XX-ème siècle" (en préparation). Une version allemande est parue dans un recueil sorti chez l'éditeur Pahl-Rugenstein à Cologne.
En attendant de nous entretenir plus longuement, je vous adresse mes plus cordiales salutations
Nicolas Tertulian

7 janvier 2018

Cher Monsieur,
Accaparé par un travail urgent et difficile, je réagis avec retard à votre ample message. Je m'excuse pour avoir différé ma réponse. Je suis heureux de votre jugement favorable sur mon livre, en partageant la quasi-totalité de vos remarques sur la position singulière de Gramsci et de Lukacs dans la vie intellectuelle en France et ailleurs. J'ai beaucoup admiré la perspicacité de vos considérations à ce sujet. Stimulé par votre article sur le dernier livre d'André Tosel, j"ai commandé l'ouvrage via Amazon. Vos considérations sur Lukacs, toujours très pertinentes, m'ont vivement intéressé. Sur la réception de Gramsci en Roumanie je ne suis pas malheureusement en mesure de vous en dire plus. Quant à la Suisse, je doute que Starobinski s'est intéressé à Gramsci (mais je peux me tromper).
Je souhaite vivement la poursuite de notre dialogue. Je garde soigneusement en mémoire votre texte, dont j'ai beaucoup profité (ce sont les pages les plus substantielles et les plus pertinentes que j'ai pu lire dernièrement) et en souhaitant plein succès à l'achèvement de votre thèse sur Gramsci, je vous salue bien cordialement
Nicolas Tertulian

N°29, Yves Roucaute

9 décembre 2016

Bonjour monsieur Anthony Crezegut
Je suis très intéressé par votre texte sur Althusser et Gramsci. Voici suelques precisions, toit en vous précisant que je suis Professeur des Universités et que je trouve toujours curieux d etre appelé "monsieur"... je pense que vous appelleriez le moindre juge "monsieur ou madame le juge" le moindre commissaire de police "monsieur le commissaire" ... je ne vous en ceux pas mais dans aucun autre pays on ne voit ce type d incorrection et je vous rappelle que depuis plus

de mille ans les professeurs des Universités sont appelés "monsieur le Professeur". A moins de penser que les patrons d universités valent moins que les secrétaires de direction.... S agissant de votre texte et de votre question. Vous savez peut etre que j etais un ami personnel de Louis et Helène. Nos familles étaient d'ailleurs tres proches (mon oncle Charles l a fait adhérer au PC au Stalag et Helene etait une amie de ma cousine revenue de camp). Lors de la crise du PCF à laquelle vous faites allusion, je voyais tres souvent Louis. Louis m avait d'ailleurs lu le texte "ce qui ne peut plus durer dans le parti communiste" et j avais très modestement contribué à quelques modifications. Je venais très souvent les voir le soir à Ulm et nous dinions avec Helene...
Il nous est arrivé très souvent de discuter de certains auteurs, dont Gramsci évidemment, mais non parce que Althusser le connaissait ou travaillait sur lui. Il me disait lui meme ne pas l'avoir beaucoup étudié, l avoir survolé, et ce n etait pas une coquetterie... nous parlions plus d Hegel et des hegeliens(sa critique de l historicisme) de Popper, des kantiens, des structuralistes (je venais moi meme plutôt de Hegel et du structuralisme) ou de Deleuze. D Aristote aussi car je faisais ma these sur Marx lecteur d Aristote de Smith et de Ricardo et cela me conduisait à des ruptures théoriques avec Marx dont je n avais pas encore compris qu elles allaient me contraindre à abandonner totalement le monde marxisantv et à dissoudre l Institut Gramsci... Louis Althusser lui l avait pressenti... et cela ne le gênait pas... il m avait fait intervenir à Ulm sur Aristote avec ce souci caractéristique d aller au bout pour penser... j y suis donc allé...et lors de l enterrement de Louis certains ex de l Institut m ont fait un proces en plein cimetière pour me sommer d expliquer pourquoi j les avais "abandonné" sans explications... c est une romancière alors relativement célèbre qui m a défendu car j ai refuse de repondre... apres l Institut j avais créé la revue "Crises" aux PUF qui avait clairement engagé la rupture à mon sens.
Contrairement à ce que j aurais souhaite donc et contrairement à la légende Gramsci n intéressait que médiocrement Althusser. Sinon pour des raisons politiques. La référence à Gramsci était en effet souvent, à l extérieur de l Institut, une reference peu philosophique mais plutôt une reference symbolique qui permettait de se situer dans l opposition à la direction du PCF et à l URSS. Pour beaucoup, jusqu a la direction du PC c etait une manière de rompre avec le stalinisme et de prendre ses distances avec Moscou et son modele theorico-politique et, finalement de justifier l union avec le PS.
Et Althusser s interessait plus à ce Gramsci instrumentalisé qu au Gramsci des Cahiers de prison. L historicisme qu il visait etait celui de Engels quiavait eu des effets en URSS enChine et enAmerique latine (nous avionsbeaucoup d amiscomuns enAmerique latine).
Or, ce refus d instrumentaliser Gramsci etait le nôtre avec la volonté de penser l autonomie (relative) des superstructures (nous parlions ainsi a l epoque), le rôle des intellectuels, la question de l hégémonie, la question des femmes, la question de la revolution culturelle (notre refus du maoïsme et du trotskisme) etc... Telles étaient les raisons pour lesquelles Institut avait ete créé après mes rencontres en Italie. Sur la question qui cristallisa les oppositions theoriques à l interieur du PC, la dictature du proletariat, Louis etait pour son maintien, Balibar aussi, nous etions contre mais en proposant"hégémonie" comme alternative...et sur la question des alliances, nous etions pour l union de la gauche, les althusseriens etaient contre mais Althusser lui meme n y etait pas opposé a condition que le PC reste (ou devienne) réellement marxiste.

Nous discutions donc de Gramsci avec Althusser surtout en raison de ma decision de créer cet Institut à Paris qui compta près de 400 membres (cartes payees) d Alexandre Adler à Christine Buci Glucksmann en passant par Poulantzas (Althusser ne l aimait pas beaucoup) le comite de rédaction de la revue Dialectiques (dans laquelle j ecrivais parfois) des dirigeants du PSU (Ravenel etc...) du Ceres (je crois que c est là où j ai rencontre Charzat avec lequel j ecrirai le programme du PS en 1980), Portelli, Baudoin, je n m souviens plus s Lecourt avait pris la

carte... des Italiens bien entendu qques allemands etc..il y avait de nombreux philosophes et historiens français qui etaient proches de Louis qui etaient venus à l Institut ce qui faisait enrager Balibar. je crois me souvenir que mon ami Andre Comte Sponville, qui etait avec moi à l UEC (j étais le president UEC pantheon sorbonne) était aussi dans l'lInstitut...JeanSalem n etait pas entré mais nous soutenait contre les"droitiers"... . J etais tres lié à Ingrao en Italie et a Otelo de Carvalho au Portugal que j avais conduit à se rapprocher des "eurocommunistes de gauche"...je l ai fait venir à Paris pour son premier meeting à l etranger, un meeting à la Mutualité où nous sommes tous les deux intervenus... Ce qui d ailleurs a valu quelques protestations car j y avais défendu les homosexuels dans une assemblée pas tres receptive à ce problème... Bref la reference à Gramsci n etait pas trop du gout de Louis qui ne considérait pas Gramsci comme un auteur de premier plan a la difference de Croce par exemple bien qu il l ait cité. Nous en discutions souvent mais nous changions assez rapidement de sujet... Il avait une admiration réelle pour Sartre, "le plus grand philosophe français" contempirain me dit il ce qui pourrait vous paraitre etonnant à l inverse ni Foucault ni Baudrillard n etaient dans ses lectures prioritaires. Balibar lui s y intéressait et combattait Gramsci et notre institut mais pour des raisons politiques au nom du refus de la "droitisation" du parti. Avait il etudie Gramsci? Je ne crois pas. il visait Elleinstein Spire Kanapa Marchais etc... ce que certains appelaient les "eurocommunistes de droite" et nous étions des "eurocommunistes de gauche"... en verité Balibar et les althusseriens qui le suivaient avaient assez peu de connaissances de Gramsci et ils l instrumentalisaiebt eux aussi. Seul Labica travaillait dans ce groupe et il etait tres independant. Nous avions refusé l'adhésion à l Institut de nombreuses personnes, telle celles de Jean Elleinstein dans un premier temps (mais je l ai imposée finalement) et de Krivine (et de beaucoup de membres de la LCR) ou d allemands lies a l extreme gauche allemande... Bref, je suis curieux de lire ce que vous avez ecrit...
Avec mes sentiments distingués
Pr Dr Yves Roucaute

24 février 2017

Cher Anthony Crézégut
Merci pour votre contribution, très intéressante et très bien documentée. Il est assez drôle de retrouver des figures que j'avais depuis longtemps oubliées... le temps passe et nombre de ces auteurs et acteurs que vous citez et qui ont eu leur relative importance à un moment ont (légitimement) disparu...
En vous lisant, j'ai l'impression, qui était déjà la mienne à l'époque, d'un côté très *« provincial »* des débats dans lesquels certains s'épuisaient pour *« sauver" le marxisme. Car, très franchement, que Politzer, Sève ou Garaudy aient pu avoir la moindre importance, ainsi que quelques autres du type Georges Cogniot ou Kanapa, a un côté un brin pathétique. C'est d'ailleurs aussi ce que pensait, à juste titre sur ce point, Louis Althusser.*
Je me permets à cet égard plusieurs remarques.
En préliminaire, je me permets de vous indiquer que je suis un peu sceptique sur les références à Pierre Bourdieu, même si je conçois qu'en termes de carrière elle puisse être quasi obligatoire selon le lieu où vous voulez aller. Il y aurait sans doute une véritable histoire à écrire de Bourdieu et du «bourdieusisme ». D'abord sur la naissance d'un paradigme faible (influencé par Leibnitz plus qu'on ne le dit) après l'impossibilité de s'imposer dans les débats entre marxistes des années 60 (malgré les Héritiers, ouvrage plus que faible eu égard aux tournois théoriques d'alors), et qui dut à l'échec des marxismes, de pouvoir exister comme paradigme de substitution. Précisément, il est curieux de voir que nos *« disciples »* de Bourdieu n'aient jamais pensée appliquer à our propre itinéraire et à leurs habitus leur (relatif) succès, pas seulement en France, auprès d'enseignants socialement déclassés qui y trouvent un outil

pour asseoir une certaine *« domination »* via une *« direction", en vérité illusoire. L'invention du « capital culturel »* est à cet égard un des nombreux symptômes, en renvoyant du côté des *« dominés »*, mais *« en haut »*, ces intellectuels déclassés. Une *« construction »* risible quand j'entends à Paris X certains de mes collègues développer de telles thèses. Collectionneur d'oeuvres d'art contemporaines, il m'est difficile de ne pas constater que ce sont bien d'abord les financiers et les industriels sortis de Harvard, de Yale, de Stanford, de shngaï ou d'HEC et de quelques grandes écoles françaises qui collectionnent et vont dans les grandes foires d'art plastique, comme dans les représentations aux premières d'opéra... Demandez à des enseignants du supérieur de vous citer quatre artistes chinois contemporains et vous allez être surpris par leur *« capital culturel »*... Demandez leur de vous citer 3 romanciers américains, hors policiers ou thrillers... Idem... ils vont à l'inverse connaitre les pièces classiques et quelques livres sortis de Gallimard avec quatre personnages et quand ils verront des enseignants faire la queue pour entrer au Grand Palais, ils se féliciteront d'avoir un aussi joli paradigme, ignorant même l'existence d'Art Basel, de la foire de Shanghai ou de l'Harmory Show... De même, autre symptôme de ce déclassement: la volonté de prendre le pouvoir dans les institutions, ce qui était la marque de Bourdieu et de ses amis. De manière un peu cynique, je dirai que faute de pouvoir accéder au pouvoir d'Etat et à la direction des grandes administrations, ce qui était clairement l'objectif des intellectuels ma faute de pouvoir diriger des entreprises, nos *« bourdieusiens »* mangent des merles...

Passons..

Le rapport au stalinisme de Louis Althusser et sa volonté de prendre en main les organes de formation et de propagande du parti communiste me sembleraient plus facilement compréhensibles si vous regardiez du côté des débats dans le monde communiste international autour de la *« question chinoise »*, en particulier du *« mouvement d'éducation culturelle »* puis, à partir de 65, de la révolution culturelle. J'ajoute que son rapport au parti lui-même serait peut-être ainsi mieux éclairé, en particulier son refus de quitter le PCF, alors qu'il était proche des thèses *« chinoises »*, et sa vision de la dictature du prolétariat et de l'Etat.Ce qui s'est passé en Chine avait pour lui, depuis Khrouchtchev, une importance majeure. Pour lui et pour beaucoup d'acteurs français et italiens dont vous parlez.

Dans ce milieu des années 60, il existait déjà des débats d'une toute autre nature que ceux qui étaient au coeur des réflexions de Louis, du PCF et des extrême-gauches *« marxistes". Et vous devriez vous y intéresser car Althusser le savait, il s'y intéressait plus qu'on ne le dit mais il avait du mal à les appréhender en raison de ses propres schémas théorico-politiques. En particulier, il s'intéressait beaucoup à Michel Foucault, qu'il avait aidé et même fait adhérer un temps au PCF, et aussi à Gilles Deleuze, mais beaucoup moins, je crois, bien qu' il connaissait son existence et, au moins, son travail (d'une qualité impressionnante) sur Bergson... . Le fait est qu'il lui était difficile de les intégrer et de les appréhender en raison de ses propres objectifs politico-idéologiques. Croyant dans une histoire sans procès ni sujet qui conduirait à la victoire du communisme, la postmodenrité, y compris celle deJ F Lyotard, ne l'intérressait que par un biais, le côté « critiques de l'humanisme »* et du *« sujet »*, et critique radicales du capitalisme. ils eurent d'ailleurs des amis communs dans l'extrême-gauche italienne. Cela fut d'ailleurs plus tard pour beaucoup de jeunes gens comme moi, l'une des multiples sources de nos difficultés à le suivre. Le compagnie de Foucault, autour d'un verre de Whisky avait quelque chose de plus décapant et de plus stimulant pour l'esprit... de même que les conversations hebdomadaires avec Guattari...Bref, dés cette époque, au sein même de la jeunesse étudiante, yu compris communiste, des visions du monde en grande partie étrangères au marxisme et pourtant critiques du *« système »* existaient. Et Louis les ignorait sans les s'ignorer...un peu à la faon de son rapport à Gramsci...puis à Poulantzas... elles lui semblaient

loin de toute perspective d'avenir n'ayant aucune chance de s'imposer via le parti *« de »* la classe ouvrière...et, pour tout le dire, précisément à cause de cela, *« suspectes »*...

Le dernier point qui vous pourriez regarder de plus près, est l'incroyable absence de curiosité de Louis par rapport aux travaux anglo-saxons, en dehors de la pragmatique. Cela frise la correctionnelle chez ses disciples :-) Il est étonnant de constater que ce monde *« marxiste »* ignore à peu près tout des débats aux états-Unis, pourtant coeur de leur *« ennemi »* pourtant... Le développement des libertariens est pourtant déjà important, la "nouvelle gauche" américaine est théoriquement constituée et verra bientôt surgir un Rawls par exemple, l'utilitarisme est déjà entré en crise... Certes, je ne nie pas l'importance d'un Colletti que vos citez à juste raison mais c'est quand même très secondaire par rapport Luwig van Mises, Hayek (alors réduit à Paris par les *« marxistes" à quelques réductions simplificatrices), Rothbard, Kirzner... fondateurs d'écoles, dont cette dite « de Vienne »* qui vont bouleverser la donne culturelle et politique au point de transformer le monde quinze ans plus tard quand les *« marxistes »* althussériens continuerons à s'étriper sur la lecture du Capital de Marx, ouvrage de Marx n'a jamais terminé, ou sa théorie de l'Etat... qu'il n'a jamais écrite...C'est aussi pourquoi cette gauche *« marxiste »* n'a rien vu venir, ni la disparition de l'URSS, ni Thatcher et Reagan, ni la disparition du PCF... Et c'es aussi pourquoi, à part être dans l'interjection, elle a été incapable de présenter une alternative théorique qui n'existe pas sous les pseudo paradigmes marxisants...

Pour en terminer avec ce trop long point, je le permets de vous signaler mes articles sur Poulantzas dans l'Encyclopédie philosophique universelle**,** vol. 2 et vol.3 PUF, 1992 et dans le Dictionnaire des œuvres politiques PUF, 1986. Et sur Gramsci, mon article dans ce même dictionnaire. J'ai aussi écrit un texte sur les *« écrits de jeunesse »* pour un dictionnaire des PUF je crois mais je ne me souviens plus de la publication et je ne l'ai plus...
Pour ce qui concerne l'Institut Gramsci, je suis désolé mais tout cela est très ancien et ne m'intéresse plus. Je ne peux donc vous être d'une grande aide. Je pense que cela n'a aucune importance aujourd'hui dans la mesure où cela a surtout été une sorte de sas de transition pour nous entre le sous marin communiste, condamné à disparaître, et le grand bleu :-). Et si je dois tirer un bilan, hors mon affection pour lui et Hélène, je dirais que Louis fut un incroyable esprit analytique, une source de dynamisme intellectuel jamais démentie (jusqu'au drame en tout cas), un aiguillon pour la pensée. Mais qu'il fut aussi à l'origine de l' impasse intellectuelle pour tous ceux qui l'ont suivi et une source d'aveuglement en face des vrais défis intellectuels et des débats internationaux du moment. J'ai pour ma part toujours pensé que le drame, tout comme le suicide de mon ami Nicos Poulantzas, n'étaient pas totalement étrangers à l'échec de leurs tentatives de maintenir en vie un mode d'appréhension du réel qui avait échoué, même si elles n'en étaient pas la cause majeure évidemment. Tous ceux qui les ont connu ont vu à quel point ils avaient investi affectivement leur vie dans leur façon de voir le monde qui prétendait fondre pratique et théorie. Ce qui était d'ailleurs aussi la marque de leur authenticité.
Je vous souhaite pour ma part de toujours mettre à distance la théorie et la pratique car l'existence ne peut se réduire à un concept et le réel échappe toujours, heureusement, à la théorie...
Amicalement
Pr YR

8 mars 2017

Cher Anthony (de mon iphone:-))
Bonne chance pour vos recherches. Je suis certain que vous avez les outils pour aller tres loin.:-)
Les choses sont un trop complexes dans l Institut Gramsci pour l interet qu'elles representent.

D abord parce que l institut Gramsci n etait pas qu un groupe d intellectuels étudiants prof, elus... j etais moi meme persuade de la necessite d une communion de la pratique theorique et d une theorie pratique...:-) on parlait comme cela a l epoque.. beaucoup etaient des cadres des organisations politiques et syndicales. j etais par exemple secretaire de cellule et President du "comite de parti" du chaperon vert a Arcueil, structure de direction qui regroupait 4 cellules du parti communiste sur cette cite ouvriere ou j habitais et j etais responsable des usines Valstar (j ai organise avec l accord de Marchais l occupation du ministere Durafour mais c est le maire Trigon qui fut mis en avant pour q j n aie pas d ennuis judiciaires et que je puisse continuer a diriger l Unef (President Unef des classes preparatoires aux grandes écoles, 5 ans, et vice president Unef, peu de tempe) et uec (President UEC Pantheon-Sorbonne). Et j etais aussi 1 d dirigeants du comite de section de la ville et, très apprecie par Kanaka et Marchais, j devais etre nomme a la federation du val de Marne (qui etait stratégiquement en train de remplacer celle de seine st Denis). Mais lors du XXII eme congres tout explosa... Et il y a eu une crise dans le Val de Marne avec des faits de violence contre mou et j ai préfèré quitter le PCF considerant que mon désaccord était profond ...
Bref, il y avait des gens comme moi (desole de parler de "moi" je n aime pas cela)... et mon itinéraire était pour le moins tres different de celui de ceux sui etaient au PSU.... songez que j avais ete heberge avec mon pere chez Waldeck Rochet quand j etais enfant, que le general Giap m avait appris a pecher sur le lac Balaton que j avais ete heberge par les Ceaucescu avec mon pere... que j avais ete membre d honneur de la FDJ la jeunesse communiste Est allemande et que j avais passe de nombreuses vacances a Moscou ... et dans cet Institut m avaient rejoints des dirigeants et militants du PSU de la CGT de la CFDT... c etait un monde etrange. Quand nous avons organise le meeting a la mutualité avec Otelo de Carvalho le rassemblement m'est d ailleurs apparu tres heteroclite... trop...
Ensuite, il y avait une nebuleuse autour de ceux qui avaient leur carte de l association "Institut Gramsci" q j avais cree (je tenais a c que nous ayons des cartes pour différencier dans la nébuleuse ceux qui avaient le droit de voter). Environ 600 cartes payees (mes amis annonçaient 1000) qui permettaient d organiser des reunions, affiches etc... l adhesion etait tres peu chere, l important etait le controle de l association car nous etions alors en pleine bataille dans l UEC pour le controle et la Gut Hermier faisait fabriquer de fausses cartes pour reprendre le controle des cercles où nous etions majoritaires... en reponse nous avions meme fabrique nous meme 150 fausses cartes UEC pour contrebalancer les 100 fausses cartes faites par Hermier sur Pantheon Sorbonne... bref, Victor Fay etait membre je crois mais pas Depaquit (ou le contraire, j n m'en souviens plus) meme si nous pouvions discuter avec tous. Poulantzas avait paye sa carte mais j crois que la Buci (Christine) ne l'avait pas payee, Juquin n avait pas paye non plus mais AndreComte Sponville oui ... Et il faut que vous songiez que la crise du PCF avait construit une nébuleuse de nébuleuses... ainsi j etais tres lie à la revue Dialectiques et j n etais pas le seul mais nous etions aussi lié a Noirot (Blanc) et Politique Hebdo. Et nous avons tois ensemble créé Maintenant, un succes phenomenal, 150
000 exemplaires, qui rassemblait des féministes type "gouines rouges" a Elleinstein, suivi d un echec encore plus phenomenal, les foucaldiens er les féministes ayant fait fuir les lecteurs (il y avait meme un article sur l exploitation par les mineurs de leurs femmes! alors que nous avions fait un carton dans les cités ouvrières du Nord...)
Bref a mons avis, sociologiquement, c qui me parait (vaguement) interessant c est la nebuleuse de nebuleuses plus que l Institut.
Et aucune n a survécu :-)
Ce qui d ailleurs conduit au point suivant...

En ce qui concerne le Projet socialiste, la version "longue" est ecrite et corrigée par Charzat, que j avais deja rencontre a l occasion de cet Institut (ainsi que Motchane) et moi meme... Cela

a ete ecrit au moment où j etais responsable de la formation des cadres du ceres puis du parti soc, ce qui ne dura d ailleurs pas tres Longtemps, en raison de l opposition de Jopin et de mon propre "glissement" hors de la gauche jacobine qui ressemblait un peu trop, en moins "populaire" au PCF q j venais de quitter. Je suis donc parti malgré mon amitie et mon estime pour Motchane et Chevenement... j avais d ailleurs beaucoup d amis chez les rocardiens, ennemis declares du ceres. Mais chez les rocardiens les references etaient tres floues et pour certaines elles tournaient autour de l ecole de Francfort précisément et surtout d Habermas car j n crois pas que Adorno et Orkheimer encore moins aient eu la moindre influence. Morin aussi or pour nous (car nous etions une vingtaine a être allés au PS) Morin c était de la bouille intellectuelle et une pensée tres faible...
Bref j ai quitte le PS assez vite, en 1982... apres 2 ans environ...certains de l institut sont restes... et pour terminer cette histoire sans intérêt, mon agregation de philo en poche, mes remises en question theoriques globales en tete, mon retour au protestantisme font je suisplutot sorti du jeu politique... j ai quand meme accepte d etre l un des conseillers de Juquin par pure amitié pour sa fille (qui m avait soutenu a l UEc) et lui (il avait ete in soutien de l Institut) lors de sa presidentielle. C est peut etre cela le dernier "effet" politique de l Institut. J l avais prevenu que j n'etais plus "marxiste" et encore moins "communiste" ou "eurocommuniste" mais que je ferai du conseil strategique et des analyses d opinion ainsi q quelques discours pour l aider. Je lui avais indique qu il devait etre sur une ligne "italienne", gramscienne "de droite", type Berlinger, le PCF etant en pleine deconfiture potentielle... Helas pour lui, entouré de trotskistes type David Assouline qui etait d une telle betise que nous prenions des fous rires quand il intervenait contre la "bombe atomique" et célébrait niaisement les "luttes"... mais dans le vote au conseil de direction l extreme gauche a fini par imposer tous ses choix dans la campagne. Pierre mmse justifiant en disant que les trotskistes etaient la majeure partie de ses lilitants malheureusement, mais j ai senti qu il etait theoriquement déboussolé, cherchant a exister dans une sorte de gauche de la gauche ecolo et radicale humaniste... beaucoup de confusions, alors j ai quitté en restant tres copain avec lui car je l aimos bizb et moi meme je n etais pas encore tres clair :-). En lui prédisant neanmoins qu il ne depasserait pas 3% avec une telle ligne (il avait 6 à 7% dans les sondages). Plus tard Assouline répliquera: "tu ne comprends rien. Tu ne comprends pas les masses"... j ai serre chaleureusement la main d'Assouline lors de mon depart en lui souhaitant "bonne chance, tu en auras besoin". Il en a eu....
D ailleurs j avais retrouve beaucoup de membres de l Institut Gramsci a cette occasion, ce qui etait plutot sympa..
Peut etre faudrait il ajouter dans cette "suite" la creation de la revue "Crises" aux PUF. Le comite editorial que j avais compose de Jean-Pierre Faye à Magoudi en passant par JeanJacques Roche, Alexandre Adler, Françoise Gaillard ... était assez la marque de cette fin de processus de rupture... cette revue fut la troisiele revue des PuF en ventes... je l ai arretee apres 2 ans environ...
Voilà ... sans doute faudrait il ajouter l element religieux dans cette affaire de l Institut Gramsci: Alexandre Adler est "redevenu" juif, moi protestant par exemple...
Bon courage
Pr YR

N°30, Fra Arcangelo Buzzi, 12 juin 2017

Prezado senhor Anthony Crézégut

Antes de qualquer outra palavra, devo dizer-lhe que o seu e-mail causou-me profunda alegria por lembrar o tempo de meus estudos na Universidade Católica de Louvain e, também especial alegria, por saber de seu interesse por este contagiante pensador sardo/italiano Antônio Gramsci.

Passo a falar, a respeito do que você gostaria de saber:

1)A gênese do Livro La théorie politique d'Antonio Gramsci foi devida ao empenho de ampliar minha visão das ciências sociais. Na então 'Sociologia' da Universidade de Louvain só se estudava os clássicos. Por interesse próprio frequentava as aulas de filosofia do professor Jean Ladrière, que me aconselhou a procurar na Itália um autor desconhecido em Louvain. Fixei-me em Milão e, numa livraria, me deparei com *Quaderni del Carcere*. Jean Ladrière foi mentor da tese, defendida na Universidade Católica de Louvain, que me concedeu o título de Docteur em Sciences Politiques et Sociales.

2)Logo nas primeiras leituras dos Quaderni del Carcere, usando suas palavras, tive um encontro espiritual com Gramsci, diria melhor profunda 'conversão' ao seu aforismo: 'a prisão limou minha maneira de pensar'. Da prisão saiu uma maneira de pensar amável e fraterna

3)Após e defesa da tese, retornei ao Brasil, e passei a lecionar mais filosofia que sociologia e bastante inspirado por Gramsci, publiquei um livro pela Editora Vozes "Introdução ao Pensar" que teve mais que 36 edições. E o mais importante: entreguei a tese e os Quadermi del Carcere a Frei Leonardo Boff, que se 'converteu' e passou a fazer teologia da Libertação. Cf seu nome no Le Petit Larousse. E ademais Gramsci passou a influenciar os fundadores do Partido Trabalhista, entre eles Lula, de início sindicalista no ABC, na fábrica de motores Volswagen. No Brasil, Quaderni del carcere estão sendo traduzidos.

4)Théorie Politique d'Antonio Gramsci, publicada pela Ed. Nauwelaerts de Louvain foi logo traduzida para o espanhol e para o italiano.

Com meus sentimentos de estima e admiração, respeitosamente
Frei Arcângelo R. Buzzi, ofm

N°31, François Houtart, 18 novembre 2016

Cher monsieur Crézégut,
Un grand merci de votre mot. Excusez-moi de répondre si tard.

Il se fait que j'étais au Mexique, lorsque j'ai reçu votre message, invité par le groupe Gramsci, interuniversitaire dans la capitale. Ensuite, je suis revenu à Quito, avec un programme très chargé pendant une semaine et me voila en Provence pour la traduction anglaise d'un ouvrage, avec une dame anglaise qui habite à Forcalquier. Après demain je rentre à Quito.
Malheureusement, je n'ai pas beaucoup d'informations sur les sujets qui vous préoccupent, à part quelques détails.
Pour ma part c'est à la fois pour la question religieuse et l'importance du facteur culturel que je me suis intéressé à Gramsci. Le premier contact a été le livre de Hughes Portelli, que je citais dans mon cours de sociologie de la religion à l'Université Catholique de Louvain et que j'utilisais en tant que lecture obligatoire. Cela m'a amené à lire les Carnets de prison.
Je n'ai pas connu le livre de Buzzi et je ne me souviens pas d'influence des écrits de Gramsci sur les textes de Vatican II, ayant été cependant expert pour les évêques latino-américains et secrétaire de la rédaction de l'introduction de Gaudium et Spes. Pas plus d'ailleurs pour les contacts qu'aurait eu Gustavo Gutierrez ou d'autres théologiens de la libération avec les écrits de Gramsci.
Un autre détail dont je me souviens. Ayant collaboré aux initiatives de solidarité avec les mouvements de libération des colonies portugaises, je fus invité par l'Angola, peu après l'indépendance. J'appris que la librairie principale de Luanda avait reçu l'ordre du parti (MPLA) de supprimer tous les livres de Gramsci. Je signalai la chose au responsable idéologique du parti, qui s'en offusqua et donna une instruction contraire.
Très cordialement vôtre.

N°32, Yvon Tranvouez, 31 octobre 2016

Cher Monsieur,

Je réponds enfin à votre courriel, mais pas exactement aux questions que vous y posez, parce que je suis bien incapable de le faire, n'ayant pas la tête philosophique. Je me suis permis de communiquer vos interrogations à mon ami André Rousseau, sociologue des religions, grand ami de François Houtart, excellent analyste et témoin du sujet et de la période qui vous occupent. Je pense qu'il vous éclairera mieux que je ne puis le faire, puisqu'il s'est fait, en quelque sorte, le spécialiste de la sociologie des intellectuels catholiques. Je le mets en copie de ce courriel, pour activer ses réactions éventuelles dans une sorte de *Brain storming* virtuel. Je précise encore que je me suis intéressé à la gauche catholique plutôt extrême, naviguant au-delà d'*Esprit* et de *TC*, et que je ne me suis pas intéressé directement à la JEC.
Cependant, voici ce qui me vient à l'esprit sur le marxisme et les catholiques de gauche, en marge de vos préoccupations gramsciennes :
1) Dans les années cinquante, dont j'ai une connaissance purement documentaire, le problème des chrétiens progressistes est d'isoler autant que faire se peut le marxisme comme analyse économique, du marxisme comme athéisme. Le livre de Desroches joue un rôle important, mais il y a aussi la réflexion d'Albert Bouche, sous le pseudonyme d'Albert Dominique, dans la revue *Masses Ouvrières*. En contrepoint, le Père Boulier s'accommode du marxisme stalinien parce qu'il pratique une séparation stricte du spirituel et du temporel. Je pense que la mise à l'index de *Signification du marxisme* et le départ de Desroches expliquent en partie le succès de Calvez ensuite. À *La Quinzaine* (1950-1955), que j'ai étudiée naguère, l'intellectuel de service est Jean Verlhac, mais les références se prennent plutôt dans les publications de Jeunesse de l'Église (Montuclard) ou d'Esprit (Bartoli). L'adversaire théorique des chrétiens progressistes sur la question marxiste était le Père Bigo, jésuite (plus que Chambre, jésuite aussi, qui parlait de l'URSS).

2) Dans les années soixante, dont je n'ai aussi pour l'essentiel qu'une connaissance documentaire, il me semble que le dialogues chrétiens-marxistes est très institutionnalisé et en même temps cantonné à des interlocuteurs marxistes du PCF comme Antoine Casanova ou Gilbert Mury. Il y a aussi Garaudy, bien sûr, mais vous en savez bien plus que moi sur ce dernier. J'hésiterais à qualifier, sans nuances ou précisions, de *« catholique intransigeante »* la formation religieuse d'Althusser, dont vous savez le passage par Jeunesse de l'Église. Ne pas négliger les lectures attentives de Lucien Goldmann ou de Kolakowski par Émile Poulat, grand ami de Jean-Pierre Vernant, mais lié aussi à Garaudy et très hostile à Mury. Dans le paysage, n'oubliez pas les relations étroites en Althusser et le Passioniste Stanislas Breton, philosophe (voir son *De Rome à Paris. Itinéraire philosophique*).
3) Dans les années soixante-dix, je peux ajouter mon témoignage d'ancien membre de l'équipe de la *Lettre* (au début des années 70). Ce qui me frappe, c'est que les préoccupations théoriques qui vous intéressent ne préoccupaient presque personne dans l'univers militant que j'ai connu (la sphère gauchiste catholique). Il y avait des spécialistes pur ça, qui faisaient autorité. Sur le marxisme, la bible était le livre de Jean Guichard, *Marxisme et Révolution*. Laënnec Hurbon faisait connaître Ernst Bloch. Notre *« culture »* théorique passait plus par les articles de revue que par les livres : *Frères du Monde*, la *Lettre*, *Cultures et Foi* fournissaient dossiers ou articles de synthèse ou interviews qui suffisaient au plus grand nombre. Ne pas négliger non plus le rôle du protestant Georges Casalis, disciple de Karl Barth, et très attentif à la théologie de la libération naissante. Côté protestant encore, les *Cahiers du CPO* (Centre protestant de l'Ouest) autour d'Ennio Floris. Sauf erreur, Guichard et Hurbon sont encore vivants et vous apporteraient beaucoup. J'avais entraîné ponctuellement à la *Lettre*, en simple visite, si j'ose dire, mon ami philosophe Patrice Vermeren, qui distillait le point de vue de Jean-Pierre Osier sur Lénine et la religion. Peut-être Vermeren serait-il intéressant à interroger pour un regard du dehors.
4) La dimension internationale ? Pour creuser, voyez la revue éphémère *IDOC-International*, où il a peut-être été question de Gramsci. Vous savez sans doute mon scepticisme sur ce point (en quoi je diffère de mon ami Rainer Horn, dont le dernier livre, *The Spirit of Vatican II*, est essentiel à cet égard). Je vous mets ci-joint le texte de mon article à paraître dans le prochain dossier d'*Histoire@Politique*.
5) J'ai lu avec beaucoup d'intérêt votre article sur Althusser lecteur de Gramsci en 1965. C'est un peu trop philosophique pour moi, mais j'ai fait mon profit de divers passages (ainsi de la note 105, où vous évoquez Meyerson, par qui Poulat a connu Vernant, à son séminaire de psychologie historique).

Voilà, excusez ce bavardage superficiel d'ancien combattant, mais je ne vois pas bien comment je pourrais vous être autrement utile.

Bien cordialement,

N°33, Patrick Boucheron, 7 juin 2017

Cher Monsieur

Merci pour votre message et pour votre confiance. Merci aussi pour votre article que je vais lire avec beaucoup d'intérêt. Ce que vous me dites de l'imprégnation gramscienne de Le Goff et de Duby me semble à la fois passionnant et pertinent. Pour Le Goff c'est évident, et explicite en ce qui concerne *Les intellectuels au Moyen Âge*. Je ne sais pas du tout en revanche comment on pourrait documenter cette influence, sinon à partir de l'œuvre publiée, car il n'existe pas encore d'archives Le Goff — elles sont en cours de constitution et de classement. Outre l'œuvre, on

peut interroger les témoins (Jean-Claude Schmitt en premier lieu). Pour Duby, c'est moins clair : car si les archives existent, il est très difficile d'y repérer des traces tangibles de ses influences. Il lit plus qu'il ne le dit, il cite assez peu, il fait disparaître la théorie dans la narration. Je n'ai aucun souvenir dans les archives de l'IMEC que j'ai consultées de documents sur ses discussions avec Aron. Mais je suis persuadé que vous avez raison — en tous cas pour une influence indirecte. Il discute beaucoup Althusser dans ses séminaires, jamais directement Gramsci. Je viens de vérifier dans la thèse que Felipe Brandi vient de consacrer à Georges Duby et son modèle d'histoire sociale (dir. François Hartog, EHESS) : il n'y a rien sur Gramsci, davantage sur Althusser. Mais vous pouvez peut-être contacter directement Felipe Brandi de ma part (brandifelipe@yahoo.com) — en attendant peut-être un peu, car il soutient ladite thèse dans 2 semaines…

Bien à vous

Patrick Boucheron

N°34, Jack Ralite, 30 mai 2016

cher monsieur,

j'ai bien reçu votre mail relatif à votre travail sur GRAMSCI en France. J'aurais pris beaucoup de plaisir à dialoguer avec vous si ce que vous a dit Claude Mazauric était vrai .

bien sûr que j'ai été par curiosité naturelle attiré par cette pensée, cette grande pensée, mais je ne suis pas à un niveau pour satisfaire votre attente sur les trois points que vous mentionnez.

Très franchement ce serait malhonnête de ma part de m'attribuer un rôle que je n'ai pas eu

je vais d'ailleurs contacter Claude Mazauric que je connais bien

en regrettant de ne pouvoir vous satisfaire, croyez, monsieur, en mes sentiments les plus cordiaux

JACK RALITE

N°35, Nicolas Devers-Dreyfus, 25 novembre 2015

Bonsoir,

Je serai heureux d'une rencontre. Je crains toutefois de vous décevoir:

Très jeune cadre d'édition, je me souviens de quelques visites d'Armand Monjo auprès de Madeleine Braun et de Pierre Gamarra.

Outre le Gramsci aux ES, il avait traduit plusieurs romans depuis la Libération, et il restait de disponible dans les années soixante-dix au catalogue des EFR une belle édition relié

Des Fiancés de Manzoni. Monjo en avait assuré traduction et présentation.

Mais contrairement aux auteurs dont j'ai suivi du manuscrit à la réalisation de l'ouvrage, avec ce que cela comporte de proximité,
je n'ai jamais eu de rapports directs avec cheville homme charmant, dont je n'ai appris qu'ultérieurement dans les livres le passé de Résistant.

Voici les chiffres certifiés que j'ai pu retrouver concernant le Gramsci de la collection Essentiel.

Ces éléments proviennent des *« Tableaux de bord »* de Messidor, réalisés pour le directoire du groupe début 1987

Les Textes de Gramsci, parus dans la collection de poche « Essentiel »,
Messidor/Editions Sociales

Parution en 1983, au prix TTC de 59 francs.

Ventes:

1983: 2 197, 1984: 637, 1985: 484, 1986: 190
Ventes totales sur 4 ans: 3 507

Gratuits et pilons: 386

Tirage: 10.250, Stocks début 1987: 6 357 (62% du tirage , après 4 ans de vente)

On comprend à la lecture de ces chiffres les problèmes économiques que rencontrait Messidor…

N°36, Alain Lipietz, 30 septembre 2016

Cher monsieur,

il n'y a aucun souci quant à votre réponse différée, que j'ai trouvée très pertinente, comme un dialogue à distance sur la base des quelques remarques esquissées sur ce que j'avais conjecturé de votre rapport à Gramsci, qui comme vous le dites est à la fois loin... mais aussi encore vivant dans vos dernières analyses, dans vos écrits politiques récents, sous une forme conceptualisée (blocs hégémoniques, Etat/société civile) ou plus anecdotique (citations, devises)

Votre réponse m'aide à sortir d'une certaine myopie logique quand on se concentre sur un sujet sur un auteur, en soulignant bien les 'multiples' influences italiennes, et où sans doute celle opéraiste dépassait celle à Gramsci, quels étaient vos réseaux, vos relations à l'époque qui expliqueraient un tropisme aussi, sans doute plus maoiste que gramscien, même si Gramsci a pu consister une porte de sortie/de transition au-delà du maoïsme, de l'althussérisme, du marxisme 'orthodoxe' (même si hérétique dans ce cas).

Je n'ai jamais été communiste "orthodoxe". J'ai appris le marxisme par sa version humaniste, jeune Marx, chez les chrétiens : Desroches et Calvez. Cela jusque vers 19 ans (mon entrée à

l'X, 66) et là en effet Althusser, Balibar, Poulantzas et Bettelheim et, quant à la méthode d'analyse du réel comme produit, je n'en suis pas sorti.

Mais évidement après 68 il me fallait une théorie du changement et assez vite j'ai découvert les Italiens par *Il Manifesto*, très influent à la gauche du PSU (la Rossanda et la Castellina, c'est nos mamans). Vous avez vu que mon DEA de 1971-2 est déjà sorti de l'althussérisme au profit d'un certain maoïsme , celui de Terray, qui est sans doute déjà Gramsciste à travers la théorie de l'intellectuel collectif (le parti). C'est l'anecdote de mon premier article dans L*es Temps Modernes* ("D'Althusser à Mao") qui a beaucoup fâché mon papa (Terray). En fait E. Terray voulait bien des "sujets" mais rompre avec Althusser, et il ne voulait pas non plus de Lukacs (ni moi)

Ensuite je ne sais plus comment je découvre *Lotta Continua* dans le cadre militant et m'intéresse aux théoriciens opéraistes. Je ne peux fixer de date, mais fin 73 les cadres de *Lotta Continua* couchent déjà chez moi quand ils passent par Paris... et je représente la GOP à leur 1er et 2 e Congres.

La référence à Macciocchi m'interpelle tant je pense que son livre (ses livres, si on compte De la France) a été à la fois l'expression de certaines opinions à la mode dans des milieux intellectuels de gauche qu'une formalisation qui a aidé à populariser, même de façon déformée, les thèses gramsciennes en vue de l'action politique.

Comme je vous disait , 95 % des Français qui connaissent un peu de Gramsci ne l'ont connu que par elle.

Je me suis replongé dans mes notes sur vos ouvrages, vos articles que j'avais prises il y a 1 an (qu'il me faut reprendre sérieusement), et j'avais noté au moins trois phases dans votre rapport à Gramsci, qui a le mérite de ne s'être jamais achevé, s'être recomposé en fonction de vos évolutions personnelles:

1/ celle de votre jeunesse militante (fin 60-début 70), où **Gramsci a été une inspiration, mais peut-être pas dominante face à un italianisme tendanciellement opéraiste, peut-être axé alors sur le modèle de l'intellectuel organique, de l'action auprès des masses ouvrières et paysannes** (théorie/pratique) donc plutôt le Gramsci des conseils ouvriers de 1920, celui de la

Question meridionale (c'est ainsi que les opéraistes, plutôt anti-gramsciens, récupéraient 'leur' Gramsci face à celui du PCI) ;

C'est très simple : les *Ecrits politiques* de Gramsci sortent chez Gallimard en 74, tome 1: 1914-1922, et tome 2 : 21-22 en 75. Et je n'irai pas plus loin. Puis je ne lirai que le tome *Cahiers de Prison 10 à 13* sorti en 78 : pour la théorie du fordisme.

En 77, sous la pression de la mode gramsciste, les Editions sociales sortent des oeuvres choisies, pas mal, *Gramsci dans le texte,* que je lis aussi.

2/ celle de **votre maturation théorique (années 70-80), où vous retrouvez Gramsci par le prisme de la lecture d'Althusser, et encore plus par la médiation poulantzasienne** (Gramsci-Poulantzas vous permettent de continuer et de dépasser les impasses althussériennes), à la fois refusant l'économicisme, les rapports mécaniques entre base et superstructure, société et Etat.

Attention, la réaménagement du rapport infrastructure / superstructure, c'est l'Althusser de *Pour Marx*, et donc pour moi mes années de l'X, 66-68.

Ma rupture de fond avec Althusser et le structuralomarxisme, c'est 68 et le problème de la formation d'un sujet du changement qui marque une "divergence" d'avec la reproduction. Pour ça mes inspirateurs sont : Karel Kosik, *La dialectique du concret*, et surtout, croyez le ou nom, Michel Serres *La Nature de la Physique dans le texte de Lucrèce*. Et donc retour au très très jeune Marx....

Mais pour penser le changement on a fait feu de tout bois : R. Thom, Prigogine...

Ce serait le chemin qui vous mène de la reprise du 'bloc au pouvoir' (dès le Tribut foncier urbain en 1974) à votre conceptualisation originale des 'bloc hégémoniques régionaux' (dans le Capital et son espace, 1979).

A peu près.

Cela vous conduit dans les années 1980 aussi,

ben non, plus tôt : *Crise et Inflation* c'est de 79 (http://lipietz.net/spip.php?article681) et l'essentiel de l'approche la régulation est acquis en 77 dans le rapport au Cordes. Notez que dans la conclusion de *Crise et Inflation* je fais déjà le compte de mon rapport à l'opéraisme :

ipietz.net/ALPC/LIV/LIV_1979a_10.pdf

Je n'ai pas aimé le Negri de la période P38.

dans les débats de l'Ecole de la Régulation, à la reprise du concept de 'fordisme' ;

3/ enfin, j'avais noté que dans les années 1990, **vous insistiez aussi beaucoup sur la revalorisation de la société civile dans le concept de gouvernance (Les régions qui gagnent, 1992), que vous articuliez à votre réflexion antérieure sur les blocs hégémoniques régionaux** dans un réseau de concepts gramsciens (société civile/politique, bloc hégémonique, prince moderne local pour dynamiser le bloc). C'est dans cette reconceptualisation que vous tendiez dans vos témoignages d'alors à revaloriser encore votre 'moment' gramscien (une conversion?) du milieu et de la fin des années 1970;

Non c'est dès *Le Capital et son Espace* (en fait écrit en 74 pour la Datar) parce que Poulantzas cimente le bloc avec l'Etat central , et dès mes travaux pour la Datar il me faut des blocs régionaux donc de la société civile (y compris les notables municipaux, journaux etc) C'est une spécialité de la gauche du PSU et de al GOP : décortiquer les blocs régionaux, on adorait ça.

Bizarre cette bévue de Poulantzas ? quand on pense que Gramsci est sarde et qu'il pense justement la différence entre le Piémont et le Mezzogiorno...

Voici l'état de ma réflexion, encore limitée, balbutiante, je serais ravi d'échanger avec vous dans les prochains jours

Je vous transmets mon numéro également: 06 28 21 60 23

Dites-moi si vous avez un jour privilégié pour que je puisse vous appeler

Appelez moi lundi apres 11 heures

Bien cordialement

Alain Lipietz

N°37, François Dubet

31 mars 2018

Cher Anthony Crézégut

Je dois d'abord vous remercier de m'avoir permis de lire votre article qui m'a, à la fois, ramené bien loin dans le temps et appris beaucoup de choses.

Pour le reste, je me sens bien incapable de vous aider car je crois que dans les années soixante-dix, Gramsci était moins lu qu'il n'avait une "fonction" dans le débat intellectuel encore fortement dominé par le Parti communiste et la critique trotskyste. Afin de ne pas être renvoyé dans l'enfer de la pensée bourgeoise et réactionnaire, afin de justifier des enquêtes empiriques auprès de la classe ouvrière, enquêtes dont le PC et la CGT ne voulaient pas puisqu'il n'était pas certain que les ouvriers pensaient comme l'avant garde, Gramsci donnait des cautions marxistes de gauche dans un style de débat parfaitement théologique.

Ce qui était retenu de Gramsci c'était :
- les intellectuels peuvent avoir une pensée autonome par rapport au Parti, il était utilisé comme une justification marxiste du libéralisme intellectuel. Plus tard le thème foucaldien de l'intellectuel spécifique se substituera à celui de l'intellectuel organique.
- la notion d'hégémonie pouvait justifier le travail intellectuel au nom de "l'autonomie" relative: la lutte des classes dans la culture exige un peu de liberté..
- le compromis historique italien attribué sans grande précision à l'influence de Gramsci permettait de rêver de réduire la quadrature du cercle entre réformisme et révolution et de sortir d'un débat centré sur la "trahison" des réformistes.

Au fond, il me semble que Gramsci était plus une figure romantique qu'une figure intellectuelle et politique. Il me semble que tu côté des travaux conduits avec Touraine, nous en sommes restés à cet usage lointain permettant de justifier une volonté d'autonomie par rapport au PCF dont l'influence était déjà bien déclinante. S'il y a eu une rencontre entre la sociologie et Gramsci, je ne suis pas en mesure d'en suivre les linéaments. Peut-être faudrait -il en parler à Touraine et à Morin ?

Je concède que ce succès procède d'un usage fâcheux de Gramsci et qu'il contribue largement à l'ignorance de Gramsci qui a caractérisé la vie intellectuelle française. A partir des années 1980, la question n'est plus celle du PC et du marxisme et il me semble que le statut de Gramsci change: il devient une figure de l'histoire de la pensée : Machiavel et marxisme, culture catholique et marxisme...

Désolé de vous être aussi inutile.

Bien cordialement

François Dubet

2 avril 2018

Bonjour

Encore une fois, je ne suis guère capable de vous aider. A mes yeux, l'influence pédagogique de Gramsci est difficile à cerner en France. Dans les Cahiers 12, Gramsci combat surtout la réforme de Gentile qui réserve les humanités aux élites scolaires. Il lui oppose une école commune jusqu'à 16 ans et, on pour dire que de ce point de vue, il a fini par gagner, via le Plan Langevin Wallon et la réforme Haby, ou la compréhensive school dans d'autres pays. En France, cette vision est devenue celle de "l'élitisme pour tous" défendue par le SNES et le PC, au prix de grandes difficultés, puisqu'elle n'interroge pas la culture scolaire, le mode de transmission et parfois même la nature des élèves qui ne peuvent accéder à ce modèle. Au fond, c'est plus une rhétorique républicaine que gramscienne qui l'a emporté, conduisant souvent dans les faits à un grand conservatisme.

Quant à Snyders, il a plus écrit sur Jaurès que sur Gramsci, à ma connaissance.

Evidement, vous toujours prendre contact avec Michel Wieviorka. Peut-être connait-il des filiations que j'ignore.

Bien à vous

François Dubet

N°38, Alain Touraine, 15 janvier 2016

Cher Anthony Crézégut,

J'ai été intéressé mais aussi surpris par votre lettre. Car si je devais indiquer le sociologue français qui me semble avoir été réellement - et non pas idéologiquement - proche de Gramsci je nommerais Bourdieu car le thème le plus original de celui-ci a été d'incorporer à l'analyse de classe, trop souvent limitée à un déterminisme économique des conduites sociales, le thème de la domination culturelle et par conséquent de l'hégémonie de la classe dirigeante.
En ce qui me concerne, tout en reconnaissant évidement en Gramsci le penseur marxiste le plus original du XX ème siècle, je me sens, comme vous pouvez facilement le deviner, éloigné de toutes les études centrées sur une logique interne du système social. Je me définirais, même volontiers, avant tout comme le défenseur et le participant de la rupture entre le système et les acteurs. De ce point de vue, pour moi central, je me sens aussi éloigné du marxisme que du fonctionnalisme mais moins que du structuralisme.
Mais je reconnais que cette remarque se place de mon propre point de vue ; je reconnais facilement que l'évaluation de l'influence de Gramsci doit être faite avant tout de l'intérieur du marxisme lui-même. Tâche très difficile étant donnée l'extrême pauvreté de la pensée marxiste en France, sauf peut-être dans certains domaines de la pensée proprement économique. Je suis très frappé par la quasi absence d'une sociologie marxiste alors que ce qu'on pourrait appeler les idéologies marxistes occupaient tellement d'espace dans le champ de la pensée sociale. Il est en particulier remarquable alors que la quasi hégémonie de la pensée d'Althusser, pendant une longue période, n'a eu presque aucun effet sur les analyses proprement sociologiques. Étant donné mes propres travaux, surtout au début de ma vie professionnelle, j'ai été particulièrement étonné par l'absence de travaux proprement sociologiques en France sur la conscience de classe et le mouvement ouvrier. Les études, plutôt historiques, au sens superficiel du mot qui ont été produites ce sont contentées d'un rappel assez formel et répétitif à des rappels très généraux des cadres de l'analyse marxiste qui sont eux-mêmes liés à la fois à l'économie et à l'histoire politique. Comme sociologue j'ai peu à dire sur le marxisme ; en revanche en tant qu'historien

j'exprime ma grande admiration pour les livres historiques que Marx a consacré à la France.

Bien cordialement,

Alain Touraine

PS : Je serais très heureux de recevoir vos articles.

N°39, Tudi Kernalegenn, 8 février 2018

Bonjour,
Effectivement, j'avais noté des références assez récurrentes et assez spontanées à Gramsci parmi les militants bretons de l'époque développant une analyse "nationalitaire", que ce soit au PSU ou à la LCR. L'ouvrage de Maria-Antonietta Macciocchi semble avoir été lu ou en tous cas avoir fait partie de la bibliothèque légitime de certains milieux de la gauche alternative bretonne de l'époque. Mais je n'ai pas vraiment approfondi cette dimension, et je n'ai que marginalement travaillé sur l'UDB et la mouvance régionaliste proprement dit. En termes d'historien militant de l'UDB, vous pouvez contacter Jean-Jacques Monnier, qui pourrait vous en dire plus. Peut-être que Martin Siloret, qui vient de soutenir une thèse en histoire portant notamment sur l'UDB pourrait également vous guider. Il ne serait pas inutile (et cela ne prendrait pas beaucoup de temps) de regarder dans "Le Peuple breton" (journal de l'UDB) de l'époque les références à Gramsci (je ne suis pas sûr qu'il y en ai énormément)... Je vous suggère également de contacter Erik Neveu si vous voulez en savoir plus sur les milieux gauchistes bretons et leur rapport à Gramsci.
Bonne continuation,

Tudi Kernalegenn

N°40, Jean-Claude Peyrolle

15 novembre 2017

Bonjour Anthony,

vous trouverez ci-après un lien qui vous conduira à la lecture d'un témoignage qui donne un assez bon aperçu de ce qu'était Lutte occitane. Le militant en question, avec qui je suis toujours en contact, faisait partie du groupe Lutte occitane d'Aix Marseille. Il était, à l'époque, ouvrier. Je le considère, quant à moi, comme un bon exemple de ces "intellectuels organiques de la nationalité populaire occitane" dont je vous parlais dans un courriel précédent. Il était demeuré très lié à Jean-Pierre BELMON (c'est -même par lui que j'ai appris on décès). Eventuellement, vous pourriez le contacter par mon intermédiaire. C'est un garçon intelligent qui vit dans la région du Plan d'Orgon à la limite des départements des Bouches-du-Rhône, du Gard et du Vaucluse. Il s'appelle **Victor TEMPLE** <victor.temple@orange.fr>

Vous pourriez avoir un entretien par Skype mais passez par moi auparavant afin qu'il ne soit pas trop surpris.

Quant à Jean HUILLET dont il est question dans cet article, c'était un autre militant de Lutte occitane mais syndicaliste viticulteur cette fois. Il a fini Président de la Chambre d'Agriculture de Montpellier. A l'époque, il avait créé un syndicat de petits paysans viticulteurs : le MIVOC.

Jean-Claude PEYROLLE

PS. Vous comprenez pourquoi ces quelques années de militantisme occitaniste ont été parmi les plus belles de ma vie. C'était le grand écart par rapport au Secteur Lettres de l'UEC mais cela me plaisait bien davantage. Avec le recul et pour revenir à notre communication d'il y a quelques heures, j'étais passé du monde du verbe (le nominalisme) à celui des choses (le réalisme). Vous comprendrez également pourquoi ceux qui avaient choisi l'occitanisme pour faire une carrière universitaire ne m'intéressaient pas.

31 octobre 2017

Bonjour Anthony
Je viens de lire votre article. Je constate, une fois de plus, que nous sommes sur les mêmes positions.
Un bémol cependant : à la fin de l'article vous écrivez *, il s'agissait de la critique de Thompson. A mon avis, l'historien anglais voit juste en identifiant chez Althusser une sorte de logique pure, déraisonnable par son objet réel. »*
Là encore, je suis d'accord. Sauf que je vous propose une interprétation différente de cette : celle-ci n'est que l'expression du clivage nominalisme/réalisme mis en évidence lors de la Querelle des Universaux.
Je m'explique : **la culture française, du fait de son jacobinisme intrinsèque, ne peut être que nominaliste. Sinon et du point de vue de ce que Gramsci appelle l'organisation de la culture, ladite culture française (qui est parisienne à 90%) scierait la branche sur laquelle est assise**. Il est donc possible de recadrer l'ensemble des clivages intellectuels au sein de la culture française comme ceux qui opposent différents types de nominalistes entre eux tout en faisant l'impasse sur la seule position qui pourrait les départager, la référence au réel.

J'ouvre une parenthèse personnelle : je fus émerveillé lorsque je découvris, au début des années 1960, l'intelligentzia italienne. Or je comprends avec le recul ce qui m'émerveilla : ce fut son réalisme (et le pragmatisme qui va de pair). Je venais d'un univers intellectuel, celui du Secteur Lettres de l'UEC, où les combats d'idées opposaient des interlocuteurs qui, les uns comme les autres, n'avaient pas la moindre idée de ce dont ils parlaient. Ils suivaient simplement, les uns comme les autres, les idées à la mode. Et dans le Secteur Lettres de l'UEC, c'était, à l'époque, les idées de György Lukács dont le livre *« Histoire et conscience de classe »* (de 1923) était alors considérée par les intellectuels français comme *« l'œuvre fondatrice du marxisme occidental »* . C'était du moins ce qu'en disait Maurice Merleau-Ponty dont l'ouvrage *« Les aventures de la dialectique »* était paru quelques années auparavant (1955). D'où mon basculement dans l'occitanisme en arrivant à Nice au début des années 1970 et l'incompréhension que cette évolution politique a suscité chez mes amis parisiens: j'étais en train de découvrir, avec le mouvement occitan, un rapport au réel complètement nouveau. Nul ouvriérisme pour autant. Je me souviens simplement de rencontres précises comme celle, par exemple, d'un collectif de petits paysans syndicalistes du Haut-Var qui publiait un petit journal *« La Bugada »* (*« la lessive »*) et qui allait être à la base de la Confédération paysanne quelques années plus tard dans ce département.

Je passe du coq à l'âne : j'ai suivi avec passion les développements de la crise catalane. Or

vous m'écriviez, lors de notre premier échange, que la gauche catalaniste s'inspirait du concept « *national-populaire* » de Gramsci. Pouvez-vous m'en dire plus? Quelle gauche, quelle formation politique, quels auteurs catalans?

Ce serait bien que nous puissions avoir un nouvel échangé téléphonique. Quand êtes vous libres? Tenez simplement compte du nouveau décalage horaire avec le passage, en France, à l'heure d'Hiver: il faut désormais enlever 11 heures à la date et à l'heure métropolitaine.

Amitiés

JC

Rebonjour Anthony
J'ajoute à mon dernier message que j'avais tenu à rencontrer György Lukács lors d'un voyage que j'ai effectué à Budapest au début de l'été 1968 (j'étais parti pour aller à Prague voir de plus prés l'invasion par les armées du Pacte de Varsovie et j'avais du attendre prés de quinze jours en Hongrie afin de pouvoir obtenir un visa pour la Tchécoslovaquie)
J'ai donc profité de ce séjour sur les bords du Danube pour aller rencontrer, à son domicile, György Lukács dont j'avais eu l'adresse, alors que j'étais à Vienne, par la secrétaire d'Ernst Bloch.
Ernst Bloch m'a reçu très gentiment et assez longuement. Mais lorsque je lui ai parlé d'Antonio Gramsci, il ignorait complètement son nom !
Amicalement
JC

15 novembre 2017

Bonjour *Anthony*

1. L'ancien militant de Lutte Occitane dont je vous ai parlé set qui est un grand poète en langue occitane s'appelle ***Roland PECOUT****. Il vit dans les Cévennes. Vous pouvez le contacter par l'intermédiaire d'un autre ancien militant qui s'appelle* ***Jean-Guilhem ROUQUETTE*** *et qui vit à Montpellier : l'adresse géographique* ***Jean-Guilhem ROUQUETTE, 2 rue de l'Ancien Courrier, 34000 MONTPELLIER.*** *Son adresse mail :* <jg.rouquette034@orange.fr>. ***Roland PECOUT :*** https://fr.wikipedia.org/wiki/Roland_Pécout

2. Jean-Guilhem ROUQUETTE, ainsi que Roland PECOUT, du temps où celui-ci vivait sur Le Larzac - où il était ouvrier agricole chez les 103 paysans -, faisaient tous les deux partie du ***groupe Lutte Occitane de Millau****.*
Jean-Guilhem ROUQUETTE est le fils du très grand écrivain Max Rouquette : https://fr.wikipedia.org/wiki/Max_Rouquette

3. Le sociologue d'origine limousine est ***Yvon BOURDET*** *et son livre en occitan s'appelle :* ***, (Bauer, Connolly, Maclean, Mariategui, Gramsci, Nin), Lyon : Fedeurope/Minorités nationales, 1976.***
https://fr.wikipedia.org/wiki/Yvon_Bourdet

Cordialement
Jean-Claude

Bonjour Anthony,

1. Le militant de Lutte Oc du groupe de Millau dont je vous parlais s'appelait **Yves COUDERC**. Il est l'auteur de l'article *« diglossie »* dans OPP. https://www.ladepeche.fr/article/2009/08/02/648514-saint-affrique-yves-couderc-terrasse-en-donnant-une-conference.html

2. L'autre militant de Lutte Oc mais du **groupe de Minerve** cette fois et qui est devenu un grand potier international s'appelait **Pierre BAYLE** https://fr.wikipedia.org/wiki/Pierre_Bayle_(céramiste). je lui ai consacré une page dans mon blog : http://chroniquescathares.blog.lemonde.fr/2013/08/

3. Un autre exemple est **Jean-Pierre BELMON** décédé lui aussi, et qui, membre du groupe Lutte Occitane d'**Aix en Provence**, était devenu producteur à FR3 Provence Côte d'Azur : https://www.francebleu.fr/infos/culture-loisirs/disparition-de-jean-pierre-belmon-1443191479
De sensibilité libertaire au départ, il a créé l'émission Vaqui à la télévision sur France 3 Méditerranée. Cette émission était - et est toujours - un bon exemple de cette dimension anthropologique de l'héritage gramscien en Occitanie.Voir l'émission de Jean-Pierre BELMON tournée dans le village de sa grand-mère, Le Moulinet, prés de Sopel, où il avait passé son enfance.
https://www.youtube.com/watch?v=6q7fs3FRSFQ

4. Ces trois militants de Lutte occitane - Yves COUDERC dans la région de Millau, Pierre BAYLE dans celle de Minerves dans le département de l'Aude et Jean-Pierre BELMON en Provence - ont été, tous les 3 et chacun à leur manière, des intellectuels organiques de la nationalité populaire occitane. Ils ont contribué à réaliser ce que Gramsci se proposait de faire en Italie, une réforme intellectuelle et morale à partir de la culture populaire. Il est difficile de faire parler les morts mais tous les trois ont été des représentants de ce que je vous disais au téléphone et qui était mon ambition lorsque j'ai tenté la greffe de Gramsci sur le mouvement occitan : contribuer à faire naître des *« intellectuels organiques de la nationalité populaire occitane »*

5. Quant au journal syndicaliste paysan du Haut Var, "**La Bugada**", avec lequel Lutte occitane avait tissé des liens de coopération étroite, j'ai trouvé un lien sur Price Minister

http://www.priceminister.com/offer/buy/569773869/bugada-la-n-36-du-01-12-1979-la-bugada-journal-occitans-pourquoi-creer-un-groupe-p-t-oc-lemouvement-syndical-paysans-travailleurs-s-implante-en-provence.html

Amicalement

JC

19 novembre 2017

Bonjour Anthony

Je reviens sur notre dernier entretien en vous apportant quelques précisions.

Chronologiquement parlant, la réception de la pensée de Gramsci dans le mouvement occitan peut être datée de l'Assemblée générale de Lutte occitane qui s'est tenue en 1972 dans les Corbières, plus exactement à Couiza dans le département de l'Aude.

Ce jour-là, j'y ai présenté une motion d'orientation générale qui a reçu une large approbation des militants présents ne serait-ce que du fait qu'elle était soutenue par les représentants des Comités d'Action Viticole dont Jeannot Huillet.

Mais cette motion a, tout aussi immédiatement, suscité l'opposition de deux courants idéologiques au sein du mouvement occitan.

Le premier était le courant maoïste qui y était alors influent ne serait-ce que dans la mesure où Michel Le Bris vivait alors prés de Carcassonne où il demeurera jusqu'en 1978. Or Michel Le Bris était devenu, en 1970, directeur du Journal *La Cause du peuple* après l'arrestation du précédent directeur, Jean-Pierre Le Dantec.

La Cause du peuple était le relais presse du mouvement politique maoïste la *Gauche prolétarienne*. Michel Le Bris fera, à son tour, 8 mois de prison. Après sa sortie, il ira vivre prés de Carcassonne.

Je lis sur l'article qui lui est consacré dans Wikipédia : « Pendant cette période il publiera *Occitanie : Volem Viure !, Les fous du Larzac, La révolte du Midi* et sera la plume de Claude Marti pour *Ome d'oc* ». Voir son livre : Michel Le Bris *La France Sauvage,* 1975.

Le second courant idéologique auquel, sans le savoir, j'étais entré en collision en présentant cette motion à Couiza était celui des intellectuels occitanistes. Il étaient alors représentés par l'anthropologue occitan Daniel Fabre (qui n'était pas physiquement présent à Couiza bien qu'il soit alors professeur au Lycée de Carcassonne). Il deviendra assistant de sociologie, puis maître de conférences en anthropologie à l'Université de Toulouse III).

Daniel Fabre avait déjà publié, en 1970 (avec Jacques Lacroix), un premier texte *« Una contairina populara audenca, Obradors »*, dans le cadre du Centre d'études occitanes, de l'Université Paul Valéry à Montpellier, institution académique qui était sous l'influence de Robert Lafont.

Daniel Fabre et Jacques Lacroix (que je n'ai jamais eu l'occasion de rencontrer non plus) publieront à la même époque un autre ouvrage *« La tradition orale du conte occitan »*, Paris, co-édition PUF / IEO (Institut d'Etudes Occitanes), 1975.

Si Daniel Fabre et Jacques Lacroix n'étaient pas présents lors de l'AG de Lutte Occitane à Couiza, le courant universitaire auquel ils appartenaient était néanmoins représenté par un autre universitaire, Alain Alcouffe, alors Maître Assistant en économie à Toulouse et qui publiera, avec Robert Lafont, un livre *« Pour L'Occitanie »*, Toulouse : Privat, 1979.

Avec le recul, j'analyse l'hostilité des membres de ce courant académique vis-à-vis des thèses gramsciennes - qu'ils ne pouvaient pas connaître puisque Gramsci était alors un parfait inconnu dans le paysage universitaire - comme un réflexe *« corporatif »* : autant l'étude de la littérature orale occitane pouvait représenter, à leurs yeux, un filon prometteur pour faire carrière au sein de l'université (carrière que Robert Lafont avait déjà commencée et dans le sillage de laquelle Daniel Fabre et Jacques Lacroix avaient l'ambition de s'engouffrer), autant

la perspective d'un militantisme politique occitan devait leur paraître totalement dénuée d'intérêt, du moins professionnellement parlant.

http://chroniquescathares.blog.lemonde.fr/tag/lutte-occitane/

Amitiés

JC

22 novembre 2017

Bonjour Anthony,
J'ai bien connu Yvon Bourdet avec qui j'avais sympathisé lors des universités occitanes d'été. Notre dernière rencontre fut des plus inattendues : c'était sur l'aire d'une station-service entre Aix en Provence et Brignoles. Jung aurait parlé d'une synchronicité et Breton d'un hasard objectif. Je me rendais sur Nice et lui dans le Var où il avait une petite maison. On s'est revu avec beaucoup de cordialité et chacun a repris sa route.
Yvon Bourdet était fils de petits paysans pauvres de la Corrèze. Sa langue maternelle, au sens le plus strict du terme - avait été l'occitan tout comme Claude Duneton, un autre Limousin, qui a écrit "Parler croquant" (1973).
Bien cordialement
JC

N°41, Michelle Perrot, 25 février 2018

Cher Monsieur,
J'ai lu votre étude sur Gramsci avec le plus grand intérêt. Cela m'a rappelé bien des souvenirs, notamment de ceux qui se sont- dans la nouvelle gauche – le plus engagés dans cette réflexion, comme Mallet, Richet, Lefebvre, etc.. Ou encore Robert Brécy.
Je ne pense pas avoir grand chose de précis à dire. Mais d'accord pour en parler.
Voulez-vous dans la semaine du 19 au 23 mars, par ex. le lundi 19, le mercredi 21 ou le jeudi 22, vers 7h , chez moi …. Choisissez et dites-moi.
Mon portable: …
Félicitations pour votre travail.
Bien à vous.
Michelle Perrot.

N°42, Marc Mangenot, 3 septembre 2016

Bonjour,

et merci pour votre sollicitation, bien que je ne sois probablement pas un interlocuteur très pertinents pour parler de Gramsci et de son influence avant et après la fondation du PSU.

Les textes de Gramsci étaient peu ou pas connus selon moi (à l'époque, j'étais jeune militant en Province), sauf par de courtes citations ou morceaux de texte. En revanche, Gramsci pouvait être évoqué comme théoricien participant (ou ayant participé) à la renaissance organisationnelle et théorique d'une gauche possible, comme cela a été le cas de façon informelle dans le cadre de la commission culturelle du premier PSU. Il avait l'image, peut-être pas d'un dissident, mais d'un dirigeant qui n'acceptait pas les doctrines imposées comme des cathéchismes et, qui plus

est, martyre du fascisme italien alors même qu'il n'était pas ou plus dans la ligne du "communisme" officiel. D'autres théoriciens ou philosophes pouvaient être évoqués, notamment par ceux que ne satisfaisaient ni le PCF, ni la SFIO, ni les petits groupes trotskystes, tant sur la plan social que sur celui de la décolonisation ou encore celui des perspectives "révolutionnaires". Moi-même, je n'avais rien lu de Gramsci à ce moment-là. Je lirai plus tard une partie des textes publiés en français dans les années 1970 (je ne lisais pas encore l'italien).

Néanmoins, malgré une mémoire de plus en plus recroquevillée et floue, j'accepte avec plaisir de vous rencontrer et de répondre à vos questions qui peuvent me servir de guide pour retrouver d'éventuelles influences gramsciennes dans les débats et formes d'action auxquels j'ai alors participé.

Le plus simple est que vous me donniez un choix de dates (je suis souvent à Paris).

Très cordialement

Marc Mangenot

N°43, Maurice Aymard, 30 octobre 2016

Cher monsieur,

je suis doctorant en troisième année, en histoire, inscrit à l'Institut d'études politiques de Paris, travaillant sur la réception de Gramsci en France essentiellement des années 1950 aux années 1970. Plusieurs de mes interlocuteurs, je pense à Michel PRAT par exemple, m'ont suggéré instamment de vous écrire pour éclairer certains des points qui me sont encore opaques.

Je pense en effet que vous pouvez apporter beaucoup à ma reconstitution qui passe par la consultation de fonds d'archives (comme ceux de l'EHESS, de l'Institut Gramsci, d'Einaudi, du PCF etc.) mais aussi par des entretiens, ou tout du moins le fruit d'échanges avec des acteurs de l'époque.

Parmi les points d'interrogations sur lesquels vous pourriez m'éclairer, je pense :

- **je m'intéressais à la connaissance de Gramsci par des historiens français que vous avez bien connus**, comme Fernand Braudel ou Jacques Le Goff mais aussi d'autres ayant été actifs à l'EHESS, ou proches du courant des Annales (j'ai pu ainsi déjà interroger Daniel Roche, Michel Vovelle, Emmanuel Le Roy Ladurie, Jacques Guilhaumou, Marc Ferro à ce sujet). Jacques Le Goff disait ainsi que son premier ouvrage, *Les intellectuels au Moyen âge* avait été inspiré par la lecture des textes de Gramsci, en italien, dès les années 1950. Braudel, comme Duby ou Le Goff, ont rendu hommage au Gramsci historien, mais je n'en sais guère plus. **Pour ma part, ma découverte de Gramsci s'est surtout faite en Italie, pendant les années où j'y ai vécu (1964-66 à Palerme, 1968-72 à Naples, 1972-76 à Rome), et mes contacts se sont poursuivis après mon retour en France à travers les liens durables que j'avais établis avec l'Institut Gramsci et avec d'autres collègues et centres de recherche universitaires d'Italie, qui travaillaient et organisaient des rencontres autour de thèmes qui correspondaient à mes intérêts comme "Città et campagne" ou le rôle et la place des esclaves dans l'économie du monde antique.**

Comme toutes les personnes dont vous citez les noms, j'appréciais bien entendu l'intelligence des intellectuels italiens membres ou proches du PCI et leur liberté de pensée et d'expression, par opposition avec la "fermeture idéologique" imposée par le PCF aussi bien à ses membres (qui le quittaient les uns après les autres) qu'à ses "compagnons de route". Mais mon rapport ne passait pas par une application directe à des contextes différents (comme par exemple Le Goff quand il trouve sur sa route le concept "d'intellectuels organiques"), mais par la compréhension des recherches et des débats sur l'économie et la société italiennes que je conduisais, et par l'accès direct à une masse de textes disponibles en italien (de Gramsci lui-même ou de discussions autour de sa pensée et de ses applications), infiniment plus nombreux que ceux qui étaient disponibles en français. Le point d'arrivée en a été pour moi, par-delà mes recherches sur le sud italien, les textes que j'ai écrits, sans d'ailleurs une référence directe à Gramsci (qui avait été pour moi un point de départ et une incitation à penser de façon critique autrement) les textes que j'ai écrits dans les années 70 sur le livre de Witold Kula (modèle de l'économie féodale) et sur les transitions du féodalisme au capitalisme (Annali della Storia d'Italia, vol; 1)

- **la réception de Gramsci à l'EPHE/EHESS dans les années 1970 était un autre point**. Robert Paris, avec qui je suis en contact étroit mais qui est dans une situation délicate, y a livré un séminaire, dans celui de Georges Haupt. Gramsci devait être dans l'air – ce que m'a confirmé Alain GUERY pour qui de nombreux chercheurs semblaient voir en Gramsci une perspective dans le renouvellement de l' *« histoire des mentalités »* ou d'une certaine histoire culturelle. Michel PRAT se rappelait nettement d'un séminaire sur Gramsci où Robert Paris avait été confronté à Christine Buci-Glucksmann ; **N'oubliez pas de saluer Robert Paris de ma part. Je sais qu'il traverse une période difficile, mais j'ai perdu tout contact avec lui. Pourriez-vous me donner une adresse ou un numéro de téléphone ? Sur la question que vous me posez, le tournant des années 70 a été important : 1968 et l'évolution du PCI, de plus en plus à la mode parmi les intellectuels français (heureux de pouvoir trouver du côté italien un grand intellectuel) en ont sans douté été la cause. Mais en fait une première tentative avait été faite entre 1958 et 1964 par Clemens Heller (numéro 2 de Braudel, et responsable de la division des aires culturelles à la VIe Section) pour développer les études sur l'histoire du marxisme sur la base d'une rapport étroit avec l'Istituto Feltrinelli (aujourd'hui Fondazione), dirigé alors par Giuseppe Del Bo : j'ai écrit à ce sujet un assez long article en italien, qui est en cours d'impression dans les Annali de la Fondation Feltrinelli. Les questions posées concernant en priorité la Ie et la IIe internationale, le nom de Gramsci n'y apparaît pas ou peu, mais Haupt, à peine émigré de Roumanie, y joue un rôle important. Pour les années 1970, vivant en Italie jusqu'en septembre 1976, je n'ai pas participé aux événements que vous évoquez avant cette date, qui ne me surprennent pas (alors que j'avais assuré, en 1971-72, avec mon collègue Alain Henry, à la relecture de la traduction (catastrophique) française des Lettres de l'intérieur du PCI à Althusser de M.A. Macciocchi). J'ai été en revanche partie prenante, dès le début de 1977, au lancement par la MSH, à la suite d'une reprise de contact de Del Bo avec Heller, au lancement d'une série de rencontres et de séminaires sur l'histoire intellectuelle du socialisme italien, en liaison avec les Fondations Feltrinelli et Basso, l'Institut Gramsci ,etc. Vous devriez en trouver des traces dans le bulletin de la MSH, *Msh Informations*, disponible sur internet sur le site des archives de la FMSH. La documentation concernant ces rencontres va se trouver en partie**

dans les archives de Clements Heller, mais surtout dans mes propres archives, actuellement dans des cartons et non accessibles des Archives de la FMSH (comme je vais voir prochainement leur responsable, j'en parlerai avec lui). C'est dans le cadre de ce programme que Haupt, envoyé par la MSH à Rome pour y faire des séminaires à la Fondation Basso, est mort brutalement à la Fondation Basso. L'épouse de Dominique Moïsi (IFRI), d'origine américaine (et dont je dois retrouver le nom), a joué un rôle actif dans l'organisation de ce programme;

- **un événement très précis suscite mon besoin de reconstitution, il s'agit d'un événement organisé en juin 1975 à la MSH**, conjointement avec Einaudi et Gallimard, pour la présentation de l'édition critique des œuvres de Gramsci. J'en ai retrouvé des traces importantes dans les archives mais finalement peu de choses sur son organisation concrète, sa préparation, ses objectifs, la réalité même de cette initiative ; **J'ai déjà répondu au paragraphe précédent.**
- enfin, **j'étudie également la traduction réalisée sous la direction de Robert Paris au sein de la maison d'édition Gallimard**, dont une des responsables était Monique Aymard. Il m'intéressait de savoir ce qu'il fut des vicissitudes éditoriales du cas Gramsci qui mit un certain temps à être édité, mais aussi concrètement comment cette traduction a été opérée, répartie entre les différents acteurs, ainsi que les raisons de certains choix de traduction, ou d'un esprit général ayant présidé à la traduction. Je pense que vous pourriez m'aider personnellement et m'orienter vers Monique Aymard pour reconstituer son travail ; **Seuls Robert Paris, et les archives (et éventuellement des responsables) de Gallimard pourraient vous donner une réponse plus précise à ce sujet. Monique Aymard (nous nous sommes séparés dix ans plus tard) qui travaillait à l'époque comme traductrice d'italien en français (notamment pour Flammarion : Ginzburg, Camporesi, etc.) s'était vu proposer par Robert Paris la responsabilité de certaines traductions et elle avait accepté. Mais elle n'a eu aucune "responsabilité" dans le pilotage de ce programme de traduction : j'ai discuté avec elle un certain nombre de problèmes de traduction, nous avons évoqué certains autres à trois (elle, R. Paris et moi), et ensuite elle a remis ses traductions à Robert Paris, corrigé les épreuves, etc. Mais elle n'a eu aucun rapport autre qu'administratif avec Gallimard, dont Paris était le seul interlocuteur. Elle ne pourra donc, je crois, vous être d'aucun secours. Mais je lui poserai la question.**

Je vous remercie par avance de l'aide que vous pourrez m'apporter dans ma quête

Pour ma part, je ne sais pas quel rôle a pu jouer dans cette histoire Ruggiero Romano, qui avait dirigé la thèse de Robert Paris (sur Mariategui, si je ne me trompe pas) et qui, à partir de 1965-68, et jusqu'au début des années 1980, occupe une place importante chez Einaudi. Peut-être Robert Pasis pourra-t-il vous répondre

Bien cordialement

Anthony Crézégut

PS : je vous transmets en pièce jointe mon premier article sur *« Althusser étrange lecteur de Gramsci. Lire le marxisme n'est pas un historicisme »*, qui, avec les limites d'un article de

première année, peut néanmoins vous informer sur mes axes de travail, mes pistes, mes hypothèses. **Pardonnez-moi d'avoir répondu à votre message sans avoir le temps de le lire. Ce sera pour une prochaine étape**

1er novembre 2016

Cher Anthony Crézégut,
Merci pour votre réponse, longue et détaillée. Et tout d'abord pour les nouvelles que vous me donnez de Robert Paris. Je vais lui mettre un mot et contacter son fils. Si ma visite peut lui faire plaisir, j'irai bien volontiers le voir. Il était déjà assez isolé avant, il doit l'être encore plus, de façon presque tragique, maintenant.

Je vous fais suivre le texte de mon article sur les rapports Heller.Del Bo : en fait les épreuves du texte lui-même et des documents qui l'accompagnent, ainsi que la liste des corrections que j'ai envoyées à David Bidussa début septembre. Cela devrait vous permettre de gagner du temps, et d'aller à l'essentiel. Comme vous le verrez, la revue unique envisagée per Heller au départ finit par se diviser en trois projets distincts : les Cahiers du monde russe, les Etudes de Marxologie et le Mouvement Social. Mais le nom de Gramsci n'apparaît guère, même sous la plume de Del Bo quand il vient faire son séminaire à Paris.

Un petit doute sur la connaissance de Gramsci par Furet et Richet dès le milieu des années 1950. A la différence de Bourgin, ni l'un ni l'autre ne lisent couramment l'italien, et je doute qu'ils aient lu dans le détail la version de Gramsci publiée sous la houlette de Togliatti au lendemain de la guerre, même s'ils cherchaient, au moment où tous les deux se préparaient à quitter le PCF, autre chose à se mettre sous la dent que "Fils du peuple". Dans ce contexte, Giuliano Procacci (j'ai été l'ami de tous les trois) qui s'était lié avec tous les deux à son arrivée à Paris (ils ont passé ensemble de longues heures aux Archives) a sans aucun doute joué un rôle essentiel de médiateur.

Une question de chronologie : vous pensez vraiment que la situation que vous décrivez pour les années 50 pour la pénétration des thèmes gramsciens en France a changé rapidement dans les années 1960. J'aurais tendance pour ma part, sur la base de mon expérience personnelle, à voir la situation changer seulement dans la seconde moitié des années 1960, avec la promotions du maoïsme comme alternative au modèle soviétique, et surtout à partir de 1968, qui a constitué sur ce plan-là un véritable détonateur. Pour simplifier, je dirais volontiers que le Petit livre rouge a servi en France, pour beaucoup, de voie d'accès à la découverte de Gramsci...Alrs que Macciocchi est passée de Gramsci et Althusser à la Chine...Avez-vous eu l'occasion d'interroger à ce sujet Pierre Macherey et Etienne Balibar, proches d'Althusser ? Mais encore une fois, vivant en Italie et dans un milieu intellectuel italien de 1964 à 1966, puis de 68 à 76, mon parcours a été sensiblement différent de celui de mes collègues vivant en France.

Monique Aymard, à qui j'ai communiqué votre message, m'a confirmé ce que je vous avais dit. Robert Paris l'avait contactée à travers moi, au moment où nous nous sommes connus à la faveur de sa participation au groupe de travail de la MSH dont je vous ai parlé, et où elle cherchait, après avoir traduit le Fromage et les vers, de traductions à faire, mais elle n'a eu de rapports qu'avec Robert Paris auquel elle soumettait ses traductions, jamais avec la direction de Gallimard.

Bien cordialement.
Maurice Aymard

N°44, Mgr Cottier, 12 janvier 2016

Cher Monsieur,

Je vous prie d'excuser mon retard. Je serai très content d'avoir des contacts avec vous sur les questions touchant Gramsci.
Il y a longtemps que je ne me suis plus occupé de lui. Je vous donne un premier conseil : la lecture de Giovanni Gentile qui était un philosophe de grande valeur. Sa position officielle à l'égard du fascisme empêchait Gramsci de le citer. Mais je pense que c'était une de ses principales sources.
Je suis passablement âgé, ce qui limite mes possibilités de déplacements.

Vous aurez mon adresse mail ci-dessus, mon numéro de téléphone : 06/698 85 227 et voici aussi mon adresse précise :

Georges Card. Cottier, OP, Largo Giovanni Paolo II, 00120 Città del Vaticano – Rome

Avec mes meilleurs vœux de Nouvelle Année.

+ Georges Card. Cottier, OP

N°45, Jean Nicolas, 12 avril 2016

Cher Anthony Crezegut,

Réponse bien tardive et bien superficielle à votre message. Sans doute vais-je vous décevoir. J'ai tenté de retrouver le climat intellectuel parisien et sorbonnard des années 50 et 60. L'Italie était sans aucun doute à la mode : tant de chefs d'œuvre au cinéma et en littérature,– sans parler des autres révélations, la Fiat 500 deuxième génération, les Lampedusa, Pratolini, Gina Lollobrigida, Claudia Cardinale et autres Sophia Loren... De fait la gauche gramscienne elle-même brillait alors chez nous *« de tous ses feux »* dans le champ du politique, comme l'écrit Claude Mazauric dans l'étonnant essai qu'il vient de publier, *Au bord du gouffre* (éd. Arcane, mars 2016, p. 186). C'était comme un supplément d'âme. On admirait Togliatti en attendant Berlinguer, l'un et l'autre si différents des hiérarques du PCF qui nous agaçaient. Nos regards se portaient donc de l'autre côté des Alpes, vers l'Italie, ses villes, ses oliviers, ses plages, ses créateurs. La sensibilité péninsulaire et méditerranéenne d'un Braudel (notre président de jury d'agreg et architecte des Hautes Etudes) y était pour beaucoup. C'était l'époque où le maître attirait aux *« Entretiens de Prato »* ses disciples les plus sûrs et autres affidés. Parmi eux un florentin, le jeune et brillant historien Giuliano Procacci que nous aimions tous beaucoup – devenu sur le tard sénateur à Rome --, un grand ami de Denis Richet qui en effet a animé la rencontre dont vous parlez -- à laquelle je n'ai pas participé, car j'étais alors en Savoie.

En vérité je me demande si la pensée de Gramsci a été aussi déterminante dans notre milieu que vous semblez le penser – sauf bien sûr pour les spécialistes de la Renaissance italienne, du *Risorgimento* et du fascisme. En ces lendemains de Libération nous étions presque tous dans le sillage marxisant d'Ernest Labrousse et de ses proches, Saint Jacob, Pierre Vilar, Mandrou... La parole gramscienne a surtout fonctionné pour nous dans le registre du politique, sans vraiment nous livrer de nouvelles clés dans les secteurs de recherches où nous nous aventurions, d'une province à l'autre, d'une ville à l'autre, toutes méthodes confondues,

à grand renfort de minutes notariales, cadastres, registres de catholicité, procès-verbaux d'assemblées révolutionnaires, inventaires de bibliothèques, etc. Nous manipulions déjà sans fré mir les notions d'héritage intellectuel, d'imaginaire collectif et mentalités dominantes, dans l'esprit des Febvre ou Marc Bloch qui les avaient déjà pratiquées. Si j'interroge là-dessus certains de mes amis, par exemple Raymond Huard ou Roger Bourderon, normaliens de St-Cloud dans les années 60, ils me disent bien avoir lu alors les *Lettres de prison* dont le bibliothécaire de leur Ecole, Gilbert Moget, venait de donner une édition, ou même la correspondance du prisonnier, mais il ne leur semble pas que les thèmes heuristiques proprement gramsciens les aient mobilisés en tant que tels. Ne croyez-vous pas que ce sont plutôt les philosophes qui les ont repris et largement commentés et interprétés à partir des années 70 et 80, les Balibar, Althusser, Buci-Glucksmann et autres ? Si l'on s'en tient aux thèses historiennes de ce temps-là, il faut reconnaître que Gramsci y est rarement invoqué ou cité, et absent des index.

D'autres vous proposeront sans doute des réponses plus complètes, plus nuancées, plus proches de vos attentes Je vous souhaite en tout cas beaucoup de succès dans votre parcours.

Bien cordialement vôtre,

Jean Nicolas

N°46, Jeannine Verdès Leroux, 20 juillet 2019

Bonsoir,

Vous travaillez sur un sujet très difficile.

Il a y 2 ou 3 ans, j'entendais au Collège de France Carlo Ossola parler avec perplexité de l'ignorance en France de Gramsci. C'est vrai.

j'avais connu assez longtemps un des traducteurs (G. Moget) des Oeuvres choisies par les Editions sociales, dans les années '6O. Il ne se remettait pas des conflits qu'il avait eus avec le parti, avec Cogniot, etc pour les choix des oeuvres, les notes, les coupures . Il est mort depuis longtemps, je crois, et il n'a surement rien écrit sur cette période ..

Je ne sais pas si toutes les personnes que vous avez interrogées avaient vraiment des choses vraies, réelles à dire sur ce passé de Gramsci en France. J'avoue que j'en doute.

Dans les discussions que j'ai eues avec Bourdieu entre (à peu près) 1976 et 1982 Ou 83, je suis à peu près sûre qu'il n'a jamais parlé de Gramsci: nous parlions des sujets de recherche, (il parlait beaucoup de Max Weber, avec enthousiasme !)

J'ai lu un peu de Gramsci naguère, cela ne m'a pas attirée, convaincue.

Si avez des questions précises, ou un texte à me faire lire, mettez moi un courrier. Nous pourrions nous rencontrer.

Bon courage!

Avec mes meilleures salutations, JVL

--

N°47, Gilles Bataillon, 1er novembre 2015

Cher Monsieur
Pour répondre sans trop tarder et simplement à votre message, les archives Lefort ont été déposée au Centre d'études politiques et sociologiques Raymond Aron (CESPRA) à l'EHESS et je suis en train de les classer, mais je suis loin d'avoir fini. Du coup elles ne sont malheureusement pas consultables, mais -si j'ose dire bonne nouvelle pour vous- elle ne contienne aucun inédit ou papier sur Gramsci.
Pour ce que est des lectures de Lefort sur Gramsci, celles-ci sont bien antérieures à la découverte de Gramsci par la gauche française et sa publication en français, comme en témoigne la date de publications de son Machiavel. Sa lecture de Gramsci s'est faite en italien dans les années 1960, époque où il allait pas mal en Italie pour travailler sur Machiavel et l'humanisme florentin. Je me souviens d'un texte de Yvon Bourdet dans *Autogestion et Socialisme* sur son Machiavel lui reprochant de ne pas avoir tenu compte des textes "conseillantes et autogestionnaires"de l'*Ordine nuevo* (si mes souvenirs sont bons). Parlant de cela avec Lefort il avait rigolé de Bourdet en disant qu'il ne l'avait pas attendu pour lire Gramsci et se faire une opinion sur lui. Il voyait en sa mise à l'honneur la volonté de ne pas rompre avec certaines idées marxistes et plus encore l'idée de se mettre dans la dépendance d'un horizon soit disant "indépassable" constituant un point fixe une manière d'incorporation au sein d'un courant de pensée d'un monopole des interrogations légitimes sur le social et le politique. Il m'expliqua aussi comment cette volonté de remettre à l'honneur des penseurs marxistes en rupture de ban avec l'orthodoxie participait pour lui, qu'il s'agisse des courants du *Manifesto* ou de certains courants autogestionnaires, d'un projet de préserver l'idée de la possibilité de créer une société réconciliée avec elle-même et désormais sans conflit avec laquelle il avait rompu. Vous comprendrez mieux le sens de mes propos en lisant les textes publiés avant son *Machiavel* repris dans *Éléments d'une critique de la bureaucratie,* dans *Les formes de l'histoire* (notamment celui sur l'idéologie mais aussi ceux sur l'aliénation) et dans son dernier volume d'essais *Le temps* présent. Lisez aussi un texte plus difficile à trouver sur la démocratie paru dans la revue *Textures* -un cours professé à Caen et rédigé par Marcel Gauchet paru dans les années 1970. Vous trouverez deux très bonnes introduction à son oeuvre dans deux longs entretiens repris dans *Le temps présent.* Lisez ces textes et si vous souhaitez plus d'informations sur ces points discutons-en d'ici quinze jours. Je suis en effet un peu débordé car je viens de rentrer de trois semaines passées au Brésil notamment pour un colloque sur Lefort que j'ai organisé avec des amis philosophes à Sao Paolo.
Bien à vous en espérant que j'ai à peu près répondu à vos questions.
Gilles Bataillon
PS je vous envoie un texte que j'ai rédigé il y a quelques temps sur Lefort où j'essaie de montrer comment il s'attachait à dialoguer avec des oeuvres et leurs auteurs sans jamais chercher ni à se poser ne maître ni à s'affirmer en disciple d'aucun penseur. Voila pourquoi il a été rétif à

l'engouement pour Gramsci qu'il a par ailleurs lu aussi dans ses traductions françaises car il était en contact tant avec Robert Paris qu'avec Cretella qui étaient au centre de l'équipe qui traduisait différents textes de Gramsci pour Gallimard.

PS : Cher Anthony

Vous avez parfaitement raison Lefort a écrit sur Gramsci et ses notes sur Machiavel dans les CIS en 1960 dans un article repris dans *Les formes de l'histoire* que j'ai oublié de vous signaler. Reparlons de tout cela fin novembre quand vous aurez lu les quelques autres textes que je vous signalais. Écrivez-moi vers le 16 et je vous donnerez rendez-vous à ce moment là.
A bientôt
GB

N°48, Gérard Genette, 22 mai 2016

Cher Monsieur,

Ma relation à l'œuvre de Gramsci est de l'ordre du rendez-vous manqué : à mon époque "marxiste", elle était à peine traduite en français, puis, à l'époque suivante, les différentes nuances du marxisme ne m'intéressaient plus assez pour aller y voir.
J'en suis encore là. Vous m'en voyez désolé, mais je vous souhaite une bonne recherche sur ce sujet, qui en vaut sans doute la peine.

Gérard Genette

N°49, Willy Gianninazzi, 12 novembre 2016

cher Monsieur,
j'ai lu votre chapitre sur la lecture ou plutôt la non-lecture de Gramsci par Althusser : c'est très intéressant et finement analysé (l'admiration discrète qu'A. éprouve pour Della Volpe a été pour moi une révélation). Votre thèse sera très profonde. C'est pourquoi je dois vous décevoir : je ne peux vraiment pas vous aider : vous en savez plus que moi sur l'influence que Gramsci a pu avoir sur Gorz. Ni dans *Stratégie ouvrière et néocapitalisme*, ni dans *Le socialisme difficile* je n'ai perçu d'influence gramscienne et, d'ailleurs, je ne me suis même pas posé la question. Toute la philosophie et la stratégie politique de Gorz échappe, me semble-t-il, à la problématique gramscienne si celle-ci se résume aux questions d'hégémonie, de bloc historique, d'intellectualité organique, etc. Il est vrai que Gorz utilise l'expression "praxis" : c'est peut-être là un exemple d'influence médiée. Il est par ailleurs tout juste au courant (mais ce n'est qu'une impression que j'ai) de ce qu'est un "intellectuel organique" en disant que lui-même n'en est pas un. Mais vous dites que Gorz discute beaucoup d'hégémonie dans sa *Stratégie ouvrière*... Je crains que ma lecture ait donc été superficielle, mais indiquez-moi les pages : je serais curieux de les voir de près.
Pour ce qui est des rapports de Gorz avec l'Italie, là aussi je sèche : je n'ai jamais vu une quelconque importance de la pensée gramscienne dans les relations intellectuelles que Gorz a pu avoir avec Lelio Basso, Vittorio Foa ou avec les communistes Bruno Trentin, Rossana Rossanda, etc. (qui, certes, en tant que communistes devaient connaître très bien Gramsci). Gorz était davantage intéressé par les problématiques ouvriéristes, qu'il rencontrait en particulier dans les *Quaderni Rossi* qu'il lisait. Comme vous savez, la tradition ouvriériste, à partir de Raniero Panzieri, a complètement ignoré Gramsci : l'idée du contrôle ouvrier n'a rien à voir avec le conseillisme italien. Bref, je ne vois pas comment on peut rattacher la réflexion

de Gorz à l'oeuvre de Gramsci. La participation de Gorz à un colloque organisé par l'Institut Gramsci ne me semble pas plus un indice probant, mais vous dites avoir découvert des choses dans les archives de l'Institut.
Pour ce qui est de l'EHESS, là aussi je fais chou blanc : je n'étais pas présent à la passe d'armes entre Buci-Glucksmann et Paris, mais elle ne m'étonne pas car Robert n'a jamais été un partisan inconditionnel des idées de Gramsci (il se vantait de préférer Bordiga...) et que les eurocommunistes n'étaient pas vraiment sa tasse de thé. J'ai été un ami de Robert, mais après son accident cardiovasculaire je ne l'ai revu qu'une seule fois. Pourriez-vous me donner de ses nouvelles (et son adresse) ?
Je ne vois pas non plus quel document dans le fonds Gorz de l'IMEC je pourrais vous conseiller dans l'optique qui est la vôtre...
Comme vous voyez, je n'ai pas grand-chose à vous dire, mais on peut peut-être se téléphoner.
…

Très cordialement
Willy

15 novembre 2016

Cher Monsieur,
ce que vous me dites n'est qu'une confirmation de ce que je vous ai dit : vous en connaissez bien plus que moi. Je ne connaissais pas l'article du 23 nov. 1970 (ça m'étonne, alors que dans ce même numéro il y a un article, signé de manière inhabituelle "Gorz", sur les thèses du Manifesto, que j'ai vu). C'est sûr que c'est vraiment difficile de disséquer chez un auteur une influence lorsqu'elle n'est pas explicitement admise : cela amène d'ailleurs à réfléchir sur ce qu'est une influence : vaste réflexion... Il faut aussi faire la différence entre la reprise d'expressions courantes qu'on entend par-ci par-là ou à la mode et le concept qu'on y place derrière et qui, lui, peut être très personnel. Garaudy annotant Gorz... Vous m'en apprenez des choses !
Je crains que je ne peux aussi vous dire grand-chose à propos de Labriola en France : je n'étais pas au colloque français de 1985 - en revanche, Shlomo Sand (spécialiste de Sorel et qui *donc* connaissait aussi très bien Labriola) était présent et il pourrait vous renseigner (mais après une prise de contact par courriel *, il faudrait vous téléphoner : c'est son seul mode de communication... - il parle français et anglais). A propos des confusions entre Antonio et Arturo, elles étaient également nombreuses en Italie : Stefano Miccolis s'était amusé à faire un article là-dessus. Je vous joins une vieille recension que j'avais faite à propos des colloques sur Labriola.
Pensez svp à me donner des nouvelles de Robert.
On peut se téléphoner, mais seulement à partir de vendredi (quand vous voulez)...
bien à vous
willy

N°50, René Gallissot, 10 juillet 2017

René Gallissot à Anthony Crézégut, au risque de vous décevoir, cher chercheur,

En effet, j'ai pris la décision de ne plus donner d'entretien, principalement pour raison de santé et parce que j'ai donné tous mes papiers, documents et livres à la BDCI (Nanterre) qui est en train de terminer l'inventaire et la numérisation pour mise en ligne ; mais je n'ai guère conservé de notes de lectures et de correspondances ; le plus souvent, il n'y a que les différentes versions

de mes articles et ouvrages, quelquefois des inédits. Je me méfie de la confusion des souvenirs sans appui écrit datable.

Pour ce qui est de Gramsci , j'ai acquis mes premières connaissances sur textes et traductions en 1957-1958 auprès de Gilbert Moget qui travaillait à la bibliothèque de l'ENS de Saint-Cloud ; bien plus que les textes retenus pour l'anthologie. En 2e lieu, j'ai suivi les parutions faites un peu à la va vite, par le revue *L'homme et la société* en 1966-1967 sauf erreur. Mais je m'intéressais surtout à la publication des *Grundisse* de Marx ; je travaillais à l'Institut international d'histoire sociale d'Amsterdam principalement sur les archives Kautsky qui via Bernstein disposait des brouillons de Marx-Engels. Anecdote, dans une conversation avec Fernand Braudel, celui-ci m'a dit avoir eu connaissance des *Grundisse* en 1928-1931 dans des extraits publiés par la 2e Internationale. Or ces archives de l'Internationale sont à Amsterdam. Surtout, j'ai lu en discontinu les *Cahiers de Prison* dans des échanges sur textes avec Robert Paris ; non seulement je suivais le séminaire de Georges Haupt à l'EHESS ; nous avions des longues heures de discussions dans le bureau commun avec Claudie Weil, Robert Paris, à côté de celui de Georges Haupt. Eric Hobsbawm aimait aussi le compagnonnage de Georges Haupt. E. Hobsbawm et G.Haupt m'ont donc confié les chapitres sur la question nationale et l'impérialisme pour l'Histoire du marxisme chez Einaudi ; j'ai travaillé à l'Institut Gramsci avec des désaccords sur les positions de Togliatti au Komintern que l'institut valorisait abusivement. Je faisais ma thèse sur *« La question nationale et coloniale dans les Internationales »* avec Jacques Droz (outre mes chapitres dans l'Histoire générale du socialisme tome 3 et 4 aux PUF) ; j'étais membre de la Conférence internationale des historiens du mouvement ouvrier (ITH) dont le siège était à Vienne (Wien) et les congrès à Linz ; non interlocuteur habituel sur l'histoire du communisme était G. Procacci ; nous étions en plein accord, en particulier sur la crise de l'URSS et l'annonce de sa fin (mon chapitre au t.4 de l'*Histoire générale du socialisme)* ; nous partagions l'analyse critique du, *« marxisme soviétique »*. Mon approche de Gramsci
visait l'histoire du Komintern.

Sur la conception de *« l'hégémonie idéologique »*, j'étais très distant ; non seulement sur l'idée de substitution de l'idéologie dominante, sans parler du privilège idéaliste venant de Croce. Par étude de la culture nationale, depuis les années 1960 à Alger, j'ai lu, traduit et fait séminaire sur Otto Bauer. J'étais depuis l'année 1956 en relation constante avec Maxime Rodinson ; je le voyais tous les mois ou 2 mois après mon retour à la Sorbonne en 1967 pour Mai 68 donc, et mon choix d'aller à Vincennes. Je faisais la séminaire au nom de Droz à l'annexe du 14 rue de la Sorbonne, siège des bureaux d'Histoire du syndicalisme (Maitron) ; depuis Alger ce séminaire avait pour intitulé : *« Nationalisme et socialisme »*…

Bref et schématiquement, l'idéologie relève de la représentation inversée des réalités sociales (cela vient de Marx) ; cet ordre symbolique accompagne, capte et fait dériver les luttes de classes ; le travail intellectuel est non seulement de faire l'analyse critique de l'idéologie (des conflits idéologiques) mais de conduire de front l'étude de l'histoire des idées et l'étude des luttes sociales (*cf.* 1ère et 2e Ecole de Francfort). Comme M.Rodinson, je mène en parallèle l'histoire des mouvements idéologiques et des mouvements sociaux ; nous sortons de la dominance de l'idéologie religieuse,, sécularisée depuis la Renaissance par l'idéologie nationale dont nous vivons la crise réactionnaire (déjà aperçue par Spinoza aux Pays-Bas). Pardon pour ce schématisme.

La sociologie historique est pour moi, science sociale. J'étais entré à l'ENS en philo, pour opter ensuite pour histoire. Je me sépare ainsi d'Althusser qui entend théoriser scientifiquement. Cette recherche de la théorie continue le privilège de magistère éminent de la théologie puis de la philosophie dans les Facultés de lettres et sciences humaines ; Althusser reprend les 3 instances : économie (oubliant que le marxisme est d'abord la critique de *« l'économie politique »*), le droit et le politique ; l'article sur les appareils idéologiques relève de l'étude du

droit des institutions et la conception de l'idéologie bourgeoise ou prolétarienne ne rompt avec la *« théorie du reflet »* ; pardon pour ces affirmations réductrices dont je ne cesse de débattre avec Etienne Balibar depuis les années d'Alger. En Algérie, l'influence ne dépasse guère les cercles étudiants (ENA d'Alger comprise), mais ils sont fondateurs de la vie intellectuelle et d'une critique politique.

Encore pardon pour ces propos abrupts ; j'apprécie votre mise à nu des pratiques de lecture d'Althusser et la pertinence de vos références philosophiques ; mais mon approche considère que l'histoire de la philosophie n'est qu'une fraction de l'histoire des idées qu'il importe de lier (hors reflet) à l'histoire sociale. C'est pourquoi je vous mets en pièces jointes mes 2 entretiens publiés ; un 3e et dernier, portant sur racisme et relations interethniques doit paraître dans une recherche CNRS.

Bien à vous,

René Gallissot

N°51, Mohamed Moulfi, 16 janvier 2018

Cher monsieur Créségut,

Je vous remercie de l'envoi de vos articles. Je les lirai avec plaisir.

Pour ce qui est de vos interrogations sur la réception de Gramsci en Algérie, voici quelques éléments.

Placé dans le contexte de l'époque, la distinction entre orthodoxie et hétérodoxie n'était pas si nette. Il aurait fallu l'intervention d'un Althusser pour commencer à soupçonner une telle nécessité d'opérer la distinction suite à l'approche anti-stalinienne du marxisme. Un renouveau se fait jour. Et peut-être à la faveur les débats en Italie, Gramsci apparait comme un recours intéressant, car c'est un penseur qui a échappé justement à l'orthodoxie stalinienne (en raison de son incarcération, de son isolement, à voir).

En Algérie, tout au moins après l'indépendance, tout dans le marxisme était lu (Lénine, Plékhanov, Staline, Gramsci, Garaudy, Lefebvre, Sève, Poulantzas, Althusser, etc.). En revanche, de l'usage conceptuel de Gramsci, il me semble que la problématique de l'hégémonie culturelle ainsi que celle du bloc historique était assez fréquent. Je ne crois pas que la place d'Althusser, considéré du reste comme théoriciste, donc plus ou moins inutile, ait fait obstacle à l'usage de Gramsci.

Quant à moi, je découvre Gramsci en terminale (1969-1970), à côté d'Althusser et de Lacan grâce à notre professeur de philosophie issu de la rue d'Ulm. Dans ma thèse de 3e cycle et quelques articles (cf. Dictionnaire critique du marxisme, G. Bensussan et G. Labica –éd.), je fais référence à l'idée de *Révolution contre Le Capital.*

Nous pourrons bien entendu continuer notre discussion.

Bonne continuation.

Cordialement à vous.

N°52, Ange Rovere, 10 février 2018

Bonsoir Monsieur

Madame Profizi m' a fait part du message que vous lui avez adressé. Je suis en mesure de vous apporter quelques éléments.

En 1964, Max Caisson, jeune agrégé de philosophie, communiste, en poste à Bastia, fait devant la direction fédérale un rapport intitulé "Contribution à l' étude du problème corse". Le rapport a fait l' objet d' une vive discussion avant d' être rejeté. Voir La Corse et la République , p. 478-479. Max s' était fortement inspiré de La question méridionale. Ce rapport beaucoup en ont parlé sans l' avoir jamais lu. Je suis en possession de l' original qu' ilme faut retrouver car mes propres archives ne sont pas classées...Mais il est à votre disposition si vous le désirez.

En fonction de l' état d' avancement de votre travail pensez à un possible article pour Etudes Corses à l' horizon 2019

Très cordialement

Ange Rovere

N°53, Jacques Rancière, 24 décembre 2015

Cher Monsieur

merci pour votre article très documenté et intéressant. Je suis sensible à votre démarche à mon égard mais je ne pense pas qu'une rencontre avec moi puisse apporter d'éléments intéressants à votre travail. Je ne sais pas bien ce qu'Althusser avait effectivement lu de Gramsci à l'époque de Lire le Capital. Je n'ai pas eu l'occasion d'en parler avec lui ou de l'entendre en parler hors de cette séance du séminaire (où d'ailleurs je n'étais pas présent) . Je ne sais pas trop d'ailleurs quelles étaient ses compétences en Italien. il me donnait quelquefois à lire pour avis des ouvrages écrits en Italien, ce qui laisse penser que mes compétences modestes dans cette langue lui paraissaient peut-être préférables aux siennes . Pour ce qui est de Gramsci , je sais que, pour mon compte, je ne connaissais que le recueil d'extraits des Editions Sociales dont j'avais lu certains textes, mais , faute de connaître le contexte des textes et les débats dans lesquels ils s'inscrivaient , je n'avais aucune idée claire de la place de Gramsci dans la pensée et la pratique du mouvement communiste. Il est difficile , je crois , pour un jeune chercheur d'aujourd'hui qui dispose de tant de livres et de tant d'éléments, de se représenter l'ignorance phénoménale où nous étions alors de l'histoire du mouvement ouvrier et communiste et de celle de la littérature marxiste non orthodoxe. Des pans entiers nous en étaient totalement inconnus. C'est pourquoi nous pouvions adhérer à sa vision simpliste de la rigueur marxiste et des déviations économistes ou historicistes.
je vois que vous évoquez une rivalité avec Della Volpe. Là encore je ne sais pas bien ce qu'il en avait lu. Je sais qu'il m'avait donné à lire un de ses livres au sujet duquel on avait dû le consulter pour une traduction possible.
C'est ainsi que je me suis trouvé responsable de la non-traduction de ce livre, qu'on a reprochée à Althusser . Mon avis négatif n'était pourtant fondé sur aucune considération stratégique, seulement sur l'ennui que m'avait procuré la lecture d'un livre dont les enjeux théoriques et politiques m'étaient tout à fait imperméables.
En dehors de ces considérations anecdotiques , je n'ai malheureusement pas d'éléments à apporter au dossier Althusser/Gramsci. Croyez que je le regrette.
Bien cordialement

Jacques Rancière

N°54, Michel Onfray, 3 octobre 2015

cher anthony
il faut partir du principe que les philosophes qui en inspirent un autre ne sont jamais cités par le philosophe en question
jadis, on s'inscrivait dans une filiation, on citait avec révérence - on se faisait même passer pour un grand ancien, d'où les pseudo-platon, pseudo-artistote, etc
au XX° siècle, avec le modèle de l'avant-garde, il faut inventer, donc refuser l'emprunt au passé
sartre beaucoup lu et beaucoup pillé
pour découvrir les pillages avec preuves, c'est un travail d thésard, et je ne sais pas faire
on reconnait juste le pillage d'idées…
camus n'était pas un grand lecteur
je ne sache pas qu'il ait lu gramsci
amicalement

N°55, Jean Bassède, 2 mars 2016

Bonjour,
L'IAMM m'a transmis votre demande.
Je n'ai malheureusement pas conservé de documents relatifs à l'enseignement de Michel Papayannakis ; il est vrai aussi que ses cours de sociologie politique prenaient souvent la tournure de causeries, assis sur la chaire, tellement passionnantes que nous en oublions de prendre des notes. Je confirme évidemment qu'il est mon meilleur souvenir de formation à l'IAM.
Je ne puis donc vous être que d'un seul recours en vous transmettant les coordonnées d'un collègue grec de promotion qui a fréquenté Michel bien après notre année d'enseignement. Nous nous revoyons très régulièrement, il ne sera donc pas surpris si vous vous recommandez de ma part.
Cordialement

N°56, Robert Chapuis, 6 septembre 2016

Robert CHAPUIS

Le 6 septembre 2016

Note sur la référence à Gramsci

Mon rapport avec Gramsci n'est pas fondé sur ses œuvres que je n'ai pas lues,
mais sur certaines de ses idées qui se transmettaient à travers le mouvement étudiant et les débats intellectuels.

Mon rapport avec le marxisme date de mon entrée en HK au Lycée Louis Le Grand : en particulier, lecture de *« L'idéologie allemande »*, prêté par Milhau, fils d'un sculpteur inscrit au PC – HK et K me mettent en contact et en dialogue avec des étudiants communistes. Permanent de la JEC, j'ai suivi les formations fournies alors par l'ACJF : lecture du livre du Père Calvez (jésuite) sur Marx. Responsable syndical (UNEF), j'ai lu articles, revues, livres qui s'inspiraient du marxisme.

La lutte contre la guerre d'Algérie rapproche jécistes et étudiants socialistes dissidents (PSA puis PSU). Prise de distance avec le PCF moins engagé et avec l'UEC traversée par divers courants et de plus en plus éloignée de l'action syndicale.

Je suis en relation avec Michel Rocard qui me fera adhérer au PSU en 1964. Chargé de la formation, il écrit des textes d'initiation au marxisme que je lis avec intérêt. Les références à Gramsci sont fréquentes, notamment sur *« l'intellectuel collectif »* qui donne un sens aux clubs qui se développent à cette époque (début des années 60) ainsi qu'aux partis en voie de destalinisation (intérêt pour l'évolution du PCI et le *« compromis historique »*). A la JEC (avant la crise de 1957), puis dans la minorité de l'UNEF (*« documents étudiants »*) qui devient majoritaire en juillet 1956, puis dans les clubs, et ensuite au PSU, je constate le rôle de l'idéologie selon les analyses de Gramsci. Je partage son souci *« critique »*. La revue du PSU, dont je suis rédacteur en chef au début des années 70, s'appelle *« Critique socialiste »*…

Autour du mouvement de Mai 68, je suis fortement marqué par l'article d'Althusser dans *« La Pensée »* sur les appareils idéologiques d'Etat. J'applique cette réflexion en particulier à deux institutions-clés :
- L'école pour laquelle je souhaite une évolution *« autogestionnaire »* (cf *« libres enfants de Somerhill »*, Ivan Illich, etc…), tandis que je soutiens le rôle critique de l'enseignement supérieur face à la pression capitaliste

2
- L'Eglise dont je souhaite une évolution que je retrouve dans ceux qui inspirent Vatican II (Congar, Danielou…) ou qui s'engagent dans les suites de Mai 68 (Blanquart, Cardonnel…).
En ce début des années 70, avec le PSU et la CFDT, nous essayons de théoriser le socialisme autogestionnaire. Gransci est une référence. Nous dialoguons avec André Gorz et apprécions Henri Lefebvre plutôt que Garaudy qui nous paraît un homme d'église… Nous nous intéressons à l'évolution des communistes italiens et, pour le PSU, je suis en relation avec le PSIUP (qui est un petit parti…). Nous lisons le Manifesto à travers diverses traductions.

Hostile au trotskysme (qui met l'UNEF et la MNEF en coupe réglée !), je m'intéresse aux courants maoïstes : je m'abonne au bulletin d'information de l'ambassade chinoise, je lis divers ouvrages qui présentent la légende dorée du maoïsme. J'y trouve une promotion du monde paysan (lors de la crise de l'ACJF, JEC et JAC faisaient cause commune), un souci de la lutte idéologique, une actualisation de la lutte des classes à travers les contradictions au sein du peuple… Je commets deux articles dans TC sur l'opposition entre culture bourgeoise et culture prolétarienne. Ce prurit maoïste est partagé par beaucoup de jeunes catholiques de gauche… Il cessera devant les divisions et les outrances de divers mouvements ML (GP, VLR, GR, etc…).

Le manifeste du PSU en 1972 *« Contrôler aujourd'hui pour décider demain »* ne fait référence ni à Gransci ni à d'autres intellectuels, mais il insiste sur l'exigence de la lutte idéologique et sur le besoin d'une révolution culturelle.

Après les Assises du Socialisme à l'automne 74, avec Michel Rocard, je rejoins le PS. Pour les anciens du PSU, Gramsci restera une référence occasionnelle. Le CERES essaie de marier le rôle de l'Etat et l'autogestion. Didier Motchane, son animateur intellectuel, fait

sans doute référence aussi à Gramsci. Michel Rocard est plus influencé par le socialisme des pays nordiques que par les débats du mouvement communiste.

Les intellectuels du PSU (Serge Mallet, Pierre Naville…) sont tournés principalement vers les évolutions de la société, ils sont sociologues, comme Alain Touraine, plutôt que philosophes. Les militants ont une vision traditionnelle du marxisme, celui de Victor Fay par exemple, fréquemment honoré par Rocard. Ils le voient tellement pollué par le stalinisme qu'ils cherchent une autre voie pour le changement social.

N°57, Thierry Pfister, 18 septembre 2017

Cher Monsieur,

Veuillez trouver ci-dessous mes tentatives de réponses qui formeront plus une réflexion hachée par votre questionnement qu'autre chose, je le crains. Je vous répète qu'entre votre démarche - fort respectable au même titre que les nomenclatures intellectuelles et théoriques signées par vos auteurs de référence - et ce que j'ai pu vivre comme militant politique et/ou comme journaliste, il existe un fossé. A mes yeux, un abîme.

1°) Je me suis engagé en politique au milieu des années 60, à une époque où la social-démocratie (la SFIO) était discréditée par sa gestion de la guerre d'Algérie et où l'hégémonie du PCF sur la gauche paraissait geler toute perspective de conquête électorale du pouvoir. Je me suis formé tant bien que mal par la lecture mais plutôt en empruntant la voie littéraire, par exemple en passant de Stendhal à Blum. Comme, m'avez-vous appris, l'a dit André Tosel à propos de Gramsci, "il (me fallait) sortir de (m)a prison d'ignorance". Gramsci, à ce stade, n'était pas présent. Il n'a fait irruption qu'à travers les péripéties de la crise de l'UEC dont j'étais un spectateur attentif puisque souhaitant devenir un partenaire.

Avec Mai 68, les références à Gramsci, à travers la notion d' "hégémonie culturelle", sont devenues dominantes. Comme, à notre manière, nous étions déjà des "intellectuels pressés" force est d'admettre que nous nous battions à coups de citations souvent de second main. Gramsci offrait, dans ce jeu codé, un réservoir comparable à celui proposé par Camus. Nul n'était besoin d'avoir une connaissance approfondie des oeuvres. Et encore, en ces temps Internet n'existait pas. Nous devions travailler en bibliothèque ce qui, je vous l'accorde, limitait les dérives sans les faire disparaître.

Gramsci permettait une double identification. D'abord au PCI, référence capitale car elle autorisait à récuser aussi bien la direction du PCF et ses relents staliniens que la direction de la SFIO et sa faillite gestionnaire. Ensuite, elle nous confortait dans notre statut revendiqué d'"intellectuel organique" compris, il faut l'avouer, comme les maîtres du peuple, les enseignants du prolétariat. Mais très vite, entre les "maoïstes" plus ou moins disciples d'Althusser et encore imprégnés de stalinisme, les diverses factions trotskistes, le spontanéisme multi-formes, Gramsci s'est trouvé noyé au milieu des querelles d'un talmudisme marxiste qui ne pouvait que lasser un social-démocrate dans mon genre. L' "hégémonie culturelle" et l' "intellectuel organique" flottaient au fil du torrent avec le "mode de production asiatique" et autres débris pseudo culturels.

2°) Gramsci permettait de retourner contre la direction du PCF une légitimité communiste. Il offrait un enracinement à la fois "de gauche" et intellectuel d'autant plus efficace que son auteur

avait acquis une dimension de martyr. Il se substituait à un modèle social-démocrate failli et donc non mobilisable. Il justifiait que le PCI soit proposé comme modèle. Le propos gramscien, si besoin adapté, offrait une forme d'authenticité et de densité que Togliatti, englué dans le combat politicien, n'aurait pas permise. Je ne dirais donc pas, pour répondre à votre propos, que Gramsci constituait une "outil d'analyse" mais plutôt un coin enfoncé, de manière tactique même si la démarche pouvait être sincère, dans le flanc communiste.

3°) Je ne dirais pas que Gramsci était une figure populaire au sein de la rédaction du "Monde". Pour certains des rédacteurs s'affichant de gauche, et singulièrement en référence au PSU, comme Gilbert Mathieu le chef du service économique, certainement. Mais cela demeurait plus des exceptions qu'un corpus général, une référence collective. Disons, pour tenter de vous suivre, que le courant "chrétien de gauche", sensible au sein de la rédaction, pourrait s'assimiler à une forme d'adhésion aux thèses de Gramsci. Pour ma part, j'ai toujours jugé leur démarche ambigüe, pour ne pas parler de jésuitisme. La référence à Gramsci couvrait souvent une propension à se rallier à l'air du temps. Derrière l' "hégémonie culturelle" il n'était pas toujours aisé de savoir qui s'alignait sur qui : la société sur son avant-garde ou l'inverse.

Les signatures que vous proposez ne correspondent pas à la rédaction du "Monde" mais sont des plumes extérieures, invitées. Au demeurant, leur adhésion à Gramsci me semble avoir été assez superficielle, du moins si j'en juge par l'aventurisme de leurs itinéraires politiques et intellectuels. Je pense en particulier à Elleinstein et Garaudy.

4°) Pour répondre permettez moi de vous renvoyer à un des articles du blog que j'avais publié il y a deux ans :

https://blogaylavie.com/2018/03/31/146-jean-paul-ii-et-la-rechristianisation/

Si vous faîtes, sur cet ensemble d'un millier de pages, une recherche à partir du terme "Gramsci" vous trouverez quelques entrées mais je ne suis pas convaincu qu'elles vous apporteront une matière significative.

5°) Rien serait sans doute excessif. Guère plus en tous cas que le "sens commun" de la "Manif pour tous".

6°) Le caractère souvent superficiel de la référence à Gramsci explique que les notions d' "hégémonie culturelle" et de "sens commun" puissent fleurir sur l'ensemble de l'échiquier politique et paraissent, de nos jours, comme l'apanage de la droite la plus dure. Hier, ces notions ont été récupérées par le paganisme de la Nouvelle droite, aujourd'hui par le catholicisme national de la branche politique de la "Manif pour tous".

Permettez moi, pour conclure, de vous citer : "Gramsci a connu, en France, nombre d’amants volages, des entichements passagers, et bien peu de fidèles."

J'ai, vaguement, recherché la référence à l'épisode de la Nouvelle droite pour répondre à votre ultime question sans retrouver le passage dans "Tu ne crois pas que tu exagères !" que j'avais publié chez Albin Michel. Si j'étais monté en première ligne, ce n'était pas à partir d'une volonté idéologique. Je répondais à une demande du directeur du "Monde" de l'époque, Jacques Fauvet, qui voulait discréditer le "Figaro magazine" dont le succès commercial sapait les ventes du "Monde" le week-end. Grandeur et décadence...

Je vous remercie (mais pas infiniment car, comme disait Michel Serre, on n'en finirait plus) de votre courtoisie mais je ne pense pas que mon itinéraire (pas plus que ma personne) soit unique. ;-))

J'imagine (et j'espère pour vous) que vous parvenez au terme de votre recherche. Je vous souhaite bon courage pour le final.

Je demeure, si besoin , à votre disposition.

Bonne journée.

N°58, Alain Besançon, 4 novembre 2016

Cher Monsieur,
J'ai bien reçu votre aimable lettre
Malheureusement, ayant consulté les plus reculées régions de ma mémoire, je n'ai rien trouvé sur Gramsci, ni souvenirs, ni lectures, ni réflexions.
J'ai quitté tout intérêt pour le monde du marxisme léninisme il y a très longtemps
Cordialement vôtre
A.Besançon

N°59, Jean Daniel, 8 janvier 2016

Cher Monsieur ,
Jean Daniel vous remercie pour votre proposition.
Malheureusement étant très sollicité il regrette de ne pouvoir répondre favorablement à votre demande et vous souhaite le meilleur dans votre entreprise.
Bien à vous

Jocelyne CLOT

N°60, Gilbert Achcar, 21 juin 2019

Cher Anthony Crézégut,

En bref, quelques éléments de réponse à vos questions :

1. Il me semble qu'il faudrait orienter votre recherche sur les années 70/80 sur le rapport entre l'attention portée à Gramsci et l'eurocommunisme et que c'est dans ce rapport que vous trouverez probablement l'explication du contraste qui vous a intrigué.

2. Le Gramsci qui m'intéressait le plus dans ces années-là était le théoricien de l'hégémonie, dans les deux applications du concept à la politique nationale / théorie du pouvoir et aux relations internationales. Je n'utilisais guère Gramsci dans mes réflexions sur le monde arabe dans ces années-là. Les approches de Gramsci qui ont le plus retenu mon attention étaient en langue anglaise. Quant à Gramsci lui-même, je l'ai lu dans le texte italien (j'ai acquis l'édition des OC, et notamment des Quaderni, publiée chez Einaudi).

3. Sur la réception de Gramsci dans le monde arabe, je vous renvoie à cet ouvrage :

https://www.mulino.it/isbn/9788815274113

Patrizia Manduchi et Alessandra Marchi ont poursuivi leurs recherches depuis lors et vous auriez intérêt à les contacter sur ce sujet.

Cordialement,

Gilbert Achcar

Bonjour,

En évoquant l'eurocommunisme, je me référais à votre commentaire sur l'attention portée à Gramsci dans le milieu intellectuel français, et non au monde arabe. Je dis cela parce que Habib Kazdaghli ne me semble pas être le meilleur connaisseur de ce sujet, et que vous l'avez peut-être cité en pensant au monde arabe.

Deux des noms de traducteurs que vous citez sont des pseudonymes -- Zahi Charfan pour Waddah Charara et Qais al-Chami pour Aziz Al-Azmeh. Quant à Dar al-Talia la maison existe toujours à Beyrouth, mais elle a beaucoup perdu de son importance des années 60-70 et son fondateur est décédé. Je doute qu'un quelconque des collaborateurs actuels de cette maison puisse vous être utile.

Vous pouvez contacter de ma part Laure Guirguis <guirguis.laure@gmail.com> qui travaille sur la gauche arabe des années 60-70, et en particulier la gauche libanaise.

Bon courage pour votre thèse,

Gilbert Achcar

--

Archives

N°1, Notes sur Gramsci par Althusser, années 1960-1970, Fonds Althusser, IMEC, Caen

ALT 2 A 57-01-03 – Notes sur Gramsci, 10 ff, dactyl (début des années 1960?)

MS début (morceaux choisis, pp 17 sq)

« Tous les hommes sont philosophes » (17)

« critiquer sa propre conception du monde signifie donc la rendre unitaire et cohérente, et l'élever au point où est parvenue la pensée mondiale la plus avancée » (18)

« On ne peut séparer la philo de l'histoire de la philo … on ne peut être philosophe, cad avoir une conception du monde critiquement cohérente, sans avoir conscience de son historicité, de la phase de développement qu'elle représente … Notre conception du monde répond à des problèmes déterminés posés par la réalité, qui sont bien déterminés et originaux dans leur actualité. Comment est-il possible de penser le présent, et un présent bien déterminé avec une

pensée élaborée pour des problèmes d'un passé souvent lointain et dépassé ? Si cela arrive, c'est que nous sommes anachroniques dans notre propre temps, des fossiles et non des êtres vivants dans le monde moderne ou tout au moins que nous sommes bizarrement composites » 18-19

- **Gramsci vient de dire que tous les hommes appartiennent à plusieurs groupes humains, sous groupes etc. chacun ayant sa propre philosophie spontanée : d'où la possibilité d'une philo composite, qu'il faut critiquer pour lui donner unité et cohérence, cf ci-dessus -**

« Qu'une masse d'hommes soit amenée à penser d'une manière cohérente et unitaire la réalité présente est un fait philosophique bien plus important et original que la découverte faite par un génie philosophique d'une nouvelle vérité qui reste le patrimoine de petits groupes intellectuels » (19)

: antinomie sur mesures

« La philosophie est un ordre intellectuel, ce que ne peuvent être ni la religion ni le sens commun … la philosophie est la critique et le dépassement de la religion et du sens commun, et en ce sens elle coincide avec le bon sens qui s'oppose au sens commun » (19-20)

« La religion et le sens commun ne peuvent constituer un ordre intellectuel parce qu'ils ne peuvent se réduire à une unité, à une cohérence … d'eux-mêmes, mais par une méthode autoritaire … le problème d'une religion entendue, non au sens confessionnel, mais au sens laïque, d'une unité de foi entre une conception du monde et une norme de conduite conforme à cette conception : mais pourquoi appeler cette unité de foi religion et ne pas l'appeler idéologie ou franchement politique » (20)

- Intéressant : G identifie religion, idéologie, philosophie et politique

« Puisque agir c'est toujours agir politiquement ne peut-on dire que la philosophie réelle de chacun est contenue tout entière dans sa politique ? … on ne peut donc détacher la philosophie de la politique, et on peut montrer même que le choix et la critique d'une conception du monde sont eux aussi un fait politique (20) »

« Mais maintenant se pose le pb fondamental de toute conception du monde, de toute philosophie qui est devenue un mouvement culturel, une religion et une foi, cad qui a produit une activité pratique et une volonté et qui se trouve contenue dans cette dernière comme prémisse théorique implicite (une « idéologie » pourrait-on dire, si au terme idéologique on donne justement le sens le plus élevé d'une conception du monde, qui se manifeste implicitement dans l'art, dans le droit, dans l'activité économique, dans toutes les manifestations de la vie individuelle et collective » – **cf Hegel !!**

« En d'autres termes, le pb qui se pose est de conserver l'unité idéologique dans le bloc social, qui est cimenté et unifié précisément par cette idéologie » (22)

- **suit l'ex de la religion cath qui a su constituer cette unité en ne se coupant pas des masses. Rôle des jésuites**

« On ne peut séparer la philosophie dite scientifique, dite vulgaire et populaire » (22)

« Les intellectuels organiques de ces masses qu'ils eussent élaboré et rendu cohérents les principes et les problèmes que ces masses posaient par leur activité pratique, et cela par la constitution d'un bloc culturel et social » (25)

« Il s'agit d'élaborer une philosophie qui, ayant déjà diffusion et possibilité de diffusion par ce que liée à la vie pratique et contenue implicitement en elle, devienne un sens commun rénové, doué de la cohérence et du nerf des philosophies individuelles » - pour G, la cohérence n'est que là ! - cela ne peut arriver que si est constamment sentie l'exigence du contact culturel avec les simples » (25)

« La philosophie des intellectuels, qui a donné lieu à l'histoire de la philosophie, et qui en tant qu'individuelle (elle se développe en en effet essentiellement dans l'activité de personnalités particulièrement douées) peut être considérée comme les pointes du progrès du sens commun, tout au moins du sens commun des couches les plus élevées de la société, et grâce à elles, du sens commun populaire également... » (26)

Se servir de l'histoire de la philosophie en absence d'une histoire du sens commun !! (26)

« Le rapport entre philosophie supérieure et sens commun est assuré par la politique » (26)

« L'homme de masse actif agit pratiquement, mais n'a pas une claire conscience théorique de son action, qui pourtant est une connaissance du monde dans la mesure où il transforme le monde. Sa conscience théorique peut être en contradiction avec son action. On peut dire qu'il a deux consciences théoriques (!!) ou une conscience contradictoire : l'une qui est contenue implicitement dans son action, et qui l'unit pratiquement à tous ses collaborateurs dans la transformation pratique de la réalité, l'autre superficiellement explicite ou verbale, qu'il a héritée du passé et accueillie sans critique » (28)

« Auto-conscience signifie historiquement et politiquement création d'une élite d'intellectuels : une masse humaine ne se distingue pas et ne devient pas indépendante d'elle-même, sans s'organiser (au sens large), et il n'y a pas d'organisation sans intellectuels, cad sans organisateurs et dirigeants, sans que l'aspect théorique du groupe théorie-pratique se distingue concrètement dans une couche de personnes spécialisées dans l'élaboration intellectuelle et philosophique » (31)

« les partis politiques ... expérimentateurs des conceptions du monde » (32)

« l'innovation ne peut prendre à ses débuts un caractère de masse que par l'intermédiaire d'une élite, pour qui la conception contenue implicitement dans l'activité humaine est déjà devenue dans une certaine mesure, conscience actuelle cohérente et systématique volonté ferme et précise » (32)

« idéologies (au sens défavorable du terme de fanatisme idéologique aveugle) » (42)

Religion : définition de Croce, conception de la vie à laquelle correspond une attitude éthique. Gramsci le cite et dit :

« Si l'on s'en tient à la définition que Croce donne de la religion, cad d'une conception du monde qui serait devenue norme de vie, et si norme de vie n'est pas pris au sens livresque, mais norme

réalisée dans la vie pratique, la plupart des hommes sont philosophes, dans la mesure où ils agissent pratiquement et où, dans leurs actions pratiques ... est implicitement contenue une conception du monde, une philosophie » (43)

« L'histoire de la philosophie ... des philosophies et des philosophes est l'histoire des tentatives et des initiatives idéologiques d'une classe déterminée de personnes, visant à changer, corriger, perfectionner les conceptions du monde existantes en toute époque donnée, et à changer par conséquent les normes de conduite correspondantes, ou bien à changer l'activité pratique dans son ensemble » (43)

« La philosophie d'une époque n'est pas la philosophie de tel ou tel philosophe, de tel ou tel groupe d'intellectuel, de tel ou tel grand groupement des masses populaires : c'est une combinaison de tous ces éléments qui a son apogée dans une direction déterminée, où cet apogée devient norme d'action collective, cad histoire concrète et complète (intégrale). La philosophie d'une époque historique n'est donc rien d'autre que l'histoire de cette même époque, elle n'est rien d'autre que cette masse de variations que le groupe dirigeant a réussi à déterminer dans la réalité précédente : histoire et philosophie sont en ce sens inséparables, elles forment bloc. On peut toutefois distinguer les éléments philosophiques proprement dits, et en chacun d'eux leurs différents degrés : comme philosophie des philosophes, comme conception du monde des groupes dirigeants (culture philosophique), comme religion des grandes masses, et voir comment, dans chacun de ces différents degrés, on a affaire à des formes diverses de combinaison idéologique » (43-44)

(cf de Mat storico, p 217, une citation de Croce : dans Logica come scienza del concetto puro : 'la philosophie n'est donc ni en dehors ni à l'origine ni au bout de l'histoire … mais obtenue à chaque moment elle est toujours et toute entière unie au cours des faits et conditionnée par la connaissance historique »)

Gramsci

ALT 2 A 57-01-04 – Notes sur Gramsci, 3 ff, dactyl (texte consécutif à un exposé de François Regnaut – début des années 1970)

SUR GRAMSCI

De la discussion qui suivit l'exposé de Regnault, je retiens l'échange qui eut lieu sur Gramsci. R disant que ce qui manque à G c'est l'idée de la distinction entre l'idéologie et la science. Et de fait, quand on le lit, je pense qu'on ne peut se retenir de le voir encore aux prises avec Croce. Il le critiqua trop pour n'être pas encore pris dans ses mailles. Il reconnut en Croce l'idéalisme qui a mis en évidence le côté actif de la dialectique … comme tous les idéalismes dont parlent les Thèses, mais hélas dans le langage des Thèses elles-mêmes, langage suspect, contaminé, donc douteux. G finalement reconnaissait à Croce le mérite de ne pas être économiste, de ne pas être Loria … il avait sur lui, à ce titre, un jugement en partie positif. Mais sans doute a-t-il accepté un peu plus de Croce que ce seul mérite : une certaine idée du bloc historique, une certaine idée de la philosophie de la praxis, une certaine idée du marxisme comme conception du monde, comme idéologie, comme philosophie d'une époque de l'humanité, au sens hégélien ou crocien, une certaine idée du marxisme comme figure de la conscience (des Temps modernes) devant faire corps avec les temps modernes et succédant ainsi à d'autres philosophies dominantes, à d'autres conceptions du monde, et subissant leur sort, comme accomplissant leurs tâches.

G n'a pas isolé le moment de la prétention scientifique ou le moment de la constitution scientifique de la pensée de Marx. Que la science marxiste redevienne idéologie, qu'elle doive nécessairement le devenir, que c'est sous la forme d'une idéologie que tout homme de ce temps la rencontre, et spécialement lorsqu'il entre dans les organisations politiques de la classe ouvrière, nul doute. Ce problème du parti, de l'ancrage des intellectuels dans les masses, ce problème du rapport des intellectuels à la conscience commune des masses, cette théorie gramscienne de la conscience commune, de la philosophie commune, etc. Tout cela intéresse évidemment le projet fondamental de Gramsci, qui vise la constitution du Parti. Mais ce faisant, il se place dans une position qui présuppose résolue la question des principes sur lesquels se constitue le parti : cad la question de la détermination scientifique du marxisme. Que toute science sociale puisse devenir idéologie, qu'elle puisse à ce titre redevenir idéologie, rien d'étonnant, mais ce qui importe c'est de savoir que c'est une science et non une idéologie qui devient ainsi idéologie, c'est de savoir qu'il n'y a pas de continuité entre les formes de conscience philosophiques au sens de G mais discontinuité. Il y a chez G une sorte de spontanéisme non pas politique, mais théorique de l'histoire vis à vis de ses idéologies dominantes : comme si toute idéologie ne pouvait avoir de sens qu'à partir du moment historique qui la contient … je ne dis pas qu'il y a chez G un spontanéisme politique, bien au contraire, mais il y a, ne fut ce que pour exclure celui-ci, un spontanéisme historico-théorique, qui évite toute coupure entre l'idéologie et la science. La contrepartie est justement la prise au sérieux (1) des œuvres et des thèmes des œuvres de jeunesse de Marx ; (2) de certains thèmes idéologiques pré-marxistes, comme par ex l'éthique, l'état de droit … la démocratie etc. tous thèmes qu'on retrouve développés spontanément chez des philosophes comme della Volpe, Colletti, etc. (3) d'une conception de la théorie de la connaissance identifiée à la dialectique qui fait que la conscience (théorique) est identifiée à la détermination-conscience, et celle-ci opposée à la matière (!) de l'objet comme tel, et elle-même prise comme un moment au sein du procès historique lui-même : bref il y a une conception de la théorie de la connaissance !! et pas une critique de la théorie de la connaissance !! cad en général il y a la prise en considération non-critique d'un certain nombre de traits idéologiques pris pour argent comptant.

La grandeur de G est moins dans ces textes théoriques que dans ses analyses concrètes de la situation et de l'histoire italienne, par ex qui contiennent des concepts autrement plus prégnants et plus féconds.

–

ALT 2 A 57-01.05 – Notes sur Gramsci, 7 ff, dactyl ronéo

Le storicismo de Gramsci

thème fondamental de l'interprétation du matérialisme marxiste (*« philosophie de la praxis »*) par Gramsci. L'influence de Croce est très nette : Croce représente aux yeux de Gramsci un historicisme spéculatif, qu'il faut renverser pour obtenir l'historicisme de la philosophie de la praxis.

Textes : il MS e la filosofia di BC, pp 158-159, 217-218, 231-235, etc

par exemple, 159 :

« Il est sûr que l'hégélianisme est la plus importante (relativement) des raisons de philosopher

de notre auteur, aussi et spécialement parce que l'hégélianisme a tenté de dépasser les conceptions traditionnelles de l'idéalisme et du matérialisme en une nouvelle synthèse qui eut sans nul doute une importance exceptionnelle et qui représente un moment historico-mondial de la recherche philosophique. C'est ainsi qu'il arrive que, lorsqu'on dit dans l'Essai (de Croce) que le terme d'immanence dans la philosophie de la praxis est employé dans un sens métaphorique, on ne dit rien du tout ; en réalité, le terme d'immanence a acquis une signification particulière qui n'est pas celle de panthéistes, et qui n'a rien de la signification métaphysique traditionnelle, mais qui est nouvelle et doit être fixée. On a oublié dans l'expression très courant (de MH) qu'il fallait mettre l'accent sur le second terme historique et non le premier, qui est d'origine métaphysique . La philosophie de la praxis est l'historicisme absolu, la mondanisation et la terrestrité absolue de la pensée, un humanisme absolu de l'histoire. C'est dans cette direction qu'il faut creuser le filon de la nouvelle conception du monde »

cf p 233

« De ce point de vue également, on voit comment Croce a bien su mettre à profit son étude de la philosophie de la praxis. Qu'est en effet la thèse crocienne de l'identité de la philosophie et de l'histoire, sinon une manière, la manière crocienne, de présenter le problème même posé par les thèses sur Feuerbach, et confirmé par Engels dans son opuscule sur Feuerbach ? Pour Engels, l'histoire est pratique (l'expérimentation, l'industrie), pour Croce, l'Histoire est encore un concept spéculatif ; autrement dit, Croce a refait à l'envers le chemin : de la philosophie spéculative on était parvenu à une philosophie concrète et historique, la philosophie de la praxis : Croce a retraduit en langage spéculatif les acquisitions progressistes de la philosophie de la praxis, et c'est dans cette retraduction que se trouve le meilleur de sa pensée.

On peut voir avec une exactitude et précision plus grandes de la signification que la philosophie de la praxis a donnée à la thèse hégélienne de la philosophie transformée en histoire de la philosophie, cad de l'historicité de la philosophie. Cela entraîne la conséquence qu'il faut nier la philosophie abstraite, cad la philosophie qui nait de la philosophie antérieure et en hérite ses soi-disants problèmes suprêmes, ou simplement le problème philosophique, qui devient alors un problème d'histoire : comment naissent et se développent les problèmes déterminés de la philosophie. La primauté passe à la pratique, à l'histoire réelle des transformations des rapports sociaux, desquels surgissent ... les problèmes que le philosophe se propose et élabore... »

« si la philosophie est histoire de la philosophie, si la philosophie est histoire, si la philosophie se développe parce que se développe l'histoire générale du monde (cad les rapports sociaux dans lesquels vivent les hommes), et non parce qu'un grand philosophe succède un plus grand philosophe et ainsi de suite, il est clair que, travaillant pratiquement à faire l'histoire on fait aussi de la philosophie implicite, qui sera explicitée dans la mesure où des philosophes l'élaboreront de façon cohérente, on suscite des problèmes de connaissance, qui outre la forme pratique de solution, trouveront d'abord ou plus tard la forme théorique grâce aux spécialistes, après avoir immédiatement trouvé la forme naive du sens commun populaire, cad des agents pratiques des transformations historiques ».

D'importants passages du même texte (MS et Croce) ont été traduits dans le Morceaux choisis de Gramsci (ES) :

p 130 : *« l'expérience sur laquelle se fonde la philosophie de la praxis ne peut être schématisée :*

cette expérience est l'histoire elle-même dans sa variété et sa multiplicité infinies dont l'étude peut donner lieu à la naissance de la philologie comme méthode de l'érudition tournée vers les faits particuliers, et à la naissance de la philosophie comprise comme méthodologie générale de l'histoire ».

p 140 : *« Penser une affirmation philosophique comme vraie dans une période déterminée de l'histoire, cad comme expression nécessaire et indissociable d'une action historique déterminée, d'une praxis déterminée, mais dépassée et vidée de son sens dans une période successive, sans tomber dans le scepticisme et dans le relativisme moral et idéologique, ce qui signifie concevoir la philosophie comme historicité est une opération mentale difficile .. l'auteur ne réussit pas à élaborer le concept de philosophie de la praxis comme méthodologie historique, ni cette dernière come philosophie, la seule philosophie concrète, cad qu'il ne réussit pas à se poser et à résoudre, du point de vue de la dialectique réelle, le problème que Croce s'est posé et a tenté de résoudre du point de vue spéculatif ».*

voir pp 150-152 : le développement du thème de l'historicité de l'objectivité, et du primat théorique du modèle de l'expérimentation (sciences naturelles, histoire) comme unité de la théorie et de la pratique.

Voir pp 171-172 : le thème de l'historicité de la matière : *« la matière ne doit pas être considérée comme telle, mais comme socialement et historiquement organisée pour la production, et par suite la science naturelle doit être considérée comme étant essentiellement une catégorie historique, un rapport humain ».*

p 174 : *« la théorie atomiste (physique moderne) comme toutes les hypothèses et toutes les opinions scientifiques sont des superstructures ».*

L'HISTORICISME de Marx selon Colletti (préface à Lenine, les Cahiers philosophiuqes)

- CXXVI-VII *« l'abstraction déterminée ou scientifique se produit en même temps comme rapport social humain ... qui tombe et se résout finalement dans le passage du concret au concret »*

- CCXXV-CILI : *« Nous comprenons ici le développement particulier des deux premières sections du capital ... elle saisit ses différences extrêmes et essentielles, qui éclairent en retour aussi les autres sociétés »* ;

ALT 2 A 57-01.06 – Notes sur Gramsci, 22 ff, dactyl (une copie d'une partie de ces notes dans le dossier 'Philosophie' déposé par Balibar)

(Notes manuscrites)

Gramsci philosophie et politique

- philo spontanée *« tout homme est philosophe »* (17). Cf tout homme agit = philo-pol. Action = connaissance du monde = transformation du monde. *« Vulgaire »*, *« philosophie primitive du sens commun »* ;

- philo spontanée dans le langage, le sens commun + bon sens, la religion populaire +

folklore (croyances et façons d'agir) ;

- philosophie spontanée : *« conception du monde »*. = non critique, non cohérence, sans unité, composite (plusieurs groupes, couches idéo histor), *« disparate »* ;

- philo critique : ne doit pas être anacrhonique, fossile mais *« historiciste »* (= de son temps = pensée mondiale d'avant-garde) ;

- philo et les masses : le fait philo est plus important que la découverte géniale qui reste en cercle fermé, *« socialiser »* les vérités découverte ;

1 – définir les limites et les caractéristiques de la philo spontanée

2 – passer au second moment. Critique + cs, ordre intellectuel avec unité, cohérence, système

1 – Sens commun = éléments dispersés, religion, folklore sans unité de cohérence internes / mais cohérence externe parfois (autorité)

½ – bon sens

2 – philosophie (critique/rationnelle), *« système »*

- idée-idéal de Gramsci : religion *« au sens laique » = « unité de foi entre une conception du monde et une norme de conduite »*, *« socialisée »*

1/Quand il y a contradiction entre conception du monde comme fait intellectuel/comme norme de conduite, c'est la seconde qui est réelle, car *« agir c'est toujours agir politiquement, la q de chacun est tout entière dans sa politique »*, *« conception du monde qui se manifeste dans l'action »*

2/Pourqui contradiction ? Parce qu'un groupe social est divisé entre sa conception du monde (vers l'action, sporadique), soumis le reste du temos à la conception du monde d'un autre groupe

3/il existe donc non pas la philo en général mais diverses philo, diverses conceptions du monde qui coexistent

- le bon sens : *« noyau dur du sens commun, qui mérite d'être développé et rendu unitaire et cohérent »*

PP 23-26, rapports entre la philosophie spontanée des masses, et les philosophes intellectuels qui élaborent une philosophie cohérente

idée centrale : il faut créer une vraie culture de masse, une vraie unité idéologique (passant dans la pratique des masses), p 22, cf la définition de l'unité idéologique cimentant et unifiant un bloc social et culturel).

Il ne faut pas que les intellectuels philosophes aient un autre idéologie que celle des masses, sinon échec (Renaissance, Croce 23-24). L'Eglise a pris le plus grand soin d'éviter la coupure entre les couches intellectuelles et les simples âmes. Elle a bien fait (*« juste »*)

Les philosophes intellectuels doivent *« élaborer et rendre cohérents les principes et les problèmes que ces masses posaient sur leur activité pratique »* (25)

L'unité philosophes/masses = unité théorie/pratique

Pour cela les philosophes doivent devenir les *« intellectuels organiques »* du groupe social des masses

D'où rapport entre sens commun et philosophie :

1 – Ne pas se contenter de développer une *« culture spécialisée destinée à des groupes restreints d'intellectuels »*, mais

2 – dans le travail d'élaboration d'une pensée supérieure au sens commun et scientifiquement cohérente, ne jamais oublier de rester en contact avec les simples et, bien plus, trouver dans ce contact la source des problèmes à étudier et à résoudre

3 – Ce n'est par ce contact qu'une philosophie devient historique qu'elle se purifie des éléments intellectualistes de nature individuelle et qu'on fait du *« vivant »*

4 – Sens commun et philosophie. Dans la philosophie *« sont surtout mis en évidence les caractères d'élaboration individuelle de la pensée »*. Dans le *« sens commun au contraire, les caractères diffus et génériques d'une certaine époque et dans un certain milieu, populaire »*.

- Gramsci met surtout l'accent sur l'opposition entre caractères individuels de l'élaboration philosophique et caractères génériques du sens commun ou conception du monde

5 – *« Il s'agit par conséquent d'élaborer une philosophie qui, ayant déjà diffusion et possibilité de diffusion parce que liée à la vie pratique et contenue implicitement en elle, devienne un sens commun rénové, doué de la cohérence et du nerf des consciences individuelles »* (ici encore le caractère individuel assimilé directement à la cohérence)

6 – *« Cela ne peut arriver que si est constamment sentie l'exigence du contact culturel avec les simples »*

7 – la philosophie (de la praxis) ne peut commencer que de manière critique : *« comme dépassemnt du mode de pensée précédent et de la pensée concrète existante (ou monde culturel existant), par suite avant tout dépassement du sens commun (après s'être fondé sur le sens commun pour démontrer que tous les hommes sont philosophes et qu'il ne s'agit pas d'introduire ex novo une science dans la vie individuelle de tous les hommes, mais de rénover et de rendre critique une activité déjà existantes*

8 – la philosophie des intellectuels (particulièrement « doués ») *« peut être considérée comme les pointes du progrès du sens commun, tout au moins du sens commun des couches les plus cultivées de la société, et grâce à elles, du sens commun populaire également »*.

9 – Gramsci souhaite une *« histoire du sens commun »* (*« impossible à construire par suite d'un manque d'un matériel documentaire). En son absence, l'histoire de la philosophie demeure la source fondamentale à laquelle puiser pour mettre à jour « les problèmes nés du processus de dt de la culture générale »*

10 – *« le rapport entre la philosophie et le sens commun est assuré par la politique »*, deux exemples contradictoires :

A – L'Eglise catholique, elle ne veut pas et ne peut pas élever les masses du sens commun à une philosophie supérieure. Son intervention porte alors sur les intellectuels (intervention politique), *« discipline de fer sur les intellectuels afin qu'ils n'outrepassent pas certaines limites dans la distinction »*

La *« coupure »* entre intellectuels et masses populaires a été résorbée (*« recousue »*) dans le passé par deux moyens : d'une part, les mouvements de masse religieux (St Dom, François), d'autre part par la répression sur les intellectuels (Jésuites).

B – Le marxisme : élever les masses à la philosophie supérieure (si la PP affirme l'exigence d'un contact entre les intellectuels et les simples, ce n'est pas pour limiter l'activité scientifique et pour maintenir une unité au bas niveau des masses, mais bien pour construire un bloc intellectuel-moral qui rende politiquement possible un progrès intellectuel des masse, et pas seulement de quelques groupes restreints d'intellectuels »)

- Cette notion, le rapport entre la philosophie (des intellectuels) et le sens commun est assuré par la politique revêt deux sens distincts :

A – Dans le cas de l'Eglise catholique, il faut une intervention extérieure de la direction politique de l'Eglise contre les intellectuels ou (c'était le cas du temps des ordres mendiants, une action politique des masses pour recoudre la rupture intellectuels-masses, en somme une révolte des masses populaires contre la séparation des dirigeants religieux-intellectuels). La politique, comme l'intervention visant à assurer le rapport entre les intellectuels et les masses de l'Eglise catholique est soit le fait des masses populaires, soit le fait de la direction de l'Eglise

B – dans le cas du marxisme, cette intervention politique, pour assurer le rapport entre philosophie et sens commun, peut être soi le fait des masses et du parti – soit le fait des *« idéologues de la CO »* (Lénine), dans leur activité philosophique même : *« garder le contact avec la pratique des masses, avec les simples, partir du sens commun et le rénover »*.

(dans ce cas, c'est la philosophie qui est consciemment politique et consciemment veut dire pratiquement, dans la pratique, dans l'élaboration de la philosophie).

11 – Comment s'opère le passage du sens commun à la philosophie, à la conscience rénovée ? Par la lutte idéologique qui est lutte de classes.

Gramsci part de l'homme-masse :

a – l'homme-masse actif agit pratiquement, mais n'a pas une claire conscience théorique de son action, qui est pourtant une connaissance du monde, dans la mesure où il le transforme » // identification : action = transformation du monde = connaissance – pas identique à conscience. Donc connaissance non claire théoriquement, non consciente, ailleurs dite spontanée, implicite, etc

b – sa conscience théorique peut même être en opposition avec son action. On peut dire qu'il a deux consciences théoriques, l'une contenue implicitement dans son action qui l'unité

réellement à tous ses collaborateurs dans la transformation pratique de la réalité, l'autre superficiellement explicite et verbale accueillie sans critique.

Gramsci dit : la *« conception verbale »* n'est pas conséquences : elle *« renoue les liens avec un groupe social déterminé »* et agit sur la volonté, l'orientation de l'action, etc. // en somme reprise de ce que dit Lénine : sur l'idéologie du prolétariat soumise l'idéologie bourgeoise et petite-bourgeoise, mais contenant des éléments -instinct de classe, aspirations- de nature différente, des éléments pouvant s'intégrer un jour ou l'autre à une autre idéologie.

c – dialectique de la contradiction entre les *« deux consciences théoriques »* : elle se fait à travers *« une lutte d'hégémonies politiques »*, de *« directions opposées, d'abord dans le domaine de l'éthique, ensuite de la politique, pour atteindre à une élaboration supérieure de sa propre conscience du réel »*

// Gramsci veut dire que la compréhension critique de soi-même (le connais-toi-toi même philosophique, la conscience critique de soi par le dépassement de la conception du monde spontanée) se fait à travers une lutte idéologique, dont le grand moment est la reconnaissance de son caractère politique, par la prise de parti politique de l'individu (ou du groupe social). Etapes de la formation de la philosophie critique dans la conscience : lutte idéologique morale, puis politique puis conscience philosophique.

Pourqui le moment de la conscience politique est-il décisif ? En vertu du caractère de classe des deux consciences théoriques, en vertu du fait que toute conception du monde (toute idéologie) est celle d'une classe sociale. Lutte d'hégémonies politiques veut dire : lutte idéologique pour, à propos de la domination, qui est en dernière instance politique.

// Gramsci décrit assez bien ce qui se passe en fait : le moment décisif dans la transformation de l'idéologie des masses est celui de la prise de conscience politique ou celui de la conscience politique, cad celui d'une identification des conflits idéologiques à des conflits politiques. C'est à travers l'idéologie politique, dans le primat de l'idéologie politique (inséparable de la pratique politique) que s'opère le passage décisif -et non par la simple vulgarisation des Lumières, de la science ou de la philosophie. Pourquoi ce primat de la conscience politique, cad de la pratique politique/idéologique politique dans les masses ? Pourquoi est-ce la pratique politique qui est la grande éducatrice philosophique des masses, la grande expérience qui transforme sa conception du monde ? Pourquoi toute transformation de la conception du monde des masses passe nécessairement par la pratique politique productrice d'une nouvelle idéologie politique et d'un nouveau rapport entre les régions idéologiques (dépassement des conflits de l'idéologie morale) ?

Sans doute :

1 – parce que la philosophie étant politique, la pratique politique fournit une expérience et nourrit une idéologie (transforme et nourrit une idéologie) qui est par nature étroitement apparentée à la philosophie. *« Que nul n'entre ici s'il n'est politique »*

2 – parce que cette expérience politique n'est pas une expérience politique spontanée mais instruite par la science de l'histoire dont elle constitue l'expérimentation en même temps que l'expérience (cette science porte en elle une philosophie)

3 – parce que la pratique politique est la seule pratique qui soit le fait direct des masses, leur

propre pratique où elles interviennent en personne, directement (ce sont les masses qui font l'histoire) et non par des personnes interposées (les idéologues du prolétariat, les *« hommes de plume de la social-démocratie »*, Lénine)

En somme, la pratique politique est massivement l'éducatrice philosophique des masses populaire, et au premier chef du prolétariat

parce que c'est leur propre pratique
parce qu'elle est conduite sur des principes scientifiques qui portent en eux une philosophie
parce que l'idéologie politique produite par cette pratique, et le primat de l'idéologie politique sur les autres régions de l'idéologie d'une part, et la philosophie d'autre part existe un élément commun : la nature politique de l'idéologie politique d'une part, et la nature philosophique de l'autre part.

C'est pourquoi la *« conception du monde »* du prolétariat, éduqué par la pratique politique des organisations de lutte de classe, en tant que conception du monde dominée par l'idéologie politique, et une idéologie politique de caractère scientifique (chose nouvelle) est en rapport étroit avec la philosophie marxiste, en communication avec elle, sur son chemin, à sa rencontre.

Reste évidemment qu'il manque à cette pratique politique de masse quelque chose dont les masses n'ont pas la pratique : la pratique théorique en personne, qui n'est en rapport avec les masses (au moins jusqu(ici et sans doute pour longtemps) que par *« personnes interposées »*. Le *« que nul n'entre ici s'il n'est géomètre »* (Platon a bien écrit cette phrase, ou l'aurait bien écrite, mais il faut, il fallait la lire chez lui : que nul n'entre ici s'il n'est politique, pour traiter politiquement la géométrie) manque à côté du *« Que nul n'entre ici s'il n'est politique »*.

Théorie des personnes interposées : ou théorie des intellectuels (ils n'ont évidemment pas qu'une fonction théorique, mais le plus souvent idéologique-politique). Comment un intellectuel peut-il devenir un idéologue de la classe ouvrière » ?

- Considérations très intéressantes de Gramsci sur le pbm de la diffusion des nouvelles conceptions du monde, des innovations en matière philosophique de masse : pbm de l'effet de connaissance

G retient 3 éléments capables d'intervenir dans la diffusion

a – l'élément formel, la *« forme rationnelle »*, la *« cohérence logique »*, *« dans laquelle la nouvelle conception est exposée et présentée »*

b – l'autorité des personnalités qui l'appuient (savants, philosophes)

c – le fait pour ceux qui soutiennent la nouvelle conception d'appartenir à la même organisation

élément formel
élément autorité
élément organisation

G remarque que de toutes façons les masses populaires n'adoptent jamais les nouvelles conceptions dans leur *« forme pure »* mais toujours dans une combinaison hétéroclite et bizarre. La forme rationnelle n'est jamais décisive.

Les raisons décisives de la diffusion sont politiques.

Donc 1 – raisons politiques
2 – ensuite seulement, et immédiatement après que s'est produite l'orientation générale les 3 autres éléments : formel, autorité, organisation, jouent un très grand rôle.

« Dans les masses en tant que telles, la philosophie ne peut jamais être vécue que comme une foi », entendez comme une idéologie, ou conception du monde.

Philosophie, politique et rationalité

1 – poser la question en termes historicistes
2 – en même temps *« placer à la base de la philosophie la volonté (en dernière analyse l'activité pratique ou politique)*
3 – mais une volonté rationnelle non-arbitraire »
4 – *« qui se réalise dans la mesure où elle correspond à des nécessités historiques objectives, cad dans la mesure où elle est l'histoire universelle elle-même »*

// toute l'ambiguïté de ce texte, juste en ce qui concerne le rapport philo/politique tient dans le concept de rationalité et d'histoire universelle. De quelle rationalité s'agit-il ? Son contenu dans G : non-arbitraire, répondant à des nécessités historiques objectives. Or, ces dernières ne sont pas définies sinon, par le concept d'histoire universelle dans le moment de sa réalisation progressive ??? Pas question ni de la lutte de classe, ni de la science, donc ni de la rationalité des rapports de classe sur la base du mode de production ni de la rationalité de la science existante – des sciences existantes. D'où le pragmatisme suivant //

5 – Si cette volonté est représentée à l'origine par un seul individu, sa rationalité est prouvée par le ait qu'elle est accueillie par un grand nombre, et accueillie en permanence, cad qu'elle devient une culture, un bon sens, une conception du monde, avec une éthique conforme à sa structure (une *« telle diffusion ne serait pas possible sans la rationalité et l'historicité »*). Note de LA : *« les innovations philosophiques qui se révéleront historiquement vraies »* = *« historiquement et socialement universelles »*

id : la *« valeur historique d'une philosophie peut être calculée par l'efficacité pratique qu'elle a conquise (et pratique doit être pris au sens large) »*

// évidemment si on fait abstraction de la lutte de classes idéologiques, puisque G n'en parle pas, on retombe comme il fait dans l'histoire universelle, ou dans des expressions comme la philosophie d'une époque (quitte à la recomposer comme combinaison après coup), ou comme toute *« philosophie est l'expression d'une société »*. L'historicisme va ainsi de pair avec les catégories idéologiques d'époque, d'histoire universelle, de société, etc. //

// mettre en rapport ce concept d'histoire universelle, ou de société ou d'époque historique – tous concepts hégéliens, avec ce que G dit p 47 :

« Une fois la philo posée comme conception du monde, et l'activité philosophique conçue non plus seulement comme élaboration individuelle de concepts cohérents à l'intérieur d'un système, mais aussi et surtout comme lutte culturelle visant à transformer la mentalité populaire et à diffuser les innovations philosophiques qui se révéleront historiquement vraies », dans la

mesure où elles deviendront concrètement, cad historiquement et socialement universelles »

« cette universalité (sociale = historique) est étonnante : elle tient lieu de l'universalité de la rationalité, elle en est le critère. C'est tout simplement du Hegel. Pas question des classes ni des sciences.

MC p 42 sq

1 – se réfère à la définition de la religion par Croce : conception du monde qui serait devenue règle de vie = norme réalisée dans la pratique.

G dit alors « la plupart des hommes sont philosophes » (p 17, il disait tout homme est philosophe), et ajoute *« dans la mesure où ils agissent et où, dans leurs actions pratiques (dans les lignes directrices de leur conduite) est implicitement contenue une conception du monde, une philosophie »*

2 – La philosophie des philosophes. Son histoire : celle des tentatives et des initiatives idéologiques d'une classe déterminée de personnes, visant à changer, corriger, perfectionner les conceptions du monde existantes en toute époque donnée, et à changer par conséquent les normes de conduite correspondantes, ou bien à changer l'activité pratique dans son ensemble ».

3 – Si on veut définir la philosophie d'une époque (??) il faut tenir compte de 3 éléments. A – les conceptions du monde des grandes masses // ailleurs, G regrettait l'absence d'une histoire du sens commun, faute de documents ; B – celles des groupes dirigeants les plus restreints (les intellectuels) ; C – les philosophies des philosophes

La philosophie d'une époque est une *« combinaison de tus ces éléments qui a son apogée dans une direction déterminée, où cet apogée devient norme d'action collective, cad histoire concrète et complète (intégrale)*

d'où : philosophie d'une époque = histoire de cette époque (= masse de variations que le groupe dirigeant a réussi à déterminer dans la réalité précédente : histoire et philo forment bloc).

// il est clair qu'ici G joue sur le mot conception du monde = philosophie. Il a en vue l'idéologie en général comme conception du monde.

Dans ce bloc, on peut dinstiguer les trois éléments

conception du monde des masses
culture philosophique des dirigeants
philosophie des philosophes

G ajoute « voir comment, dans chacun de ces différents degrés, on a affaire à des formes diverses de combinaison idéologique »

Le pathétique de G : arriver à penser/ne pas penser une distinction entre la conception du monde et la philosophie.

Pas de coupure pour lui, au fond :

1 – Une fois posé le principe que tous les hommes sont philosophes... il faut voir pourtant en quoi consiste la différence »

2 – car il ne serait pas exact d'appeler philosophie toute tendance de pensée toute orientation générale, et même pas toute conception du monde et de la vie

3 – La différence (comme non-différence) : *« Entre les philosophes professionnels ou technicien et les autres hommes, il n'existe pas une différence qualitative mais quantitative (et dans ce sens, quantité a un sens particulier qui ne peut être confondu avec une somme arithmétique, puisque ce mot indique plus ou moins d'homogénéité, de cohérence, de logicità (cad quantité d'éléments qualitatifs)*

// frappant comment G ne parvient pas à s'en tirer avec son vocabulaire. Différence non de qualité mais de quantité. Bon. Quantité de quoi ? De « logicità », il y en a plus ou moins. Mais la nature de cette logicità n'est pas du tout définie : on a le sentiment que c'est la même, et qu'il n'advient rien en fait de la logicità dans l'histoire (les sciences … silence). Pourtant, cette logicità, cette cohérence sont qualifiées de qualités … mais leur contenu qualitatif? Le même évidemment, puisqu'il ne s'agit que d'une différence d'un moins et un plus. L'historicisme de G aboutit en fait à une dénégation totale des événements de l'histoire théorique, cad des coupures qui s'y produisent /

4 – Solution (tautologique) : le philosophe est un spécialiste, mais plus qu'un spécialiste industriel : *« non seulement il pense avec plus de rigueur logique, avec plus de cohérence, avec plus d'esprit de système // on a vraiment l'impression que pour G il n'y a pas d'histoire de la logicità.. et qu'elle est, comme le voulait Descartes, universellement distribuée .. // mais il connaît toute l'histoire de la pensée, cad qu'il est capable de s'expliquer le dt que la pensée a eu jusqu'à lui // la nature de ce développement ??? // et qu'il est en mesure de reprendre les problèmes, au point où ils se trouvent après avoir subi le maximum de tentatives de solution // en somme, une conscience historiciste, puisque tout porte sur l'état actuel des problèmes, en fonction des solutions passées /// « Il a dans le domaine de la pensée // qu'est-ce que la pensée ? // la même fonction que dans celle assumée dans les divers domaines scientifique par les spécialistes // quelle est la différence entre le domaine de la pensée et les domaines des sciences ?? //*

5 – Mais une différence d'avec les spécialistes scientifiques : « le spécialiste philosophe (le philosophe spécialiste) s'approche davantage des autres hommes que ne le font les autres spécialistes » Pourquoi ? Parce que *« tous les hommes sont philosophes … alors que tous les hommes ne sont pas … entomologistes, trigonométristes (les sciences ne sont pas communes)*

« mais on ne peut penser aucun homme qui ne soit pas en même temps philosophe, qui ne pense pas // philosophe = penser // précisément parce le fait de penser est le propre de l'homme en tant que tel /// voilà donc le sens du « dans le domaine de la pensée » opposée à quoi ? Pas à la science … platitude finale où on retrouve l'identification subreptice, ailleurs affirmée entre philosophie et conscience de soi //

.. d'abord : que l'homme est *« la question première de la philosophie »* (décidément ce contexte socratico-hégélien … : homme, pensée, conscience de soi …), cf la suite :

G dit que le philosophe réel (??) se distingue du politique (politique = homme actif qui modifie

le milieu, en entendant par milieu l'ensemble des rapports auxquels s'intègre chaque homme pris en particulier)

c'est par la conscience de soi (= conscience de l'ensemble des rapports qui constituent son individualité)

« en avoir conscience (cad connaître plus ou moins la façon dont on peut les modifier) les modifie déjà »

- la connaissance philosophique = les instruments mentaux (53)
- par technique, il faut entendre non seulement cet ensemble de notions scientifiques appliquées industriellement, comme on le fait généralement, mais aussi les instruments mentaux, la connaissance philosophique » (52-53)

- la conscience, *« il faut élaborer une doctrine où tous ces rapports sont actifs et en mouvement, en établissant bien clairement que le siège de cette activité est la conscience de l'homme pris comme individu qui connaît, veut, admire, crée / déjà etc, et se conçoit non pas isolé mais riche des possibilités qui lui sont offertes par les autres hommes et par la société des choses dont il ne peut pas ne pas avoir une certaine connaissance (comme tout homme est philosophe, tout homme est savant). 53*

- *philosophie et politique : « on arrive aussi de cette façon à l'égalité entre philosophie et politique »*, entre pensée et action, cad à une philosophie de la praxis. Tout est politique, même la philosophie ou les philosophies, et la philosophie est à seule l'histoire en acte (???), cad que c'est la vie même // G parle manifestement de l'idéologique … mais histoire en acte .. que veut dire histoire dans cette expression ? // C'est en ce sens qu'on peut interpréter la thèse du prolétariat allemand héritier de la philosophie classique allemande, et on peut affirmer que la théorisation et la réalisation de l'hégémonie faite par Ilitch a été aussi un grand événement métaphysique » 57

THEORIE et PRATIQUE :

voir p 61-63, les hésitations de G sont intéressantes et symptomatiques

D'une part, il dit que ce problème a toujours été perçu. D'autre part, il propose une politique de l'union de la théorie et de la pratique :

« sur le pb d'identifier la théorie et la pratique, se pose dans ce sens : construire sur une pratique déterminée une théorie qui en coïncidant (?) avec les éléments décisifs (?) de la pratique elle-même et en s'identifiant avec eux (?) accélérerait le processus historique en acte, en rendant la pratique plus homogène, plus cohérente, plus efficace dans tous ses éléments, cad en lui donnant la force maximum : ou bien, étant donnée une certaine position théorique // laquelle ? D'où viendrait-elle ? Quel serait son contenu ?? // organiser l'élément pratique indispensable pour sa mise en œuvre.

« L'identification (?) de la théorie et de la pratique est un acte critique, par lequel est démontré que la pratique est rationnelle et nécessaire (??) ou la théorie réaliste et rationnelle »

// Tout à fait étonnante cette alternative, dont ne voit absolument pas les titres du second terme. Que veut dire rationnelle dans les deux membres de la phrase ? Sûrement pas la même chose.

De même, le réalisme de la théorie … et d'où vient dans le second membre de phrase la théorie ??//

G ajoute évidemment (cet historicisme) que le pb de l'identité (sic) de la th et de lap pr se *« pose surtout à certains moments historiques qu'on appelle généralement de transition »* où le mt pratique, en avance, *« demande une justification »* fleurissent des théories qui *« demandent à être eux aussi justifiés d'une manière réaliste (cad oui ou non réalisée)*

- *Lénine et la philo : « il a effectivement fait avancer la philosophie comme politique, dans la mesure où il fit avancer la doctrine et la pratique politique »*

« La réalisation d'un appareil hégémonique // dict du prol // dans la mesure où elle crée un nouveau terrain idéologique, détermine une réforme des consciences et des méthodes de connaissance, est un fait de connaissance, un fait philosophique. Pour dire la chose dans le langage de Croce : quand on réussit à introduire une nouvelle morale conforme à une nouvelle conception du monde, on finit par introduire aussi cette conception, cad qu'on détermine une complète réforme philosophique »

On a donc : révolution politique (hégémonie) – réforme de l'idéologie (politique puis morale) – réforme de l'idéologie, du terrain idéologique – nouvelle conception (philosophie) – nouvelles méthodes de connaissance ..

// court-circuité : l'idéologie théorique // court-circuitée sous une forme de spontanéisme idéologique.

P 69 : *« toute philosophie est une politique, et tout philosophe est essentiellement un homme politique »* (p 52, Gramsci distinguait, semble-t-il, le philosophe du politique, de l'homme politique)

- Marx et la fondation de la philosophie de la praxis

« Graziadei pose Marx comme une unité dans une série de grands savants : erreur fondamentale : aucun des autres n'a produit une conception du monde originale et intégrale », 77

Marx pas seulement savant mais pour G producteur d'une conception du monde originale (il dira plus loin indépendante)

« Marx ouvre, sur le plan intellectuel, le début d'un âge qui durera probablement des siècles, cad jusqu'à la disparition de la société politique et l'avènement de la société réglée », 77

G ne distingue pas Marx de Lénine, L a continué pratiquement-organisationnellement Marx (marxisme-léninisme comme christianisme-paulinisme).

Excellent texte sur la méthode à respecter pour étudier Marx, 77-81ient

G soutient la thèse de Labriola : *« en affirmant que la philosophie de la praxis est indépendante de tout autre courant philosophique, qu'elle est auto-suffisante, L est le seul qui ait cherché à construire scientifiquement la philosophie de la praxis »* (p 79, note p 82)

« Labriola se distingue des uns et des autres par son affirmation (pas toujours sûre il est vrai) que la philosophie de la praxis est une philosophie indépendante et originale qui porte en elle les éléments d'un devenir ultérieur, lui permettant de devenir, d'interprétation de l'histoire, philosophie générale. C'est précisément dans ce sens qu'il faut travailler » 84

toujours cette cohérence .. *« si le fondateur de la PP a exactement analysé la réalité, il n'a fait que mettre sous forme de système relationnel et cohérent ce que les agents historiques de cette réalité sentaient et sentent confusément et instinctivement »*, 85

Sur l'histoire de la théorie marxiste (philosophie?) Gramsci développe des thèmes un peu équivoques sur les deux courants : les idéalistes néo-kantien-marxistes d'une part (intellectuels avant tout) et les orthodoxes qui se réfèrent au matérialisme classique : exemple de deux perversions de l'originalité de la PP rapportée à deux types de philosophie qu'elle n'est pas. Les seconds plus liés aux masses, mais catastrophes historiques ne leur sont pas pour autant épargnées. 82-83

cf l'indication des thèses de Rosa L : (1) les parties des thèses qui se sont développées l'ont été en fonction de nécessités pratiques ; (2) *« les fondateurs de la PP auraient été de très loin en avance sur les nécessités de leur temps // mais l'historicisme ?? // et même de l'époque suivante, ils auraient créé un arsenal d'armes encore inutiles, parce que anachronique et que seul le temps parviendra à polir »*

(3) la philo de la praxis avait deux tâches (a) combattre les idéologies modernes afin de pouvoir constituer son propre groupe d'intellectuels indépendants ; (b) éduquer les masses populaires : tâche fondamentale.

(4-la seconde tâche a absorbé toute l'énergie : *« pour des raisons didactiques, la nouvelle philosophie en se combinant // avec des tendances étrangères pour combattre les résidus du monde précapitaliste dans les masses populaires, en particulier sur le terrain religieux // s'est changée en une forme de culture qui était un peu supérieure à la culture populaire moyenne (laquelle était très basse), mais absolument inadéquate pour combattre les idéologies des classes cultivées, alors que la nouvelle philosophie était précisément née pour dépasser la plus haute manifestation culturelle du temps, la philosophie classique allemande, et pour susciter un groupe d'intellectuels appartenant en propre au nouveau groupe social auquel appartenait la nouvelle conception du monde »* // cf l'article de Rosa L, Stillstand und Fortschrift im Marxismus, Vorwarts, 14 mars 1903 //

Et G réfléchit sur ce type de déploiement culturel en citant l'exemple de la Réforme : Erasme constatait que là où passait Luther, la culture périssait (cité par Croce)

la PP dit G *« en est aujourd'hui encore à sa phase populaire : susciter un groupe d'intellectuels indépendants n'est pas chose facile, et exige un long processus »* avec hauts et bas

G attend la solution de l'hégémonie : quand on aura l'Etat, on pourra former des intellectuels, p 90-92

Entre-temps, les intellectuels qui y ont adhéré, peu nombreux, ne sortaient pas du peuple, n'y adhéraient pas. 91

Les questions non encore actuelles ne peuvent être abordées 99 ++ pas d'anticipation arbitraires

ou d'improvisations.

Marx et Ricardo

cf l'idée très curieuse, mais en même temps symptomatique (elle est pour G une solution à sa conception de la théorie marxiste) que Marx a trouvé chez Ricardo des règles méthodologiques ayant la signification d'une innovation philosophique : la découverte du principe logique-formel de la loi de tendance » qui est une loi historiciste (et non plus naturelle-mécaniste), p 96.

Philosophie historiciste, p 99 sq

cf la conception de la philosophie de G : *« Chaque système philosophique considéré en lui-même n'a pas été l'expression consciente de ces contradictions (de la société), puisque une telle expression ne pouvait être donnée que par l'ensemble des systèmes qui luttaient entre eux ... »* // toujours l'idée que la philosophie est l'expression de son temps (Note LA : philosophie = conscience des contradictions Hegel !, Marx)

- l'avenir de la philosophie historiciste … son dépassement historicistement nécessaire

(tout tient à la définition de la philosophie comme *« expression consciente des contradictions de la société, ou « conscience des contradictions »* vaut pour Hegel et pour Marx. Donc en général à l'identification conscience de soi/connaissance typique de l'historicisme, cf p 100. Note : *« si logiquement réalité en mouvement et concept de la réalité doivent être séparés, historiquement ils doivent être conçus comme unité inséparable »*.

(de cette définition provient la question : que deviendra la philosophie dans la liberté, quand elle ne naîtra plus de la lutte ? 1/Elle devra être autre (on ne peut aller plus loin) mais 2/G va plus loin en disant que de nombreuses conceptions idéalistes deviendront vérité *« après le passage »* ex : l'esprit, *« on pourra en parler quand aura eu lieu l'unification (de la situation actuellement divisée en classes)*

Derechef philosophie et sens commun, 122, 127 (à propos du Manuel)

toujours le thème d'une mise en forme homogène-systématique-rationnelle du contenu du sens commun.

Pourtant, p 121 – excellent texte sur les intellectuels – Gramsci parle d'une conception du monde supérieure, élaborée suivant une méthode scientifique et cohérente // une des rares fois où cohérence est associée à scientifique //

1 – le sens commun : « n'est pas une conception unique, identique dans le temps et dans l'espace .. mais une conception fragmentaire incohérente, inconséquente, conforme à la situation sociale et culturelle de la multitude dont il est la philosophie », 22

« cela ne veut pas dire que le sens commun ne contienne pas des vérités. Cela signifie que le sens commun est un concept équivoque contradictoire, multiforme, et que se reporter au sens commun comme pierre de touche de vérité est un non-sens .. le sens commun est mesquinement hostile aux nouveautés, conservateur et lorsqu'on a réussi à y faire pénétrer une vérité nouvelle, c'est que cette vérité a une belle force d'expansivité et d'évidence », 126

« philosophie spontanée de la multitude » p 124

« les éléments principaux du sens commun sont fournis par les religions, et par conséquent le rapport entre sens commun et religion est bien plus étroit qu'entre sens commun et système philosophique des intellectuels ».. « Toute religion, même ma religion catho est en réalité une pluralité de religions distinctes et souvent contradictoires », 123

2 – le sens commun est *« le folklore de la philosophie »*

3 – *« quand s'élabore dans l'histoire un groupe social homogène, il s'élabore aussi, et contre le sens commun, une philosophie homogène, cad cohérente et systématique »*

// voici donc le fin mot, on a groupe social homogène, philosophie homogène, et homogène = cohérente et systématique.

Toute l'équivoque sur laquelle on vit depuis le début à propos de l'unité-cohérence se résout en homogénéisation contre l'hétéroclite du sens commun, qui répond à l'homogénéisation d'un groupe social.

Ex : la philosophie de la praxis : *« par son caractère tendanciel de philosophie de masse, la PP ne peut être conçue que sous une forme polémique, de lutte perpétuelle (ok). « Toutefois, le point de départ doit toujours être le sens commun, qui est la philosophie spontanée de la multitude qu'il s'agit de rendre homogène, au point de vue idéologique »*. (rendre homogène le sens commun ou la multitude?)

Que tout homme est philosophe, p 125, G se rend bien compte du danger de cette proposition. Cite Croce (cette phrase est de lui) et Gentile sur la philo : *« on pourrait définir la philo comme un grand effort accompli par la pensée réflexive pour conquérir la certitude critique des vérités du sens commun et de la conscience naive »*, p 125

GRAMSCI : sur la nature de la théorie marxiste

(cf dans la polémique contre Boukharine, pp 127 sq)

C'est une suite de critiques acerbes tout à fait extraordinaires. Au cœur de ces critiques, la position de Gramsci : le marxisme ne contient pas deux disciplines, mais une seule (138-139) ; pas une science et une philosophie tout à fait nouvelle, qui est une philosophie comme méthodologie historique.

Il en résulte :

1 – que Gramsci appelle *« philosophie de la praxis »* le *« matérialisme historique »* qui pour lui est philosophique, et rejette comme métaphysique le matérialisme dialectique.

2 – que Marx, qu'a-t-il fait ? *« La PP est née sous forme d'aphorismes et de critères pratiques, par un pur hasard, parce que son fondateur a consacré ses forces intellectuelles à d'autres problèmes, en particulier aux problèmes économiques (sous une forme systématique) mais dans ces critères pratiques et dans ces aphorismes est contenue implicitement toute une conception du monde, une philosophie »*, 128

// phrase étonnante. Que la philosophie marxiste soit contenue dans des critères pratiques et

aphorismes (G pense sans doute au Manifeste et aux Thèses sur F. Soit. Mais que ce soit *« par pur hasard »* que Marx ait fait autre chose … et que ce qu'il ait fait, c'est de traiter des *« problèmes économiques » « sous une forme systématique »* (cela veut dire que le capital, c'est de l'économie seulement, et que *« forme systématique est vraiment une forme : science pas question »* //

3 – toute sociologie est positiviste, quand on la conçoit comme science (128), sur le modèle des sciences physiques (cf un peu partout). G relie constamment le pb de la sociologie comme science de la société et de la politique au problème de la prévision (comme aspect de la causalité linéaire) // G se fait une idée complètement mythique des sciences, aussi positiviste que le positivisme qu'il critique.

Pour G, considérer, comme le fait justement B que le matérialisme historique est la théorie générale de la science de l'histoire, c'est réduire la philosophie (= MH) à une science positiviste-mécaniste (et d'autre part à une métaphysique : le matérialisme).

En ce qui concerne la théorie de l'histoire, G ne nie pas (quoiqu'il le fasse bien vite, et pas souvent) : *« on peut faire la théorie de l'histoire et de la politique, car si les faits sont toujours individualisés, et changeants dans le flux du mt historique, les concepts peuvent être théorisés »*, 129 mais manifestement pour lui cette théorie de l'histoire est philosophique, et pas scientifique.

Une sociologie (évidemment le mot de B est peu heureux) est pour G une pseudo-science qui recherche, comme les sciences physiques, régularité, répétition, mécanisme, etc, en vue de la prévision causale. Elle donne l'illusion de *« tenir l'histoire dans sa poche »*

En vérité, pour G, *« toute sociologie présuppose une philosophie, une conception du monde, dont elle est un fragment subordonné. Et il ne faut pas confondre avec la théorie générale, cad avec la philosophie, la logique interne particulière des différentes sociologies logique par laquelle elles acquièrent une cohérence mécanique »*

// cette définition de G vaut-elle seulement pour la sociologie ou pour toute science ? Savoir que :

1 – Toute science présuppose une philosophie
2 – Qui est sa théorie générale
3 – Dont elle est un *« fragment subordonné »*
4 – possédant une logique qui lui donne sa cohérence, laquelle logique est distincte de la philosophie comme théorie générale

Dans ces phrases de G, toujours le même type de traitement des sciences : soit par prétérition, soit à partir d'une idée mythique que G se fait des sciences, on pourrait dire hyper-positiviste par défaut, pour échapper au positivisme : ou bien, la science est un fragment subordonné de la conception du monde et sa théorie scientifique est tout simplement identifiée à la dite conception du monde, et alors la science a la dignité de la philosophie, mais elle n'est plus science, mais philosophie …

ou bien la discipline présentée comme science n'est plus qu'un recueil empirique de régularités, qui peut *« rendre des services »*, avoir une *« utilité pratique »* en dégageant certaines *« lois de tendance »*, relever en somme de ce que G appelle la philologie élargie (érudition tournée vers l'établissement de faits particuliers, 130-131.

de toute façons la systématicité, la cohérence, l'unité, l'homogénéité qu'on trouve dans certaines disciplines, ne sont que des formes logiques (pas théoriques) assurant la cohérence interne entre les faits, etc (128)

ad, la *théorie* d'une science, comme telle, G la nie en la réduisant : soit à la philosophie, conception du monde ; soit à la pure logique (entendue au sens instrumentaliste, presque pragmatiste)

voir comment il traite Marx occupé à des problèmes économiques (sous une forme systématique), *« on croit vulgairement que la science veut absolument dite système »* ///

4 – Thèse de G (il souligne en rouge) *« la sociologie entendue comme science de la société, cad comme science de l'histoire et de la politique ... est la philosophie de la praxis elle-même »*

ad, la science de l'histoire est la PP comme telle ; la philo est la 'méthodologie générale de l'histoire'

Ces deux propositions sont équivalentes-convertibles :

Philosophie de la praxis = science de l'histoire et politique
Philosophie (comme discipline distincte) = méthodologie de l'histoire (méthodologie générale = théorie générale)

D'où le programme de la philosophie comme telle : *« tous les concepts généraux d'une méthodologie de l'histoire et de la politique, et également de l'art, de l'économie, de l'éthique ... « et trouver dans la construction d'ensemble, une place pour la théorie et les sciences naturelles »* // pas question des maths

A – La PP est *« théorie de l'histoire »* :

B – Elle comprend une partie générale : partie *« philosophique générale, qui est la philosophie de la praxis proprement dite : la science de la dialectique ou gnoséologie, dans laquelle les concepts généraux d'histoire, de politique et d'économie se nouent en une unité organique »*

C – Elle comprend ensuite des moments ou parties constitutives dont il faut (dans le Manuel) donner les *« notions générales, même en tant que sciences indépendantes et distinctes. 134*

Donc une seule discipline. La PP est la théorie de l'histoire et de la politique, en tant que philosophie.

Elle comprend :

1/une partie philosophique générale, ou philosophie proprement dite, avec son objet (cf plus haut) : méthodologie générale de l'histoire

2/des parties subordonnes, moments, parties constitutives : économie, politique, éthique, art (cf p 133 : énumération à revoir)

Au fond l'idée de G est que la théorie de l'histoire ne peut être une science : 1/à cause de l'idée

qu'il se fait des sciences ; 2/à cause de la nature particulière de l'histoire : l'expérience sur laquelle se fonde la PP ne peut être schématisée : cette expérience est l'histoire elle-même dans sa variété et sa multiplicité infinies »

5 – A partir de là, on comprend la critique de G à B. Il lui reproche d'avoir *« divisé la philosophie de la praxis en deux parties »* : une théorie de l'histoire et de la politique conçue comme sociologie, sur la méthode des sciences nat ; et une philosophie proprement dite, qui ne serait autre que le matérialisme philosophique ou métaphysique ou mécanique (vulgaire), ce qui revient à subordonner la PP à une autre philosophique, alors qu'elle est une innovations radicale.

- passage absolument capital, p 143 sur la science et la méthode. Gramsci dit que s'il existe une méthode en général, elle signifie tout simplement philosophie » (donc philosophie = méthode)

on ne peut appliquer la méthode d'une science, qui fait corps avec elle, à une autre science.

Cependant : il y a toutefois, il est vrai, des critères généraux dont on peut dire qu'ils constituent la conscience critique de tout savant, quelle que soit sa *« spécialité »*, critères qui doivent être toujours spontanément en éveil // conscience critique // au cours de son travail.

(suit l'énumération des critères, très vague et très psychologiste : dominer ses concepts, observer les critères de sa spécialité, être bien informé, prudent, ne pas se contenter de solutions verbales … en somme ce que G dit de plus précis c'est de renvoyer aux critères particuliers, ce qui est une étrange façon de définir une méthode générale + de la psychologie intellectuelle. Manifestement, il ne fait que refuser l'extension des sciences de la nature à l'histoire, de leur méthode à l'histoire, il ne considère les sciences que du point de vue méthodologique, sans se poser le problème de l'objectivité, complètement passé sous silence dans la p 127 lorsque G énumère les pbms théoriques que G eut du traiter sous la rubrique de la philosophie proprement dite … Or, le pb de l'objectivité ne peut se réduire à celui de la méthodologie, en faisant abstraction de la théorie d'une science. En se situant du point de vue de la méthodologie, G fait sauter le moment de la théorie d'une science : il ne lui reste alors qu'une alternative : penser la méthodologie ou comme logique – qu'il conçoit de manière pragmatique – assurer la cohérence sans qu'on sache laquelle ni pourquoi – ou penser la méthodologie comme philosophie. Mais cette dernière hypothèse est trop vaste : la preuve c'est qu'il a le plus grand mal à penser l'unité de méthodes dont il dit qu'elles sont propres à chaque science et ne peuvent être exportées : quand il essaie de penser cette méthode générale, il échoue et renvoie aux méthodes particulières plus de la psychologie. En vérité :

1 – il se fait une idée positiviste des sciences (pragmatiste)

2 – il ne parvient pas à faire la soudure entre l'idée qu'il se fait des sciences de la nature (il faut leur *« trouver une place »*) et la théorie de l'histoire, qui lui paraît (et c'est juste) tout à fait nouvelle : il met alors la théorie de l'histoire au compte de la philosophie. G est en somme tellement conscient de la nouveauté de la théorie marxiste et si mal instruit de la pratique scientifique qu'il ne peut parvenir à penser leur unité. Il lui manque un chaînon : celui de la théorie d'une science comme son système théorique. La systématicité est pour lui au fond pratique, instrumentale (cf 137 : on croit vulgairement que la science veut absolument dire système) »

Le problème de l'objectivité : 150, voir comment G le traite … *« Objectif signifie toujours*

humainement objectif, ce qui peut correspondre à historiquement subjectif, autrement dit objectif signifierait universel subjectif. L'homme connaît objectivement dans la mesure où la connaissance est réelle pour tout le genre humain, historiquement unifié dans un système culturel unitaire // très bogdanovien //

« Mais ce processus d'unification historique a son avènement quand disparaissent les contradictions internes qui déchirent la société humaine, contradictions qui sont la conditions de la formation des groupes et de la naissance des idéologies non-universelles, concrètes que rend nécessairement caduques l'origine pratique de leur substance. Il y a donc une lutte pour l'objectivité (pour se libérer des idéologies partielles et fallacieuses), et cette lutte est la lutte même pour l'unification du genre humain ».

toujours la même idée de bloc historique .. mais G ajoute :

« la science expérimentale a offert jusqu'ici le terrain sur lequel une telle unité culturelle a offert le maximum d'extension : elle a fait l'élément de connaissance qui a le plus contribué à l'unifier l'esprit, à le faire devenir plus universel ; elle a été la subjectivité la plus objectivée, la plus concrètement universalisée », 150

// G reconnaît donc qu'objectivité = objectivité scientifique, mais il dissout aussitôt cette détermination dans l'idée d'unité culturelle (qui n'en est que l'effet) et dans le concept d'universalité, comme *« subjectivité la plus objectivée »* … il 'ravaude' aussitôt la coupure qu'il désigne pourtant comme étant le lieu d'élaboration de l'objectivité – en parlant d'idéologies partielles plus ou moins universelles … Tout à fait étonnant de voir que ce qu'il retient de la philosophie idéaliste, ce n'est non pas la théorie de l'objectivité, mais la théorie de la subjectivité qu'il interprète dans le sens de la subjectivité sociale-unité idéologique, etc. //

- apologie de la méthode expérimentale : *« entend on pas science l'activité théorique ou l'activité pratico-expérimentale des savants ? Ou la synthèse des deux activités // dans cette phrase affleure une seconde fois la reconnaissance du moment de la théorie, mais pas pensé du tout »* //

« Le savant expérimentateur est également un ouvrier, et non un pur penseur, et sa pensée est continuellement contrôlée par la pratique et vice versa, jusqu'à que se forme l'unité parfaite de la théorie et de la pratique »

pp 158-159 : la question des intellectuels, pb délicat :

1 – tout *« nouvel organisme historique crée une superstructure nouvelle » = « élabore sa propre catégorie d'intellectuels »*

2 – les *« représentants et les porte-drapeaux de cette nouvelle superstructure, correspondent à une nouvelle situation sont les intellectuels (organiques)*

3 – Ils doivent se distinguer des anciens, comme la nouvelle superstructure se distingue de l'ancienne

4 – « la tâche des intellectuels est de déterminer et la réforme morale et intellectuelle, cad de faire coïncider la culture et la fonction pratique »

5 – le travers des intellectuels *« comme catégorie cristallisée »* est de croire qu'ils ne dépendent pas du nouveau groupe dominant, mais se rattachent à l'ancien groupe des intellectuels *« à travers une même nomenclature de concepts »*

C'est là le pb délicat de Gramsci. Comment distinguer ce qui est caduc ('les valeurs philosophiques caduques') de ce qui est valable ? (les valeurs instrumentales)

Tout à fait remarquable que G mette tout le caduc dans la philosophie et fabrique un terme spécial pour désigner ce qui n'est pas caduc : les valeurs instrumentales (ce pragmatisme …)

car *« il y a des valeurs instrumentales »* qui ne peuvent pas ne pas être adoptées intégralement pour continuer à être élaborées et raffinées » (159)

en fait, la suite montre qu'il s'agit bel et bien de la philosophie dans les deux cas.

G pose la question : *« mais comment distinguer la valeur instrumentale de la valeur philosophique caduque qui est à repousser sans hésitation ? ».*

p 161 : G assimile ce qui relie une philosophie nouvelle au passé à ceci : *« il existe toujours une partie abstraite ahistorique, en ce sens qu'elle se rattache aux philosophies précédentes, et qu'elle répond à des nécessités extérieures et pédantes d'architecture du système ou qu'elle est due à des idiosyncrasies personnelles »*, 161

// ici il n'est plus question de distinguer les *« valeurs instrumentales »* des valeurs philosophiques caduques. G parle dans le passage du matérialisme, comme métaphysique reprise par la PP dans ses débuts de diffusion. Il condamne donc radicalement cette reprise : la philosophie nouvelle ne peut coïncider avec aucun système du passé, quelque soit son nom » //

p 168-171 : apologie de la nouveauté, de la suffisance, et de l'indépendance de la philosophie marxiste. Rapprocher des thèmes sur Labriola, pp 82-83

scandaleux de soumettre la philosophie nouvelle à la culture passée. Toute une série de formules excellentes.

P 171 ; parle de Marx et de son évolution, en termes justes. Il dit qu'il a *« rendus homogènes »* un certain nb d'éléments, mais il parle quand même de ce qui est création nouvelle. Puis sombre dans l'historicisme absolu ».

–

ALT 2A 57-01.07 – Notes sur Gramsci, 9 ff, dont 6 mms + 3 dactyl

Sur Gramsci

Une très grande intelligence du rapport idéologie/politique, et une très profonde intuition sur le rapport entre philosophie et politique – mais

1/un jeu de mot sur *« tout homme est philosophe »* (l'expression doit être reprise de Croce) alors qu'en maintes autres occasions, G distingue le sens commun (hétéroclite, composite, folklorique, lourd de préjugés etc.) de la philosophie proprement dite. Il veut dire : tout homme

a une *« conception du monde »* explicite ou implicite (le plus souvent implicite), il veut dire tout homme se fait une représentation idéologique du monde avec les éléments idéologiques de classe dont il dispose, en fonction de sa position de classe, et de la nature de classe des idéologies // remarquable que jamais question de classes, dans le texte de Gramsci, mais seulement de groupes sociaux – est-ce seulement pour des raisons de censure ? //

Ce jeu de mot est renforcé par la théorie du rapport entre le sens commun et la philosophie, par la médiation du *« bon sens »*: où la philosophie (G en parle en général) apparaît comme un système où règnent une unité et une cohérence internes, sans dire de quoi il y est question (sauf les grands problèmes culturels-politiques du temps).

Il semble que dans *« tout homme est philosophe »*, Croce, comme d'ailleurs Gentile, que cite G p 125, voulait dire que la philosophie doit être au service des grandes valeurs qui vivent dans la conscience même naive des hommes, cad des préjugés de l'idéologie religieuse et morale.

2/Si le rapport entre philosophie et politique est bien vu (quoique souvent confondu avec le rapport entre conception du monde et politique), ce qui n'est pas vu du tout, c'est le rapport entre philosophie et politique. G dit quelque part qu'il faut *« trouver une place »* pour les sciences de la nature dans la PP .. manifestement il ne sait pas où les mettre.

Par ex : dans sa critique du manuel de B, G esquisse une liste des problèmes de la théorie de la PP : p 127, elle est intéressante, et d'ailleurs pertinente (ex : en quel sens une conception du monde peut-elle être appelée philosophie – mais justement on ne sait en quel sens il incline par exemple *« Quels rapports existent entre les idéologies, les conceptions du monde, les philosophies ? »*, question pertinente), mais il y manque une question : qu'est-ce qu'une science ? Pas du tout question de la science.

B/dans la même critique, G reproche à B de présenter le MH (qu'il appelle tout bonnement la philosophie de la praxis) comme la théorie générale de la sociologie au sens de B cad comme la théorie générale de la science de l'histoire – et de se gausser sur la réduction de la philosophie de la praxis à une science positiviste, avec topo sur les lois statistiques // Pourtant ailleurs, sous une forme assez inattendue, puisqu'il pense toujours à la philosophie, G suggère que Ricardo a pu fournir à Marx des indications théoriques permettant de penser l'objectivité des lois de tendance sociales – donc un certain type d'intelligibilité théorique.

3/un des points les plus sensibles où se manifeste l'historicisme de G, jusque dans sa conception de la PP, c'est … sa disparition future dans le règne de la liberté.

4/autre point sensible : présenter la rectification-rénovation de la conception du monde des masses comme une prise de conscience critique : un connais-toi toi-même, cad une connaissance identifiée à la conscience (G reste prisonnier de la catégorie de conscience de soi comme identique à connaissance, donc d'une phénoménologie historiciste)

sur le rapport théorique étroit chez G entre ce connais-toi toi-même, cad conscience de soi comme connaissance d'une part et les concepts d'universalité (historico-sociale) comme critère du vrai, comme critère du caractère historique d'une philosophie, liée à sa diffusion de masse, cf la feuille 8 des notes sur Gramsci, bas.

Notes :

p 129 : *« idéologie comme phase intermédiaire entre la philosophie et la politique quotidienne »*

p 101 : *« Philosophie devenant idéologie = croyance populaire, granit »*

p 72-75 : assez bonnes distinctions, *« idéologies organiques »*

Note bis :

Amendola et Gruppi remplacent le concept de lutte de classe par celui d'hégémonie.

Gramsci a pris les catégories de la pratique politique pour les concepts de la philo marxiste dans la formation sociale (???). Il fait continuellement le mélange., cf Gruppi

Hégémonie, p 89 : le *« fil conducteur »*, le concept d'hégémonie (parti – Etat). Structure/superstructure, p 95, hégémonie.

–

ALT 2 A 57-01.08 – Notes sur Gramsci, 9 ff dactyl

Gramsci / hégémonie

I p 60 : *« l'hégémonie bourgeoise est très forte et a beaucoup de réserves »* en France, la bureaucratie, les intellectuels très concentrés, la bureaucratie militaire et civile..

III 1638 : le dt du jacobinisme a atteint son *« perfectionnement »* juridico-constitutionnel dans le régime parlementaire qui réalise, dans la période la plus riche d'énergies privées dans la société, l'hégémonie permanente de la classe urbaine sur toute la population, dans la forme hégélienne du gvt avec le consensus organisé de façon permanente » (suit une énumération des éléments de cette hégémonie en Fce XIX)

« l'exercice normal de l'hg ds le terrain devenu classique du régime parlementaire est caractérisé par la combinaison de la force et du consensus qui s'équilibrent (??) de façon variée, sans que la force écrase trop le consensus, au contraire en essayant d'obtenir que la force apparaisse appuyée sur le consensus de la majorité... » / donc hg = force + consensus ! /

I 58-59 G reprend le thème de l'hg des jacobins : *« la limite trouvée par les J avec la loi le Chapelier (ou le maximum) a été dépassée et élargie à travers un processus complexe, théorico-pratique (juridico-politique = économique/!!), par lequel on re-obtient le consensus politique (on maintient l'hg) en élargissant et en approfondissant la base économique avec le dt industriel et commercial jusqu'à l'époque de l'impérialisme et à la guerre mondiale »* (suivant les variétés de formes)

/ ici hg = consensus politique /

I 40-41 à propos du Parti d'Action (les modérés représentent une classe relativement homogène ? … le parti d'Action ne s'appuyait spécifiquement sur aucune classe historique … historiquement le Parti d'Action fut dirigé par les modérés, historiquement le parti d'Action fut dirigé par Cavour et V-E II

« le critère historico-politique sur lequel il faut fonder les recherches en question (proprio) est le suivant : qu'une classe est dominante sur deux modes, autrement dit « dirigeante et dominante » / dominante est donc réinscrit dans dominante !!/elle est dirigeante des classes alliées et elle est dominante des classes adverses. C'est pourquoi une classe peut être dirigeante (et doit l'être) avant d'aller au pouvoir : lorsqu'elle est au pouvoir, elle devient dominante, mais continue d'être dirigeante … la direction politique devient un aspect de la domination, en tant que l'absorption des élites des classes ennemies conduit à leur décapitation et à leur impuissance. Il peut et doit exister une hg politique, même avant le passage au pouvoir et il ne faut pas compter sur le pouvoir et la force matérielle qu'il donne pour exercer la direction ou l'hg politique »

I 42 – G parle d'une classe réellement progressive et alors l'hg intellectuelle-politique est comme spontanée, parce qu'il existe un rapport organique entre le représenté et les représentants (les intellectuels organiques des modérés : leur force = leur appartenance économique aux classes élevées, alors se réalisait l'identité de représenté et représentant, d'exprimé et d'expressif d'où les intel modérés avant-garde réelle à cause de leur appartenance économique aux classes élevées : ils étaient intellectuels et organisateurs politiques, et en même temps chefs d'entreprises, grands propriétaires-administrateurs terriens, entrepreneurs commerciaux et industriels » (41)

42 *« Quand la classe dominante a épuisé sa fonction »*, alors son pouvoir tend à la pure coercition (police, coup d'Etat)

Le Parti d'Action *« pour devenir une force autonome … aurait dû opposer à l'action des modérés (qui était « empirique »* seulement façon de dire) un programme organique de gt qui embrasse les revendication essentielles des masses populaires, en premier lieu des paysans. A l'attraction spontanée exercée par les modérés devait s'opposer une attraction organisée selon un plan ».

III 2010 Même thème mais une correction importante :

« le critère méthodologique sur lequel il faut fonder l'examen en question (proprio) est celui-ci : que **la suprématie** d'un groupe social se manifeste en deux façons (modi), comme domination et comme direction intellectuelle et morale. Un groupe social est dominant des groupes adverses, lorsqu'il tend à liquider ou soumettre même avec la force armée, et il est dirigeant des groupes proches et alliés. Un groupe social peut et même doit (anzi) être dirigeant déjà avant de conquérir le pouvoir gouvernmental (governativo) (et cette condition est l'une des principales pour la conquête du pouvoir elle-même ; ensuite quand il exerce le pouvoir, et le tient fortement en main, il devient dominante, mais doit continuer d'être dirigeant.

G parle de l'élaboration d'une classe dirigeante toujours plus large, 2010

// très intéressant dans la comparaison des textes de I et de III. Dans III, le redoublement de la domination disparaît, et G pense cette difficulté sous la forme de la suprématie comme domination + hégémonie, donc la domination de classe ou dictature de classe – et surtout en même temps, il explique la force des modérés par leur ancrage économique, par le fait qu'ils représentent (identité représenté = représentant) des intérêts éco de classe, ce qui explique aussi leur empirisme (cf III), ce qui suggère que la *« classe historiquement progressive »* dont la *« domination »* disparaît quand sa fonction cesse soit la classe dominante (reste le jeu de mot

sur classe dominante à partir du moment où G emploie domination pour coercition).

(ad plusieurs jeux de mots chez G, le concept de coercition est représenté tantôt par lui-même, tantôt par domination, tantôt par dictature tantôt par force. Non seulement dictature mais aussi domination jouent au clin d'œil allusif avec classe dominante et dictature de classe).

II 1056

Hg et démocratie

« Entre les si nombreuses significations de démocratie, la plus réaliste et le plus concret me semble être celui que l'on peut tirer en connexion avec le concept d'hégémonie. Dans le système hégémonique, il existe démocratie entre le groupe dirigeant et les groupes dirigés dans la mesure où le dt de l'économie et donc la législation qui exprime un tel dt de l'économie et donc la législation qui exprime un tel dt favorise le passage moléculaire des groupes dirigés au groupe dirigeant. Dans l'Empire romain, il existait une démocratie impériale-territoriale dans la concession de la citoyenneté aux peuples conquis etc. Il ne pouvait exister de démocratie dans le féodalisme à cause de la constitution de groupes fermés »

II p 691-692 – crise de l'Etat moderne (alors qu'après Ian Mille, le *« regroupement social qui fut la force économique motrice de l'Europe put se présenter comme Etat intégral, avec toutes les forces intellectuelles et morales nécessaires pour organiser une société complète et parfaite... »*

« Pour Gentile, l'histoire est tout entière histoire de l'Etat ; pour Croce au contraire (tout entière) éthico-politique, autrement dit Croce veut maintenir une distinction entre société civile et société politique, entre hégémonie et dictature / !/ les grands intellectuels exercent l'hégémonie, qui présuppose une certaine collaboration, cad un consensus actif et volontaire (libre) cad un régime libéral-démocratique. Gentile pose la phase corporative-économique comme phase éthique dans l'acte historique : hg et dictature sont indistinguables, la force est consensus directement : on ne peut distinguer la société politique de la société civile, il existe seulement l'Etat et naturellement l'Etat gouvernement etc. », 691

II 751-752 *« Hégémonie (société civile) / !/ et division des pouvoirs ».*

« La division des pouvoirs et toute la discussion survenue pour sa réalisation, et la dogmatique juridique née de son avènement sont le résultat de la lutte entre la société civile et la société politique d'une période historique déterminée, avec un certain équilibre instable des classes, déterminé par le fait que certaines catégories d'intellectuels (au service direct de l'Etat, spécialement bureaucratie civile et militaire) sont encore trop liées aux vieilles classes dominantes ... (chez Croce, le conflit Eglise/Etat), pour C « l'Eglise est prise à représenter la société civile dans son ensemble, alors qu'elle n'en est qu'un élément »

« Unité de l'Etat dans la distinction des pouvoirs : le parlement plus lié à la société civile, le pouvoir judiciaire entre le gvt et le parlement, représente la continuité de la loi écrite (!!) Naturellement tous ces trois pouvoirs sont aussi des organes de l'hégémonie politique, mais de manières différentes »

// le pouvoir judiciaire hégémonie !! et non appareil de coercition ? Seulement continuité de la loi écrite ?? //

II 1084

« Mais existe-t-il jamais un Etat sans hégémonie ? Et alors pourquoi ne pas faire, contre Croce, l'histoire du principe d'autorité (impérial) par quoi les paysans croates combattirent contre les libéraux milanais … Il y a **lutte entre deux hégémonies**, toujours ? Et pourquoi l'une triomphe-t-elle ? Pour ses dons intrinsèquement de caractère logique ? »

II 1222

Contre Croce

« l'histoire éthico-politique est une hypostase arbitraire et mécanique du moment de l'hg, de la direction politique, du consensus, dans la vie et dans le dt de l'activité de l'Etat et de la société civile »

« En certains endroits (un endroit?) Croce a affirmé qu'il ne faut pas toujours rechercher l'Etat là où l'indiqueraient les institutions officielles, parce qu'il pourrait se trouver à l'occasion aussi dans les organisations révolutionnaires : l'affirmation n'est pas paradoxale selon la conception Etat hg-cs morale, parce qu'il peut en effet arriver que la direction politique et morale d'un pays, dans un frangente déterminé ne soit pas exercé par le gt légal, mais par une organisation privée et aussi par un parti rv. Mais il n'est pas difficile de montrer combien est arbitraire la généralisation que fait C de cette observation de sens commun. » 1223

II 1235 *« le plus grand théoricien de la philo de la praxis, sur le terrain de la lutte et de l'organisation politique, dans une terminologie politique, a, en opposition aux diverses tendances économistes ré-évalué le front de la lutte culturelle et construit la doctrine de l'hégémonie comme complément de la théorie de l'Etat-force et comme force actuelle de la doctrine quarante-huitarde de la révolution permanente »*

I 461 – (il barre) *« comme est étrange comme fait que poser concrètement la question de l'hégémonie soit interprété qui subordonne le regroupement hégémonique / G vient de …*

(deux tendances de l'économisme : le libéralisme et le syndicalisme théorique) « La signification de ces deux tendances est très différente. La première est proprement d'un regroupement dominant, la seconde d'un regroupement subalterne. Dans le 1er cas, on spécule inconsciemment … sur la distinction entre société politique et société civile, et on affirme que l'activité économique est le propre de la société civile, et que la société politique ne doit pas intervenir dans sa réglementation.

Mais en réalité, cette distinction est purement méthodique, non organique et dans la vie concrète société politique et société civile sont une seule et même chose.

D'autre part, même le libéralisme doit être introduit par des lois, cad par l'intervention du pouvoir politique : c'est un fait de volonté, non l'expression spontanée, automatique du fait économique.

Autre est le cas du syndicalisme théorique, en tant qu'il se réfère à un regroupement subalterne, qu'avec cette théorie on empêche de jamais devenir dominant, de sortir de la phase économico-corporative pour s'élever à la phase d'hégémonie politico-intellectuelle dans la société civile

(/ ?/) et de devenir dominant dans la société politique.

Dans le cas du libéralisme théorique, on a le cas d'une fraction du regroupement dominant qui veut modifier la société politique, qui veut réformer la législation existante dans la partie de politique commerciale et indirectement industrielle // ex : le protectionnisme // la question est de rottion au pouvoir gouvernement d'une fraction en place d'une autre du regroupement dominant, non de fondation et d'organisation d'une nouvelle société politique, et encore moins d'un type nouveau de société civile.

Dans le cas du syndicalisme théorique, la chose est plus complexe : on ne peut nier qu'en lui l'indépendance et l'autonomie du regroupement subalterne que l'on dit qu'il exprime, est au contraire sacrifié à l'hégémonie intellectuelle du regroupement dominant, puisque le syndicalisme théorique est un aspect du libéralisme économique justifié par quelques affirmations du matérialisme historique. Pourquoi et comment se produit ce sacrifice ? Parce qu'on exclut la transformation du regroupement subordonné en dominant ou en ne se posant nullement le problème (Les Fabiens, de Man, une part importante du Labour, ou on le pose sous une forme incongrue et inefficace, social-démocratie) ou on l'affirme le saut immédiat à partir du régime des regroupements à celui de l'égalité parfaire (syndicalisme théorique au sens strict).

L'attitude l'économisme envers la volonté, l'action et l'initiative politique est pour le moins étrange, comme si elles n'étaient pas expression de l'économie, et même expression efficace (efficiente) de l'économie ; tout comme est étrange que pour poser concrètement la question de l'hégémonie soit interprété comme fait qui rend subordonné le regroupement hégémonique.

Evidemment, le fait de l'hégémonie présuppose qu'on tienne compte des intérêts et des tendances des regroupements sur lesquels l'hégémonie sera exercée, que se forme un certain équilibre, cad que le regroupement économique fasse des sacrifices d'ordre économico-corporatif, mais ces sacrifices ne peuvent pas regarder <u>l'essentiel, puisque l'hégémonie est politique, mais aussi et spécialement économique, elle a ses bases matérielles dans la fonction décisive que le regroupement hégémonique exerce sur le noyau décisif de l'activité économique</u> ». (cf page suivante, sur mat français, Ste Famille!!) - même thème repris dans III 1594 sq, revoir pour différences éventuelles) / Note : hg <u>aussi éco</u>

III 1063 - *« La crise d'hégémonie de la classe dirigeante qui se produit ou parce que la classe dirigeante a manqué dans une de ses grandes entreprises politiques pour laquelle elle a demandé ou <u>imposé par la force le consensus</u> des grandes masses / !/ comme la guerre, ou parce que de vastes masses (spécialement paysans, et petits bourgeois intellectuels) sont passés d'un coup de la passivité à une certaine activité et posent des revendications qui dans leur tout disorganique constituent une révolution. <u>On parle de crise d'autorité et c'est justement la crise de l'hégémonie, la crise de l'Etat dans son ensemble</u> / à quelles conditions l'hg partie, devient-elle le tout ?/*

Note : Force – Consensus

III 1518

« le rapport entre les intellectuels et le monde de la production n'est pas immédiat, comme il advient pour les groupes sociaux fondamentaux, mais est médié, de façon différente, par tout le tissu social, par l'ensemble des superstructures, dont justement les intellectuels sont les

fonctionnaires. On pourrait mesurer l'organicité des diverses strates intellectuelles, leur connexion + ou moins stricte avec un groupe social fal, fixant une gradation des fonctions et des structures du bas vers le haut (depuis la base structurale en haut). On peut, pour l'instant, fixer deux grands plans superstructures, celui qu'on peut appeler de la société civile, cad de l'ensemble des organismes vulgairement dits privés, et celui de la société politique ou Etat et qui correspondent à la fonction d'hégémonie que le groupe dominant exerce sur toute la société, et à celui de domination directe ou de commandement qui s'exprime dans l'Etat et dans le gt juridique. »

Note : deux plans super-structurels : Société civile et État

II 1513, (chez Marx) *« est contenu en germe aussi l'aspect éthico-politico de la politique ou la théorie de l'hégémonie et du consensus, en dehors de l'aspect de la force et de l'économie ».*

II 693 (Etat-classe)

« Tant qu'existe l'Etat-classe la société réglée ne peut exister, sinon par métaphore, seulement dans le sens que l'Etat classe est aussi une société réglée ... »

Les utopistes *« comprenaient très bien que l'Etat classe ne pouvait être la société réglée »*, la *« confusion de l'Etat-classe et de société réglée est le propre des classes moyennes et des petits intellectuels »*

Gramsci - société civile

II 703

« Il faut distinguer la société civile comme elle est entendue au sens de Hegel et (?) au sens où elle est souvent utilisée dans ces notes (cad dans le sens d'hégémonie politique et culturelle d'un groupe social sur la société tout entière, comme contenu éthique de l'Etat), du sens que lui donnent les catholiques pour lesquels la société civile est au contraire la société politique ou l'Etat, en opposition à la société familiale et à l'Eglise »

II 763 - *« nous sommes toujours dans l'identification d'Etat et de gouvernement, identification qui est justement une façon de se représenter de la forme économico-corporative, cad de la confusion entre société civile et société politique, puisqu'il faut noter que dans la notion générale d'Etat entrent des éléments qui sont à reporter à la notion de société civile (au sens pourrait-on dire que Etat = société politique + société civile, cad hégémonie cuirassée de coercition / fale pour l'Etat réglé /*
on peut imaginer que l'Etat coercition s'épuisant au fur et à mesure que s'affirment des éléments plus (cospicui) de société réglée (ou Etat éthique, ou société civile)

dans la doctrine Etat-société réglée, d'une phase où Etat sera égal à gouvernement, et Etat s'identifiera à société civile, on devra passer par une phase Etat gardien de nuit »

II 800

personne n'est sans parti (entendre partis au sens large) *« dans cette multiplicité des sociétés particulières, de caractère double, nature et contractuel ou volontaire, une société où plus d'un prévalent, constituant l'appareil hégémonique d'un groupe social sur le reste de la population*

(ou société civile), base de l'Etat entendu strictement comme appareil gouvernatif-coercitif »

801 – *« pour Halévy, Etat est l'appareil représentatif et il découvre que les faits les + importants de l'histoire de Fce »* (ont été dus à des initiatives privées...) Mais *« que signifie cela sinon que on doit par Etat entendre, outre l'appareil gouvernatif aussi l'appareil privé d'hégémonie ou société civile »*

II 868 – Unité des éléments constitutifs du marxisme

« l'unité est donnée par le dt des contradictions entre l'h et la matière (nature – forces matérielles de production). Dans l'économie, le centre unitaire est la valeur, ou le rapport entre le travailleur et les forces industrielles de production / !!/ Dans la philosophie – la praxis – cad rapport entre la volonté h (la superstructure) et la structure économique. Dans la politique, rapport entre l'Etat et la société civile – cad intervention de l'État (volonté centralisée / !!/ pour éduquer l'éducateur, le milieu (ambiente) social en gal (à approfondir et poser en termes + exacts)

II 1020 – « tenir compte des deux formes dans lesquelles l'Etat se présente dans le langage et dans la culture des époques déterminées, cad comme société civile et comme société politique, comme autogouvernement, et comme gouvernement des fonctionnaires ... créer une société civile complexe et bien articulée, dans laquelle l'individu singulier se gouverne par lui-même sans que pour cela son autogt entre en conflit avec la société politique, en en devenant au contraire la continuation normale, le complément organique / !!/ etc.

II 1253 – « Entre la structure économique et l'Etat, avec sa législation et sa coercition, se tient la société civile, et celle-ci doit être radicalement transformée ... l'Etat est l'instrument pour rendre adéquate la société civile à la structure économique » (avant : l'homo economicus est l'abstraction de l'activité économique d'une forme déterminée de société, cad d'une structure économique déterminée. Chaque forme sociale a son homo economicus)

II 860 – *« dans les Etats modernes, la société civile est devenue une structure très complexe et très résistante aux irruptions catastrophiques de l'élément économique immédiat (crises, dépressions) : les superstructures de la société civile sont comme le système des tranchées dans la guerre moderne ... il s'agit donc d'étudier avec profondeur, quels sont les éléments de la société civile qui correspondent aux systèmes de défense dans la guerre de position ».*

III 22887-8 - *« L'unité historique des classes dirigeantes advient dans l'histoire et leur histoire essentiellement est l'histoire des Etats et des groupes d'Etats. Mais il ne faut pas croire qu'une telle unité soit purement juridique et politique ... l'unité historique fondamentale, par son caractère concret est le résultat des rapports organiques entre l'Etat ou société politique et la société civile. Les classes subalternes ne sont pas unifiées et ne peuvent s'unifier tant qu'elles ne peuvent devenir Etat leur histoire est pourtant est entremêlée à celle de la société civile, est une fonction disjointe (disagregata) et discontinue de l'histoire de la société civile, et par ce biais, de l'histoire des Etats ou groupes d'Etats ».*

ALT 2 A 57-01-09 – Notes sur Gramsci. Fragments sur Gramsci. 7 ff dactyl (joint note d'Hélène, 1 f ms)

L'indication de Machiavel que la bête se dédouble, que le renard est derrière le loin, introduit

un troisième terme en fonction duquel les attribution des deux autres peut varier

si la force (le lion) produit la coercition, si x produit le consensus (hégémonie), normalement dans la première vue, l'introduction du renard peut faire varier les fonctions : la force produit le consensus, et l'hégémonie est elle aussi force (la *« violence symbolique »* de l'autre)

Et derrière ce renard que trouver sinon la domination de classe, jouant sur le double effet produit par la force et l'hégémonie (le renard est dans Gramsci, sous la forme du double sens du terme hégémonie : direction de la classe ouvrière sur ses alliés, et domination de classe, Gramsci et le renard)

Que les recherches de G ne relèvent pas d'une théorie politique, d'une science politique, malgré les apparences car sous leur apparence, elles traitent des variations d'un rapport à l'intérieur de l'Etat capitaliste (à preuve la faiblesse de ce qu'il dit sur l'Etat à l'est : pas question de la société civile, l'Eglise, l'école, etc.)

Rien sur le rapport de production capitaliste, rien sur la base. Les marxistes italiens ont essayé de restituer cette dimension, mais à partir d'un Marx sur mesures. Ce que dit Gramsci de l'hégémonie qui commence à l'usine est un malentendu : l'hégémonie commence à l'usine …

Si ce qu'on doit à G c'est une théorie de l'hégémonie comme élément = pas grand-chose, comme appareil hégémonique, déjà mieux, comme société civile idée vague mais intéressante ?

Si théorie des éléments de l'Etat : contradiction
si théorie de l'Etat : aucun sens, embrouille tout

mais un intérêt comme théorie du rapport entre les deux éléments et du recouvrement de l'un par l'autre, théorie du cercle

son apparence mais pas sa réalité (théorie des variations de rapport entre les moments). Savoir interpréter le sens politique du recouvrement.

Sans doute la forme théorique du stalinisme ne fut vraiment fixée qu'en 1936, dans le chapitre de l'histoire du PC (b) consacré au matérialisme dialectique et matérialisme historique. Mais enfin les choses ne se passant pas que dans les écrits, mais la ligne et les pratiques politiques, et aussi les courants idéologiques que Staline devait intégrer dans ses thèses, on ne s'étonnera pas des formes de la résistance de Gramsci au processus de *« fixation »* théorique en cours. Il fut avant tout sensible à l'économisme, et au positivisme dominants, et les combattit avec les moyens qui lui parurent les plus immédiatement adaptés, sans se douter qu'ils pouvaient aussi servir de complément aux positions qu'il critiquait : pour dire les choses d'un mot, tout l'héritage néo-hégélien hérité du renversement de Croce, tout ce qui sent chez lui l'humanisme ou l'historicisme absolus, ou (leur manifestation), la Sittlichkeit de la civiltà comme dressage humain, etc, pouvait fort bien rencontrer l'idéologie humaniste-volontariste stalinienne (reprise de Bogdanov) de l'homme nouveau. Disons les choses autrement : quand, pour combattre l'économisme et le positivisme de Boukharine (le Manuel) Gramsci parle non seulement de la philosophie de la praxis, mais du marxisme comme philosophie et conception du monde, il est clair qu'il adopte une position faible, qui sur ce point ne permettra pas de le démarquer du volontarisme-stalinien.

Or quand lit et le relit, en les prenant à la fois dans leur lettre et avec tout le recul théorique et

historique qu'on leur doit, les notes des Cahiers de Gramsci sur l'Etat, on ne peut manquer d'être frappé par une étrange impression que Freud a notée comme *« inquiétante familiarité »* (Unheimlichkeit) : le sentiment d'être chez soi, mais doublé d'un malaise de ne pas s'y sentir tout à fait chez soi.

(barré) Car enfin, Gramsci donne, en maints passages, même s'ils sont parfois allusifs, la preuve qu'il est léniniste, la preuve qu'il épouse les thèse marxistes classiques sur l'Etat, ce qui exclut qu'il tombe dans le travers d'une théorie politique. D'ailleurs on ne trouve nulle part chez lui les développements attendus d'une telle théorie, sur le pouvoir, ses mécanismes, ses institutions : on le voit même par exemple critiquer la problématique de la *« division des pouvoirs »*, et ce qu'il dit sur le pouvoir législatif, l'exécutif, reste somme toute assez vague.

Car enfin, le même Gramsci qui, pour les raisons dites, semble céder à la tentation d'une théorie politique, fournit en maints passages la preuve qu'il épouse l'essentiel des thèses marxistes sur l'Etat. Certes, sa conception de l'infrastructure n'est guère assurée (quand il s'intéresse au fordisme, c'est pour parler des effets induits par l'organisation du travail sur le mode de consommation des travailleurs, et non de l'organisation du travail dans sa relation au mode de production salarial, et quand il dit l'hégémonie commence à l'usine, phrase que je cite à cause de sa fortune, on se demande ce que peut bien vouloir dire commence!), mais il parle l'enracinement de l'Etat dans l'économie (mot curieux pour qui connaît Marx), en tous cas il parle de la domination de classe, de la classe dominante, des classes subalternes, et parmi ses petites équations on trouve : suprématie = domination + direction, qui peut s'interpréter comme l'indication que la domination ou dictature de classe s'exerce par l'Etat, lequel comporte un appareil de répression et des appareils hégémoniques. Mais il semble que Gramsci ait, comme l'a bien vu Gerratana, éludé non seulement le concept de dictature de classe, non seulement le concept de dictature du prolétariat, mais aussi le concept de dictature de la bourgeoisie en substituant (au moins dans se célèbres équations) le terme de dictature au terme de coercition, en écrivant Etat intégral = dictature + hégémonie, alors que personne ne le forçait à cette substitution : il pouvait se contenter de ses équations : Etat = coercition + hégémonie, Etat = force + hégémonie, Etat = domination + hégémonie. Et si effectivement Gramsci désigne, dans ses notes, comme le signale Gerratana, la dictature du prolétariat par l'expression Etat-force (ex : Lénine a construit la théorie de l'hégémonie comme complément de l'Etat-force) c'est un peu inquiétant car c'est omettre toute la théorie, cent fois répétée, de Lénine sur l'exercice de la dictature de la classe bourgeoise dans les formes juridico-politiques de la démocratie et dans ses formes idéologiques, c'est donc identifier dictature avec le seul élément force de l'Etat.

Car au fond, de quoi parle exactement Gramsci ? Qu'a-t-il exactement en vue ? Et que peut-il bien chercher ?

Car enfin, si Gramsci adhère manifestement à la théorie marxiste de l'Etat, s'il prouve en maints passages qu'il reprend à son compte l'inspiration de Marx et de Lénine sur ce sujet très difficile, où la terminologie est particulièrement délicate, le fait est que Gramsci change cette terminologie, et pour des raisons qui ne sont pas que de prudence, et paradoxe ! Il substitue à la terminologie classique une terminologie différente et surtout plus abstraite et plus vague. Gramsci parle peu de l'appareil d'Etat (jamais, sauf erreur, de la machine de l'Etat), mais il parle des *« appareils hégémoniques »*, avec cette différence qu'ils ne sont pas d'Etat, puisque privés, constituant la société civile, ou existant dans la société civile (hésitation non tranchée) qui a sa place entre l'Etat et l'infrastructure. Il parle de classe dominante et de domination de classe, mais jamais de dictature de telle ou telle classe. Effet de la censure ? Si on en croit Gerratana, qui nous a donné cette admirable édition des Cahiers de la prison, ce ne serait pas par hasard

que Gramsci aurait inscrit dictature, en place de coercition dans sa fameuse formule sur l'Etat intégral = dictature + hégémonie, car c'eut été (?) une manière de *« sorvolare »* la notion de dictature du prolétariat (Gerratana), donc aussi de la dictature de la bourgeoisie. Enfin Gramsci préfère manifestement parler de coercition-dictature-domination-force (termes fort abstraits) plutôt que d'appareil de répression.

Un marxiste se sent *« chez soi »* chez Gramsci, à propos de la question de l'Etat, parce que Gramsci reprend manifestement l'essentiel des thèses classiques sur l'Etat : l'enracinement de l'Etat dans l'économie.

_

ALT 2 A 57-01.10 – Notes sur Gramsci, 5 ff, mss (notes retrouvées dans Gramsci dans le texte. Editions sociales, 1975)

Gramsci Révol passive

- l'américanisme, 2140
- le fascisme, 1089-1228
- l'histoire de l'Europe, aspect passif de la Rv frçaise, 1229
- définition, 1228-1229
- Risorgimento, 1766-68
- absence d'initiative populaire, la pensée est le fait des classes dominantes contre la subversion populaire sporadique
- Quinet, révolution-restauration ; Cuoco, révolution passive ;

Dialectique : pas mal, 1221-1222

Revoir les notes sur *« théorie et politique »*, sur la *« philosophie »* / p 131-143

PHILO :

136 - *« le choix et la critique d'une conception du monde sont eux aussi un fait politique »*

142 – *« supérieure au sens commun et surtout cohérente »*

143 la philo de la praxis. Polémique et critique

1.critique du sens commun, se fonder sur le sens commun pour démontrer que tous les hommes sont philosophes et qu'il ne s'agit pas d'introduire ex novo une science dans la vie individuelle de tous le hommes mais de rénover et de rendre critique une activité déjà existante ;
2.critique de la philosophie des intellectuels *« pointes »* du progrès du sens commun

143 le rapport entre la philo supérieure et le sens commun est assuré par la politique ;

THEORIE et PRATIQUE :

p 141 Unité intellectuels/simples, théorie/pratique

p 141-142 (note) *« élaborer une philo ayant déjà diffusion et possibilité de diffusion parce que*

liée à la vie pratique et contenue implicitement en elle, devienne un sens commun rénové, doué de la cohérence et du neuf ? des philo individuelles »

p 142 : *« contact avec les simples 'source des problèmes à étudier et résoudre' »*

Philo :

131 : *« tous les hommes sont philosophes »* (*« philo spontanée »*) dans langage, sens commun (= idéo) et bon sens (= philo), de *« façon incste »*, *« philo spontanée inconsciente »*

132 : la philo non spontanée = consciente et critique / cohérente, unitaire

133 : critiquer la philo élaborée à ce jour dans la mesure où *« elle a laissé des stratification consolidées de la philo populaire »* (id p 135, note +)

133 : on ne peut pas séparer la philo de l'histoire de la philo (id 137), car on ne peut être philo sans avoir conscience de son *« historicité »* = être en contradiction avec d'autres conceptions

134 : considérer le *« fait philo »* de la masse d'homme pensant *« d'une manière unitaire et cohérente la réalité présente »*, plus important que la découverte d'un génie

134 : philo *« ordre intellectuel »* différent de religion, sens commun (idéo)

Philo *« critique et dépassement de la religion et du sens commun »* car *« ordre intellectuel »*, ce dont la religion et le sens commun sont incapables, sinon (unité, cohérence) par une méthode autoritaire

135 : la philo en général n'existe pas, mais des philo, entre lesquelles on fait un choix

136 : on ne peut pas détacher la philo de la politique, tout choix philo est politique. +

ALT 2 A 18-03.06 – Note de LA concernant une discussion avec Yves Duroux sur les AIE, 3 ff, mss

Sur les AIE

YVES (3 p, à revoir)

1 – Question de la reproduction est capitale, relation FP/RP

(Yves butte sur) : Conditions de la reproduction, *« forme d'une intervention extérieure »*, *« propre au MPC »* (ex : école). Pbm : est-ce que les conditions de la reproduction est un bon mot ?

Analyser reproduction du procès de production = analyser les conditions de la lutte ? De ? (et non de classes = concepts bourgeois)

ambiguïté sur la reproduction, dans l'infra, dans la SS – qu'est-ce qui reproduit les rapports de

prod ?

Forme de circulation indispensable à reproduction (cf lettre à Kugelman)

reproduction = procès de travail, RP, formes de circulation (*« le mécanisme de la forme de la circulation dépend des RP qui fonctionnent sur la base du procès de travail »*), ce qui supprime l'unité FP/RP

Long développement sur Marx …

2/pb des conditions de la reproduction, conditions d'exercice de la lutte de classes

Y essaie de concevoir les superstructures de la même façon que l'infrastructure. 3 paliers de l'infra : procès de travail, RP, formes de circulation

M explique que l'infra existe dans 1 *« élt »* qui est la dépense de travail (condition de la lutte de classe est plus générale que procès de travail) qui règle le fonctionnement de l'ensemble de l'infrastructure car 1/ 1 élt du procès de travail ; 2/soumis dans sa dépense à des RP

- de la même façon on doit pouvoir parler d'1 élément de la superstructure, c'est l'idéologie
- parle d'1 procès d'idéologisation (de même que rapport de prod)
- de même que …, procès d'idéologisation est divisé en paliers (c le procès de prod) pour penser son fonctionnement comme procès ;

Y pense qu'il fait 3 choses dans le procès d'idéologisation : (1) forme d'idéologisation (procès de travail) ; (2) 1 appareil idéologique (RP) ; (3) formes idéologiques de représentation (formes de circulation)

pour une conception non-typologique de la superstructure, le décisif est le fonctionnement de l'appareil = idéologisation comme production et non comme donné (comme structures de parenté), ce mécanisme néanmoins existe dans certaines formes sociales (f id de représentation) car 1/ formes dans lesquelles l'idéologisation est représenté ; 2/ dans lesquelles on se représente l'idéologisation. Ex : le droit (forme dans laquelle se représente l'idéologie bourgeoise et dans laquelle elle se représente son idéologie)

Pb : Gramsci *« hégémonie cuirassée de coercition »*, l'Etat derrière, contrôle les appareils idéo

Répression au service de l'idéologisation (et pas le contraire), das le droit les limites à une practis ?

--
N°2, Extraits d'un projet d'article pour Rinascita, 1977-1978, Fonds Althusser, IMEC, Caen

ALT 2 26-01.02 – (ébauches)

I – Première ébauche

J'ai pu suivre la discussion ouverte par les interventions des socialistes (Salvadori et Bobbio) sur la *« contradiction »* entre le *« léninisme de Gramsci »* et les thèses *« démocratiques »* et *« pluralistes »* du PCI : de loin, et, je m'en excuse, seulement en partie.

C'est évidemment pour nous, communistes français, un épisode curieux et intéressant. Je me garderai de donner mon sentiment sur ses aspects immédiatement politiques, c'est-à-dire sur la question de savoir si la *« pratique »* du PCI est en accord avec sa *« théorie »*, (question des socialistes) ou même si sa ligne est juste (question de communistes que les événements des 3 dernières semaines ont rendue, pour reprendre un mot de Reichlin à propos de la jeunesse, *« dramatique »*). En revanche, je crois pouvoir parler de ses aspects <u>théoriques</u>.

La mise en demeure (polie mais ferme) adressé par les socialistes italiens aux communistes d'avoir à rompre avec le *« léninisme de Gramsci »*, pour avoir le droit de parler d'un socialisme *« démocratique »*, et donc de *« pluralisme »* est, à sa manière, et, bien entendu, toute révérence gardée l'équivalent de l'intervention du Secrétaire général du PCF Georges Marchais, lorsqu'en pleine discussion de la Résolution du XXII ème Congrès, il s'adressa publiquement aux militants du parti pour demander l'abandon de la *« dictature du prolétariat »*.

Les différences sont évidemment frappantes dans la procédure. D'un côté, une intervention faite de l'extérieur du parti, de l'autre une intervention ~~insolite~~ (la question n'était pas à l'ordre du jour du Congrès), mais intérieure. D'un côté Gramsci, de l'autre la dictature du prolétariat. Mais les différences sont aussi sensibles dans le résultat du débat : la dictature du prolétariat a été *« abandonné »*. Gramsci non.

Certes, ~~on peut dire que formellement la partie était jouée d'avance des deux côtés~~. Mais ~~on peut dire aussi, sans trop s'avancer que~~, dans les deux cas, il ne s'agissait pas tant d'un concept (la dictature du prolétariat) ou de la pensée d'un grand politique et théoricien communiste (Gramsci), que d'un <u>tout autre enjeu</u>.

(p 2) : Dans les deux cas, et sous des formes soit indirectes (sous les espèces du *« léninisme de Gramsci »*), soit hautement symboliques (sous les espèces de la *« dictature du prolétariat »*) il s'agissait : 1 / de lever la très lourde hypothèque stalinienne qui pèse depuis près de 50 ans sur l'histoire du mouvement ouvrier en France et en Italie, donc aussi l'hypothèque du *« socialisme soviétique »*, du parti et du syndicat uniques, et de leurs pratiques ; 2 / et d'ouvrir par là même la voie à une perspective de passage pacifique donc *« démocratique »* à un socialisme lui aussi *« démocratique »* à un socialisme lui aussi *« démocratique »*, donc forcément *« pluraliste »*.

~~Si la question de la *« dictature du prolétariat »* n'a pas été l'objet d'un abandon officiel en Italie, comme en France, en Espagne, au Japon et ailleurs, c'est bien à Gramsci que …~~

C'est ici que la comparaison de nos expériences *« théoriques »* ~~respectives~~ peut, par delà les Alpes, nous aider à voir un peu plus clair dans nos références

Car si la dictature du prolétariat n'a pas fait l'objet d'une déclaration officielle d'abandon en Italie (comme c'est le cas en France, en Espagne, au Japon et ailleurs), c'est à cause de Gramsci, plus précisément à ~~cause de~~ ses Notes de Prison. Voyez Gerratana. Après avoir dit qu'il faut désormais mettre en question *« la qualité de la coercition »*, il explique que Gramsci ne s'en est pas *« beaucoup occupé dans les Cahiers de la Prison »*. Et il ajoute : *« l'identification formelle du concept de coercition avec le concept de dictature (nous avons vu la formule : « Etat = dictature + hégémonie »*) où dictature est ~~là (sta per)~~ pour coercition, lui permet, peut-on dire, ~~d'éviter~~ (sorvolare) cette notion de dictature du prolétariat, qui d'autre part était pourtant alors considérée comme un point théorique ferme dans tout le mouvement communiste international, même dans ses franges les plus hérétiques (il suffit de penser à quelqu'un comme Trotski). Chaque fois qu'il est, dans les Cahiers fait allusion à la théorie de la dictature du prolétariat, l'expression est traduite en 'théorie e l'Etat-force' » (Rinascita, 7 février 1977).

(2 bis) : Suffit-il d'une déclaration pour lever une hypothèque ? En droit ~~peut-être~~. En politique, il faut tout un processus d'où non seulement les idées, mais les pratiques internes des partis sortent transformées. Quant aux perspectives ouvertes sur le socialisme (le socialisme *« démocratique »* par un passage *« démocratique »*), le rapport des forces actuelles les rend pensables, donc praticables (~~et c'est pourquoi j'approuve l'essentiel du XX ème Congrès~~) mais tout le chemin est à faire, et il serait dangereux de prendre l'affirmation de notre confiance dans la lutte de la classe ouvrière pour la solution des difficiles problèmes. Si la lutte de classes (l'histoire) n'a d'autre chemin que celui qu'elle se fraie elle-même, nous savons qu'il peut exister des *« chemins qui ne mènent nulle part »*. Luporini, en critiquant *« l'excès de fluidité dans les concepts et l'idéalisme de la 'recomposition' »* ~~disait : attention ! les philosophes fabriquent des concepts pour la paix de leur conscience en invoquant des effets de conjoncture.~~

~~Quoiqu'il en soit, j'en viens à un point plus sûr : Gramsci. Qu'il soit *« léniniste »*, au moins dans son fonds, ne fait aucun doute. Mais ce qui fait problème est une appellation comme le *« léninisme »*, et comme Lénine était marxiste, une appellation comme le *« marxisme »*. Nous savons que le *« léninisme »* est un terme consacré par Staline. Les *« principes du léninisme »* contiennent certes des thèses de Lénine, mais pas toutes, et certaines sont déformées. Chacun peut ainsi tailler dans l'histoire de la vie et de la pensée de Lénine. Nous savons ce que Marx en pensait : il disait qu'il n'était pas marxiste – et ce n'était pas une boutade. Nous savons que le léninisme est une appellation forgée par Staline, qui a fait un système, et dans le style qu'il lui fallait, d'un certain nombre de thèses de Lénine, qui convenaient à sa politique. Et certes, les faits sont là, cette politique est devenue réalité, elle s'appelait …~~

(page inconnue) : Ma connaissance philologique est trop courte pour que je conteste l'indication de Gerratana. Si *« Etat-force »* fait allusion aux formes politiques existant en URSS, il est clair que Gramsci s'en démarque en déclarant insuffisant un Etat qui n'est que *« force »*. Mais quand il écrit : Lénine *« a construit la théorie de l'hégémonie comme complément de l'Etat-force »*, il ne peut évidemment parler

du concept de dictature de classe (bourgeoisie, prolétariat) mais du concept de l'Etat de cette dictature (force + hégémonie), car je ne pense pas que Gramsci confonde la dictature de classe et son Etat.

(page inconnue2) : Je suis entièrement d'accord avec Gerratana, à l'exception, peut-être, du dernier point, qui me paraît exact, si *« Etat-force »* fait allusion aux formes politiques réelles existant alors en URSS, dont Gramsci se débarque visiblement. Mais quand par exemple Gramsci dit que Lénine *« a construit la théorie de l'hégémonie comme complément de l'Etat-force »*, il ne peut évidemment pas parler de la théorie de la dictature de classe (bourgeoisie, prolétariat) mais seulement du *« concept »* de l'Etat de cette dictature (force + hégémonie), faute de quoi Gramsci confondrait le concept de dictature d'une classe avec le concept de l'Etat de cette dictature. Il me semble que c'est plutôt le concept d'hégémonie qui est *« travaillé »* par la dictature du prolétariat, ou qui la *« travaille »*.

(p 3) : ~~C'est exact si Etat-force fait allusion aux formes politiques existant en URSS, dont Gramsci se démarque visiblement : mais ce n'est pas là que se joue la position de Gramsci à l'égard de la dictature du prolétariat, forme déterminée de la dictature de classe, destinée à mettre fin à une autre dictature de classe, celle de la bourgeoisie. La position de Gramsci se joue à propos d'un terme emprunté à Lénine : hégémonie~~.

Que Gramsci ait dû prendre des mesures sémantiques pour tromper son censeur, c'est trop évident. Mais cette parade a produit non seulement une terminologie négative (*« Etat-force »*) mais aussi une terminologie positive (*« hégémonie »*) sur laquelle nous pouvons le juger équitablement, et nous déterminer.

~~Car enfin, nous ne pouvons indéfiniment inscrire un auteur dans notre tradition, Marx même, Lénine et cet homme emmuré plus de vingt ans, n'ayant pour livres que les quelques ouvrages contrôlés par la censure, et pour le reste (les plus brûlants, Marx, Lénine) que sa mémoire, sans leur reconnaît le droit d'avoir parfois hésité, d'avoir parfois énoncé des formules équivoques, d'avoir même parfois écrit des sottises. Si nous sommes marxistes, c'est que, grâce à la pensée de Marx, non dans sa lettre immédiate, mais repliée d'abord sur elle-même, puis confrontée dans son histoire au thèses dont elle se démarque et à leur contexte idéologique et politique, nous pouvons dire aujourd'hui, quitte à être critiqués plus tard : voici où Marx a dérapé, voici ce qui ne va pas dans le Capital, par exemple la Section I, par exemple la fameuse *« forme d'exposition »*, etc. Est-ce trop demander ? Alors faisons cette simple remarque qu'il n'est pas tout de même équitable à l'égard d'un auteur qui était un chercheur, qui donc cherchait et ce qu'il voulait dire, et ce qu'il pouvait dire dans des formulations qu'il mettait à l'épreuve, pour lui, dans des cahiers de notes, de traiter sur le même pied les textes qu'il a publiés et ceux qui n'a délibérément, consciemment pas publiés (je pense par exemple aux Manuscrits de 44, à l'Idéologie allemande, aux Grundrisse).La question de la publication ne se posait évidemment pas pour le Gramsci de la prison. Aussi bien avons-nous à jamais perdu …~~

(p 4) : Mais il y a plus. Et je voudrais quand même, une bonne fois, demander pitié pour *« nos »* auteurs, qu'ils soient Marx même, Lénine ou Gramsci et qu'on leur reconnaisse le *« droit »* élémentaire à prendre des notes, à noter des pensées provisoires, le simple droit de chercher, d'hésiter, donc d'énoncer aussi des formules mal formées, équivoques et même, puisqu'il faut appeler un chat un

chat, formules qui n'ont pas de sens, des formules *« irrationnelles »* (Marx), toute l'apparence, donc l'autorité du vrai, à ceci près qu'elles ne tiennent pas debout, et ne sont que des sottises théoriques. Si nous sommes marxistes, ce n'est pas par l'effet de la lettre immédiate de Marx, mais par la pensée de Marx, je dis bien la pensée, ce que nous pouvons penser de sa pensée une fois repliée sur elle-même, une fois confrontée dans son histoire aux thèses dont elle se démarque, et au contexte politique et idéologique de cette confrontation. C'est grâce à cette pensée repensée que nous pouvons dire aujourd'hui, quitte à être critiqués plus tard : voici où Marx a dérapé, voici ce qui ne va pas dans le Capital, par exemple le *« commencement »*, la Section I, par exemple la fonction de l'ordre d'exposition, etc. Est-ce vraiment trop demander d'un coup ? Dans ce cas, faisons cette autre remarque : qu'il n'est pas tout de même équitable à l'égard d'auteurs qui étaient à la recherche de ce qu'ils voulaient dire, et ce qu'il pouvait dire dans des formulations qu'il mettaient à l'épreuve de l'écriture et de la rature, dans des cahiers de notes ou des manuscrits, de traiter sur le même pied les textes qu'ils ont publiés, et ceux que, délibérément ils ont refusé de publier (je pense à la critique de la philosophie du droit de Hegel, aux Manuscrits de 44, à l'Idéologie allemande, aux Grundrisse de Marx, aux Cahiers sur la dialectique de Lénine, etc.). La question de la publication ne se posait malheureusement pas pour le Gramsci de la prison. Aussi bien avons-nous à jamais perdu le bénéfice d'une comparaison fructueuse comme celle que nous pouvons exercer sur les différences entre la lettre des Grundrisse et celle du Capital, compte tenu des difficultés du Capital même. Nous n'avons de Gramsci que des notes.

(p 5) : ~~le bénéfice d'une comparaison fructueuse comme celle que nous pouvons exercer entre les Grundrisse et le Capital. Nous n'avons que des notes.~~

Il n'est pas question ici de dire ce que nous devons à Gramsci : des livres ~~le disent~~, certains avec scrupule et nuance, ~~d'autres avec moins de mesure~~. Je voudrais suggérer que pour bien savoir ce que nous lui devons, il est indispensable de savoir ce que nous ne lui devons pas, donc de reconnaître aussi à Gramsci le droit d'avoir cherché, erré, produit des formules ou des concepts équivoques, voire ~~des sottises~~. Lorsque Gerratana dit : *« Gramsci est un rude banc d'essai, justement parce que sa pensée n'est pas systématisable dans les schémas d'un gramscisme facile »*. Je dirai : certes, Gramsci est un *« rude banc d'essai »* mais avant tout parce que sa pensée n'est pas systématique, parce qu'elle n'est pas rigoureuse, et dieu merci elle ne l'est pas ! Car tout ce qui laisse supposer chez Gramsci comme un système a un relent de *« totalité »* ou d' *« organicité »* qui sent un peu trop la Sittlichkeit hégélienne. (cf la civiltà comme dressage humain, l'Etat éthique et même certains accents des textes sur les intellectuels et le parti). Dieu merci, la pensée de Gramsci n'est pas rigoureuse ! Car c'est aussi à cette faiblesse que nous devons la force de ses découvertes. Mais quand Gerratana conclut : *« en particulier je considère que sa conception de l'hégémonie reste ouverte à des implications qui n'ont peut-être pas encore du tout été explorées »*, ~~j'aimerais répondre~~ mais qu'attendez-vous pour les explorer ? Si je n'étais retenu par une autre *« implication »* possible : et si Gramsci s'était embarrassé dans ce qu'il voulait dire ? S'il s'était non pas *« ouvert »* mais enfermé dans une équivoque que nous pouvons voir grâce à lui et ~~Marx~~ ?

~~Je prends un simple exemple. Je laisse de côté la distinction entre la *« société politique »* et la *« société civile »*, dont Marx ne s'est pas servi parce qu'elle faisait~~

(p 6) : Je prends un simple exemple.

Je laisse de côté des questions théoriques aussi importantes que la distinction entre Etat et société civile, ou *« société politique »* et *« société civile »*, que Gramsci reprend, bien que Marx y ait délibérément renoncé, parce que cette distinction aussi *« irrationnelle »* que l'expression *« prix du travail »*, faisait corps avec l'idéologie économique et politique bourgeoise, qui escamotait justement ce que Marx voulait montrer : la réalité, déterminante *« en dernière instance »* de la *« base »* c'est-à-dire de l'unité des forces productives et du rapport de production sous le rapport de production (= le rapport d'exploitation = la lutte de classe dans la production). La distinction entre Etat et société civile ne vaut que du point de vue juridique, qui est le point de vue de l'idéologie bourgeoise : l'Etat étant d'ordre *« public »* (et en possédant les *« vertus »* éthiques ou théoriques), la société civile n'étant que l'ordre *« privé »* (les *« besoins »*, le *« travail »*, etc.). Est-ce un hasard si on a *« tant discuté »* sur le concept de société civile chez Gramsci ? On pourrait peut-être s'aviser qu'il n'est pas facile d'introduire *« du marxisme »* dans un concept que Marx a rejeté comme *« irrationnel »*, et définir selon les circonstances la *« société civile »* tantôt comme *« la société moins l'Etat »*, et tantôt comme les *« appareils hégémoniques privés »*.

Je laisse aussi de côté l'idée, que certains textes de Gramsci peuvent autoriser, de la possibilité d'une *« science politique marxiste »*. Cette idée me paraît aussi étrangère au marxisme que l'idée d'une économie politique, dont le Capital annonce, dès son titre, qu'il est la *« critique »*.

Je prends un simple exemple, cette phrase toujours citée, et dont Gramsci reprend plusieurs fois les termes :

« En politique, l'erreur provient d'une compréhension inexacte de l'Etat dans son sens intégral = dictature + hégémonie. »

Je passe sur *« l'Etat dans son sens intégral »* dont l'adjectif voudrait tout un commentaire. L'erreur que dénonce Gramsci est de ne pas reconnaître que l'Etat, tel qu'il se donne à voir, comprend non seulement l'élément-dictature (dit ailleurs force ou coercition), mais aussi l'élément-… (p 7) hégémonie, par quoi il obtient le *« consensus »* de … de … mais au fait, de qui ? de tous ceux qui ne sont pas dans l'Etat ? donc des membres de la société civile. C'est un peu court. Disons : de ceux qu'il domine par la coercition. Nous savons qu'il s'agit de la classe dominée. Dominée par l'Etat (coercition = domination) ? voire. Car l'hégémonie de l'Etat produit aussi le consensus des membres de la classe dominante : Marx a assez montré le rôle coercitif et idéologique de l'Etat dans l'unification de la classe dominante. L'Etat qui *« domine »* et *« dirige »* (coercition + hégémonie) est donc *« dominé »* par la classe dominante. Dominer n'a don pas le même sens quand il s'agit de la coercition de l'Etat (alors *« domination »* s'oppose à *« direction »* ou *« hégémonie »* à l'intérieur des fonctions de l'Etat) et quand il s'agit de la classe dominante. Car la domination de classe comprend l'Etat comme *« machine »*, mais l'Etat ne fait que concentrer, donc démultiplier et réaliser dans ses formes (ses appareils) une force qui ne vient pas de lui, mais de la domination d'une classe, qui, dans la société de classe, exploite une ou d'autres classes. C'est dire que l'Etat est pris dans un rapport de classes. Ce qui nous introduit aussitôt à tout autre chose qu'une *« science politique »*. Mais laissons cela.

« Etat = dictature + hégémonie ». Que vient faire ici le petit mot de *« dictature »* ? Car enfin, il existe dans la tradition marxiste un autre terme : appareil répressif d'Etat. Mais justement, le mot *« dictature »* est comme un clin d'œil à une autre dictature : la dictature du prolétariat. La preuve en est que, dans son rapport à Frattocchie, Gerratana n'a pas laissé passer l'association d'idée : *« l'identification formelle du concept de coercition au concept de dictature, a-t-il dit, permet à Gramsci de « sorvolare »* (survoler, éviter, passer sous silence, éluder), si l'on peut dire, le concept de dictature du prolétariat », et, ajouterai-je le concept de dictature de la bourgeoisie, qui a l'avantage de pouvoir être observé in vivo.

Faut-il redire que la formule fameuse de Gramsci, même répétée mot pour mot (dictature pour coercition) par Gramsci en d'autres lieux, n'est qu'une note *« privée »* (cette catégorie juridique est ici à sa place) ; que Gramsci sait (p 8) d'ailleurs fort bien dire, en quelques autres passages – même si certaines de ses expressions sont abstraites ou approximatives – que l'Etat est tout autre chose que *« dictature + hégémonie »*, par exemple que l'hégémonie même a *« son fondement dans la fonction (sic) décisive que le groupe dirigeant (groupe = classe et on peut penser que « dirigeant »* veut dire *« dominant »*) dans les secteurs décisifs de la production », mais que tout idéologue qui tombe sur la fameuse formule et la prend pour une définition, et qui se laisse *« guider »* par l'allusion contenue dans le mot dictature, s'engage d'entrée de jeu sur une fausse piste ?

Puis donc qu'on ne cesse de nous servir à la lettre la formule de Gramsci, qu'il n'y peut hélas rien, et que nous n'y pouvons rien, puis donc qu'on nous impose cette lettre comme vraie, et que depuis deux ans la contagion en a gagné la France, force est de dire : cette formule ne tient pas debout.

« Coercition + hégémonie » tient debout, non comme définition de l'Etat (nous ne parlons pas de l'Etat en général, mais nous avons besoin d'un minimum de généralité pour parler de l'Etat qui nous intéresse) mais comme description immédiate des deux *« éléments »* (l'appareil qui fonctionne à la force, les appareils d'un fonctionnent à l'idéologie) intérieurs à l'Etat.

« Dictature + hégémonie » ne tient pas debout, car le mot *« dictature »* ne peut se justifier. Si *« dictature »* est pris au sens politique, il ne tient pas : car la *« coercition »* de l'appareil répressif n'est pas obligatoirement *« au-dessus des lois »* donc arbitraire, il advient qu'il le soit, mais en règle générale dans l'Etat bourgeois (et en URSS et dans les pays socialistes) il est non-arbitraire, cad réglé par des lois, même quand elles sont dites *« répressives »* ou d' *« exception »*. Si en revanche *« dictature »* veut dire que dans cette force visible de l'appareil répressif d'Etat et ses propres lois, et derrière elle, il y a une autre *« force »* qui s'exerce, infiniment plus vaste, et qui, effectivement est *« au-dessus des lois »* même où elle s'exerce, puisque cette *« force »* détient le pouvoir d'Etat qui fait les lois et les applique, la *« force »* de la classe qui exerce sa *« dictature »* sur celle qu'elle exploite, alors d'accord. Mais dans ces conditions, l'hégémonie doit elle aussi être *« dictature »* (le *« fait »* qu'il y ait des *« idées dominantes »* est *« « au-dessus »* ou *« en-deçà »* de toute loi, sans être pour autant arbitraire) (p 9), puisqu'elle n'est elle aussi qu'une forme nécessaire de la réalisation de la domination de classe, qui passe par la double *« machine »* coercitive et hégémonique de l'Etat de classe.

On voit ce qu'il en coûte de croire qu'on peut *« sorvolare »* la théorie marxiste de l'Etat comme *« machine »* de la dictature d'une classe (dictature du prolétariat, mais d'abord dictature de la bourgeoisie) : il ne suffit pas d'écrire le mot *« dictature »* dans un coin de l'Etat (appareil répressif = dictature) pour sauver les meubles. La pseudo-définition de l'Etat qu'on nous sert comme la Vérité même : Etat = dictature + hégémonie, sans se poser la moindre question préalable ni sur elle ni sur ~~le malheureux qui l'a effectivement inscrite~~ dans ses Notes, a pour elle l'appréciable avantage de donner bien du plaisir et du renfort à ceux qui en ont aujourd'hui besoin. Il suffirait d'y penser, c'est-à-dire de ne pas penser : puisque la *« dictature »* est casée dans l'Etat, pourquoi donc abandonner la dictature du prolétariat ? Effectivement, c'est chose faite (dans la formule présentée comme définition vraie de l' *« Etat »*).

Et on pourrait montrer à l'occasion que Gramsci était comme *« travaillé »*, lui, par la question : la dictature ainsi inscrite dans l'Etat ne peut être la *« dictature »* d'une classe, bourgeoisie ou prolétariat. Et nous savons qu'il n'a pas renoncé à penser cette autre *« dictature »*. Mais nous savons aussi que, pris lui-même et dans la censure et dans le jeu de ses deux concepts *« dictature »* (coercition) et hégémonie, il lui advient de chercher dans le second (hégémonie) le supplément indispensable au premier, et pour que le second ne soit pas lui aussi trop court, eh bien il le rallonge pour lui faire supporter la tâche théorique de penser la dictature de classe. Mais alors hégémonie change de sens. Et quand un mot a plusieurs sens, il y a assurément matière à de beaux et longs débats, avec à terme l'espoir qu'un jour enfin sera *« explorée »* toute la richesse, encore insaisissable, d'un mot dieu merci équivoque.

Evidemment nous sommes loin du *« pluralisme »*. (p 10) La question du pluralisme peut aisément se régler par des déclarations politiques. Plus sérieusement on peut appuyer ces déclarations politiques sur le rapport des forces entre le mouvement des masses ouvrières et populaires. Plus sérieusement, on peut prouver la validité de ces déclarations par la transformation des pratiques externes et internes des partis communistes concernés, et y trouver soi-même des *« garanties »* (les socialistes ne sont pas les seuls à en avoir besoin : les communistes sont les tout premiers à en avoir besoin). Et si on invoque la théorie, alors il faut être clair : le socialisme ne supprime pas la domination de classe, il substitue la domination de la classe ouvrière et de ses alliés à la domination de la classe bourgeoise. Mais rien, dans la théorie marxiste (et je ne parle pas ici de telle formule, historiquement datée et marquée par les circonstances) n'a jamais exigé de la *« dictature du prolétariat »* qu'elle relève telle ou telle forme politique. Mais Marx le premier, puis Lénine, en des textes innombrables, ont toujours exprimé la tendance profonde du mouvement ouvrier : le plus de libertés possibles, *« la démocratie jusqu'au bout »*, une *« démocratie de masse »*, non point passive, mais active, non seulement par le bulletin de vote, mais par l'association, la gestion, et le contrôle – et le dépérissement de l'Etat.

~~*« Nous avons commis des erreurs, nous en commettrons encore, et nous sommes sûrement en train d'en commettre aujourd'hui, que nous n'apercevons pas »*, disait récemment Marchais.~~

Je ne vois pas pourquoi nous trainerions après nous jusqu'à la fin des temps, les équivoques ou les ~~sottises~~ de ceux qui nous ont donné les moyens de les reconnaître.

(page inconnue) : Mais cette fonction idéologique inévitable et indispensable ne va pas sans graves inconvénients. Comme on demande à la théorie marxiste dans tous ses auteurs reconnus, ou dans tel de ceux-là, de *« cimenter »* l'unité idéologique du parti, on passe volontiers de l'effet à la cause, et on suppose que seule une unité théorique est propre à produire l'effet d'unité idéologique qu'on observe. Pour que l'unité théorique soit vraiment unité théorique, on traitera, par voie de conséquence, les auteurs ou les textes invoqués comme dotés de cette unité. Oui, on les *« traitera »* ainsi, au sens fort : on s'arrangera pour démontrer sur pièces que cette unité existe et dans les auteurs, et dans leurs textes. Et en vertu de cette unité, chaque citation opportune sera produite comme étant elle-même une forme de cette unité, comme une *« pars totalis »*, comme le condensé de la pensée même de l'auteur. Idéologiquement, la citation (bien choisie) fonctionne en effet comme garantie de vérité et d'unité, et comme échantillon. Elle suppose chez l'auteur cité une pensée rigoureuse et homogène.

--

N°2, Extraits de Que Faire, 1978, Sur Gramsci, Fonds Althusser, IMEC, Caen

SUR GRAMSCI :

(p 29) : Si donc tout change, si le concret est ce qui change, il est bien clair que la prétention d'une théorie de détenir en elle-même par avance toute la vérité de ce qui change et changera est proprement démentiel et absurde. Et par-dessus le marché si le concret est ce qui change, ce n'est pas ce qu'on *« voit »* simplement changer qui est la raison du changement. Cette remarque est de toute première importance pour lutter contre une fausse idée de la théorie marxiste. Car vous avez des marxistes pour dire : c'est entendu, la théorie marxise ne peut prétendre détenir d'avance la vérité sur son objet, puisque son objet étant par essence *« historique »*, elle ne peut pas le connaître d'avance, elle ne peut le connaître qu'en se soumettant elle-même au caractère historique de son objet, en se donnant elle-même, comme théorie, un caractère historique qui lui permette non seulement de ne pas trahir son objet par la prétention d'en être d'avance la vérité absolue, mais de le comprendre vraiment en prévenant ce danger, la théorie marxiste ainsi comprise ne peut prévenir ce danger qu'en se donnant à elle-même les caractères préventifs de son objet : des caractères historiques. C'est là l'interprétation de la théorie marxiste comme historiciste, et du marxisme comme *« historicisme absolu »* à laquelle reste attaché le nom de Gramsci.

L'avantage de cette conception est évidemment d'échapper au très grave danger de concevoir la connaissance du concret comme simple *« application »* d'une *« théorie »* philosophique, détenant d'avance la connaissance, ou le principe de la connaissance du concret. Il est clair qu'en – p 30 – se référant ouvertement à Gramsci, et en *« travaillant »* la pensée de Gramsci comme *« historicisme absolu »*, le parti communiste italien, Togliatti à sa tête, sut se mettre dans une très grande mesure à l'écart de la conception de la vérité du concret comme application d'une théorie absolue, qui définit justement une des formes de déviation stalinienne dans la théorie. Sans ce recours officiel à Gramsci, sans cette chance de disposer de la pensé d'un dirigeant politique national qui sut, dans les années de la prison lutter, et presque seul, contre les tendances de la direction de son propre parti, pour proposer une conception de la théorie marxiste qui rompe avec le dogmatisme de la vérité et de son *« application »*, on ne peut comprendre l'histoire du parti communiste italien depuis la guerre, et sa profonde originalité dans un monde dominé longtemps encore par l'idéologie et les pratiques staliniennes. On peut dire que l'historicisme est, chez Gramsci, une forme déterminée de l'antidogmatisme.

Je dis *« une forme déterminée »*, car le dogmatisme a plusieurs contraires possibles, et l'historicisme n'est que l'un d'entre eux. Ceci pour faire apercevoir à côté de mérites idéologiques et politiques, le point de faiblesse théorique (et donc aussi éventuellement idéologique et politique) de l'interprétation historiciste de la théorie marxiste). Car lorsqu'on dit : le concret change toujours, et qu'on identifie le changement à l'histoire, pour dire : le concret est historique, de part en part historique, on tombe dans une idée très pauvre de l'histoire considérée comme simple changement. Ce n'est pas vrai que l'histoire soit, et ne soit que changement : il y a dans l'histoire – p 31 – des structures relativement stables, qui durent pendant de longues périodes sous les changements qui les affectent, et on peut même aller plus loin et considérer que ces changements sont les changements de ces structures stables, mais sont produits par ces structures stables, non comme leur expression gratuite, comme autant de moyens de produire et de reproduire leur stabilité. C'est ainsi que Marx nous a montré que le mode de production capitaliste, celui-même qui *« révolutionne »* sans répit et de plus en plus vite ses forces productives, celui qui produit la vitesse impressionnante et de plus en plus accélérée, n'est … »

= révolution permanente des techniques, mais antagonisme du rapport reste stable, les frontières entre classe se déplacent (couches moyennes), la classe ouvrière change, *« la lutte de classe de la bourgeoisie change de stratégie, de moyens et de formes, en fonction de la résistance de la lutte de la classe ouvrière »*

(p 32) : *« Quand on est parvenu à ce point de vue, qui est celui de Marx (et qui nous en a proposé un meilleur qui rende effectivement compte de cet ensemble de phénomènes ?), on n'est plus dans l'historicisme. On ne définit pas l'histoire par le simple changement, et a fortiori par le changement des points de vue sur elle, ni encore moins par la somme de l'ensemble des points de vue sur elle (ce qui permet, dans la logique de l'historicisme de les additionner, et de parler de leur somme ?). On définit bien l'histoire par le changement mais comme condition et moyen, produits par une structure stable, de la reproduction de cette structure stable. Le changement alors n'apparaît que comme la forme même par laquelle la structure relativement stable (celle du mode de production) se reproduit. Dans ces conditions pour comprendre « concrètement »* le changement *« concret »*, il faut parvenir d'abord à comprendre et définir cette structure stable – p 33 – car seules les conditions de la stabilité de cette structure permettent de comprendre le changement comme ce qui permet à cette structure de se perpétuer sous, et dans et par, le changement même. »

= formes de la lutte de classe changent, les classes, leur stratégie aussi mais la lutte de classes reste

(p 34) : *« Je ne mentionne que cet argument, ne voulant pas entrer dans la discussion proprement philosophique de l'historicisme, qui jette le marxisme dans des problèmes absurdes, comme de savoir, puisque tout est historique, si cette proposition : « tout est historique »* l'est aussi, et ce qu'alors peut bien vouloir dire le mot *« historique »*, s'il na de sens qu'historique, alors nous voilà au rouet. En termes simples, cela veut dire : l'historicisme réduit tout le réel a de l'historique, seul existe l'historique, ce qui réduit non seulement toute connaissance, mais toute signification, tout mot, à l'historique, qu'aucun mot alors n'est capable de nous expliquer ni même de nous dire, puisque tout mot et tout

sens sont d'avance historiques. Vous connaissez les bicyclettes normales : elles ont deux roues. On pédale et on avance. Dans les salles de rééducation il y a aussi des bicyclettes, mais elles n'ont pas de roues. On pédale et on n'avance pas. L'historicisme est une bicyclette sans roues. Vous pouvez l'enfourcher et pédaler : vous resterez sur place. C'est ce qui se passe quand on proclame que tout changera et que l'histoire est changement, et que tout est histoire.

Il ne faut pas croire que cette interprétation philosophique du marxisme soit sans conséquences. Toute philosophie, à partir du moment où elle cesse d'être individuelle pour inspirer la théorie, la pratique et l'idéologie d'un parti politique, et à plus forte raison – p 35 – pour se diffuser, par lui et son action, dans les masses populaires, tire à conséquences : des conséquences théoriques, pratiques, idéologiques et finalement politiques. Je ne veux pas un seul instant laisser entendre par là que la philosophie serait le moteur de l'histoire, fût-ce par un parti communiste interposé. Ce sont toujours les grandes masses qui *« font l'histoire »*, mais leur expérience est regroupée, analysée et synthétisée par le parti, qui rend aux masses ce qu'il a reçu d'elles sous forme de ligne politique, de mots d'ordre, de formes d'action et d'organisation. Et c'est dans ce moment de l'analyse et de la synthèse des expériences, très précisément dans le moment de l'analyse de ces expériences rassemblées collectivement par l'ensemble du parti au niveau de sa direction qu'intervient la philosophie cad en l'espèce l'interprétation qui est donnée et reçue du marxisme. C'est par ce biais, très précis, que l'historicisme peut avoir des conséquences théoriques et pratiques.

Puisque pour lui tout est historique, l'historicisme a tendance à réduire toutes les différences réelles existantes, reconnues dans la tradition marxiste, les unes aux autres, de manière à se retrouver en fin de compte devant la seule *« histoire »*. On le voit très bien chez Gramsci, qui a tendance à réduire la théorie marxiste (*« le matérialisme historique »*) à la philosophie, la philosophie à la politique, et la politique à l'histoire. Par cette série de réduction successives qui tend à gommer les différences reconnues et importantes, le marxisme ne se réduit non pas vraiment à l'histoire (qui est réelle) mais à une philosophie de l'histoire, à une philosophie de l'historique comme unique vérité de toutes les différences, à savoir *« l'historicisme absolu »*. Il s'ensuit évidemment des conséquences très importantes et symptomatiques. (p 36) Par exemple le matérialisme historique tend à être *« gommé »* chez Gramsci, gommé c'est-à-dire réduit à la philosophie marxiste, dite *« philosophie de la praxis »* : cela ne veut évidemment pas dire que Gramsci évacue tout le matérialisme historique, mais par exemple, et c'est très instructif, qu'il n'a manifestement pas une idée de ce que peut être une théorie de l' *« infrastructure »*, pratiquement absente de ses écrits. Si l'infrastructure disparaît, alors reste la *« superstructure »*, et ce n'est pas un hasard si Gramsci est le premier théoricien à s'être vraiment intéressé aux phénomènes de la superstructure, à l'Etat et aux idéologies. Mais si seule reste en scène la superstructure, alors que l'infrastructure est rejetée dans les coulisses, les liens organiques qui expliquent l'existence et la fonction de la superstructure dans ses rapports à l'infrastructure, qui expliquent ~~avant tout~~ que la superstructure joue un rôle décisif dans la reproduction de l'infrastructure, donc dans la reproduction du rapport de production, ne sont pas vraiment pris en compte et pensés dans leur réalité.

La superstructure mène alors chez Gramsci une existence fantômale : c'est comme ça, il y a l'Etat, il y a le droit, il y a les idéologies. On ne sait pas pourquoi, ou guère pourquoi, il y a de la superstructure. Tout ce qu'on peut faire de cette superstructure c'est la décrire, et en analyser le fonctionnement au

niveau même de sa manifestation, comme si elle n'était pas commandée par les liens cachés qui la relient à l'infrastructure.

(p 37) : C'est d'ailleurs pourquoi, lorsqu'il en parle, Gramsci n'aime manifestement pas cette distinction entre l'infrastructure et la superstructure. Il le dit en propres termes, il la considère comme une distinction mécaniste et *« métaphysique »*, cad séparant artificiellement des réalités qui ne sont pas séparées. Il a beau jeu, dans sa critique du Manuel mécaniste de Boukharine de critiquer cette distinction comme mécaniste, rien n'est plus facile, mais ce faisant, et en prenant prétexte des grossières déformations du Manuel, il fait ce qu'au fond il désire : il peut jeter l'enfant avec l'eau du bain, il peut se débarrasser de la distinction entre l'infrastructure et la superstructure, qui ne lui va pas, en se débarrassant des interprétations mécanistes de Boukharine. Une fois débarrassé de cette distinction, Gramsci peut se livrer aux délices de la superstructure. Toute seule.

Rien d'étonnant si, alors, cette superstructure mène chez Gramsci une existence fantômale. C'est absolument capital d'avoir mis l'accent sur l'importance de la superstructure, et d'avoir (quoique timidement) suggéré que la superstructure pénétrait l'infrastructure, mais l'unité de *« cette pénétration »*, quoique décrite, n'était pas vraiment pensée, et de surcroît cette pénétration elle-même était pensée du point de vue de la superstructure, sans qu'on sût vraiment dans quoi d'autre cette superstructure pénétrait. C'est capital d'avoir insisté, en un temps où la politique stalinienne était menée au nom du *« développement des forces productives »*, donc d'un élément de l'infrastructure, sur la superstructure, sur le rôle de l'Etat et surtout de la politique, d'une politique aux antipodes de la politique stalinienne. Il y avait là de quoi fonder une critique de l'économisme que Gramsci, ne s'y trompant pas, identifiait – p 38 – avec la déviation théorique et politique de Staline. Donc de quoi ouvrir de nouvelles voies au mouvement ouvrier. Mais …

Mais cette superstructure, qu'il eut le mérite historique et politique de mettre ainsi en évidence comme la question n-1 à opposer à l'économisme stalinien, mène, il faut bien le dire, une singulière existence dans l'univers théorique de Gramsci. De fait, à partir du moment où l'infrastructure est négligée, la superstructure reste bien seule : seule avec soi. Comme plus rien de vraiment pensé ne le rattache à une infrastructure évanescente, Gramsci se voit contraint de penser la superstructure par elle-même. Et penser une chose par elle-même, c'est la décrire, et c'est chercher, avec plus ou moins de bonheur, mais au hasard, des rapprochements entrer les éléments décrits. Voilà : il y a l'Etat, il y a le droit, il y a les idéologies. Pourquoi sont-elles là ? Mystère. De quoi sont-elles faites ? De tels éléments et de tels éléments. Pourquoi ? Mystère. Quels rapports peut-on observer et décrire entre ces réalités ? Ce rapport-ci, ce rapport-là. Pourquoi ces rapports ? Mystère. Les choses sont comme ça, un point c'est tout. Il s'agit de les décrire et d'essayer de les comprendre à partir de leur description, du recensement et du rapprochement de leurs éléments. L'historicisme est ainsi un empirisme. Et cela se voit très clairement chez Gramsci.

Cela se voit par exemple en ce que lui, qui a tellement insisté sur la superstructure, ne donne pas le commencement d'une théorie des idéologies. Il se contente de dire : l'idéologie est un *« ciment »* social, ce qui ne va pas loin. Et il se contente de répéter la fameuse phrase de la Préface de Marx (59) selon laquelle *« c'est – p 39 – dans l'idéologie que les hommes prennent conscience de leur lutte et la mènent jusqu'au bout »*, phrase très contestable. Dans le cas de l'idéologie, manifestement

l'empirisme n'a rien donné. C'est comme ça. Mais cela se voit aussi, et à l'inverse, dans le cas des intellectuels. Là, Gramsci a pu opérer un rapprochement plein de sens entre des éléments observés, il ne s'est pas contenté de répéter ce que Marx avait dit, il a pensé ce qu'il disait, et il a dit des choses nouvelles : que les intellectuels sont normalement *« organiques »*, c'est-à-dire les intellectuels d'une société donnée, ~~relevant d'un mode de production donné~~, que les intellectuels n'avaient pas, comme on le croit trop souvent, la fonction de penser pour penser, mais d'organiser, et d'être la conscience de soi d'une culture qu'ils diffusent dans les masses, que les types d'intellectuels varient avec ~~les modes de production~~, etc. Notions très riches, mais en même temps comme isolées dans leur ensemble à l'intérieur du champ varié de la pensée de Gramsci : comme si, là, l'empirisme avait, par un heureux hasard, à la différence des idéologies, produit un heureux résultat. Notions isolées à l'intérieur d'une pensée ? Pas tout à fait, car l'idée que Gramsci se fait des *« intellectuels »* dépend d'une autre idée, profondément ancrée chez lui, sur le type d'unité historique normal que doit présenter à ses yeux toute véritable *« époque »* historique. Tout se passe comme si, pour Gramsci l'histoire ne se réalisait vraiment, que lorsqu'elle atteint à l'état d'une *« belle totalité »*, non pas tant lorsqu'un mode de production atteint à son sommet, mais lorsque se constitue un vrai *« bloc historique »* capable d'unir l'ensemble des hommes dans l'unité d'une pratique et d'une éthique, bref d'une culture.

(p 40) : C'est pourquoi le rôle des *« intellectuels organique »* est si important pour Gramsci, et c'est aussi pourquoi il a *« découvert »* leur existence. Car cette unité d'une culture n'est réalisée que lorsque la culture ne reste pas la propriété des ~~*« grands »*~~, mais pénètre l'immense masse des *« humbles »*, du peuple. Et cette extension n'est possible que lorsque les valeurs dominantes, celle de la culture des *« grands »*, sont capables de se faire recevoir, accepter et reconnaître des *« humbles »*, ce qui n'advient pas toujours. Lorsque cela n'advient pas, on n'a pas affaire à une véritable *« période historique »*, à un vrai *« bloc historique »* capable d'assurer son hégémonie, de dominer en convainquant, par la persuasion, par la diffusion populaire de ses propres idées. Lorsque cela advient, alors on a affaire à une vraie *« période historique »*, à un *« bloc historique »* normal, tel qu'il doit être, et la classe au pouvoir peut alors dominer en persuadant le peuple, en obtenant de lui son accord, son consensus libre, en lui faisant librement accepter ses propres idées. C'est ici qu'interviennent les *« intellectuels organiques »*. Car cette instauration de l'hégémonie, de la domination librement acceptée par les dominés, cette diffusion des idées dominantes dans l'ensemble du peuple, ne va pas sans ce que Gramsci appelle le rôle éducateur de l'Etat. Pour que ces idées et ces valeurs soient librement acceptées par le peuple, il faut qu'elles lui soient enseignées, sous des formes convenables à son intelligence : il faut donc à la classe dominante et aux peuples des éducateurs, des maîtres d'école, pour enseigner au peuple les idées qui soudent l'unité du *« bloc historique »* sous la classe dominante, pour les faire pénétrer dans le peuple, y compris pour faire une certaine violence au peuple (tout acte d'éducation – p 41 – suppose une certaine violence) afin qu'il se laisse former, façonner par elles. C'est là la tâche des *« intellectuels organiques »*, à condition bien entendu de ne pas croire que les *« valeurs »* qui cimentent le *« bloc historique »* se réduisent à des idées : c'est un ensemble de pratiques, depuis les pratiques de la production, jusqu'aux pratiques politiques, morales et religieuses, c'est une véritable éthique universelle concrète.

On connaît l'exemple dont Gramsci a tiré ses réflexions sur les intellectuels organiques : paradoxalement, c'est l'Eglise, et il analyse avec soin le recrutement de ses *« intellectuels »* (dans la paysannerie pauvre par excellence, où c'est une promotion sociale que de devenir prêtre), et le soin constant de l'Eglise d'éviter à tout prix que ne se produise un hiatus entre les *« doctes »* et les

« humbles », la création d'ordres monacaux pour prévenir ce hiatus, etc. Exemple étonnant, car enfin l'Eglise n'est pas un *« bloc historique »* mais un appareil idéologique qui es toujours plus ou moins d'Etat. Mais Gramsci a prolongé ses réflexions sur l'Eglise de nombreuses réflexions comparées sur l'histoire de la France et de l'Italie, opposant la France qui avait, dans la révolution, réussi à constituer un *« bloc historique »*, à se doter d'un véritable Etat éducateur, et à former un corps d'intellectuels organiques complet pour toutes les tâches de l'hégémonie – à l'Italie, qui n'avait su accomplir sa révolution bourgeoise, donc fonder un *« véritable bloc historique »*, et qui n'avait, de ce fait, pu se doter d'un vrai corps d'intellectuels organiques. On connaît les plaintes de Gramsci sur les intellectuels italiens dès la Renaissance, étrangers à leur nation, prêts à vendre leurs services au plus offrant de l'étranger, pour y faire de brillantes carrières politiques ou autres. Quand un Etat ne parvient pas à réaliser une véritable unité éthique universelle dans son peuple – p 42 – il n'a pas besoin de ses intellectuels qui ne sont d'ailleurs plus les siens, et qui en tirent les conséquences en devenant des *« intellectuels cosmopolites »*.

A réfléchir, même aussi schématiquement, sur l'unité de tous ces thèmes de Gramsci (ce sont plus souvent des thèmes que des concepts), on s'aperçoit de plusieurs choses étonnantes. On découvre d'abord que non seulement Gramsci a négligé l'infrastructure, pour ne parler que de la superstructure, mais qu'il a en plus tendu à remplacer le concept marxiste de mode de production par le concept de *« bloc historique »*. Cela était évidemment dans la logique de son historicisme, s'il est vrai que le mode de production est défini par une relation matérielle-sociale relativement stable, le rapport de production, où s'exerce l'antagonisme de deux classes fondamentales – alors que le *« bloc historique »* évoque tout autre chose : le simple événement d'une unité historique éthique, qui est bien de part en part historique, en ce qu'elle peut se produire (la France) ou pas (l'Italie). La réduction du concept marxiste de *« mode de production »* au profit du concept de *« bloc historique »* réalise ainsi la tendance profonde de l'historicisme : tout est histoire, tout change, l'unité idéale peut se réaliser ou pas, c'est une affaire historique, on constate, et si on cherche les causes, on est jeté dans l'infini de l'histoire ~~comme à sa propre cause aléatoire~~. Mais on découvre ensuite que ce n'est pas un hasard si Gramsci est parti de l'Eglise pour aboutir à la France et à l'Italie, s'il a trouvé son concept d' *« intellectuels organiques »* dans l'Eglise et son historicisme : car à quelle *« sphère »* appartient l'Eglise, sinon à la sphère des idéologies, des appareils idéologiques qui peuvent être d'Etat (elle l'était bel et bien), donc à la superstructure ? A quoi Gramsci a-t-il emprunté son modèle d'unité éthique parfaite et universelle – p 43 – sinon à l'Eglise catholique (universelle) qui sut bien ne jamais se couper des *« humbles »*, mais prit le plus grand soin d'employer le meilleur de ses intellectuels organiques à les pénétrer de ses vérités, à les leur prêcher, à les leur apprendre, à les éduquer dans l'amour de dieu et la soumission à l'Eglise … Que tout cela se passe dans l'idéologie, et donc dans tous les gestes et les choix de la vie pratique (dès que nous savons que l'idéologie ce n'est pas *« des idées »*), c'est trop clair. ~~Ce qui est moins clair, c'est pourquoi Gramsci qui a si bien décrit la politique de l'Eglise, a cru pouvoir y trouver non pas un modèle mais l'essence même de la *« belle unité éthique »* qu'il va projeter sur l'histoire~~. Mais ce qui est prodigieusement étonnant, c'est pourquoi Gramsci, qui a si bien décrit la politique de l'Eglise, n'a pas esquissé un seul instant une théorie de l'Eglise (sans parler de la religion, zone d'ombre de la pensée marxiste) : c'est qu'il n'avait pas de théorie des idéologies, non qu'il se désintéressât des idéologies, mais parce que son historicisme lui interdisait de poser la question, en lui ôtant les moyens de la poser (dès qu'il négligeait l'infrastructure). Ce qui est prodigieusement étonnant, c'est pourquoi Gramsci est allé chercher dans l'Eglise non pas un exemple, mais l'essence même, réalisée, de la *« belle totalité éthique »* qu'il devait projeter sur l'Etat du *« bloc historique »* : c'est qu'entre l'unité d'un appareil idéologique d'Etat et l'unité de l'Etat éthique, il trouvait une profonde identité, et c'est l'unité idéologique de l'Eglise, assurée par ses *« intellectuels organiques »* qui lui donnent la clé théorique de

l'unité de l'Etat éthique. Le résultat c'est que l'Etat était lui-même pensé à partir de l'idéologie. Nouvelle réduction *« historiciste »*.

(p 44) : Et en effet, pour finir ~~sur ce point~~, ce qui frappe chez Gramsci c'est bien cette conception de l'Etat du *« bloc historique »* idéal pensé comme une totalité éthique, unifié par l'hégémonie qu'il exerce sur le *« peuple »* par ses *« intellectuels organiques »* où le consensus universel est assuré par l'action éducatrice de l'Etat et de ses intellectuels, ce qui ne va pas sans une certaine violence faite aux hommes pour leur inculquer les idées et les pratiques qui provoqueront leur transformation éthique profonde, et fera d'eux les *« citoyens »* de cet Etat éthique. On chercherait vainement, dans cette figure idéale, ce qui reste des classes et de la lutte des classes. Non seulement l'infrastructure est négligée, non seulement tout est pratiquement réduit à la superstructure, mais dans la superstructure l'Etat est réduit à l'idéologie, ou plutôt, car Gramsci n'aime pas parler d'idéologie quand il s'agit de l'Etat, à cette unité éthique d'un côté et d'un autre côté au fait qu'elle est à la fois imposée et consentie, cad à ce que Gramsci appelle l'hégémonie.

On ne peut s'empêcher de conclure que l'historicisme *« absolu »*, qui est philosophiquement impensable, avoue lui-même sa propre impuissance philosophique, en produisant ailleurs, à propos de l'Eglise, et de l'Etat, etc … la pensée philosophique qui le soutient : une pensée normative et donc idéaliste. De même qu'il y a pour Gramsci le *« modèle »* de l'Eglise, il y a pour lui le modèle de la France, parfaits et réussis en leur genre, et homogènes entre eux. Et de même il y a le *« contre-modèle »* de l'Italie : ce pays anormal, qui, anormalement, n'est même pas parvenu à devenir une nation, à faire *« sa révolution française »* et à se doter d'un vrai Etat. Bref il y a en histoire du normal et du pathologique. Pourquoi ? Gramsci nous renvoie naturellement à l'histoire …

(p 45 – une partie illisible) : c'est-à-dire à l'infini des données historiques, sans … modes de production (pas tout à fait … été communiste) luttes de classe, sans Etat matériel … idéologiques d'Etat : à l'infini des données historiques … de stable, qui permette de penser le changement, comm … fait. Et, comble du paradoxe, lorsque cette pensée … ciste mais normative, se trouve en face de la production … qui ne correspond ni à sa d … idéale, ni aux conditions idéales de sa for … d'un Etat réel tout de même, et qui réalise l'unité du … réformes économiques, politiques et morales, et qui éduque lui aussi les ci … d'un Etat qui fonctionne bel et bien, mais n'est pas le … d'une *« révolution française »*, par exemple l'Etat italien … alors Gramsci parle de *« révolution passive »*. Cela veut … ce ca l'histoire ne s'est pas faite comme elle … Au lieu que la révolution soit venue d'en bas, d'un nouveau …laire unificateur, elle est venue d'en haut, elle a été faite dans la séparation … bourgeoisie alliée à la monarchie, et le peuple y resté … re ! il n'est pas du tout certain que le peuple y soit res … mais simplement le cours de l'histo, tout historique qu… toire et histoire, du bon historique et du mauvais. Par qu .. toricisme éclate en deux, mais les deux morceaux de l'histoire … n'appartiennent qu'à une seule norme, qui tra .. eux, on ne sait pas pourquoi, à moins de penser dans la …

Ce concept de *« révolution passive »* reçoit chez Gramsci … mense extension. Il ne l'emploie pas seulement pour penser … du Risorgimento populaire et l'accaparement de ses tâches historiques … l'alliance conclue entre Cavour et la monarchie. Il l'emploie – p 46 – pour le fascisme et le nazisme, il l'emploie enfin, entre les lignes, pour l'URSS de Staline. Et il est vrai qu'il *« touche »* quelque chose de juste par cette dénomination : que l'initiative populaire soit absente de ces *« révolutions »* singulières,

que tout y vienne d'en haut, que donc la séparation règne entre l'Etat, de plus en plus renforcé et arbitraire, et les masses populaires, de plus en plus *« étrangères »* à leur destin historique, et qu'au lieu d'y voir régner la belle unité d'un Etat éthique, on y voit l'Etat pénétrer du dehors dans les masses, et dans la *« société civile »*, pour y imposer ses réformes, et pour organiser les hommes dans l'unité forcée et artificielle des syndicats et du parti d'Etat. Et comme il faut toujours que la *« révolution passive »*, anormale, s'oppose à la révolution active, normale, Gramsci n'est pas loin d'opposer à tous ces Etats non-éthiques, non universels dans leur unité, l'image d'une autre sorte de révolution, active celle-là, et donc normale, qui s'opère en même temps par delà les mers : dans l'Amérique de Roosevelt.

Que Gramsci, dans ces dénominations et ces exemples touche à quelque chose de la réalité, nul ne peut le contester. Mais la question est de savoir ce qui est touché, et comment. Or on ne peut s'empêcher de faire à ce propos deux remarques.

On peut d'abord remarquer que Gramsci n'utilise presque jamais un terme qu'on peut certes critiquer mais qui est pourtant consacré par l'usage dans la théorie marxiste : le terme de contre-révolution. Dans le même ordre d'idées on peut remarquer que Gramsci, qui pense par *« révolutions »* actives ou passives le cours de l'histoire, ne semble pas sensible aux phénomènes de régression . Ces deux remarques vont dans le même sens : c'est que pour Gramsci, qui pense dans une bonne philosophie idéaliste, le cours de l'histoire est d'avance orienté, l'histoire a un sens, donc une fin. Toute sa critique du mécanisme du Manuel de Boukharine l'a bien éloigné du mécanisme, pour le rapprocher du finalisme. Et, si l'on veut un indice frappant, c'est la raison pour quoi Gramsci revient sans cesse à deux phrases absurdes (parce qu'idéalistes) de Marx dans la Préface à la Contribution : *« un mode de production ne disparaît jamais avant qu'il ait épuisé toutes les ressources de ses forces productives »* et *« l'humanité ne se propose que les tâches qu'elle peut accomplir »*. Ces deux phrases, qui, littéralement ne veulent rien dire, et qui ne s'expliquent dans Marx que par la survivance d'une philosophie de l'histoire, Gramsci y voit la pierre de touche et le fondement théorique de la pensée de Marx sur l'histoire ! … On comprend alors pourquoi Gramsci pense toute l'histoire sous une seule catégorie : celle de révolution, et , dans sa perspective normative n'a d'autre ressource que de penser l'histoire soit sous la forme de la révolution active, qui porte en elle les prémisses et la promesse d'un vrai Etat éthique, soit sous la forme de la *« révolution passive »*, qui se fait sous un mauvais Etat, non éthique, et ne produit pas une véritable unité culturelle entre les citoyens. Mais cette notion de *« révolution passive »* qui renvoie évidemment en contre-point à la notion de révolution active (expression que Gramsci n'emploie jamais sous cette forme) met en évidence que, pour Gramsci, l'essence de l'histoire, à travers les formes normales ou anormales de révolution, c'est l'activité : soit la présence de l'activité, soit l'absence de l'activité. Il s'agit bien entendu en dernier ressort de l'activité (ou de la non-activité) des masses populaires, ce qui donne à la pensée de Gramsci son aspect progressiste, voire populiste, mais il s'agit bien de l'activité.

(p 48) : Or, pour exprimer, à ce niveau d'immédiateté, cad d'abstraction, l' *« essence »* de l'histoire, Marx n'a jamais, sauf dans des textes de jeunesse d'inspiration critique-fichtéenne, et dans la philosophie matérialiste-empiriste de l'histoire qu'il défend dans l'Idéologie allemande, parle d'activité. S'il fallait, toujours à ce niveau, désigner le terme qui convient à Marx pour désigner *« l'essence »* de l'histoire, ce serait sans nul doute le terme de pratique. Or, l'activité, qui intéresse tant Gramsci est à la pratique comme sa vérité intérieure. Dans toute pratique se cache l'activité. L'activité de qui ? des individus, des *« hommes »* évidemment. C'est pourquoi l'idéalisme de l'activité renvoie

tout naturellement et directement à l'idéalisme des *« hommes qui font l'histoire »*, à l'idéalisme de l'activité des individus, qu'on voit dans l'Idéologie allemande *« partir d'eux-mêmes »*, agir, agir dans tous les sens du terme, produire des biens de consommation, agir en politique, agir en morale, etc. Dans ces conditions, on ne s'étonne pas de trouver chez Gramsci le thème majeur de l'humanisme, et l'identité formellement affirmée entre *« l'historicisme absolu »* et *« l'humanisme absolu »*. Il faut reconnaître à Gramsci, sinon le mérite de penser juste, du moins celui de penser de manière cohérente ce qu'il pense de faux.

Mais, toujours à propos de cette *« révolution passive »* et des conséquences de l'introduction de ce concept comme un concept essentiel aux yeux de Gramsci, on peut faire une autre remarque : si Gramsci touche à quelque chose du réel, comment y touche-t-il ? C'est là que nous attend la plus grande déception. ~~Car Gramsci ne fonde son concept de *« révolution passive »*~~

(p 49) : fournit, sous le concept d'une philosophie normative de l'histoire, que de pures descriptions superficielles. Entendons-nous ben : il ne faut pas mépriser le superficiel, qui peut contenir quelque élément de connaissance et surtout des indices et des symptômes qu'on peut, à condition de les analyser vraiment, conduire jusqu'au seuil de connaissances réelles. Mais, tel qu'il se donne, le superficiel est superficiel. A qui nous avance d'observer qu'il y a des révolutions qui viennent des masses populaires, et d'autres qui paradoxalement sont faites par la classe dominante ? Qu'est-ce qui, à moins d'avoir besoin d'unifier par avance toute l'histoire sous le concept de révolution, nous autorise ce jeu de mots qui consiste à parler de *« révolution »* à la fois pour la révolution française, pour Roosevelt, pour Cavour, pour Mussolini et Hitler, et pour Staline ? En quoi l'usage du terme de *« révolution »* dans l'expression *« révolution passive »* nous donne-t-elle la moindre connaissance ? Est-ce que l'usage abusif du terme ne nous jette pas plutôt dans la confusion ? Et à quoi nous avance de décrire, comme le fait Gramsci, les caractères généraux de la *« révolution passive »*, en opposition à la révolution active ou vraie révolution ? Bien : nous apprenons certaines choses, nous apprenons surtout que la classe dominante peut accomplir des tâches qui, normalement, auraient du être accomplies par les masses populaires. La belle affaire ! Qui donc peut dire qu'il se fût agi des mêmes tâches, si le mouvement populaire avait existé ? On ne peut l'affirmer qu'en vertu d'une conception finaliste de l'histoire, qui fixe d'avance des tâches, les mêmes, et si les masses populaires les accomplissent, tant mieux, mais si elles en sont incapables, alors c'est la classe dominante qui les accomplira … Et pour toucher au point le plus sensible de cette pseudo-théorie de l'histoire, comment Gramsci explique-t-il que – (p 50) – lorsque des tâches sont historiquement *« à l'ordre du jour »* de l'histoire (constituer un Etat national, accomplir une révolution, etc.) puissent être tantôt présentes et tantôt absentes, comment explique-t-il que lorsque de tâches sont historiquement à l'ordre du jour de l'histoire, et que les masses populaires ne se présentent pas pour les réaliser, il se trouve (quel hasard !) que les classes dominantes sont là pour les accomplir ? Gramsci, ou un philosophe gramscien pourra toujours répondre par une série de données historiques, mais comme elles seront aussi superficielles, car aussi empiriques, que le fait qu'il s'agit d'expliquer, jamais il ne pourra venir à bout de la difficulté qu'il a lui-même artificiellement fabriquée à partir de sa philosophie. Car pas plus qu'on n'explique l'eau de ce verre par tous les circuits aquatiques du monde, on ne peut expliquer une donnée historique (au sens de donnée historique immédiate) par la suite, aussi longue et multiple qu'on voudra, de toutes les données historiques du monde. C'est pourquoi, même dans ce qu'elles ont de neuf, les *« analyses »* de Gramsci, qui ne sont pas des analyses, mais la description d'un donné historique, la décomposition de ce donné en certains éléments arbitrairement retenus, et la

comparaison de ces éléments avec d'autres éléments tirés d'autres données historiques, ne produisent pas de connaissances réelles, mais des illusions de connaissance.

La raison en est très claire. Comme Gramsci est conséquent avec lui-même et qu'il nous a livré sa *« conscience de soi »* philosophique dans sa déclaration d' *« historicisme absolu »*, il a naturellement tendance à croire que le donné historique immédiat est, en tant que tel, sa propre lumière sur lui-même, sa propre vérité. Et c'est – p 51 – pourquoi il s'en tient strictement au donné historique, ne dépasse jamais ses limites, c'est pourquoi il se contente donc de le décrire, de le tirer des éléments qu'il en *« abstrait »* arbitrairement, comparés avec les éléments (aussi arbitrairement) extraits d'autres donnés historiques la vérité intérieure de ce donné historique, qui s'éclaire ainsi par sa propre lumière. *« Si l'essence des choses était immédiatement visible »* écrit Marx *« il n'y aurait pas besoin de science »*. Pour Gramsci, l'essence de l'historique (et tout est historique) est immédiatement visible, au prix de quelques abstractions empiriques et de quelques rapprochements empiriques. Spinoza disait : le concept de chien n'aboie pas. Pour prendre un exemple *« historique »* qui eût été cher à Gramsci, et parler des oies du Capitole, on pourrait lui faire avouer : le concept d'oie ne glapit pas, non parce que c'est un concept, mais parce que le concept n'existe pas. Il pourrait dire : le concept d'histoire n'est pas historique, non parce que l'histoire n'est pas historique (elle n'est que ça), mais parce qu'il n'y a pas de concept d'histoire. En vérité, s'il n'y a pas de concept d'histoire, nous savons déjà pourquoi : il y a chez Gramsci une Idée de l'histoire, ou encore l'histoire est Idée, cad elle poursuit une Fin.

Si l'historique contient en lui-même, immédiatement (cad empiriquement) sa propre essence, il suffit à la limite de se rendre attentif à la suite des événements historiques, tels qu'ils se donnent, dans leur empiricité. C'est bien ce que fait Gramsci, qui prend des descriptions arbitraires pour de véritables analyses. Gramsci n'est pas un théoricien de l'histoire, mais un lecteur de l'histoire : l'histoire est pour lui comme un texte – p 52 – qui livre immédiatement son sens à celui qui le lit. Son sens … justement toute l'illusion est là. Car un texte livre non pas son sens à celui qui le lit, mais un sens, qui naît de la rencontre de l'imposition ou de l'affleurement d'un sens dans le texte, avec tous les textes qui remplissent ou hantent la tête de son lecteur. Autant dire que Gramsci *« lit »* l'histoire dans l'illusion de l'empirisme absolu (identique avec l'historicisme absolu) qui tient à croire, pour des raisons qui n'ont rien à voir avec l'histoire, qu'il isole pour la lire, que le sens de l'histoire affleure immédiatement de sa lecture. C'est ici que les choses pourraient se renverser et qu'il faudrait poser la vraie question : pourquoi Gramsci vivait-il dans cette illusion ? Mieux encore : pourquoi avait-il besoin de cette illusion ? La réponse à cette question nous jetterait dans tout un travail sur l'histoire de la lutte des classes en Italie et sur la formation philosophique et politique des intellectuels italiens, dont Gramsci, dans sa singularité n'est qu'un cas de figure historique.

Mais ce serait évidemment concevoir l'histoire tout autrement que Gramsci. Et ce serait suggérer les rasions pour quoi il s'est bien dispensé de parler et surtout de tenir compte de l'infrastructure, du mode de production de la reproduction, voire de la lutte de classe, et de tout ce qui peut ressembler à une analyse théorique, dans la *« région »* où il s'est réfugié, à savoir la superstructure, et dans la superstructure, dans la politique.

Car c'est là qu'il faut en venir, en définitive. Car Gramsci est un politique, et un grand politique. Le dirigeants des conseils de Turin, le grand léniniste des luttes des années 21, le fondateur du PCI avec Togliatti, l'adversaire acharné du fascisme qui l'emprisonna jusqu'à sa mort – p 53 – le critique politiquement lucide du dogmatisme théorique d'une tradition économiste qui, de Boukharine devait finir dans Staline, l'homme qui, du sein de sa prison, et contre son propre parti, dut s'engager contre la politique du PCUS et du Komintern, cet homme était un politique exceptionnel, et tous ceux qui l'ont connu ont exalté son intelligence, sa force, et son rayonnement dans la discussion et l'action.

Rien de plus normal, dira-t-on qu'un homme, aussi pénétré de politique, s'intéresse, dans ses écrits théoriques à la politique. Et de fait il suffit de lire les Cahiers de la prison pour reconnaître que Gramsci y traite, par-dessus tout, de politique. Mais il faut aller infiniment plus loin. Car autre chose est de s'intéresser à la politique, et autre chose est de soutenir la thèse philosophique que *« tout est politique »*. Je parle bien de philosophie, et parlant de philosophie je parle toujours de celle dont Gramsci se réclame, à savoir de l'historicisme absolu identique à l'humanisme absolu.

Comment comprendre ces nouveaux développements ? C'est que le dernier mot n'a pas encore été dit, et c'est maintenant qu'il est prononcé. Mais pour l'entendre, un peu d'attention est requise.

Gramsci parle du marxisme comme de la *« philosophie de la praxis »*. Ce faisant, il nie une distinction traditionnelle, qui a naturellement été exploitée et trahie, mais qui n'est pas sans raison d'être : la distinction entre le *« matérialisme historique »* ou principes de la connaissance des conditions et des formes de la lutte de classe et (pour ne pas employer la détestable expression de *« matérialisme dialectique »*) *« la philosophie marxiste »*. Même si cette dernière expression, que je ne reprends pas à mon compte – p 54 – doit être remplacée, cette distinction possède ses raisons, et peut être défendue. Or Gramsci la refuse, et c'est pour faire rentrer le *« matérialisme historique »* à l'intérieur de la *« philosophie de la praxis »*. Pour lui, c'est la même chose. Pour être clair, à ses yeux, tout comme aux yeux de Mach qu'il a lu et approuvé, ce Mach que Lénine avait si violemment critiqué, il n'y a pas de différence entre une connaissance de caractère scientifique et une thèse philosophique, la première se réduit, en son essence à la seconde. Tout est donc philosophie (les sciences, la religion, les arts, la politique, etc.). Et la *« philosophie de la praxis »* est la seule au monde qui ait pris conscience du fait que tout est philosophie, que tout homme est philosophe : s'il en est ainsi au fond des choses, si tout est de toute éternité philosophie, en quoi donc peut consister l'activité philosophique ? Dans une simple critique des idées fausses sur ce qui existe, sur les sciences, sur la politique, sur les arts, sur la religion, etc.) qui, faisant voir ce qui est faux, révélera aux hommes la vérité qu'ils portent au fond d'eux-mêmes sans le savoir. Cette vérité première et dernière est que tout est philosophie.

Chacun reconnaîtra dans cette idée de la *« critique »* la vieille idée idéaliste, qui présuppose l'existence du vrai, et la puissance de la vérité, capable en droit de se libérer de l'erreur, pour peu que la conscience ordinaire (celle se *« humbles »*) reconnaisse la lumière de la Vérité qui habite la conscience des doctes. Le philosophe sans le savoir ne peut l'être que parce qu'il existe des philosophes qui savent qu'ils le sont, et qui savent que tout est philosophie. Vieil idéalisme, lié au thème de l'éducation (par l'Etat, par le parti, si cher à Gramsci).

(p 55) : Que la Vérité habite tout homme sans qu'il le sache est une chose. Mais ce qui est surprenant dans le cas de Gramsci, c'est que cette Vérité philosophique qui habite tout homme s'énonce comme suit : tout est philosophie. Là est l'énigme, mais là se trouve en même temps sa solution. Car Gramsci, parlant de Marx et de la philosophie (la philosophie marxiste est la seule vraie, la seule qui habite sans qu'elles le sachent au fond de toutes les philosophies), ne parle pas simplement de philosophie : il parle de la *« philosophie de la praxis »*. Plus personne ne prétend sérieusement aujourd'hui que ce terme ait servi seulement à Gramsci à déguiser ses pensées pour échapper à la censure de ses gardiens, que le nom de Marx ou l'adjectif marxiste auraient mis en alerte. Ce terme exprime incontestablement sa propre pensée. *« Praxis »* : Gramsci qui aurait pu employer le mot italien *« pratica »*, comme nous dirions *« philosophie de la pratique »*, a emprunté ce terme aux Thèses de Marx sur Feuerbach, où ne figure pas l'expression *« philosophie de la praxis »*, mais, séparément, et *« philosophie »* et *« praxis »*. Est-ce une nuance sans signification ? Je ne le crois pas. Car en refusant d'employer le terme de pratique, qui peut être employé seul (la pratique) mais se détermine très facilement et couramment (la pratique politique, la pratique sociale, la pratique esthétique, philosophique, religieuse..), et en préférant le terme de *« praxis »*, Gramsci mettait l'accent sur l'intériorité de toute pratique, à savoir l'activité, que nous connaissons déjà.

Cette prédilection philosophique pour le thème de l'activité qui est au nombre des thèmes associables au terme de *« praxis »* n'est pas du tout dénuée de sens dans la pensée de Gramsci. Si tout est – p 56 – philosophie, et si l'activité constitue l'essence de la philosophie, alors cette proposition d'apparence énigmatique, *« la philosophie de la praxis »*, prend un sens précis. La philosophie de la praxis a raison de soutenir la thèse que tout est philosophie, si l'essence de la philosophie est bien l'activité. Nous serions ici très proches d'une pensée d'apparence fichtéenne (à l'origine est l'action), si, à la différence du transcendantalisme de Fichte, nous n'étions dans l'empirisme historiciste. Tout est activité ne désigne pas l'activité transcendantale a priori de l'Acte (Fichte) ni l'activité transcendantale concrète (Husserl ~~qui lui aussi~~ a ~~constitué~~ dans Erfahrung et Urteil, à la fin de sa vie, une *« philosophie »* constituante-concrète de la *« praxis »*), mais tout simplement et tout platement le fait empirique que les *« hommes »*, cad les individus concrets sont, naturellement – suffit de les voir – par essence, *« actifs »*, soit dans la solitude soit (et par excellence) dans la vie sociale, et que c'est leur activité qui *« fait l'histoire »*.

Faisons le point : tout est philosophie. La vérité de toute philosophie est la *« philosophie de la praxis »*. La praxis est, en son essence, activité. Donc tout est activité. Sans doute cette thèse vaut pour l'univers tout entier : et Gramsci ne s'y intéresse pas, mais ne l'exclut pas non plus. En tout cas, tout est activité dans le monde humain. Ce qui veut dire : les individus sont actifs, et c'est leur activité qui fait l'histoire.

Et voici le point final : si les individus sont actifs, et ça se voit, on voit aussi qu'ils ont différentes activités. Il n'y a apparemment pas grand-chose de commun entre l'activité de produire des moyens de consommation et l'activité de prier Dieu, ou l'activité de philosopher, l'activité politique. Eh bien, vous vous trompez : il existe une essence commune de toutes – p 57 – ces activités, ou plus exactement il y a, parmi ces différentes activités, une activité qui est à la fois l'essence des autres activités et sa propre essence à elle-même : c'est la politique. Après avoir dit : tout est philosophie, Gramsci déclare : toute philosophie est politique. Et comme nous savons que l'essence de toute philosophie est l'activité, nous pouvons donner au mot de politique un sens précis : l'activité politique.

Là Gramsci est à son affaire, vraiment à son affaire, au point archimédien de toute vérité et de toute action possible, y compris de toute action politique, et quand Gramsci pense action politique il entend sans aucun doute possible et par excellence l'action politique révolutionnaire des masses orientée par le *« Prince moderne »* le parti communiste vers la prise du pouvoir d'Etat. Tout cet immense détour de pensée, dont nous avons schématiquement marqué le étapes, pour en arriver là, en ce point précis, où le grand dirigeant politique, entre les murs d'une prison sordide, conduit le philosophe par la main : jusqu'à la vérité de toutes les vérités, celle qui permettra aux masses populaires, si jamais un jour elles peuvent lire ses notes manuscrites, et se pénétrer de leur vérité, non pas de soulever le monde, mais de le *« changer »*, de faire enfin la révolution. Que cela ait été pensé dans la solitude personnelle et politique, dans les années où les Fronts populaires étaient encore debout mais où le fascisme triomphait de l'Orient à l'Occident, sur le monde entier, sans qu'un seul rayon d'espoir éclairât l'avenir du mouvement ouvrier, dans la nuit la plus opaque et désespérée de l'histoire moderne, ne peut que saisir d'émotion et faire trembler d'admiration nos lecteurs, encore plein d'illusions que nous sommes - p 58 – sur notre propre avenir aujourd'hui.

Mais cela ne dispense pas d'examiner de près les pensées de Gramsci sur la politique : non pour le plaisir philosophique de les apprécier (à leur valeur ou à leur erreur) mais parce qu'effectivement ces pensées ont, comme le souhaitait leur auteur, pénétré dans de larges masses dans le monde, non seulement en Italie où, depuis Togliatti, Gramsci est traité en théoricien officiel du PCI, et très largement adopté bien au-delà du parti communiste et des syndicats de gauche – mais parce que sa pensée est en train de devenir hégémonique ans les milieux communistes et autour, en Espagne, en Angleterre, au Japon, et aux USA et dans de très nombreux pays capitalistes : c'est à ce titre que je voudrais examiner ici les thèmes gramsciens sur la politique : pour des raisons politiques. Et ce sont ces seules raisons qui m'ont contraint au long détour qui précède pour que nous puissions voir clair au lieu où tout se décide : la politique.

Mais pour comprendre la conception que Gramsci se fait de la politique, un détour de plus est nécessaire. Il faut d'abord savoir que Gramsci pense d'une manière tellement originale qu'on se demande dans quelle mesure on peut encore le rattacher à Marx. Par exemple, nous avons vu que Gramsci ne prenait pas vraiment en compte, voire négligeait (et peut-être ne disposant pas du Capital en prison, ignorait sur certains points ?) la théorie du *« mode de production »*, de l' *« infrastructure »*, et du rapport de production. A cette liste de négligences, il faut ajouter, ce qui, avec la théorie du rapport de production, commande tout, et en particulier toute la théorie marxiste de la superstructure (bien que Marx ne se soit jamais explicitement – p 59 – prononcé sur ce point, la théorie de la reproduction. Cet ensemble de concepts se trouvent chez Marx, en toutes lettres, les uns très longuement développés (l'infrastructure, le rapport de production capitaliste), et la reproduction – ce dernier concept il est vrai seulement au titre de la reproduction du capital constant et de la force du travail), les autres les plus brièvement (le mode de production, la superstructure et tous ses *« éléments »*, l'Etat, le droit, les idéologies). Or, une fois négligées ou abandonnées toutes ces notions décisives, une fois montré que quelque chose de la superstructure (d'ailleurs mal précisé) pénètre dans l'infrastructure, ce qui est une esquisse de démonstration qu'on peut *« lire »* l'infrastructure à partir de la superstructure. Gramsci reconstruit à sa manière, très loin de Marx, sa propre théorie.

Au lieu de la distinction entre infrastructure et superstructure, critiquée pour son mécanisme et sa métaphysique, Gramsci nous présente une autre distinction, apparemment de vieille connaissance : la

distinction entre l'Etat et la société civile. Je dis *« apparemment »*, car dans la tradition philosophique économique et politique idéaliste bourgeoise, cette distinction figure en toutes lettres dès le XVII ème siècle, et Hegel l'a enregistrée et ~~consacrée~~ dans sa philosophie du droit. En réalité, Gramsci ne reprend pas à terme cette vieille distinction : il donne à *« société civile »* un sens nouveau. Pensant à l'intérieur de la distinction juridique bourgeoise public/privé, Gramsci présente la société civile comme l'ensemble des associations privées qui existent à l'extérieur de l'Etat. L'Etat est public : elles sont privées – p 60 – Gramsci énumère parmi elles : les Eglises, l'école, les partis politiques, les syndicats, etc. Ce qui frappe, c'est leur caractère privé, donc elles ne sont pas publiques, donc elles n'ont aucun rapport de droit à l'Etat. Mais en même temps, Gramsci qualifié les mêmes associations d' *« appareils hégémoniques »*, reprenant à la théorie marxiste de l'Etat le terme d'appareil, et à la tradition léniniste le terme d'hégémonie. Rien de plus ne nous sera dit sur ces *« appareils hégémoniques »*, sur leur distinction, sur leur structure, sur le moteur de leur fonctionnement. Nous savons seulement que ce sont des *« appareils »* mais ce terme, qui a servi de *« solution »* provisoire à Marx et à Lénine quand ils parlaient de l'Etat, n'est pas expliqué. Et nous savons qu'ils sont *« hégémoniques »*, cad produisent dans les masses populaires un effet de consensus. D'une manière tout aristotélicienne, en déclarant ces appareils *« hégémoniques »*, Gramsci les définit pas la fin qu'il poursuive, identique à l'effet qu'ils produisent, sinon ils ne seraient pas ce qu'ils sont. Quand on dit *« un parapluie ça protège de la pluie »*, on ne sait rien sur le parapluie. Or la question de la cause de l'hégémonique dans les appareils hégémoniques reste prudente : Gramsci ne nous en dit jamais rien. Si on dit : l'hégémonie c'est quand on dit oui, ça n'avance pas à grand-chose. On peut dire oui parce qu'on est d'accord librement, on peut dire oui sous la contrainte. Rousseau le savait déjà quand il parlait du voleur qui nous fait dire oui en vous pointant le revolver sous le nez. Pour dire la chose en clair : la force peut aussi être le moyen de l'hégémonie. Et la force peut s'exercer de plusieurs manières, soit par la violence physique, soit par la menace de sa présence, mais sans violence (politique – p 61 – de Lyautey : montrer sa force pour ne pas avoir à s'en servir), soit même, moyen plus subtil, par son absence (les troupes de l'ordre consignées dans leurs casernes, et les chars sous les grands bois de Rambouillet : tout le monde sait qu'ils existent, et qu'ils interviendraient si … l'ordre règne alors par leur absence même, comme par son absence même un stock d'or et de voleurs invisibles et immobiles font régner l'ordre qu'il faut sur le marché des capitaux et des monnaies et des valeurs). Bref, on ne dit rien de l'hégémonie quand on ne dit pas comment elle est assurée, et comment elle est acceptée. On reste toujours dans la description.

Si j'insiste sur cette notion, c'est parce qu'elle va servir un nombre de fois incalculable à Gramsci, non plus dans sa théorie de la *« société civile »*, mais dans sa théorie de l'Etat. Ici les choses deviennent d'une grande confusion, pour une raison très simple : c'est que Gramsci, qui est révolutionnaire, sait bien que la prise du pouvoir d'Etat est la question n-1 de toute révolution, il l'a appris de Marx et de Lénine, et de toute la tradition marxiste. Or le problème qui se pose à lui est de parvenir à rattacher sa théorie de la *« société civile »*, donc sa découverte propre (savoir qu'elle n'est pas l'infrastructure, ni seulement *« la sphère des besoins »* - Hegel – ou la pure économie, mais l'ensemble des *« appareils hégémoniques »*), avec l'essentiel de la théorie marxiste sur l'Etat.

Là encore, négligeant et l'infrastructure et la reproduction des rapports de production, il applique sa méthode fondamentale : la description des données, et sa présupposition philosophique maîtresse : toute donnée est historique, donc aussi toute donnée politique porte en soi sa propre lumière. Il suffit d'une description exacte – p 62 – et de rapprochements bien choisis. Il suffit en somme de bien voir, de bine lire. Or que *« voit »* Gramsci ? Il voit, inaugurant ainsi une véritable *« théorie politique »* au

sens bourgeois, que tous les Etats comportent deux *« moments »* : d'un côté le moment de la force, ou coercition, ou violence, ou dictature – et d'un autre côté le moment de l'hégémonie, du consensus, de l'accord. Bien entendu on reconnaîtra sous le premier *« moment »* ce que Marx et Lénine ont appelé l'appareil répressif d'Etat. Mais sous le second ? Eh bien Gramsci nous révèle que c'est la *« société civile »* qui se cache ! C'est normal puisqu'étant composée d'appareils hégémoniques, sa fonction est l'hégémonie, l'obtention du consensus. Mais c'est anormal, puisque le second moment de l'Etat, on nous l'avait bien expliqué, était distinct de l'Etat, puisque *« privé »*. Alors on ne comprend plus : comment ce qui était explicitement pensé hors de l'Etat peut-il constituer le second *« moment »* de l'Etat ? L'Etat aurait-il ainsi un de ses *« moments »* une de ses fonctions décisives *« hors de lui »* ?

Qu'un *« moment »* essentiel de l'Etat, le second, revête une forme d'existence extérieure à l'Etat, voilà qui me paraît extrêmement intéressant. Mais alors il faudrait peut-être penser ce rapport paradoxal. Et lui donner un concept relativement correct. C'est ce que j'ai tenté de faire pour mon compte en proposant de parler d'appareils idéologiques d'Etat, formule qui a un double avantage : d'une part elle met fin à la contradiction dans l'Etat/hors de l'Etat ; et d'autre part elle inscrit dans son concept l'indication formelle du mode de fonctionnement des appareils hégémoniques, l'idéologie, ce qui a aussi pour conséquence de contraindre à commencer de penser la matérialité des idéologies.

(p 63) : Mais visiblement Gramsci ne tient pas du tout à affronter sa propre contradiction, il tient au contraire par-dessus tout à la maintenir en l'état. Non seulement parce qu'il se contente de décrire ce qu'il voit, et ne va pas jusqu'à la penser, au moins renonce à le penser quand il bute sur cette contradiction, mais parce qu'il a besoin de cette contradiction. Il en a besoin, on va le voir prochainement, pour des raisons politiques.

Mettons donc provisoirement entre parenthèses cette contradiction, et suivons Gramsci dans ses réflexions sur ses descriptions. Car c'est extrêmement pauvre de dire qu'il y a deux moments dans l'Etat, celui de la force et celui de l'hégémonie. Comment enrichir cette pensée ? On imaginerait que Gramsci va s'engager au moins dans l'analyse de chacun de ces deux *« moments »*, et qu'il va nous faire découvrir du nouveau dans l'Etat. Non. Pas un mot de plus. Tout ce qu'il y avait de neuf et d'important à dire a été dit à propos de la *« société civile »*. Nous n'aurons rien.

Ou plutôt si : nous allons avoir une sorte de variation imaginaire (correspondant chaque fois à des données historiques empiriques) pour voir quels rapports peuvent bien exister entre les deux *« moments »* de l'Etat. Il *« saute aux yeux »* de quiconque en effet que selon le *« dosage »* de la force et de l'hégémonie (je rappelle qu'on ne sait toujours pas comment cette hégémonie s'exerce), on va se trouver en face de types d'Etat différents. Je donne sans attendre les deux extrêmes de la gamme de variations : à un extrême on aura un Etat où la force l'emporte de manière écrasante, et où l'hégémonie est quasi nulle, exemple la Russie tsariste où la force était écrasante et la *« société civile … gélatineuse »*, à l'autre un extrême, où la force est aussi réduite que possible et – p 64 – l'hégémonie aussi grande que possible, exemple … mais voyons notre fameux Etat éthique bien équilibré, pour lequel ou pour ses semblables Gramsci trouve de belles formules aristotéliciennes du type : *« un juste équilibre »*

Pourtant Gramsci n'en a pas fini avec Marx et Lénine, et la difficulté de penser leur pensée dans la sienne. Car il sait bien que l'Etat est aussi (il n'aime guère ce mot) un *« instrument »* aux mains de la classe dominante, donc que derrière cette description des doses variables de force et d'hégémonie, une autre question, autrement sérieuse, se pose : celle de la domination de classe exercée par le moyen de l'Etat, domination de classe qui porte, traditionnellement dans le marxisme le nom de dictature de classe. Ce qui veut dire que l'Etat est second par rapport à cette domination ou dictature de classe (il doit être clair que la dictature de classe ne désigne nullement les formes politiques, variables, pouvant aller de la dictature politique à la démocratie parlementaire ou de masse, mais l'ensemble des formes de domination de la classe dominante : à la fois économiques, politiques et idéologiques). Et cela ne peut manquer de poser à Gramsci un très sérieux problème : comment trouver, avec les concepts auxquels il tient à se limiter, les siens, de quoi penser ce primat de la domination de classe dans son ensemble sur son moyen par excellence qu'est l'Etat ?

A ce moment décisif, Gramsci se refuse à parler de dictature de classe, même de domination de classe. Il tient à en rester à ses seuls concepts à lui, la force et l'hégémonie. Que va-t-il faire ? Il va *« gonfler »* démesurément le concept d'hégémonie pour lui faire jouer pratiquement le rôle de substitut du concept – p 65 – de classe dominante ou de dictature de classe. Il faut dire que c'est une prouesse verbale et théorique ! car l'hégémonie, il l'avait située sans ambigüité dans ces *« appareils hégémoniques »* qui constituent la société civile. Même si on ne savait pas comment elle était produite, on savait du moins à quel domaine *« privé »*, et limité elle appartenait. Et voilà que maintenant non seulement elle est rattachée à l'Etat, tout en lui restant extérieure, mais elle va finir par englober l'Etat tout entier. Et pour être marxiste et léniniste, Gramsci finira par penser l'Etat comme hégémonie, ou plutôt l'Etat comme le phénomène d'une hégémonie qui l'embrasse et le domine, mais sans qu'il soit jamais question, dans toutes ces *« analyses »* ni de domination de classe ni de dictature de classe.

Nous n'en avons pas fini avec l'hégémonie. Car, en marxiste et léniniste, et bien qu'il en parle peu, Gramsci sait quand même que la lutte de classe existe et que son enjeu est l'Etat. Mais comme Gramsci a fini par penser l'Etat comme hégémonie (et on sent bien une classe derrière cette hégémonie plus haute que le seul Etat), comment peut-il bien se représenter la lutte de classes dont l'Etat est l'enjeu ? Il a trouvé la formule : il parlera non de lutte pour l'hégémonie, mais de *« lutte d'hégémonies »*, comme si la lutte des classes n'étaient pas aussi une lutte de forces contre forces, et surtout si ce n'était entre des *« hégémonies »* que les choses se passaient, comme si *« l'hégémonie »* des classes dominées pouvait vraiment lutter contre *« l'hégémonie »* de la classe dominante.

Ce qui *« saute aux yeux »* dans tout ce raisonnement, conduit très consciemment chez Gramsci, c'est qu'au niveau des mots, des concepts – p 66 – et donc de la pensée, on assiste à une véritable opération de substitution, dont Gramsci est si familier. On part de la distinction force-hégémonie, et à la fin la force a disparu. Sans doute le terme d'hégémonie tient-il alors lieu du concept de domination ou dictature de classe, mais nous nous trouvons de nouveau devant une donnée empirique : c'est comme ça, la domination de classe s'exerce sous des formes où il y a bien de la force, mais la force est absorbée dans l'hégémonie, cad dans le consensus obtenu par la classe dominante, comme le gardien de la paix est absorbé et dans sa fonction (régler la circulation) et dans la circulation (qu'il règle). En somme, dans un Etat bien réglé, il y a de la force, mais elle fait partie de tout le monde et elle passe inaperçue.

On se souviendra que j'ai envisagé ce cas : la force invisible et qui n'intervient pas : pour dire que c'était par son absence (ou si on veut sa quasi dissolution dans le peuple) ce qui est concrètement le cas de nombres d'appareils idéologiques qui fonctionnent ainsi à une force invisible, dont seule l'existence rend possible les effets visibles qui sont tout à fait aimables, cf la *« psychiatrie douce »*, l'éducation, etc.

Mais si alors on se demande ce qui reste, une fois parvenu à ce terme, de l'Etat, on s'aperçoit que ce n'est pas un hasard si Gramsci a dit si peu de choses sur l'idéologie, et s'est tu sur la cause des effets hégémoniques des *« appareils hégémoniques »*. Contrairement à ce qu'on pourrait croire, cette *« hégémonie »* qui finit par résumer l'Etat tout entier, n'a rien à voir avec l'idéologie. Cette hégémonie-là n'est pas le règne pacifique et universel de valeurs et d'idées qui s'imposeraient à tous et que tous accepteraient. Non. Cette hégémonie est de part en part – p 67 – politique, au sens gramscien du terme, qu'il n'a jamais défini. Cette politique, c'est à la fois le *« vécu »* de tous les hommes, et le fait que ce *« vécu »* constitue leur essence, l'essence de leur activité, qui, on s'en souvient, est l'essence de toute philosophie (et je rappelle : tout est philosophie). Cette politique c'est en même temps, et cette seconde détermination est la cause de la première, *« la politique au poste de commandement »*, et d'abord dans la conscience de ceux qui font la politique, cad, à des degrés variés de tous les hommes. Qu'il s'agisse toujours de la politique au sens gramscien, cad dans un sens empiriste est capital pour comprendre son destin, mais cette pensée est vraiment d'un politique et d'un marxiste, qui sait très bien qu'une belle unité éthique ne se produira pas toute seule, qu'il faut la produire au terme d'un long processus de lutte (d'activité politique), où l'intervention du parti est indispensable ; qui sait très bien que les valeurs idéologiques ne sont pas le moteur de l'histoire, et qu'elles ne s'imposeront pas aux hommes de *« l'Etat réglé »* que par la *« politique »*.

La question qui se pose alors est la suivante : ce résultat final, si classique, et qui ne nous apporte rien de nouveau par rapport à Marx et Lénine, et qui finalement est bien pauvre, pourquoi fallait-il le déduire d'un système de pensée et de concepts étranger à Marx et à Lénine, pourquoi fallait-il passer par toutes ces *« découvertes »* qui se suppriment au fur et à mesure qu'on les découvre et avance ? Pourquoi fallait-il penser par toutes ces acrobaties sur l'hégémonie pour aboutir à des résultats aussi simples et aussi connus ? La raison s'en trouve ailleurs.

(p 68) : Encore une fois dans l'hégémonie (son 3 ème sens !). Gramsci est en effet le premier théoricien marxiste à avoir mis très fortement l'accent sur la nécessité, pour la classe dominée d'assurer *« son hégémonie »* avant la prise du pouvoir. Tous les classiques du marxisme avaient bien et clairement dit deux choses : 1 / l'avant-garde de la classe ouvrière soit étendre au maximum son influence, gagner *« à ses idées »* le plus grand nombre d'adhérents, non seulement parmi la classe ouvrière mais dans la petite-bourgeoisie et les intellectuels ; 2 / le parti de la classe ouvrière doit étendre son influence, son *« hégémonie »* sur les organisations de masse voisines, et conclure avec elles des alliances, indispensables à la prise du pouvoir, faute de quoi le chant du prolétariat risquait de n'être qu'un *« solo funèbre »*. Gramsci adhère à ces deux thèses, mais il leur ajoute une troisième : la classe ouvrière doit devenir hégémonique dans la société tout entière *« avant la prise du pouvoir »*.

Que peut bien vouloir dire alors *« hégémonie »* ? La réponse de Gramsci, en bon politique marxiste est claire : il ne s'agit pas seulement d'étendre l'influence et l'audience des idées du parti à la société tout

entière, qui deviendrait alors, miraculeusement marxiste avant d'être socialiste. Il s'agit, ne s'agit pas non plus de s'emparer de l'Etat, puisque nous ne faisons que préparer sa conquête. Il s'agit de s'emparer de centres de pouvoir dans la société civile, il s'agit de s'emparer de la société civile elle-même.

Cela ne peut se comprendre que dans la position de la société civile par rapport à l'Etat. On peut en effet selon Gramsci se représenter le dispositif des deux *« moments »* de l'Etat selon une métaphore spatiale : l'Etat est au centre, comme un – p 69 – réduit ou une forteresse : la force est dans les mure et derrière eux. Et tout autour de l'Etat-forteresse, au large dans la campagne, s'étend un profond réseau de tranchées et de casemates : ce réseau, c'est la société civile. On comprend que ce réseau soit *« gélatineux »* quand l'Etat n'est qu'une force, et c'est alors que la seule manière de le prendre est l'assaut frontal : le Palais d'hiver. Mais on *« voit »* que, dans nos Etats, le réseau est dense et profond. Et bien, il faut s'emparer de ce réseau, pas à pas, tranchée après tranchée, et prendre toute la société civile : alors l'Etat sera sans défense et on pourra entrer dedans.

On voit ici le fond de la pensée de Gramsci : c'est une stratégie alternative comme aiment à dire nos amis italiens, pour la prise du pouvoir dans les pays capitalistes *« développés »* à fort réseau de casemates, cad à forte société civile. C'est la *« guerre de position »*. Cette stratégie de la *« guerre de position »* d'inspiration gramscienne inspire aujourd'hui tous les Partis communistes qui se déclament de l' *« eurocommunisme »* dont P.Laurent a pris publiquement la défense dans son article de l'Humanité du …

On comprend qu'elle mérite intérêt, et *« réflexion »*.

Pour mon compte, je présenterais les remarques suivantes.

Lorsque Gramsci parle de *« société civile »*, il la définit en réalité de deux façons. Je n'ai pas relevé la seconde, pour donner à la cohérence problématique de sa pensée toutes ses chances. Mais Gramsci ne se limite pas à la définition de la société civile à l'ensemble des *« appareils hégémoniques »*. Car si on ôte l'Etat, et si on ôte les appareils hégémoniques, il ne reste plus rien ? Il reste justement l'infrastructure, sur laquelle Gramsci est si discret, ou si l'on préfère il reste l'économique, ou les entreprises de toutes sortes et la consommation et la vie familiale. Est-ce que – p 70 – ces *« organisations »* là font, elles aussi partie de la société civile ? Gramsci ne le dit pas, on pourrait le dire à la rigueur, et dire que les entreprises, les famille, etc, sont des *« appareils hégémoniques »*. Gramsci se rend bien compte, confusément, que ça ne marcherait pas très bien, va pour les familles (je l'ai dit pour mon compte), mais dans les entreprises il se passe quand même un petit quelque chose, qui même si hégémonie il y a, doit aussi être pris en compte : l'extraction de la plus value. Gramsci en sait assez sur l'infrastructure et pour ne pas en parler et pour éviter de la ranger dans la société civile. Il y a donc un énorme blanc dans le système de Gramsci : tout ce qui concerne le rapport de production, l'exploitation, et tout ce qui constitue leur condition matérielle : le capital, l'impérialisme (pas un mot dans Gramsci là-dessus), la force de travail, sa reproduction, etc. Lorsque Gramsci évoque la *« société civile »* dans son sens large, donc classique (tout ce qui n'est pas l'Etat), donc bourgeois, il se contente de prononcer le mot : c'est qu'il en a besoin en passant vu la nécessité d'un raisonnement – mais il n'entre jamais dans la réalité, le détail, le mécanisme et le rôle (*« déterminant en dernière instance »*) de cette immense zone blanche.

(p 71) : C'est ici que prend chez Gramsci tout son sens l'admiration proprement inconditionnelle de Gramsci pour Machiavel. Car qu'a fait Machiavel ? Il a, le tout premier, parlé de la lutte des classes, et de la domination de classe des bourgeois actifs sur la noblesse oisive et usuraire. Il a montré que la domination de classe de la bourgeoisie productive ne pouvait être assurée que par une forme politiquement définie, celle de la monarchie absolue d' *« un seul »*, qui s'appuie non sur la noblesse mais sur la bourgeoisie pour fonder un Etat national, et gouverner le peuple par vertu et par ruse, et par cette capacité de subordonner la vertu (morale) à la ruse et la feinte (et jusqu'aux pies moyens de la forfaiture et de la cruauté), qui porte chez lui le nom unique, intraduisible de *« virtu »*. Tout est déjà dans Machiavel, la théorie de l'Etat, et ses deux moments, la *« bête »* (force) et l' *« homme »* (le consensus), bien qu'il y ait chez lui autrement plus que chez Gramsci puisque la bête chez lui se dédouble, étant à la fois lion (force brutale) et renard (ruse et feinte), et que finalement le renard n'est que la virtu, ou capacité d'user de la force et du consensus (hégémonie) à volonté, selon les exigences de la conjoncture (de l' *« occasion »* qui peut être ou non *« fortune »*), mais quelque chose de plus encore, puisque cette capacité de ruse se réduit en définitive au pouvoir de feindre, à la puissance de faire semblant (de paraître vertueux quand on ne l'est pas, et surtout, ce qui est beaucoup plus difficile, de paraître vertueux quand on l'est). Par là Machiavel va beaucoup plus loin que Gramsci en montrant que l'idéologie (et avant tout la représentation idéologique de la *« figure du prince »* où elle est unifiée comme idéologie de l'Etat *« représenté »* par le prince, tel qu'on le voit, auréolé de son prestige et littéralement de son *« image »*, qui passe tout – p 72 – ce qu'on peut observer de ses traits, de son maintient et de ses gestes, qui ne sont là que pour servir cette *« image »*) est constitutive de tout pouvoir d'Etat, que ce soit sous la forme de la religion, nécessaire à créer le meilleur des consensus, celui en tous cas qui est le plus propre à tenir une armée unie, mais aussi un peuple, car elle produit la meilleure et la plus sûre, car la plus constante des formes du consensus des masses du peuple, sous la forme de l'amalgame militaire, qui mobilisant tous les hommes du peuple dans l'armée, et donnant à l'infanterie (des simples hommes, avant tout paysans) le pas sur la cavalerie (le corps traditionnel des nobles, possédant des chevaux), n'est pas seulement un principe militaire, mais un moyen de produire des effets de transformation idéologique chez les citoyens-soldats, une véritable école politique qui leur enseigne dans la pratique l'unité de la discipline consentie, et à traiter les nobles à cheval comme ils le méritent : comme des auxiliaires et non les chefs des vrais soldats, les citoyens producteurs.

On voit combien Gramsci, qui a exalté Machiavel est pauvre au regard de son maître. Car Gramsci n'a jamais soutenu, comme Machiavel, la primauté du *« moment »* de la force (l'armée) dans l' *« hégémonie »* dans l'Etat. Hautement présente chez Machiavel, la force ne paraît pas chez Gramsci que pour préparer sa pure et simple disparition dans le concept d'Etat comme hégémonie. Et quand il l'a évoquée, Gramsci n'a jamais envisagé la force que comme force brutale et nue (la figure machiavélienne ou *« lion »* qui n'est que muscles et n'a rien dans le crâne). Jamais Gramsci n'a – p 73 – soupçonné que la force pouvait être productrice, féconde, et propre à entrer dans une stratégie où elle peut produire des effets d'hégémonie (l'éducation politique des citoyens par l'amalgame dans l'armée). Jamais enfin Gramsci n'a soupçonné que la bête puisse être autre chose que la force (le lion) mais la ruse (la renard), cette bête singulière infiniment plus intelligente que l' *« homme »* (lequel représente la reconnaissance des vertus morales et du bien), puisque toute sa raison consiste dans le pouvoir de feindre. Et jamais Gramsci n'a compris que la feinte était consubstantielle à l'Etat, ou plutôt à la stratégie politique du Prince, et qu'elle avait avant tout pour effet de produire cette représentation, cette *« image »* du Prince à l'usage du peuple sans laquelle il n'y a pas de pouvoir d'Etat, puisque pour exister ce pouvoir doit être reconnu par le peuple qui ne peut reconnaître le pouvoir d'Etat qu'en se reconnaissant en lui : justement dans *« l'image »* idéologique du Prince comme

chef de l'Etat rendu incontestable par elle. Par là, Machiavel répondait au silence total de Gramsci sur l'idéologie considérée dans sa fonction majeure, sa fonction politique. Par là Machiavel entrait non seulement dans sa théorie de l'idéologie, et dans la reconnaissance de la nécessité organique d'une idéologie d'Etat pour que l'Etat exerce son hégémonie, donc dans la reconnaissance du fait que l'hégémonie fonctionne bien à l'idéologie, et qu'il ne suffit pas de définir l'hégémonie par ses effets d'hégémonie (ce qui est une tautologie), mais par son *« moteur »*, l'idéologie liée organiquement à l'Etat. Par là, Machiavel mettait sur la voie d'un concept comme celui d'appareil idéologique d'Etat, comme le concept indispensable pour comprendre tout un aspect – p 74 – du fonctionnement de l'Etat, et à comprendre le statut politique et donc matériel de l'idéologie. Et quand il s'agit d'idéologie, Machiavel, qui n'emploie évidemment pas le terme, ne se contente pas du mot (ou de ses équivalents), ni de décrire la chose désignée par le mot, comme le fait toujours Gramsci : il entre réellement dans la recherche concrète qui conduit à une théorie possible des idéologies. Il y entre non seulement par sa théorie des conditions et des formes de la feinte, qui produit cette idéologie de l' *« image »* du Prince, mais encore et surtout il y entre dans sa théorie de la force comme propre à produire des effets idéologique qui, loin d'être des effets violents, sont non seulement des effets de consensus, mais des effets de transformation de l'idéologie chez tous les citoyens du peuple rassemblés dans l'armée, où les nobles juchés sur leurs chevaux sont rabaissés au second rang. Que la force puisse être productive, comme le dit si bien Foucault qui aurait peut-être sur ce point, et pour aller plus avant dans sa recherche sans se fourvoyer dans une généralité où tous les lions sont gris, intérêt à relire Machiavel, que la force puisse, en tout cas, être productive d'idéologie, voilà qui intéresse directement toute théorie des idéologies. Car c'est dire fort bien ce que nous essayons de redire, plus de 300 ans plus tard, et 100 ans après Marx qu'on ne peut jamais espérer ouvrir une théorie des idéologies sans considérer que l'idéologie ça n'est pas des *« idées »* mais une certaine matérialité, celle des *« appareils »* qui les réalisent, et dès qu'on parle et de matérialité et d'appareil, il est trop clair qu'on parle, comme Machiavel, de force. Certes, cette force n'est pas celle du lion, mais du renard, - p 75 – et la force du renard consiste en ce qu'il sait utiliser à bon escient la force du lion, pour produire soit des effets de violence physique, soit des effets de feinte (de représentation, comme dit justement Cl Lefort, d'idéologie dirais-je, mais il n'y a pas ici lieu de se disputer sur les mots : nous sommes d'accord). Que Machiavel pense cette double capacité du pouvoir de l'Etat comme *« bête »* sous la figure du lion, d'une part et du renard de l'autre est de la plus haute importance théorique. Qu'il déporte ainsi, hors de toute subjectivité de l'individu-Prince, ces capacités politiques pour les penser comme des concepts non-psychologiques du lion et du renard, tout de même qu'il fait complètement abstraction de l'individu-Prince qu'il appelle de ses vœux pour fonder l'Etat national italien, et que cette abstraction fasse partie de conditions politiques d son avènement (ce doit être, et non ce peut être, quelqu'un d'inconnu, surgissant d'on ne sait quel coin d'Italie, et sans aucun titre politique à faire prévaloir – ce qui signifie qu'il n'y a absolument rien à attendre, pour la fondation de l'Etat national d'aucun des princes ou des régimes – surtout pas des républiques-existants, car ils appartiennent tous au vieux monde féodal qu'il faut abattre, donc il faut détruire les formes d'Etat pour fonder un Etat nouveau sous un prince nouveau), cela prouve bien qu'il pense en politique et en matérialiste, et qu'il sait, lui qui pense sous la domination de l' *« Humanisme »* mais contre lui, radicalement, que la politique n'est pas affaire d'individu, mais de stratégie, de ligne, et de moyens propres à réaliser cette stratégie. Malgré toutes les apparences, qu'impose à des lecteurs superficiels et intéressés la présence constante de cet individu qu'est le Prince, ses vertus et ses vices, Machiavel sait et le dit que si la forme du pouvoir d'Etat doit prendre la – p 76 – forme d'un individu, c'est parce que les conditions politiques exigent cette forme d'Etat comme l'unique solution possible au problème de la destruction des Etats féodaux. Et d'ailleurs cet individu-Prince est si peu *« un homme »* que Machiavel parle de l' *« étrange aventure »* pour un individu que de devenir Prince cad de cesser d'être un homme pour devenir cette nature inouïe : homme-lion-renard, cette trilogie ou cette topique qui n'a point de centre, qui n'a pas de

« moi » unifiant les trois *« moments »*, les trois *« instances »*, qui n'est jamais *« homme »* cad sujet moral qu'à condition de le paraître (et qu'il le soit aussi, c'est tant mieux, mais c'est grand danger, car la grande difficulté vient de ce que le même *« homme »* doit absolument pouvoir ne plus être *« homme »* dès que la situation l'exige, doit *« savoir ne pas être bon »* quand il faut être dur, et faire litière de toutes les valeurs morales). Non, le Prince n'est pas un individu qui serait un sujet humain, capable de vertu ou de vice par nature ou raison. Le Prince est un système d'instances sans sujet central, sans cette unité subjective qui ferait en lui la synthèse de ses fonctions objectives. Et comme le Prince n'est rien sans l'usage stratégique de ce système d'instances, leur mise en œuvre stratégique, on peut dire aussi bien : le prince est une stratégie politique, et à ce titre il est un *« procès sans sujet »*, car il ne fait que représenter dans la stratégique qu'il est, la stratégie de la lutte de la bourgeoisie productive contre les Etats féodaux qu'il faut détruire et remplacer par un Etat nouveau. Dire cela, c'est encore et toujours parler à l'idéologie. Car cette stratégie ne peut se réaliser qu'à condition que le peuple productif se reconnaisse en elle, reconnaisse cette stratégie comme la sienne. Machiavel n'a rien d'un utopiste. Il ne pense pas *« derrière son bureau »*, *« en monologuant »* (Marchais), donc en chambre une stratégie pour le peuple. – p 77 – A la limite il dirait, et on peut à certains accents de ses textes, aux conditions de leur rédaction et de leur non-publication, confirmer cette impression, que ce n'est même pas lui, l'individu-sujet Machiavel qui pense. Il dit lui-même que c'est toute l'histoire politique qui pense en lui, et voyez, c'est bien vrai, c'est Rome qui pense tout haut dans son œuvre, et le Royaume de France, et la *« misère »* politique italienne, son vide et son néant qui parle, et l'appel pathétique qui de toutes part monte des masses populaires italiennes pour qu'on en finisse avec ces Etats féodaux et qu'on construise ce que la France et l'Espagne ont su faire : un Etat national. Mais il ne suffit pas que ce ne soit pas Machiavel qui pense, mais l'histoire italienne et le peuple en son problème crucial. Il faut encore que la stratégie présentée (et on peut dire : Machiavel est tout aussi bien cette stratégie que le Prince) soit reçue des masses populaires, et qu'elles se reconnaissent en elles. Il faut que cette stratégie elle-même se présente donc sous la forme d'une idéologie produisant des effets de consensus et de conviction, pour rallier les masses à l'idée de se rallier autour d'un Prince dont on ne sait absolument rien, sauf qu'il devra, pour être ce Prince, réaliser cette stratégie. L'idéologie est donc indispensable non seulement à l'existence et au fonctionnement de l'Etat, mais à la présentation de cette stratégie au peuple, à sa représentation populaire. Il faut qu'une sorte d'hégémonie se réalise avant la construction de l'Etat nouveau, l'hégémonie de l'idée de cette stratégie. Il faut qu'elle gagne les masses avant l'avènement de l'Etat nouveau, sans quoi l'Etat nouveau ne pourrait se constituer, et même si un individu *« virtuoso »* se met à la tâche, et même s'il a toute – p 78 – la fortune du monde dans sa poche, et si le peuple ne le reconnaît pas comme celui qui pourra réaliser cette stratégie, donc si le peuple ne se pénètre pas, pour juger du Prince, de l'idée de cette stratégie, la cause sera perdue.

Comment anticiper sur des effets idéologiques qui ne peuvent naître que de l'Etat nouveau, alors qu'il faut les produire avant sa naissance, pour simplement qu'il puisse naître ? C'est un cercle que Gramsci a résolu par sa thèse de la réalisation de l'hégémonie avant la prise du pouvoir d'Etat : mais abstraction faite de la validité de sa thèse, Gramsci avait du moins l'apparence pour lui : celle de l'absence de cercle, puisqu'il disposait du moyen de constituer cette hégémonie préalable à la constitution d'un Etat nouveau : le parti communiste. Gramsci dit : c'est le *« Prince moderne »*. Il se trompe. D'abord le parti n'est pas un Prince, et par là je ne veux pas dire qu'il n'est pas un individu mais une tout autre stratégie, non pas la stratégie bourgeoisie de la destruction des Etats féodaux et de la fondation d'un Etat national exploiteur, mais la stratégie de la destruction de l'Etat bourgeois et la fondation d'un Etat révolutionnaire destiné à supprimer l'exploitation et l'oppression. Ensuite Gramsci joue sur les mots : il suppose, appuyé en cela sur toute une série d'expressions de Machiavel qu'il prend à la lettre, alors

qu'il faut les prendre avec la dernière prudence, sachant de quel Renard elles viennent, que le surgissement du Prince va produire l'idéologique qui aura permis son avènement. Bref, il supprime, chez Machiavel, toute trace de la question qu'il a lui-même soulevée : qu'il faut que l'hégémonie (ou une certaine sorte d'hégémonie) soit au préalable réalisée pour que le Prince soit possible.

(p 79) : En vérité, Machiavel assume bel et bien, en politique, conscient, cette contradiction. Et il la résout avec les seuls moyens qui sont à sa disposition, en politique qu'il est, et qui ne compte que sur le réel. Sa solution, c'est d'avoir une stratégie de la stratégie du Prince, et comme tel de se conduire en homme-lion-renard. Homme : il l'est par son honnêteté intellectuelle, qu'on voit dans tous ses raisonnements, dans leur rigueur, dans sa documentation immense et incontestable, car jamais on ne le prend en défaut. Homme : il l'est par sa passion du bien public, du salut de l'Italie. Homme : il l'est par sa compassion pathétique pour tous les malheurs dont souffre le peuple de son pays, invasions, guerres perpétuelles, soumission à l'étranger, exactions, crimes, exploitation des bourgeois productifs par les nobles et des Ciompi par les gros bourgeois. Homme : il l'est par cette passion contenue ou libérée, cette extraordinaire passion qui inspire et la fin du Prince et dix autres passages de son œuvre, dans l'appel au ralliement qu'il adresse à tous les hommes de son pays pour qu'ils reconnaissent la stratégie qui pourra les sauver et s'unissent enfin. Lion : il l'est en mettant sa force au service du combat. Un faible de force à dire vrai, presque rien : une expérience pratique de la politique, des responsabilités dans les affaires publiques, mais subalternes, bien qu'il ait traité avec la plupart des grands de son temps, quelques relations avec des puissants, mais qui ont disparu, et avec un homme qui était vraiment le sien, mais qui rata son coup, et simplement pour avoir déliré de fièvre dans les marais de Ravenne, alors qu'il eût du être à Rome, César Borgia, quelques amitiés avec des jeunes bien nés et plein de talent qu'il entretenait à la fin sous les arbres d'un jardin. En somme, rien ou presque.

(p 80) : Renard : c'est tout autre chose ! Avec l' *« homme »*, c'est la vraie force de Machiavel, sa plus grande force. Renard : comme le Prince-homme doit *« être capable de n'être pas bon »*, le renard, qui est, en son essence, feinte, doit être capable de ne pas feindre, et c'est là toute la force de Machiavel, sa carte maîtresse, qu'il ne cesse de jouer. En un monde gouverné par la ruse et la feinte, où il est clair, à la grossièreté du procédé ou à ses résultats, que tout le monde feint, que *« l'opinion »* donc la feinte gouverne le monde, que la feinte règne comme méthode de gouvernement, et d'oppression des hommes, la feinte de Machiavel consistera à ne point feindre. Et c'est bien là une feinte puisque tout le monde, qui vit sous ce soupçon, dira qu'il a seulement *« feint »* de dire le vrai – mais pour dire en réalité tout autre chose, et qu'il a *« feint »* de s'adresser aux Princes pour leur parler de *« tyrannie »* mais pour s'adresser en réalité aux hommes et leur parler de *« liberté »*. Ainsi la majorité des auteurs du XVIIIe, et le Risorgimento : pour eux Machiavel a *« feint »* de donner des principes de gouvernement aux Princes mais c'était pour éclairer le peuple sur leurs procédés. Machiavel a *« feint »* d'être monarchiste (dans Le Prince) mais c'était pour plaider en faveur de la République (dans les Discours). Or il n'y a nulle feinte chez Machiavel, et c'est là justement sa feinte. Il y a si peu de feinte qu'il a examiné tous les cas (Le Prince), et pour n'en pas oublier aucun il ne procédera pas comme, plus tard, Descartes, *« par dénombrements si entiers … »* qu'on est assuré de ne rien omettre (car il faut être sûr que tous les cas soient bien réunis), mais par une autre méthode, que j'ai suggéré d'appeler *« la pensée aux extrêmes »*. Machiavel raisonne ainsi, en examinant les cas limites possibles, en les supposant réels : et il les étudie. Ainsi le cas – p 81 – limite *« pour gouverner les hommes il faut les supposer tous méchants »* affirmation pour laquelle Machiavel n'offre aucun exemple concret (ce n'est pour lui jamais le cas), mais c'est en prenant dans cette hypothèse-limite qu'on s'assure de penser le pire des cas, et si on résout ce problème-limite, alors tous les autres ne seront que subalternes et de solution

facile. Ainsi, le cas de l'individu-Prince : Machiavel pense dans le cas-limite d'un individu anonyme et totalement inconnu, sans force ni pouvoir, donc sans Etat, issu on ne sait de qui, et surgi on ne sait d'où, tout ce qu'on lui demande, c'est d'avoir de la virtu, cad une sorte d'instinct politique fort, qui le jette sur l'occasion qui se présentera pour la *« prendre »*, et si cette occasion est *« fortunée »*, ca favorable, un instinct qui lui inspirera ce qu'il faut faire pour la saisir (*« prendre la fortune comme une femme »*), et si la virtu et la fortune persévère, si du moins la virtu dure dans cet homme quand la fortune viendra à lui manquer, alors un avenir possible lui est ouvert, jusqu'à ce qu'il jette les fondements d'un Etat qui *« dure »* en le dotant des lois qui assurent sa durée.

Je crois qu'il ne faut pas chercher plus loin le renard chez Machiavel. Il a découvert en matière idéologique une feinte absolument inédite, cad une forme de discours produisant des effets idéologiques sans précédents : qui consiste à ne feindre en rien. Certes, il lui arrive par prudence de déguiser ses pensées, mais déguiser n'est pas feindre : Machiavel ne feint jamais. La présentation idéologique de la réalité connue se présente chez lui sous la forme paradoxale de la simple présentation de la réalité connue. Il se contente de *« dire le fait »*, non au sens du droit qui le dit a priori, cad définit le fait juridique, mais au sens politique de la lutte des classes – p 82 – conditionné par un pouvoir d'Etat organiquement lié à une idéologie d'Etat. Dans ce monde où tout est réglé par le pouvoir d'Etat et l'idéologie d'Etat (image de marque du Prince + religion + effets de l'amalgame dans l'armée), dans ce monde où tout le monde *« feint »*, non pas du tout par malice ou vice, mais parce que c'est la loi qu'impose à chacun le pouvoir de l'Etat et de son idéologie d'Etat, Machiavel choisit, consciemment, d'occuper une place complètement inattendue. Il *« choisit »* de ne pas feindre. Il choisit de refuser la loi qui domine tout le monde, Prince compris et Prince premier. Ce qui veut dire : il n'accepte pas de situer sur le terrain non seulement de l'adversaire, mais de la société existante, ou plutôt il n'accepte pas de se situer sur le terrain de la société existante, parce qu'elle est son adversaire. Il *« change de terrain »* (selon un mot de Démosthène qu'inconsciemment parlera très fort à Marx plus tard), et se situe délibérément ailleurs, sur un autre terrain. Comme il faut être dans la plaine pour contempler la majesté des montagnes, *« il faut être peuple pour connaître les Princes »*. Sur un autre terrain : dans la plaine. Avec le peuple : ou plutôt en devenant-peuple. Cet *« autre terrain »* est celui, le seul d'où le puisse *« connaître »* les Princes. Le terrain du peuple est aussi le terrain de la connaissance. Et c'est de la connaissance vraie que Machiavel attend l'effet idéologique, le seul qui soit en son pouvoir, nécessaire à préparer les masses populaires à la stratégie du Prince Nouveau. La vérité dite va déconcerter, ébranler les idées reçues (celles de l'idéologie d'Etat), jeter les esprits dans la perplexité et la contradiction. Une fois dit le vrai fera ensuite son chemin dan la contradiction qu'il renforce en intervenant. Et si un homme doué de vertu se rencontre, et qui sache entrer dans cette stratégie pour l'avoir comprise ou même d'instinct, et qui soit favorisé par une grande fortune, alors, qui sait, peut-être quelque chose comme l'Etat Nouveau – p 83 – commencera de naître … Encore une fois, en vrai politique, Machiavel refuse de se conduire en *« prophète désarmé »*, comme Savonarole, et de prêcher des utopies aux masses exaltées. Il ne veut pas être un prophète, il exècre tout ce qui ressemble à Dieu, son église, ses prêtres et ses illuminés. Et il ne se fait aucune illusion sur les armes dont il dispose : il est presque désarmé, à ceci près qu'il lui reste une arme, et une seule, de savoir refuser de jamais feindre, et de dire simplement le vrai. Et il ne croit pas que le vrai, une fois dit, va s'emparer tout seul du monde et faire reculer les ombres de l'erreur devant les lumières de la vérité, comme le penseront les idéologues des Lumières. Il sait que dire le vrai est tout ce qu'il peut faire, et il sait très bien que ça n'ira pas loin, car il faut bien d'autres conditions pour que le vrai pénètre dans les masses : des conditions politiques, qu'il n'est pas au pouvoir d'un intellectuel isolé de penser jamais pouvoir réaliser. Machiavel est matérialiste : tout en choisissant de dire le vrai sans jamais feindre, il ne tombe jamais dans le délire de la toute puissance des idées.

Pourtant, s'il est, comme on vient de le voir, sur plusieurs points fort en avance sur Gramsci, sur un autre point, Gramsci et Machiavel ont exactement la même position. S'il parle fort bien de politique, Machiavel ne parle que de politique. S'il évoque ceux qui travaillent et ceux qui ne font rien (les nobles), s'il évoque, au-dessous de la condition de ceux qui travaillent (il entend les plus actif, la bourgeoisie et petite-bourgeoisie productrice : manufacturiers, négociants, commerçants, propriétaires fonciers productifs, fermiers, etc.) la condition des *« Ciompi »* ces ouvriers de la laine qui sont déjà des salariés dans un des ilots de la production capitaliste en Italie, Machiavel n'évoque jamais ce qu'on appelle vulgairement – p 84 – ???

Rapprocher, à moins de tomber dans le ridicule, un procès rétrospectif) n'est pas sans influence sur sa conception de la lutte des classes, sur le conflit qui oppose chez lui les deux *« humeurs »*, celle des *« gras »* et celle des *« maigres »*. L'idée de l'exploitation en est exclue. Machiavel explique la lutte des classes non par l'exploitation mais par la propriété, et donc par le désir de ceux qui ont d'avoir toujours plus, et de ceux qui n'ont pas de posséder. Comme il s'en tient à la notion juridique de la propriété, mais sans aller au-delà, c'est le rapport à la propriété ou à la non-propriété qui devient l'explication de la propriété ou de la non-propriété. Et ce rapport est un rapport de *« désir »*. Le désir est donc à la racine de la lutte des classes : désir de posséder plus, désir de dominer plus d'un côté, désir de posséder quelque chose, et désir de ne pas être dominé, de l'autre. Avec cette vue saisissante que c'est le désir des possédants et des grands qui est la cause de la division du désir, donc de la lutte des classes. Que, dans la lutte des classes, ce soit la lutte de classe de la classe dominante qui est le moteur de la lutte de classes dans son ensemble, y compris de la lutte des classes dominées, il faudra attendre Marx pour retrouver cette vérité. Mais le fait est que rien n'est dit sur ce qui se passe sous la propriété, donc sous le *« désir »*. Le fait est que tout exposé sur le mode du *« c'est comme ça »*, le mode empiriste cher à Gramsci. Le fait est aussi que tout ce qui se passe dans une *« société »* se ramène purement et simplement, comme chez Gramsci à la politique.

Cette analyse était, je crois, nécessaire pour comprendre les raisons profondes pour lesquelles Gramsci se reconnaît spontanément (et c'est bien à ses yeux son unique précurseur dans son mode de pensée : Machiavel, et non Marx).

(p 85) : … qu'il est un politique, non seulement parce qu'il a reconnu *« l'autonomie de la politique »* au regard de la morale et de la religion, non seulement parce qu'il a ouvert la possibilité d'une *« science de la politique »* chère à Gramsci, mais parce qu'il réduit, comme Gramsci, tout à la politique, parce que, pour lui tout est politique, ce qui en bon français veut dire : il n'existe rien qui mérite sérieusement l'attention en dehors de la politique, surtout quand on veut faire de la politique. En soutenant pratiquement (et non théoriquement) cette thèse dans ses écrits, Machiavel offre à Gramsci l'occasion de se trouver un père : son unique père, et de *« faire »* anachroniquement *« l'impasse »* sur Marx. Car, que toute l'œuvre de Machiavel soit édifiée sur la base d'une immense zone blanche (celle de l'infrastructure, du rapport de production, de la reproduction, etc), on ne saurait lui en faire grief. Mais que toute l'œuvre de Gramsci, qui pense 300 ans après Machiavel, mais 70 ans après un certain Marx, comporte, elle aussi, à sa base, la même immense zone blanche, c'est quand même une bien singulière affaire, surtout quand on sait que Gramsci se réclamait aussi (quoique à d'autres titres : pas au titre de la *« théorie de la politique »*) de Marx. Il est trop clair que l'immense zone blanche de Gramsci, pensant après Marx et Lénine et se réclamant d'eux, ne peut avoir en rien le même sens que la même zone

blanche de l'œuvre de Machiavel, 300 ans plus tôt. Ce que Machiavel n'a pu voir et comprendre, Gramsci l'a, en fait, tout simplement gommé et supprimé. Et comme rien ne se fait par hasard, surtout à ce niveau, on peut dire : délibérément gomme et supprimé. A quelles fins ? C'est une autre histoire.

(p 86) : Une fois qu'il a tiré un trait sur cette immense zone blanche (et sur le fait qu'elle est déterminante en dernière instance de tout ce dont il parle : et de *« sa »* société civile, et de *« ses »* appareils hégémoniques, et de *« son »* Etat à deux moments, et de *« sa »* dictature de classe, et de la politique, et de toute stratégie de lutte de classe, Gramsci peut raconter ce qu'il veut, décrire en veux-tu en voilà d'exemples historiques complexes (*« il faudrait faire un catalogue complet … »*), tirer la *« morale »* de l'histoire, ou la lui faire, combiner ses petites équations sur l'Etat pour préparer ses ..

(p 87) : ce sont autant de combinaisons et de spéculations dans le vide. Toute société a une base, sinon elle est dans le vide. Toute démonstration doit maîtriser par la pensée la *« base »* de ce dont elle parle, sinon elle est dans le vide.

Quel marxiste ne comprendrait, même si l'intelligence exceptionnelle de Gramsci, son sens du détail et de la nuance, et bien entendu son antidogmatisme et son anti-stalinisme le séduisent et le convainquent qu'il n'est absolument pas possible de suivre en ses *« conclusions »* quelqu'un qui a, comme lui, dans tous ses raisonnements, tiré un trait sur ce qui est *« déterminant en dernière instance »* aux yeux du marxisme : savoir l'exploitation, ses conditions, la reproduction, et leurs incalculables conséquences. Surtout quand on pense que le même théoricien *« marxiste »* édifie une construction conceptuelle tout à fait originale, mais constamment équivoque ou contradictoire, pour ne retrouver en fin de compte sous la différence d'une simple formulation *« personnelle »* que deux ou trois vérités élémentaires du marxisme ? Et surtout quand on pense qu'il a abandonné *« ce qui est déterminant en dernière instance »* et fabriqué tout son petit système personnel pour proposer une stratégie *« alternative »* au mouvement ouvrier ? Peut-on un seul instant prendre au sérieux une stratégie pour le mouvement ouvrier qui fasse aussi allégrement abstraction de ce qui est *« déterminant en dernière instance »* ? C'est de l'amateurisme.

Je conçois qu'on prenne un très grand plaisir à Gramsci, le même que celui qu'il s'est dans l'horreur de la prison, donné le plaisir de voir les choses directement, de pouvoir multiplier les exemples historiques, pour le plaisir – p 88 – ~~ce plaisir comme une gourmandise~~. Une gourmandise, ça se voit, elle est là, sur la table, on voit qu'elle est succulente, il suffit de la prendre et de la goûter. Diderot disait de Berkeley : *« un évêque à qui on portait le dîner tout prêt »*. C'est qu'il n'allait jamais dans les cuisines mettre les mains aux plats. Il y a de cela chez Gramsci : les choses sont prêtes, vous n'avez qu'à les voir pour les prendre et comprendre. Pas besoin d'aller dans les cuisines, du côté de l'exploitation où se produisent les plats. Comme le disait quelqu'un qui aurait pu le dire : on peut faire de tout d'une gourmandise, même une stratégie pour des amateurs, mais pas une stratégie pour le mouvement ouvrier.

Et si vous en doutez, je vous dirais, car en fin de compte, du point de vue de masses qui ont beau y mettre tout leur cœur et toute leur intelligence, il n'y a que cela tranche entre toutes les théories : interrogez le *« critère de la pratique »*, et vous m'en direz des nouvelles. Et ça ne fait que commencer

dans le monde des partis *« eurocommunistes »*, à qui la bénédiction de P.Laurent donnera sûrement un sursaut d'espoir pour venir à bout de leurs petites *« difficultés »* dans les résultats de la conquête de la *« société civile »*.

Et puisque j'ai prononcé le mot, quel rapport peut-on établir entre la pensée de Gramsci et ce qu'on appelle l' *« eurocommunisme »* ? Nous venons de voir ce qu'il en est, dans ses très grandes lignes de la pensée de Gramsci. Qu'en est-il de l' *« eurocommunisme »* ?

L'eurocommunisme, si on laisse de côté sa connotation géographique peut très aisément se définir comme la stratégie du passage … - p 89 – d'une démocratie à un socialisme démocratique, ou plus précisément encore comme la stratégie de la préparation démocratique d'une démocratie avancée qui ouvrira démocratiquement la voie à un socialisme démocratique. Le propre de cette stratégie est d'affirmer l'identité de la fin (le socialisme démocratique) et des moyens (démocratiques), bref de penser et la stratégie et la tactique et les moyens sous le concept de démocratie.

Je ferrai remarquer en passant que l'opposition de la fin et des moyens, voir la contradiction entre les fins et les moyens est universellement considérée comme une manifestation de cynisme et de *« machiavélisme »* intolérable. Or, Machiavel ne présente jamais cette opposition en soi, jamais il ne pense à partir d'elle, il la pense toujours et la résout toujours dans des conditions déterminées, qui justifient et son existence et sa solution).

Je ferai de même remarquer que l'identité de la fin et des moyens, comme par exemple dans la stratégie de l'eurocommunisme, où la démocratie est à la fois fin et moyen, nous avons affaire à la même logique que dans la contradiction entre la fin et les moyens : tant qu'on n'a pas fait ce que Machiavel a eu le mérite de faire, tant qu'on n'a pas vraiment pensé les conditions historiques qui font apparaitre et la possibilité de cette unité, et des variations du rapport, et des différences que recouvre un seul mot non défini : démocratie.

Tout cela pour dire que l'identité, dans la stratégie de l'eurocommunisme de la fin et des moyens – p 90 – proclamée par la stratégie de l'eurocommunisme entre la fin et les moyens, qui donne de grande satisfaction à tous les esprits moraux ou autres idéalistes, risque de n'être qu'une proclamation vide, cad aventureuse, tant qu'on n'a pas prouvé par une *« analyse concrète de la situation concrète »* non seulement de la lutte de classe des pays intéressés, mais dans le monde entier, impérialisme capitaliste et pays *« socialistes »* compris, que cette stratégie est autre chose qu'une vue de l'esprit, mais est réellement possible, car ses conditions matérielles, sociales, politiques et idéologiques sont réalisées dans le monde.

Or le paradoxe de la situation présente est qu'aucune *« analyse concrète »* de la situation concrète n'a été fournie, pour prouver que les conditions de la stratégie de l'eurocommunisme étaient réunies. En disant cela, je ne veux pas dire que ces conditions n'existent pas, et donc que l'eurocommunisme est purement et simplement de l'aventurisme démocratique. Je dis qu'on en sait rien, et qu'il peut l'être

tant qu'on n'aura pas prouvé que le conditions historiques de sa stratégie sont réalisées, et qu'il le sera, si l'analyse concrète prouvait que les conditions supposées de sa réalisation sont imaginaires.

Si l'eurocommunisme ne s'appuie pas sur les conclusions positives d'une analyse concrète, sur quoi s'appuie-t-il donc ? A mon sens sur deux phénomènes historiques : sur la crise du mouvement communiste international, et sur le mouvement des masses populaires, qui se rejoignent en leur effet, l'exigence de démocratie.

Il est clair que l'eurocommunisme est ressenti profondément – p 91 – par les masses populaires comme le désaveu des formes non-démocratiques (elles ont été dictatoriales et sanglantes, elles sont toujours oppressives) régnant dans les pays de l'Est, comme une prise de distance très nette à l'égard des pays de l'Est quant aux moyens (non-démocratiques) et à la fin (un *« socialisme »* non-démocratique) dont ils offrent le spectacle. Ce désaveu a mis de longues années à prendre forme dans les partis communistes occidentaux, il a d'abord été très prudemment enveloppé, en Italie, sous le recours à la pensée de Gramsci, à son antidogmatisme, il n'a guère commencé à prendre forme qu'après le XX ème Congrès, mais d'une manière extrêmement timide, même en Italie, et encore plus timide ailleurs, et il ne s'est vraiment déclaré, sous des formes encore prudentes qu'après l'invasion de la Tchécoslovaquie (l'intervention militaire en Hongroie ayant laissé de marbre les PC : en France ce fut l'exclusion et le départ de nombreux militants, dont des responsables). Et c'est dans les 3 dernières années, avec l'aggravation de la crise du mouvement communiste international que ce désaveu a pris la forme positive de la condamnation des pratiques anti-démocratiques en URSS et dans les autres pays de l'Est, et de la déclaration d'eurocommunisme, avec un seul mot, à la fois ligne et mot d'ordre universel : démocratie.

Si toute cette évolution eut lieu, c'est bien évidemment sous la poussée du mouvement des masses populaires dans les pays occidentaux. Sous ce rapport, mai 68, contemporain des événements de Prague joua un rôle décisif dans l'attitude du PCF, et le XXII ème Congrès prit véritablement acte dans son Manifeste aux Français *« sur ce que les communistes veulent – p 92 – pour la France »* de la revendication de démocratie qui venait des masses. Il inscrivit cette revendication dans sa propre stratégie de la prise du pouvoir gouvernemental par l'union de la gauche scellée par le Programme commun, et développa les thèmes désormais connus du passage démocratique à un socialisme démocratique dit *« aux couleurs de la France »*, pour que nul ne s'y trompe : un socialisme qui ne sera pas *« aux couleurs de Moscou »*.

Le parti français se ralliait ainsi à la stratégie, élaborée de longue date par le parti italien, par une longue réflexion sur la pensée stratégique de Gramsci. L'accord stratégique sur l'eurocommunisme, quoique discret encore, fut scellé par un échange de visites entre Marchais et Berlinguer. Et il faut étendu au parti communiste d'Espagne, dès qu'il fut sorti de la clandestinité, et on vit même ce dernier parti, le moins fort et le plus jeune dans cette stratégie, en prendre résolument la tête, se déclarer ouvertement et sans réserve *« eurocommuniste »*, ce que n'avait fait ni le PCF ni le PCI, et finalement imposer ce terme aux autres PC qui en Europe (Angleterre, etc) et dans le monde (Japon, Mexique, etc) s'étaient engagés dans une stratégie voisine ou la même, mais sans toujours lui donner ce nom.

Mais la stratégie de l'eurocommunisme ne s'est pas seulement appuyée sur la crise du mouvement communiste international, et sur la revendication *« démocratique »* des masses populaires : elle a pris appui sur des théories existantes. Voilà qui est proprement paradoxal. Car non seulement il n'existe pas d'analyse concrète de la situation concrète prouvant que la stratégie de l'eurocommunisme est possible, non seulement il n'existe pas de – p 93 – de théorie de l'eurocommunisme (et pour cause : sans analyse concrète, une théorie est impossible). Et pourtant l'eurocommunisme s'appuie sur des théories, auxquelles nous ne mettrons pas pour l'instant de guillemets, quitte à voir plus tard s'il faut leur en mettre, après examen. Sur quelles théories ? Sur deux théories.

D'abord sur la pensée de Gramsci, dont on ne s'étonnera pas, par ce qui en a été dit, qu'elle puisse convenir à justifier cette stratégie. Gramsci autorise en effet l'eurocommunisme à penser la prise du pouvoir d'Etat, non comme le résultat d'une attaque frontale, donc d'une violence populaire qui enfreint tout droit, et se passe de la démocratie, mais comme le résultat d'une *« guerre de position »*, où il s'agit de s'emparer de la société civile derrière les *« tranchées et casemates »* desquelles l'Etat est installé. Contrairement à l'attaque frontale, qui suppose la violence et donc la violence faite au droit (démocratique), la conquête de la *« société civile »* se fera *« pas à pas »*, *« pierre après pierre »* (Marchais, discours introductif au CC), position après position : cette *« avancée »* progressive, rien n'exige qu'elle se fasse par la violence, tout permet et impose qu'elle se fasse sans violence, selon le droit existant, donc selon la démocratie bourgeoise.

A quoi mène dira-t-on, cette conquête ? Qui donc prouve qu'il suffise d'investir les tranchées qui protègent dans la plaine la place forte de l'Etat pour que l'Etat se laisse aussi prendre et par les mêmes moyens ?

C'est à cette question cruciale que répond la théorie de l'hégémonie : non pas la théorie de la *« société civile »* comme *« moment de l'hégémonie »* d'un Etat dont l'autre *« moment »* est la force, mais la théorie de l'Etat comme hégémonie, ou plutôt la théorie qui remplace jusqu'à la notion d'Etat par la notion d'hégémonie. Dans cette *« théorie »*, qui constitue un moment de la réflexion désespérée où Gramsci cherche une solution théorique aux problèmes politiques qu'il se pose. Gramsci finit par embrasser sous la notion d'hégémonie à la fois la dictature de classe et l'tat tout entier, dans ses deux moments (la force et l'hégémonie au 1er sens du mot). Dans cette *« théorie »* la lutte de classe, qui se déroule dans une société divisée en classes et où l'Etat est un instrument spécifique de la reproduction de la division en classes, il n'y a finalement plus de classes, ni de luttes de classes au sens strict pour Gramsci, mais ce qu'il appelle une *« lutte d'hégémonies »*, donc une lutte entre l'hégémonie de la classe dominante et l'hégémonie de la classe dominée. La lutte de classe étant ainsi pensée comme *« lutte d'hégémonie »* (et le moment critique-révolutionnaire comme *« crise d'hégémonie »*) et l'Etat étant lui-même absorbé dans l'hégémonie de la classe dominante, tout se passe entre *« hégémonies »* et la question de l'Etat se trouve pratiquement et théoriquement évacuée. Autrement dit, si la question de la conquête de la *« société civile »* se pose bien, et si on peut lui donner une réponse, et qui soit démocratique, la question de la conquête de l'Etat, au fond ne se pose pas. Elle ne se pose pas dès l'instant où la question de l'Etat est pensée en termes d'hégémonie et la question de l'hégémonie est pensée, de son côté en termes de société civile. Ce qui veut dire : la question de conquête de l'Etat ne se pose pas, car elle se réduit à la conquête de la société civile.

(p 95) : Nous avons vu à quel point Gramsci cédait à la tentation de réduire une réalité à une autre, à substituer une question à une autre, par le biais de l'invention de formules appropriées. La plus grave de ses réductions, de substitution est celle-ci : la réduction de l'Etat à la société civile, la substitution de la société civile à l'Etat. Ce qui veut dire, à la limite : la question de l'Etat ne se pose pas dans la stratégie de Gramsci, mieux : l'Etat n'existe pas vraiment, puisqu'il n'est que le phénomène de l'hégémonie.

Tout ce *« travail »* conceptuel si particulier a été utilisé par Togliatti dans le sens que l'on sait. Il s'est donné les moyens de la stratégie de la guerre de position en jetant d'abord les bases d'un *« parti nouveau »*.

--

N°3, Notes diverses sur Gramsci, 1977-1978 Fonds Althusser, IMEC, Caen

ALT 2 26-01.03 – Notes diverses sur Gramsci, 22 ff dont 8 mss + 14 dactylo

(feuillet 1, mss) – Alex, mars 77

- L'Etat rapport de forces entre les classes (Jaurès)
- Lénine : la plus grande sottise !
- Pourquoi bgeoisie ne tendrait-elle pas à l'inachevt de sa ?
- Ecole pas Aie mais l'AIE scolaire se réalise dans l'Ecole comme la plus-value se réalise dans le profit, etc
- La plus-value et dict de classe n'agissent qu'à distance de leurs ? transformées seulement visibles et déterminables la D de cl ne se montre jamais à visage découvert … dans répression

(Feuillet 2, mss) Granou = la bourgeoisie financière au pouvoir (Maspero), traite des alliances de classe

MACHINE (littré) : *« instrument propre à communiquer du mouvement, ou à saisir et prendre, et mettre en jeu quelque agent naturel, comme l'eau, le feu, l'air »*

Machin chez Descartes = mécanique (animal-machine au XIX e, sens différent et depuis, stabilisé (Robert)

Robert : *« objet fabriqué, généralement complexe destiné à transformer l'énergie, et à utiliser cette transformation (se distingue en principe de appareil et outil, qui ne font qu'utiliser l'énergie). Au sens large : tout système où existe une correspondance spécifique entre une énergie ou une information d'entrée et celle de sortie »*.

Littré signale que Bossuer parle de machine d'Etat : *« entendez, ô Salomon, distinctement tout ce que vous faites, et connaissez tous les ressorts de la grande machine que vous conduisez »*, *« les mains des princes sont destinées à manier ces ressorts principaux des Etats qui font mouvoir la machine »* (mais machine ici désigne plutôt le gouvernement et la métaphore des ressorts porte vers le mécanisme, plus que vers la transformation d'énergie)

Machina : invention, engin (latin)

Ex : machine à vapeur : *« machine qui utilise l'expansion de la vapeur d'eau pour produire la force motrice »*

Au sens de la mécanique : *« système de corps transformant un travail en un autre »*

APPAREIL (Littré) : terme de science et d'arts : *« assemblage de pièces d'instruments propres à une opération »* (ex : de physique, appareil d'expérimentation. Chimie : appareil pour réaliser une opération chimique, chirurgie : 'assemblage méthodique de tous les éléments et objets nécessaires pour pratiquer une opération »

« en anatomie, les appareils sont des divisions très complexes du corps, constituant un tout coordonné, et se subdivisant à leur tour en parties plus simples de diverses natures appelées organes – ou réciproquement un appareil est un assemblage d'organes divers ».

En guerre : les préparatifs se font d'avance pour une opération qui peut être fort éloignée, les apprêts des préparatifs pour une action immédiate : 'l'appareil se déploie et porte l'attention sur la grandeur et la complication des moyens'.

NOTES sur GRAMSCI :

(f 1) : Sur l'hégémonie, Gramsci, Lettres p 422 (1932 2 mai)

« Croce / qualifié de maître du révisionnisme / dans l'activité historico-politique met l'accent uniquement sur ce qu'en politique on appelle le moment de « l'hégémonie », du consensus, de la direction culturelle, pour le distinguer du moment de la force, de la contrainte, de l'intervention législative, et étatique ou policière.

En vérité on ne voit pas pourquoi Croce croit que sa conception de la théorie de l'histoire est capable de liquider définitivement toute philosophie de la praxis.

Il est arrivé précisément qu'au moment même où Croce mettait au point cette prétendue massue, la philosophie de la praxis était, chez les plus grands théoriciens modernes, élaborée dans le même sens, et que le moment de l' *« hégémonie »* ou de la direction culturelle était justement systématiquement revalorisé par oppositions aux conceptions mécanistes et fatalistes de l'économisme.

Mieux encore, on a pu affirmer que le trait essentiel de la philosophie de la praxis la plus récente tient au concept historico-politique d' hégémonie'.

Il me semble donc que Croce n'est pas à la page dans ses recherches … »

(étonnant : G / recherche quelle est l' *« innovation »* de C dans son action de révisionniste (421) et il trouve l'excès d'accent sur l'hégémonie à quoi il oppose l'oubli du moment de la force (cf les définitions purement politiques ou policières) … pour dire que C ne sait pas que le dernier mot de la philosophie de la praxis, c'est l'hégémonie !)

P 423 : Croce s'oppose dans sa conception de l'histoire au MH non comme *« éthico-politique »* mais en tant que spéculation !!

« Une histoire éthico-politique n'est pas exclue du MH, en tant qu'elle hist du momt hégémonie, alors qu'en est exclue l'histoire 'spéculative', de même que toute philo spéculative. (Croce a voulu libérer la pensée de toute transc y compris du système où reste de transc : mais sa philo est spéculative, dans la suite de la théologie « mais avec un langage historiciste », 423

Ecrire une histoire européenne : *« on ne peut exclure la rv fçaise et les guerres napoléoniennes qui, du bloc historique européen, constituent la prémisse « économico-juridique »*, le moment de la force et de la lutte. »

« Croce isole le moment suivant, celui où les forces précédemment déchaînées se sont équilibrées, 'cathartisées' pour ainsi dire fait de ce moment un fait en soi et construit son paradigme historique. Il avait procédé de même dans la Storia d'Italia : en commençant en 70, il négligeait le moment de la lutte, le moment économique, au profit d'une apologétique du moment éthico-politique pur », 424

(f 2) : Gramsci, cf la fameuse lettre du 7 sept 31 sur les intellectuels

1 – *« j'élargis beaucoup la notion d'intellectuel, et je ne me limite pas à la notion courante qui ne s'applique qu'aux grands intellectuels »*

2 – *« Cette étude m'amène aussi à préciser quelque peu le concept d'Etat, par quoi on entend d'ordinaire la société politique (ou dictature ou appareil coercitif pour adapter les masses populaires au type de production et à l'économie d'une époque donnée) et non l'équilibre entre la société politique et la société civile (ou hégémonie qu'un groupe social exerce sur la société nationale dans son entier par le moyen d'organisation prétendument privées, comme l'église, les syndicats, les écoles, etc.) »*

3 – *« c'est justement dans la société civile qu'opèrent en particulier les intellectuels (Croce, pape laïc est un « instrument très efficace d'hégémonie »* …)

4 – *« cette conception du rôle des intellectuels éclaire »* la raison de la chute des communes médiévales, d'une classe économique qui n'a pas su créer sa propre catégorie d'intellectuels et donc exercer une hégémonie, pas seulement une dictature », p 333

// G dit que les intellectuels italiens étaient cosmopolites, vendaient leurs services partout (cosmopolites : le modèle, l'Eglise). Que peut signifier *« ne pas avoir su créer leur propre catégorie d'intellectuels »* ? qui existaient pourtant – et est-ce sûr que ce soit pour cette raison ? que la chute des communes ? et non pour des raisons de non-viabilité économique ? le marché national n'existait pas ? //

Cf aussi le jeu de mot sur dictature, qui renvoie à la D de classe, et qui se réduit ici à l'appareil coercitif comme dictature !

5 – les communes, *« état corporatif »* et non Etat *« intégral comme le voulait Machiavel »* avec hégémonie des villes sur les campagnes

(f 3) : Gramsci : historicisme absolu

Lettre prison, pp 423-424

Quand Croce écrit que *« dans la philo de la praxis, la structure est comme un dieu caché, cela serait vrai si la philo de la praxis était une philo spéculative, et non un historicisme absolu libéré vraiment, et non seulement verbalement, de tout résidu transcendantal et théologique »*

(f 4) : Alex sur Gramsci

- Le léninisme, mvt réel du dt du MH

Ni tactique

Ni spécification d'une idée générale

Ni forme russe du socialisme (historicisme)

Ce moment, encore le nôtre

- L'hégémonie n'a jamais été conçue par G en dehors de la dictature du prolétariat

Le concept d'hégémonie dépend de la DP

Tte dictature du P fonctionne avec hégémonie, savoir laquelle

Ne s'agit pas de question de régime, de question de *« constitution »*, mais de domination de classe : d'où la prise du pouvoir d'Etat. Constituer la classe ouvrière en Etat.

- Les limites de Gramsci

Cf la différence entre

AIE (distinction capitale : pouvoir d'Etat / appareil d'Etat, suppose dialectique infrastructure/superstructure)

« appareils hégémoniques » (rapprocher de la critique de Poulantzas : et les *« appareils économiques »* !) : l'économie peut devenir elle-même le produit de l'Etat et de l'idéologie, car alors on ne se meut pas dans la topique. On peut étudier *« l'appareil économique »* sur sa seule base économique, ou idéologique, sans primat de la lutte des classes (topique = primat de la lutte des classes).

Chez G, l'infrastructure, fondement infondé, dont la *« vérité »* est dans la superstructure (flirt avec Croce) : idée que philosophie ou idéologie détient la place ultime (cf G revenant sur le texte de 59 et lui donnant un sens *« gnoséologique »* fal).

Cela, G l'a pensée dans le concept de révolution passive (soit dans l'économisme) : cf Risorgimento et fordisme.

Cf le fascisme : double définition, dictature du capital financier + base de masse réactionnaire (Christine tend à retenir seulement la seconde définition : mouvement réactionnaire de masse, définition sociologiste du fascisme).

G ne sait pas ce qu'est l'infrastructure : pour lui c'est l'être de l'immédiat immédiatement substantifié dans la superstructure. La base a sa vérité immédiate dans l'Etat.

« appareils hégémoniques » : terme très rare chez Gramsci.

Quand, savoir ce que suppose lire G

1 – G écrivait en déguisant sa pensée, strates de lecture indispensables : sa misère

Le censeur fasciste

Pour le parti, où il était isolé

Sans références

Conditions optimales pour le jeu allusif. Une édition critique de G indispensable.

Dilution de la différence infrastructure/superstructure, moyen de nier la lutte de classe

- Le concept de rv passive contre le catastrophisme de la II ème Int

Mazzini et Cavour. Crise d'Etat (crie rv = crise d'Etat = scri serv du point de vue bourgeois) : d'où révolution passive : la bourgeoisie menant sa lutte de classe, entraîne le prolétariat sur le terrain qui est le sien (parti fasciste, parti d'avant-garde de la bourgeoisie).

Fordisme, etc … G ne voit le phénomène qu'au niveau idéologique (pas du tout l'aspect de la division du travail où il y a des luttes)

- Ce qui manque chez G : l'analyse du capitalisme monopoliste.

(f 6) : Italie, Fanti, 28-02-77

- Offensive Salvadori, ? de Gramsci (léninisme)

- Gruppi, mauvais article Rinascita (atténué par Revue)

- Interview d'Occhetto : que … dépassé !

- Fanti a écrit un article : son journal ne voulait pas le publier

- Colloque Frattocchie (école du parti) : Vacca, Paggi, Gerratana etc, ts idéologue du PC. Publié par Rinascita !

- Après le colloque, rien

- Colletti incroyable (pressant Pajetta de dire que l'URSS pas un pays socialiste). F à t Rome débat début février dans Mondoperaio

- Nvelles élections cette année possibles : le PCI perdra

- DC blanchi par le PC : peut le mettre en difficulté devant électorat (ouvriers, jeunes)

- Erreur : 1 pol seulement, sauvegarder démocratie oubliant réalité du capitalisme. Pol de superstructure, dans *« formules politique »*, des formules de gt au lieu de pol de programme. En janvier B s'aperçoit que doit faire un programme : à préparer ! (dans crise !). Le PCI a proposé des formules, pas des solutions. Ne peut durer.

B cpare au débat du fascisme : 1919 alui dans cl moyennes, mais au même moment montée du PSI (Ferrara, 1921 le PSSI majorité, 1 après l'inverse, les fascistes 34%)

F quand début du fascisme il y avait montée socialiste, force masquant faiblesse

Actuellement danger : que le PC se retrouve dans situation analogue.

- Pourquoi le compromis historique ?

B en vacances, accident auto : Rome : casa. Tragédie chilienne … arrive. Il est seul. Ecrit art pr Rinascita sans consulter personne : pour le compromis historique. / (73) (oct-nov) 3 art d'analyses du Chili, pourquoi échec Allende : comment éviter en Italie 1 danger pour démocratie comme au Chili : le CH (DC, PSI, PCI)

- Le parti a dû accepter – après il y a eu le Congrès (75). Même la droite (Amendola) pas d'accord, le compromis ne serait pas passer si B avait consulté. Longo a dit non, tenté de lui donner interprétation différente.

- La différence avec Togliatti, c'est l'alliance non avec les différents courants mais <u>avec les partis</u>.

- 1 autre pol était possible analogue à celle du Programme commun ici – la plus grave crise éco + crise struct état + morale – pay + défiance dans force pol du pouvoir depuis 30 ans … il fallait que le parti (1) propose au pays qqch de nouveau (2) ? possibilité changer = qu'ont-ils fait ?

- <u>Pourquoi le CH</u> ?

Impact du Chili sur B = prudence (cf Italie sous les attentats après 69 la stratégie des attentats) il y a eu tentation du coup d'état). Il y a eu tentatives de coup d'Etat (ridic mais)

Pourquoi victoire du 20 juin 76 avoir accepté de garantir la pol de la DC rétablir l'éco ?

Prudence

Confiance excessive en d… de sit pol

(dt du PC) : jusqu'ici on a gagné

« il quadro politico » a changé. Il va continuer.

Misé sur 1 changement qui = partage pouvoir

DC et (cela qu'on prévatir ?) ne peuvent consentir

Actuellement ce n'est plus CH mais gt d'unité national pour sauver le pays de la crise.

Cl dirigeante – joue sur l'effacement des structures (sables mouvants) pour contaminer le parti

N'ont pas la force de l'Etat, d'où stratégies aventuristes (bombes, etc), éco, école, même stratégie – ex : information, télé, radio monopole de l'Etat : jusqu'à 2 ans totalité dans les mains de la DC. ,+ forte qu'ici. Depuis gauche progresse, débouche sur fin du contrôle de la DC sur télé = par loi le contrôle télé passe aussi sous parlement : comme ils savent qu'ils vont le perdre, sentence cour constitutionnelle

25 juin 76, 5 jours après élections, statue que monopole d'Etat téléradio pour les *« transmissions nationales »* il faut donner la liberté de *« l'éther »* sur le plan local. Résultat : monopole seulement contrôle du parlement pour la 1ère fois et plus prolifération énorme de radios privés (700), télé (75

privées), 4 télé étrangères (Antenne 2, Capo d'Istria, Suisse, Monte-Carlo) ont détruit le monopole d'Etat – fait le même choix partout.

(com au parlt on fait un compromis de haut niveau pour contrôle télé, radio)

B programme de moyen terme, amorce de correction, on passe de formule (CH) au programme

(f 8) : - dans quelle mesure la question de l'hégémonie dans G (l'Etat vise pas que force mais aussi consensus) ne lui vient-elle pas de l'exp du fascisme ?

(f 9) : faire un sort à

Que dans une de ses lettres de prison G dit quelle est l'innovation par laquelle Croce croit justifier son argumentation de pape du révisionnisme ? Il a mis unilatéralement l'accent sur le moment éthico-politique de l'histoire, en négligeant le moment de la force, de l'économie, etc. Et G de dire : c'est vraiment pas fort, car le MH l'a devancé ! L'hégémonie est déjà chez Lénine, etc.

On pourrait dire, devant certaines formules descriptives de G (du type l'Etat intégral c'est : la dictature + l'hégémonie) que G a mis l'accent sur le double aspect coercition/hégémonie intérieur à l'Etat comme machine ou appareil, en passant, dans ces formules sous silence le fait qu'il donnait seulement une description des deux types d'appareils propres à l'Etat, et non une définition de l'Etat, comme machine de domination ou de dictature de classe.

Ou qu'il a tenu à l'intérieur comme la métaphore de l'extérieur, la description des éléments comme la métaphore de la définition de l'Etat.

Il en va de l'essence de l'Etat (de la définition de l'Etat, cade de la conception du pourquoi de son mécanisme visible, descriptible comme de la plus-value : elle ne peut être mesurée en elle-même mais seulement dans ses formes transformées : le profit, la rente, l'intérêt)

(f 10) : On ne peut, du dehors qu'être frappé, hormis quelques prestigieuses exceptions, par la *« captivité philologique »* que s'imposent (car qui le leur demande ?) nombre de philosophes communistes aujourd'hui à l'égard de Gramsci. Comme il est le dernier des Grands, il doit tout contenir, ils s'enferment donc en lui, comme si Marx et Lénine ne faisaient pas partie eux aussi de *« notre tradition »*, et ils réfléchissent sur ses Notes. Et quand ils buttent sur une formule tant soit peu énigmatique, ils n'ont de cesse de lui trouver un sens. A plus forte raison, quand elle parait claire, c'est qu'elle est vraie. Ils ne se laissent manifestement pas effleurer par l'hypothèse qu'il puisse y avoir chez Gramsci, comme il y en a chez Marx (chez tous les grands novateurs), des formules équivoques, des

formules ratées, ou même dénuées de sens. Le droit de chercher et d'errer, qui plus est dans ses Cahiers de Note, qui sont de prison, serait-il interdit ou épargné à Gramsci, quand Marx, qui crevait de faim, mais était à l'air libre, et tous les livres du British Museum sous la main, ne s'en est dieu merci pas privé ?

Je veux bien qu'on prenne au sérieux tous les textes, toutes les phrases, les formules, publiées ou non de Marx, Lénine et Gramsci. Qu'on les confronte, les interroge, les analyse, qu'on trouve un sens dans un raccourci, dans une énigme, dans une omission, soit. Mais si on n'exclut d'avance ce qui est le lot commun de tous les chercheurs, si grands soient-ils, et surtout dans leurs notes privées, qui est de dire parfois des sottises, d'être *« à côté de la plaque »*, ou comme dit Marx, de proférer de belles *« irrationalités »* (du genre *« le prix du travail »* ou le *« logarithme est jaune »*, alors autant laisser là cette besogne, et aller prendre à la plage, ou coller des affiches pour le Parti.

Quand les socialistes, Salvadori et Bobbio en tête, disent au parti italien (aux bons soins de ses idéologues) : vous devez choisir entre la démocratie pluraliste et Gramsci, car Gramsci était léniniste, et le *« léninisme »* est contraire au *« pluralisme »*, la réponse de principe est pourtant simple, et je crois bien qu'Ingrao l'a, dans ses grandes lignes, donnée : *« oui, Gramsci était léniniste, oui nous sommes léninistes parce que nous sommes marxistes, et c'est parce que nous sommes léninistes, et donc gramsciens, que nous envisageons aujourd'hui comme possible un passage …*

(p 2) : Vue de loin, d'un pays dont le Parti communiste a décidé « d'abandonner la dictature du prolétariat », l'attaque de Salvadori et Bobbio contre nos camarades communistes italiens ne manque pas d'un certain piquant.

Car elle est *« cousue de câble blanc »* ! Et d'ailleurs ses auteurs avouent clairement leur but : *« la candidature des partis de la gauche marxiste à la gestion du pouvoir (sic), <u>en Italie comme dans les autres pays occidentaux</u> (nous voilà tous prévenus) exige une prise de distance à l'égard de la doctrine et de la praxis (sic) du léninisme »*.

« Prise de distance » vaut son pesant d'euphémisme : on demande d'abandonner Gramsci qui est léniniste, et donc Lénine, et bientôt Marx ! Que des socialistes se fassent une idée de Lénine et de Marx qui autorise cette audacieuse escalade, c'est leur affaire, et trop souvent dans leurs habitudes. Mais que certains communistes paraissent les suivre plus ou moins sur leur propre terrain, pour bien mesurer en quoi Gramsci va 'au-delà' de Lénine, et en quoi le PCI va lui-même 'au-delà de Gramsci' – ou pour fuir dans un délire verbal que Luporini condamne, avec l'ironie qu'on lui connaît, comme un *« excès de fluidité des concepts propre à risquer d'occulter les contradictions réelles »*, il y a quand même de quoi rêver.

Des philosophes communistes qui ont la chance d'avoir eu Gramsci dans leur histoire, d'avoir pu l'étudier depuis 30 ans dans sa langue, de le comparer à Lénine et à Marx, des philosophes communistes qui ont eu la chance de militer dans un Parti qui apparemment leur donnait non seulement la liberté de penser, mais d'écrire, seraient ainsi même en difficulté par les premières

platitudes venues de leurs *« amis »* socialiste, et devraient, pour tout argument se réfugier dans la *« Question juive »* ? Il ne faut pas se fier aux apparences.

On ne peut, du dehors, qu'être frappé, hormis quelques prestigieuses exceptions, de la *« captivité philologique »* que s'imposent (qui le leur demande ?) nombre de philosophes communistes à l'égard de Gramsci. Ils s'enferment en lui,, et tout comme si Marx et Lénine ne faisaient pas, eux aussi, partie de *« notre tradition »*, ils réfléchissent sur le rapprochement de quelques citations énigmatiques …

(p 3) : quand *« on accuse »* des communistes d'être gramsciste-léniniste-marxistes, c'est tout simplement dire la vérité. *« Vous ne pouvez être léninistes tout en prônant le pluralisme ! »* Z cet étonnement, qui a toutes les allures de la mise en demeure ou de la provocation, il n'est qu'une réponse : *« oui les communistes sont léninistes, et c'est parce qu'ils sont léninistes qu'ils sont pour le pluralisme aujourd'hui ! »*

Je ne vois pas de raison de faire le gros dos, et de dire : il y a des différences entre Gramsci et Lénine, et par-dessus le marché des différences entre Gramsci et nous, nous ne cachons pas que nous allons *« au-delà de Gramsci »* … Qu'est-ce que ça prouve ? Que nous ne vivons pas au temps de Gramsci, qui n'a pas vécu du temps de Lénine, qui n'a pas vécu du temps de Marx ? Que les temps sont différents, ou que les principes sont différents ? Mais quels principes ? Et s'agit-il vraiment de principes ou de conséquences, de modalités, et de formes ? Tant qu'on ne se pose pas sérieusement ces questions, on reste dans la nuit.

Par exemple, toute l'attaque des philosophes socialistes repose sur le sens du concept gramscien d'hégémonie. Dieu sait si ce concept a rendu des services à nos camarades italiens ! D'abord il leur a permis d'écrire des ouvrages érudits sur tous les mérites de ce concept

---

(f 11) : L'incroyable attachement philologique italien à G (sauf peut-être Paggi). La chance d'avoir eu un théoricien se paie, en dépit des dénégations de Gerratana (pas de gramscianisme !). Comment s'en sortir puisqu'on revendique la tradition (et à juste titre) sinon en prenant en charge toute la tradition. Quasi absence de Marx et Lénine n'est invoqué que pour le léninisme de G. Il est vrai que Marx peu présent dans G, je veux dire en personne, à part la phrase répétée sur la sempiternelle valeur gnoséologique des conflits menés jusqu'au bout, et de la dictature du prolétariat. Tout se passe comme si G était marxiste d'instinct, sans disposer de Marx, et y recourir.

Fare i conti oui, mais pas avec G seulement, ni Lénine, seul, mais aussi Marx. Paradoxe : on peut critiquer Marx, G intouchable.

Par exemple, G passe pour un théoricien de l'Etat et des superstructures. Au sens fort, il faut dire non. C'est un descripteur de l'Etat et des superstructures. La preuve : 1 / il conserve la distinction

bourgeoise Etat / société civile, héritée des Lumières et de Hegel par Croce, alors que pour Marx, il y a la superstructure et la base ; 2 / il ne pense à aucun moment l'Etat dans son double aspect : comme *« machine »* de domination de classe, et comme condition de la reproduction des rapports de classe. Ceux qui, à sa suite, découvrent que l'Etat s'est *« élargi »* découvrent simplement sa seconde fonction, qui élargit évidemment, dans leur conscience, la première. G se contente de décrire des fonctions : domination et direction. Il fait une coupe de la société et les y découvre. Il y a un lien entre cette description (non théorie) et la distinction entre Etat et société civile (la société civile c'est l'ordre d'existence des individus dans l'illusion juridique de leur indépendance concurrentielle). 3 / lorsqu'il remplace dictature de classe par hégémonie, il faudrait tout de même se demander si ce n'est pas pour des raisons de prudence vis-à-vis de la police. Mais ce n'est pas sûr, parce que G *« joue »* sur hégémonie. L'hégémonie, c'est le consensus, mais c'est aussi, en même temps, pour lui l'équivalent de la dictature de classe ou de domination de classe. La preuve : il parle de l'hégémonie d'un *« groupe social »* (expression constante) alors que pour Marx et Lénine, pas question. Si hégémonie veut dire dictature, alors hégémonie de classe seulement. Tout le reste relève d'une extension des concepts suspecte. Une espèce d'anthropologie politique, - p 2 – où dominer = supprimer à la limite ! (cf textes cités par Gerratana), cf le fameux texte : *« la suprématie d'un groupe social (toujours !) se manifeste de deux manières : comme domination et comme direction intellectuelle et morale »*. Ca pourrait aller à la rigueur, mais comme par hasard, hégémonie est absente du texte. Il faudrait tout de même s'entendre sur les mots.

Evidemment, le plus beau, c'est sur la société civile (Gerratana, p 19), *« la société civile … qui surgit d'une multiplicité de sociétés particulières »* est définie comme *« l'appareil hégémonique d'un groupe social (id !) sur le reste de la population … base de l'Etat entendu strictement comme appareil governativo-coercitif »*, (Q 800)

Et page suivante 801 il juge *« unilatéral »* le *« concept ordinaire de l'Etat »* source *« d'erreurs colossales »* parce qu'il voit dans l'Etat seulement l'appareil représentatif, alors que dit G *« par Etat il faut comprendre outre l'appareil gouvernatif, l'appareil privé d'hégémonie ou société civile »*.

L'Etat *« dans sa signification intégrale, est dictature + hégémonie »*, (Q 811)

« Il faut noter que dans la notion générale d'Etat entre des éléments qui sont à rapporter à la notion de société civile (au sens, pourrait-on dire, où Etat = société politique + société civile, cad hégémonie cuirassée de coercition », (Q 763-764)

(Or, c'est complètement faux ! L'Etat n'est pas dictature + hégémonie. La dictature est la dictature de classe, et elle s'exerce par l'appareil d'Etat et les appareils idéologiques, donc par la coercition et les appareils de consensus ou d'hégémonie. Et cette idée de la société politique !! elle vaut son pesant de société civile, *« appareil privé d'hégémonie »* …)

Extinction de l'Etat *« on peut imaginer que l'élément Etat-coercition s'épuisera (s'exténuera) au fur et à mesure que s'affirmeront des éléments plus importants de la société réglée »* (ou Etat éthique ou société civile) », Q 764. Société civile !!! (resteront les appareils civils d'hégémonie ??)

« hégémonie cuirassée de coercition », tout un programme ! (primat de l'hégémonie !) – et toujours la même erreur de base, que ce soit dic – p 3 – tature ou coercition, on y ajoute l'hégémonie, comme si dictature = coercition = appareils répressifs = domination de classe !! Tout se passe dans la politique + l'idéologie mais rien dans le rapport de production (la pauvre société civile … elle sert à escamoter la base, et c'est bien pourquoi Marx y a renoncé).

Gerratana dit : toutes les fois que G veut parler de la dictature du prolétariat, il emploie l'expression *« Etat-force »* !! ce qui aggrave son cas, cf Gerratana : *« « L'identification formelle du concept de coercition avec le concept de dictature (cf la formule : Etat = dictature + hégémonie) lui sert, peut-on dire, à survoler sur cette notion de dictature du prolétariat, qui, d'autre part, était alors considérée comme un point de théorie ferme dans tout le mouvement communiste international ... Toutes les fois qu'il est fait allusion dans les Cahiers à la dictature du prolétariat, l'expression est traduite par « théorie de l'Etat-force »* et ainsi est mis en évidence l'élément commun présent en tout Etat », Gerr, 19

Gerr se pose le pb de la *« qualité de la coercition »* !! (qualité de la vie) (à développer entièrement, dit-il, au-delà de G car on en sait plus que lui) quelle délicatesse … Et une bonne citation d'Ingrao, qui lui aussi tombe dans le piège de la coercition = dictature.

Lorsqu'il parle du parti comme *« forme-clé de l'hégémonie »*, il faut penser qu'il mélange tout dans l'hégémonie

« le centralisme démocratique » « offre une formule élastique qui se prête à de nombreuses incarnations » (sic), Q 1635. En même temps G critique le *« centralisme organise : qui se fonde sur la présupposition qu'il est vrai , seulement vrai en des moments exceptionnels, où les passions populaires sont chauffées à blanc, que le rapport entre gouvernants et gouvernés est donné par le fait que les gouvernants font (sic) les intérêts des gouvernés, et par suite « doivent »* en avoir le consensus, cad que doit se réaliser l'identification du singulier avec le tout, le tout (quelque organisme que ce soit) étant représenté par les dirigeants » (Q 1771)

Le consensus passif est normal pour la plupart des groupes, mais *« pour d'autres organismes »*, c'est une question vitale d'obtenir non le consensus passif et indirect, mais le consensus actif et direct, donc la participation des individus singuliers même si cela provoque une apparence de désagrégation et de tumulte », Q 1771.

Gerratana : *« sa conception de l'hégémonie demeure ouverte à des implications peut-être non encore totalement explorées … »* !!

Tu parles.

N°4, Lettre de Louis Althusser à Alain Badiou, 17 juin 1965, Fonds Althusser, IMEC, Caen

« Cher Badiou,

j'ai tardé à te répondre. Excuse-moi.

Rien à ma connaissance de Gramsci n'a été traduit en anglais. La traduction française, tu la connais (naguère aux Editions sociales, actuellement aux Ed Rousseau à Genève) ne donne presque rien – il y a quand même une vingtaine de pages – sur les textes de G consacrés à la littérature. Mais les lire en italien dans l'ed Einaudi n'est pas une telle épreuve …

Sur Staline : là encore je ne vois rien d'autre, à te signaler. Mais il existe une petite chose, qui, si ma mémoire est bonne, ne doit pas être absolument sans intérêt, de Dimitrov sur des questions touchant à la littérature à la philo et à la « culture ». Les Ed sociales avaient publié cela il y a 10 ou 15 ans. J'ai recherché le texte dans mes pq mais sans le trouver. Simon, que j'ai vu hier, le possède et me l'enverra bientôt Je pourrai alors te le passer si j'y trouve encore quelque intérêt, ou un thème qui peut t'intéresser.

Sur le concept d'histoire. Tout à fait d'accord sur le thème de la pluralité théorique. Tu verras comment elle est fondée sur des analyses que nous donnons des textes de Marx (surtout dans l'exposé de Balibar, qui sera publié dans le tome II de LLC). Je crois que tu y trouveras des éléments qui touchent directement à ta préoccupation.

J'avais commencé à écrire quelque chose sur la question de Terray au bas de la page, mais cela entrainait trop loin !

J'ai rajouté 2-3 notes à mon texte après t'avoir entendu et réfléchi à tes questions. Je laisse intacte ta dernière question, la plus importante, sur le *« schématisme pratique »* car je ne suis pas en état d'y répondre vraiment, bien que je la comprenne comme la plus importante. Il faudra que je prenne du recul par rapport à ce texte, et aussi que je me mette sérieusement à relire ou lire certains ouvrages essentiels … sache en tout cas que je te suis très obligé de ton attention, et de tes réflexions, surtout de tes réflexions critiques. Tu es en fait la seule personne à qui je puisse soumettre ce que nous tentons de faire, dans des conditions de jugement optima : ayant à la fois la proximité et la distance nécessaires à ces conditions, disons l'attitude à la fois sympathique et critique indispensable. Tous tes jugements et toutes tes remarques me sont du plus grand prix.

Il est fort possible que je tente, sur la demande de Pouillon qui m'a relancé, d'écrire un petit papier sur le N des TM prévu pour novembre/décembre sur *« structure et dialectique »*. Penses-tu que ce soit opportun ?

N°5, Note à Nikos Poulantzas par Louis Althusser, sans date (1966 ?), Fonds Althusser, IMEC, Caen

Note à Nicos, sans date

« Nicos,

tu verras, chemin faisant, le bien que je pense de ton travail, et aussi, sur un point fondamental (« société civile » / « hégémonie ») les réserves extrêmement vives que je formule.

Outre ces remarques, qui touchent au fond des choses que tu dis (en bien comme en moins bien) je voudrais te dire un mot sur deux points :

1/ tu passes du 18 Brumaire à Lénine, et tu utilises ces deux références comme si leur mise sur le même plan ne faisait pas problème. Je crois que tu dois prendre des précautions (si on trouve le concept de *« société civile »* dans le 18 Brumaire, il faut tenir compte de la date de l'ouvrage ! Chez Lénine, je ne crois pas en revanche qu'on trouve le concept). Et même pour des concepts qui ne posent pas de problème théorique, fractions de classe par ex, ou autres concepts, il me semble que le lecteur doit quand même être quelque part averti de la disparité des textes que tu utilises et aussi du <u>type d'usage</u> que tu en fais. Je suis très frappé du fait que tu utilises Lénine, mais que tu ne parles que de l'Etat capitaliste, et pas des problèmes de l'Etat de la dictature du prolétariat et de tous les problèmes politiques posés par Lénine, à propos des alliances des partis etc... voire du bloc au pouvoir. Tout est centré sur l'Etat capitaliste, et jusqu'ici sur sa première période. Iras-tu plus loin ensuite ? Parleras-tu aussi des problèmes de l'Etat dans la Révolution ? Quand tu parles de ces questions de bloc au pouvoir, d'alliances, de parts, etc... de soutien de classe, etc., tes exemples sont uniquement pris dans l'histoire du capitalisme. Est-ce que tes concepts n'ont que cette extension ? Tu ne le dis pas. Ils n'ont peut-être une plus grande extension, du moins pour un certain nombre d'entre eux. Mais dans ce cas, tu ne le laisses pas entendre. Bien sûr, c'est une question à laquelle tu peux me répondre de vive voix, et à laquelle la suite de ton livre peut aussi répondre par écrit, mais je veux te signaler que cette question ne peut pas ne pas taquiner, sinon <u>hanter</u> le lecteur qui a lu ce que j'ai lu. Autrement dit, il y a un point qui fait difficulté <u>pour la lecture de ce que tu as écrit</u>.

2/ je suis extrêmement frappé que dans ton texte, il n'est nulle part (hormis une ou deux brèves allusions) <u>question</u> du droit !!! Je me demande comment cela est possible, et comment on peut parler de l'Etat capitaliste sans parler un seul instant du droit bourgeois ! J'ai le sentiment, et un peu plus que le sentiment que <u>nombre de problèmes</u> propres à l'Etat capitaliste dépendent de la <u>nature du droit bourgeois</u>, ne serait-ce, au premier chef que le problème, dont tu verras ce qu'en définitive je pense, de la *« société civile »*, et également le fameux problème de l' *« <u>autonomisation du politique</u> »* dans le MdP capitaliste. Le droit bourgeois et l'Etat capitaliste, y compris l'Etat absolutiste, <u>ont grandi ensemble</u>, et ce n'est pas pour des raisons contingentes, tu le sais très bien. Là, je ne comprends pas du tout ton silence, ou plutôt je ne puis le comprendre que si je suppose que tu ne pouvais pas sérieusement parler du droit bourgeois sans mettre en question le concept de *« société civile »*, qui ne doit son existence qu'au droit bourgeois <u>investi</u> dans l'idéologie juridique bourgeois (voir ce qu'en dit). Il fallait donc (disons dans une sorte de logique tacite) ou parler de la *« société civile »* <u>ou</u> parler du droit bourgeois. Ou bien, ou bien : je veux dire que c'est en fait une alternative <u>théorique</u>, et non une alternative subjective.

3/ je te signale aussi (tu le verras à la fin de mes remarques) que je trouve que tu mets un peu

trop facilement sur le compte de l' *« hégémonique »* de l'Etat capitaliste, sur l'essence spécifique de sa structure, ce qui en fait relève de la lutte des classes et de son intervention (voir aussi mes remarques). Ce *« glissement »* lui aussi m'est une énigme. Mais là je n'ai pas d'explication à ma disposition, sauf peut-être l'équivalent du *« morbus biographicus »*, tu sais ce travers du biographe, qui écrivant sur un auteur, fini par se laisser fasciner par lui. Tout se passe comme si ce que tu appelles *« les structures de l'Etat hégémonique »* t'avaient en quelque sorte fasciné... mais je me trompe sans doute.

Un dernier mot. Lis tout ce que je t'écris à la fois très sérieusement, j'allais dire mot à mot... et en même temps fais la part des choses pour l'expression et la vivacité des réactions. Si je suis vif parfois, c'est que tu m'as passionné.

En lisant Nicos …

1/ je ne reviens pas sur le grand problème théorique de l'atomisation ou atomisme, ou molécularisation prétendus du MdP capitaliste, bzw, de la *« société civile »*. Si on peut dire en gros qu'il est intervenu un processus de transformation du statut de l'état, marqué par une *« autonomisation »* (bien que ce concept soit lui aussi allusif à une réalité antérieure à cet événement), en revanche, on ne peut pas du tout parler d'atomisation comme constituant le concept de la *« société civile »* du MdP cap. Si société civile veut dire base économique, et rapports correspondant la vie économique ou pratique économique, ou sphère économique du MdP n'est absolument pas morcelée, atomisée, etc .. Elle est soumise à des rapports de prod terriblement *« unitaire »* et *« globaux »*. Il faut sortir de toutes ces métaphores et voir ce qu'elles désignent. L'atomisation n'a qu'un sens : c'est un effet idéologique propre à l'idéologique du Mdp cap.. je dis bien un effet de l'idéologique, et non la structure de l'idéologique du dit MdP cap. Si on accepte cette définition (et je ne vois pas comment on peut l'éviter), alors il faut voir quel sens dérisoire prend le concept de *« société civile »* dans l'expression : *« la société civile capitaliste a pour essence l'atomisation »*, la société civile n'est plus la sphère de l'économique, mais... tout simplement un effet de l'idéologique du MdP.

Cette théorie de l'atomisation, etc, n'est possible, dans les Oeuvres de Jeunesse, et même quand elle intervient en écho jusque dans le Capital, qu'adossée à une théorie purement mythique du MdP féodal comme société *« organique »* ou *« naturelle »* où les *« rapports économiques »* ou *« politiques »* sont des rapports personnels (et de ce fait … non-aliénés).

Je signale donc à Nicos de graves ambiguïtés dans son texte sur les points suivants : atomisation/mythe de la féodalité/ *« castes mixtes »*, etc, etc. Le tout n'étant pas sans rapport avec le concept de *« société civile »*, qui à mon sens n'a qu'un seul intérêt : négatif-diacritique (c'est, sou forme négative, le concept de l'autonomie de l'Etat : ce n'est pas du tout le concept de l'économique).

2/ la question de la terminologie conceptuelle pour définir les classes sociales.

Je suis d'accord : les classes sociales sont des effets structuraux. La détermination des supports par les structures de l'économique, du politique et de l'idéologique existe (se réalise, est réalisée) sous la forme, dans la forme des rapports sociaux (qui sont des rapports de classe dans les sociétés de classe). Cette détermination est donc une surdétermination.

D'accord pour réserver l'expression *« rapports sociaux »* économiques, politiques, idéologiques pour désigner les différents rapports de classe.

Mais pas d'accord avec certaines de tes formulations. Pas d'accord avec : l'expression *« le champ des supports »*, avec l'expression *« effet structural dans le champ des supports »*. Pas d'accord évidemment avec les formules (cf p 97) qui identifient les supports avec les rapports sociaux, etc. Tout cela est à réviser de très près.

Pas d'accord non plus avec l'expression : le champ des structures opposés au champ des supports ou au champ des rapports sociaux ou au champ des pratiques. Ce mot (champ) suggère irrésistiblement l'image de plans superposés ou de régions différentes, sans qu'on sache qu'il s'agit de plans et régions réels ou théoriques, ou de l'opposition du réel et du théorique, etc..

En tout cas pas question de parler du *« champ des supports »*. Parler de l'effet surdéterminé de la structure sur les supports. Tu peux dire *« dans le domaine des rapports sociaux »*, ou *« dans le domaine de la pratique politique »*. Je préfère de très loin domaine à champ.

Pas question non plus de parler du *« champ des structures »*, cad dans ce cas l'effet de confusion est encore plus grave : car l'idée qu'il y a un *« champ des structures »*, opposé à ou différent du champ des rapports sociaux ou des pratiques, laisse entendre que les structures ont la même modalité d'existence que les rapports sociaux ou les pratiques.

A ta place, je supprimerais presque dans tous les cas le mot champ : 1/ soit purement et simplement, quand il est tout à fait inutile et dangereux ; 2/ soit en le remplaçant par des termes comme domaine, région, etc.

3/ Je viens de relire (le 29/4/67) le chapitre sur les classes sociales. Excellent, vraiment.
Je suis persuadé de plus en plus que tu n'as absolument pas besoin du concept de *« champ des structures »*, ce concept de champ dans cette expression fout le bordel, et est très nuisible, et par dessus le marché il est totalement superflu, inutile !!! Ca marche très bien sans lui (cf p 137)

Faut donc fignoler la terminologie. Peut-être que *« champ des pratiques »* peut être conservé. Dans ce cas, le mot correspond mieux à la réalité et ne provoque pas d'effets théoriques tordus. Mais il faut quand même voir si on ne trouve pas mieux.

Je te signale : réfléchissement n'est pas français : réflexion dit la même chose. Ton mot de matrice me laisse rêveur. Je l'avais, si ms souvenirs sont exacts, employé seulement pour parler de la problématique, comme matrice des questions … mais pas à propos du mode de production. Tu l'étends au mode de production. Peut-être... mais est-ce absolument indispensable ?

Puisque j'en suis aux broutilles, je te signale que tu auras intérêt à couper souvent tes paragraphes, et à aller à la ligne d'une manière fonctionnelle-théoriquement parlant. Tu as aussi parfois intérêt à te servir d'artifices graphiques de séparation et de mises en évidence des caractères que ton analyse découvre, en les mettant sous les divisions 1/, 2/, 3/ ou a/, b/, c/ etc. Faut pas en abuser, mais pour le lecteur (et aussi pour la rigueur de l'écriture) ça rend de grands services.

Autre broutille : par contre n'est pas français. Dire : en revanche, au contraire, etc.

4/ ton chapitre sur le pouvoir est remarquable, et il est très clair : très peu de choses à y reprendre.

5/ tu sais déjà, parce que je t'ai dit de vive voix sur le début de ton livre, que je ne puis évidemment être d'accord avec le contenu de ton chapitre sur la Société civile (II, 1, pp 177 sq).

Il faut distinguer deux problèmes : 1/ ce que tu appelles d'un terme critique-indicatif l'autonomisation du politique et de l'Etat dans le MdP cap, 2/ ce que tu appelles l'atomisation et que tu présentes aussi explicitement comme une *« autonomisation »* des agents de la production.

Tu te sert donc deux fois du concept d'autonomisation, mais c'est un jeu de mots.

Si le concept d'autonomisation peut être utilisé dans le 1er cas (le politique), il ne résout pas le problème qu'il pose, à moins de prendre comme fond de référence théorique la conception mythique du MdP féodal où règne l'organicité, etc, qui est le contenu de la non-autonomisation. Mais ce renvoi de balle théorique ne fait pas avancer les choses ! Il faut (et tu le fais d'ailleurs très bien, mais ailleurs) indiquer quel est le contenu de cette autonomisation : cad une nouvelle configuration (à la fois étendue et frontières du domaine) (et forme spécifique) des instances éco et pol, et de leur articulation. C'est autre chose que dans le MdP féodal : ce n'est pas seulement le non-féodal, la non-organicité. Là-dessus tu seras d'autant plus d'accord que c'est ce que tu fais réellement dans tout ton texte.

En revanche le second concept d'autonomisation qui a pour sens l'atomisation et qui ne porte plus sur les instances, mai sur les agents, sur les formes d'individualité... etc, fait une très grande difficulté. Tout le concept de société civile repose sur lui, j'en suis bien d'accord. Mais le concept de société civile vaut tout juste ce que vaut ce concept d'atomisation.

Y-a-t-il atomisation des individus-ouvriers dans la manufacture et la grande industrie ? Au contraire il y a une prodigieuse socialisation du procès de travail. Il y a apparition de nouvelles unités, d'un nouveau type d'unité, qui n'est plus celui, de la *« main d'oeuvre »* (cf Balibar) mais une autre unité (objet de travail-moyens de travail). Cela produit naturellement des effets sur les individus, mais beaucoup plus d'effets de socialisation que d'effets d'atomisation (cf Marx, les ouvriers sont beaucoup plus sociaux, beaucoup moins isolés-séparés, donc abrutis qu'avant!). L'atomisation joue-t-elle du côté des patrons ? Du point de vue du procès de la production, pas du tout. En revanche l'atomisation joue à deux niveaux : au niveau juridique dont tu ne parles pas du tout (toi, qui sait ce que veut dire le droit!) et au niveau idéologique. L'isolement de l'ouvrier comme l'isolement du patron, c'est celle du sujet juridique, qui vend seul sa propre force de travail, ou qui gère et dirige seul son capital. Le résultat c'est la concurrence (des ouvriers entre eux, et des patrons entre eux dans le capit libéral). Or nous savons que la concurrence est une illusion, nécessaire certes, et objective, mais une illusion, très précisément l'illusion de l'atomisme des acteurs en présence. Au niveau idéologique à quoi avons nous affaire ? A des formes de l'idéologie juridique, qui devient dominante sur les autres régions de l'idéologie (morale en particulier) dans les TM.

L'atomisation est donc le produit surdéterminé 1/ d'une réalité juridique (la réalité du droit instaurant chaque agent, quel qu'il soit, patron ou ouvrier en sujet juridique autonome, juridiquement autonome : c'est ici, et ici seulement qu'atomisation et autonomie se recouvrent ; 2/ d'une idéologie juridique (et par extension morale).

Tous se passe donc dans la superstructure juridique et idéologique. Rien dans les rapports de production.

Je te signale que pour les besoins de ta démonstration, tu es en particulier conduit à éliminer complètement deux autres ou trois autres éléments essentiels parmi les conditions *« logiques »* du MdP cap : concentration de capital financier, découvertes techniques nouvelles, etc. Tu ne retiens que l'existence d'individus-agents dits *« atomisés »* !

Je serai porté à croire que finalement le concept de société civile a un sens pour une catégorie qui est justement le mixte de l'idéologique et du juridique : le *« privé »*, les *« intérêts privés »*. L'opposition du public au privé n'est pas imaginaire, même si elle est en grande partie idéologique, elle est fondée sur une réalité juridique. Mais ça limite terriblement l'extension du concept de société civile, et en tout cas ça ne permet plus du tout de faire jouer l'opposition non-pertinente entre société civile et Etat. Cette opposition n'est possible que si elle est identifié à l'opposition (pertinente elle) entre le privé et le public, mais cette opposition privé/public c'est une opposition qui n'est en fait manipulé que là où elle a un sens : de l'intérieur de chaque classe !! Tous les textes de Marx que tu cites le prouvent surabondamment : il s'agit des intérêts privés des membres de la classe capitaliste, que les dits membres préfèrent à leurs intérêts de classe (ou intérêts publics). Formellement en fonction de ses bases juridiques universelles (valables pour l'ouvrier comme pour les patrons) l'opposition privé/public est proclamée et proclamable une opposition universelle : mais cette proclamation est idéologique. En fit cette opposition ne joue qu'à l'intérieur de chaque classe. Et ce sont naturellement les bourgeois dominants qui prétendent qu'elle joue pour tout le monde : elle ne joue réellement que de l'intérieur de la classe bourgeoise (et, il faudrait le voir, elle ne joue sans doute pas du tout de la même manière à l'intérieur de la classe ouvrière).

Je te signale également que tu parles de l'existence de ce concept de société civile dans les textes de la maturité de Marx. Or, dans le Capital, je n'en connais guère la présence !! Et tu cites surtout le 18 Brumaire : oui, mais c'est un texte de 1850 !! cad d'une période encore théoriquement précoce, et de surcroît ce n'est pas un texte théorique !!!

Je crois qu'il faut que tu revoie entièrement tout ce qui touche à cette question de la société civile. Finalement, je suis convaincu que c'est un concept indispensable aux théoriciens qui restent soumis aux catégories de l'idéologie juridique (ex, les Italiens).

PS : je trouve plus dans ton texte (p 208) une définition de ce que *« circonscrit le concept de société civile »* : *« le rapport entre agents de production (supports) et classes sociales »*. Nous sommes finalement, sur une formule de ce genre, assez proches de notre objet, mais à cette différence capitale que je dirais pour mon compte : *« les rapports entre les sujets juridiques-et-idéologiques et la classe sociale à laquelle ils appartiennent »*. Les sujets juridico-idéologiques ne sont pas les supports (des rapports de production) mais ces supports instaurés en sujets juridico-idéologiques par le droit et l'idéologie juridique. Ce n'est pas du tout la même chose, bien que, vue de loin, la différence puisse passer inaperçue.

PS 2 : toujours sur la *« société civile »*. Tu dis, p 235, que la *« séparation du producteur direct de ses moyens de production est le trait constitutif de la société civile »*. Tu introduis là un nouvel élément. Mais tu auras bien du mal à nous faire croire que son résultat c'est l'atomisation !! Vois ce qui se passe avec les paysans parcellaires : ils conservent leurs instruments de travail. Ce sont les plus isolés, les moins socialisés. La séparation du travailleur d'avec son instrument de travail d'abord n'est qu'un des éléments, qu'une des conditions du surgissement du MdP cap. Ensuite, c'est un facteur de socialisation puissant à tous égards, et pas du tout d'atomisation. Si on veut et peut à la rigueur (mais nous savons que c'est une illusion de parler de l'entrepreneur comme *« cellule »* de l'économie capitaliste, puisqu'il n'est qu'une

« fraction » du capital, le porteur d'une fraction du capital) exhiber quelque part un exemple de séparation-atomisation au sens de *« désocialisation »*, c'est justement l'exemple des agents de la production non-séparés (juridiquement) de leurs moyens de production : les capitalistes de la période libérale !! mais je ne pense pas que c'est ce que tu veux soutenir.

PS 3/ sur le thème que j'indique plus haut de l'importance décisive du droit dans l'avènement du privé (donc de la société civile) tu dis exactement ce qu'il faut, p 241. Mais c'est dans le droit que ça se passe !! Ce qui manque (jusqu'ici, cad p 242) c'est d'avoir parlé du droit, et, tout particulièrement du rapport du droit

1/ aux rapports de production
2/ à l'Etat
3/ à l'idéologie juridique

La solution de l'énigme *« de la société civile »* est suspendue à ces trois préalables, surtout à 1 et 3.

PS 4 : un mot sur le concept de *« mixité »* qui intervient très souvent dès que tu parles du MdP féodal : *« castes »* mixtes. Elles sont *« mixtes »* par rapport à ce qui vient après, où on voit des éléments séparés. Mais de ce qu'on observe ensuite une séparation, il ne suit pas ce qui précédait était fait d'un mélange !! car c'est dire, rétrospectivement, que l'on avait mélangé auparavant ce qui est en réalité (comme on le voit dans la suite) séparé. Le concept rétrospectif de mixité est le symptôme d'une genèse à l'envers cad d'une genèse (toute genèse marchant à l'envers!). C'est pourquoi Gramsci tient tellement à ce concept : c'est son génétisme historiciste qui l'a fabriqué. Fais attention à ne pas tomber avec lui dans ce travers.

6/ *« je finis ton chapitre sur l'Etat hégémonique absolutiste, après avoir lu ce que tu dis de Gramsci et de l'hégémonie. J'aurai l'occasion de reparler de l'hégémonie. Mais pour l'instant je veux te dire :*

1-- que ton chapitre sur l'Etat absolutiste est très intéressant ;
2-- mais qu'on avait l'impression que, ayant annoncé la question des phases, et des stades d'Etat, tu allais passer aux autres formes annoncées... Etat libéral etc. Or tu t'arrêtes court, et passes sans prévenir aux caractéristiques fondamentales de l'Etat hégémonique.. tu as peut-être tes raisons pour procéder ainsi, mais comme tu ne les donnes pas au lecteur, il se demande ce qui se passe !!! Il faut arranger cela.

7/ le début de ta troisième partie : je butte tout de suite sur ta thèse : « c'est une caractéristique de la structure spécifique de l'Etat hégémonique que de comporter « en permanence » une garantie *« des intérêts économicaux-sociaux des classes dominées »*

Oui et non. D'abord pour éclairer le lecteur, il faut appeler les choses par leur nom. Qui sont les classes dominées ? Pas seulement le prolétariat, mais aussi d'autres : les nommer, et on commencera à comprendre. Ensuite, c'est faux de dire : 1/ de façon permanente ; et 2/ les intérêts. Alors que c'est seulement certains intérêts et pas toujours. Et il y a même des périodes entières ou les intérêts de certaines classes dominées ne sont pas protégés du tout, ni garantis !! (le prolétariat... il faut donc dire les choses autrement : parler d'un jeu inscrit dans la structure de l'Etat qui permet de satisfaire, les intérêts politiques de ou des classes dominantes, certains des intérêts de certaines des classes dominées, dans certaines circonstances, et que cette possibilité est comme tu le dis instable. Il faut absolument parler de possibilité, alors que tu as

l'air de parler de nécessité. Ce que tu dis là n'est pas d'ailleurs le propre exclusif de l'Etat capitaliste !! mais vraisemblablement de tout Etat !

En passant, une remarque de terminologie. Tu sais que dans l'analyse du *« tout complexe structuré »*, je dis qu'il y a 1/ détermination en dernière instance par l'économique ; 2/ et dominance.. (ou une dominante).

A l'expérience, il apparaît qu'il vaut mieux distinguer la détermination en dernière instance (que j'ai pu désigner effectivement, pour séparer Marx de Hegel comme la dominante ou dominance dans la complexité de la structure sociale) de la domination.

La détermination (en dernière instance) par l'économique on peut ainsi l'appeler la détermination.

La domination : le mot serait à réserver pour exprimer l'effet de domination d'une instance sur les autres à l'intérieur d'un MdP, domination réglée-distribuée par la détermination en dernière instance.
Conclusion : ne plus dire que l'économique est, en dernière instance dominante, etc.

8/ ton chapitre sur l'idéologie *« hégémonique »* est bon dans sa pratique critique. Mais je ne cache pas qu'il ne m'a pas convaincu dans sa partie positive. Il est en effet tout entier fondé sur le concept de société civile, et sur le mythe de la société féodale, le *« sacré »*, etc. Cela me semble le plus souvent extrêmement contestable. Il faudra reprendre, pour des raisons théoriques, une bonne partie de ce chapitre : sa partie positive.

Comme par hasard, l'Etat qui sert de objet de comparaison, c'est l'Etat féodal, avec ses caractères de mixité, etc, bref tout le fond idéologique destiné à faire apparaître la *« société civile »* et ses conséquences.

2/ pas par hasard : car ce qui me frappe beaucoup c'est que tu puisses caractériser le type d'Etat capitaliste par un seul adjectif : hégémonique. C'est vraiment un miracle qu'on puisse ainsi grouper, non d'une manière artificielle, mais essentielle, adéquate, toutes les déterminations originales de cet Etat capitaliste, sous un seul concept ! La raison de la chose est que ce concept est en rapport avec une seule chose : la fameuse *« société civile »*.

Si tu ne parles pas de l'Etat capitaliste, mais de l'Etat hégémonique, c'est que l'hégémonie épuise le propre différentiel de l'Etat capitaliste, c'est que tout vient de la *« société civile »*. Là où il n'y a pas de société civile, l'Etat n'est pas hégémonique … là où il y a *« société civile »* l'Etat est hégémonique, l'idéologie est hégémonique... etc, je voudrais bien t'entendre parler de Rome !

Vraiment, cette histoire du couple mythique Féodalité/ *« société civile »*, qui soutient la plupart des thèses de Gramsci là-dessus, y compris des histoires sur l'hégémonie, il faut y renoncer. Ca ne veut pas dire que l'Etat capitaliste n'ait pas des caractéristiques propres, mais c'est un peu plus compliqué que d'invoquer à tout bout de champ la *« société civile »*.

D'autant plus – et cela aussi m'a beaucoup gêné dans tous tes développements depuis un bon moment (je parle de ton texte) si tu mets ainsi tout sur le dos de l' *« hégémonique »* et de la société civile... la lutte de classes, tu n'en as presque plus besoin !!! C'était déjà frappant à

propos des *« garanties »* que tu disais issues *« nécessairement »* et *« constamment »* de la structure (propre : hégémonique) de l'Etat hégémonique pour les intérêts des classes dominées !!! Tu y allais un peu fort de même … prends par ex aussi tout ce que tu dis sur le système répressif... simple effet de l'hégémonie ? Et quand tu cites les *« théoriciens »* qui réagissent contre les polices secrètes etc... tu as l'air de dire que ces réactions font partie de la structure de l'Etat ?? et qu'il y a une essence de l'hégémonique, constituant l'Etat, et qui ferait que cet Etat n'aurait pas besoin de police parallèle, etc ? … ce n'est pas très sérieux. Vois-tu on a constamment le sentiment que tu déduis de ton adjectif (hégémonique) tout ce que tu as besoin de retrouver, je dis le sentiment. Vois ton chapitre sur le bloc au pouvoir. On a l'impression que tout découle de la logique du déploiement de l'essence *« hégémonique »*. Dieu merci, p 311, tu nous dis que le *« phénomène du bloc au pouvoir tient aussi (je souligne) du champ des pratiques politiques des classes dominantes dans la formation capitaliste ... plus encore de la constitution même de classe (???) des classes dominantes du mode de production capitaliste... »* Tu ne parles que des classes dominantes, mais c'est toujours ça. Un peu d'air pénètre dans ce monde jusqu'ici clos – avec les classes sociales...

Vois dans quelles complications tu risques de t'engager : par ex, p 322, tu dis que *« le concept d'hégémonie »* peut être appliqué à une classe ou fraction de classe à l'intérieur du bloc au pouvoir... » et p 323 tu cites Marx : hégémonique ici veut dire tout simplement dominant, possédant l'influence prépondérante. C'est un sens contenu dans la théorie gramscienne de l'hégémonie. Mais quand tu parles de l'Etat hégémonique, hégémonique ne veut pas du tout dire dominant !! Sinon tout Etat devrait être hégémonique, puisqu'il domine !

Regarde, pp 325 et p 328 où tu t'entraines la véritable fascination idéologique qu'exerce sur toi le concept d'Etat hégémonique : tu es constamment sur le point d'attribuer à l'essence de l'hégémonique de cet Etat, ce qui est tout simplement l'effet de la lutte des classes ! P 325 : l'hégémonie d'une classe ou fraction dans le bloc au pouvoir tient, dis-tu au *« caractère d'unité propre du « pouvoir institutionnalisé »* de l'Etat hégémonique ». Je pensais que ça tenait à l'existence de plusieurs classes engagées dans la lutte de classes !! Non ? Et p 327 : la concentration de la *« double fonction hégémonique »* (au sens pur et simple de la domination cette fois) *« tient au type même des structures de l'Etat hégémonique »*. Je pensais que ça tenait à l'existence de plusieurs classes engagées dans la lutte de classes !! Non ? Et p 327 : la concentration *« de la double fonction hégémonique »* (au sens pur et simple de domination cette fois) *« tient au type même des structures de l'Etat hégémonique »*. Que l'Etat capitaliste rende possibles, par le jeu interne de ses institutions (et non ce que tu appelles, je ne sais pourquoi ce pluriel *« ses structures »*) les phénomènes du bloc au pouvoir, de domination d'une classe ou fraction de classe dans le bloc au pouvoir, et de coïncidence entre domination d'une classe ou fraction dans le bloc d'une part et dans la *« société »* d'autre part – donc que l'Etat capitaliste rende possible ces phénomènes, c'est une chose. Mais dire qu'ils tiennent à l'essence hégémonique de l'Etat !!! autrement dit laisser entendre ou croire (à mons que tu ne le penses toi-même aussi) que ces phénomènes sont des effets dont la cause est le type d'unité de l'Etat capitaliste (son essence hégémonique alors non !!! ce n'est, ce ne peut pas être marxiste). C'est de l'idéologie juridico-politiste sur l'Etat, car c'est tout simplement ne pas voir ce que tu décris comme les effets de la structure spécifique de l'Etat, provient directement de l'existence et de l'état de la lutte de classes ! Je crois que là-dessus il ne peut pas y avoir d'équivoque

Toujours dans ce même chapitre, tu parles *« des idéologies hégémoniques »* : en fait, tu ne parles que de l'idéologie politique, et tu ne dis absolument rien des autres régions de l'idéologie : juridique, morale, religieuse, esthétique, philosophique, etc. Moi je veux bien, mais il faut expliquer pourquoi. Tu comprends bien que ce que tu dis de l'idéologie hégémonique qui se

distingue des idéologies pré-hégémoniques, qui se distingue des idéologies pré-hégémoniques en ce qu'elle refuse le *« sacré »* et implique une *« technique scientifique »*... n'a de sens et de valeur que dans un secteur extrêmement limité de l'idéologique !!

PS, en passant, une broutille, mais qu'il faut rectifier. Tu emploies tout le temps le mot de structure. Quand c'est justifié, d'accord. Mais tu parles par ex, constamment des *« structures de l'Etat hégémonique »*, pour désigner ses institutions. Tu dis, par ex que le *« suffrage universel »* est une *« structure »*. A ce compte, tout devient structure, et le mot ne vaut plus rien dire.

9/ j'en suis vers la page 315, par là, et voilà un long temps que je me retiens de te dire que le concept d'Etat hégémonique ne me plaît pas du tout. En fait tu parles de l'Etat capitaliste. Il faut l'appeler par son nom, tout simplement. Ensuite, tu veux dire que, si on le compare à d'autres formes d'Etat, cet Etat présente des traits particuliers, l'Etat capitaliste ne ressemble pas aux autres Etats non-capitalistes. C'est bien cela que tu as en vue quand tu parles d'hégémonique. Oui, je pense.

Alors, je te dirai ce qui suit :

1/ la spécificité hégémonique (page 13 ici) ne peut que ressortir d'une comparaison entre différentes formes d'Etat, ou plutôt types d'Etat, appartenant à différents Modes de Production. Or tu ne parles que d'un seul autre Etat : l'Etat féodal. Pas un mot sur l'Etat esclavagiste, sur l'Etat du MdP asiatique, sur l'Etat de la Dictature du Prolétariat. C'est quand même emmerdant que 1/ tout en ayant besoin d'une comparaison ; 2/ tu te limites à un seul objet de comparaison.

N°6, Lettre de Franco Ferri à Louis Althusser, 10 décembre 1965, Fonds Althusser, IMEC, Caen

Caro Althusser,

Non ho ancora letto – anzi non ho ancora studiato – *« Lire le Capital »* ; sono solo all'inizio (ma ho ricevuto i due volumi solo da tre giorni). Voglio pero subito ringraziarti e dirti quanta impressione io abbia ricevuta dalla pagine che tu dedichi a Gramsci : le prime alle quali sono corso, per comprensione debolezza. C'è molta materia di discussione, come ce ne è anche tra noi del resto. E penso proprio che sinao sempre più maturi per un fecondo incontro. Qualche sera fa, prima di ricevere le tue *« letture »*, avevo parlato a lungo con Luporini : da punti di vista in qualche parte sostanzialmente diversi, ma con le stesse tue preoccupazioni, rientravano nei nostri discorsi (o meglio, nei discorsi di Luporini ; perché io non posso che essere un attento lettore o ascoltatore) gran parte dei temi che tu affronti nel tuo lavoro : Ricardo (più che Smith) – Marx, concetto di storia, di sviluppo, marxismo-storicismo, *« problema della conoscenza »* (e limiti del suo inquadramento puramente ideologico) e *« conoscenza »* come *« discorso scientifico »*, il *« valore »* e cosi via, quasi si fosse trattato di una lettura degli indici (per la verità non ho trovato l'indice nel primo volume) dei due volumi. Molte perplessità di fronte alle affermazioni di Cesare, probabilmente per mia impreparazione, comunque, di un discorso che, pur nei contrasti – Della Volpe, Pietranera, Colletti, in Italia – tende a una coincidenza dei poli della ricerca. Tanto più sensibile, ripeto, il desiderio di avere la possibilità di un discorso in comune.

Ti scrivero più precisamente a lettura compiuta, e anche dopo aver letto un saggio che Luporini deve dare a *« Critica marxista »* nel quale sono compendiate molte delle argomentazioni che mi veniva esponendo nel nostro colloquio romano.

Un consiglio, ora : noi siamo in trattative con Gallimard per una ampia scelta di Gramsci. Tu sai pero che Gallimard precede molto lentamente ; e pur avendo espresso il suo accordo, da un anno a questa parte non si è concluso nulla. D'altra parte, ho una serie di richieste, di altri editori, l'Arche, Buchez-Chatel, Plon, Maspero. Non posso fare nulla finché non avro ufficialmente interrotto le trattative con Gallimard ; non posso cioè cedere ad altri il diritto di traduzione. Ma poichè ho già scritto una lettera ultimativa a Mascolo e a Erwahl (si scrive cosi ? non ho ricontrollato), vorrei orientarmi per la scelta di una diversa casa edditrice. La precedenza, in ordine di tempo, spetterebbe a Buchez-Chatel e a l'Arche. Tu puoi esaminare il problema, e valutando tutti gli aspetti, anche politic, darmi un consiglio a titolo puramente personale ? Te ne sarei sinceramente grato.

In attesa di una tua risposta ti saluto con vivo affetto.

N°7, Lettre de Louis Althusser à François Ricci, 19 janvier 1964, Fonds Althusser, IMEC, Caen

« cher vieux,

1/ l'adresse d'Aubenque

2/ publication de ton article : l'envoyer à Jean Lacroix pour sa revue. Elle est bien, connue, estimée, et JL sera tout heureux : il cherche des articles bien. Pas de problèmes. Adresse de JL personnellement intéressé par le thème de ton pq. On peut le lire ? Tu m'en envoie un double, si tu peux, tu me feras grand plaisir ;

3/thèse. Oui faut « déposer », et te faire inscrire par ton patron le plus tôt possible sur la liste d'aptitude des MA. C'est pas difficile, mais faut exister, avoir un patron, un sujet de travail et un sujet de thèse.

4/sujet de thèse. Ici je me place du point de vue de l'objectivité des besoins objectifs dans le domaine idéologique italien, et marxiste-italien. Je te trouve trop modeste. Nous avons un besoin urgent (les italiens étant eux-mêmes incapables de fournir ce travail historico-théorique) (et étant ceux qui en ont d'ailleurs le plus grand besoin) d'une étude théorique sur Gramsci, sur l'interprétation de Marx et Lénine par Gramsci. Cette étude suppose naturellement qu'on étudie un peu toute l'histoire du marxisme en Italie : 1/ le rôle de Labriola, fondamental (un grand type, de la classe de Engels, enfin pas loin) 2/ le rôle de Croce, élève de Labriola, marxiste, puis non-marxiste, mais hanté toute sa vie par son *« tournant »* : la critique du marxisme fait par lui vers les années 1900. 3/ la tradition crocienne qui a dominé toute l'idéologie italienne : lo storicismo, problématique fondamentale de toutes les formes idéologiques italiennes modernes, y compris, dans une certaine mesure, elle aussi, l'interprétation marxiste, y compris l'interprétation gramscienne de Marx. Connais-tu les philosophes italiens ? Badaloni, Luporini, par ex, sont plus ou moins *« storicisti »* etc. Contre le storicismo mais quand même encore un tout petit contaminée sur les bords, et paradoxalement, toute la scuola della volpiana : Coletti, Rossi, Cerroni, Gruppi, Markers etc. Pour avoir renseignements sur tout ça, écrire à Rinascità, en leur demandant de t'envoyer la série de numéros de 1962-63 consacrés par les philosophes

marxistes italiens à la question des rapports Marx-Engels (il y a eu une discussion très serrée, où tous les ténors de la philosophie marxiste ont parlé).

Bon ? Pour tout ça, faut une très bonne étude sur ces questions, soit directement sur Gramsci, soit sur Croce et Gramsci etc. soit par un autre biais. Je ne connais pas ton auteur italien, il ne m'est qu'un nom. Peut-être (ce ne serait pas étonnant) qu'il est lui-même significatif de ce grand problème ? Mai qui parlera finalement de Gramsci !!! C'est urgent.

Patron pour ce genre de travaux : de Gandillac

te donnerai à Paris d'autres adresses de gens très compétents qui pourront t'aider. Mais tu peux aussi voir du côté italien. Là aussi il y a de quoi faire. Va faire un tour à Rome : Istituto Gramsci, en demandant l'adresse au Parti (même adresse que Rinascità) : au parti tu peux écrire à Ledda, secrétaire de Critica marxista, leur nouvelle revue théorique (que je te conseille de lire) tu peux écrire à Ledda (qui est un homme...) de ma part. Il est très aimable et astucieux en diable.

Ciao amitiés, affections et tout et tout on attend les fruits de ton travail.

N°8, Lettre de Louis Althusser à Guy Besse, 25 juillet 1965, Fonds Althusser, IMEC, Caen

« Cher Guy,

Merci de tout cœur d'avoir lu avec autant d'attention et de sympathie la préface que je t'avais communiquée, et de me l'avoir retournée aussi vite. Merci aussi d'avoir si bien compris mes intentions profondes, qui s'éclaireront sans équivoque dans les textes (une préface très longue et un long exposé) qui constituent ma contribution aux études sur le Capital, qui paraîtront un mois après l'ouvrage « Pour Marx ».

Oui, je voulais modifier certaines phrases de ce texte, à la fois indispensable, mais aussi nécessairement très (trop) bref sur les conditions dans lesquelles nous avons dû affronter nos tâches philosophiques. Certaines phrases qui m'étaient restées dans l'oreille, depuis la lecture de ces épreuves, et que je voulais reprendre, car elles ne me donnaient pas vraiment satisfaction, étant trop elliptiques, et de ce fait pouvant prêter) à de mauvaises lectures. Il y a une phrase en particulier que je voulais supprimer : tu t'en souviens peut-être, elle parlait des *« autodidactes »*, pour indiquer qu'il ne suffit pas d'être un autodidacte *« même courageux et lucide »* pour pouvoir faire une œuvre de théoricien, mais qu'il fallait une très vaste culture scientifique et philosophique. Evidemment j'avais en tête nos *« utopistes »* de tout poil (y compris les mauvais : Proudhon) mais à la réflexion, cette phrase m'a paru injuste ou forcée. Après tout parler d'autodidacte, c'est supposer qu'il existe une voie technique de formation théorique différente, et plus ou moins suggérer que cette voie est la voie universitaire. C'est faire un peu trop d'honneur à l'université, qui se fout bien du marxisme et de nous – et c'est aussi être injuste à l'égard de tous ceux, universitaires compris, qui ont dû se tailler tout seuls une voie vers une science absente de l'enseignement universitaire, ou présente en lui, mais seulement sous forme de tête de turc et de caricature. Par extension, c'est faire une injustice encore plus sensible à tous ceux qui ont dû se passer (et pour cause !) des services de l'université, et qui ont accédé par leurs propres moyens à des connaissances décisives que l' Université ne leur aurait pas données : tout simplement les dirigeants ouvriers du parti français, et tous les militants que nous connaissons et qui se sont cultivé en dehors de l'université officielle. J'ai donc supprimé cette phrase sur les autodidactes.

J'ai profondément modifié une autre phase, qui, elle aussi, eût pu donner lieu à malentendu. Celle où je disais que le Parti avait su rallier autour de lui des écrivains, artistes et savants des sciences de la nature, mais très rarement *« des historiens, économistes et philosophes de valeur »*. Sous une forme aussi abrupte, cette phrase n'est pas juste, car le parti a rallié des historiens de valeur et aussi des psychologues, etc. Cette phrase suggérait aussi malgré moi que nous n'avons pas eu de philosophes de valeur – ce qui est inexact, en fonction même de ce que je dis de Politzer. J'ai donc remanié mon texte, pour lui faire dire que le Parti avait su rallier autour de lui des *« intellectuels célèbres »* mais que *« ce furent avant tout des grands écrivains, romanciers, poètes et artistes, de grands spécialistes des sciences de la nature, et aussi quelques historiens et psychologues de haute qualité – et surtout pour des raisons politiques ; mais très rarement des hommes philosophiquement assez formés pour considérer que le marxisme devait être non seulement une doctrine politique, une « méthode d'analyse et d'action »*, mais aussi et par-dessus tout dans le domaine théorique d'une recherche fondamentale, indispensable au développement, non seulement de la science des sociétés, et des diverses *« sciences humaines »* mais aussi des sciences de la nature et de la philosophie ». Ainsi rectifiée, je crois que la phrase est juste. De même, j'ai accentué, dans une note sur le caractère très particulier des intellectuels marxistes, tout le côté : nécessité de militer et de s'engager directement aux côtés de la classe ouvrière, de prendre part à ses combats. Par là, j'ai ôté tout prétexte, même imperceptible à une lecture *« aristocratique »* de ma phrase sur les *« travailleurs intellectuels »* (c'est dans le passage où je dis qu'ils sont et seront toujours indispensables au développement de la théorie marxiste que leur origine de classe a déjà changé et changera).

Quant à citer le rôle propre de M. Thorez, j'ai retrouvé dans tes réflexions toute la matière de mes propres réflexions, avec en plus les témoignages très précieux que tu me confies sur la comparaison de l'état du mouvement ouvrier français avant et après M. Thorez (Bouthonnier, Renoult, etc je vais me procurer et lire la thèse de Villard, car cette question du guesdisme me passionne, et je suis heureux que nous disposions enfin d'un ouvrage qui en traite sérieusement). C'est te dire que tes réflexions me sont infiniment proches.

Si je me suis arrêté, en écrivant ce texte, et en réfléchissant sur ses échos possibles, à ne pas parler de Thorez, c'est parce qu'il me semblait absolument impossible de n'en parler qu'en ligne et en passant, et que j'eusse dû entrer dans un domaine que je n'aborde pas en lui-même, qui est celui du contenu de la tradition politique du mouvement ouvrier français. Mon objet est exclusivement le domaine de la théorie (théorie philosophique) – et je ne parle de la tradition politique française que pour dire qu'elle existe, elle, qu'elle est forte et vivante – alors que la tradition théorique – philosophique – est malheureusement quasi inexistante pour les raisons historiques que j'ai tenté d'esquisser (position de la bourgeoisie française dans ses rapports avec les *« intellectuels »* ; misère de la philosophie française réactionnaire depuis la révolution et l'Empire). Je ne pouvais pratiquement parler de M.Thorez (à moins de le faire figurer dans une phrase trop brève pour ne pas être conventionnelle) qu'à la condition de lui consacrer tout un développement, et d'entrer à cette occasion dans l'histoire (même très schématiquement) de cette tradition politique française, pour montrer comment M.Thorez en était d'un côté l'héritier, mais en même temps en fut le rénovateur, ayant introduit dans le part iles principes politiques de l'organisation et de l'action léninistes. C'était un tout autre développement, qu'il faudra bien faire un jour, mais qui n'était pas en rapport direct avec mon propos nécessairement limité (la recherche de la philosophie marxiste). D'où mon abstention.

Oui, bien sûr, il se trouvera des lecteurs pour regretter mon silence (le public a/ dans ta classification) mais justement, pour éviter que ce public ne se tienne satisfait d'une simple phrase, qui lui aurait sans doute donné satisfaction, mais ne lui aurait rien appris, et surtout rien appris sur ce que peut avoir de sens théorique telle ou telle intervention politique – il m'eût fallu tout un développement. Sinon ce public se fût tenu pour satisfait simplement parce qu'il aurait reconnu au passage quelque chose de déjà entendu, qui lui aurait servi non d'enseignement théorique, mais de signal de repérage. Je pense trop à ce public-là, en fait à tous nos militants les plus dévoués, pour ne lui donner qu'un simple phrase-signal où reconnaître un balisage déjà connu (et maintes fois réaffirmé). J'ai préféré mettre l'accent justement sur ce qui ne lui est pas familier, pour provoquer autre chose qu'un accord sur du déjà-connu : pour provoquer une interrogation sur l'objet de mes articles, c'est-à-dire la philosophie comme telle, qui est mal heureusement beaucoup moins connue, et pourtant d'une importance vitale. Qu'il faille pour que naisse cette interrogation un certain effet de dépaysement, c'est sans doute indispensable, et c'est pourquoi, tout compte fait, et compte tenu de ce qui suivra (articles et autres textes), je ne pense pas que les effets de mon abstention lui soient néfastes. Il faut que les lecteurs fassent aussi un certain effort, et qu'on ne leur donne pas, dans un texte dont l'objet est très défini et limité, de quoi les distraire ou dispenser de cet effort. En l'espèce, je crois que cet effort est nécessaire, objectivement nécessaire, s'il est vrai que nous avons tous, à un titre ou à un autre, sous une forme ou sous une autre, à payer de notre personne pour faire avancer les choses dans le domaine de la philosophie marxiste, entendue comme elle doit être entendue, comme Lénine après Marx et Engels l'entendait : une discipline scientifique à développer, et pour laquelle *« il n'y a pas de chemin pour les rois »*.

Quant au public b / dont tu parles, il ne nous intéresse que sous le rapport de la conjoncture des malveillances possibles. A ce public, qui se hâtera de dire, comme tu l'indiques si judicieusement : pas de théorie chez nous ? faut aller le chercher chez Rosa Luxembourg, Labriola, ou Gramsci, en Italie … à ce public-là, je réserve une petite surprise de taille : dans le livre sur le Capital, il est question de Rosa Luxembourg, et longuement de Gramsci et des Italiens actuels (c'est moi qui me suis chargé de la *« question »* italienne, avec un soin très particulier). *« Ils »* seront *« servis »*, je te prie de le croire, et pas du tout dans le sens qu'ils attendent ! (Il y sera même question de ceux qui transforment le marxisme en *« psychologie historique »*, à bon entendeur salut !). Il leur suffira d'attendre un tout petit mois. Connais-tu cette lettre de Marx à Engels (je pourrais, si j'avais mes fiches sous la main, t'en donner la référence exacte : elle date d'après la publication du 1er livre du Capital) où Marx dit à Engels : un des avantages de ma *« méthode dialectique »* : c'est que je ne dis pas tout à la fois, mais peu à peu : cela permet à mes adversaires de se dépêcher de tirer des conclusions aberrantes de ce que j'écris, et de s'enfermer publiquement dans leurs *« âneries »* - après quoi ils ont bonne mine ! Disons que j'ai aussi mis un peu de malice (toutes proportions gardées) dans certains de mes silences actuels. Qui vivra verra, et sans attendre.

As-tu vu que Vigier a envoyé un très long article sur la science à Rinascita ? Des choses exactes et des sottises, comme d'habitude. Si j'en ai le courage (il fait bien chaud et je suis bien fatigué, après cette rude année) j'enverrai peut-être, moi aussi, ma *« contribution »* à Rinascita sur le même sujet. Histoire de leur donner des vues, disons un peu différentes … Comme ils m'ont invité à leur écrire, rien n'est plus facile. De même, je vais écrire prochainement à Luporini, et je lui parlerai de Beccaria, comme tu le souhaites. J'ai beaucoup d'estime et d'amitié pour L, qui est un vrai militant communiste et un bon philosophe qui travaille, et qui accepte qu'on le critique. Il m'a écrit récemment en me disant qu'il était

fort intéressé par le débat sur l'humanisme dans la NC et qu'il aimerait y participer le cas échéant. Je te transmets son vœu – tout en sachant que même s'il promettait un papier, il est tellement occupé qu'il n'est pas sûr de le donner …

Je vais donc envoyer ma préface, corrigée, à Jacques Arnault. Je tâcherai aussi de lui faire connaître, dès que possible, la date exacte de la sortie du livre, pour synchroniser les publications. Avant de quitter Paris, j'avais vu Maspero, à qui j'ai transmis tes remarques sur la publication du livre de Nizan. Il y a été très sensible, et je crois, bien qu'il va écrire un petit mot.

Merci encore, cher Guy, et je souhaite un bon repos cet été, avant tous les travaux à venir de l'année qui nous attend. »

--

N°9, Lettre de Perry Anderson à André Gorz, 12 août 1974, Archives Gorz, IMEC, Caen

« Dear Gerard,

Your letter arrived while I was away in Ireland, and on telephoning Paris I learn that you in turn are now away on your holiday. It was very nice to hear from you, just as I was reading your very instructive and enjoyable special TM number on Lotta continua.

Your request about Gramsci leaves me in a complete quandary. The situation is this. Ironically, I do have a longish manuscript written precisely on « State and Civil Society » in Gramsci, which criticizes and analyses the whole notion of *« war of position »* and *« hegemony »* in him, while maintaining his absolute primacy for any theory of a socialist revolution in the West. Unfortunately, this text was written three years ago, and is embedded in a larger structure, which was intended to be a whole book on the question of the Revolution in the West. Finding the subject needed so much more research and historical thinking than I had imagined, I shelved this venture, and decided to embark on a series of essays, going back much further into the past, and only the last of which was planned to deal with the key contemporary problems posed by Gramsci's thought. Three years later, I have just finished the first laborious efforts on these lines, in book-form (materials which go no further than the late 19th century essentially, and are wholly academic in character). I am utterly exhausted, and do not have the energy and time necessary to extract the Gramsci section from the ur-manuscript and properly adapt and up-date it for yout TM deadline. I regret this very much indeed, since after my long silence and retrat from political interventions, i would particularly have liked to be able to pulish on Gramsci in the TM. I am leaving for a couple of weeks rest in Portugal in a few days, and will be back in London by september 2. If you were free, I would very much like to see you in Paris then, and have a long talk – I am now very anxious to re-enter the political world after my long hibernation. I would bring the manuscript with me, to which I have referred, if you were curious, to give you proof that I am not resorting to evasions of sloth of diplomacy ! Apart from anything else, I would value your comments on it enormously : perhaps when refurbished, the TM couldd – if you were interested – pubish it at a later date. Meanwhile, I am sending under separate cover a photostat of Quintin's long introduction to the English introduction of the Prison notebooks, which appeared here a couple of years back. This text is really an important essay in its own right. In my view, it contains much the best and fairest account anywhere of the

complex political evolution of Gramsci, in his relations to Bordiga, from 1919 to 1926 (see especially, pp xlvi to lxxxvii). It is really a model of historical analysis, that avoids the hagiography of either Antonio or Amadeo which spoils so much Italian polemic today, and shows how ambiguous and subtle the distribution of insights and errors was between them. If you have any room in the special number, and your conception of it allows for this sort of account of Gramsci's directly political role as a leader in the PCI, before the final victory of fascism, I would urge you strongly to consider using it.

At all events, let me express my general admiration for the courage and radicalism of the TM three last years (contrasting, I am afraid today, with the far more traditionalist style of the NLR, which like everything English seems to become infected with the national conservatives in its policies…)

With warmest wishes »

N°10, Notes de Daniel Guérin sur Gramsci, années 1970, Fonds Guérin, IMEC, Caen

Dossier : l'équivoque Gramsci sur l'Etat

Note de DG : *« Certes pas aussi loin que Tasca mais... »*

14/Gramsci contre Tasca. Tasca fanatique de la DP opposé à la forme de démocratie ouvrière demande des *« années, longues années de dictature »* et réduit les conseils d'usine à un simple instrument de parti ; traite de *« thèse libertaire »* l'idée de la fédération des conseils et accuse Gramsci de *« syndicalisme »*, conception proud'honnienne, où l'atelier remplacera le …

« L'histoire de l'ON est l'histoire d'une fraction du parti socialista italien, fraction créée par un petit groupe, dont Gramsci, Togliatti, Terracini, Tasca, avec des objectifs au début assez incertains et divergents. Les premiers numéros, à partir du 1er mai 1919, avaient un caractère anthologique et général, jusqu'à une âpre polémique Gramsci-Tasca, qui se résolut par un coup d'état rédactionnel de Gramsci et Togliatti, appuyés par Terracini, qui précisait le caractère de la publication et la déterminait politiquement comme l'instrument de transformation des Commissions internes (créées en 1916, pendant la guerre) en Conseils ouvriers, première institution révolutionnaire pour la construction de l'Etat ouvrier »

11-10-1919 : *« le conseil d'usine est le modèle de l'Etat prolétarien. Tous les problèmes qui sont inhérents à l'orga de l'Etat prolétarien sont inhérents à l'orga du Conseil »*

8-11-1919 : *« la concept du syst des conseils, fondée sur le pouvoir de la masse ouvrière organisée pour d'... de la production tire les origines de l'expérience historique concrète du prolétariat russe est le résultat de l'effort théorique des camarades communistes russes, non syndicalistes, mais socialistes révolutionnaires »*

–

Notes dactylo :

« problème : démocratie organique/instrument technique de la planification

« Gramsci a toujours présent ce problème et il le développe selon l'aspect productiviste. Cette

attention particulière, dictée par la conception et par la situation économique du temps, incline sa conception sociale vers une nette tendance productiviste.

Le courant démocratique, chez Gramsci, remonte en effet du lieu de travail à travers les ateliers, les fabriques (corrige: usine) ou les fermes, les unions d'usines ou de fermes, jusqu'à l'Etat-atelier et à l'Etat-ferme. Mais si l'Etat des Conseils ouvriers et paysans annoncé par ON avait pu se réaliser en restant rigoureusement fidèle à ses principes de démocratie, il se serait retrouvé devant l'alternative dramatique, soit d'instaurer une dictature de la production, soit d'affronter le problème de la démocratie de la planification dans son ensemble, que ce soit au stade de la production, soit (corr : ou) au stade de la distribution. L'équation de la mesure et de la spécification de la production est indéterminée. Sa définition n'es possible qu'en introduisant le terme, calculé démocratiquement, de la consommation. A l'époque industrielle contemporaine, à côté de l'oppression de l'homme comme travailleur, s'est clairement profilée l'oppression de l'homme comme consommateur.

Il conviendrait aujourd'hui de prolonger les vues de l'Ordine Nuovo en posant le problème d'une démocratie de la distribution à côté d'une démocratie de la production. L'extinction réelle de l'Etat bourgeois est liée, par delà la fin de l'exploitation de la propriété privée, à la naissance d'une démocratie de la consommation, représentée par le bas et contrôlée directement par le bas.

Le fait que l'articulation de ces perspectives soit seulement esquissée chez Gramsci, ne diminue pas, à notre avis, la valeur essentielle de son orientation tout à fait moderne qui encadre le développement du processus révolutionnaire dans des formes toujours saisies sous leur aspect organisateur, des formes toujours construites, sans jamais s'en remettre à des issues utopiquement libératrices ou naïvement spontanées et automatiques.

De plus, la conception massive de l'Etat producteur, envisagée par l'ON, s'allège et s'ouvre avec l'attribution à l'Etat de dimensions hégémoniques au sens le plus universel ; l'Etat est l'élément civilisateur de tous les aspects sociaux et humains (scientifiques, techniques, opératifs et aussi esthétiques, spéculatifs, de consommation). On peut conclure en faveur de l'actualité des conceptions de l'ON, à cause précisément de sa tension (non, « tendance ») vers une société qui, même lorsqu'elle se pose d'une façon rigoureusement démocratique, tient compte des exigences de planification de l'époque moderne et les affronte directement comme un problème technique au lieu de s'en remettre à une finalité abstraite

Note manuscrite :

« Certes Gramsci parle de DP mais en réclame une interprétation libertaire, comme exercice direct et collectif du pouvoir de la part des organisations de base et des membres de la classe ouvrière, comme autogouvernement, comme démocratie ouvrière parle certes de l' « Etat ouvrier » mais c'est un Etat *« issu de l'expérience associationniste de la cl ouvrière »*, ce n'est plus un Etat dans la sens traditionnel du terme mais il n'en reste pas moins que son langage est générateur de dangereuses confusions.

Lorsqu'il dit que l'Etat ouvrier pose déjà les conditions de sa dissolution comme Etat, de son incorporation organique en un système mondial, l'internationale communiste », DG

Dossier : *« à condition que les Soviets ne soient pas étatisés ! »*

reprend les thèses de l'UGI, congrès juillet 20 à Bologne sur Conseils d'usine et Soviet

« le conseil, comme compris par nous, devrait être le travail librement associé et coordonné pour les produire les vivres et objets nécessaires à la communauté. Loin de nous l'intention de dicter a priori n'importe quelle modèle fixe d'institution qui devraient régir demain les rapports ..

il cite beaucoup les « communistes autoritaires »

Dossier: *« équivoque du Parti communiste »*

(p 5-6)

« il reste à définir dans cette édification extrêmement rigoureuse quelle sera la position et la fonction des partis politiques. Selon l'idéologie de l'ON, le parti, comme d'ailleurs le syndicat, relève des formes traditionnelles du régime concurrentiel bourgeois, en acceptant de ces dernières les modes de représentation et le fonctionnement sur le plan parlementaire. Seuls, les conseils ouvriers sont les institutions spécifiques de la classe travailleuse.

Pour cette raison, l'adhésion aux partis, même d'opposition, n'est ni indispensable ni recommandable pour les travailleurs ; il s'agit là d'un contrat que l'on peut passer et casser (non : rompre) quand on le croit opportun. La seule exception est constituée par les « groupes communistes » à l'intérieur du parti socialiste qui formeront plus tard le PCI après la scission de Livourne le 21 janvier 1921.

En effet, le Parti communiste, en reniant *« ses origines démocratiques et parlementaires »* se pose comme instrument de la classe ouvrière par delà le régime de concurrence ; il devient centre de rassemblement des élites, lieu d'élaboration et de renouvellement critique des formes d'organisation du mouvement révolutionnaire, idéologie concrète, point d'union entre société politique et société civile » *« le pc est l'instrument et la forme historique du processus de libération intérieure grâce auquel les ouvriers, d'exécuteurs, deviennent initiateurs, de masse, deviennent chefs et guides, de bras, se transforment en cerveaux et volontés »* (p 157)

En bref un parti révolutionnaire ne peut subsister dans la conception d'ON que comme terme de passage vers une prise de conscience, comme église laique de formation morale, *« école de la vie de l'Etat »*, ainsi que l'écrira plus tard Gramsci dans les *« Quaderni dal carcere »*, démiurge parmi les forces existantes et toujours nouvelles que la société ouvrière ira élaborant dans les Conseils d'ouvriers et de paysans, selon les lignes d'un programme qui *« ne doit et ne devra jamais être définitif »* (p 123)

Et la médiation du parti est nécessaire, précisément par ce que les conseils ne sont pas le produit d'une évolution linéaire des formes d'organisation de la classe ouvrière. Le prolétariat arrive à eux par une rupture, par un effort énorme de volonté, de construction de soi-même en tant qu'élément autonome visant à l'autogouvernement. Les Conseils naissant qu'au travers d'une réflexion idéologique, culturelle, historique : ils reprennent les thèmes les plus avancés, puis étouffés, de l'invention révolutionnaire, acquis au cours de la lutte émancipatrice, et ils reproposent ces thèmes à travers une réélaboration opérée par ces groupes intellectuels plus avancés que le mouvement ouvrier forme et produit dans le déroulement de la vie de parti. Mais le parti doit demeurer un élément formatif et sollicitateur et ne doit pas peser comme un tuteur sur les forme s nouvelles, authentiquement ouvrières, que lui-même contribue à créer. Celles-

ci auront leur vie, leur responsabilité, leur expression et leur développement dans le mode d'exister propre à la société prolétarienne.

Lénine, qui avait compris la situation, essaya d'appuyer l'extension des idées de l'ON à tout le parti socialiste italien, selon les propositions de Gramsci lui-même. Le II ème Congrès de la III ème Intle imposa officiellement au PS de s'aligner sur ON. A Livourne fut créé le PC par des groupes communistes se séparant du PS. Mais déjà la dictature fasciste frappait aux portes.

Dossier : *« les anarchistes italiens font le procs du bolchévisme »*

- 30 juillet 19, lettre : *« en réalité il s'agit de la dictature d'un parti ou plutôt des chefs d'un parti »* ;
- Critique par Luigi Fabbri ;

les anarchistes et l'idéalisation des soviets

–

« Gramsci utilise l'adjectif 'libertaire' pour définir sa pensée.

Dans la création historique tous les travailleurs sont « libertaires », les travailleurs … sur la voie de la co la révolution communiste *« libertairement »*

les conseils d'usine à Turin ont été une création *« libertaire »* de la classe ouvrière (p 412)

libertaire dans le sens de *« spontané, « naturel »*

En tout cas Gramsci est persuadé que la Révolution italienne nécessaire, la collaboration entre socialistes et anarchistes, collaboration franche et loyale de leurs forces politiques »

--

N°11, Extrait d'une lettre de Louis Althusser à Gruppi, 1967, Fonds Roland Leroy, PCF, Bobigny

15 janvier 68 :

La délégation du PCI sur les problèmes idéologiques et culturels m'a communiqué la lettre ci-jointe adressée par le camarade Althusser à Gruppi qui avait publié un article critique dans Rinascita. La lecture de cette lettre présente de l'intérêt. lu par Plissonnier, Waldeck, Marchais, Piquet, Vieuguet

Page 1 : *« sur le marxisme n'est pas un historicisme »*.

Rapprochement avec Colletti rapide

« La pensée <u>concrète</u> » de Gramsci. A-t-elle enregistré et consacré (concrètement) cette équivoque ou la-t-elle au contraire corrigé et dissipé (concrètement) cette équivoque.

Or *« je dos avouer que les meilleures études que j'ai pu lire sur la « pensée »* de Gramsci n'ont

pas vraiment dissipé l'équivoque théorique dont je vais parler.

« Contre tout le courant positiviste de l'interprétation du marxisme – et à cet égard son mérite est immense, car il a eu la lucidité et le courage de lutter contre les opinions dominantes – Gramsci a bien vu et pensée une des déterminations constitutives de la philosophie : le rapport que la philosophie entretient avec la politique ».

« Mais il n'a pas vraiment vu, isolé et pensé l'autre : le rapport que la philosophie entretien avec les sciences. C'est théoriquement parlant le point faible de Gramsci (cf photo)

« Conception manifestement instrumentale, sinon fausse des sciences. Il se contente de répéter des formules extrêmement équivoques et douteuses de Croce : théorie instrumentale des sciences + théorie superstructuraliste des sciences.

« Dans ce qu'elles peuvent désigner d'objectif, ces formules limites à désigner :

- *la première, la place qu'une science occupe dans une pratique déterminée, dont elle est un seulement un élément parmi d'autres, et la fonction qu'elle exerce dans cette pratique (ex : la théorie marxiste, un des éléments de la pratique politique marxiste, elle y joue le rôle instrumental de méthode, guide pour l'action ;*
- *la seconde, la place que les sciences occupent par rapport à ses instances (infra, SS juridico-politique, SS idéologique) dans une formation sociale donnée (la science occupe une place du côté de la SS)*

Ce qui distingue les sciences : c'est la production de connaissances objectives.

Il assimile la philosophie à une conception du monde. Pour lui, « ce qui distingue la philosophie (des philosophes) de la conception du monde (de tous les hommes en tant que chaque homme a une conception du monde, Gramsci dit que « tout homme est philosophe ») : c'est ce qu'il appelle une plus grande cohérence. Cette différence reste simplement formelle.

C'est le rapport aux sciences qui fait la différence (Althusser donne le cas des explications religieuses cohérentes du monde).

Oui il y a rapport au conception du monde : *« rapport organique de la philosophie avec la politique (car il n'y a de conceptions du monde qu'opposées, dans la lutte de classes idéologique, qu'à un moment de la lutte de classes au sens fort du terme, cad de la politique). Mais les philosophies ne se définissent pas par ce seul rapport à la politique. Elles se définissent en tant que philosophies (et c'est leur différence spécifique) par le rapport particulier qu'elles entretiennent, en même temps, avec les sciences, très précisément avec la forme de « rationalité »* dominante existant alors dans les sciences.

Il maintient l'idée d'Engels et Lénine : *« lutte des deux tendances, matérialiste et idéaliste, dans l'histoire de la philosophie, cette lutte étant une lutte idéologique de classe entre conceptions du monde opposées »*

« Gramsci n'a pas pu, faute d'une conception correcte des sciences, et du rapport spécifique que la philosophie entretient avec les sciences, donner une définition complète et correcte de la philosophie ».

« La tendance sensible chez Gramsci, à confondre la philosophie marxiste (MD) avec la science de l'histoire (dont le MH est la théorie générale). Cette conclusion est consacrée chez Gramsci :

- *1 par la suppression du terme classique de MD (auquel il reproche son contenu positiviste sans discerner le contenu effectif que désigne cette appellation, à savoir le rapport de la philo avec les sciences) ; 2 – par l'amalgame de la science de l'histoire et de la philosophie marxiste sous l'unique expression de « philosophie de la praxis ».* Nous n'avons pas affaire à un simple remaniement terminologique sans effets théoriques ni pratiques.

Oui il y a de l'illuminisme / tradition culturelle française. On peut pas réduire cela à une *« sociologie de la connaissance »* historiciste. Comme on ne peut juste renvoyer Gramsci à une lecture *« italienne »*. Critique un *« historicisme vulgaire »* qui n'est pas Gramsci

« Ce que nous pouvons faire chaque jour, comme expérience, en des circonstances aussi variées que possible, ce sont les effets théoriques et pratiques néfastes de l'équivoque objective que contient, en dépit de toutes les précautions prises par Gramsci, la notion d'historicisme, fut-il déclaré absolu pour tenter d'échapper au relativisme nous oblige à poser la question de l'instrumentalité de son usage, et au-delà de cette question pragmatiste, de ses liens de validité théoriques.

« Nous devons par dessus tout sauver, sauvegarder en dépit de sa formulation douteuse et de ses inévitables équivoques théoriques, contient d'authentique l'historicisme de Gramsci. Ce que l'historicisme désigne d'authentique chez Gramsci, c'est essentiellement l'affirmation de la nature politique de la philosophie, la thèse du caractère historique des formations sociales (et des MP qui les composent), la thèse corrélative de la possibilité de la révolution, l'exigence de l'union de la théorie et de la pratique etc. Pourquoi ne pas désigner ces réalités par leur nom, consacré par une longue tradition ?

--
N°12, Lettre de Nicolas Pasquarelli au CC du PCF, 2 juin 1967, Fonds Roland Leroy, PCF, Bobigny

« Chers camarades,

lors d'une réunion de la section des italianistes du CERM, consacrée à l'examen de son activité pour la prochaine année, il a été souligné d'organiser en avril prochain (avant les vacances scolaires de Pâques, un colloque sur Gramsci, à l'occasion du 30 ème anniversaire dz sa mort, entre marxistes français et italiens.

Certains de nos adhérents se sont déjà préoccupés de l'oeuvre de Gramsci et plusieurs d'entre eux y consacrent l'essentiel de leurs études.

Aucune décision n'a encore été prise. Mais il nous semble que c'est peut-être une initiative qui mérite d'être étudiée et retenue.

Toutefois je tiens à souligner que la tenue d'un tel colloque nécessite une minutieuse préparation et des confrontations théoriques entre marxistes français en raison même de l'appréciation qu'ils peuvent porter sur l'oeuvre de Gramsci, appréciation qui dépasse le domaine de la seule appréciation.

Ce n'est peut-être pas là le moindre le moindre intérêt de la question !

Je me permets de vous demander votre avis sur les suites à donner à cette suggestion »

--

N°13, Lettre de François Billoux à Maurice Thorez, 29 mai 1959, copie d'une note de Guy Besse sur les œuvres de Gramsci, Fonds Cogniot, PCF, Bobigny

Mon cher Maurice,

tu trouveras, ci-joint, la copie d'une note que vient de m'adresser Guy BESSE concernant l'Anthologie Gransci (sic) qui doit paraître prochainement aux Editions sociales.

Je suis d'accord avec les remarques faites par Guy BESSE et lui ai demandé de rédiger les deux notes qu'il proposition la lettre e de faire. Je lui demande aussi de voir avec Raymond GUYOT et Leo FIGUERES afin que ses deux notes soient soumises à nos camarades italiens.

--

Mon cher François,

je souhaitais te voir ces jours-ci mais je vois que tu es très occupé par la session parlementaire. Je pense donc qu'il vaut mieux t'écrire pour te soumettre une question que je crois importante. Voici :

Je li sen ce moment les épreuves de l'Anthologie de Gramsci qui doit paraître prochainement :

Il s'agit de textes fort intéressants et suggestifs. En règle générale, le travail de présentation (notes et références nombreuses) établi par nos camarades Moget et Monjo avec l'Institut Gramsci est bon. Mais je viens de l'apercevoir, en lisant le texte même de Gramsci, que certains passages appellent les réserves le plus sérieuses. Or, ces réserves ne semblent pas avoir été faites par nos camarades français (qui n'ont pas vu probablement la difficulté), ni par nos camarades italiens.

Il s'agit pourtant d'appréciations théoriques absolument fondamentales.

Page 151 (étude sur le manuel populaire de Boukharine) Gramsci écrit:

"Le concept objectif du matérialisme métaphysique qui semble vouloir signifier une objectivité qui existe même en dehors de l'homme, mais quand on affirme qu'une réalité existerait même si l'homme n'existait pas, ou bien on fait une métaphore, ou bien on tombe dans une forme de mysticisme. Nous ne connaissons la réalité que par rapport à l'homme et comme l'homme est devenir historique, la conscience comme la réalité sont également un devenir, et l'objectivité, elle aussi, est un devenir, etc.

La formule d'Engels qui dit que : la matérialité du monde est démontrée par le long et laborieux développement de la philosophie et des sciences naturelles doit être analysée et précisée.

On ne saurait oublier que Gramsci travaillait en prison, dans les conditions les plus difficiles, et sur les projets les plus difficiles. On ne saurait non plus sous-estimer l'importance de son apport, la pénétration et la nouveauté de certaines de ses vues, c'est bien pourquoi nous le publions. Mais on ne peut laisser passer, en 1959, des formulations erronées de cette importance. Gramsci a certes raison de critiquer les aspects simplistes du matérialisme de Boukharine. Il a raison de rappeler le passage de l'Anti-Dühring dans lequel Engels explique que la matérialité du monde se démontre par la pratique (sciences et techniques) pratique qui ne s'achève jamais. Mais justement, une des certitudes les plus sûres de l'humanité doit à cette pratique millénaire, c'est l'existence de l'univers en dehors de l'homme et AVANT LUI ... Sinon d'où viendrait cet homme ?

La dialectique c'est beau. Mais pas au détriment du matérialisme.

L'objectivité est 'devenir' dit Gramsci. D'accord. Mais l'objet sur lequel se fonde l'objectivité existe avant l'objectivité elle-même et l'univers a sa dialectique propre qui est précisément la dialectique de la nature..

Pages 161-162 :

Gramsci écrit – après avoir fait l'éloge de l'Histoire du matérialisme de Lange (ce qui est curieux car Lange est un néo-kantien, falsificateur habile, mais falsificateur)

"On pourra constater combien la terminologie le conventionnelle mais elle a son la dans détermination des erreurs et des déviations, chaque fois qu'on oublie qu'il faut toujours remonter aux sources culturelles pour identifier la valeur exacte des concepts, car sous le même chapeau peuvent s'abriter des têtes différentes. On sait, d'autre part, que le chef de l'école de la philosophie de la praxis n'a jamais appelé matérialiste sa conception et que, parlant du matérialisme français, il le critique et affirme que la critique devrait être plus exhaustive. C'est ainsi qu'il n'emploie jamais la formule de dialectique matérialiste mais rationnelle par opposition à mystique, ce qui donne au terme rationnel une signification bien précise. »

Il y a bien des choses à revoir.

1 – Il est exact que Marx critique le matérialisme français du XVIII e siècle, mais il ne le critique pas comme matérialisme, il le critique comme mécanisme, métaphysique, antidialectique. Dans le même ouvrage (La Sainte famille), Marx oppose au matérialisme métaphysique le *« matérialisme désormais achevé »*.

Il est évident qu'il s'agit de son matérialisme à lui, le matérialisme dialectique.

2 – Dans la 10 ème thèse sur Feuerbach (I ère partie Feuerbach), Marx, critiquant Feuerbach, rappelle le *« primat de la nature extérieure »* et reproche à Feuerbach de séparer histoire et matérialisme

3 – Marx, dit Gramsci, n'emploie pas l'expression dialectique matérialiste et il fait allusion à la préface du Capital (dialectique rationnelle). On ne peut pas ici ne pas évoquer la polémique de Lénine contre Mikhaïlovski dans Les Amis du Peuple. Mikhaïlovski disait sur Marx à peu près la même chose : Marx n'a pas fait un exposé du matérialisme dialectique. A quoi Lénine répond : vous demandez où le matérialisme dialectique se trouve chez Marx, et moi je vous demande : où il ne se trouve pas !!

Gramsci connaissait-il ce texte de Lénine ? Je ne sais

Connaissait-il Matérialisme et empiriocriticisme ? On peut en douter.

En tout cas, il ne connaissait certainement pas la Dialectique de la Nature.

Quoi qu'il en soit, une chose est historiquement établie :

Marx et Engels ont été conduits par les nécessités de l'action à se partager la tâche. Marx s'est consacré à l'Economie politique, laissant la critique philosophique à Engels ; d'où la dialectique de la nature. Or, durant toute cette période, Marx et Engels ont maintenu leur correspondance. Si Marx n'avait pas approuvé l'entreprise de son ami, cela se saurait.

Je m'étends un peu longuement sur tout cela (et je m'en excuse) parce que si, en 1959, nous laissons sortir de tels textes sans commentaire – en France – nous serions très coupables. Car le RP Calvez H. Lefebvre et autres y trouveraient des armes. Leur thèse, c'est précisément que la dialectique ne commence que lorsque l'homme intervient ! Et ils nous chicanent indéfiniment sur la notion même du matérialisme.

Je ne crois pas qu'il faille caviarder les textes, d'autant plus qu'ils ont été choisis en accord avec nos camarades italiens.

Mais il faut deux notes – correspondant aux deux points litigieux : brèves, mais nettes, avec le minimum de références.

Et c'est là-dessus que je pose une question : que vont dire (ou penser) nos camarades italiens ?

Il n'est pas douteux (j'ai pu m'en rendre compte au colloque Gramsci) que le matérialisme dialectique n'a pas la même importance pour eux que pour nous. Il y a de nombreuses raisons à cela, je ne m'étends pas là-dessus. Mais il n'est pas interdit de penser que cette faiblesse sur une question de principe n'est pas sans rapport avec les difficultés que nous avons pu connaître, un moment, avec eux. Le matérialisme dialectique historique est un tout, ou n'est pas.

Et si même nous n'avions pour nous que l'argument d'autorité (mais nous avons mieux), je ne vois pas pourquoi le témoignage de Gramsci sur une question de principe devrait prévaloir sur celui du premier compagnon de Marx, Engels, et sur celui de Lénine !

En fait – car c'est un fait – nos camarades italiens attachent infiniment moins d'importance que nous à l'oeuvre philosophique d'Engels et à Matérialisme et Empiriocriticisme. A mon avis, ils ont tort car cela ne facilite pas leur lutte contre l'idéalisme (y compris l'idéalisme clérical).

Parenthèse = nous traduisons Gramsci, c'est bien. Mais s'ils traduisaient Langevin en italien, ce ne serait pas mal non plus.

Si tu es d'accord, je te soumettrai le texte des deux notes que je propose de faire. Mais j'aimerais savoir si tu penses qu'il peut y avoir quelques difficultés avec nos camarades.

En tout état de cause, il me semble que nous sommes les meilleurs juges des exigences auxquelles doit répondre la publication de textes italiens en France.

--
N°14, Note de Georges Cogniot sur le projet d'intervention de Waldeck Rochet au CC d'Argenteuil, 1966, Fonds Cogniot, PCF, Bobigny

Le marxisme est « défini (par Garaudy) comme méthodologie de l'initiative historique » (p 45, 63). Ce n'est pas l'auteur qui a trouvé cela tout seul ; il ne fait que reprendre les vieilles formules de Gramci. C'est Gramsci qui disait que le marxisme était « l'historicisme absolu » et une simple « méthodologie historique » (Il MS e la filosofia di Croce). Gramsci entendait par là souligner le rôle pratique du marxisme dans l'histoire et condamner les idéologues comme Croce attachés à faire l'éducation du genre humain par le haut et sans entrer dans l'action politique.

Mais ceci dit, il est facile de voir que même si, à l'extrême rigueur, cette définition pouvait s'appliquer au matérialisme historique (je dis « à l'extrême rigueur » parce qu'elle escamote le mot de matérialisme et ne retient que l'adjectif historique), elle exclut purement et simplement le matérialisme dialectique. Ce n'est évidemment pas un hasard si Garaudy la reprend : le matérialisme dialectique est ce qui gêne beaucoup (corrigé : le plus) l'Eglise !

Althusser dans son livre récent (et si contestable) Lire le capital, tom II, p 89, fait remarquer à juste raison que Gramsci rangeait les religions et le marxisme dans la même catégorie de « conception du monde », en dépit de la différence radicale de la non-science et de la science. Garaudy semble bien être imprégné de la lecture de Gramsci. Lui aussi met tout sur le même pied, la science et la foi, qui est son contraire. Tous les droitiers – c'est bien connu – font précisément pour cette raison passer par la fenêtre le matérialisme dialectique, sous prétexte que ce serait une métaphysique, dont Engels se serait rendu coupable. Et il est tout à fait logique qu'en estompant ou en mettant entre parenthèses le MD, on en arrive à des projets plus ou moins volontaristes, qui mettent l'accent sur le projet de l'homme en rivalisant presque avec Sartre.

--
N°15, Note de Georges Cogniot pour Waldeck Rochet, 1965, Fonds Waldeck Rochet, PCF, Bobigny

Note pour Waldeck Rochet, *« usage purement intérieur et personnel »* sur la brochure de Garaudy 1965

lie l'élaboration de la théorie ML et travail des intellectuels, *« la théorie n'est pas le monopole des intellectuels ; ils n'ont que trop tendance à le croire ! En particulier les adorateurs de Gramsci ont cette idée ancrée dans la tête »*

conception matérialiste de l'histoire à défendre, ce qui ne veut pas dire qu'on reconnaît pas *« le grand rôle des idées dans la vie de la société »*

p 2 : base et ss

face aux vulgarisateurs du marxisme, *« indépendance relative de la conscience sociale »*
« le rôle actif de la conscience est décrit surtout en relation avec la transformation de la nature par l'homme ; la création de « nouveaux rapports sociaux » n'est évoquée que fugitivement »,

« rôle des idées révolutionnaires et progressives dans la refonte sociale »

p 4 (13 dans le texte de RG) : *« rapports entre idéologie et théorie »* : *« je ne vois rien à ajouter au texte »*, idéologie pas reflet nécessairement déformé de la réalité, mais est bien *« connaissance non scientifique »*

elles peuvent être privées de contenu scientifique (religion) ou se présenter comme scientifique (philosophie marxiste). Domaine de l'idéologie, *« champ de bataille aux idées scientifiques et non scientifique »*

(p 17) : *« problèmes de l'humanisme »*, il faut plus insister sur le fait que l'émancipation de la classe ouvrière est émancipation de l'humanité »

(p 21) : sur l'URSS, *« grande place au camarade Francis Cohen »*

bilan de l'URSS pas complet

p 10 : fond humain du christianisme
p 13 : *« de l'anathème au dialogue »* depuis ce texte (voir p 77, il connait la préface de Cogniot au livre de Delon sur la CFDT, qu'il a connu via Mury aux ES, reproche de pas s'adresser aux chrétiens comme chrétiens : interprétation mécaniste de la SS, niant l'autonomie relative des SS

(p 118) : référence au discours de Togliatti Bergame : changement de la structure sociale modifiera pas la conscience religieuse, le phénomène religieux ne disparaîtra pas

science et religion, deux phases complémentaires, l'argument des *« modèles »*, donc une *« parenté entre connaissance scientifique et illusions religieuse »*
équivoque sur la *« foi »* (p 125) : foi en Dieu et d'avoir foi dans sa tâche de communistes.

Irritation dans les milieux scientifiques/rationalistes sur Garaudy et sa manière de flatter la religion

3/ *« le marxisme est « défini comme méthodologie de l'initiative historique »* (p 45, 63). Ce n'est pas l'auteur qui a trouvé cela tout seul ; il ne fait que reprendre les vieilles formules de Gramsci. C'est Gramsci qui disait que le marxisme était l'historicisme absolu et une simple *« méthodologie historique »* (il MS e la filosofia di Croce). Gramsci entendait par là souligner le role pratique du marxisme dans l'histoire et condamner les idéologues comme Croce attachés à faire l'éducation du genre humain par en haut et sans entrer dans l'action politique.

Mais ceci dit, il est facile de voir que même si, à l'extrême rigueur, cette définition pouvait s'appliquer au MH (je dis à l'extrême rigueur parce qu'elle escamote le mot de matérialisme et ne retient que l'adjectif historique), elle exclut purement et simplement le MD. Ce n'est évidemment pas un hasard si Garaudy la reprend : le MD est ce qui gêne le plus l'Eglise ! »

Althusser dans son livre récent (et si contestable), LLC, tome II, p 89, fait remarquer à juste raison que *« Gramsci rangeait les religions et le marxisme dans la même catégorie de conception du monde »* en dépit de la différence radicale de la non-science et de la science. *« Garaudy semble bien être imprégné de la lecture de Gramsci. Lui aussi met tout sur le même pied, la science et la foi, qui est son contraire. Tous les droitiers, c'est bien connu, font précisément pour cette raison passer par la fenêtre le MD, sous prétexte que ce serait une*

métaphysique, dont Engels se serait rendu coupable. Et il est tout à fait logique qu'en estompant ou en mettant entre parenthèses le MD, on en arrive à des positions plus ou moins volontaristes, qui mettent l'accent sur le projet de l'homme en rivalisant presque à Sartre »

--
N°16, Lettre de Jacques Texier à Franco Ferri, 1965, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

Cher camarade,

aurais-tu la gentillesse de me faire savoir assez rapidement pendant quelle période de l'été vous fermez l'Institut Gramsci?

J'ai en effet l'intention de m'installer à Rome pendant un mois ou plus pour faire le travail nécessaire à la préparation des Ecrits de Gramsci chez Gallimard. Mascolo a du te faire savoir que Claude Gallimard avait accepté mon projet (3 volumes de 500 p, sans compter les Lettres de la Prison que je tiens en réserve). Il devait t'envoyer copie du choix de textes que j'ai proposé. Je compte sur vos observations. De même avant d'écrire les introductions et notes aux 3 volumes prévus, j'aimerais qu'un ou plusieurs camarades compétents me fassent connaître leurs observations sur ce que j'ai déjà écrit (mon livre l'article Gramsci théoricien des superstructures).

Dans l'immédiat fais moi connaître les dates que je demande (je pense venir fin juin, début juillet) et dis-moi si je pourrai disposer d'une pièce de travail à l'Institut pour étudier toute la bibliographie se rapportant au 1er volume (1914-1926).

Mes très cordiales salutations

PS : ci-joint un article de l'Humanité à propos de la 2ème édition de mon livre

N°17, Lettre de Louis Althusser à Franco Ferri, 30 octobre 1967 (Parlato a Parigi), Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

Cher Franco Ferri,

Ce mot très bref, pour te demander où en est la question des textes de Gramsci avec Gallimard ? Si tu as pu te dégager de l'engagement verbal dont tu m'avais parlé, et si tu disposes d'une certaine liberté de mouvement ?

Je voudrais publier un jour (le plus tôt possible ...) les textes de Gramsci sur la philosophie. Tout ce qui touche au problème de la 'philosophie' marxiste, telle que G la concevait. Une grande partie des textes a certes déjà été traduite dans les Morceaux Choisis des Editions sociales. Mais il y a bien d'autres textes à y ajouter, des notes figurant dans les Quaderni, etc.

Et si, de surcroît, il existe encore des inédits de Gramsci, que vous avez, je crois, l'intention de publier, sur la question, je pourrais les joindre à cette traduction (dans la collection Théorie, chez Maspero).

Puis-je te demander si on peut arranger cela de manière convenable et assez vite ? A mes yeux, c'est important.

Et maintenant que voilà 'traitées' les questions d'affaires, je voudrais bien avoir de tes nouvelles, et des nouvelles de l'Institut, de ses projets, etc. Comment vont les choses ? J'imagine que tout ne doit pas être toujours facile. N'oublie pas de me faire envoyer vos publications, auxquelles j'attache un grand prix.

Pour moi, j'ai été de nouveau sérieusement malade l'an dernier. Je vais bien maintenant, mais tous mes projets et travaux en ont sérieusement souffert. Il faut rattraper ce retard, d'autant plus que les choses vont vite. Et qu'on n'est pas au courant de tout. Par exemple je viens, seulement ces derniers ours de découvrir l'existence d'un numéro spécial de Critica marxistà sur Gramsci, avec des articles intéressants à divers titres, où il est (trop souvent...) question de moi. Il y a des critiques justes sur certains points, d'autres critiques qui reposent sur des malentendus de lecture, etc. Je répondrai sûrement un jour, avec le recul dont je dispose maintenant, et en rectifiant les erreurs que j'ai faites, la question de la conception de la philosophie, et de la philosophie marxiste par Gramsci.

J'aimerais bien pouvoir parler de tout cela avec toi. Si tu viens à Paris ne manque pas de me prévenir, et de me faire signe.

Mais, d'ici là, peux-tu me dire où en sont les choses en ce qui concerne les droits sur les textes de Gramsci, et si je puis mettre en train cette traduction-édition de ses textes sur la philosophie, y compris les notes inédites que tu pourrais me communiquer ? Fais-moi l'amitié d'un petit mot.

Je t'embrasse. Althusser

--

N°18, Lettre de Lucien Goldmann à Franco Ferri, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

Lettre de Lucien Goldmann, 22 juillet 1967

Chers amis,

Un de mes étudiants, Monsieur Jean-Marc Piotte, fait sous ma direction une thèse de troisième cycle sur Gramsci.

Il aurait besoin, bien entendu, de consulter tout ce qui a été écrit sur Gramsci, en Italie comme ailleurs, pour mener à bien un travail qui laisse beaucoup espérer.

Jean-Marc Piotte est un étudiant canadien très sérieux, qui s'intéresse beaucoup à la pensée socialiste et je vous serais reconnaissant de faire tout ce qui est en votre pouvoir pour l'aider dans son travail.

Je vous en remercie à l'avance et vous envoie mes fidèles amitiés.

(réponse, 31 août 1967: 'Saremo lieti come Istituto, e io personalmente, di dare tutto l'aiuto al signor Jean-Marc Piotte, il quale ha già avuto, telefonicamente e per iscritto, ogni garanzia di aiuto da parte di uno dei miei collaboratori. La prego, in ogni caso, di indirizzare il sig Piotte a me personalmente')

Lettre de J-M Piotte à IG, 7 juillet 1967

A qui de droit, étudiant canadien, je poursuis une thèse de doctorat sur le role de la notion d'intellectuel dans la pensée politique de Gramsci.

J'aimerais savoir si l'Institut possède les articles de revue et les livres écrits sur Gramsci et s'il me serait possible de les consulter sur place. Je vous ai téléphoné hier à ce sujet mas, vu les difficultés posées par la communication téléphonique, je ne suis pas certain de vous avoir bien compris.

--

N°19, Lettre de Gilbert Moget à l’Institut Gramsci, 1963 Fonds de l’Institut Gramsci, Rome

Caro Franco, un editore ancora poco conosciuto che pare dovrebbe fare delle cose serie, propone di pubblicare una traduzione di A.Gramsci. E uno studioso che conosce Gramsci e vorrebbe dargli un posto in una collana politica che sta iniziando.

Egli non ha l'intenzione di pubblicare le opere complete perché sarebbe, secondo lui, un suicidio senza forti sostanze elargite da un generoso donatore. Se accettate il principio di una scelta (fatta col criterio di suscitar interesse presso il pubblico francese) ritengo necessario discuterne anche a costo di uno sforzo dialettico superiore a quello della prima e ultima esperienza.

L'editore desidera sapere se i diritti siano enormi o ragionevoli. Vuoi dirmi, caro Franco, cosa pensi di questa proposta.

Ti saluto ricordandoti amichevolmente

--

N°20, Lettre de Jean Dautry à Franco Ferri, 1961, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

Cher Ferri,

je vins de retrouver ce double de ma note et je te l'envoie. Mais si vous le perdez je n'aurai plus mon texte.

Je n'ai pas la prétention de croire que c'est un chef d'oeuvre mais cela m'ennuierait qu'il disparaît sans laisser aucune trace.

Prends-en bien soin.

Tu peux m'adresser directement les publications de l'IG. Je m'efforcerai de les signaler dans la Pensée, ou si la Pensée manque de place, dans les Cahiers internationaux.

J'attache, dans l'esprit de Gramsci, la plus grande importance aux relations franco-italiennes. Quand j'ai adhéré au communisme, il y a de cela longtemps, mon premier maître en marxisme fut un fuoriuscito romagnole qui me parlait en toscan, le plus souvent, de 'Cesare' Mussolini cosidetto Benito.

J'ai connu les Tesi di Roma avant bien d'autres textes, et j'ai lu Dante avant Shakespeare et avant Goethe.

Si je m'exprime assez mal par écrit et oralement en italien, c'est que, horresco referens, j'oublie aussi vite la correction d'une langue que Bakounine. Je peux d'ailleurs, replongé dans le milieu national, récupérer très vite.

Je passerai très probablement à Rome cet été. Mais j'ignore la date, qui dépend de facteurs familiaux. Avec l'espoir de te voir, mes voeux pour 1961, et mon amitié.

- mon camarade, mort depuis, était d'origine bordiguiste, et Gramsci m'apparût d'abord comme un personnage faible et maladif derrière les fortes épaules d'Amadeo Bordiga!

--

N°21, Lettre de Franco Ferri à Anouar Abdel-Malek, 9 mai 1973, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

Caro Abdel Malek,

mi è stato comunicato il progetto d una antologia in piu volumi (ciascuno presentato da una tua introduzione) degli scritti di Gramsci. La notizia è molto interessante e noi forniremo tutto l'aiuto possibile.

Ho pero dei dubbi che ti espongo. Il primo concerne il numero dei volumi. Mi si è parlato di quattro-cinque volumi. Una antologia cosi ampia rischia di diventare incomprensibile; molti dei temi sono di interesse strettamente nazionale (sopratutto la parte che concerne la storia e alcuni aspetti della cultura italiana, e la parte che concerne le polemiche politiche dopo la costituzione del partito comunista).

Comunque se ne puo ricavare un volume.

Per i Quaderni una bouna scelta è contenibile in un volume; con due volumi si debbono riprodurre testi già più particolari e meno difficile generalizzabili.

Le Lettere costituiscono un terzo volume.

E siamo cosi a tre volumi.

Ma con quale criterio scegliere? Quello usato per la Francia, la RFT, l'URSS, ecc ?

L'antologia migliore per i Quaderni del carcere, è quella pubblicata da Lawrence and Wishart a Londra. Per le lettere una buona scelta è stata pubblicata da Einaudi. Per gli scritti precedenti l'arresto un buon piano è quello di Gallimard (ancora in traduzione).

Le mie, pero, sono osservazioni molto esterne; forse io non conosco bene il tipo di lettori e interessi culturali ai quali è destinata la traduzione. E tu sei certo il giudice migliore; potro rivedere il progetto e ampliare l'eventuale antologia fino a 4-5 volumi. Ripeto, pero, il dubbio mi resta.

E infina una difficoltà molto seria e per noi insormontabile: che traduce e da che lingua?

In Italia, e mi sono informato bene, non c'è possibilità di trovare un traduttore in grado non dico di affrontare testi tanto difficili, ma in generale testi cosi ampi nel loro complesso. Il traduttore va quindi ricercato o in Francia o in Gran Bretagna, cosa che tu puoi fare meglio di noi conoscendo certo degli specialisti.

A seconda del traduttore bisognera considerare l'edizione da tener presente per la traduzione (dal francese, dall'inglese, dal russo). Ma questa è una questione subordinata al riperimento del traduttore.

Si tratterebbe di anni di lavoro in ogni caso.

In conclusione; ottimo il progetto, ma desidererei da te maggiori chiarimenti e precisazioni. So che presto verrai in Italia e potremo parlare direttamente, per cercare insieme la soluzione migliore.

In attesa di tue notizie, ti invio i piu affettuosi e amichevoli saluti.

Réponse:

Mon cher Ferri,

je suis très heureux de lire ton excellente lettre du 9 mai, au sujet du projet d'édition Gramsci.

Laisse-moi d'abord te fournir une précision qui paraît manquer dans ta lettre: il ne s'agit pas d'une édition en France ni en Grande-Bretagne – mais bien d'une édition en langue arabe, la première d'importance que nous souhaitons maintenant mettre en oeuvre.

Je te fais tenir, ci-joint, copie de la lettre de Dar-al-Taliah, selon mon idée, nous aurions eu la possibilité de choisir entre deux solutions: soit une édition complète de Gramsci, soit une édition sélective en morceaux choisis.

Les arguments que tu développes dans ta lettre me paraissent tout à fait acceptables et je les fais donc miens.

Je propose donc que nous publions trois volumes, sous le titre général: Oeuvres choisies d'Antonio Gramsci, comme suit :

1/ Une anthologie d'écrits théoriques et politiques, à constituer à partir d'oeuvres choisies propres, sans crainte cependant d'y inclure quelques textes spécifiquement 'italiens';

2/ Les Carnets de prison, à partir de l'édition Lawrence and Wishart, de Londres ;

3/ Les Lettres, à partir de l'édition encore à paraître chez Gallimard;

Cela signifie, très exactement, que nous pourrions entreprendre très rapidement l'édition du deuxième volume, directement à Beyrouth. Par la suite, nous attaquerions le troisième volume dès sa publication avec Gallimard. Il reste le problème du premier volume.

C'est ici que le rôle de l'Institut Gramsci me paraît être central. Je vous propose donc d'envisager la constitution d'un volume, mettons de 4 à 500 pages, des écrits théoriques et politiques fondamentaux de Gramsci. La difficulté sera alors, une fois cette table des matières convenue, de les faire traduire de l'italien en français. Nous aviserons en temps utile.

Je tenais cependant à t'envoyer ce premier écrit, que je communique également à Dar-al-Taliah, afin que ce projet – auquel j'attache le plus grand prix – puisse être initié dès maintenant.

Pour ma part, je proposerais de rédiger une étude générale d'orientation à l'ensemble des trois volumes, afin d'e mettre en perspective la pensée et la vie d'Antonio Gramsci, dans le cadre du mouvement national de libération, de révolution et de renaissance dans le monde arabe.

Je serai en Italie tout le mois de juin à l'adresse ci-jointe (Elba). Fais-moi signe afin de voir s'il ne serait peut-être pas possible de passer un ou deux jours au soleil à évoquer tout ceci.

Je ne pense pas venir à Roma avant Noel.

Dans l'attente de te livre très bientôt, je te prie de croire, cher Ferri, à mes salutations d'amitié fraternelle.

Cc : Bashir al-Daouq

--

N°22, Lettre de Michèle Thomas à Franco Ferri, 31 mai 1970, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

Cher Franco Ferri,

je viens de rentrer de Prague où j'ai rencontré Lubomir Sochor. Celui-ci m'a demandé de vous faire parvenir sa traduction de Gramsci pour les archives de l'Institut. L'introduction (dactylographiée) qu'il en avait écrit n'a pas été éditée.

Vous le savez peut-être Lubomir vient d'être licencié de son poste de faculté et sa situation, intellectuelle et matérielle, sera d'ici peu des plus précaires. Il n'est pas le seul: Kosik et les milliers d'autres sont dans le même cas.

Dans ces conditions difficiles, Lubomir désirerait poursuivre malgré tout ses recherches marxistes, continuer son travail intellectuel. Serait-il possible que vous-même, ou un camarade de l'Institut, vous mettiez en rapport avec lui pour envisager une collaboration à une revue communiste italienne – ceci dans la mesure où vous le jugerez possible et souhaitable ? - A cette fin je vous transmets son adresse

--

N°23, Lettre de Jordi Solé Tura à Franco Ferri, 14 mai 1967, Archives de l'Institut Gramsci, Rome

Cher Ferri,

je vous envoie la version définitive de ma communication au Convegno di Studi Gramsciani. J'ai fait quelques modifications, spécialement importantes – pour moi – étant donnée l'actuelle situation politique.

Je vous prie, aussi, de m'abonner à Rinascita et de m'indiquer le meilleur moyen de vous envoyer le prix de l'abonnement. Peut-être un mandat international ? J'ai déjà demandé l'abonnement à travers une maison espagnole, mais les mois passent et je ne reçois rien.

Je profite de l'occasion pour vous remercier de toutes les attentions que j'ai reçu à Cagliari.

Je vous confirme que je vais préparer pour Ediciones 62 de Barcelona deux autres anthologies de Gramsci. Je crois qu'ils vous ont écrit déjà à ce sujet.

--

N°24, Lettre de Franca Baratto Trentin à Franco Ferri, 6 septembre 1964, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

Egregio dottore,

te invio la mia allieva, Jeanne Bonavita, studentessa alla Sorbona che deve presentare una tesi di laurea francese su Antonio Gramsci. Altre noster scolare ti sono presentate personalmente all'Istituto Gramsci e, da quanto ci risulta, non sono state tanto premurose nè efficienti le accoglianze. Forse queste ragazze non hanto saputo nè farsi capire ne trovare chi ha il compito di aiutare e di orientare i visitatori. Per questo, mi permetto di importunarla, pregandola di fare il necessario perché il lavoro della signorina Bonavita sia agevolato. Mio marito, Mario Baratto, che lei conosce, credo, doveva scriverle in proposito, e lo fara, penso, anche Bruno Trentin, il moi fratello, mi ha promesso di telefonarle ; ma non se lo fara. Un interesse vivo per Gramsci esiste fra gli studenti della Sorbona, ed è importante che essi trovino a Roma, presso di voi, l'aiuto necessario. Sono gia abbastanza osteggiati nel loro paese senza che abbrino da trovare in Italia una scarsa simpatia.

Le prego di gradire, egregio dottore, i miei cordiali saluti e la mia gratitudine »

--

N°25, Lettre de Louis Althusser à Franco Ferri, 25 décembre 1965, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

Cher Franco Ferri,

je réponds avec retard à ta lettre : je suis en effet assez malade, et actuellement à l'hôpital.

Je suis très heureux d'apprendre que tu as reçu les livres, et très touché de l'intérêt que toi-même, ainsi que Luporini y portez. Tu as raison, il faudra qu'un jour nous nous voyions pour discuter de tout cela. Un jour, dans quelques mois, car j'ai peur que cette période de maladie ne dure encore longtemps.

Les œuvres de Gramsci – il m'est assez difficile de te donner un conseil – je ne connais pas Buchez-Chatel, qui semble être une jeune maison en voie de croissance. Je connais l'Arche (éditeur voisin), Plon et Maspero. Le plus sûr et solide est Plon, incontestablement = grosse maison – mais celui qui fera tout pour faire sortir les ouvrages dans les meilleures conditions est Maspero. Cela dit que penses-tu faire paraître : les Quaderni dans le texte complet ? Ou bien des morceaux choisis plus vastes que ceux qui sont sortis aux Editions sociales ?

Excuse-moi de te donner des indications aussi brèves. Quand j'irai mieux, je te reparlerai de tout cela.

Reçois cher F.Ferri, mon salut très chaleureux.

--

N°26, Lettres de Francisco Fernandez Buey à Valentino Gerratana, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

Lettre de Fernando Buey à Gerratana, 5 avril 1975, Barcelone

Querido amigo, me es muy grato poder decirte que he corregido ya las segundas pruebas de impronta de la traduccion de tus Ricerche y que, si no hay ningun contratiempo, los dos volumes

estaran en librerias el proximo mes de mayo. En cuanto tenga los primeros ejemplares te los enviaré.

Traduje tu prologo para la edicion castellana – que agradecemos mucho – y corregi la errata que me senalaba y que ya habia advertido al traducir. Por supuesto, se conservara el titulo y los subtitulos de acuerdo con tus deseos.

Otra cosa. Como muy probablemente recordaras por cartas de Manuel Sacristan, Ed Grijalbo estan interesadas en la publicacion en castellano de la obras de Antonio Gramsci. Tenemos una opcion de Einaudi sobre la edicion critica que tu estabas preparando de los Quaderni y hemos leido la entrevista que aparecio hace meses en Rinascita en la que se anunciaba la proxima publicacion de esa edicion. Ha aparecido ya ?

Quisiera pedirte todavia un favor mas. Actualmente estoy dando un curso en la facultad de letras de la universidad de Barcelona sobre Antonio Gramsci (particularmente sobre los anos de l'Ordine Nuovo). No es nada facil encontrar en Barcelona toda la bibliografia sober el tema (en especial cuando se trata de los articulos de revistas). Por ello, me interesaria saber si a traves del Istituto Gramsci podria conseguir fotocopias de algunos trabajos sobre AG que necesitaria, y, si efectivamente al Istituto presta ese servicio, a quien deberia dirigirme. El interes por Gramsci es actualmente en Espana muy considerable (aunque por la influencia francesa todavia predomina aqui, desde el punto de vista editorial, una corriente de interpretacion *« postalthusseriana »*) : las dos primeras edicionees de la Antologia de AG preparada por Manuel Sacristan se han agotado muy rapidamente y en estos ultimos meses se han traducido los trabajos de Grisoni/Maggiori y de Piotte. Pronto apareceran : 1) una antologia de escritos de Gramsci y Bordiga sobre los consejos de fabrica ; 2) el libro de Texier sobre AG ; 3) una seleccion de escritos sobre AG (con las ponencias principales de Studi Gramsciani y de la convencion de Cagliari) ; 4) el libro de la Macciocchi... »

Lettre de Fernandez Buey à Gerratana, 25 août 1975

(intérêt parmi les étudiants : *« Marxismo y darwinismo »*, et *« Estado socialista y capitalismo de estado in Ricerche)*

« No estoy seguro de que mi trabajo sobre A.Gramsci en la universidad de Barcelona pueda continuar el proximo curso que empieza en octubre. Durante el curso pasado una parte importante del profesorado de la universidad mantuvismos una larga huelga que se saldo sin despidos y con una victoria relativa (teniendo en cuenta que fue la mas larga y dura huelga de trabajadores intelectuales que ha habido en Espana en los ultimos anos). Pero despues del verano la situation politica general del pais ha cambiado y se esta perfilando ya una agudizacion de las medidas represivas dentro y fuera de la universidad : la actual ley anti-terrorismo, recientemente promulgada, equivale de hecho a un estado de excepcion

permanente en todo el territorio del Estado. Aun asi – incluso fuera de la universidad – espero poder seguir el estudio de Gramsci, que este ano he centrado sobre todo en la etapa de 1919 a febrero de 1921. Te agradezco mucho, por tanto , tu amable ofrecimiento en los tocante a los fonds bibliograficos de IG »

--

N°27, Lettres de Christine Buci-Glucksmann à Valentino Gerratana, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

Lettre de C.Buci-Glucksmann à Gerratana, 8 mai (1974?)

Mon cher Valentino,

je t'écris rapidement en cette période de politique intensive, où nous avons tellement besoin de *« socrates prolétariens »* ! pour l'emporter sur Giscard (les résultats sont positifs et rien n'est encore joué, mais ce sera dur, très dur), pour te donner les renseignements que tu cherchais).

Le livre se trouve à la bibliothèque de l'IMT, avec le titre d'ensemble uivant (Karl Marx, homme, penseur et révolutionnaire).

Si tu as besoin de connaître plus précisément les articles ou si tu cherches d'autres références françaises, je suis tout à fait à ta disposition.

Depuis Rome, j'essaie de me préserve un peu pour écrire le livre (ce que je fais...) mais je n'échappe guère, et c'est normal, à la fièvre politique électorale.

France Nouvelle a publié un article de Texier sur le livre de Macciocchi et la Nouvelle Critique prépare plusieurs choses : un article plus long sur MA Macciocchi (de J.Texier, celui de France Nouvelle étant un abrégé, qui sortira en juin) en même temps qu'une note de lecture sur le numéro de Dialectiques. En octobre, je dois donner quelques passages de mon livre (espérons qu'il sera fini!) et nous envisageons un ensemble sur Gramsci en France.

Voilà pour ce point. Pour l'autre, la victoire de Mitterrand et la vôtre au référendum de dimanche prochain, espérons et luttons …

En toute amitié, Christine

--

Lettre de Christine à Gerratana, le 30 octobre (74?)

Mon cher Valentino,

je profite du passage à Paris de M.Boffa pour lui donner une lettre. Par ici, c'est la grève des postes depuis près de quinze jours ! Eh oui, une situation à l'italienne (ou presque).

Je te remercie pour les renseignements précieux que tu m'as envoyée, renseignements qui s'appuient et vérifient ma propre interprétation – heureusement du reste !

Mon livre est pratiquement terminé : 250 pages sont déjà sous presse, et je termine les 200 autres pour cette semaine. C'est un long, lourd travail, puisqu'il aura finalement près de 400 pages !

A vrai dire, j'ai ré-évalué en cours de route la place de la période de l'Ordine Nuovo. Je pensais au départ privilégier la période 23-35 pour reconstruire la théorie de l'Etat (et le reste). Mais c'était une erreur. Finalement j'ai reconstruit l'ensemble de la problématique de l'Etat depuis les œuvres de jeunesse, et je suis de plus en plus persuadée que la période 18-20 est décisive pour comprendre la suite. Enfin tu verras bientôt car il sort fin décembre (sortie prévue : la rentrée de janvier).

A ce sujet, j'en profite pour te dire que le CERM organise deux journées d'étude sur Gramsci en janvier (les 11 et 12 janvier) et que tu seras officiellement inviter (ainsi que Franco Ferri). En fonction de la *« conjoncture Gramsci »* en France, nous avons retenu les trois sujets suivants :

1 – Gramsci et l'Etat (rapport : moi-même)

2 – Alliance, bloc historique et conception du parti (rapport : Ricci)

3 – Gramsci et la philosophie (rapport : J.Texier)

Mais (si les postes remarchent!) tu auras confirmation de tout cela d'ici peu.

L'introduction de Paris à Gramsci (Ecrits politiques I) est à proprement parler scandaleuse. J'ai fait un papier dans France Nouvelle consacré en priorité à la présentation des textes politiques de Gramsci (et en réfutant le philo-bordiguisme sommaire de Paris, l'expérience de l'Ordine Nuovo comme *« aux antipodes du léninisme »*!!). Mais il faut faire plus, et nous y reviendrons (démonter une opération anti-communiste et anti-togliattienne) * Les Editions sociales traduisent le Gramsci de Togliatti. C'est une bonne chose *

Nous venons d'avoir un Congrès extraordinaire, assez extraordinaire en effet ! La discussion fut passionnée et le texte final adopté est bien différent du premier. Plus offensif et plus juste : c'est la première fois que j'assiste à une *« rectification »*, en grande partie sous l'effet de la base …

Je dois aller cette semaine à la Nationale pour trouver les renseignements que tu me demandes et je te les ferai parvenir vite. Ces derniers dix jours avec mon livre à finir, les cours et le congrès, j'ai mené une vie de folle ! …

A propos des Cahiers, peux-tu me rassurer sur deux points en dehors du passage explicitement consacré à Staline (Machiavel, p 114 – note de 1932-33?) où Gramsci critique la position de Trotsky contre la majorité. Y-a-t-il dans les inédits d'autres passages explicites où Gramsci parle de Staline ? (Je ne parle pas de tout ce qui est implicite et qui relève de l'interprétation). Je te demande cela car j'ai fait une assez longue analyse de l'Etat de transition (au communisme) depuis l'Ordine Nuovo jusqu'en 1935.

Si jamais il y avait un fragment, peux-tu me le photocopier et me l'envoyer ? (je pourrai ajouter une note sur épreuves) 2) d'après mes recoupements personnels la notion de Guerre de position comme spécifiant le concept d'hégémonie en lui donnant un contenu stratégique, se constitue (parallèlement au travail sur Machiavel, Boukharine etc..) au cours de l'année 1931. Est-ce juste ? As-tu date de la première apparition du concept ? ..

Je regrette bien de ne pouvoir aller à Rome te montrer mon travail. Mais ainsi va la vie dans *« ce monde grand et terrible »*. L'éditeur me presse (je ne peux donc pas attendre la sortie de ton édition que j'attends avec l'impatience que tu imagines. J'ai lu dans la presse italienne qu'elle doit sortir au printemps 75. Est-ce vrai ?

Il n'est pas exclu que je fasse un saut à Rome vers la mi-décembre, puisqu'en principe je vais passer une semaine à Florence ave une délégation CERM-Dialectiques (vers le 10 décembre).

On verra d'ici là – mille fois merci pour ton aide. Sans elle j'aurais fait un autre livre (la consultation des Cahiers que j'ai eu le temps de regarder m'a beaucoup aidé.

Amitiés à tous les camarades,

bien à toi en toute amitié

PS : le numéro de Dialectiques consacré au Politique se vend bien ! (y compris au Congrès extraordinaire du parti, où elle avait son stand. Et où j'ai eu le plaisir de voir Franco Bertone)

--

Lettre de Christine Buci-Glucksmann à Gerratana, 17 juillet 1974

Cher Valentino,

décidément avec ce *« malgoverno »* italien, rien ne va plus. Même les postes cherchent à produire des effets *« surréalistes »* ! Juge la situation : je viens de recevoir ta lettre, écrite il y a deux mois ! Et qui nous souhaite une victoire aux élections …

Nous avons eu un grand succès qui conditionne toute la vie politique actuelle mais pas une victoire … Quant à mon silence apparent … je suis tout à fait innocente.

Ces deux mois ont été passionnants. Le parti est lancé das une immense discussion (à la base) qui ira jusqu'au Congrès (milieu novembre). Il s'agit (à mon avis) de questions fondamentales, touchant les rapports entre l'avant-garde et les masses – la politique du rassemblement du peuple de France – la dialectique démontre ?? transformation sociale. Les esprits *« malins »* dirait que nous sommes à l'heure italienne : c'est notre *« compromis historique »* (cf appel aux gaullistes) et notre lutte pour un parti nouveau. Je te laisse faire les commentaires …

Quelques nouvelles : tu sais sans doute que ton article sur l'Etat paraît dans le numéro de septembre (et pour la fête de l'Humanité) sous le titre *« explosif »* de Lénine critique de Staline : sur l'Etat.

Le numéro de Dialectiques sur Gramsci va être traduit en italien chez Einaudi (coll Politecnico) et probablement en allemand. Le numéro italien sortira en septembre-octobre.

Quant au CERM, nous avons demandé de faire un colloque de deux jours consacré à Gramsci milieu novembre 74. Les sujets ne sont pas encore tout à fait fixés, mais je pense que ce sera :

- Etat et appareils d'hégémonie (en principe – plus révolution en pays capitalistes développés. Je ferai ce rapport) ;
- L'historicisme (avec tous les débats philosophiques)
- l'analyse du fascisme

Sans exclure d'autres thèmes contributions. L'intérêt *« gramscien »* avance à toute vitesse (mot incompréhensible) dans le parti (qui sort la nouvelle édition des Morceaux choisis en octobre-novembre).

Quant à moi, je travaille intensément. J'ai déjà écrit (en 1 mois ½!) les deux tiers du livre (200 pages) et je le finirai en principe fin août. Je dois le remettre début septembre (il sort courant octobre-début novembre). Si je l'ai fini, je ferai un saut à Rome pour régler quelques problèmes de références … (et autres).

A ce sujet, j'ai un petit service à te demander (si toutefois tu n'es pas en vacances). Je désirerai savoir deux choses. 1/ le travail de G sur Boukharine date de 1931. Mais quelle est la date des premiers textes ? Ceci pour les situer par rapport aux conversations de la prison et au travail sur Machiavel (dans le cahier 4, les deux sont étroitement liés). 2/ Pour les mêmes raisons, a-t-on la date du fragment 38 du Cahier 4 (numérotation de ton édition) page 457 (Gerr : automne 1930). Bien sûr ne te dérange pas spécialement pour moi – si tu ne vas pas au Gramsci ou si tu es en vacances …

La référence de l'ed Gordon and Breach de Labriola est la suivante : essais sur la conception matérialiste de l'histoire, traduit par Alfred Bonnet)

Un mot avant d'achever cette longue lettre : je me suis beaucoup <u>amusée</u> de la lecture de ton papier sur MAM !

Merci pour tout et à bientôt

Affectueusement

Christine

--

15 octobre 1973

Cher Valentino,

quelques lignes rapides, car la vie est affolante et les nouvelles politiques ne nous laissent pas une minute de libre …

Nous (le CERL et J.Texier, avons traduit ton article de Critica marxista sur la Transition et avons fait une discussion. Si tout se passe comme prévu l'ensemble doit sortir dans le numéro de la Pensée de février.

D'ailleurs, ce même mois le numéro de Dialectiques consacré à Gramsci sortira ! …

Un numéro très franco-italien, pour lequel je prépare également un article (un chapitre de mon livre à paraître)

Côté italien ; toi, traduction des articles de Gruppi et Badaloni (le n de Critica marxista) + un article de Cirese.

Côté français : Portelli + D.Grisoni (qui sort un livre d'ici peu) + Texier (probablement) + moi (sûrement).

En somme, nous entrons dans l'ère franco-italienne …

A ce sujet, nous devons, si l'Institut Gramsci est d'accord (Pasquarelli a écrit à Franco Ferri) venir à Rome vers le 30 octobre pour mettre sur le pied le fameux colloque *« Transition et Révolution »*.

Les événements tragiques du Chili (et les interprétations qu'ils suscitent dans le parti quant à la voie italienne au socialisme..) suffiraient à montrer l'urgence de ce colloque. Je souhaite vraiment que nous puissions faire avancer cette affaire...

En somme nous allons sans doute nous voir bientôt et j'aurai bien des choses à te raconter …

La philosophie marxiste débat et progresse à l'ère de l' *« Anti-Lewis »* (tu vois ce que je veux dire) et le parti avance, non sans difficultés …

En toute amitié, Christine

--

N°28, Lettre de Robert Paris à Valentino Gerratana, 16 juillet 1972, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

Cher Gerratana,

Dionys Mascolo m'a transmis votre lettre du 7 juin dernier et j'ai été extrêmement heureux d'apprendre que vous vous proposez aimablement de m'aider dans la préparation de l'anthologie française des écrits de Gramsci que doit publier Gallimard.

Depuis plusieurs années, je suis en effet au courant du travail que vous accomplissez pour réaliser une édition critique des Quaderni, et, dès que l'on m'a proposé d'organiser cette anthologie de Gramsci, j'ai estimé qu'il était absolument indispensable de tenir compte des résultats auxquels vous étiez parvenu ; résultats dont j'avais pu mesurer l'importance à travers vos articles parus dans Prassi rivoluzionaria e storicismo in Gramsci ou dans Rinascita.

Je souhaitais donc, précisément comme vous le suggérez dans votre lettre, publier les textes retenus des Quaderni dans l'ordre chronologique. Un premier choix, tout provisoire, a été fait dans ce cas, dont une copie a été transmise, en son temps, à Franco Ferri, qui vous l'a certainement communiquée.

Il s'agit – permettez-moi d'y insister – d'un choix extrêmement restreint et provisoire, que je me proposais d'élargir par la suite avec l'appui de l'Istituto Gramsci : restreint, car l'espace assigné à l'anthologie demeurait limité – mais désormais Gallimard vient d'accepter l'idée de publier l'anthologie de Gramsci non plus en trois, mais en quatre volumes … provisoire, pour les raisons que j'ai exposées ci-dessus.

J'envisage donc de venir au mois de septembre à Rome et, plus précisément, à l'Institut Gramsci. Mais d'ores et déjà, vous est-il possible de m'aider à dater les textes retenus pour le choix provisoire et de me signaler ceux qui, selon vous, devraient figurer également dans ce choix ?

Je vous en remercie d'avance et vous prie d'agréer mes cordiales salutations »

--

N°29, Lettre de Dionys Mascolo à Franco Ferri, 15 septembre 1972, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

Cher Ferri, cher Gerratana,

je vous écris à tous deux ensemble, comme il m'est déjà arrivé de le faire, d'abord pour votre information réciproque et aussi pour que, en cas d'absence de l'un de vous, il puisse être fait suite à mes demandes par l'autre.

Robert Paris est revenu de Rome avec un esprit très optimiste, enrichi de toutes les précisions qu'a pu lui donner Valentino Gerratana. Nous venons de parler ensemble en détail des moyens dont nous pouvons disposer pour hâter le travail de traduction. J'ai pu également parler aujourd'hui même avec M. Gallimard, très désireux lui aussi de faire tout son possible pour que l'édition française ne tarde plus. Cependant, comme M. Gallimard me le fait remarquer lui-même, certaines données nous manquent encore. C'est pourquoi je vous demande aujourd'hui de sa part :

1/ de nous dire le plus rapidement possible quel est le calibrage total des Quaderni. Je ne sais si la notion de calibrage est exactement la même en Italie qu'en France. En France, les typographes désignent par calibrage le nombre des signes typographiques, espacements compris, qui se trouvent dans un texte ;

2/ il nous est finalement indispensable d'avoir sous la main dans nos bureaux, aux Editions Gallimard, une photocopie complète des Quaderni. En effet, nous avons institué un mode de travail que je qualifierai de démocratique en donnant à tous les traducteurs qui ne sont pas seulement des italianisants, mais aussi des Gramsciens, la faculté de faire toutes les remarques et objections qu'ils jugeraient justes à propos de toutes coupures, suppressions ou commentaires. Naturellement la promesse qui leur a été ainsi faite serait illusoire s'ils ne pouvaient faire eux-mêmes de vérifications sur les textes. C'est pourquoi ce matériel nous est aujourd'hui tout à fait indispensable à la bonne entente entre tous ceux qui travaillent à l'édition de Gramsci, donc à la bonne marche du travail.

Robert Paris me dit que Franco Ferri était précisément occupé ces temps derniers à faire faire des photocopies des Quaderni. J'espère qu'il lui sera possible d'en faire faire une pour nous au plus vite. Je l'en remercie d'avance. Il va de soi que les frais de cette photocopie seront à la charge des Editions Gallimard. » (secr : Elisabeth Poutriquet)

--
N°30, Lettre de Valentino Gerratana à Robert Paris, 22 mars 1973, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

Caro Paris,

rispondo alla tua lettera in data 13 marzo, ricevuta alla fine della settimana scorsa. Nei primi giorni di questa settimana sono stato fuori Roma, e ti scrivo appena tornato. Ti ringrazio delle

notizie che mi dai. L'idea di tradurre tutti i Quaderni, escludendo solo i testi di prima stesura, è certamente buona ; ma presenta tuttavia qualche inconveniente, e in particolare questo :

i primi nove quaderni contengono testi di prima stesura e testi di stesura unica. I piu importanti sono evidentemente i primi, giacché sono ripresi nei Quaderni successivi ; anche tra i secondi vi sono note importanti, ma si trovano al tempo stesso non poche annotazioni del tutto marginali o di importanza secondaria. Pubblicando tutto l'edizione acquista un carattere documentario, e si ha comunque un quadro fedele dello sviluppo degli interessi di Gramsci. Ma se si escludono i testi di prima stesura il quadro si impoverisce : perdendosi il carattere documentario viene ad esasperarsi la frammentarietà delle note e vengono ad acquistare un eccessivo rilievo proprio le note meno importanti.

Poiché penso che in ogni caso non vi conviene pubblicare anche i testi di prima stesura, potreste forse ovviare in qualche modo all'inconveniente, cominciando con il Quaderno 10 (XXXIII), con il quale iniziano i testi di seconda stesura (alternati ai nuovi testi di stesura unica), e pubblicando in appendice (o seconda parte) i testi di stesura unica dei Quaderni 1 (XVI) – 9 (XIV). Questa parte portrebbe anche essere sfrondata delle note del tutto marginali (semplici schede bibliographiche, riassunti di articoli) particolarmente numerosi nel Quaderno 2 (XXIV). Mi pare che in questo modo l'edizione verrebbe più equilibrata. In ogni caso tengo a precisare che queste osservazioni sono espresse soltanto a titolo personale e non a nome dell'Istituto Gramsci.

Se, come spero, verrai a Roma per Pasqua, potremo eventualmente discutere anche di questo. Potremo al tempo stesso esaminare la questione della tavola delle concordenze, e vedrai anche lo stato di preparazione della nostra edizione. Ho cominciato a correggere le prime bozze, ma come puoi capire il lavoro è lungo e non potremo uscire prima della fine dell'anno.

Una questione più urgente è quella riguardante la prima parte del vostro piano (Ecrits 1914-26) che, come mi scrivi, andra presto in stampa. Abbiamo recentemente scoperto un articolo di Gramsci, pubblicato su Lo Stato operaio del 7 febbraio 1924. L'articolo, sfuggito alle precedenti ricerche (per l'incompletezza della collezione di Lo Stato operaio) dovrebbe interessarvi particolarmente, perché mette in guardia delle traduzioni francesi degli articoli di Gramsci apparsi sulla Correspondance internationale e rettifica alcuni errori di un articolo ristampato nel volume La costruzione del Partito comunista, pp 520-522. Ti mando, perché possa tenere conto, una foto copia di questo articolo di Gramsci, insieme alla foto copia dell'articolo dell'Avanti con cui Gramsci polemizza. Ti ringrazio di avermi inviato l'estratto degli Annales con la tua recensione – molto interessante, ed anche molto equilibrata – del libro di Leonetti. Nelle speranza di vederti presto a Roma, ti saluto molto cordialmente.

--

N°31, Lettre de Robert Paris à Valentino Gerratana, 11 avril 1973, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

Cher Gerratana,

je te remercie de ta lettre du 22 mars et de la documentation que tu m'as transmise. Malheureusement, je ne pourrai venir comme je l'espérais à Rome pour Pâque : je ne dispose que de quelques jours de liberté que je voudrais mettre à profit, après un hiver assez fatiguant, pour aller me reposer à la montagne. Mais ce n'est là évidemment que partie remise et je viendrai ultérieurement à Rome te consulter pour l'édition des Quaderni. En attendant, l'un des futurs traducteurs des Quaderni, Gérard Granel, devrait mettre à profit ses vacances universitaires (j'entends celles de Pâque) pour venir, comme tu nous l'avais proposé dans ta lettre à Mascolo du 22 février dernier, effectuer avec ton aide le report des numéros des §§ sur la photocopie des Quaderni en possession de Gallimard, ce qui nous permettra d'utiliser la table des concordances (dont il nous faudra, de ce fait, une photocopie). Ce sera là, je le précise, sa seule mission.

J'en viens maintenant à notre projet d'édition des Quaderni. L'idée d'une édition complète est acquise et il n'a jamais été question de renoncer aux textes de *« stesura unica »* (je souligne car je crains de m'être mal exprimé sur ce point dans ma dernière lettre). Où il peut y avoir problème, effectivement, c'est à propos des textes de prima stesura. Une règle ou une tradition de l'édition *« scientifique »* française veut en effet que les premières versions d'un texte, considérées en quelque sorte comme dévalorisées à l'égard de la version définitive, soient généralement publiées sous le titre de *« variantes »* : règle assez logique lorsqu'il s'agit d'une œuvre poétique ou expressément littéraire, mais qui, je crois, devient absurde dans le cas d'une œuvre comme les Quaderni. C'est donc là un point où je me suis longtemps trouvé en désaccord avec Mascolo, pour qui, en bonne orthodoxie, les textes de prima stesura ne pouvaient avoir le même poids que les versions définitives.

Mais désormais (et, somme toute, depuis ma dernière lettre) il est acquis que tout devrait être publié – excepté, bien entendu, les essais de traduction. Tout, y compris ces fiches bibliographiques et autres dont je conviens avec toi qu'elles m'apparaissent extrêmement marginales, mais dont la suppression serait considérée par certains comme une insupportable censure … tout au plus la sortie des Cahiers ne s'effectuera-t-elle probablement pas dans l'ordre strictement chronologique : il s'agira, autrement dit, de publier d'abord, autant que possible, les textes de stesura unica et de seconda stesura, et, ensuite, les textes de prima stesura, avec un système de renvoi aux versions définitives (et encore n'est-ce peut-être pas absolument nécessaire). Le projet auquel nous étions arrivés, de notre côté, avec Mascolo ne diffère donc qu'assez peu de celui que tu me proposes : si ce n'est, bien entendu, que les textes de prima stesura seraient également publiés et que nous reprendrions jusqu'aux notes les plus marginales. Mais peut-être trouveras-tu que notre projet pêche par maximalisme : j'aimerais, en tout cas, avoir ton avis, très utile ici pour faire avancer les problèmes.

Je te remercie vivement pour l'article de Gramsci, *« Discutiamo, se vi pare ... »* effectivement, je sais que les articles publiés dans la Correspondance internationale n'expriment qu'avec une fidélité toute relative la pensée de Gramsci, tout comme je connais les réticences manifestées par Franco Ferri à l'idée que ces textes figureraient dans l'édition française. Mais, compte tenu de ce que ces textes ne seront publiés que dans les annexes des différentes parties de l'ouvrage et accompagnés d'une notice en soulignant le caractère, disons, relatif (j'y ajouterai des extraits de l'article du 7 février 1924), il ne me semble pas inutile d'un point de vue historique, de les conserver, fut-ce dans le cadre d'une anthologie (au demeurant assez vaste). C'est là, en effet, le Gramsci que ses contemporains ont connu et reconnu : hors d'Italie, s'entend, et exception faite de personnalités comme Sorel, Jacques Mesnil, etc. J'ai moi-même connu de vieux militants, lecteurs attentifs de l'Inprekor, qui ne connaissaient de Gramsci que cet aspect-là et en avaient pourtant une image tout autre que négative. Tu conviendras, du reste, avec moi que, en dépit de leurs imperfections, ces textes tranchent largement avec la plupart des articles publiés dans l'organe de l'Exécutif. A quoi s'ajoutent, de ma part, une foule de motifs sentimentaux, dont ma surprise et ma joie lorsque, pour la première fois, j'ai rencontré ces textes en lisant une vieille collection de la Correspondance Internationale : mais je ne vais pas m'étendre sur ma préhistoire.

Je te remercie encore une fois et pour tes conseils et pour l'appui que tu m'apportes dans toute cette entreprise et te prie d'accepter, en attendant de te voir, mes meilleures salutations.

--

N°32, Lettre de Béatrice Bretonnière à Valentino Gerratana, 2 janvier 1974, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

Caro compagno Valentino,

mi permetto di farmi viva e disturbarti per domandarti qualche consiglio.

Poiché, nei prossimi mesi dovro fare alcuni corsi dell'università di Nanterre di cui uno di 1h30 sul tema *« Gramsci e la teoria dello Stato »*, che ripetero quattro o cinque volte : si tratta di una lezione introduttiva portante quindi sui caratteri generali di questa parte del pensiero gramsciano. Ecco, allora le mie due questioni :

1 – quali testi scegliere su questo argomento per distribuire agli studenti come materiale didattico (da 10 a 15 pagine dattiloscritte, studenti di primo anno di sociologia

2 – quali sono gli articoli, i libri piu interessanti sull'argomento e che devo assolutamente conoscere : cio sopratutto in vista di due relazioni che devo fare in un seminario di ricerca di terzo ciclo

Come sai l'interesse per Gramsci in Francia si amplia sempre piu e dal moi ritorno da Roma mi sono state fatto queste proposte.

Spero di non averti fatto perdere troppo tempo e ti ringrazio di tutto cio che potrai fare.

Credo di potere venire a febbraio a Roma per studiare un po prima della *« Rentrée »* universiario di marzo.

Ti saluto amichevolmente

Béatrice

--

N°33, Lettre de David Kaisergruber à Valentino Gerratana, 1974, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

Cher Gerratana,

Nous tenons vivement à te dire combien nous sommes heureux de ta participation à Dialectiques que tu as bien voulu accepter. Le numéro Gramsci sortant pour le début du mois de février, il faudrait que ton article nous parvienne fin décembre, le thème en est bien entendu celui que tu choisiras, par contre te serait-il possible de nous en donner le libellé assez rapidement ? Quant à la longueur, environ 25 pages dactylo de 2 000 signes chacune.

Par ailleurs, il se peut que nous allions en Italie, plus précisément à Rome pour Noël : nous serions alors tout heureux de faire ta connaissance.

En attendant le plaisir de te lire, sentiments cordiaux.

PS : le numéro Gramsci est tiré à 5 000 exemplaires, sa diffusion sera accompagnée de débats publics, nous pensons qu'il fera beaucoup pour l'introduction de Gramsci encore trop mal connu en France

--

N°34, Lettre de Norberto Bobbio à Valentino Gerratana, 27 septembre 1975, Archives de l'Institut Gramsci, Rome

« sulla questione della chiarezza ci sarebbe da fare un lungo discorso : i marxisti, specie quelli italiani (ma anche quelli francesi dell'ultima maniera, vedi in parte Althusser, o Poulantzas) non stanno dando un buon esempio. Il loro padre della Volpe l' « oscuro » ha fatto scuola. Ho grande stima (e sincera amicizia) per Badaloni : ma che sia chiaro, no. Al Congresso di Pavia la settimana scorsa, della sua relazione su *« storia della filosofia e ideologia »* (forse peche ne fece soltanto un riassunto) non ho capito quasi nulla. Ho chiesto in giro ma poichissimi avevano capito. E quei pochi mi pareva facessero finta di aver capito. Non ho ancora letto il suo libro su Gramsci, ma lo aspetto, come si dice, al varco. Gramsci è chiaro. Guai a chi per commentarlo, per *« illustrarlo »*, lo complica, ne fa uno scrittore esoterico »

« A proposito, sul prossimo numero di Mondoperaio verra fuori un moi articolo polemico nei riguardi di un certo eccesso di marxismo che sta imperversando a cominciare dalle nostre università, e che ha spesso per conseguenza la pretesa di risolvere i problemi anche più complicati ed attuali citando Marx, o di confutare gli avversari rinfacciando loro di non aver citato Marx (como accade a me in maggio scorso in un congresso a Firenze da pate di un giovane petulante al quale risposi : « spero che non le accada mai di vivere in una società in cui sia costretto a citare certi autori e a tacere di certi altri »). Sara un articolo forse sotto certi aspetti irritante. Ma l'ho scritto … da irritato. In questo articolo c'è anche qualche cosa di piu sullo storicismo, in cui riprendo il tema che abbozzai in una tavola rotonda all'Unione culturale torinese quando fu presentato il libro di Luporini. Quando scrivevo *« ho detto altrove »* mi riferivo appunto a questa discussione, perché prevedevo che sarebbero stati presenti a Parigi due protagonisti di questa serata (Luporini, appunto, e Badaloni, come infatti fu).

--

N°35, Extraits du débat autour de la conférence de Sartre à l'Institut Gramsci, 1961, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

DELLA VOLPE : Già Gramsci, lo invochiamo sempre continuamente, a torto o a ragione, in questo caso possiamo richiamarci a Gramsci, il quale copri di ridicolo il famoso Bertoni proprio per la sua linguistica romantica che veniva a legare la lingua, perché voleva ridurre il fenomeno linguistico alla parola, la famosa parola creativa, soggettica, l'ente invacuo perché la parola è sempre un fenomeno di un sistema linguistico. Mi sembra che noi non possiamo accontentarci, per quanto, è vero, si naturalmente, sia generalmente vero, ci sia una grande verità in cio che Sartre dice. Ma insomma non ci porta ancora in quello che è la problematica specifica dell'arte, perché le vecchie categorie non ci servono piu, l'esempio che ho preso apposta, di uno dei massimi storici, del Mommsen : Mommsen è noto per la potente soggettività che per me ha la Storia di Roma. E allora il criterio della soggettività non ti serve piu. Anche sia quello tradizionale sia anche quello vostro. Perché la soggettività è tanto nel romanzo quanto nell'opera storica (...)

CARDONA: Insomma c'è un passaggio dal primo Marx al marxismo di oggi che, Sartre vede, addirittura come due opposti ; l'uno è quanto di più vivo e di più valido ci sia tuttora, necessariamente è bisognoso di sviluppi e di aggiornamenti ; l'altro è proprio, finisce per essere la negazione del sapere. E una cosa imbarazzante, e penso che qui si debba in qualche modo sforzarsi di andare al fondo : se questa contrappisizione esiste e se questa è una

contrapposizione che impedisca un vero approfondito dialogo, che cosa di inconcialibile resti al fondo di queste posizioni ? Se invece, c'è una possibilità di sbloccare questa contrapposizione ? Ripeto, e se restiamo all'analisi del pensiero di Marx giovane, noi concordiamo pienamente con l'analisi di Sartre ma non rispondiamo a questa forte obiezione. Ora, mi pare che si possa giovarci del nostro Gramsci per cercare di vedere storicamente questo fenomeno, vedere le ragioni storiche di una modificazione degli aspetti (p 62) : di una dottrina e vedere anche qual è il fondamento in questa dottrina che si giustifica e quindi ci fa superare questi motivi che veramente, in un primo momento, possano apparire preoccupanti e tali da impedire un vero dialogo. Dice Gramsci nel MS... marxista a proposito del determinismo : *« Quando si ha l'iniziativa della lotta (...) necessariamente attivo ed intraprendente »*. Ora mi pare che, in questa analisi di Gramsci mi pare sia data la chiave per comprendere come il marxismo possa rendere conto, con perfetta coerenza con le sue premesse, di un profondo mutamento nella prospettiva da una concezione deterministica a una concezione che non è più deterministica. Dico in perfetta coerenza con le sue basi, perché appunto, questo avviene in relazione a un mutamento nel modo sociale di essere ; non per una partenogenesi del pensiero. Pero, se le cose stessero cosi, allora dovremmo dire che il marxismo elaborato in un'epoca in cui il mondo (p 63): proletrio era in condizione subalterna, doveva essere necessariamente … deterministico e che ci sia un cambiamento totocoelo, cosa che non corrisponde affatto alla realtà come è stata. Sarebbe una posizione deterministica e non corrisponderebbe affatto alla realtà quale è nei testi e come è stata illustrata da Luporini e come è stata sostenuta da Sartre. Ma quindi, aggiunge Gramsci, m anche ieri, è egli mai stato resistenza, mera cosa, mera irresponsabilità? Certamente no. E anzi da porre in rilievo come il fatalismo non sia che un rivestimento da deboli di una volontà attiva e reale. Ed aggiunge: ecco perché occorre sempre dimostrare la futilità del determinismo meccanico, che spiegabile come filosofia ingenua della masse, e solo in quanto tale, elemento intrinseco di forza in quanto tale, cioè quando appunto al momento in cui la massa non ha l'iniziativa di lotta nella lotta quindi il determijnismo meccanico diventa una forza formadibile di resistenza morale; quando viene assunto a filosofia riflessa e coerente da parte degli intellettuali, diventa causa di passività, di imbecille autosufficienza e cio senza aspettare che il subalterno sia diventato dirigente responsabile, cioè prima ancora che si passi alla fase in cui anche nella classe si verifichi questo passaggio dalla concezione deterministica a una concezione di libertà. Ora è un po naturalmente questo pensiero un po schematico, è un po grezzo; sono degli appunti di Gramsci, pero mi pare che possano dare materia per meditazione. E chiaro che dobbiamo vederlo anche, questo pensiero, nella sua collocazione storica, sottolineare il valore del determinismo come forza di sostegno va messo nella luce del momento in cui Gramsci scriveva, nel momento in cui piu che (p 64) mai era necessario resistere allo scetticismo, all'abbattimento, perché allora non solo si era piu che mai resistenti passivamente a una forza esterna. Pero quello che mi pare essenziale sia questo collegare il mutamento della prospettiva filosofica al mutamento delle condizioni, del modo sociale di essere della classe che questa prospettiva storica porta. Ora, per Gramsci, come poi si vede da tutta l'impostazione del suo pensiero, e come egli dira poi esplicitamente in un punto di cui parleremo in seguito, c'è un trapasso a una concezione addirittura di libertà, e questo trapasso dovrebbe avvenire nel campo del pensiero, nel campo della filosofia riflessa e coerente, prima ancora senza aspettare che il subalterno sia divenuto dirigente responsabile. Su questo punto direi che tra la posizione di Gramsci e la posizione di Sartre ci sia una inversione di termini, che Gramsci sia ancora meno determinista e meno legato a une concezione meccanistica di quanto non sia il nostro illustre ospite, per il quale il problema del passaggio dalla fase della necessità alla fasse della libertà coincide con il – mi pare da queanto posso

leggere qui – col momento in cui cessera la fase della rareté: “questo regno, dunque, tutti conoscno il brano di Marx che tratta di quell'epoca lontana. Questo regno della libertà non comincia difatti che al punto in cui cessa il lavoro imposto dalla necessità e dalla finalità esterna. Si trova dunque al di là della sfera della produzione materiale propriamente detta. Appena esisterà per tutti un margine di libertà reale, al di là della produzione della vita, il marxismo avrà vissuto, una filosofia della libertà prenderà il suo posto. Ma non abbiamo nessun mezzo, nessuno strumento intellettuale, nessuna esperienza concreta che ci permetta di concepire questa libertà né questa filosofia”. Ora, anche Gramsci dice qualcosa di simile. Pero, appunto c'è questa posizione che, se la esaminiamo – mi pare – nella sua totalità, almeno percorriamo per quanto sia possibile tutta la complessità della problematica di Sartre, vediamo che pero, in realtà, questo legame stretto tra passaggio dal mondo, dall'er, dal periodo del determinismo al perido della libertà non è cosi strettamente legato all'abolizione, al passaggio dalla fase de la rareté alla fase in cui la rareté non ci sara più, ma è legato invece alla partecipazione del singolo al gruppo. E attraverso il gruppo mi pare che le dépassement che è una realtà ontologica per Sartre avviene in modo cosciente. Ma ritorniamo un po indietro, su Gramsci. Questa posizione di Gramsci possiamo considerarla come una posizione da accettare e tale che risolva tutti i problemi ? Vi è un altro aspetto che viene trattato ampiamente nella CRD che è stato affrontato, è emerso nella discussione, cioè la conoscenza scientifica del mondo che presuppone l'esistenza di un sistema. Ora, su questo piano, ritorniamo un pochino, un momento a Gramsci. La questione delle base idealistiche di Gramsci è stata più volte posta. Ora, c'è un passo, sempre nel MS intolato 'Storicità della filosofia della prassi' in cui Gramsci dice: 'in un certo senso la filosofia della prasi è una riforma, è uno sviluppo dell'hegelismo (…) nel regno della libertà il pensiero, le idee non potranno piu nascere sul terreno delle contraddizioni della necessità della lotta”

Qui ancora Gramsci ribadisce questo principo che anche il materialismo, come ogni filosofia storicistica, è legato a una determinata fase storica, è legato alla fase della lotta e quindi, è più che mai una filosofia di partito, partitaria, che supera questa sua unilateralità, appunto, in quanto ne comprende la necessità storica; e sottolinea ancora una volta che far comprendere questo, è molto difficile, far comprendere questa storicità nella filosofia della prassi, è molto difficile, senza scuotere i convincimenti che sono necessari per l'azione, ritorniamo su questo concetto che il determinismo è necessario; e quindi questo dualismo di piani tra il piano del pensiero non legato strettamente all'azione e il piano dell'azione. (p 67) : Percio avviene, aggiunge, che la filosofia della prassi tende a diventare una ideologia in senso deteriore. Ma in questo stesso punto, Gramsci nota: “questo passaggio al regno della libertà avviene per l'uomo ma non avviene per la natura”. E qui mi pare che si apra una serie di problemi su cui Gramsci non ci puo più essere di aiuto. Mi pare che si riveli questo dualismo tra il mondo umano e il mondo della natura. Dualismo che era visto in un modo un po … non era affrontato direttamente da Gramsci, era subito : il mondo della natura, il mondo della scienza, il mondo che, in un certo senso, di ui il legame con il mondo umano non si vedono chiaramente. Dopo.. e questo il pericolo di una visione del processo storico come un processo di liberazione, processo quindi che poi nega questo meccanicismo precedente se viene contrapposto a un processo naturale in cui il meccanicismo permane e inevitabilmene deve portarci a un dualismo, deve portrarci a un dualismo. Ora è ammissibile questo dualismo ? Questo dualismo infirmerebbe le basi stesse del nostro pensiero. Perché dovremmo tornare a una concezione addirittura della trascendenza, della transcedenza, dello spirito sulla realtà materiale, il dualismo tra mondo dell'uomo, mondo

della natura e mondo della materia. Mi pare che questo è un problema che non si puo assolutamente ignorare. Ma in Gramsci questo problema è appena … non si pone; c'è soltanto questa necessità di staccare il mondo e le leggi del mondo dell'uomo da una certa concezione che Gramsci prende cosi come data, ma su cui non si sofferma. Ora se noi torniamo un momento indietro a Marx. Un passaggio molto, estremamente noto, è divenuto quasi uno slogan della introduzione alla Critica dell'economia politica (...)

ALICATA : io credo che per la chiarezza delle posizioni di Luporini è interessante dire che, a moi avviso, non so se Luporini condivide fino in fondo il moi pensiero, la vostra posizione si ritrova in un grande marxista italiano. Secondo me, Gramsci pone in questo modo il rapporto soggetto-oggetto, come voi. Io credo che la vostra posizione di porre il rapporto soggetto-oggetto è la posizione di Gramsci. Pero c'è il fatto che noi abbiamo un po la preoccupazione che la punta della polemica di Gramsci era giustamente rivolta contro una certa raffigurazione del materialismo volgare, ecc, e forse noi avvertiamo qua e là che ci fa sentire oggi il bisogno di un maggiore approfondimento di questa questione. Ecco questo vorrei dire anche nella storia del nostro pensiero italiano. Vale a dire, io credo che, ripeto, la sua posizione è quella di Gramsci ; ma noi abbiamo alcune preoccupazioni e vogliamo, e credo che lo sforzo di Luporini vada nella direzione (p 106) di questo approfondimento, partendo da queste preoccupazioni

L: non sono soltanto preoccupazioni politiche

S: je comprends très bien. Au contraire nous sommes sur un plan rigoureusement théorique ; nous sommes parfaitement d'accord, sur cela il n'y a pas de …

A: allora io credo che sia giusto dire che il nostro discorso su questo punto va tenuto aperto a un approfondimento ulteriore

S: d'accord

A: pero abbiate il conforto di sapere che Gramsci, secondo me, è nella vostra stessa posizione. Per avere un'idea di quello che è il marxismo

S: je comprends très bien

Voce : per Gramsci oggettività signfica intersubjectivité

S: ce serait également mon avis ; parce que ça limite la science au moment où elle est.

(…)

A: tutta la intrepretazione del Risorgimento italiano di Gramsci è basata su questo metodo

S: il y a ce problème décidément et cette méthode. C'est précisément intéressant

Donna : la funzione di questa necessità all'interno del socialismo ecco anche un problema da studiare

S: oui c'est un problème

(…)

LUPORINI : L: penso che il problema è stato in qualche modo già posto dal marxismo. Soltanto, non con le parole, perché adoperiamo tali parole, da poco tempo, da 20 o 30 anni, sono entrate nel linguaggio filosofico. (p 121) ma il problema è stato posto in qualche modo da Lenin. Ed è a moi parere un punto, un punto di differenza, di progresso, di differenza, un punto di sviluppo se lo possiamo chiamare cosi, del leninismo in confronto a Marx, al marxismo, è una differenza dell'epoca ; cioè quando Lenin pone in rapporto il problema della presa del potere da parte della classe operaia, il problema dello Stato, il potere dello Stato, questo problema che Gramsci ha sempre chiamato il problema dell'egemonia, della direzione, non è soltanto una direzione politica differente, è una morale diversa ; Lenin pone nello stesso tempo il problema del rapporto con il passato e dell'eredità del passato ; è un grande problema del leninismo il rapporto dell'eredità del passato, cioè, cio che si accetta e cio che si respinge del passato.

La si è posta la questione di un'azione, di una actiologia del marxismo, perché è una scela di valori da parte della classe operaia che la nuova società fa verso il passato. E un'appropriazione nuova dei criteri, della quale appropriazione sono dati ; sono i criteri di valutazione (di valore), i criteri di scelta ; allora voi potete dire che il problema non è … esso è già nel marxismo.

S: il est là évidemment

L: esso è là nel marxismo ed è necessariamente là nel momento in cui, come Gramsci diceva, il marxismo diviene la teoria di una classe che accede al potere, che non è più soltanto la classe che lotta contro

S: nous sommes d'accord. Seulement, j'ai remarqué, par exemple, j'ai été assez rarement en URSS. ; mais j'ai parlé aux gens, et j'ai remarqué qu'il y a une moralité quasiment spontanée qui n'est pas liée au développement politique. Les deux sont un peu séparés ; et par conséquent, nous ne sommes pas sur le (p 122) plan où il devrait y avoir une totalité. Cette moralité qui est très stricte d'ailleurs, il y a une espèce de puritanisme russe mais qui vient de très loin, elle a certainement une liaison avec les traditions, mais je n'ai pas l'impression que ce soit des traditions reprises, j'ai l'impression que ce sont des traditions continuées. Par exemple, une chose qu'ils disent en s'amusant : ils montrent les tableaux modernes qui sont, ou qui étaient alors quand j'y tais, sans le moindre nu et puis ils s'amusent, ensuite, mes amis russes s'amusent ensuite à me montrer toutes les galeries de tableaux antérieurs et en me montrant : il y a un nu au 18 e siècle. Alors nous avons là un type de puritanisme qui a ses raisons d'être, qui est respectable ; mais qui n'est pas un puritanisme prolétarien, quoiqu'il existe, et Engels a très bien parlé du puritanisme des classes opprimées, qui ne veulent pas du tout les jouissances des classes supérieures, mais qui veulent au contraire s'affirmer dans leur dignité comme hommes. Mais ce n'est pas ça. C'est très certainement des valeurs qui subsistent du passé. Alors là, il y a quelque chose qui serait assez intéressant à étudier parce que ça ne se fait pas tout de suite.

--

N°36, Lettre de Joseph Ducroux à l'Institut Gramsci, 13 septembre 1955, Archives de l'Institut Gramsci, Rome

« nous examinons déjà depuis assez longtemps la question de la publication des OC en français. Jusqu'à maintenant aucune décision définitive n'a encore été prise ceci justement à cause de certains difficultés que suscite cette publication »

1/ *« faire un choix pour le public français des textes de Gramsci qui peuvent le plus l'intéresser. Nous ne voudrions pas en effet que pour l'instant ce volume dépasse les 400p. Pourriez-vous de votre côté, nous faire des propositions concernant ce choix et nous le répétons surtout du point de vue des lecteurs de notre pays »*

2/ *« un très grand nombre de textes de Gramsci ont été traduits notamment par notre camarade M. Soriano et par un groupe de camarades de Marseille. Cette traduction existe mais elle représente un manuscrit volumineux d'1 millier de pages dactylo »*

3/ *« cette traduction elle-même devrait pouvoir être vérifiée et accompagnée de notes pour rendre les textes plus intelligibles au public français »*

Nous ajoutons que notre camarade Soriano était également en rapport avec différents éditeurs bourgeois pour l'édition de certains textes de Gramsci et que, pour la plupart, ces éditeurs de leur côté n'ont pas encore donné de réponse définitive »

_

N°37, Lettre d'Ambrogio Donini à Togliatti, 8 septembre 1954, Archives de l'Institut Gramsci, Rome

« Traduzioni di Gramsci in lingue estere »

A/Le Lettere di Gramsci in inglese. Ho appreso alcuni mesi or sono che la casa editrice del Partito in Inghilterra aveva rinunciato a pubblicare le Lettere dal carcere di Gramsci, già tradotte e pronte per la stampa. Accludo la risposta del compagno Cornforth alla mia richiesta di spiegazioni ; non vedo come potrei ancora intervenire, a meno che non si voglia porre il problema ai compagni della direzione del Partito. Riconosco che la traduzione delle Lettere in inglese, pur fatta con cura, non dava un testo soddisfacente e che le esitazioni degli editori devono dipendere sopratutto da un problema di *« comprensione »* del testo

B/La selezione dei Quaderni in francese. Abbiamo quasi terminato la revisione della scelta dei Quaderni nella traduzione del compagno Marc Soriano, per le Editions internationales di Parigi. La scelta era stata fatta da noi, d'accordo con Platone, tenendo presenti sopratutto gli argomenti che si riferiscono alla storia politica e letteraria della Francia. Il controllo del testo tradotto è stato molto labrorioso e le nostre conclusioni sulla traduzione, se non proprio negative, lasciano adito pero a molte riserve. Anche corretti gli errori piu gravi, rimane di fatto una deformazione del pensiero di Gramsci, o troppo volgarizzato dal traduttore ou meccanicamente riprodotto parola per parola. La nostra proposta è di consigliare una nuova revisione ai compagni francesi, sulla base delle nostre segnalazioni, e di suggerire molte note esplicative, che chiederemmo di rivedere le bozze. Questa soluzione ci pare preferibile ad una decisione troppo drastica, di rifare per esempio la traduzione, che scoraggerebbe gli editori francesi.

Se i compagni lo desideranno, potro fornire il testo tradotto da Soriano prima di rispedirlo.

Abbiamo anche chiesto, ma sinora senza successo, che il traduttore venga qualche giorno a Roma per discutere con noi e rivedere insieme il lavoro. Forse sarebbe opportuno insistere anche presso il Partito per questa soluzione.

--

N°38, Lettre de Robert Paris à Mario Alicata, 9 décembre 1961, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

« je me propos de publier prochainement chez l'éd François Maspero, soit en un volume, soit dans la revue partisans, une traduction du texte de Gramsci, alcuni temi della quesstione meridionale, que je pense faire précéder d'une intro qui présente le texte, et les problèmes qu'il soulève, au public français.

J'ai appris que vous-mêmes aviez écrit, il y a quelques années, dans rinascita, un article sur gramsci et la q méridionale » (faire parvenir un ex ?)

--

N°39, Lettre de Christine Buci-Glucksmann à l'Institut Gramsci, 2 octobre 1976, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

"chers camarades,

Ces quelques lignes pour vous donner (par écrit cette fois) mon accord en ce qui concerne une participation au colloque Gramsci. Je m'engage à remettre mon intervention dans les délais prévus (-30 mars, c'est bien *« court »*) et vous propose le sujet suivant : gramsci et le Marx de la iii e inter (Staline, Boukharine, mao…), sur l'Etat et l'hégémonie

Bien sûr si cette proposition recoupait des interventions et des rapports prévus, je pourrais éventuellement la modifier. Tenez-moi au courant du cadre global du livre à publier avant le colloque et des orientations de ce dernier. Il est probable que j'aurai l'occasion de venir à Rome à la fin de l'année et d'en discuter de vive voix »

--

N°40, Lettre de Chantal Mouffe à Franco Ferri, 2 février 1977, Fonds de l'Institut Gramsci, Rome

"cher professeur Ferri,

Vous ne vous souvenez sans doute pas de moi mais j'ai eu l'occasion de vous parler lors de mes deux passages par l'institut gramsci de 1975 et 1976. Je m'appelle Chantal mouffe et je suis prof de philo à la city univ de Londres. Je m'intéresse tout particulièrement au marxisme italien et je suis en train de terminer une thèse de doc sur gramsci pour l'univ de Londres.

J'ai déjà publié quelques articles sur gramsci, entre autres un article écrit en collaboration avec Anne Sassoon dans Eco and soc, et un article sur la contrib de gramsci à la théorie marxiste de l'idéologie qui sortira aux usa dans le prochain numéro de research in po leco.

Je suis aussi en train de préparer pour la maison d'éd Routledge and keagan paul un recueil des meilleurs articles qui ont été publiés sur gramscien italien avec une intro présentant l'état des recherches sur gramsci en Italie.

Pour toutes ces raisons, j'ai un très grand intérêt de pouvoir assister au congrès gramsci qui va se tenir à Florence au début du mois prochain.

J'ai déjà eu le plaisir d'entrer en contact avec le prof Badaloni et le prof Vacca lors du congrès gramsci que nous avons organisé à Londres et il serait très important pour moi de pouvoir rencontrer les autres chercheurs italiens et étrangers et de me mettre au courant des dernières recherches sur gramsci.

Donald Sassoon m'a conseillé de vous écrire pour vous demander s'il vous serait possible de me faire avoir une invit pour le congrès de florence.

--

N°41, Conférence à la Sorbonne de Sartre sur l'idéologie (et la praxis), 16 mai 1956, Archives Sartre, BNF, Paris

"Les idées n'ont pas d'histoire" (Marx), vrai les hommes seuls ont une histoire.

Idées ne sont-elles qu'un effet, un épiphénomène, un reflet ? Les idées produites mais ne produisent pas ...

Mais Marx: les superstructures réagissent sur les infrastructures. Alors ? (p 2)

Tout dépend de ce qu'on appelle une idée. Il existe une réalité objective pour chaque époque. Hegel : esprit objectif. Marx : idéologie (idées philo, idées scientifiques, idées politiques, croyances, valeurs, visions du monde/Goldmann, valeurs), bref l'ensemble des vues que l'homme a sur lui-même et le monde.

Qu'est-elle au juste ? Quelle est son unité ? Comment agit-elle ? Comment se produit-elle ? Indiquons les types d'efficace propres aux idées.

I – D'où partirons-nous ?

De cette totalité qu'un marxiste définissait ainsi: *« l'activité totale des hommes, action et pensée, travail matériel et connaissance ou plus modestement la vie matérielle, prosaïque et dramatique »*

(p 4) *« Cette activité, c'est à la fois le quotidien de l'histoire, les formes de production et de stratification et la révolte contre ces formes, la création de l'homme par lui-même au moyen du travail sur la nature, l'extériorisation de l'intériorité et l'intériorisation de l'extériorité, la position du singulier et son dépassement par le social, la position du social et son dépassement vers le singulier, bref la liaison pratique de la révélation et de la construction, des faits, des valeurs, et des symboles »*

Il barre la phrase suivante : *« en un mot : la praxis »*

« Cad n'importe quelle manifestation de l'humain en tant qu'elle met tout en jeu simultanément :

(5) : Mais il faut prendre garde le fait humain total est structuré. Pour Marx, il y a (?) des conditionnements, même si cet ordre se résout finalement en circularité : infrastructure, superstructures.

Cet ordre, nous l'acceptons : mais ce qu'il faut tout de suite poser, c'est que cet ordre est humain, cad intérieur à l'histoire.

(6) : PLEKHANOV : si Bonaparte était mort à Arcole ? Toutes les thèses convergent vers la domination de la propriété foncière, dans le capitalisme. « Une sphère de la contingence + un terrain de nécessité »

NdT : Pas histoire individuelle, mais la société prise comme totalité

(8) : *« de la même manière, dans un livre qui contient d'excellentes analyses, le philosophe marxiste Desanti croit – en se référant on ne sait pourquoi à Hegel – (p 232). Il s'agit peut-être*

là d'une simple déformation de l'idée par le langage car Desanti croit aussi (p 145)

(10) : Contradiction dialectique (némésis) de la nature et de l'homme dans la nature. Transcendante

Contradiction dialectique : réalité de la praxis humaine et historique. Immanente

(11) : L'erreur du marxiste est quelquefois de ce mettre dehors (de la totalité humaine) : pour la scolastique, pour les infrastructures, pour l'objectivité

(14) : « Bref, tout événement est praxis, qu'il est ou non un auteur parce qu'il ne peut arriver sans mettre en jeu du travail cristallisé sur les objets et sans produire un résultat qui exprime la société et provoque des changements conformes aux lois mêmes de cette société.

Cela signifie inversement que la praxis est matérialité

Une section visible dans le monde a toujours l'efficacité par sa structure matérielle et il n'est pas toujours possible de distinguer a priori s'il s'agit (p 15) :

- *d'un événement sans auteur dont l'unité lui vient du monde social (d'où les superstitions) ;*
- *d'une ancienne praxis qui se conserve et emprunte parfois des agents ;*
- *d'une praxis vivante (travail ? D'un groupe social)*

Revenons donc à notre propos : le conditionnement des SS par les IS. Et rappelons que nous nous demandons où apparaît l'idée.

P 23 : « la praxis tend à se poursuivre elle-même indéfiniment. Parce qu'elle est l'homme total (capacité d'aller à l'infini ou d'assigner une répétition infinie). Ex : le réformisme comme mythe de la praxis …

p 26 : Longs développements sur l'outil. L'idée comme instrument aussi. Contradictions : « (1) contradiction du dévoilement et du mythe ; (2) contradiction du mythe et de la réalité » ; (3) contradictions de l'action directement dévoilantes et des conséquences latérales » ; (4) contradictions du magique et du rationnel ;

p 27 : *« la matérialité de l'idée-praxis enferme des contradictions qui se posent pour soi à l'intérieur d'un groupe d'abord à titre de conflits réveillés ou suscités à l'intérieur de ce groupe, ensuite à titre de conflits dépassés vers une unité nouvelle. Cette unité nouvelle n'est jamais voulue pour elle-même mais elle ne fait qu'un avec l'unité du groupe (unité pratique de travail et de combat – non seulement son unité mais son ordre)*

p 32 :

1 – l'idée ne se distingue pas de la praxis. La matérialité de l'idée, c'est justement le groupe comme agissant contre un autre groupe. Mais cette matérialité est dépassée vers une fin qui est l'aboutissement de l'autre groupe. L'idéologie devient propagande. Mais elle ne se distingue pas du comportement des membres du groupe : elle est vécue. Bien qu'elle dépasse de loin ce comportement pour présenter une vue objective de leur propre condition aux ennemis, à travers une conception générale de l'homme.

P 36 : « L'idée-regard : le marxisme permet d'interpréter les non-marxistes. Mais aucune doctrine ne permet d'interpréter les marxistes.

Inversement, l'idée vue du dehors perd son mythe. Elle se veut universelle et elle n'est que particulière.

Mais du dedans, on connaît cette appréciation du dehors. D'où ce changement interne du groupe et des idées à cause de leur objectivité transcendée »

« Rapport d'enveloppement réciproque : c'est la lutte des idées. Cad la lutte des hommes mais en tant que leur pratique est la construction de machines de guerre idéologique.

A ce niveau, l'idée est totalement vivante pour chacun des membres du groupe puisqu'elle est à la fois sa propre réalité, sa liaison avec chacun, l'unité de tous, une opération infinie, un quasi-objet, une pratique de guerre sociale, un objet particulier por d'autres qui en voient la particularité t une possibilité permanente (ou moins illusoire) de dépasser cette particularité.

P 37 : « Mais cette simple description nous montre qu'elle est tout sauf un reflet »

« A partir de là, nous pouvons nous demander s'il y a une histoire des idées.

Ou plus exactement (1) une action propre et régionale des idées les unes sur les autres au niveau où elles s'expriment en mots ; (2) une action des idées sur les autres SS et sur les IS. » Elle agit parce qu'elle est une chose … une chose, signification vieillie (cf la féodalité, l'Eglise romaine), ou comme expression d'une nouveauté

Notes sur la dialectique – mai-juin 1958

(manuscrit)

« La dialectique est critique. Lefebvre le dit. Il existe ce texte de Kant « ... »

Lefebvre remarque justement que la critique (?) s'étend à l'homme, cad à la réalité totale et temporelle de l'histoire en cours. Ainsi la Raison Dialectique dépasse vers le total la raison positiviste mais d'autre part Lefebvre montre bien que la Raison Dialectique se fait aussi, se dégage elle-même des significations vieillies, notions périmées etc. Elle est elle-même aliénée, donc elle doit aussi se critiquer elle-même

… NdT : travail critique de nature historique, avec le travail de la praxis contre une aliénation du sujet de l'histoire lui-même. Lutte contre la mystification, y compris de la dialectique.

« La dialectique, c'est la praxis » (p 28)

(dactylo)

Le dogmatisme dialectique : peu intéressant …

--
N°52, Note de Guy Debord sur Gramsci, Fonds Debord, BNF, Paris

Antonio Gramsci, Notes sur Machiavel (1 f)

(Fiche de lecture trouvée dans un livre de la bibliothèque, classée par les soins des conservateurs dans le dossier Classer, 21/03/2014, Laurence Le Bras, in Antonio Gramsci, Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo stato moderno, Turin, Einaudi, 1955)

(Le Bras) : format de fiche postérieur à 64 ? Mais seule fiche verte. Peut-être lié à son travail sur Machiavel, jamais abouti

le symbole de la .

Le Prince de Machiavel pourrait être étudié comme une exemplification historique du mythe sorélien ... ? »

--
N°53, Notes de Guy Debord sur Labriola, Fonds Debord, BNF, Paris

Sur LABRIOLA (4 p sur petite fiche)

« AL insiste sur la démocratie. Contre les sectes à chefs, dès les débuts de la ligue des comm : « il en fut de même dans l'Internationale, qui ne parut autoritaire qu'à ceux qui ne purent y faire prévaloir leur propre autorité ! »

Le MATERIALISME HISTORIQUE

P 128 *« Quand l'histoire traditionnelle commence, l'économie fonctionne déjà. Les hommes travaillent, pour vivre, sur un terrain qui a été en grande partie modifié par leur activité, et avec des instruments qui sont complètement leur œuvre »*

(pour S du S)

L'homme crée un milieu (artificiel), en ceci il est historique... qui vit dans le milieu créé. C homme qui a une possession (illusoire et réelle) de l'historique, les autres survivent. Ce développement accéléré de l'histoire est rien d'autre que le développement accéléré de la transformation du milieu : c'est ceci qui intime à tous les hommes de devenir possesseurs de l'histoire »

P 150 : *« Depuis qu'il y a une histoire connue, elle est l'histoire de la société tendant à former l'Etat, ou l'ayant déjà formé complètement. Et l'Etat est cette lutte à l'intérieur et à l'extérieur, parce qu'il est avant tout l'organe et l'instrument d'une partie plus ou moins grande de la société contre tout le reste de la société elle-même, en tant que celle-ci repose sur la domination économique des hommes sur les hommes, d'une façon plus ou moins directe et explicite »*

P 155 : *« il ne suffit pas de repousser l'erreur : il faut la vaincre, et la dépasser, en l'expliquant »* (épigr pour le chap *« crit sp du sp »*, intitulé moi de RU, critique du sp critique)

P 188 : *« toutes ces formes de critique partielle, unilatérale et incomplète eurent leur aboutissement dans le socialisme scientifique »*

--- 6/12 --- l'histoire est justement ce champ de l'événement, de la transformation du milieu, ce temps dans/pur lequel *« vingt années ne sont pas plus qu'une journée, mais où vient/peut venir une journée qui concentre en elle vingt années »*

Sur le pouvoir et la démocratie (et donc l'histoire) : *« si l'on excepte en outre quelques courtes périodes de démocratie exercée avec la vive conscience de la souveraineté populaire, comme ce fut le cas de quelques cités grecques, et particulièrement d'Athènes et de quelques communes italiennes et spécialement de Florence (celles-là, cependant, se composaient d'hommes libres propriétaires d'esclaves, celles-ci de citoyens privilégiés qui exploitaient les étrangers et les paysans), la société organisée en Etat fut toujours composée d'une majorité à la merci d'une minorité »*

Pp 209-210-211 : bien, sur l'Etat

Pour S du S, quand Labriola écrit (p 213)

« la disparition des classes fera disparaître la possibilité de l'Etat, comme domination de l'homme sur l'homme. Le gouvernement technique et pédagogique de l'intelligence formera l'unique organisation de la société »

Les expériences de ce siècle font apparaître :

1/ si les classes sont supprimées idéologiquement seulement, l'Etat même qui a été fort utile pour imposer une telle suppression idéologique fera réapparaître de nouvelles classes, comme suite à la domination de l'homme sur l'homme

2/ l'intelligence qui doit gouverner la société est elle-même historiquement formée. Si c'est l'intelligence de la société actuelle – merci bien ! – elle ne peut qu'en relancer le règne. L'intelligence doit être elle-même formée révolutionnairement, dans le processus révolutionnaire total (cf toute l'intelligence d'un monde sans intelligence)

P 218, sur l'époque rév de l'idéologie (dico)

N°54, Notes de Debord sur Lefort commentateur du Machiavel de Gramsci, Fonds Debord, BNF, Paris

Ce serait du Borgès si M n'avait pas existé – on pouvait partout (m 70 pages d'introd) remplacer M par Hegel, Marx, Lenine etc. Cette œuvre de CL ne travaillera pas ! L'écriture dans le style Lacan (jusqu'au pseudo-médiévalisme du titre). Il parle du *« brillant d'un discours dont la rigueur, la concision et l'allègre mouvement semble témoigner de la vérité qu'il désigne (p 18) et lui-même certes, ne tend pas de tels pièges au lecteur ! (le « questionnement »* et son misérable style 1967). Et p 149 : *« ce qui nous a pour recouvert dans le mythe, c'est la décision du pouvoir et de la société, c'est la question de l'extériorité du social à lui-même et avec elle, celle de la double apparition de l'homme comme pur sujet et pur objet »*. La critique vraiment historique voit tout de suite que ces braves platitudes si glorieusement entortillées autour de M devraient déjà s'appliquer à l'Athènes du V ème siècle. Et là, elles ont formé l' *« œuvre Thucydide »*, dont CL semble tout ignorer (universitairement, tenu dans sa /tr/manche).

Ce *« machiavéliste »* et cet *« italianisant »* parle de San Andrea de (di ?) Casciano (avant la page 150). Entre tant de cazzellerie ! Il a tout juste raison contre G.Mounin , encore modestement (de même qu'il feignait de découvrir une originalité de Cohn-Bendit qui sur ce point lui répondit assez bien).

CL parle partout (au moins jusqu'à cette page 150) de M en mythe et en réalité, comme orienté sur le pouvoir vis-à-vis du sujet (ou même sur la l ??? des sujets) sans évoquer le centre : la stratégie des entreprises de pouvoirs, sur leurs sujets et entre eux).

- Gramsci : pas assez marxiste. Limite hégélien. Bonne critique social-barbare, pp 157-158

P 194 : l'interprétation de Cassirer (pas de système dans Machiavel. Une rév de l'esprit (parallèle à la rév de son époque) : rupture avec tout le système hiérarchique de la pensée sociale) paraît meilleur que les précédentes (l'aventure humaine qu'est l'histoire et coupé de la *« totalité organique de l'existence humaine »* ; l'Etat hors de tout principe transcendant)

Mais cette idée de la pure technique politique, note CL fait privilégier par Cassirer les aspects de M qui le montrent intéressé par *« cela et cela seul dont il peut tirer parti dans le présent »*. Impérialisme de la Kulturgeschichte… Cassirer – et le M qu'il voit – ne s'interroge pas sur la nature du pouvoir, la *« méchanceté »* humaine objective, le rapport dominants/dominés et les classes en luttes : il voit en M philosophe en ce qu'il fonde une science et une technique du politique autonome. Objectivisme de Cassirer, comprenant l'historicisme qu'il rejette (ou reflète ?)… Il voit que l'Etat moderne est tel qu'il se forme (mais le regarde de haut grâce à la Kulturgeschichte..)

Finesse et prudence de Leo Strauss (1958) – prudence contre une répression, ex non-dit dans Machiavel). Son entreprise anti-religieuse. Son classicisme – pour le lecteur habile – l'idée que lecture et écriture impliquent une stratégie. Strauss : Tite-Live remplaçant l'autorité de la Bible, et ensuite subtilement perverti, et le peuple romain, et le peuple élu…

--

N°55, Lettre de Jean Kanapa à Georges Mounin, 7 septembre 1949, Fonds Georges Mounin, BDIC, Nanterre

Mon cher camarade,

tu ne me croiras sans doute pas si je te dis que j'ai extrêmement envie de passer dans la revue un texte de toi. C'est pourtant la vérité. Et pour nulle autre raison que de faire profiter la revue de toi.

Tu ne me croiras pourtant pas puisqu'une nouvelle fois, pour ton texte sur la critique, tel qu'il est, je dois te dire : non je ne pense pas que ce texte corresponde au niveau de ta conscience politique, de ta compréhension des problèmes. Ce texte-là, il est écrit par un communiste, mais cela je le sais uniquement parce que je te connais – je ne le sais pas à te lire. A mon sens, ce que tu y dis est vrai, mais cela reste à la surface des choses. La constatation et la description des rides sur l'eau ne suffit pas, ne peut te suffire à toi, communiste, il faut aller chercher le vent qui fait les rides, ou la pierre qu'on a jeté et qui fait ondoyer. Tu peux le faire. Mais tu ne l'as pas fait ici.

Excuse-moi de parler aussi brutalement, voire schématiquement. Mais, pour moi, le lecteur, à te lire, peut se demander : 'en quoi ce texte est-il communiste ?' Qu'y a-t-il donc qui t'empêche de critiquer en marxiste militant ? Je le répète aussi sincèrement : tu dois pouvoir le faire. Pourquoi ne le fais-tu pas ? Si tu n'as pas le temps, veux-tu qu'on en discute par lettre ?

Quant à la proposition d'un texte sur Machiavel, je te réponds ce que j'avais répondu dans ma lettre égarée : d'accord, absolument d'accord si c'est dans la perspective donnée par Vychinski dans le texte que nous avons publié.

--

N°56, Note en 1988 de Georges Mounin sur un texte de 1946-1949 sur l'intellectuel collectif, Papiers Mounin, BDIC, Nanterre

Sur le travail intellectuel collectif

Note (1988) :

1 – Ce texte a été écrit dans les années 1946-1949. L'impulsion initiale en est venue du Manifeste de l'Encyclopédie de la Renaissance française – laquelle n'a jamais vu le jour.

7 – Je suis d'abord frappé par les traces d'époque, par ex la fréquence de l'adjectif bourgeois, et quelques tics scolaires (ex : l'on pour on, presque partout).

8 – Je suis frappé ensuite par l'expression naive de toutes les illusions d'alors sur l'URSS, le communisme et même le marxisme (dogmatique), mais je m'y retrouve en compagnie de Prenant, Desanti, Verret, Furet, A. Matheron. A la réflexion, je pense aujourd'hui que dès 1936 avec A la lumière du marxisme, et plus encore après 1945, et surtout 1948 avec les rapports Jdanov, presque tous les intellectuels non-apparatchiks ont fait des efforts pathétiques, souvent inconscients ou peu conscients, pour préserver la scientificité du marxisme tels qu'ils le concevaient, tout en composant (mentalement) avec le sectarisme, le dogmatisme et l'ouvriérisme du PCF.

9 – Le ton de toute la correspondance montre l'atmosphère encore ouverte de l'époque, il me semble. Surtout du côté de la Pensée, malgré ce qui est de Lefebvre par Vassails, qui, désespéré après s'être embarqué derrière Lyssenko et Kanapa, pour la science prolétarienne de la NC, alla enseigner à Madagascar, et vit (amèrement?) sa retraite au sud de Perpignan

10 – Pour moi, reste aussi l'impression d'une naïveté d'intellectuel provincial (mais les autres étaient à Paris et voyaient tout de près). J'avais 36 ans. Ce document a été un tournant de ma vie intellectuelle. Maublanc, Cohen, Desanti, Vassails ont été stimulants.

11 – Aujourd'hui, après 18 années d'expérience dans l'université, je sais que les problèmes du travail intellectuel collectif et individuel, se posent autrement, mais se posent toujours.

--
N°57 Lettres de Dominique Grisoni à Cesare Luporini, Fonds Luporini, SNS, Pise

24 janvier 1973

Cher monsieur,

j'ai bien reçu votre lettre du 18 janvier, mais le temps m'a manqué pour y répondre aussitôt. Je suis sincèrement désolé pour ce qui vous arrive et j'espère que votre œil ira beaucoup mieux quand cette lettre vous parviendra. Cela doit être *« rageant »* de devoir rester inactif, de ne plus pouvoir se servir de cet instrument si précieux pour les travailleurs intellectuels : le regard.

Je comprends, bien entendu que vous ne puissiez pas faire cet article (si prometteur!) sur Gramsci, et je le regrette vivement. Je tiens cependant beaucoup à ce que le public français qui lira le numéro de Dialectiques, sache que vous aussi vous connaissez très ben l'oeuvre de Gramsci et que vos travaux comptent parmi les plus prestigieux (je dis cela en toute sincérité, non par *« démagogie »*). Pour cette raison, j'ai pensé que nous pourrions publier un extrait de votre lettre (celle dans laquelle vous me traciez les grandes lignes de votre projet). Je vous en fais parvenir une copie afin que vous me donniez votre accord pour sa publication.

Ce numéro paraitra donc sans vote contribution. Toutefois un large débat va s'instaurer en France cette année, autour des travaux sur et de Gramsci. Il s'annonce passionnant. Les premiers travaux traduits (une partie des Scritti giovanili) paraitront probablement vers le mois d'avril, sinon au mois de mai. En outre, vers la fin février, MA Macciocchi publie un ouvrage sur Gramsci. Enfin, début avril, H.Portelli fait paraître sa thèse de doctorat consacrée à la Question religieuse chez Gramsci. Comme vous le constatez, ce n'est qu'un début …

C'est la raison pour laquelle je vous demanderai de bien vouloir maintenir votre projet d'article, cad de le retarder, mais non de l'annuler. Nous pourrions alors envisager de le publier, d'ici quelques mois dans un prochain numéro de la revue Dialectiques. Dites moi ce que vous en pensez, et si cela vous sera possible.

En ce qui concerne votre mise au point sur le *« compromis historique »* de Berlinguer, j'aurais aimé à mon tour faire quelques remarques. Tout d'abord, j'ai puisé mes renseignements sur votre position dans la revue française hebdomadaire : Le Nouvel observateur, où la phrase suivante était écrite : *« parmi les nombreuses interventions, celle de Sergio Garavini et celle du professeur Cesare Luporini furent les plus ouvertement contestataires »*, cad certes une information bien parcellaire et peu explicite. Néanmoins, à partir d'elle, j'ai construit mon propre raisonnement. Vous avez raison de me rappeler qu'il s'agit d'un second compromis ; en France, nous aussi, à la libération, nous avions eu notre compromis. Je crois qu'il y a là une expérience suffisamment claire qui a montré, tant en France qu'en Italie (pour des raisons historiques propres à chacun des deux pays) où conduisaient les alliances avec les partis de la bourgeoisie. D'ailleurs ce type d'alliances n'apparaît que dans une situation de crise. Je m'explique : vous conviendrez, avec moi, que l'Europe dans son ensemble, traverse une grave crise structurelle qui a des effets au niveau superstructurel (c'est une constatation que nous pouvons faire chaque jour). Or, dans tous ces pays (et plus particulièrement en Italie et en France), la classe dominante au pouvoir, sent lui échapper le consensus populaire, lequel se reporte vers les organisations de gauche. Il y a donc perte, pour la bourgeoisie, de sa crédibilité, et par conséquent elle éprouve de plus en plus de difficultés à se maintenir au pouvoir. Que souhaite-t-elle alors ? Y rester, bien entendu, et pour se faire, gagner l'appui, comme à son habitude, des plus larges couches de la population. C'est ici qu'intervient sa *« politique »* d'alliances, politique dont Gramsci nous avait déjà fourni de brillantes analyses, en nous disant que dans les périodes de crise, tous les partis de la classe dominante, dépassaient leurs petites querelles pour former un front théorique et idéologique (= politique) susceptible de leur rendre la puissance qui leur échappe, cad un front uni.

Nous pouvions donc, légitimement nous attendre à cette situation (qui, en France, apparaît en pointillés, puisque les centristes en appellent à la formation d'un gouvernement populaire de défense). Or, en Italie, c'est la gauche (PCI) qui propose cette alliance. Qu'est-ce que cela signifie ? Vous me dites dans votre lettre qu'il faut comprendre que la situation n'est pas au niveau de la formulation, mais des contenus. Vous avez raison. Pourtant, quel est le contenu réel de ce *« compromis historique »*? Comment peut-on, un seul instant, concevoir un compromis avec la bourgeoisie pour conduire le pays vers le socialisme ? N'y a-t-il pas là deux termes qui s'excluent ? Pour revenir, au premier compromis, celui de la libération, vous m'accorderez qu'il était uniquement destiné à empêcher l'avènement du socialisme. Pour preuve, je vous ferai simplement remarquer qu'une fois les forces de gauche utilisées pour la réunification du pays sortant de la guerre, la bourgeoisie (sous la pression des USA) nationale les a évincées sans autre forme de procès. Ce compromis, en fin de compte, au service qui a-t-il objectivement été ? A qui a-t-il profité ?

Aujourd'hui, comme toujours par le passé, il ne peut être question de pactiser avec les classes opposées fondamentalement. Le Chili restera dans toutes les mémoires un exemple. On ne peut ni pactiser, ni composer avec l'adversaire de classe. Composer avec lui, c'est faire comme Allende, c'est lui reconnaître le droit d'exister, et donc lui reconnaître le droit de devenir fascisme (et ce droit, devient vite un pouvoir). Pour moi donc, le compromis historique tel que l'a défini Berlinguer est on seulement une erreur stratégique importante, mais c'est une trahison doctrinale qui rejette les analyses de Lénine et de Gramsci, tout en voulant faire croire à leur application.

--
10 décembre 1973
Cher monsieur,

Je reçois votre lettre à l'instant. Votre acceptation, comme vous pouvez vous en douter, m'a fait un très grand plaisir et je suis heureux que la France puisse faire connaissance avec votre œuvre grâce à ce numéro de Dialectiques consacré à Gramsci.

Votre réponse m'a d'autant plus ravi que – bien que mes informations soient parcellaires – j'ai pu apprécier votre courageuse position en face de la nouvelle *« politique »* du PCI préconisée par Berlinguer : je veux parler, bien entendu, du *« compromis historique »* qui est, après la déformation en France par R.Garaudy du concept gramscien de Bloc historique, la dernière en date des trahisons perpétrées contre la pensée si féconde de Gramsci.

Le thème, dont vous avez la gentillesse de développer les grandes lignes de votre lettre, me paraît extrêmement intéressant, et s'intégrera très bien dans l'ensemble du numéro. Nous avons obtenu la participation des personnes suivantes : Leonetti, Gerratana (rien n'est encore certain en ce qui le concerne, car il a énormément de travail avec son édition des Quaderni), Badaloni, Macciocchi, Salvadori, Glucksmann, Texier, Portelli, Grisoni et Maggiori.

Votre mise au point, votre retour à Gramsci par l'intermédiaire de ce que nous pourrions convenir d'appeler l'initiative historique sera, à mon sens de la plus grande importance.

Vous me demandez de fixer un délai. Celui que je vous indiquais dans mes précédentes lettres est toujours valable. Mais je crains qu'il ne soit déjà trop tard, car nous devons tenir compte des délais de traduction. Toutefois, je pense que si l'article était terminé pour les derniers jours de décembre cela ferait l'affaire. Et, comme les délais de la poste sont très longs (10 jours environ : votre lettre qui m'est parvenir en 7 jours, est une exception!) il n'est pas impossible que des camarades de la revue Dialectiques ne se rendent en Italie pour prendre auprès des auteurs les articles qui seront terminés. S'ils venaient ce serait vers la fin du mois. Pensez-vous être prêt ? Pouvez-vous me communiquer, rapidement, une date précise ?

Je voulais maintenant vous demander votre avis, et surtout un conseil. Pour notre article, Maggiori et moi-même, avons choisi un thème très original et très riche : Philosophie/histoire/politique/idéologie. Cette quadruple identification occupe chez Gramsci une place très importante (et même décisive), qui, selon nous, n'a pas été jusqu'à aujourd'hui suffisamment reconnue. En effet, nos pensons que cette identification est le *« nœud »* de la conception historiciste gramscienne et représente l'apport le plus conséquent à la théorie marxiste, dans la mesure justement où elle développe largement cette philosophie embryonnaire que nous a léguée Marx dans ses quelques textes : Thèses sur Feuerbach, Idéologie allemande

etc... Or, comme vous le savez certainement, Althusser fait en partie porter sa critique des conceptions gramsciennes, sur cette identification, et, récemment, lors d'une discussion avec le traducteur français des œuvres de Gramsci, Robert Paris, ce dernier prétendait que l'identification de ces quatre éléments était idéaliste. Pouvez-vous me donner votre avis sur ce point ? De toute façon nous essayons de montrer que, justement, elle ne fait que répéter ce qui existe déjà chez Marx.

Mais je ne veux pas vous retenir plus longtemps. J'espère que vous aurez le temps de faire voter article dans les plus brefs délais qui vous restent, et que, par la suite, nous pourrons rester en relation car je serai très heureux de pouvoir bénéficier de vos conseils pour les futurs travaux que je pourrai entreprendre avec mon camarade Maggiori.

Je vous remercie encore pour votre gentille lettre et j'espère avoir bientôt de vos nouvelles. Dans cette attente, je vous prie de croire à l'assurance de mes sentiments les meilleurs.

PS : je suis ce qu'on appelle en France un *« jeune homme »*. Votre méprise est tout à fait compréhensible, car le prénom que je porte est un prénom mixte, que l'on donne aussi bien à une fille qu'à un garçon

--
Lettre de Grisoni à Luporini, 16 mars 1974

Cher monsieur,

cela faisait quelques temps déjà que je devais vous écrire mais hélas le temps m'a manqué. Je profite de quelques instants disponibles pour le faire.

Le numéro de Dialectiques sur Gramsci est paru il y a quelques jours. Je pense que vous ne tarderez pas à le percevoir. Votre lettre y figure bien que vous n'ayez pas donné de réponse. J'espère que cela ne vous dérange pas. J'ai pensé que dans le cas contraire vous me l'auriez fait savoir.

Je viens de recevoir le Rinascita dans lequel figure un article de vous sur Gramsci. Je n'ai pas encore eu le temps le dire. Si vous le permettez, dans ma prochaine lettre je vous en ferai un bref commentaire.

Aujourd'hui, en France, Gramsci est devenu un enjeu politique/théorique d'une extrême importance. Le livre de MA Macciocchi vient de paraître, en même temps que le numéro de Dialectiques. Celui de Leonetti (notes sur Gramsci) doit être mis dans le commerce vers le milieu du mois d'avril. Et enfin un travail de Portelli sur Gramsci et la question religieuse est annoncé ces jours-ci.

Maggiori et moi-même avions préparé un article pour le numéro de Dialectiques, mais sa longueur ne lui a pas permis d'y figurer (c'est du moins l'argument officiel). Néanmoins cet article sera pris en charge par les Temps modernes.

A ce propos, nous allons probablement étudier le principe d'un numéro des Temps modernes sur Gramsci. Il devrait etre programmé pour le mois de novembre ou celui de décembre. Je suis en train de prendre les contacts nécessaires à sa réalisation. Serez-vous à nos côtés ?

Etes vous remis de vos ennuis oculaires ? J'espère que oui et que vous pouvez reprendre vos divers travaux.

En espérant recevoir bientôt de vos bonnes nouvelles, je vous prie de croire en mes sentiments les plus amicaux.

--
N°58, Lettre de Lucien Goldmann à Cesare Luporini, 9 février 1966, Fonds Luporini, SNS, Pise

Cher Luporini

je t'écris pour la raison suivante : l'Histoire du marxisme, en six volumes, qui est un très grand projet, se trouve en panne du fait de la surcharge considérable de travail à laquelle je dois faire face. Qui plus est, je ne vois pas comment faire pour y consacrer le temps nécessaire. J'ai déjà reçu un grand nombre de manuscrits et il faut essayer de mener ce travail à bonne fin. J'ai donc regardé autour de moi et sondé Ernest Mandel pour savoir s'il accepterait, soit de s'associer avec moi pour l'entreprise, soit de prendre le tout à sa charge. Je crois qu'il serait enclin à accepter et que, dans la mesure où cela peut se réaliser, il penche pour la première éventualité.

Une question se pose cependant : étant donné le caractère politiquement engagé de Mandel (de la compétence scientifique duquel je suis par ailleurs convaincu) ; cela pourrait poser un problème pour un certain nombre d'entre ceux qui ont accepté de collaborer avec moi. En considération du nombre d'Italiens qui participent à ce projet, je crois que le problème se pose particulièrement pour toi et tes amis. Je me permets donc, avant de prendre une décision, de te soumettre la question en te priant cependant de me répondre aussi vite que possible. Il va de soi que je ne prendrai aucune décision qui ne serait acceptée par ceux qui ont accepté de collaborer à l'ouvrage.

En attendant ta réponse, je te prise de croire à ma très chaleureuse amitié
Bonjour à ta femme et à ton fils

_
N°59, Projet de préface de Goldmann à l'édition de Lukacs et de Gramsci, 1959, Fonds Lucien Goldmann, IMEC, Caen

I –

Deux livres parus peu de temps avant les vacances présentent une importance particulière pour la pensée philosophique en général et pour la pensée philosophique marxiste en particulier, le célèbre ouvrage de Lukacs *« Histoire et conscience de classe »* et les *« Morceaux choisis »* d'Antonio Gramsci.

En ce qui concerne le premier, sa parution est due au fait que Kostas Axelos, Jacqueline Bois et les Editions de Minuit se sont finalement décidés à publier l'ouvrage malgré l'opposition formelle de Lukacs lui-même, lequel, membre du Parti communiste et ayant aujourd'hui des positions théoriques différentes de celles qu'il avait à l'époque où il écrivit ce livre s'oppose formellement à sa publication.

Pour l'œuvre de Gramsci, la situation est sinon identique tout au moins analogue.

A la différence du livre de Lukacs qui était devenu presque introuvable même dans l'édition originale et qui ne fut jamais réédité, l'œuvre de Gramsci était facilement accessible au lecteur italien.

Le parti communiste français par contre, a tout fait pour retarder sa publication en français à cause de son caractère radicalement opposé à la pensée philosophique stalinienne ; il fallut tous les changements qui suivirent le XX ème Congrès pour que les éditions du Parti se décident à publier un volume de *« Morceaux choisis »* hautement intéressant sans doute mais dont il est difficile au lecteur ne connaissant pas l'italien, de juger l'importance et la fidélité par rapport à l'ensemble de l'œuvre (on sait que tout découpage déforme plus ou moins et ne saurait jamais remplacer l'œuvre entière).

Nous ne saurions, bien entendu, faire de même pour le livre de Gramsci étant donné notre manque de compétence, mais nous espérons vivement que quelqu'un qui connait à la fois la langue italienne et l'ensemble de l'œuvre gramscienne et qui serait surtout indépendant de toute sujétion idéologique institutionnelle pourra analyser sérieusement l'ouvrage et nous dire en même temps dans quelle mesure nous pouvons faire confiance au choix du traducteur. Ceci sans préjudice de la protestation que tous les hommes intéressés à la philosophie, qu'ils soient marxistes ou non, doivent formuler contre les efforts pour fermer au lecteur français l'accès à l'ensemble de l'œuvre d'un penseur de cette envergure.

--

N°60, Lettre de Mario Baratto à Lucien Goldmann, 2 janvier 1967, Fonds Lucien Goldmann, IMEC, Caen

« cher Goldman,

Nous sommes, Francette et moi, comme tu le sais déjà, rentés en Italie, moi pour aller enseigner la littérature italienne à Cagliari e Francette pour jouer le rôle de lectrice de français à l'université de venise. Je profite d'ailleurs de cette occasion pour t'envoyer, dans cette même lettre, notre adresse de vénitiens « alluvionnés »

Cette lettre, tu la recevras envoyée avec des dépliants et ensuite avec le premier numéro de la revue, par M Giuseppe Petronio, qui est professeur de litt italienne Trieste, qui habite Rome et qui est le directeur responsable d'une revue qui se veut ouverte et problématique, et à laquelle beaucoup d'entre nous entendent collaborer. Parmi les collaborateurs possibles, sur le plan si important de la sociologie de la littérature, on a pensée, naturellement, à toi *« italianisant »* et *« gramscien »* d'ailleurs depuis longtemps ; et M.Petronio me demande d'établir un lien entre lui et toi, ce que je fais avec le plus grand plaisir et l'espoir d'une féconde collaboration. »

--

N°61, Correspondances de Lucien Goldmann autour du projet d'Histoire de la pensée marxiste, chapitres sur Gramsci, Archives Lucien Goldmann, IMEC, Caen

Lettre de Goldmann à Badaloni, 1er octobre 1962

« cher mr Badaloni,

Je suis très heureux que vous acceptiez de collaborer à l'histoire de la pensée marxiste.

J'ai essayé en vain de vous joindre cet été lors de mon séjour en Italie.

Le chapitre sur Gramsci pose des problèmes assez compliqués du fait que Luporini et Vasoli se sont proposés en même temps que vous pour le traiter.

J'ai convenu avec eux que vous vous mettiez tous trois d'accord et que nous établirons les contrats au cours d'un bref séjour que j'envisage de faire à Florence dans le courant de ce mois-ci.

J'écris ce jour même à Vasoli, Luporini et Ragioneri pour leur demander de convenir entre eux, et avec vous, une date à laquelle je pourrais rencontrer tout le monde »

3 juillet 1962, Gastone Manacorda (studi storici) à Goldmann

"je regrette de devoir vous dire que je ne suis pas en mesure de vous donner ma collaboration, l'histoire de la philo n'étant pas spécialiste.

Si vous me le permettez cependant, je peux vous suggérer deux noms de spécialistes que j'estime le plus parmi les jeunes savants italiens, cad : Colletti, Zanardo (…)

Je me permets de faire deux observations à votre plan, toutes les deux concernant l'Italie :

1 – l'absence d'un chapitre dédié à Antonio Labriola dans le II tome

2 – la présentation de la pensée de Gramsci comme marxisme orthodoxe, ce qui me paraît bien étrange

Enfin, il me semble qu'entre la polémique marx-bakunin et le révisionnisme il faudrait placer les discussions sur la formation des partis socialises (ou si vous voulez les origines de la II Internationale) qui, à mon avis, ont aussi une importance théorique. Antonio Labriola, pour une partie de sas pensée, appartient à cette période »

27 octobre 1962, Goldmann à Valentini

« la dialectique hégélienne est déjà confiée à Marcuse dont vous connaissez certainement les travaux. Par contre votre projet sur la discussion en Italie et en hollande m'intéresse beaucoup Il y a cependant plusieurs propositions concernant l'étude de Gramsci. Le mieux serait que vous traitiez l'Italie jusqu'à gramsci en laissant la suite aux trois auteurs qui se proposent de se partager le reste. Pour la Hollande elle est encore libre et je serais très heureux si vous pouviez vous en charger »

« ne connaissant pas personnellement vos travaux (j'ignore l'italien), j'espère que vous ne vous formaliserez pas si je vous demande de m'envoyer un projet un peu détaille »

--

N°62, Lettres de Robert Maggiori à Nicola Badaloni, Archives Badaloni, Archives communales, Livourne

19 juillet 1974

Cher Badaloni,

je te remercie pour ton accord au sujet de Campanella. Mais sois rassuré : il n'est pas question de supprimer toutes les notes. Pour rendre le texte plus *« léger »*, Sala-Molins a pensé qu'il faudrait enlever certaines de tes précisions de détail. Les références aux textes de Campanella seront maintenues (même si elles sont *« inutilisables »* pour le lecteur français, faute de .. textes). A ce propos d'ailleurs, je voudrais te faire part de la difficulté de rendre en français moderne certains passages, eux-mêmes traduits du latin, lorsqu'on ne possède pas ces textes latins. Là encore, il faudra que tu nous donnes le terme original (par exemple, lorsque tu parles

de la *« capacità creativa »* de Démocrite, à quel terme grec songes-tu ? De même pour la Colcodea d'Avicenne, terme que je n'ai pas trouvé dans les commentaires sur Avicenne).

Quant à Pour le communisme, la traduction est presque finie. Nous avons traduit *« effetto di padronanza »* par effet de dominance. En revanche, je n'ai pas bien compris ce que tu entendais par *« fascia di natura umanizzata »*. Cette fascia pose des problèmes (bande ? Couche ? Liseré?). Nous reparlerons de cela une fois la traduction achevée.

Maintenant, je vais sûrement t'embêter (scocciarti). J'ai deux petits trucs à te demander sur Della Volpe. Quelle différence faisait-il entre *« estetica »* e *« esthetica »* ? Prenait-il le premier terme au sens habituel et le second au sens plus kantien, où la transcendantale Aesthetik est l'étude des formes a-aprioriques de la Sinnlichkeit ? Tu peux me donner des précisions ? (évidemment cela va être difficile à rendre en français où les deux termes ont *« th »*)

D'autre part, dans la Critica del gusto, il y a un passage d'un italien assez torturé que j'ai du mal à comprendre (p 8). Peux-tu le restituer dans un italien un peu plus simple ?: *« onde nel suo nucleo razionale-concreto, solo tramite in essa presumibile, ... delle articolazioni del reale, ... si reduca proprio quella sorta, ecc... »* (merci!). J'arrête là. Je ne voudrais pas te gâcher les vacances ! Encore merci

PS : récemment nous avons du, Grisoni et moi, répondre à une *« attaque »* portée contre Gramsci dans le Quotidien de Paris, où il était dit que la *« mode »* de G était l'arbre qui cachait la forêt, cad les grands marxistes italiens : Colletti, Badaloni, della Volpe (bravo!)

--

Lettre du 23 avril 1974, de Robert Maggiori à Badaloni

mon cher Badaloni

je suis vraiment confus de ne pas vous avoir, comme promis, donné des nouvelles. Mais l'actualité politique (maintenant les élections et, avant, la lutte dans les lycées et les facultés contre la Réforme Fontanet) a mobilisé les forces de tous les militants. J'ai eu en outre beaucoup de travail au sujet de Gramsci (le numéro spécial de la Quinzaine littéraire, les Temps modernes, un article pour une revue destinée à des militants syndicaux... et Dialectiques : à propos de Dialectiques, je vous dois une explication : nous avions préparé, pour ce numéro dont Grisoni et moi avions lancé l'idée, un important article qui visait à éclaircir la concaténation gramscienne philosophie/politique/histoire/idéologie et définir de manière assez originale la conception gramscienne de l'idéologie. Cet article, qui reprenait en titre une de vos expressions : actualisation de l'utopie (mais nous avions rendu à César ce qui …), était très long et très dense. Trop. C'est la raison (technique !) pour laquelle Kaisergruber a cru bon éliminer notre article (alors qu'il a tenu à placer de vieux articles (classiques ou … orthodoxes, au sens non-gramscien) italiens). Ni Grisoni ni moi ne tenons à polémiquer. Simplement nos considérons comme puéril de cacher une critique ou une censure derrière des raisons techniques (a propos, est-ce que Kaisergruber vous a fait parvenir le numéro Special-Gramsci ? Nous, bien sûr, nous n'y avons pas eu droit ! Bon, oublions ce différend. La traduction de Per il comunismo est en cours. Le plus ennuyeux est certainement de retrouver les passages de Hegel, que vous citez, dans les éditions françaises. J'ai choisi pour la Science de la logique de citer la traduction Jankélévitch et pour la Phénoménologie l'excellente traduction Hyppolite. J'espère que vous serez d'accord. Cette traduction paraîtra soit chez Grasset soit chez Tchou soit chez Mouton. La

décision sera prise (par Grisoni et moi) dans peu de temps, pour des raisons qu'il serait trop long de vous expliquer ici. Il sera plus simple de vous donner le résultat de nombreuses tractations !

(dir de thèse V. Jankélévitch présente à Sala-Molins, auquel *« j'ai un peu parlé de la production philosophique italienne contemporaine »*)

--

N°63, Lettre d'Alfred Rosmer à Ignazio Silone, 5 juin 1957, Archives Silone, Centre d'études Turati, Florence

Cher Silone, on est a Périgny dans une grange (ou nous avons eu le plaisir de te voir il y a deux ans)

Je veux participer d'autant plus volontiers au débat que tu veux instituer sur les appareils et la démocratie que c'est toujours avec plaisir que je constate, par ce que tu donnes à Tempo presente, que les problèmes essentiels de notre temps sont toujours au centre de tes préoccupations. Ici, on a eu à leur égard une attitude paresseuse, ceux qui sont passés par le pc – la plupart de la pire période du stalinisme – croient qu'il suffit de dire aujourd'hui : bolchevisme, stalinisme, révolution russe, fascisme – tout ça c'est la même chose. Quant aux jeunes ils manquent totalement de curiosité et refusent de faire l'effort nécessaire pour chercher à s'informer et comprendre ce qui s'est passé hier… ainsi, de l'immense expérience de ces 50 dernières années, des révolutions, la guerre civile espagnole, on ne retient plus rien…

Je suis plonge en ce moment dans la suite de mon ouvrage sur le mouvement ouvrier pendant la guerre ; je rédige un assez long chapitre pour lequel ma documentation est déjà complète ; cela me prendra encore une dizaine de jours ; sitôt fini, je me mettrai à la réponse à ton questionnaire.

J'avais songe à t'écrire quand j'avais lu dans un Tempo presente ce que tu disais au sujet de Gramsci, qui, pour ses conseils de fabrique aurait été influence par l'américain Daniel de Leon. Je ne l'ai fait pas sur le moment et après c'était trop tard. Mais puisque j'ai l'occasion de t'écrire j'aimerais savoir ou on peut trouver trace de cette influence. Quand j'ai reçu d'Einaudi le volume donnant les articles de l'Ordine nuovo, j'ai voulu voir ce qu'il y avait atour, dans le journal. A Turin, j'ai pu consulter la collection et je n'ai pas note d'allusion a de Léon. Mais j'ai entendu des bordiguistes expliquer l'intérêt de Gramsci pour les conseils par le fait que les dirigeants du PS de la région turinoise appartenaient au courant traditionnel du parti et ne s'intéressaient pas du tout à la préparation de la révolution. D'où pour Gramsci, la nécessite de former une gauche sur la base des conseils. Ce que tu pourras me dire là-dessus me permettra de savoir exactement ce qu'il en fut.

--

N°64, Lettre de Pierre Naville à Maria-Antonietta Macciocchi, 14 mars 1974, Archives Naville, Musée social, Paris

Ouvrage sur Gramsci, *« c'est une exploration qui méritait d'être faite pour les lecteurs français de Gramsci malheureusement, comme vous le savez, il y a peu de choses de traduites. Ce sont donc les lecteurs des ouvrages de Gramsci en italien qui seront les mieux à même de discuter vote exposé et vos appréciations »*

Sur bien des points, *« j'ai l'impression que vos interprétations sont encore assez largement tributaires de l'atmosphère qui règne dans le PCI, à mon sens, cela ne facilite pas toujours, ou plutôt presque*

jamais, la compréhension historique concrète du développement des conceptions de Gramsci. D'autre part, on ne peut juger de la même façon ce qu'il a écrit librement et ce qu'il a écrit en prison »

De toute façon, *« votre ouvrage sera certainement e nature à faire réfléchir les militants communistes français parmi lesquels aucun homme d'une honnêteté comparable à celle de Gramsci n'a pu voir le jour » « D'autre part on pourra mieux tenter e comprendre ce que Gramsci peut apporter aujourd'hui au mouvement rév socialiste, plutôt dans le sens où vous l'entendez lorsque vous parlez de rév chinoise que dans le sens où Garaudy s'en est servi pour marcher à reculons »*

--

N°65, Notes de Michel Foucault sur l'hégémonie, les appareils idéologiques autour de la prison, début des années 1970, Fonds Foucault, BNF, Paris

Boite 55

Réussite de la prison/

La question des illégalismes

Il n'y a pas de société sans illégalismes. Et il faut être ethnologue pour étudier une société qu'à partir de son système de règles.

Mais il ne suffit pas de dire avec les juristes que la loi, en traçant la loi du permis et du défendu, crée nécessaire un domaine d'illégalisme.

Il ne suffit pas de dire avec les sociologues que l'illégalisme forme une constante de la société ou en tout cas un phénomène collectif qui à travers ses modifications obéit à ses lois propres. Il faut dire :

a/ que l'illégalisme a des fonctions ds une société, des fonctions utiles par rapport à une éco, à une structure de pouvoir

b/ que la loi n'est pas complète une manière de permettre et d'interdire, de créer d'un côté du légal, de l'autre de l'illégal

La prison ds sa mise en place au xix est à comprendre ds cette stratégie du pouvoir à l'égard des illégalismes

1 – l'Europe occidentale au XVIIIe,

Importance des flux éco qui passaient pr les illégalismes (piraterie, contrebande, contourne règlements), dvt éco *« en dépit des lois, malgré elles »*

En fce, *« les préleve fiscaux. De ht en bas de l'échelle, l'évasion fiscale et le détournement des fons étaient en quelque sorte des « règles »*

Et quand je dis de *« règle »*, je ne veux pas dire simplement *« habitudes »*, je veux dire que c'était un syst éco-po complexe

En quelques mots : on ne pouvait vivre sans recours à l'illégalisme ; les processus éco majeurs passaient par lui

Illégalisme, condition de fonctionne de l'éco po

On comprend à partir de là un certain nb de phéno :

- Tolérance gde à illégalisme
- Lutte violente entre classes, castes ou groupes à propos des illégalismes (tolérance interne de pr 1 groupe utile ; intolérance interne vers les nuisibles), opinion ambivalente

2 – Or à partir du XIX e, l'hégémonie de la classe bourgeoise s'est traduite :

- Bien sûr, par un renversement des méca de pouvoir. Un codage plus strict des processus éco, et ds certains x d e c, une diminution du rôle joué par les illégalismes ;
- Mais là encre plutôt qu'un retour à la loi, il s'agit de redistribution du jeu entre la loi et les illégalismes ;

Laisser de côté le pb des illégalismes de type éco, ou plus exactement le pb de savoir comment la bourgeoisie a ménagé à son profit des formes de la légalité (??) et des marges d'illégalisme

En revanche il s'est agi d'exercer la pression la plus forte possible sur un illégalisme populaire… svt toléré dont on avait m profité, mais qui maintenant se révélait dangereux

- Dangereux politiquement, alors que svt la bourgeoisie, s'était servi des mvts pop pr faire aboutir ses revendications, maintenant on sait depuis la rév que ces mts étaient dangereux ;
- Danger éco aussi des illégalismes populaires. Les vols, la contrebande, les redevances non payés… trop couteux

D''où deux méca :

1/ l'un de surveillance généralisée. Formation d'un appareil policier qui (pre) le corps social tout entier

2/ l'… de moralisation des classes populaires par l'éducation, par … la mesure par une politique d'assistance ~~de secours~~, par des campagnes à propos du mariage, de l'alcoolisme

Pour assurer ensemble ces deux fonctions, pour le faire fonctionner simultanément, on a progressivement organisé une série d'institutions. 2 d'entre elles paraissent importantes

a/ les institutions de philanthropie. Au départ bénévoles, puis de plus en plus étatisées et qui

- Destinée à assurer une assistance de type éco
- Exercent de plus en plus une fonction de contrôle moral
- Finalement permettent de recueillir en permanence des info globales, indiv sur les populations

En face, institutions de délinquance. Institutionnalisation d'un certain illégalisme, c délinquance. De quoi s'agit-il ?

1/ constituer un illégalisme intense, professionnel qui puisse servir d'ex négatif

(Délinquance, comme moyen de surveiller, de faire peur, de *« rendre acceptable une surveillance policière continu »*, *« on peut si on el contrôle le manipuler et s'en servir directement à propager les effets de la prison »*, qu'on *« a porté à leur max d'extension et de discrétion »*

« Toutes les institutions de prévention, et toutes celles de prévention pst-période ont bien pr fonction de reconduire la fonction de la prison »

Selon lui, déplacement de la délinquance vers la pathologie, de la prison vers la clinique

--

N°66, Entretien de Derrida avec Sprinker, début des années 2000, Fonds Derrida, IMEC, Caen

- ***Can you, I mean, I know without having the text in front of you and having not read them recently, can you think of where these traces are visible ? Where would you point to in Althusser's texts ?***

Prenons un gros massif : la critique de l'humanisme. La lettre sur l'humanisme, juste après la guerre, dénonce ou *« déconstruit »* un certain humanisme comme métaphysique. Dans tout son discours anti-humaniste, Althusser ne cite jamais Heidegger. Or dire, comme il le fait, que l'humanisme est métaphysique ou que la métaphysique est humaniste, cela ne peut pas ne pas garder l'écho du moment heideggerien (j'ai essayé de formaliser un peu ce qui se passe alors en France quant à l'« *homme »* dans *« Les fins de l'homme »*). Le texte dans lequel Heidegger dit de Marx que c'est un grand philosophe, un grand métaphysicien, et que le concept marxiste de travail est une des grandes interprétations de l'être, c'est bien la Lettre sur l'humanisme. En lui rendant un certain hommage, Heidegger déclare en somme que Marx n'est pas essentiellement un matérialisme – ou que son matérialisme n'est pas une philosophie de la matière mais du travail. Ce n'est pas essentiellement un penseur de l'être comme matière. C'est un penseur de l'être comme travail. C'est à partir du travail et de la production qu'il faut interpréter Marx et non à partir de la substance matérielle. Il est difficile d'imaginer que tout le discours althussérien (mais aussi foucaldien) – p 9 – contre l'humanisme soit à l'époque sans rapport avec ce texte, moins de 20 après. D'autant plus que la Lettre sur l'Humanisme était le texte sans doute le plus lu en Heidegger en France (c'est un texte destiné à la France, si on peut dire, au contexte français, tel que Beaufret, le destinataire de la lettr, le représentait ou le décrivait à Heidegger) et les allusions à Marx y ont toujours été très remarquées.

Heidegger était très présent à l'Ecole Normale, grâce en particulier à Hyppolite qui en parlait toujours beaucoup et à Beaufret qui y faisait des cours. Donc il y avait au moins une imprégnation. Je ne sais pas si c'est le bon mot, ni quelle catégorie utiliser ici. Je ne crois pas qu'Althusser ait vraiment bien lu Heidegger. Mais il y avait cette imprégnation, c'est-à-dire une certaine présence, une autorité, une légitimité du discours heideggerien dans l'atmosphère, dans les références. Imprégnation et évitement. Vous savez que ces motifs pèsent sur un discours philosophique même si on ne lit pas l'auteur, même si on ne s'explique pas avec la lettre du texte, comme Althusser l'avait fait avec la lettre du texte de Marx et de quelques autres.

J'étais alors très sensible à tout cela, au trafic de cette circulation subreptice et sans lecture rigoureuse. D'où une espèce de malaise. J'essaye maintenant de poursuivre ce petit récit. L'année suivante (1965), j'ai donné un séminaire sur L'Essai sur l'origine des langues, de Rousseau. Les *« Cahiers pour l'analyse »* venaient d'être inaugurés. La conjonction entre le discours althussérien et un certain lacanisme y était dominante. Epistémologie était le grand mot, la chose fétichisée peut-être plus que pratiquée. J'ai publié dans *« Les cahiers pour l'analyse »* mon premier texte sur Lévi-Strausss. On y publiait en même temps *« L'essai sur l'origine des langues »*. A ce moment, qui fut aussi pour moi celui des deux articles *« De la grammatologie »* où je commençai à élaborer une certaine pensée de l'écriture, et de la lecture, il y eut des croisements curieux autour du motif du *« texte »* et du *« déchiffrement »*. Ma première année de *« caiman »* à l'Ecole Normale a été un peu malheureuse. Je me sentais un peu isolé. L'année suivante, les choses allèrent peu mieux. Ce que l'on appelait tout à l'heure ma paralysie, ce fut aussi un geste politique : je ne voulais pas faire d'objections qui auraient eu l'air antimarxistes. Il faut penser à ce moment de l'histoire politique en France, où une objection reçue comme un signe politique d'anticommunisme était très grave dans le milieu où j'habitais et à tort ou à raison, cédant à la fois à une conviction politique et sans doute aussi à l'intimidation, je me suis toujours abstenu de critiquer le marxisme de front. J'insiste bien : de front. L'endroit où je m'explique un peu mieux là-dessus, c'est ce volume qui s'appelle *« Les fins de l'homme »* (Galilée, 1981, Acte d'un Colloque de Cerisy la Salle). Là au cours d'un séminaire, j'ai essayé de décrire la situation qui fut alors la mienne.

Pour suivre l'ordre de vos questions, prenons encore l'exemple de l'historicisme. La critique de l'historicisme, dans mon propre trajet ou dans mon propre travail, c'est d'abord un motif déterminant. Althusser savait la place que cette critique occupait pour moi depuis mon travail d'étudiant et de façon essentielle, centrale, développée – p 10 – dans mon Introduction à l'Origine de la Géométrie (1962) à partir, donc de ma lecture de Husserl (le premier à ma connaissance qui ait, contre Dilthey, dénoncé l'historicisme de façon systématique, rigoureuse et surtout sous ce nom, le premier à avoir situé dans une telle critique de l'historicisme – et non pas de l'histoire de l'historicité, bien sûr, au contraire ! – la condition d'un accès à la science et à la philosophie). Je ne veux pas reconstituer cette démarche, c'est l'objet même de mon Introduction à l'origine de la géométrie, mais disons que pour moi, c'est là le premier axiome de toute problématique de la scientificité, de la vérité, de l'objectivité en général, etc.

Lorsque Althusser critique l'historicisme de Gramsci, de Della Volpe, Colletti ou d'autres, de Sartre aussi, je crois, il ne peut pas ignorer, puisqu'il en fait usage, le ressort principal de cette critique de l'historicisme : il remonte aux premières années du siècle et on parle beaucoup dans les travaux sur Husserl (non seulement dans les miens) à la fin des années 50 et au début des années soixante. Ce silence ou cette forclusion me paraissaient bizarres, irritants, même si j'en comprenais, sans l'approuver, la stratégie politique. Compte tenu du contexte dans lequel Gramsci écrivait, je comprenais la nécessité de refondre, après lui, contre lui, le concept d'histoire. Personnellement, tout en assumant la critique de l'historicisme, j'étais aussi intéressé par une certaine historicité : l'historicité transcendantale dont parle Husserl, une certaine histoire du sens de l'être dont parle Heidegger, mais aussi une historicité que j'essayais de déterminer au-delà de, contre, ou sans Husserl et Heidegger. Je trouvais qu'Althusser soustrayait trop vite un certain nombre de choses à l'histoire, par exemple quand il disait que *« L'idéologie n'a pas d'histoire »*. Son théoricisme, le mouvement pour soustraire la théorie avec un grand *« T »* ou la théorie de l'idéologie, tout autant que l'idéologie elle-même à l'histoire, me paraissaient problématiques, en tout cas tant qu'un autre concept d'histoire n'était pas produit. C'était sans doute nécessaire au regard d'un certain concept de l'histoire, non de l'historicité en général. Entrainé à critiquer l'historicisme (comme relativisme, comme empirisme, comme scepticisme, etc.) pour accéder à une dimension de l'historicité transcendantale, ultra-transcendantale, je ne voulais pas abandonner l'histoire. La destruction du concept métaphysique d'histoire, pour moi, ne signifiait pas : *« Il n'y a pas d'histoire »*. Or je ne voyais pas chez Althusser le même mouvement, la même sensibilité à cette nécessité de penser l'histoire autrement et cela me troublait.

J'avais envie de poser des questions. Constamment, si vous voulez, j'aurais eu envie – parce que ça ne s'est jamais produit ! – d'avoir une longue discussion avec lui ou avec ses amis pour leur demander de répondre à des questions qui me paraissaient nécessaires. Le fait est que cette discussion n'a jamais eu lieu, si étrange que cela paraisse. Et pourtant nous habitions la même *« maison »*, nous y avons été collègues pendant vingt ans, ses élèves et ses amis étaient souvent, d'une autre manière, les miens. Tout s'est passé souterrainement, dans le dit et le non-dit. Cela fait partie de la scène française et n'est pas simplement anecdotique. Une sociologie intellectuelle reste à faite de cette dimension de la vie intellectuelle ou académique française et notamment de ce milieu normalien où la pratique de l'évitement est stupéfiante. J'imagine que cela paraît incroyable – p 11 – à un non-Français, surtout à un Américain, et peut-être aussi à quelques rares Français. Mais il faut aussi tenir compte d'une sorte de surentraînement à traiter les problèmes de façon économique, potentielle, algébrique, comme le font les joueurs d'échecs qui n'ont pas besoin que la partie se déroule effectivement pour anticiper les coups de l'adversaire, y répondre virtuellement d'avance, pré-interpréter fictivement tous les

déplacements possibles et deviner la stratégie de l'autre au plus petit indice. Tout cela relève de la théorie des jeux philosophiques dans un petit milieu surestimé au déchiffrement.

- ***You said it is part of the sociology of the French intellectual life but … I don't know about all the students, but certainly Etienne was in the Party at this time … Was it also because you were not in the Party and therefore you would be the kind of outside of the domain in their discussion ?***

Dans une certaine mesure, sans doute. Et le fait ne pouvait être insignifiant ou étranger à ce que je décris. Peut-être que cela était aussi en partie de ma faute. Peut-être aurais-je du insister pour discuter avec eux, mais il y avait, implicitement, sournoisement, une telle guerre, tant de manœuvres d'intimidation, une telle lutte pour l'« *hégémonie »* qu'on pouvait en être découragé et que d'ailleurs on s'en trouvait inévitablement complice. Il y avait des camps, des alliances stratégiques, des manœuvres d'encerclement et d'exclusion. Sur ce Kampfplatz sans merci telles forces se regroupaient autour de Lacan, d'autres autour de Foucault, d'Althusser, de Deleuze. La diplomatie de l'époque, quand il y en avait (la guerre par d'autres moyens) c'était la diplomatie de l'évitement : silence, on ne cite pas, on ne nomme pas, chacun se démarque et tout cela forme une espèce d'archipel de discours sans communication terrestre, sans passerelle visible. Il faudrait aujourd'hui reconstituer la mer entre ces archipels. Apparemment, on ne communiquait pas. On ne traduisait pas. Il y avait de temps en temps des signaux dans la nuit, de loin Althusser saluant Lacan, ou saluant Foucault qui saluait Lacan qui saluait Lévi-Strauss. Moi, j'étais là, le petit jeune, d'une certaine manière, ce n'était pas tout à fait ma génération.

- (p 12) : question sur Marx, peu cité par Derrida …

Là, la réponse devrait être longue. J'avais, disons pour le moins, des réticences. En effet, je me disais : le texte de Marx reste métaphysique, pour ce que j'en avais lu, car j'ai lu Marx, vous savez …

- C'est évident !

Je ne l'ai pas lu assez. On n'en a jamais lu assez, mais enfin, je n'étais pas simplement passé à côté. J'avais l'impression que c'était un texte encore très largement métaphysique. Les questions qui m'intéressaient, à savoir l'histoire de l'essence de l'être, de l'interprétation essentielle de l'être, de l'être comme ceci ou cela (Qu'est-ce que la matière ? Qu'est-ce que le travail ? quel est l'être de ? etc), ces questions-là, ou bien n'étaient pas posées ou encore dépendaient largement de l'héritage hégélien. Non que pour moi Marx soit simplement un héritier de Hegel, mais il l'est encore pour une part plus large et plus essentielle qu'on ne l'admettait alors (par dénégation, me semble-t-il, sinon par méconnaissance). Les questions que j'avais élaborées à l'égard de Hegel et que je formulais à ce moment-là (en plusieurs lieux, notamment dans l'Introduction à l'Origine de la géométrie, dans La différance, Les fins de l'homme ou Le puits et la pyramide) me paraissaient concerner aussi bien Marx. De ce point de vue-là, je n'étais pas convaincu par ce qui, à ce moment-là, se surnommait, après importation du concept bachelardien, la *« coupure épistémologique »*. Je n'étais pas convaincu que vraiment il y eut deux Marx, le métaphysicien encore humaniste, anthropologiste, trop hegelien ou feuerbachien, des Manuscrits de 44, etc. et puis le Marx scientifique, délivré de toute téléo-

eschatologie. Cette distinction jouait, vous le savez, un rôle organisateur dans tous les discours d'Althusser et des althussériens à ce moment-là. Or je n'arrivais pas à y croire à la lecture. Je me disais : *« Bon, certainement, le texte de Marx est hétérogène, comme tous les textes »*, mais le concept même de coupure me paraissait incompatible avec le sens que j'ai, et auquel je tiens, de cette hétérogénéité, de cette différence non oppositionnelle. La coupure, paradoxalement, homogénéise de chaque côté de la frontière oppositionnelle et finalement assimile les deux côtés, l'avant et l'après, entre eux. C'est une ruse de la dialectique, cette homogénéisation par opposition, j'ai tenté de la démonter et de la formaliser ailleurs (justement à propos de Hegel, dans Glas), mais ce n'est pas l'objet de notre entretien.

(Morceaux) :

« Pour moi, si vous voulez, il reste une distinction entre le philosophique, le scientifique et tout ce que j'appellerais, en un sens de cette distinction qui n'est pas aussi heideggerien qu'il y paraît, la pensée. C'est pourquoi le discours d'Althusser et des althussériens me paraissait un peu étouffant, j'y sentais un nouveau scientisme, voire (le mot les aurait fait hurler) le raffinement ou le déguisement d'un nouveau 'positivisme' » (p14)

« Le (mon) silence était conjoncturel. Le fait de ne pas parler, plus précisément de ne pas donner une certaine forme publique (car en fait je crois que mes textes et mon comportement « parlaient », disant ce qu'il fallait entendre à ceux qui pouvaient s'y intéresser et savaient déchiffrer), c'était un geste à la fois conjoncturel et politique. Je ne dis pas pour autant qu'il fut à cet égard, juste et le seul possible en général. Il est celui que j'ai cru le plus juste et le seul dont j'ai été, moi, à cette place, en ce temps, capable. Sur la scène française, je ne voulais pas alors m'attaquer, sous une forme conventionnellement codée, utilisable ou manipulable par d'autres, à un discours marxiste qui, d'autre part, me paraissait, à tort ou à raison, plutôt positif à l'intérieur du Parti, plus intelligent et raffiné que ce qu'on y entendait d'habitude, et d'autre part, je l'ai déjà dit, je me sentais aussi intimidé. C'était difficile. Il me semblait peut-être que le silence aurait plus d'effets. Je pense qu'il n'a pas été sans effets. Maintenant le fait que je n'étais pas au Parti, vous l'avez noté, n'est pas insignifiant. Pourquoi n'étais-je pas au Parti ? Ce que l'histoire a ensuite rendu plus manifeste et notoire que jamais en France, mais qui était déjà connu et accessible à qui ne dormait pas ou faisait semblant de dormir, cela même qui en somme aura provoqué la dégénérescence du Parti et finalement le recouvrement de la problématique althussérienne, c'étaient des choses auxquelles j'étais déjà sensible, comme d'autres aussi à l'intérieur du parti ou à l'extérieur d'un Parti qu'ils venaient ou qu'ils étaient en train de quitter. J'étais antistalinien. J'avais déjà une image du Parti communiste français et surtout de l'Union Soviétique qui me paraissait incompatible avec, disons, la gauche démocratique à laquelle j'ai toujours voulu rester fidèle.

Mais encore une fois je ne voulais pas formuler ces objections politiques avec le risque de les voir confondues avec des réticences conservatrices. Je ne voulais pas ça. Je sais que d'autre (peu nombreux en vérité) ont su prendre et dans la clarté, le risque que je n'ai pas pris. Mais je dirai qu'ils l'ont fait dans un code et selon une axiomatique dont je ne voulais pas non plus, et qui n'étaient pas accordés au discours que d'autre part j'étais en train d'élaborer. C'est la raison profonde, plutôt que la timidité ou l'intimidation. Je ne laisse jamais intimider quand je peux dire ce que je veux avec la rigueur que je

souhaite. Au fond, aujourd'hui encore, certain de mes silences ou certaines de mes absentions s'expliquent ainsi : le code dans lequel on me demande de m'exprimer me paraît lourd de présuppositions inacceptables, il me paraît déjà déconstruit, déconstructible, en tous cas trop inadéquat (car il n'y a pas d'adéquation possible ou qui tienne ici) à celui que je cherche à élaborer et que je sais à la fois indispensable et encore impossible, introuvable. » (P 15)

--

N°67, Séminaires de Derrida au GREPH autour de l'enseignement de la philosophie étudié par Gramsci et Althusser, Fonds Derrida, IMEC, Caen

4 ème : évocation des AIE d'Althusser sur plusieurs pages (!?)

Sur V. Cousin et la défense de la philosophie avec Deblaive, en 1851, brandissant un rapport d'agrégation

« De fait, le terrain de bataille spécifique sur lequel se développe la guerre autour de la philosophie et la défense (p 3) de la philosophie c'est d'abord massivement, à cette époque, celui d'un affrontement ou d'une concurrence entre deux forces spécifiques, celles qu'on peut commencer par désigner, selon les termes et les concepts d'Althusser dans son article sur Les appareils idéologiques d'Etat (La Pensée, 151, juin 71), l'AIE religieux (le système des différentes églises) et l'AIE scolaire (le système des différentes Ecoles, publiques et privées), l'AIE religieux tentant de garder ou de reprendre en main, directement un AIE scolaire que la Révolution et l'Empire lui avaient soustrait. Nous reviendrons dans un instant sur cette problématique des AIE, mais il paraît déjà certain que cette problématique – à quelque thèse ou élaboration qu'elle donne lieu – est incontournable si l'on veut accéder à ce que nous sommes donnés ici comme objet.

Bien entendu, quand Louis Deblaive veut rassurer les pères de famille, il sait toucher juste, c'est-à-dire au lieu où cet autre AIE qu'est la famille (Althusser le distingue de l'AIE qu'est la religion et de cet autre qu'est l'Ecole, tout en reconnaissant que la Famille a une autre fonction que celle d'un AIE) est soudée à l'AIE religieux. Et il ne peut rassure la famille qu'en déclarant que la classe de philosophie, dans l'appareil scolaire, ne contrariera pas, ne détruira pas le travail déjà effectué par les appareils familial et religieux. Et pour cela il est important que la classe de philosophie vienne après que la famille et la religion auront fait leur travail, et qu'elle se situe justement à ce que Deblaive nomme précisément « l'année qui précède leur entrée dans la vie ». Cela, c'est le moment propre de ce que depuis Platon, et à travers des relais spécifiques, on détermine comme l'âge propre de la philosophie : fin de l'adolescence, après la puberté, au moment où toute une organisation idéologico-sexuelle a solidement fait son œuvre, à travers la famille, la religion, les disciplines non-philosophiques, et avant *« l'entrée dans la vie »* socio-professionnelle de l'adulte qui devra suspendre la suspension philosophique, l'époque philosophique. Nous reviendrons aussi sur cette puissante fondation que j'appellerai aetatique (de aetatem) de la classe de philosophie comme élément de l'AIE scolaire français qui concourt de surcroît à faire de la classe de philo la pièce maîtresse d'une philosophie de classe, au moins dans la mesure où seuls les adolescents – et pendant longtemps seuls les jeunes hommes de la bourgeoisie (p 4) pouvaient être à l'école à cet âge de la philosophie. Et très visiblement ce sont les pères de famille bourgeois que Louis Deblaive veut rassurer. »

Tout le débat porte sur le monopole d'état sur l'enseignement. Royer-Collard, Cousin veulent fonder une philosophie française (mais contre les Idéologues et les matérialistes français !). R-Collard a une psychologie de bazar mais antimatérialiste, anti-sceptique. Calcul complexe, voire contradictoire, conflictuel en tout cas : vers le spiritualisme. Calcul : ok pour virer le matérialisme honni par Napoléon, mais pour refourguer du spiritualisme libéral, qui va saper l'Empire.

(p 8) : *« J'insiste un peu sur la conflictualité, sinon la contradiction de ce calcul, sur ce double calcul qui s'effectue toujours, pour m'acheminer vers un motif que nous reconnaitrons tout à l'heure ou la prochaine fois pour lui-même, la question de savoir si les AIE sont essentiellement des appareils de reproduction ou si la déhiscence ou la contradiction qui les structure ne leur permet pas d'être, ne les fait pas être autre chose que des organes de reproduction. C'est une question que nous poserons à partir des textes d'Althusser, de Gramsci et de la lecture qu'en propose Ch B-G dans le livre qui vient de paraître (Gramsci et l'Etat). Vous voyez comment je branche l'histoire écossaise sur cette question : c'est que le calcul qui se fait à travers RC, à la veille du jour où il va fonctionner à l'intérieur d'un AIE pour le servir et le perpétuer, est un calcul qui porte en lui de quoi à la fois perpétuer et transformer, reproduire et déplacer, disons l'idéologie dominante, étant entendu que celle-ci est travaillée par une contradiction. »*

= la défense de la classe de philosophie est un antidote contre le matérialisme pour Cousin

(p 15) : *« En privilégiant aujourd'hui les indices de complexité, de conflictualité retorse et de contradiction dans la constitution de l'AIE scolaire, et en lui de la philosophie, de sa philosophie, puisque c'est dans la philosophie qu'il se représente sa propre rationalité, j'ai voulu seulement amorcer l'élaboration d'une question sur le concept de reproduction.*

Je préviens que je commence ici par prendre les choses à un degré de dérivation déterminée, celui où nous saurions ce que veut dire, non seulement en général mais dans toute situation déterminée, le concept de production, l'opposition production/reproduction, les concepts d'idéologie, d'appareil et d'appareil d'état. En réservant au moins provisoirement les questions sur ces concepts, mais en marquant au moins au principe que leur inscription dans la tradition philosophique, leur provenance philosophique complexe pose au moins un problème, celui de savoir comment la philosophie peut devenir objet d'enseignement dans des AIE scolaires définis comme des organes de reproduction, mais définis comme tels à l'aide de ce qui reste philosophème : ou s'il ne s'agit plus de philosophèmes, quel est le statut de leur rapport aux philosophèmes auxquels au moins ils ressemblent et avec lesquelles ils partagent au moins leurs noms. Il s'agit ici de questions que je réserve, et d'autant moins s'agit-il d'objections que je crois qu'au point où nous en sommes, et où nous nous apprêtons à et essayons de poser les problèmes de l'institution philosophique – le mot institution lui-même restant problématique – à nouveaux frais et en tenant compte de tout un dispositif théorique et théorico-politique nouveau dont le ~~marxisme~~ est au moins une pièce indispensable, il nous faut tenir le meilleur (p 16) compte de ceci, que livre ou reproduis comme une hypothèse de travail au moins. Il semble qu'à l'exception de Gramsci – et dans des textes insuffisamment connus, reconnus ou lus en France – et d'Althusser dans le texte que je citais tout à l'heure – les théories marxistes de l'Etat et de l'idéologie ne comportaient

pas, à l'état théorique du moins, de possibilité d'analyser les structures spécifiques de effets spécifiques de AIE, et plus précisément en lui, des AIE scolaires. Qu'on se satisfasse ou non de ce qui est fait à cet égard par Gramsci et par Althusser, il me paraît nécessaire de tenir compte ici d'un frayage. Ne serait-ce que pour expliquer en son absence les lectures marxistes des phénomène qui nous intéressent ici – je pense en particulier à celles de L. Sève, quel que soit l'intérêt du matériau qu'il exhibe – soient restées très insuffisantes, mécanistes, empiristes, économistes.

Dans son article que je vous demande donc de lire ou de relire, A construit son concept d'AIE à l'intérieur d'une théorie de la reproduction d'une part – et de la reproduction des conditions de la production, d'une théorie de l'état d'autre part. Et après un trajet que nous analyserons la prochaine fois, quant à la reproduction et à l'Etat, A propose d'ajouter à la théorie marxiste de l'Etat, de lui ajouter, c'est son mot, quelque chose qui donc d'une certaine manière lui manque, à savoir la théorie des AIE. A écrit : « Ce qu'il faut ajouter à la 'théorie marxiste' de l'Etat, c'est donc autre chose ».

« Nous devons ici avancer avec prudence dans un terrain où, en fait, les classiques du marxisme nous ont depuis longtemps précédé, mais sans avoir systématisé, sous une forme théorique, les progrès décisifs que leurs expériences et leurs démarches impliquent. Leurs expériences et démarches sont en effet restées avant tout sur le terrain de la pratique politique.

« Les classiques du marxisme ont, en fait, c'est-à-dire dans leur pratique politique, traité l'Etat comme une réalité plus complexe, que la définition qui en est donnée dans la 'théorie marxiste de l'Etat', même complétée comme nous venons de le faire. Ils ont reconnu cette complexité dans leur pratique, mais ils ne l'ont pas exprimée dans une théorie correspondante ».

Ici une note d'Althusser : *« Gramsci est, à notre connaissance, le seul qui se soit avancé sur la voie que nous empruntons. Il a eu cette idée 'singulière' que l'Etat ne se réduisait pas à l'appareil (répressif) d'Etat, mais comprenait, comme il disait, un certain nombre d'institutions ou de la 'société civile' : l'Eglise, les Ecoles, les syndicats, etc. Gramsci n'a malheureusement pas systématisé ses institutions, qui sont restées à l'état de notations aigues mais partielles »*. Ici A donne un certain nombre de références à des textes alors traduits de Gramsci. Nous les lirons de plus près la prochaine fois simultanément avec l'article d'A (p 17) et les analyses très récentes de CBG, avec les conclusions qu'elle pose. Je me contente aujourd'hui de lire seulement un page de G à ce sujet, celle qui indique le plus rigoureusement le lieu de croisement historique, politique et théorique entre ce que j'ai dit aujourd'hui et cette nouvelle problématique. Il s'agit d'une page extraite des Notes sur Machiavel et qui concernent l'Etat, elle se trouve citée dans sa traduction, p 290-292 des Œuvres choisies (ES). »

GREPH 5 – (à revoir : centré sur Gramsci et Althusser)

Notre travail est très difficile. Ces difficultés sont pour une part, comme je l'indiquais la semaine dernière, le prix à payer de l'objet même, c'est-à-dire de la situation historico-politique que nous essayons d'analyser. Si cet objet se paie cher, s'il est d'un accès difficile, c'est que justement il s'est constitué de telle sorte que son accès soit interdit. La difficulté d'accès ne tient pas à quelque chose

de naturel qui ferait obstacle, qui ferait écran devant un objet, de telle sorte qu'il suffirait de lever l'écran, de connaître l'écran pour voir enfin l'objet derrière lui. En fait, l'objet qui nous intéresse ici – quelque nom que nous lui donnions provisoirement : l'enseignement philosophique français, l'appareil idéologie d'état scolaire dans lequel la philo est enseignée, l'institution philosophique, etc, le corps d'enseignement, la *« défense de la philosophie »*, cet objet ou ce système d'objet s'est constitué, s'est construit de telle sorte que son histoire, son origine, ses structures restent dissimulées ou d'accès difficile. Il fait partie de son fonctionnement qu'il reste occulte et produise les conditions de son occultation, de la reproduction et de la tradition de son occultation, de l'obscurantisme qui règne à son sujet parmi les sujets, agents de reproduction et fonctionnaires préposés à la marche de l'appareil, si lucides et habiles et compétents soient-ils … Cet effet d'obscurantisme est un effet structurel de l'appareil.

Dans sa forme la plus générale, cette loi d'occultation n'est pas simple : elle ne concerne pas seulement le matériau historique : par exemple la difficulté que nous avons à accéder à toute l'archive de l'appareil d'enseignement, à tous les documents dont nous avons besoin pour constituer par exemple le corpus qui nous intéresse en ce moment : les textes philosophiques de la période *« cousinienne »* mais aussi les textes juridiques, les textes para philosophiques, etc, tout ce corpus qu'il nous faut reconstituer comme à travers des ruines alors que ce qui s'est bâti à ce moment-là est un édifice quasi intact. Cela n'est pas un hasard ; à travers toute sorte de relais (l'édition, les bibliothèques, l'enseignement lui-même, etc) cette dissimulation de l'archive s'est construite, épaissie, rassemblée. Mais il ne s'agit pas seulement d'une dissimulation d'archive : et d'ailleurs quand je disais qu'il nous faut reconstituer ce corpus comme à travers des ruines alors que l'édifice est quasi-intact, je voulais insister surtout sur le quasiment : car en fait l'édifice n'est pas intact et c'est parce que et au moment où il se lézarde, où il est atteint d'une crise, comme on dit trop vite, fondamentale que l'archive se dé-dissimule, car le recours à l'archive ou la reconstitution d'une archive dissimulée n'est jamais due à l'initiative d'un sujet, d'un chercheur, d'un historien ou d'un rat de bibliothèque : il faut qu'une situation historique et structurale générale rende nécessaire et possible, dans des conditions analysables en principes, qui s'ouvrent alors à l'analyse, la constitution de l'archive en objet. Mais – donc – il ne s'agit pas seulement d'une dissimulation d'archive, de l'occultation de quelque chose, d'un objet, d'un ensemble d'objets (événements, écrits, etc.) que dans une situation donnée on pourrait enfin découvrir comme un contenu déjà là. La dissimulation n'est pas ici une simple dissimulation, la cachette d'un objet, c'est l'absence ou la non-disponibilité des moyens, des instruments théoriques nécessaires pour reconstituer et interpréter l'archive. Autrement dit, l'objet en question, si on peut encore parler d'objet, s'est construit de telle sorte que non seulement il s'occulte ou se dérobe mais qu'il fait obstacle à la disposition des moyens nécessaires à le chercher et à le trouver. Si vous voulez une image : non seulement nous n'avons pas ici affaire à un objet que quelqu'un aurait caché dans un coffre-fort ou dans une bibliothèque mais à un objet qu'un système a constitué de telle sorte qu'il ne commence à exister que dans un coffre-fort et de telle sorte que les clés du coffre-fort n'existent pas en dehors du coffre-fort et, à vrai dire y soient même enfermés.

Autrement dit, le procès historique que nous étudions grossièrement en ce moment ne nous est pas seulement d'un accès difficile quant à son archive mais parce qu'il nous faut en même temps que nous essayons de construire ou de reconstituer l'archive, et pour le faire, élaborer les instruments 'théoriques' si vous voulez, pour le faire. Je dis <u>en même temps</u> : il faut faire les deux opérations en même temps étant entendu que, en tant que produits – pour toute une part – du système que nous étudions, nous avons été – pour cette part – privés par le système des moyens théoriques et pratiques

de le déconstruire. Et si nous ne le sommes pas totalement aujourd'hui, c'est dans la mesure où le système en question est lui-même une construction qui se déconstruit, et qu'aujourd'hui sa déconstruction historique atteint une phase où notre projet est explicitement possible, explicitable.

(p 3) : Cet en même temps, le fait qu'il faille en même temps reconnaître ou reconstituer l'archive et forger des instruments théoriques et pratiques, des instruments théoriques de déchiffrement, des instruments pratiques de transformation – et c'est pourquoi le GREPH doit être en même temps pratique et théorique – cet en même temps, la nécessité e faire ces deux gestes en même temps est une nécessité essentielle et structurelle. Pourquoi ? Parce que l'archive est unique et irréversible, je veux dire par là qu'elle a ce caractère particulier qu'elle n'est pas un exemple empirique ou variable sur lequel déchiffrer une loi générale ou qu'on peut interroger à partir d'hypothèses ou de lois générales. L'archive est celle d'une histoire qui a aussi produit et l'appareil institutionnel dans lequel nous sommes et les instruments conceptuels dont nous disposons.

Cela explique, sinon justifie que je procède comme j'ai commencé à le faire la dernière fois et comme je continuerai à le faire aujourd'hui, à savoir : à prendre les choses comme par deux bouts : d'une part à avoir l'air de vous raconter une histoire – en pointillés, au moins – de vous dire ce qui s'est passé et comment ça s'est passé autour de la Révolution française ; d'autre part, de poser en termes de grande généralité des problèmes théoriques, de méthode et de contenu, par exemple, comme je l'ai fait en terminant la dernière fois, abordant directement la problématique des AIE, de la reproduction ou de l'état de la théorie marxiste à ce sujet en citant Gramsci et Althusser.

Prendre les choses par les deux bouts, être obligé de prendre les choses par les deux bouts, s'agit-il de cela ? Non justement, c'est une très mauvaise image et je vais essayer de dire pourquoi. Parmi tous les éléments, tous les fils de l'histoire que je raconte, de cette singulière histoire que j'ai l'air de raconter, il y a, indissociables, en principe, des appareils en formation, des formations sociales et idéologiques en formation, des philosophèmes et des opérations philosophiques qui sont encore présents, engagés, impliqués dans les instruments théoriques – tous, y compris ceux de type marxiste dont nous nous servons ou nous servirions, dans les instruments conceptuels, les procédures théoriques, rhétoriques, etc. Cela ne veut pas dire que tous ces instruments et toutes ces procédures se valent, bien sûr, mais qu'aucun d'eux n'est absolument indépendant, dans sa formation et ses règles d'usage et de pertinence, de l'histoire, (p 4) l'histoire que je raconte, de ce que j'appelle l'histoire que je raconte. D'où la nécessité d'un zig-zag et surtout de suspendre certaines questions sur la valeur ultime des instruments théoriques tant qu'ils peuvent et jusqu'au point où ils peuvent servir, à supposer que nous soyons nous, ici, ce dont je doute, en mesure de déterminer ce point.

De cette suspension de certaines questions, je vais prendre quelques exemples qui vous diront mieux que je ne viens de le faire où je voulais en venir. Au moment où il nous paraît nécessaire, à partir d'une première analyse anticipatrice, de nous préférer à la problématique des AIE d'Althusser ou des appareils d'hégémonie dans leur rapport à l'état selon Gramsci, nous suspendons pendant le temps d'un certain travail des questions déconstructrices, qui pourraient, qui devront porter sur les concepts engagés dans ces deux problématiques. Celles-ci nous font faire, quant à l'objet qui nous intéresse, de grands progrès, mais elles se construisent sur des concepts comme ceux d'idéologie, de production et de reproduction, d'appareil ou d'institution, d'hégémonie, d'état, etc, etc dont la formation – et ce

n'est pas seulement une question de provenance mais de règles de pertinence, de champ sémantique – a un rapport historique essentiel avec le champ historique que nous étudions. Ça ne veut pas dire qu'il en dérive purement et simplement, qu il' en soit purement et simplement le produit mais il n'en est pas simplement indépendant. Dès lors par exemple – pour prendre le plus massif – que dans l'histoire que je raconte, il y a Hegel et l'hégélianisme, qu'il y a quelque chose comme l'idéologie des Idéologues, et que les appareils en formation que nous étudions ont un lien essentiel avec eux, les concepts marxistes de production, d'idéologie, etc, même s'ils sont construits en rupture, en contradiction ou en déplacement par rapport à Hegel, comportent ce rapport à Hegel, au concept d'idéologie qui date de cette époque et se construit dans un certain rapport et aux philosophèmes et aux appareils d'enseignement dont ils sont inséparables. Ils sont énoncés, mis en place par des intellectuels, voire des professeurs de philosophie, dans un langage et une culture qui gardent nécessairement un lien avec ce qu'ils constituent comme leur objet, par exemple les Appareils idéologiques d'Etat, et ce lien, quel qu'il soit, même s'il n'est pas simplement celui d'un produit à sa source productrice, ou d'une simple reproduction à l'appareil de production ou de reproduction (p 5), ce lien ouvre certes d'un côté la possibilité de lecture et d'analyse de l'appareil mais les limite aussi, fait que par certains côtés la théorie de l'appareil, quant à l'appareil, est aussi pour une part un effet de l'appareil. Tout ce que nous disons ici sera aussi, pour une part, limité par notre appartenance, notre lieu de formation, etc, par le système très complexe et surdéterminé de ces effets. Cela ne veut pas dire que nous sommes dans un cercle, un cercle herméneutique ou spéculatif se reproduisant indéfiniment. Ce philosophème *« cercle »* a une place très déterminée dans la tradition philosophique utilisée, mise en œuvre ou investie par les Appareils que nous étudions. Une analyse de ces appareils doit éviter non seulement de reproduire ces appareils mais de contenter d'être une analyse théorique ou une prise de position à l'égard, quant à, au sujet de ces appareils, elle doit transformer l'appareil en tant qu'il fonctionne comme machine reproductrice.

J'en viens donc, interrompant par décret ces considérations préliminaires et juridiques, à cette question de la reproduction que j'avais annoncé la semaine dernière. Dans l'hypothèse où ce que nous étudions et cherchons à transformer relève de la catégorie AIE et s'est constitué comme tel au cours une histoire que nous étudions, doit-on le penser sous la catégorie de reproduction. Encore une fois, sans poser les questions dites *« fondamentales »* sur ce que veut dire production et reproduction, sur la provenance de ces concepts dans l'histoire de la philosophie et sur leur sémantique, je prends les choses en leur nœud le plus proche, le plus actuel, à savoir

1 – l'usage en somme assez courant aujourd'hui dans le langage d'une intelligentsia, du mot de reproduction, pour désigner l'effet des appareils d'enseignement, sinon des appareils idéologiques en général ;

2 – Les travaux de Bourdieu et Passeron qui ont fait de la reproduction non seulement le titre d'un de leurs livres, mais en fait le champ de l'analyse ;

3 – Le texte d'Althusser qui propose de penser ce qui n'avait pas été pensé ou seulement pensé sous sa forme métaphorico-descriptive par la théorie marxiste de la superstructure, de le penser, donc, à *« partir de la reproduction »*, *« du point de vue de la reproduction »*. *« Nous pensons que c'est à partir de la (p 6) reproduction qu'il est possible et nécessaire de penser ce qui caractérise l'essentiel de*

l'existence et la nature de la superstructure. Il suffit de se placer au point de vue de la reproduction pour que s'éclairent plusieurs des questions dont la métaphore spatiale de l'édifice indiquait l'existence, sans leur donner de réponse conceptuelle. Notre thèse fondamentale est qu'il n'est possible de poser ces questions (et donc d'y répondre) que du point de vue de la reproduction. Nous allons analyser brièvement le Droit, l'Etat et l'idéologie de ce point de vue. Et nous allons faire apparaître à la fois ce qui se passe du point de vue de la pratique et de la production d'une part, et de la reproduction d'autre part ».

4 – Les questions posées aussi bien par Balibar dans son dernier livre quant à ce qu'il appelle *« l'équivoque persistance du concept de reproduction »* (p 235) que par CBG qui relisant Gramsci à partir d'Althusser et Althusser, à partir de Gramsci, se demande, tout en *« faisant sienne la voie ouverte par Althusser »* quant à la nécessité d'élargir le concept d'appareil d'état, et d'une théorie matérialiste des idéologies, se demande si ce renouvellement ou cet élargissement peut sans risque être contenu dans le champ catégoriel de la reproduction (p 84 sq)

Avant même tout débat à ce sujet, vous voyez bien que l'enjeu semble, une fois un grand progrès réalisé, se concentrer autour de ce concept de reproduction.

Au lieu d'aborder de front et au fond ce difficile débat aujourd'hui, ce que nous ne pourrions pas faire de toute façon, je vous propose, pour éviter de nous enfoncer interminablement dans les questions théoriques préliminaires (avec les risques que cela comporte) de procéder en zig zag, c'est-à-dire de suivre d'abord le propos althussérien et gramscien jusqu'au point où il nous permet légitimement et à vrai dire nous provoque à revenir directement à ce qui est ici même notre objet, qui lui-même nous incitera à relire, peut-être autrement, le problème théorique de la reproduction.

Je vais suivre aujourd'hui l'analyse d'Althusser concernant l'état et les Appareils d'état jusqu'au point où s'énonce la thèse suivante : dans les formations capitalistes qu'Althusser appelle *« mûres »* - il ne s'explique pas sur ce mot mais visiblement la France d'aujourd'hui en est, à ses yeux, un exemple – l'AIE dominant est l'AIE scolaire. Il ne l'a pas toujours été, il l'est devenu à la suite d'une violente lutte de classe politique et idéologique (p 7) et s'est substitué à un autre AIE dominant, à savoir l'Eglise. Dans les deux cas d'ailleurs, Althusser associe la famille à ces deux AIE, il parle de couples, d'appareil couplée quand il dit que le couple Eglise-famille, au terme de cette lutte, a remplacé le couple Eglise-famille. Je cite l'énoncé le plus synthétique de cette thèse : *« l'Eglise a été aujourd'hui remplacée par l'Ecole dans son rôle d'AIE dominant. Elle est couplée avec la Famille, tout comme autrefois l'Eglise était couplée avec la Famille. On peut alors affirmer que la crise, d'une profondeur sans précédent, qui ébranle à travers le monde le système scolaire de tant d'Etats, souvent conjointe à une crise (déjà annoncée dans le Manifeste) qui secoue le système familial, prend un sens politique, si l'on considère que l'Ecole et le couple Ecole-famille constitue l'AIE dominant, Appareil jouant un rôle déterminant dans la reproduction des rapports de production d'un mode de production menacé dans son existence par la lutte de classes mondiales »*.

Comment en arriver à cette thèse. Althusser part d'un énoncé qu'il tire ou qu'il branche, comme vous voudrez, sur un énoncé par Marx d'une évidence (lettre à Kugelman, 1869 ?), à savoir que si une

formation sociale ne reproduit pas les conditions de la production en même temps qu'elle produit, elle ne survivra pas une année. La condition dernière de la production c'est donc, traduit Althusser, la production des conditions de la production. Cette production peut être simple ou élargie, mais Althusser propose de *« laisser de côté pour le moment cette dernière distinction »* (je me demande, soit dit au passage et sans m'y arrêter moi-même si cette distinction entre le simple et l'élargi ne donnerait pas lieu à une logique plus compliquée que celle d'une extension homogène, si la simple possibilité de l'élargissement, ce qui se donne comme possibilité d'étendre les relais et les délais n'a pas rapport à une certaine différenciation ou hétérogénéité telle que la question de l'élargissement soit décisive au contraire et centrale, ne souffrant pas d'être provisoirement retardée comme question spéciale, particulière, dépendante, dérivée, je ferme ma parenthèse). Dire, donc, que la reproduction des conditions de la production est la condition dernière de la production, ce serait donc, selon Althusser éviter à la fois le point de vue empiriste, de l'évidence empiriste de la simple pratique productive (Althusser parle des évidences tenaces, évidences idéologiques de type empiriste) du point de vue (p 8) de la simple reproduction voire de la simple pratique productive) et éviter le point de vue abstrait de cette pratique productive, abstraite par rapport au procs de production. Il faut donc, c'est le mot d'Althusser, *« s'élever au point de vue de la reproduction »*, malgré la difficulté, pour ne pas dire l'impossibilité que nous avons à le faire, et d'une reproduction comme condition de la production.

La reproduction des moyens de production doit s'accompagner de la reproduction de la force de travail qui se passe *« pour l'essentiel hors de l'entreprise »*. La reproduction de la force de travail n'est pas seulement matérielle. Elle doit être la reproduction d'une *« compétence »*, d'une attitude à se réinscrire dans le système complexe du procès de production. Or, contrairement à ce qui pouvait se passer dans des formations sociales esclavagistes ou servagistes, cette reproduction de la compétence, de la qualification en société capitaliste tend (c'est une loi tendancielle) à ne plus être assurée sur place, sur le tas, dans l'entreprise, mais en dehors du lieu immédiat de production : à l'école on apprend des savoir-faire (lire, écrire, compter, des éléments de culture *« scientifique et littéraire »* utilisables à différents postes de la production, et on reçoit des instructions, l'une pour les ouvriers, une autre pour les techniciens, une autre pour les ingénieurs, une dernière pour les cadres supérieurs. En même temps que ce savoir-faire, on apprend des règles (morales et civiques), c'est-à-dire règles du respect de la division sociale-technique du travail, règles de l'ordre établi, de la soumission à l'idéologie dominante pour les agents de l'exploitation et de la répression, afin qu'ils assurent *« par la parole »* la domination de la classe dominante. L'assujettissement à l'idéologie dominante est donc la forme sous laquelle est assurée la reproduction de la force de travail en tant que qualification ou compétence.

Au point où nous en sommes, il a donc été question de la reproduction des forces productives, moyens de production d'une part, force de travail d'autre part. Mais il n'a pas encore (p 9) été question de la reproduction des rapports de production. C'est pour aborder cette question qu'un détour est proposé par Althusser, il s'agit d'examiner la théorie marxiste de l'Etat, après avoir dépassé, non récusé, la métaphore ou la topique marxiste classique du rapport infra-superstructure, après avoir dépassé son état descriptif, métaphorique ou topique. Or ce dépassement (sans récusation, dit Althusser) n'est possible que du point de vue de la reproduction. Pour passer à une théorie non descriptive du rapport infra/superstructure, il faut compléter la théorie marxiste de l'état. Althusser manie très prudemment le mot compléter, il ne s'agit pas de compléter puisque ce qu'il se propose d'ajouter y est dit-il déjà en toutes lettres, mais seulement à l'état descriptif. Il s'agit donc d'ajouter un supplément qui ne complète pas mais qui fasse passer de l'état descriptif de la théorie de l'état à l'état théorique de la théorie de l'Etat. *« Ce que nous proposerions d'ajouter à la 'théorie marxiste' de l'Etat, y figure d'ores*

et déjà en toutes lettres. Mais il nous semble que cette théorie, ainsi complétée, reste encore en partie descriptive, bien qu'elle comporte désormais des éléments complexes et différentiels dont le fonctionnement et le jeu ne peuvent être compris sans le recours à un approfondissement théorique supplémentaire ».

De tous les points qui constituent la théorie marxiste de l'état, telle qu'elle est présente dans ce qu'Althusser appelle les *« classiques du marxisme »*, Althusser en souligne 4 : 1 – l'appareil répressif ; 2 – distinction entre appareil d'état et pouvoir d'état ; 3 – l'objectif de la lutte de classes concerne le pouvoir d'état et l'utilisation par les classes détentrices du pouvoir d'Etat de l'appareil d'Etat ; 4 – le prolétariat doit s'emparer du pouvoir d'Etat pour détruire l'appareil d'état bourgeois et, dans une première phase, le remplacer par un AE différent, prolétarien en vue de la destruction de l'Etat comme pouvoir et comme appareil. De ces 4 points, c'est surtout le premier et le second qu'Althusser travaille en quelque sorte, à savoir la définition de l'AE comme *« répressif »* ou simplement répressif, et d'autre part la distinction entre AE et PE. Et, en saluant, comme je l'ai rappelé la dernière fois, les intuitions aigues et les notations partielles de Gramsci à ce sujet, A avance donc ces propositions nouvelles au sujet de ces deux points, à savoir qu'il y a une réalité qui, tout en étant du côté de l'appareil d'état, ne se confond pas avec lui, ou en tout cas ne se confond pas avec l'AE en tant que répressif. Et c'est ce qu'il propose d'appeler et de conceptualiser sous le titre d'AIE. Il écrit : *« pour faire progresser la théorie de l'Etat, il est indispensable de tenir compte, non seulement de la distinction entre PE et AE, mais aussi d'une autre réalité qui est manifestement du côté de l'appareil (répressif) d'Etat, mais ne se confond pas avec lui. Nous appellerons cette réalité par son concept : les AIE »*.

Avant même d'aller plus loin, on aperçoit la difficulté et la nécessité d'une question : c'est que si cette réalité est du côté de l'appareil répressif d'Etat, donc du côté de la répression, sans se confondre avec elle, c'est qu'entre la répression et la non-répression (à savoir le fonctionnement de l'idéologie, comme il sera dit plus tard, la *« prévalence »* de ce fonctionnement à l'idéologie, s'opposant à la prévalence du fonctionnement à la répression), il faut penser une unité, un passage entre fonctionnement à l'idéologie et fonctionnement à la répression, il faut qu'une telle unité existe et soit théorisable pour que l'AIE soit un AE, c'est-à-dire du côté de l'AE conçu en tant que répressif. Il faut qu'il y ait une unité pour que l'AIE soit du côté de l'AE (répressif) et il faut une distinction pour que l'AIR est une originalité, une spécificité qui justifie son découpage conceptuel. Tout en insistant sur le fait qu'il s'agit seulement de prévalence entre les deux AE, Althusser thématise surtout la distinction entre les deux prévalences. Nous retrouverons cette question, au moins sous deux chefs, d'une part quant à l'énumération des différents AIE et notamment de la place de tel AIE, à savoir la famille qui se trouve plus d'une fois couplée avec d'autres AIE (le scolaire et le religieux ou du juridique qui a partie liée avec l'AIE répressif, d'autre part quant à l'intervention – d'un statut à interroger – de schémas psychanalytiques pour définir l'idéologie, le fonctionnement à l'idéologie, qui suppose au moins – ce qui est original dans cette théorie marxiste de l'Etat – quelque chose comme le refoulement et pose donc la question du rapport entre répression et refoulement.

Dans la théorie marxiste classique, l'AE (essentiellement répressif) comprend les instances répressives que sont le gouvernement, l'administration, l'armée, la police, les tribunaux, les prisons, etc. Cet appareil *« fonctionne à la violence »* dit Althusser qui ajoute cependant *« à la limite (car la répression, par exemple administrative, peut revêtir des formes non-physiques) »*. Il va de soi que ce problème des limites est essentiel, puisque c'est la limite (p 11) qui va sépare l'appareil répressif de l'appareil

idéologique et donc fournir la pertinence conceptuelle de cette distinction logique. Les AIE ne se confondent pas avec les AE répressifs, ceux-là seuls que la théorie marxiste reconnaissait, ils s'en distinguent par le fait qu'ils ne fonctionnent *« à la répression »* mais à l'idéologie. Ces deux modes de fonctionnement ne sont pas purement séparables, ou plutôt les appareils d'état ne sont jamais purement répressifs ou purement idéologiques. L'opposition n'est pas entre fonctionnement à l'idéologie et fonctionnement à la répression, mais entre deux prévalences. Le système de l'AE répressif fonctionne de manière massivement prévalente à la répression tandis que l' AIE fonctionne de manière massivement prévalente à l'idéologie. On ne peut donc pas, dirais-je suivant cette indication, distinguer entre idéologie et répression, fonctionnement à l'idéologie et fonctionnement à la répression, idéologie et répression ne sont pas hétérogènes. On doit seulement distinguer entre les régimes ou les procédés de fonctionnement de deux systèmes, ou plutôt entre ce qu'on pourrait appeler, en suivant la métaphore ou le syntagme althussérien, fonctionner à, entre deux fonctionnements moteurs et deux mélanges d'énergie qui tous les deux font appel aux deux sources d'énergie, selon un dosage et une prévalence différente. Cette différence de prévalence, il faut y insister, interdit de substantialiser que différence essentielle entre les énergies, entre l'énergie idéologique et l'énergie répressive, mais permet en revanche de distinguer nettement entre deux fonctionnements, deux types d'appareil ou de moteur. Selon que dans le mélange des énergies, fussent-elles essentiellement homogènes, l'une ou l'autre prévaut, le type de moteur ou d'appareil, son mode de fonctionnement, ses pièces, ses rythmes, etc … sont absolument différents. En outre cette unité de l'énergie, comprise en même temps que l'unité de l'état au service duquel les deux appareils fonctionnent, permet de réinscrire les deux appareils dans le même système (l'Etat) dans lequel et au service duquel ils travaillent, étant entendu que l'Etat lui-même est au service d'objectifs de classe.

A partir de cette première définition, Althusser propose une première liste, dont il reconnaît qu'elle est empirique, des AIE. Il les énumère empiriquement et dans un ordre qui, dit-il n'a pas de signification particulière : l'AIE religieux (le système des différentes églises), l'AIE scolaire (le système des différentes Ecoles, publiques et privées), l'AIE familial, l'AIE juridique, l'AIE politique (le système politique, dont les différents partis), l'AIE syndical, l'AIE de l'information (presse, radio-télé), l'AIE culturel (lettres, beaux-arts, sports, etc).

Il existe donc une pluralité d'AIE, alors qu'il existe un seul, appareil répressif d'état, ou plutôt, précise Alt l'unité du système des AIE n'est pas immédiatement visible comme l'est l'unité de l'appareil (répressif) d'Etat. (p 12) Le corps un de AIE n'est pas immédiatement visible comme tel mais il existe et le principe de son unité, c'est encore une prévalence ou une dominance qui, pour n'être pas perceptible comme tel n'en existe pas moins et à même, je dirais, pour essence de ne pas se phénoménaliser comme telle, c'est l'idéologie dominante. Donc les AIE, qui sont pluriels, fonctionnent de manière prévalente à l'idéologie, mais le principe d'unité de cette prévalence idéologique, c'est l'idéologie dominante, c'est-à-dire celle de la classe dominante qui détient le pouvoir – toute seule et directement ou, le plus souvent, par le moyen d'alliances de classe ou de fractions de classes et dispose donc de l'Ap répressif d'état. Naturellement, étant donné ces alliances, la pluralité des AIE et leur relative autonomie et le nécessaire *« élargissement »* de la reproduction des conditions de production, le fonctionnement des AIE est le lieu de multiples contradiction et surdéterminations qui en rendent l'analyse terriblement difficile et retorse.

Parmi toutes les difficultés que pose la détermination encore empirique des différents AIE, difficultés qui tiennent au fait qu'ils communiquent et se pénètrent, se couplent ou s'impliquent (?), de même qu'ils s'entretissent en raison de leur *« double fonctionnement »* avec les fonctionnements répressifs des Appareils répressifs d'Etat, parmi toutes ces difficultés, il en est au moins une qu'on peut réduire d'entrée de jeu. Et c'est la suivante. Vous avez pu être surpris de voir figurer dans la liste empirique des organisations privées, à vrai dire même la plupart sont privées, à l'exception de certaines écoles et de quelques entreprises culturelles. Or on voit bien que l'appareil répressif est bien un AE puisqu'il est public. Comment appeler AE une formation privée. Se référant une deuxième fois à Gramsci, Althusser rappelle qu'en *« marxiste conséquent »*, celui-ci avait prévenu cette objection : la distinction du privé et du public est elle-même une distinction propre au droit bourgeois et vaut dans les domaines où le droit bourgeois exerce ses pouvoirs. Mais l'Etat lui-même, l'état dont nous analysons les appareils, n'est, lui, ni public ni privé en tant qu'il est l'Etat de la classe dominante. Des institutions *« privées »* peuvent donc être d'Etat si elles fonctionnent au service de l'Etat, qui est lui-même propriété de la classe dominante.

Bien que la lutte de classes déborde les AIE et s'enracine dans l'Infrastructure, bien que la lutte idéologique déborde aussi les AIE, ceux-ci sont un enjeu décisif, dans la mesure où *« aucune classe ne peut durablement détenir le pouvoir d'état sans exercer en même temps son hégémonie sur et dans les AIE »*.

(p 13) : A un moment précis de cette analyse et de ces propositions en quelque sorte structurelles, définissant des lois, des concepts généraux, des principes d'articulation et de fonctionnement non-historique, Althusser fait intervenir une considération historique (p 17-18). Cette considération historique ne constitue pas un exemple, une exemplification des analyses structurales, mais intervient dans le contenu de l'analyse structurale, dans la mesure au moins où seule elle peut rendre compte de l'existence d'une démultiplication d'AIE avec l'élargissement et la relative autonomisation qu'elle permet. Il s'agit du développement historique européen qui, en passant du mode de production *« servagiste »* ou féodal et précapitaliste à un mode de production capitaliste, a enlevé à l'Eglise un quasi-monopole des AIE ou en tout cas une domination des AIE pour le conférer à l'Ecole, à l'AIE scolaire. Au moyen-âge, par exemple, l'Eglise assurait des fonctions réservées aujourd'hui à plusieurs AIE, notamment scolaires et culturelles. Il existait certes d'autres appareils (famille, couplée avec l'église, politique : Etats généraux, parlements, factions et ligues politiques, communes franches, puis municipalités, présyndicales : confréries, compagnonnages, etc, édition, information). Or, la révolution française, au cours d'une lutte commencée avant elle et qui ne termine pas avec elle, a eu pour objectif explicite non seulement de faire passer le pouvoir d'état de l'aristocratie féodale à la bourgeoisie capitaliste commerciale, de remplacer l'ancien appareil répressif d'état mais aussi de s'attaquer à l'AIE dominant, à savoir l'Eglise. Or un des points les plus intéressants et les plus nouveaux de l'analyse et de la thèse d'Althusser, c'est que l'enjeu essentiel, l'enjeu dominant de la lutte que poursuit dès lors la bourgeoisie, est moins bien représenté par la forme de l'appareil idéologique d'état politique que par celle de l'AIE scolaire. L'enjeu dominant dans la conquête des AIE, c'est l'AIE scolaire. Cela est un des traits spécifiques de la domination bourgeoise. La preuve qu'en donne Althusser, c'est que la bourgeoisie a bien pu s'accommoder d'AIE politiques différents (Empire 1-2, monarchie à charte, monarchie parlementaire, démocratie présidentielle, remarques analogues en ce qui concerne l'Angleterre et l'Allemagne). Ces luttes pour les AIE politiques auraient donc occupé le devant de la scène pendant que la bourgeoisie travaillait en fait à mettre en place son AIE dominant, à savoir l'Ecole. Althusser écrit, je rappelle ceci que j'ai déjà cité : *« Nous croyons donc avoir de fortes raisons de penser*

que, derrière les jeux de l'Appareil idéologique d'Etat politique, qui occupait le devant de la scène, ce que la bourgeoisie a mis en place dans son AIE n 1, donc dominant, c'est l'appareil scolaire, qui a, en fait, remplacé dans ses fonctions l'ancien AIE dominant, à savoir l'Eglise. On peut même ajouter : le couple Ecole-famille a remplacé le couple Eglise-famille ».

(p 14) : Si l'on accepte cette hypothèse ou cette thèse – et elle me paraît personnellement plu que solide – il reste à se poser ou à développer beaucoup de questions immédiatement branchées sur ce premier résultat.

1 – Quelle est la place de – et qu'est-ce que cet AIE familial qui est chaque fois, de manière constante, au moins couplé avec l'AIE dominant, qu'il soit ecclésial ou scolaire. Pourquoi donc est-il dominant dans le dominant ou constant dans le dominant ? Qu'est-ce que la famille en tant qu'AIE ? Quel est le rapport entre le familial et l'étatique, énorme problème dont nous avions essayé de repérer les enjeux dans le séminaire sur la problématique hégélienne et post-hégélienne de la famille dans ses rapports avec la société civile (bourgeoise) et l'Etat ? D'autre part, est-ce qu'il n'y a pas là, au moins indiqué, le lieu où les mécanismes de répression et ceux du refoulement (ou de mécanisme non simplement répressifs de l'idéologie) se croisent ou s'articulent. Enorme problème, bien entendu.

2 – Si l'on reconnaît comme un fait que la domination scolaire a remplacé la domination ecclésiale, il faut encore expliquer ce fait, expliquer que quelque chose qu'on appelle une classe, et la classe bourgeoise ait eu un intérêt de classe, pour reproduire les rapports de production capitalistes, a constituer l'AIE scolaire en AIE dominant ? Pourquoi ? Quel intérêt y avait-elle ? En quoi était-ce pour elle plus avantageux que de perpétuer la domination ecclésiale ? Cette énorme question, Althusser la pose, très brièvement, mais si je l'ai bien lu, il n'y répond pas, il la retarde. Il écrit ceci : *« pourquoi l'appareil scolaire est-il en fait l'AIE dominant dans les formations sociales capitalistes et comment fonctionne-t-il ? Qu'il suffis pour le moment de dire : «*

Suivent quatre remarques qui disent bien, dans leur schéma, comment ça fonctionne mais moins pourquoi ça domine. Les trois premières remarques sont un rappel de généralités structurales, la 4 ème que je lis, concerne le fonctionnement de l'AIE scolaire en régime capitaliste, en tant qu'il assure la reproduction des rapports de production, mais à la question « pourquoi l'Ecole est-elle dominante et non un autre AIE » me parait y rester réservée. Je lis p 20 …

(p 15) : Cette quatrième remarque ouvre donc à plusieurs questions que j'énonce schématiquement (sans revenir sur celles de la famille) :

1 – comment un système de reproduction peut-il se transformer, au point de remplacer une dominante par une autre, l'Eglise par l'Ecole par exemple ? Sans aucun doute les modes et les rapports de production et la lutte de classes dans l'infrastructure, et dans l'idéologie en dehors des AIE sont responsables de ces transformations, et l'oublier ou ne pas en tenir compte serait rester dans l'abstraction, comme le rappelle clairement Althusser dans le Ps de l'article. Mais la question plus précise devient alors : comment la non-reproduction et le procès de contradiction-transformation qui

ont lieu en dehors des AIE, avant lui ou sans lui s'inscrivent dans les AIE pour interrompre ou cliver ou déformer ou transformer les schèmes de reproduction, ou en tout cas pour faire que la reproduction soit assez hétérogène ou contradictoire, non répétition du même, et pour, par exemple, que certains agents des AIE puissent retourner contre l'idéologie, contre le système et contre les pratiques dans lesquels ils sont pris, les quelques armes qu'ils peuvent trouver dans l'histoire et le savoir qu'ils enseignent ?

2 – Quelle est la place singulière de la philosophie dans l' *« idéologie dominante »*. Dans une parenthèse, Althusser la range avec la morale et l'instruction civique sous la catégorie d'idéologie à l'état pur. Qu'est-ce que l'idéologie à l'état pur ? Pas plus qu'aux autres questions que je viens de poser, dans le fil du texte d'Althusser je n'ai de questions prêtes. Je remarque seulement que la philosophie s'est donnée au moins dans la séquence absolument unique et originale que nous étudions comme la pensée de l'Etat, de l'Etat universel comme rationalité universelle, c'est-à-dire qu'elle n'est pas seulement une pièce enseignée dans les AIE scolaires de l'Europe capitaliste, elle est aussi ou se représente aussi comme le concept même de l'Etat et donc, au-dessus de toutes les oppositions déterminées, comme le concept du système étatique et des appareils d'état : non seulement dans une époque hégéliano-cousinienne, mais post-hégélienne et marxiste. La pensée de l'état comme propriété d'une classe dominante, de ses contradictions et du procès révolutionnaire devant conduire à la fin du pouvoir d'état et de tout appareil d'état est aussi présent comme philosophème, et précisément au lieu où l'idéologie peut se retourner contre elle-même et où certains de ses agents peuvent lutter contre le système et les pratiques dans lesquels ils sont pris, en raison des contradictions qui font que la reproduction ne se reproduit pas.

(p 16) : 3 – Qu'est-ce donc que la philosophie de l'Etat bourgeois, qu'est-ce donc que la bourgeoisie pour qu'elle ait un intérêt contradictoire à remplacer l'AIE religieux par l'AIE scolaire, à libérer un concept universaliste de l'Etat et de l'AIE qui s'emportent eux-mêmes, permettent à l'idéologie de se retourner contre elle-même ? Qu'y a-t-il de spécifique dans cette séquence historique que nous étudions ici et qui fait que tel procès de reproduction soit structuré de telle sorte qu'il produise sa non-reproduction.

Ici, je reviens au texte de Gramsci que j'avais commencé à lire la dernière fois pour rappeler qu'il insistait sur l'originalité absolue de la position, de l'auto-position de la classe bourgeoise, qui ne se reproduit qu'en se niant (et ici le schème hégélien au moins de l'auto-position comme négation de soi, de la reproduction comme autodestruction fonctionne au moins comme schème). Il faut mettre ce texte en rapport avec ce que Gr dit de l'élargissement du concept d'intellectuels dans la société capitaliste à ce que CBG rassemble dans son dernier chapitre sous le titre d'ADH phil. Je prend un autre passage de G à la suite de ce lui que j'avais lu la dernière fois (lire, p 291-292)

Selon le nécessaire aller-retour que j'ai tenté de justifier en commençant, je reviens maintenant à la séquence historique de la défense de la philosophie par Cousin en 1844. Vous voyez bien que cet épisode appartient rigoureusement au processus par lequel l'AIE scolaire essaie d'arracher la domination à l'AIE religieux qui se bat pour le conserver ou le reconquérir au cours de luttes farouches qui sont loin d'être achevées à cette époque, à supposer qu'elles soient jamais achevées. Et vous allez

voir qu'il s'agit bien ici d'un monopole d'Etat comme enjeu et que le concept philosophique de l'Etat est au centre du débat.

Après une phase d'apaisement, la contre-offensive cléricale repart. Je vous laisse en lire les indices dans Canivez et Sève. Je cite simplement après eux, non seulement pour en indiquer le ton mais les concepts, le *« Mémoire adressé aux évêques et aux pères de famille sur la guerre faite à l'Eglise et à la Société par le monopole universitaire »* d'un certain Abbé Combalot qui y écrit en particulier ceci : *« Soldat obscur de l'Eglise militante, je viens parler à mes Pères dans le Sacerdoce des douleurs qui (p 17) oppressent mon âme à la vue de cette guerre si savante dans son organisation, si profonde dans ses calculs, si riche dans ses apostasies, si fatale dans ses conséquences, que les Proconsuls universitaires font au catholicisme et à la société … Pontifes du Dieu vivant, le sanglier toujours/toujours animal : les nids de corbeaux qu'il faut disperser en arrachant les nids/ravage le champ que le divin fils de Marie arrosa de son sang et qui fut commis à notre garde … Ce sont les enfants de l'Université qui corrompent la terre du souffle empoisonné de leurs productions littéraires et jamais la parole du grand Apôtre ne s'est accomplie plus littéralement : ils ont commis l'adultère avec le Verbe (Adulterantes Verbum, cor 2, verset 7) … frappez du glaive exterminateur les chapelles des collèges universitaires … défendez aux pasteurs des paroisses d'admettre à la Première Communion et à la Pâque des Chrétiens les enfants catholiques que le Monopole s'efforcerait de retenir dans son sein, quand vous l'aurez marqué du signe de vos immortelles malédictions »*.

La revendication du monopole étatique qui s'oppose donc à cette contre-offensive cléricale sous la monarchie louis-philipparde, cette revendication du monopole étatique est le système général – représenté par Cousin – système général à l'intérieur duquel s'organise justement la défense de la philosophie. La philosophie ne peut se défendre que dans le cadre d'une université étatique se représentant comme rationalité universelle. Comme le dit alors un cousinien (Garnier) en réponse à l'offensive cléricale : *« mais l'Etat ne peut lui confier l'éducation publique (à l'Eglise) pas plus qu'à la magistrature et à l'armée. Il doit maintenir chacun dans son rang, sans laisser aucune des grandes administrations sociales usurper la place des autres. Autrefois, le clergé se mêlait à l'Université et aussi à la magistrature : on a même vu des évêques commander des armées, tel le cardinal de Richelieu, qui fut de plus intendant de la navigation … le clergé a quitté la flotte, l'armée, le parlement et l'administration politique. Qu'il laisse libres les écoles de l'état (Réponse au mémoire de Mgr l'Archevêque de Paris, 1844).*

C'est la même année que Cousin prononce, en avril, ses fameux discours à la Chambre des Pairs, discours réunis la même année sous le titre Défense de l'Université et de la philosophie. Le titre marque bien … (p 18)

L'unité que je rappelais à l'instant, l'unité systématique et historique entre la défense de l'universitas comme appareil d'état, monopole d'état, donc AIE dominant dans l'Etat bourgeois et la défense de la philosophie. J'extrais d'abord de ces discours deux ou trois citations pour bien confirmer qu'aux yeux de Cousin, l'université c'est l'état : « Si l'université n'est pas l'état, on (mes adversaires) a raison … Mais, si je ne me trompe, il a été prouvé que l'université c'était l'Etat, cad la puissance publique appliquée à l'instruction de la jeunesse » (Réclamations sur plusieurs bancs).

« M le vicomte Dubouchage, c'est ce que nous contestons ».

En disant que l'université c'est l'Etat, Cousin dit : la philosophie c'est l'Etat, car, une fois de plus la philosophie n'est pas seulement une discipline particulière enseignée à l'université, c'est la discipline hégémonique en tant qu'elle fournir le concept de l'universitas – qu'elle constitue comme son propre objet, la rationalité qui organise l'ordre et la dépendance de toutes les régions de l'universitas. L'unité de l'Etat et de l'université est inséparable de l'hégémonie bourgeoise. Il faudra donc repérer les traits particuliers, les déterminations que le discours cousinien donne à l'universalité de l'universitas étatique.

Ce livre (ce recueil), comme les œuvres de Cousin, est difficile à trouver : la machine universitaire et éditoriale qui pourtant trouve là toute les ressources de son discours et de son argumentation, l'a dissimulé. Non pas, comme on pourrait le croire, pour le désavouer, mais parce qu'il exprime sous des traits brutaux et en apparence démodée, ce qui reste la doctrine et l'assise fondamentale de l'Appareil scolaire et universitaire. La dissimulation est ici tout le contraire d'une censure et il faut tenir compte de cette logique paradoxale dont je parlais en commençant. Nous allons analyser ce discours d'assez près. Il est à beaucoup d'égards remarquable, d'abord parce qu'il décrit avec une grande rigueur ce qu'est un appareil scolaire d'état. Il le décrit comme appareil, c'est-à-dire comme institution non-naturelle et pour le définir comme appareil non-naturel, il doit d'abord démontrer que *« enseigner n'est pas un droit naturel »* : *« je soutiens encore, je soutiendrai toujours que l'Etat n'a pas seulement le droit de surveiller les instituteurs, mais qu'il a le droit de leur conférer le pouvoir d'enseigner ; car enseigner n'est pas un droit naturel, je l'ai, je crois, invinciblement établi ; c'est un pouvoir public et social que l'Etat confère à certaines conditions ; et l'enseignement public, dans son ensemble, est un pouvoir social immense que l'Etat a le droit et le devoir, non pas seulement de surveiller, mais de diriger de haut et dans une certaine mesure. Abdiquer cette direction suprême, c'est abandonner au hasard les destinées morales de l'avenir. Plus on donne de libertés, plus il faut établir de garanties correspondantes. Ici l'Etat, en inaugurant le principe de la liberté, doit retenir deux garanties essentielles : l'une au début de la carrière, l'autre à la fin ; tout l'espace intermédiaire est livré à la liberté. La première de ces garanties, c'est le brevet de capacité »*. ceci est prélevé dans le derniers des discours. Dès les premiers mots du premier discours, Cousin avait posé la question de la nature du droit d'enseigner. Est-ce un droit naturel ou un pouvoir public ? A quoi il répond par ce qu'il appelle le *« point de vue du vrai, le point de vue qui est le vrai : le droit d'enseigner n'est ni un droit naturel de l'individu, ni une industrie privée ; c'est le pouvoir public »*.

Nous suivrons cette argumentation la prochaine fois en l'inscrivant dans la problématique que nous avons commencé à mettre en place aujourd'hui.

--

N°68, Correspondance entre Derrida et Buci-Glucksmann, années 1970-1990, Archives Derrida, IMEC, Caen

Christine Buci-Glucksmann à Derrida, 26 octobre (années 1990 ?)

« Cher Jacques,

Merci pour ces « politiques » de l'amitié et de la loi, qui en ces temps si difficiles, m'ont beaucoup touchée. Tel est ce *« risque du peut-être »* où l'altérité comme la démocratie s'originent et lieu d'autres choses, et *« noms »* et prénoms.

Cela me ferait plaisir d'en parler, et de vous avoir ainsi que Marguerite. Je souhaite faire un petit diner avec Ernesto Laclau et Chantal Mouffe (de retour des USA) le samedi 26 novembre. Serez-vous libres ce soir-là. A très bientôt j'espère »

--

Christine Buci-Glucksmann à Derrida (1980 ?)

« cher ami, vous trouvez ci-joint le texte de l'appel qui sera rendu public en mars prochain pour la réunion du tribunal permanent des peuples au sujet de l'intervention soviétique en Afghanistan »

--

Christine Buci-Glucksmann à Derrida, 9 novembre 1972

« cher Jacques Derrida,

Je vous remercie vivement de m'avoir envoyé ces deux « livres »

Car à lire les textes sans leurs marges, à les lire à partir d'un certain déplacement de terrain (dans mon cas), on se surprend à formuler cette question piégée : comment la *« philosophie marxiste peut-elle dire la limite »* (celle de Hegel tout particulièrement) sans réinventer sa propre écriture ?

Que cette interrogation n'ait pas étrangère à Lénine ou à Brecht, que votre travail puisse également fonctionner en oblique, dans un lieu qu'il délimite de part en part, comme en creux, c'est sans doute ce que j'aurais l'occasion de dire, je l'espère, très prochainement », en toute amitié

--

Christine Buci-Glucksmann à Derrida, 19 janvier 1975

« cher Jacques Derrida,

Je voulais depuis longtemps vous écrire pour vous remercier très vivement de l'envoi de Glas. J'ai été débordé à la fin de l'année par les épreuves corrections de mon Gramsci, qui doit sortir d'ici dix jours – le tout coïncidant avec les cours et les tâches habituelles…

Mais soyez sûr que votre double travail qui excède le champ de la philosophie me touche beaucoup y compris (et surtout ?) en tant qu'il inscrit la féminité dans le champ de la théorie. D'autant que cette dernière question me parait faire problème quand il s'agit d'une « écriture » théorico-politique

A très bientôt de vous voir et de pouvoir en discuter. Amicalement à vous »

--

Christine Buci-Glucksmann à Derrida, lundi 21 (janvier 1975 ?)

Cher Jacques,

Ces quelques lignes avant de partir une semaine en Italie, pour vous dire que je ne pourrai pas venir à votre séminaire du mercredi 2 mars. Je suis désolée, mais je dois, dès mon retour, écrire deux articles (sur Gramsci ! et sur l'Italie) dans les délais les plus brefs.

Peut-être pourrions-nous reporter la discussion à une autre séance de séminaire, après les autres exposés ?

Bien amicalement votre, et avec toutes mes excuses »

--

N°69, Cours de Jean-Toussaint Desanti, 1966, à l'ENS Saint-Cloud sur l'historicisme, Archives Desanti, ENS, Lyon

- Opposition apparente : immuable, indifférent vs changement, ouverture avenir

Existe-t-il une vérité dans l'histoire ?

Sur le temps, plus primitif que le temps dit de chose. Praxis.

- temps comme concept
- temps comme mode de développe de la praxis (hist);
- temps comme ouverture de la praxis

Temps humain ;

projet d'un côté, ouverture de l'autre.

L'histoire universalise, … concept ouvert

On cherche le noyau du concept (p 29) : projet?, mouvement?

L'homme habite le temps: le temps habite le temps, le temps est pour lui temps abstrait (Kant) ...

Temps-projet ?

SARTRE : descriptions non fondées. Heidegger : temps non transcendantal

Sur le cogito : Lumières, Kant, Husserl

118 -

TECHNIQUE et SCIENCE

(p 163)

Gramsci, jeunesse

- la révolution contre le capital

- notre Marx, cf. la Sainte famille, l'histoire ne fait rien, l'homme fait tout
- la pratique révolutionnaire de l'ON

1917/1918

Gramsci et G. Sorel, p 65-66 : à propos du prétendu bergsonisme de Gramsci

Analyse des remarques de Giorgio Bonomi, p 63 (ce que doit être le parti révolutionnaire pour Gramsci

P 96-100 : analyse de 'lutte politique et guerre militaire' (guerre de position et guerre de mouvement). Affirmation de Salvadori : 'Gramsci e il problema storico della democrazia'

p 118 : l'aventure de Pisacano

P 119 : le Risorgimento comme révolution passive, expression empruntée par Gramsci à l'historien cuoco

P 121 : Hégémonie et bloc istorique

Pour l'histoire de la Cycloide, cf Pascal, ouevres complètes, t VIII, p 181

--

N°70, Lettre de Jean-François Revel à Lerici, 4 février 1966, Archives Revel, BNF, Paris

Oui à une réédition de pour l'Italie

« Peut-être cette réimpression serait-elle une bonne occasion de mettre la traduction au point ? », trop d'erreurs, où champagne devient spumante, spirituelles par spirituali et non spiritose

Ps : fautes ? oui mais dues à la retranscription des manuscrits !

« Autre exemple des malheurs d'un texte : je parle quelque part de la prison de Turi où se trouvait Gramsci. Automatiquement, l'imprimeur français transforme, sans rien demander à personne, Turi en Turin, après les dernières corrections d'épreuves, après quoi Quintavalle traduit naturellement Turin par Torino, ce qui a choqué en Italie parce qu'évidemment quiconque a lu les fameuses Lettere dal Carcere ne peut pas commettre une erreur aussi grossière et pourtant Quintavalle aurait pu s'en apercevoir, puisque c'est lui qui, il y a dix ans de cela, m'avait offert un exemplaire de ces Lettere dal Carcere ! »

--

N°71, Réflexion de Guillaume Faye (*« Skyman »*) du GRECE autour de Gramsci sur le métapolitique, octobre 1979, Archives Pauwels, BNF, Paris

« Politique, métapolitique, parapolitique » : réflexion post-gramscienne

« Pour approfondir notre réflexion sur notre stratégie – métapolitique et « combat culturel » et notre analyse de la société marchande, le SER livre ici quelques réflexions nouvelles sur le statut de la politique politicienne dans notre société, et la mise à jour des thèses de Gramsci.

Comme toujours ce dossier devra être commenté dans les Unités Régionales lors des réunions internes.

Depuis une vingtaine d'années, la fonction sociale des institutions politiques a lentement mais profondément changé de nature. Cependant, la classe politique et l'opinion n'en ont pas vraiment encore pris conscience. Seules, une partie de l'intelligentsia et de la presse engagée ont su déceler et utiliser cette évolution.

Cette transformation du statut de la politique est naturellement à l'origine de notre stratégie métapolitique et culturelle.

Il est néanmoins indispensable d'actualiser et de dépasser l'analyse *« gramscienne »* du pouvoir culturel et de trouver de nouveaux arguments pour démontrer l'échec de toute forme politicienne d'action révolutionnaire. Dans le même temps, nous cernerons mieux la fonction de la politique politicienne dans les sociétés marchandes, fonction – nous le verrons – de massification et d'intégration sociale.

Rappelons d'abord l'analyse fondamentale d'A. Gramsci, d'autant plus percutante qu'on la débarrasse de son contexte marxiste qui, au fond, ne lui convient pas.

Gramsci distingue la *« société politique »* (l'appareil de l'Etat et des partis) de la *« société civile »* (terme hégélien), cad tout le secteur non étatique de la société, dont les institutions culturelles. L'idéologie collective, fondement du consensus social et de la stabilité hégémonique de la société politique, s'élabore dans la société civile. L'Etat, pour se maintenir durablement, doit donc non seulement conserver un pouvoir politique coercitif, mais encore contrôler un pouvoir culturel, diffus mais puissant. Ce pouvoir culturel innerve et forme tout à la fois l'infrastructure réelle des sociétés. Cette thèse contredit les vues libérales et marxistes pour qui l'infrastructure sociale serait économique (rapports de production et de propriété, modes de production et d'échange, état des techniques). Les marxistes eux-mêmes n'ont que mal saisi l'antimarxisme de Gramsci.

En complétant Gramsci, nous dirons que ce qui *« fonde »* une société, c'est sa conception du monde globale (ie, la résultante organique des conceptions du monde juxtaposées) dont l'infrastructure culturelle est une composante.

Cette infrastructure culturelle, qui donne lieu à une *« ambiance idéologique »* et à un *« système de valeurs sociales »* avec ou sans consensus, engendre un certain type d'institutions et de rapports sociaux et économiques[6179]. A leur tour, ces institutions et ces rapports *« produisent »* la société politique : forme constitutionnelle de l'Etat, vie politique, style électoral, types de partis.

A la différence de Gramsci qui ne voyait que deux niveaux, deux termes, nous en découvrons trois : une infrastructure culturelle, une *« médiastructure »* socio-économique et juridico-militaire, et une superstructure politicienne assimilable à la *« société politique »*.

Les influences entre ces trois cultures sont certes réciproques, mais plus déterminantes et à plus long terme du *« bas vers le haut »*. D'autre part, en allant des infrastructures vers les superstructures, on passe d'institutions de longue durée à des *« phénomènes »* sociaux. Le régime politique, par exemple[6180], n'est pas d'ordre institutionnel mais *« phénoménal »*. Son

[6179] Ainsi que les institutions militaires et judiciaires

[6180] Et les partis

influence sur les mœurs publiques et même sur la *« Politique »* est plus ténue qu'on ne le croit[6181].

Gramsci insiste sur la conquête du pouvoir culturel comme préalable à la mainmise sur la *« société politique »*. Il faut aller plus loin que lui : les luttes culturelles et idéologiques, la conquête subversive des esprits et des media constituent non seulement des *« préalables »* à l'action politicienne mais importent plus qu'elle[6182].

Cette stratégie s'adapte particulièrement à notre société : parce qu'elle se veut libérale, elle récuse tout consensus idéologique, et l'Etat concentré sur la gestion politicienne néglige le pouvoir culturel et, du fait de sa doctrine pluraliste, laisse le champ libre aux idéologies concurrentes. D'autre part, parce qu'elle est marchande, cette société ne perçoit les idées et les mythèmes culturels que comme *« produits »* et se laisse *« piéger »* quand dans le marché des idées qu'elle organise, l'une d'elle se révèle empoisonnée, cad révolutionnaire.

La *« métapolitique »* consiste alors, selon son étymologie, à construire en dehors et au-delà du débat politique une *« hégémonie culturelle »* sur la société civile qui, à terme, menace l'appareil politique bourgeois au pouvoir en le coupant de ses bases sociales. A la limite, plus qu'au temps de Gramsci, la conquête directe de l'appareil politique lui-même devient secondaire pour la stratégie révolutionnaire dès lors que l'hégémonie culturelle est acquise dans la société civile.

Les marxistes n'ont pas réussi à remplacer l' *« hégémonie culturelle bourgeoise »* par la *« prolétarienne »*. Deux raisons à cet échec, dont il nous faut tirer les leçons : soit parce qu'ils ont mené une tactique politicienne et électoraliste dépassée, sans retenir la leçon de Gramsci ; soit parce que, même métapolitique, leur subversion recelait un contenu culturel et idéologique de même nature que celui des idéologies bourgeoises[6183] ; mêmes idéaux, même réductionnisme économique, mais par des moyens différents. La conséquence de cette complicité idéologique objective fut la perte du consensus et de la foi révolutionnaire du prolétariat marxiste et l'échec du *« passage à la politique »* des espoirs que la fraction révolutionnaire du peuple avait mis dans le Parti[6184].

De notre point de vue, ces faits sont positifs. Les marxistes n'ont pas réussi à établir leur hégémonie culturelle, bien que ce fût de peu. Leur mainmise sur la société civile décline même. Mais, ils ont contribué à affaiblir et disloquer ce qui pouvait subsister d'un consensus idéologique et culturel dans nos sociétés. Ils ont préparé le terrain à une authentique révolution culturelle dont le besoin collectif est évident.

Les conséquences de quarante ans de pratique marxiste en Europe nous sont favorables : d'une part le bourgeoisime et les valeurs de la société marchande sont aujourd'hui discrédités dans de

---

[6181] Il en a d'ailleurs toujours été ainsi, mais c'est encore plus vrai à notre époque. Preuve a contrario : le gaullisme, dont l'influence décline fortement, était d'ordre phénoménal et appartient à une « production » de la société politique. A l'inverse, l'influence de la Révolution et de l'Empire n'a pas d'abord été celle des « régimes » eux-mêmes, mais celle de la mentalité et de l'infrastructure idéologique qui avait mûri au XVIIIe » (cf à ce propos l'œuvre d'A.Cochin)

[6182] La sphère politique n'est plus l'aboutissement du combat de prise de pouvoir, dans notre société, mais un pion parmi d'autres, parmi des « pouvoir éclatés ». A la limite, il est loisiblee de détenir aujourd'hui un pouvoir politique sans détenir de pouvoir politicien.

[6183] Ce qui n'est pas le cas de notre axiomatique, inégalitaire, donc en rupture radicale avec les fondements de l'hégémonie culturelle de notre civilisation

[6184] Cas de l'Italie : s'il prend le pouvoir grâce à sa stratégie métapolitique, le pci n'instaurera pas pour autant la révolution. Il continuera l'application de la même idéologie.

nombreux esprits[6185] ; d'autre part, ce discrédit ne profite pas aux marxistes puisque leur idéologie, affaiblie, intégrée, récupérée par la société bourgeoise[6186] n'attire plus les volontés révolutionnaires.

Notons aussi que le reflux actuel de l'hégémonie culturelle marxiste se fait au profit d'une myriade de pôles idéologiques inorganisés et sans nouveautés, ou bien carrément au profit du vide[6187]. Ce vide culturel et idéologique, nous sommes là pour le remplir et nous sommes les seuls. Ce besoin, même populaire, d'une renaissance culturelle radicale et d'un renversement des valeurs idéologiques que l'on ressent partout, il faut le satisfaire maintenant. L'occasion d'un tel enjeu métapolitique ne se représentera pas.

Ce travail requiert ce que Gramsci appelait une classe d'« *intellectuels organiques* » : échappant au système politique, ils nagent comme des poissons dans l'eau, « *organiquement* » dans la société civile, pour y conquérir l'hégémonie culturelle, en cristallisant autour de leurs idées des « *blocs* » d'opinions.

Cette classe d'intellectuels organiques qu'autour de nos thèmes nous devons constituer[6188] doit avoir une double ambition : d'une part faire accéder la société civile à une « *prise de conscience culturelle et idéologique* » ; d'autre part susciter une « *avant-garde intellectuelle* » (et culturelle) qui par son « *travail de termite* » débordera les cercles intellectuels de gauche ou de droite qui produisent le concert des valeurs dominantes. Les intellectuels organiques s'opposent ainsi victorieusement aux « *intellectuels traditionnels* », compromis, liés, englués dans le système et la société politique[6189] et des structures politiciennes. De nos jours, en effet, ces « *intellectuels traditionnels* » recueillent de moins en moins d'audience.

Conclusion : cette stratégie métapolitique et « *organique* » requiert de rester dans le monde mais de ne pas être du monde. Les intellectuels organiques s'accrochent comme des virus à un organisme, mais ne jouent pas son jeu. Ils concilient le réalisme pratique et la modération du discours (pour éviter le rejet ou la marginalisation) avec la radicalisation de la critique idéologique du système et le caractère révolutionnaire du contenu du discours : afin de « *capter* » ceux – et ils sont plus nombreux qu'on ne le croit – qui attendent précisément un « *discours révolutionnaire non-marginal* ».

Nous sommes ici au cœur de la métapolitique. Cette stratégie qui nous a réussi jusqu'à présent – cf la campagne des media – doit être poursuivie selon deux axes :

D'une part, selon une « *tactique d'enveloppement* » : l'agit-prop intellectuelle et culturelle doit se saisir de toutes les occasions, de tous les événements pour frapper les esprits et lancer ses campagnes. Tous les thèmes, tous les sujets sont bons, et constituent des vecteurs, même et surtout les plus inattendus. L'actualité doit être passée au crible. De la sorte, les idées nouvelles non-repérées et non-classifiées par des étiquettes, parce qu'elles sont originales et hors de la sphère politique, pénétreront les mentalités. Celles-ci, peu à peu « *contournées* », les opinions politiques ou sociales se trouveront en porte-à-faux, en situation d'incompatibilité idéologique

[6185] A moins qu'elle ne se durcisse en se marginalisant dans l'anarcho-terrorism de peu d'effet

[6186] Cf le phénomène des « révolutionnaires désespérés »

[6187] Même pour fairre un « bout de chemin »

[6188] Même soi-disant révolutionnaires, les « intellectuels traditionnels » ne sont plus maîtres de leur discours et renforcent objectivement l'idéologie sociale qu'ils croient ou prétendent combattre

[6189] Mais il pourra le faire réellement, sans fausse honte ou compromis. Entreprendre trop tôt ce travail aboutit à tenir un discours bâtard ou à sombrer dans « le syndrôme des lapalissades »

avec l'infrastructure mentale nouvelle. C'est alors, et alors seulement, que notre discours pourra se *« politiser »*.

N'oublions pas que les idées politiques et sociales sont d'ordre phénoménal et superstructurel : vouloir, pour commencer, y faire passer nos thèses, ou chercher à y adapter – par compromis – des idées révolutionnaires, c'est courir à l'échec.

Deuxième axe de la métapolitique : créer socialement par un travail acharné de formation une *« avant-garde intellectuelle et culturelle »* (en termes gramsciens). Il faut la distinguer du milieu bien spécifique et *« actif »* des intellectuels organique qui, lui sert de base d'agitation. L'*« avant-garde »* - terme préférable à l'élite- s'érige en contre-société dans la Société, en *« communauté contre la Société »*. Divisée en cercles concentriques d'intégration elle donne l'exemple, elle attire, elle subvertit par le seul spectacle qu'elle donne, en vivant les nouvelles valeurs (toutes ou partie d'entre elles).

Comme l'a montré V. Pareto, toutes les révolutions procèdent ainsi de minorités *« élitaires »* ; plus cette avant-garde est active et nombreuse, plus elle concurrence les valeurs en place et, selon le processus du *« partisan qui ravit au pouvoir officiel son monopole d'action et qui cherche à créer un contre-consensus »* (processus décrit par Carl Schmitt), plus elle ahurit et désoriente les pouvoirs culturels régnants. Les media peuvent se charger d'amplifier l'exemple et le spectacle de cette avant-garde, par rapport à sa taille réelle.

L'avant-garde s'instaure *« Sujet de l'histoire »*, au sens culturel et idéologie dans un premier temps. Par la *« persuasion permanente »* – terme gramscien – elle crée une *« nouvelle conscience »* et, dans certaines franges du peuple – notamment dans les milieux socio-professionnels dits intellectuels[6190] – elle engendre des *« blocs »* cimentés par une *« homogénéité »* de sentiment et de volontés autour de ces nouvelles valeurs.

A long terme, lorsque l'avant-garde aura disparu en tant que telle parce que, devenue fort nombreuse, elle disposera du quasi-monopole du pouvoir culturel, alors seulement le stade politique du discours et de l'action seront envisageables[6191].

Commencer par adapter son discours à la classe politique au lieu de s'attaquer à la société civile, cela peut mener à deux vies : ou bien les points marqués dans le système e sont en fait pour le système ; ou bien – cas le plus fréquent – le discours est tellement travesti qu'il perd tout impact et se noie dans l'immense bavardage *« inentendu »* de la classe politique.

Il existe une stratégie proche de la politique *« politicienne »* : c'est l'entrisme dans les milieux politiques et les partis ; sous une apparence *« bourgeoise »*, on croit *« faire passer »* des thèmes révolutionnaires afin d'influencer le personnel politique, voire les états-majors des partis. Cette stratégie, enfant bâtard de la métapolitique et de la politique politicienne peut être qualifiée de *« parapolitique »*. Son efficacité semble toutefois limitée, pour plusieurs raisons :

1/ La sphère politicienne (partis politiques, partis, etc) est en déclin sociologique.

[6190] « Intellectuel » n'est employé tout au long de ce texte qu'au sens « professionnel » évidemment, mais pas au sens caractériologique..

[6191] La Révolution française ne s'est pas préparée autrement. Comme l'a montré A.Cochin, ce sont les « Sociétés » par leur travail métapolitique qui ont fait la Révolution, tout au long du XVIIIe s, et non la phase politique 1789-1791 qui n'en constitua que la conséquence. Avant de cueillir le fruit, il faut planter l'arbre

Si, du temps de Gramsci, la *« société politique »* conservait une importance centrale – bien qu'ultime – dans la conquête des pouvoirs, il n'en est plus de même aujourd'hui : l'appareil politique d'Etat et les partis ont été relégués au rang de structure parmi d'autres. Mieux : la société politique n'a d'influence, d'audience, de répercussion qu'autant que le pouvoir culturel et les média acceptent de lui en donner. Un chef de parti qui amasse les foules dans ses *« meetings »* bénéficie de moins d'audience qu'un groupe intellectuel bien organisé. C'est le cas tragi-comique du RPR dont la voix, inaudible, est barrée par le *« mur des media »*.

La classe politique ne doit s'en prendre qu'à la désuétude de sa tactique, qu'à la myopie de son analyse sociale : elle n'a pas encore vu que nous ne vivons plus à l'ère des masses, mais à l'ère des media. Nous retrouvons une situation comparable au XVIII ème siècle où l'opinion publique, où les thèmes culturels et idéologiques, médiatisés par une classe intellectuelle, compte davantage, comme l'a noté Régis Debray, que le discours politicien.

La réunion électorale, la manifestation, le congrès de parti, la session parlementaire sont des formes d'expression en déclin. A l'ère des *« media froids »* (TV, radio) et de la télématique, les appareils politiques de masse, les apparatchiks de la *« parapolitique »* accèderont de plus en plus mal à l'audience publique.

2/ le discours politicien intéresse de moins en moins l'opinion, correspond peu à l'esprit du temps et se répercute de plus en plus mal dans les media.

La population est lasse de la *« cuisine politicienne »*. Elle perçoit comme choquante cette caste, constituée par la classe politique, qui se donne en spectacle à gauche comme à droite sans jamais rien apporter.

Cette classe politique mesure mal à quel point ses querelles et ses thèmes sont de plus en plus perçus comme inessentiels et ne correspondent plus aux vrais problèmes et défis du temps présent. Son discours s'avère profondément inactuel ; son vocabulaire s'est fait *« langue de bois »*[6192].

Le débat politique n'aborde en général aucun thème crucial de notre époque ; comment alors résoudre ce dont on ne parle même pas ? Le déclin démographique, la déculturation, le défi technologique et énergétique, l'indépendance et la sécurité européenne, les systèmes éducatifs, etc… voilà les thèmes-clé par quoi on pourrait agir sur les esprits et sur les faits.

Dans ces conditions, la pratique (et le discours) des politiciens et des *« parapoliticiens »* ne peut en aucun cas être révolutionnaire, ni même, au fond, politiquement agissante. Quant à *« changer de l'intérieur »* la mentalité et les centres d'intérêt de la classe politique, celle velléité – souvent celle des parapoliticiens – est utopique car elle entre en opposition avec la logique interne du monde politique de la société libérale[6193].

[6192] Autrement dit, les mots du discours politicien, en perdant leur densité conceptuelle et leur sens, veulent dire tout le contraire de tout. Tous les partis d'ailleurs disent la même chose ; la langue s'affadit et se « similarise » : démocrate, républicain, liberté, justice, etc… sont devenus des formules, des « grimaces verbales » qui retiennent de moins en moins l'attention..

[6193] Cad la logique « marchande » de la clientèle électorale, dont le « marketing » politique constitue l'un des aspects. Celui qui veut « influer » sur la classe politique soit n'y réussit pas parce que son discours n'entre pas dans les préoccupations de ses « prospects », soit est contraint, pour que ces thèmes passent, de travestir ses idées à un tel point tel qu'elles se banalisent et perdent leur raison d'être. Il perd sa « liberté idéologique ».

D'autre part, et toujours pour illustrer la même idée, puisque tout est devenu *« politique »*, plus rien n'est spécifiquement politique. Le discours *« politicien »* ayant perdu sa spécificité est appelé à perdre sa connotation mobilisatrice. Aujourd'hui, tous les sujets doivent devenir lieux d'une sensibilisation polémique. Tout est champ de bataille, levier d'agitation.

Nous sommes réellement à l'ère des métapoliticiens.

3/ troisième raison de l'inadaptation de la *« voie politique »* ou *« parapolitique »* : la classe politique et le système politico-étatique (tous partis officiels confondus) ont deux fonctions, d'une part l'intégration du peuple à la *« civilisation »* et d'autre part le détournement de l'esprit public des problèmes de fond.

Ces deux fonctions du système politique, fonctions *« réactionnaires »* et antisubversives, doivent être analysées ensemble car elles sont complémentaires :

Le système politique (jeu des partis, joutes électorales, débats politiciens) s'apparente à un *« mur »* placé entre le peuple, objet de la politique, et la réalité sociale. Celle-ci, médiatisée par l'intermédiaire du débat politicien, perd sa densité, sa signification ; les problèmes de fond ceux qui permettraient de comprendre et de contester le système lui-même, sont absorbés, aseptisés, sinon censurés.

Le débat politique contemporain s'apparente à un abcès de fixation mental, à un pseudo-débat qui évite à l'esprit public de percevoir le vrai débat, celui qui risquerait de remettre en cause les valeurs de la société égalitaire et marchande autour desquelles s'organise la complicité tacite des familles politiques.

L'appareil politique et les jeux électoraux détournent l'attention du peuple sur l'inessentiel par la mise en scène d'un spectacle, où les *« acteurs »* ont beaucoup moins d'importance qu'ils ne le croient, beaucoup moins en tout cas que les media sui sont les vrais metteurs en scène.

Ainsi, même au sein du discours politicien, pourtant superficiel, la classe politique a perdu monopole et hégémonie ; souvent les politiciens ne détiennent plus que les signes du pouvoir, signes qui les illusionnent sur leur vrai statut social : celui d'histrions. La *« société politique »* dans son ensemble, intègre les esprits au *« système »*, les emprisonne dans un débat superficiel. Fonction d'oubli, d'ahurissement, opium mental. Fonction aussi de neutralisation et de récupération des contestations fondamentales : en effet, un discours politique n'est recevable et audible aujourd'hui que s'il s'affirme égalitaire, que s'il participe à la *« logique de compréhension »* de la société égalitaire.

L'opinion, massifiée par le système électoral où ne sont pas abordés les vrais thèmes de contestation, ne représente plus aucun danger pour la société marchande.

Ainsi, faire de la politique politicienne ou se livrer aux jeux parapoliticiens s'avère *« en soi »* incompatible avec toute pratique révolutionnaire, avec toute mission d'éveil à de nouvelles valeurs. S'insérer dans le débat politique, c'est se faire récupérer puisque le lieu même où le discours se tient le neutralise ; aujourd'hui, tous les discours politiques disent au fond la même chose et comportent le même contenu sémantique fondamental. La politique est réduite [6194]à la

[6194] Un député a moins d'impact socio-politique qu'un journaliste ; un directeur de ministère ou un chef de bacinet, gestionnaires et techniciens, qui perdent leur temps à régler des problèmes parcelalaires et à court terme, auront moins d'audience sur leur propre ministre qu'une conféreence de presse bien ciblée ; un groupe de presssion représente plus de poids que l'Assemblée nationale, véritable institution vestige ; les media font

lutte pour l'apparat (plus que pour le *« pouvoir réel »*) à l'intérieur de la même caste politicienne. A l'image de cette société marchande du spectacle dominée par les racolages publicitaires, tous les discours *« politiques »* usent de messages de plus en plus ressemblants quant à leur fond, messages pauvres mais tonitruants.

Récemment, dans Paris-Match, Giscard d'Estaing lui-même, dans une interview où perçaient déception, inquiétude et revirement idéologique, n'hésitait pas à confirmer cette vision des choses, en déclarant *« je crois qu'une société ne peut pas vivre longtemps sans croyance collective (...) ce qu'on peut faire c'est promouvoir intensément le développement culturel. Ce n'est pas une affaire d'Etat mais de société (...) le thème de la culture est un élément qui peut contribuer à la réapparition de croyances collectives (...) l'idée que c'est à partir du débat politique que pourraient réapparaître en France des croyances collectives c'est une erreur parce que ce débat ne porte pas du tout sur les besoins auxquels l'avenir devra répondre »*.

Beau camouflet à la classe politique, y compris à l'entourage du Président. Après un tel doute jeté sur l'utilité de la classe politique par celui qui la connaît le mieux, les tenants de l'*« entrisme »* et de l' *« influence »* devraient comprendre que leurs dards se trompent de cible.

L'essentiel est ailleurs. Et ceux qui agissent sur l'essentiel sont les véritables révolutionnaires.

L'essentiel, on peut le déceler dans ce besoin collectif mal exprimé de *« changer de système »*, d'échapper à l'étouffement de l'économisme et le déracinement que chaque individu ressent et qui se traduit par la crise démographique, véritable refus du futur.

L'essentiel, il faut savoir le reconnaître dans le déclin de la civilisation occidentale et l'attente, confuse et semi consciente, d'une nouvelle culture, d'un ré-enracinement, de nouvelles raisons de vivre par une foi et une force collective.

L'esprit public attend ainsi une renaissance dont il ne formule pas les valeurs. Un ferment révolutionnaire existe, qu'aucune idéologie ne peut satisfaire, seulement des *« ersatz »* : les débris du marxisme et du syndicalisme embourgeoisés.

Or nos thèmes et nos préoccupations correspondent à ces appels. Il faut saisir l'occasion. Ceux qui saisiront l'occasion historique ne sont pas ceux qui comptabilisent les voix politiques, qui alignent les chiffres, qui grenouillent dans les appareils des vieux partis.

Ceux qui réussiront la *« mainmise sur l'esprit public »* ne perdent pas leur temps à assaisonner leur message de logorrhée politicienne : ils ne tomberont pas non plus dans le piège des vieilles classifications : républicains, démocrates, libéraux, socialistes, humanistes, etc, tous étiquetant *« nouveaux « comme déjà leurs grands-parents. Personne, hormis la baignoire de la classe politique, n'y prête plus attention.*

Ceux qui réussiront se distinguent : parce qu'ils sont armés de patience, vertu aristocratique, parce qu'ils sont dépourvus d'ambition personnelle, hochet des petits-bourgeois, et parce qu'ils ont une « parole » capable de donner aux esprits de leur temps une conception du monde complète et cohérente. Toute révolution commence par le travail de ceux qui ensemencent dans les mentalités une conception du monde et des raisons de combattre (cf la révolution iranienne préparée par 20 ans de propagande religieuse à l'insu de la société politique).

---

plus pour les élections que la politique gouvernementale. S'il faut le déplorer, ce déclin du Politique (cf J.Freund) sert néanmoins tactiquement les entreprises métapolitiques.

Le message doué de sens sera d'autant plus entendu qu'il contrastera avec le brouhaha insignifiant des discours politiques : la récente campagne sur le GRECE le prouve[6195].

La stratégie métapolitique, parce qu'elle s'adresse à la société civile, parce que son langage porte sur les valeurs culturelles et l'idéologie retient l'attention et reste indépendante du système politique. Le parapolitique au contraire s'y englue, y perd la maitrise de son message et son indépendance idéologique ; mieux : toute audience publique compromet une entreprise parapolitique !

La métapolitique au contraire joue avec les media, choisit en toute indépendance le lieu de son discours, conserve sa liberté idéologique.

Dans toute entreprise révolutionnaire, ceux qui demeurent maîtres de leur stratégie et de leur parole ont quelque chance d'entrer dans l'histoire.

Ceux qui vont à la soupe se noient dans la soupe, et leur souvenir disparait dans l'eau de vaisselle de l'histoire.

N°72, Critique du FN sur le *« gramscisme de droite »* du GRECE, Archives Pauwels, BNF, Paris

Alain Renault, secrétaire général du FN, in *« Le national »*, Droite et nouvelle droite (titre de l'article), oct-nov 1979, rubrique Le front des idées

RIEN de NOUVEAU sous le SOLEIL

« Il n'aura provoqué nulle surprise chez le droitier qui n'aura point connu de révélation en cette nouvelle droite incarnée depuis plus d'une décennie par Nouvelle Ecole, le GRECE, Elements e autres clubs aux revues dotées des mêmes inspirateurs. Leurs idées et leurs thèmes sont connus et ne se caractérisent point par la nouveauté ou l'originalité. Au niveau individuel ils estiment que, somme toute, on peut raisonnablement supposer que les génies sont plus intelligents que les imbéciles, et qu'au niveau général il semblerait qu'en moyenne les blancs seraient plutôt plus doués que les nègres. Simple propos de bon sens, sans doute partagés par l'ensemble de notre famille d'esprit, mais que la nouvelle droite, ennemie de la concision et de la formule lapidaire, a délayé en une véritable bibliothèque de quelques dizaines de milliers de pages »

(Il raille la gauche qui en fait un nazi, *« point de débat d'idées »*

La droite qui y voit une menace plus que le communisme)

QUE FAIRE ?

« Certes le fond de sa théorie ne nous parait nullement nouvelle et nous ne l'avons pas attendu pour en découvrir l'évidence. Certes, nous ne sommes pas automatiquement d'accord avec l'ensemble de ses schémas, et notamment avec sa négation du rôle positif de l'église à certaines époques. Certes on peut sourire de ses petits travers, de sa religion des titres universitaires ou de son idolâtrie des QI. Encore pour ce faire faut-il avoir quelques diplômes en poche et

[6195] Le contraste entre l'impact du GRECE (plus puissant que l'arsenal doctrinal et de propagane d'un parti important) et la légéreté de ses structures et de ses moyens illustre cette thèse

dépasser, ne fut ce que d'un cheveu, la moyenne à des textes. Et il y a quelque chose d'exaspérant dans les ricanements systématiques de certains dont l'apport à l'action ou la pensée de droite se limite à de mauvais calembours.

Le problème reste l'orientation stratégique adoptée par cette « nouvelle droite » qui n'adopte cette épithète qu'avec réticence. Car elle se veut apolitique et se place uniquement sur le terrain culturel.

Ayant découvert Gramsci avec un train de retard, et le retard d'un train transalpin ce n'est pas rien, elle prétend cantonner sa discussion à la discussion d'idées. Mais à quoi sert l'idée sans instrument, la pensée sans action, la théorie sans mise en œuvre ? La conquête de la *« culture »* préconisée par Gramsci s'inscrivait comme une étape supplémentaire s'inscrivait dans le combat général mené par le PC et non comme un tout.

Adopter une attitude contraire c'est renouveler l'erreur des révolutionnaires qui se croient encore au temps des salons des philosophes des lumières.

Qui recueillera les fruits des semailles de Nouvelle Ecole s'il n'y a débouché sur le terrain politique, le seul qui nous intéresse ?

Ne peut-on, au contraire, lui reproché d'avoir *« débauché »* certains éléments de valeur de notre camp, de les avoir écartés du combat politique où nous en avons tant besoin, pour les confiner dans des clubs, des cénacles, des cercles de pensée, de les avoir retirés du vivier pour les placer en vase clos ?

Certes la modestie de nos résultats actuels, l'aridité du militantisme quotidien, expliquent cette tentation pour des esprits brillants ou qui se croient tels.

Mais le résultat politique ? Politique d'abord ! C'est sur ce terrain que nous devons nous efforcer de conquérir. Que d'autres puissent influencer certaines couches sur le plan intellectuel, tant mieux si leurs réflexions les conduisent à nos conclusions politiques, mais à cette seule condition. Quant à nous, poursuivons notre action quotidienne, résolue, opiniâtre, quelles que soient les difficultés ou l'amertume, sans nous laisser détourner par des formes faciles, plus brillantes et jouissant pour un temps des projecteurs d'une actualité changeante.

C'est par cette seule voie que nous pourrons mener à son terme l'indispensable lutte de libération nationale et sociale du peuple français »

N°73, Entretien avec Louis Pauwels, fin des années 1970, Archives Pauwels, BNF, Paris

Je connais des hommes dont l'importance dans la société est réelle qui ont progressé dans leurs réflexions sur leur métier, sur les difficultés qu'ils y rencontraient à la lecture d'un certain nombre de documents publiés par le Figaro magazine. Lorsque nous avons révélé pur un public qui l'ignorait l'ensemble des théories de Gramsci, la notion de prise du pouvoir culturel qui engendre le pouvoir politique, je crois que nous avons fait beaucoup pour éclairer le débat. Jusqu'ici le libéralisme bourgeois a abandonné le pouvoir culturel parce que seul comptait pour lui le pouvoir économique. La bourgeoisie s'est dit : tant que nous avons le pouvoir économique, qu'est-ce que ça peut bien faire la culture. C'est ainsi que depuis 25 ans les marxistes qui avaient entendu eux la leçon de Gramsci se sont occupés de prendre le pouvoir

culturel et c'est quand le pouvoir culturel est pris que le pouvoir politique peut se prendre. Or il s'agit maintenant, non pas pour la droite bourgeoise mais pour les intellectuels qui s'opposent au marxisme, de reprendre en mains le pouvoir culturel et de l'arracher à la gauche marxiste et totalitariste. Cette action-là est une action proprement politique. Ce que j'ai découvert aussi c'est qu'au-delà de la politique, comme l'avaient découvert les marxistes, il y a la métropolitique, cad la culture, les mœurs, la façon de voir les êtres et le monde et que la métapolitique est essentielle aujourd'hui. Si l'on ne se livre pas au combat métapolitique on ne défend pas une société, on ne défend pas l'avenir.

Est-ce que vous voulez dire que cette nouvelle droite réapprend ce que savait le marxisme ?

Oui, ce que savaient déjà les marxistes, c'est que les idées mènent le monde et non pas l'argent, le pouvoir matériel. Ce sont les idées qui changent le monde, le combat des idées qui est le combat essentiel.

Cela vous gêne que l'on dise intellectuel de gauche et jamais intellectuel de droite ?

C'est vrai finalement car les marxistes ont eu un grand respect des idées et de l'intelligence dans la mesure où ils ont considéré que c'étaient leurs armes principales et que des idées faisaient naître des tanks mais non pas les tanks des idées. Aujourd'hui, nous devons reprendre cette leçon et à notre compte. Pourquoi ne pas le faire alors que l'idéologie marxiste s'effondre en même temps d'ailleurs que s'effondrent les églises ? A nous, sur cet effondrement, d'apporter des idées neuves, ou tout au moins une nouveauté d'idées très anciennes.

Cette nouvelle droite nait d'elle-même, ou exclusivement de l'effondrement des autres ?

Non. Si les autres s'effondrent, c'est que quelque chose d'autre doit naitre. Marx disait lui-même : que les inventions arrivent au moment même où les hommes en ont besoin. L'invention de nouvelles idées, appelons-les de droite, avec toute les réserves que nous avons faites, répond à une nécessité.

Inventer Gramsci. Décomposition d'une intelligence française au prisme italien (XXe siècle) ..... **Error! Bookmark not defined.**

Avant-propos : remerciements et contexte 2

Le rêve de Gramsci : un oubli et les traces d'une présence en France 4

Une découverte transatlantique : le chemin de Montréal.....6

Gramsci, illustre méconnu en France : temporalités, thématiques et comparatif international....8

Brève étude sur la singularité gramscienne et les raisons d'un attrait durable 18

Epistémologie et méthodologie.....30

L'invention de Gramsci au prisme de ses images réfractées.....36

Structure topographique de la vie intellectuelle française et positions gramsciennes : une hypercentralisation exceptionnelle 40

Succès de Gramsci dans le monde et de ses lectures indirectes : modes éphémères et longs oublis français 43

Conditions de la non-réception de Gramsci en France : méprises conceptuelles autour de Gramsci.....46

Popularité comparée de divers auteurs de la théorie critique : protectionnisme et importation difficile sur le temps long de Gramsci en France 49

Quelques raisons des méprises autour de Gramsci : les censures de ses ascendants et de la tradition continuée en lui 52

Modes gramsciennes en France et réimportations de paradigmes globaux, dominants ou subalternes 64

Sur l'historiographie : quelques mises au point liminaires et préliminaires 73

Réponse à quelques objections sur la nature de la thèse : questions de méthode 78

I – Les imaginaires gramsciens : fabriquer la légende d'un saint de notre temps sans les textes (1927-1959) 90

A – Des cachots de l'oubli de la gauche officielle aux prisons d'invention des utopies exilées : un saint martyr de l'antifascisme 90

1 – Dans les prisons du fascisme… et les geôles de la gauche et du mouvement communiste ? .90

La France de l'entre-deux guerres vue par Gramsci : un modèle incertain pour son intellectuel de type nouveau 91

La perception brouillée du Gramsci vivant par ses interlocuteurs français : une image et ses traces dans les mémoires 97

Les ateliers du silence : un oubli construit par ses « camarades » de la gauche organisée ? .102

2 – Socialistes libéraux exilés et libertaires hérétiques, une porte de sortie pour un Gramsci « socialiste libéral » ? 109

Une publicité autour de Gramsci organisée par les oppositionnels/dissidents du communisme de l'entre-deux guerres 109

Une rencontre entre les libres-penseurs de la gauche italienne exilée en France autour de la campagne pour Gramsci : socialistes réformistes, libéraux de gauche et révolutionnaires hérétiques.....111

La naissance de la mobilisation antifasciste à partir de la France : l'axe Rolland-Barbusse et leurs correspondants italiens hors de la sphère kominternienne 113

3 – L'orthodoxie frontiste et un saint martyr contesté : un humanisme popularisé sous la forme d'un culte stalinien.....118

Un culte populaire en France dans de saintes trinités frontistes mais orthodoxes.....119

La forge ambiguë par Togliatti d'un culte du chef de la nation italienne et la transfiguration du corps mystique du prince moderne 124

Dissonances hérétiques : Gramsci ce anti-héros, ce prophète défait a-stalinien.....128

B – Une troisième voie utopique dans la glaciation de 1947, l'utopie d'un « communisme libéral », romantique, unitaire et protestant.....133

1 – Communiste libéral et génie de la troisième voie, une réforme protestante du catholicisme communiste français.....134

Un « romantisme révolutionnaire » animé par une philosophie spirituelle critique antinomique au marxisme stalinisé 134

Une « troisième voie » et la recherche d'un libéralisme intégral, humaniste, culturel, européen … et ses passerelles avec les années 1930 méconnaissant le patrimoine antifasciste 140

L'hypothèse d'une réforme protestante venue du nord (de l'Italie) face à l'Eglise communiste française 148

2 – La troisième voie d'un socialisme de gauche et une révolution intellectuelle et morale : un nouveau journalisme issu de voix dissidentes des forces politiques issues du consensus de la Résistances 149

Les Cahiers internationaux : l'acte manqué d'un « socialisme de gauche » unitaire et sa réforme du PCF 150

De la Revue Internationale à l'Observateur : un socialisme de gauche « autonomiste » soucieux d'une « nouvelle gauche » unitaire entre les hétérodoxes.....155

Un courant d'origine chrétienne à la recherche d'un œcuménisme et d'une « révolution intellectuelle et morale » : le cas du Monde 161

3 – La contre-réforme au cœur de la guerre froide et sa répression (ou détournement) des troisièmes voies 165

L'Eglise catholique romaine et son *non possumus* adressé aux clercs et laïcs progressistes français, lecteurs buissonniers de Gramsci 166

Une méfiance fondamentale de l'appareil du PCF contre les intellectuels « ultramontains » libéraux alimentés à Gramsci.....172

Une ingérence américaine dans le débat intellectuel et des manœuvres subtiles face et avec une partie des intellectuels progressistes, capables d'utiliser Gramsci à la marge.....177

C – Sondes dans les soubassements de l'imaginaire italien des intellectuels français : italophilie, italomanie, italomachie.....184

1 – L'italomanie ou l'Image d'Epinal de l'Italie, un amour fou pour une seconde patrie : de la Dolce Vita à Nous nous sommes tant aimés.....184

« L'Italie est une fête » : des clichés aristocratiques, libertins et romantiques dans l'objectif d'un italianisme culturel : à l'ombre de Visconti et Stendhal 184

Des alliances personnelles : mariage (et divorces) à l'Italienne 190

La « terre des ancêtres » et la « langue paternelle » italienne : des enfants d'immigrés à la double identité 193

2 – Italophilie, les lieux de la passion gramscienne : Voyages en Italie 195

Topographie d'une Italophilie ultramontaine, tropisme nordique et capitales culturelles : classicisme et modernisme, romantisme et baroque 195

La topographie française du gramscisme : frontières italophiles, hypercentre parisien réceptif et périphéries créatrices 204

Passer la frontière : des « traductions pirates » dans les années 1950 et au-delà 209

3 – Nous nous sommes tant aimés , des relations italiennes aux déceptions, le roman d'une désillusion : les italomaques ? 212

Pour et contre l'Italie, *Quasi una fantasia* : Revel et sa destruction à coups de marteaux de l'italomanie française et de la « troisième voie » imaginaire 212

Le mépris: une nation mineure en philosophie et dans les sciences sociales 222

Le fanfaron et les camarades : les intellectuels et la vie politique française vus par les correspondants italiens, gramsciens ou anti-gramsciens 228

D – L'importation étrangère face aux obstacles du terrain national : une première édition entre protectionnismes, censures multiples, hasards d'une conjoncture défavorable 234

1 – Des lettres sous surveillance et leurs liaisons dangereuses : des censures italo-françaises . 234

Indifférence française, latence d'acteurs intéressés et engouement fugace 234

Une lenteur, voire des censures, communes à l'Europe occidentale 237

Une édition soumise à des contrôles binationaux en pleine glaciation stalinienne 239

2 – Une édition commerciale impossible : multiplicité de la censure dans une ville globale 242

L'échec de la première édition Gallimard : des blocages commerciaux ? 242

L'hypothèse de censures politiques au sens large par-delà les gauche et droite 243

L'échec de l'alternative des « grandes maisons d'édition » commerciales ou universitaires . 245

3 – Le contrat de la dernière chance : censures politiques et dissidences larvées 246

Un petit éditeur d'avant-garde et la promotion d'un marxisme hétérodoxe : l'Arche 247

La planche de salut de Julliard : une nébuleuse franco-suisse aux ressorts peu clairs 248

Derniers espoirs : une édition communiste française ou coédition franco-suisse pour faire pression sur le PCF ? 249

E – Le mur érigé par un stalinisme français pris dans ses contradictions 252

1 – Entre historicisme et antihistoricisme, humanisme et antihumanisme, terreur et fraternité : Gramsci un otage du stalinisme tricolore ? 252

Entre humanisme universaliste hérité de l'antifascisme de l'entre-deux guerres et antihumanisme jdanovien aux contours nationalistes 253

Une réaction idéologique au gramscisme, entre historicisme progressiste et antihistoricisme dogmatique ? La fondation de la Nouvelle Critique.....256

Un dernier détour par l'historicisme … le spectre du jacobinisme, entre humanisme et terreur : une génération d' « enragés » 265

2 – Une ruse éditoriale : finasseries intellectuelles, ou le chemin de Rome des oppositionnels français 277

La « crise de conscience des intellectuels français » : une planche de salut communiste alternative en Europe occidentale, dans l'Italie de Gramsci 278

Des « finasseries intellectuelles » gramsciennes à la construction d'une « opposition antistalinienne » italophile 282

Les « chemins de Rome », des réseaux ultramontains dépecés par l'appareil gallican.....289

3 – Une libération conditionnelle par la direction communiste : le débat sur l'alternative de civilisation gramscienne n'aura pas lieu.....293

Les intellectuels communistes face à cet objet marxiste non-identifié : des stratégies différenciées au cœur d'une indifférence ostensible.....293

Une pensée suspecte : les dirigeants communistes français lecteurs inquiets de Gramsci....298

Oublier Gramsci : éditer Gramsci et le réduire à la « nuit du silence ».....304

II – Une « pensée activiste » : traduire librement, devenir Jeunes italiens, agir intellectuellement face à une société bloquée (1960-1968) 311

A – Traduire une pensée de l'histoire italienne en théorie de l'action française.....311

1 – Une traduction activiste entre fidélité philologique incertaine et adéquation à l'horizon français de la nouvelle gauche.....311

De la prassi multidimensionnelle gramscienne à l'action intervenante française : une méprise conceptuelle 312

L'arrière-fond de la querelle sur l'humanisme : malentendus sur ce qu'est l' « Homme » pour Gramsci et les intellectuels français des années 1950-1960 317

Une série de malentendus autour de concepts nodaux de l'entreprise théorique gramscienne 322

2 – Une sélection mutilante au service d'une anthologie au statut de classique problématique 325

Comparaison avec les autres éditions communistes : des minimisations politiques, sur la « science comme idéologie », l' « autogestion » et le « léninisme » de Gramsci.....325

Comparaison avec l'édition italienne : faible présence du « jeune Gramsci » romantique et culturaliste comme de sa singularité italienne avec son ironie mordante.....326

Comparaison avec les éditions en pays libéral : une édition d'une rare complétude en Europe occidentale… et incomplète par rapport aux « zones périphériques ».....328

3 – Une édition française aux horizons mondiaux, l'importance d'une édition francophone en 1960.....332

Un volume unique jusqu'en 1975 pour connaître Gramsci dans le texte en francophonie....332

Le passage de la frontière pour l'édition française de 1959 : un carrefour entre Europe du sud et du nord, de l'ouest et de l'est 337

Une première globalisation gramscienne favorisée par l'édition française ? 342

B – Le paradigme sartrien et les apparences d'une rencontre entre existentialisme et marxisme par l'historicisme et l'humanisme gramsciens : un « marxisme culturel » ? 345

1 – La possibilité d'une rencontre, un horizon à dépasser en commun: un souffle de liberté dans les systèmes figés, d'humanité dans le royaume des choses 345

Sartre et la mainmise sur les manuscrits gramsciens entre 1955 et 1957 346

Questions de méthode, un programme de recherche à la lumière de Gramsci 349

Le débouché de la Critique de la raison dialectique : les points de divergence entre l'historicisme réaliste gramscien et la recréation imaginaire sartrienne 351

2 – Les aventures de la praxis, deux voies parallèles : réforme morale et révolution culturelle, guerre de position institutionnelle contre révolte anti-institutionnelle 359

Le concept d'idéologie : équivoques sartriennes sur un « gros mot » face aux différenciations conceptuelles gramsciennes 360

La notion de praxis : derrière l'apparente mutation paragramscienne, la persistance d'une vieille conception ontologique sartrienne 362

La problématique de l'institutionnalisation : une critique anti-institutionnelle et le pari de la révolte permanente 364

3 – Les terrains et échelles de la divergence franco-italienne, les déplacements sartriens vers l'est, le sud et le nord 366

Sartre à l'Institut Gramsci, acte I, 1961 : un dialogue et ses désaccords avec les intellectuels gramsciens 367

Sartre à l'Institut Gramsci, acte II, 1964 : un non-dialogue avec les gramsciens autour de la morale et de la « philosophie de l'acte » 372

Un éloignement sartrien face à l'Institut Gramsci : les rencontres manquées après 1964 374

C – Métamorphose de l'intellectuel, qu'est-ce qu'être nouvel intellectuel au cœur de la nouvelle gauche dans une nouvelle société en gestation ? 375

1 – De la philosophie critique à la critique de l'intellectuel traditionnel : Kulturkritik à la française ? 376

Arguments : de la revalorisation de l' « intellectuel critique » traditionnel modernisé à une critique de l' « intellectuel organique » 376

Des hérétiques intransigeants : une critique radicale des « intellectuels organiques », de Socialisme ou Barbarie aux situationnistes 380

Vers une « nouvelle critique » moderne mais retrouvant l' « intellectuel traditionnel » de plus en plus éloignée de l'exigence « intellectuelle organique » gramscienne 385

2 – Des traces de l'intellectuel engagé dans le rêve de l'intellectuel organique : de la révolte existentialiste adolescente à l'entrée dans la vie politique 389

Requiem pour l'intellectuel traditionnel et avortement de l'intellectuel organique : la prophétie sartrienne à Tokyo 389

Le rêve de Gorz : imaginer être « intellectuel organique » aux marges des partis, au contact d'une nouvelle classe ouvrière subversive 393

Vers la constitution d'un « intellectuel collectif » européen ? 399

3 – Des intellectuels organiques dissidents à la formation d'un intellectuel collectif : vers une organisation de la nouvelle gauche dans le PSU ? 401

Une réception fantasmagorique mais créatrice dans le PSU : spectres gramsciens....402

La réalité de l'appropriation gramscienne dans le PSU : « mythe référentiel » et lectures marginales 404

Une réception significative : un réformisme progressiste autour de l' « hégémonie des classes montantes » 407

D – Devenir des jeunes italiens contre les vieux appareils français : du jeu sérieux dans l'UEC au je contestataire du protagonisme étudiant 414

1 – Un vent d'air frais, souffle romantique, sur le dogmatisme clérical : une alternative culturelle ? 414

Une « fenêtre dans une maison close » : un souffle romantique venu d'Italie....415

Gramsci comme « objet transitionnel » entre origines et destin : bourgeois et prolétaires, intellectuels et immigrés 419

Un rapport mythique à l'Italie, à la légende gramscienne : créativité artistique et tourisme politique....420

2 – Une lutte de classes instrumentalisée par l'appareil : conservatisme ouvrier contre libéralisme petit-bourgeois ? 423

Surveiller et punir les oppositionnels : espionnage organisé par la direction du PCF 424

Un barrage d'artillerie des « anciens » : soutien diffus et inégal des oppositionnels....427

Une galaxie culturelle européenne : liens organiques avec les étoiles artistiques de l'ancien et du nouveau monde et conspiration internationale 430

3 – Une lutte de classe générationnelle, de la plaisanterie carnavalesque à de sérieuses légèretés 433

Un affrontement générationnel : le monde nouveau des jeunes lions, gai savoir et légèreté 433

Une lutte de classes générationnelles : effet de distinction et réaction « de classe » 438

Dissolution du courant italien et reconstitution d'une nébuleuse œcuménique activiste de gauche : juifs, catholiques, protestants sans « Eglise » 442

E – La question méridionale dans la France de 1963 : adieu aux thèses italiennes ou convergences hérétiques ? 444

1 – La tentation italienne de Maspero et son Paris romain : une autre tricontinentale au Sud ? 444

Maspero : un auteur orienté vers les « Suds » et son désir ardent de publier le « marxiste méridional » Gramsci 445

La grande peur du PCF : un Gramsci annexé à un feu croisé antistalinien italien chez Maspero 446

Paris : un traducteur de Gramsci avec des lunettes teintes d'un critique de gauche.....450
2 – Un tir de barrage contre l'italianisme, une internationale gramscio-critique entre Nord et Sud, Est et Ouest ?.....453
Un axe « gramscio-critique » franco-italien, aux marges de la gauche, transfuges entre septentrionaux et méridionaux.....453
Une « internationale gramsciosceptique » en Francophonie ? Entre Suisse, Belgique et France.....455
Des « affinités électives » avec le premier traducteur allemand de Gramsci et le traducteur classique en langue anglaise.....457
3 – La nébuleuse tiers-mondiste au carrefour des alternatives : vers l'invention de nouveaux continents … loin de la perspective gramscienne ?.....461
La rupture sino-soviético-italienne: un barrage triangulaire à Gramsci.....461
Excursion en Algérie : un rendez-vous manqué avec Gramsci ?.....466
Les possibilités d'une île ultramarine latine : entre Méditerranée et Caraïbes.....469
III – Du détour de la théorie à un détournement conceptuel de l'appareil idéel gramscien : l'opération althussérienne et ses stratégies doubles (1960-1970).....473
A – Une tentation italienne, à l'ombre de Machiavel : Althusser dans le costume du « condottiere » de la guerre des idées.....473
1 – Des amours italiennes, la chaleur de l'utopie méridionale face aux prisons du réel français.....474
Sous le soleil de l'Eglise romaine : intransigeance et progressisme, aux racines de l'ambivalence althussérienne sur la pensée italienne.....474
Par-delà l' « obscure prison » fasciste des confins : une identification althussérienne à Gramsci l'enfermé.....479
Le « soleil noir » entre Toscane et Sicile : un parfum d'évasion avec son amour interdit italien.....481
2 – Devenir le Prince de la théorie, mener une guerre révolutionnaire dans le monde des idées.....483
Premières lectures de Gramsci partielles : centralité de la « forme » politique positive et philosophique ambiguë, oubli de la « matière » : l'historique et les « classes subalternes ».483
Devenir le « condottiere » du monde des idées et de sa « bataille intellectuelle » en 1962 : une identification hallucinatoire à trois niveaux Althusser-Machiavel-Gramsci.....484
Althusser pris dans le jeu du machiavélisme et de ses interprétations françaises : le travail de l'œuvre ou « penser c'est produire ».....487
3 – Une critique historiciste de l'historicisme, droit naturel et historique : contre le traditionalisme, une table rase théorique.....488
La querelle du droit : droit naturel contre droit historique, l'arrière-fond théologico-juridique de la distinction entre science transcendantale et idéologies immanentes.....489
Louis Althusser lecteur de Raymond Aron : un regard intrigué et compréhensif dans la querelle autour de l'historicisme.....490

Le débat manqué avec Raymond Aron : un Althusser apologue de l' « historiciste » Gramsci? 491

B – Front commun contre les lieux communs : l'arme de la philosophie scientifique révolutionnaire contre la non-pensée pragmatique institutionnalisée.....497

1 – Primat de la philosophie scientifique face à un triple adversaire : pragmatisme politique, fugue esthétique et empirie des sciences sociales.....498

Alt' contre Touki : couper court aux mythes du « fonctionnaire de l'universel » et du passage de la phénoménologie à la « philosophie de la praxis ».....499

Un monde à conquérir en contestant l'hégémonie faiblissante de la philosophie à prédominante littéraire de Sartre.....502

Le pari d'attaquer l'orthodoxie au cœur : le fondement scientifique du « matérialisme dialectique » plutôt que la fugue esthétique vers le « réalisme sans rivages » 504

2 – Un autre tropisme italien, la quête obsessionnelle d'un anti-Gramsci 508

La répétition de la scène originelle italienne : copier l'école della volpienne ? 509

Althusser face au modernisme (et au baroque) esthétique italien : un regard louche et une méfiance envers sa récupération par les « human sciences » 515

Une méconnaissance de l'épaisseur du débat italien sur la scientificité : néo-positivisme (Geymonat), néo-empirisme (Preti) ou néo-opéraisme (Tronti) 517

3 – L'arrière-scène de l'offensive althussérienne et l'assaut sur les positions institutionnelles : une convergence antihistoriciste et antihumaniste 519

Construire avec Bourdieu une théorie critique de la société sur l' « historicisme » du mouvement progressif des classes montantes et leur culture universelle.....519

Une théorie critique du sujet et de l'écriture : une « philosophie du soupçon » sur l'humanisme régnant 526

Des « compagnons de combat » contre l'historicisme et l'humanisme, une déconstruction précoce avec Derrida et Foucault, voire Deleuze 532

C – La « controverse de l'humanisme » : entre jésuites de l'appareil, modernisme « italien » garaudyen et intégralisme janséniste althussérien 539

1 – Une réforme humaniste du monde catho-communiste, un révisionnisme de contrebande venu d'Italie : le cas Garaudy et son appropriation gramscienne 540

Une révision visant à une « hégémonie culturelle » par un gramscisme de contrebande 541

Garaudy au cœur d'une « internationale révisionniste » : communismes du sud et de l'est, christianismes latins et mitteleuropéens 546

Le *coming out* de Garaudy : le marxisme du XX ème siècle, une alternative culturelle marquée par la présence latente de la philosophie de Gramsci 549

2 – Le compromis politique, contre Garaudy et Althusser, la via media communiste œcuménique : jésuites face aux modernistes et intransigeants 551

Le dilemme des « intellectuels organiques » face à l'entreprise « italienne » de Garaudy : entre ouverture de nouveaux horizons culturels et peur du « révisionnisme » garaudyen ...552

Utiliser les critiques d'Althusser pour débusquer l'hérésie gramscienne de Garaudy … avant de retourner les rôles ? 555

Le « compromis d'Argenteuil » : une *via media* entre modernisme et intégralisme, le jésuitisme du pape humaniste Waldeck Rochet 557

3 – Les fronts d'une révolution culturelle française en 1966 dans le jansénisme althussérien : grands seigneurs intellectuels, projection médiatique, jeune garde prétorienne 567

Une ligne de front dans le monde communiste et sa débandade : le « philosophe » Besse, l' « ouvrier » Krasucki et le « paysan » Waldeck Rochet 568

Des arrières solides dans le monde intellectuel : une artillerie lourde de penseurs convaincus par la théorie de l'idéologie (illusion) althussérienne 573

Les jeunes lions de l'althussérisme : des gardes prétoriens rouges prêts à l'assaut sur la forteresse intellectuelle et politique adverse 578

D – Les antinomies du camarade professeur Althusser : une science de la politique est-elle possible ? 581

1 – Une nouvelle querelle des bouffons, des arts à la science : scientisme contre historicisme ? 581

Une « querelle des bouffons » au XXème siècle : une défense de l'*opera seria* althussérienne face à la légèreté théorique gramscienne 581

Des échanges avec l'introducteur de la lecture althussérienne en Italie, sceptique avec le sartrisme : d'une connivence avec Luporini à leurs désaccords chroniques 583

Des « flirts » gramsciens hétérodoxes avec des figures féminines intransigeantes : Rossana Rossanda et Maria-Antonietta Macciocchi 585

2 – Vers une Science de la politique autour de la notion de discours : 589

Un retour à Gramsci pour en finir avec le gramscisme de contrebande ? 589

Main basse sur Gramsci : une tentative d'annexer le génie italien à l'entreprise éditoriale du « marxisme français » 590

Récupérer Gramsci pour élaborer une théorie articulée de l'idéologie : « sens commun », « philosophie spontanée » des savants et « logicità » des philosophies rigoureuses 591

Les convergences cachées dans la réflexion sur les « effets de vérité » et déconstruction des « formations discursives » : des transversales althusséro-foucaldiennes 597

3 – Une action subversive des appareils politiques ? Althusser, intellectuel disorganique dérangeant le communisme français 603

Une passion secrète pour le concept de « révolution culturelle » : un assaut destructeur sur les valeurs de la culture-idéologie dominante 603

Althusser « philosophe du PCF » … ou plutôt intellectuel disorganique désagrégeant le bloc compact idéologique communiste français ? 606

Althusser face à mai 1968 : les ambiguïtés d'une critique : défense aristocratique des institutions d'excellence… ou appel à une critique anti-institutionnelle destructrice ? 609

E – La construction du concept Appareil idéologique d'Etat contre la formation d'organisations hégémoniques dans la société civile : Gramsci contre Gramsci 611

1 – Contre les appareils : un choix sémantique singulier pour épingler des cibles précises 612

La notion d' « appareil » : une métaphore mécanique sophistiquée, aux échos freudiens et cartésiens, face à l'organicisme gramscien 612

Des recherches communes dans des milieux intellectuels maoïstes : une théorie systématique de la reproduction dans un monde bureaucratisé.....616

Une cible prioritaire : la « dégénérescence bureaucratique » des « appareils » politiques communistes et le complexe Parti-Etat.....619

2 – Une conceptualisation critique, scissionniste des idéologies, contre les notions œcuméniques d'hégémonie et de culture 622

Althusser et la « conversion » de Poulantzas : de la centralité de l'hégémonie dans la société civile à l'adoption du cadre des appareils idéologiques d'Etat.....622

Le double projet sur la « reproduction scolaire », la « culture comme idéologie » : Bourdieu-Passeron face à Baudelot-Establet.....629

Genèse et structuration de l'article sur les Appareils idéologiques d'Etat, un palimpseste effacé de diverses couches successives entre Bourdieu, Foucault et Poulantzas 632

3 – La toute-puissance de l'Etat coercitif moderne contre l'idée d'une société civile/civilisation des sociétés occidentales 636

Mobiliser Staline contre le stalinisme … dont Gramsci serait héritier malgré lui ? Une critique ultra-orthodoxe d'un « réformisme humaniste » de la société civile.....637

Une relecture de Gramsci au moment du texte sur les AIE, qui irrigue une « théorie critique » des « appareils idéologiques » : le complexe Deleuze-Derrida-Foucault-Sollers 643

Une opération anti-gramscienne devenue paragramscienne : le succès français, européen et international de la théorie des « Appareils idéologiques d'Etat ».....653

IV – Révolution culturelle occidentale et figures d'un néo-romantisme radical : l'identification d'un prisonnier iconoclaste (1968-1972).....658

A – La signification culturelle d'une absence de Gramsci dans le mai 68 français 658

1 – Un auteur subitement introuvable en mai '68 à Paris et ses traces périphériques.....658

Panorama de la présence absente de Gramsci dans les lieux de mai 1968 659

Des foyers gramsciens dans les facultés de province ? Une possibilité dans le « Grand Ouest » d'un revival marginal sur de vieilles terres catholiques 665

Une disparition éditoriale en 1968 : un auteur introuvable en France ? 669

2 – Un exil éditorial et sa réimportation par l'étranger dans la révolution globale de '68 675

Une trace persistante en Francophonie, une quête gramscienne entre Montréal, Louvain et Genève.....675

Un Gramsci global en 1968 et son négatif français.....678

Une centralité mitteleuropéenne : Prague -Paris-Budapest 686

3 – Sa présence limitée à une imagerie romantique, un néo-populisme ou une coalition des marginalités, auprès du gauchisme italien émergeant 689

Une gauche intellectuelle parisienne connectée à la « nuova sinistra » italienne : un Gramsci minoré ou limité au « romantisme révolutionnaire » des Conseils à Turin 690

De nouveaux genres : l'enquête ethnographique en milieu ouvrier entre sociologie intervenante et fantasmes ouvriéristes 697

La naissance d'un journalisme alternatif : entre sens de la publicité et bouleversement des modes d'intervention intellectuels 701

B – La complication conseilliste, Gramsci dernière carte du stalinisme ou pionnier d'une renaissance libertaire ? 705

1 – L'intransigeance de Socialisme ou barbarie face à un gramscisme, ultime avatar d'un totalitarisme à visage humain 705

Le point final de Lefort sur le « machiavélisme » de Gramsci : une justification raffinée des impasses théoriques du léninisme et son débouché stalinien 705

Une lecture qui imprègne un grand arc « gramsciosceptique » autour du Prince moderne et de son hégémonie « douce » : d'Aron à Althusser 709

Debord et sa lecture critique du chapitre sur Gramsci dans l'œuvre de Lefort : une remise en perspective dans des lectures marxiennes et machiavéliennes, un jugement suspendu 713

2 – Les communistes libertaires face aux ambiguïtés du conseillisme léniniste de Gramsci 717

Daniel Guérin et son analyse des contradictions gramsciennes dans la « révolution italienne » : un Gramsci déchiré entre esprit « libertaire » et tournant « autoritaire » 718

Un pont entre austromarxisme et gramscisme, entre conseillisme et hégémonie démocratique : le travail solitaire d'Yvon Bourdet sur l'autogestion 722

Un « trotskisme ouvert », mouvementiste et intellectuel : les théoriciens de la LCR, le courant mandélien et une revalorisation du conseillisme gramscien 725

3 – La croisade des jeunes maos occidentaux contre le révisionnisme gramscien 731

Des jeunes « gardes rouges » en croisade contre le révisionnisme gramscien : à l'origine de la « nouvelle philosophie » 731

Il caso Althusser : une critique maoïsante de l' « appareil idéologique scolaire » et de ses « intellectuels organiques » qui tourne à la tragicomédie 738

Les fils entre les deux maîtres-penseurs de la jeune génération radicalisée de 1968 : entre Sartre et Althusser, une forclusion du tiers exclu gramscien 750

C – Les chrétiens sans Eglise et la quête d'un mouvement spirituel de masse ou de l'intellectuel collectif 758

1 – Les catholiques et la tentation d'un marxisme spiritualisé 759

Hégémonie (d'origine) chrétienne dans la renaissance Gramscienne des années 1970 ? 759

Une introduction au marxisme après 1968 assurée par des médiateurs chrétiens 769

Une nébuleuse chrétienne à l'université ouverte à Gramsci, des liens transatlantiques « latins » et un ancrage solide à l'EPHE comme à l'UC de Louvain 772

2 – La CFDT, un antidote culturel latin à l'économisme français 777

Un rapport privilégié entre la jeune génération reconstructrice de la CFDT et les expériences radicales et réalistes d'un syndicalisme italien lecteur d'un Gramsci pluriel 777

Lutte sur le réarmement doctrinal de la CFDT : ligne poulantzasienne à gauche face au choix « centriste » tourainien dans le débat sur le « nouveau bloc historique » 783

Que faire avec Gramsci à la tête de la CFDT ? Entre usage externe face à l'« économisme » de la gauche française et prudence interne face aux « oppositionnels » de gauche 787

3 – Aux marges du PSU, un intellectuel collectif impossible parmi les héritiers du christianisme radical laïcisé, entre nouveau bloc historique et révolution culturelle....792

L'expérience Politique aujourd'hui : un milieu de convergence, autour de thèses italiennes et gramsciennes, communistes et chrétiens en rupture avec leur organisation....792

Le Monde et Témoignage chrétien : un démultiplicateur de la thèse du « nouveau bloc historique » au croisement entre communistes dissidents, chrétiens radicalisés et socialistes humanistes....797

Une réélaboration au sein du PSU pour des voies divergentes : « intellectuel collectif » et « hégémonie du prolétariat », primat de la « société civile » et « mouvement socio-politique de masse » 798

D – L'identification au prisonnier iconoclaste : se rêver dissident dans les habits neufs de Gramsci 808

1 – Réécrire la légende d'une icône : un prisonnier modèle....808

La légende de Gramsci : mythes romantiques sur l'Italie, délivrance féminine et appel à une seconde libération....809

Le sort de Gramsci en France dans sa perspective européenne : l'oubli d'un prisonnier éditorial ?....814

L'iconographie gramscienne : la réappropriation de l'image sainte, du portrait romantique passif aux détournements « pop' »....820

2 – Du silence absolu à l'effervescence éditoriale : un retournement parisien subit....822

Gramsci, une « belle endormie » éditoriale et ses multiples prétendants éconduits 822

Une « censure communiste » ? D'une conspiration du silence, un croupissement rampant à une relance tardive par une nouvelle équipe autour de Sève....825

Le mystère Gallimard, l'hypothèse d'une censure et d'un blocage face à la réalité de multiples facteurs retardant la traduction....827

3 – Hérétique, persécuté, dissident : un politique maudit et les stratégies d'identification 836

Interdire les cours sur Gramsci : une campagne de mobilisation et une identification à Gramsci le « persécuté » 837

L' « hérétique » Gramsci : la mondanité parisienne macciocchienne a-gramscienne et son décalage face aux « hérétiques » Pasolini et Marcuse, et leur esprit paragramscien 841

Un proto « dissident » : sur la querelle entre Gramsci et Togliatti, et sa réactivation sur divers fronts de la « guerre froide culturelle » 851

E – Une révolution culturelle à l'ouest : la construction d'un marxisme culturel imaginaire 858

1 – Opération Macciocchi/Gramsci, un italo-sinisme de fabrication parisienne, atelier et service après-vente d'une œuvre publicisée....860

L' « atelier » du Seuil : fabriquer un coup médiatique, Gramsci subversif et subverti 860

Une « machine de guerre » publicitaire : un tir croisé venant des réseaux amicaux de Macciocchi 865

Un « SAV » méthodiquement travaillé auprès du « monde » intellectuel parisien : l'édition du Seuil comme porte d'entrée vers Gramsci 874

2 – Une œuvre dans le genre fantastique : les conditions d'une méprise sur l'esprit et la lettre de Gramsci....879
Un jugement sans appel de la part de ses pairs en gramsciologie : une im-posture de la position macciocchienne sur Gramsci ?....879
Une « œuvre dans le genre fantastique » : quand la lectrice réécrit l'œuvre gramscienne....881
Dans le « laboratoire macciocchien » : un survol des sources primaires, un primat de sources secondaires aux connexions variables avec l'œuvre gramscienne....890
3 – Les potentialités d'une révolution par les marges : effectivité de la lecture macciocchienne dans le « grand ouest » et les « sud » Français et globaux....892
Un succès à la fois « périphérique » et « central » dans la capitale de la culture radicale parisienne : un succès dans l'air du temps....893
Une entreprise macciocchienne qui investit le « Grand Ouest » français et les régions contestataires : une œuvre qui suscite le désir de s'approprier Gramsci aux marges....898
Une lecture catalysée par les derniers feux d'une francophonie rayonnant dans la « culture alternative »....913
V – L'épreuve du réel (1972-1977) : le changement par la société civile ou l'Etat ? Les malentendus de l'hégémonie....916
A – Dans le PCF, un héros en liberté surveillée pour la formation d'un incertain socialisme tricolore démocratique....916
1 – Un auteur sous surveillance, le meilleur prisonnier du communisme français....917
La « nuit du silence » pour Gramsci dans le PCF....917
Un « gramscisme de contrebande » sous surveillance après 1968....923
Ponts avec les intellectuels poststructuraliste, agramsciens dans le sillage d'Althusser et méfiance pour les élaborations théorico-politiques d'Althusser para-gramsciennes ?....931
2 – Une fenêtre éditoriale : sous les lumières d'une libéralisation contrôlée....941
Un défi urgent : rattraper le retard des Editions sociales dans la publication des auteurs marxistes à la mode....941
(Ré) éditer Gramsci au sein du PCF : une longue dé-marche et un débat privé entre spécialistes de Gramsci sur le choix des textes....943
La formation d'un « Intellectuel collectif » dans le champ éditorial pour un réarmement doctrinal face aux récupérations de Gramsci : une autre « hégémonie culturelle »....948
3 – Terrain d'entente franco-italien et l'otage Gramsci : la possibilité d'un socialisme tricolore (bi) national....952
Compatibilité et incompatibilité du paradigme gramscien avec le cadre d'Argenteuil : humanisme scientifique de Sève, théorie historique du CME de Boccara, réalismes ouverts aragoniens....952
Un « compromis historique » avec le PCI dans le refus d'un repli sectaire dans le mouvement communiste européen....957
Des espaces de liberté pour la diffusion d'une pensée gramscienne de l'alternative : la Nouvelle Critique et la reconstruction d'une « hégémonie intellectuelle »....961

B – Au PS, une stratégie de l'union dans la distinction : l'importation du « plus intelligent des partis » en France ?....966
1 – Un bloc historique nouveau : une greffe garaudyenne par le parti mitterrandien : la formation des couches nouvelles....968
Le pari mitterrandien : récupérer le « bloc historique nouveau » garaudyen, une alternative paragramscienne pour se rapprocher et se distinguer du PCF....968
« Les hommes du président » : une alternative au programme intellectuel traditionnel de la gauche française, vers l'hégémonie d'intellectuels traditionnels devenus organiques....971
Le communisme italien, un tiers exemple entre monde latin et Europe occidentale pour une alternative politico-culturelle en France face au PCF (et la vieille SFIO)....975
2 – Un socialisme national et l'annexion de ses frontières italiennes, le CERES : guerre de positions autour d'une hégémonie civilisationnelle à définir....980
Le souci d'une « révolution intellectuelle et morale » : les fondateurs du CERES face au sentiment d'un vide idéologique à gauche, dans le mouvement socialiste et en France....981
Un laboratoire équivoque de la construction d'une alternative autour d'une autre conception du « bloc historique » : le travail du professeur Portelli....984
Un gramscisme encadré dans un « carré magique » international compatible avec d'autres sources historiques sur un objectif , l' « hégémonie intellectuelle »....987
3 – Intellectuels, société civile, appareils d'Etat : la recette d'un bouillon de culture, ISER et DU, la conquête d'une hégémonie culturelle....993
L'ISER un « espace public » de débat autour des « théories critiques » et « marxismes occidentaux » avec une place « organique » pour Gramsci....993
Une porte vers l'université, Démocratie et Université: à la conquête d'une hégémonie culturelle institutionnelle....1004
Limites d'une identification du nouveau PS mitterrandien avec le PCI héritier de Gramsci : une imprégnation superficielle et non « organique » des thématiques gramsciennes....1006
C – Eurocommunisme, eurosocialisme, eurogauche : troisièmes voies et réforme de l'Etat à l'échelle européenne....1012
1 – Une théorie de l'Etat occidental… et auto-promotion d' intellectuels organiques en puissance à la recherche d'une organisation....1013
« Eurocommunistes de gauche », une organisation tolérée dans le PCF autour de la Nouvelle Critique : devenir des « intellectuels organiques de type nouveau » et théoriser la jonction entre parti rénové et nouveaux mouvements sociaux....1014
Un « eurocommunisme de droite » encouragé partiellement par certains secteurs de la direction du PCF : un « compromis historique » à la Française ?....1027
Vers une organisation européenne d'un eurocommunisme à la française pour une « théorie de l'Etat occidental » autour de théoriciens français à vocation « cosmopolite »....1034
2 – Dialectiques, fonctionnaires, experts ou théoriciens de la société de demain. Un collectif français pour un programme européen....1050
Un ancrage spécifique et incertain : de la formation académique à la fuite de son destin d' « intellectuel traditionnel » : à la recherche d'une « intellectualité organique »....1050

Un « collectif » novateur qui fait connaître Gramsci à un public entre aspirants « intellectuels organiques d'Etat » et « théoriciens des nouveaux mouvements sociaux »....1056

Un programme qui se conjugue au futur : un collectif artisanal créatif aux allures de start-up, des débats intellectuels français à des horizons culturels européens 1065

3 – Une internationale européenne de gauche contre l'eurocommunisme ? 1070

Au PCF, gallocommunisme » et fin de non-recevoir à l'hypothèse « eurocommuniste » : un débat qui n'aura pas lieu 1070

Au PS, les dilemmes de l' « eurosocialisme », d'une tentation gramscienne proche du CERES à un tournant gramsciosceptique rocardien dans un débat interne « privatisé » 1083

Une « internationale (européenne) » sceptique envers l'eurocommunisme et son Gramscisme instrumentalisé : les réseaux organisés du trotskisme mandélien 1089

D – Société civile contre l'Etat, une alternative au logiciel du Programme commun....1094

1 – La société incivile face au compromis historique : autonomies, guerre civile et alternatives entre retour aux conseils libertaires, critique du fordisme et questionnement de l'Etat intégral 1095

Face au « compromis historique » et l' « hégémonie institutionnelle » du PCI et de l'union de la gauche, opposer un autre Gramsci : retour aux « Conseils » et organisation autonome .1096

Une proposition théorique alimentée à la critique gramscienne du « fordisme » : des « écoles de la régulation » contre le « compromis historique » post-1945....1103

Une critique intransigeante de l' « Etat-providence » : des liaisons visibles et invisibles avec la critique foucaldienne des « appareils biopolitiques » 1108

2 – La société civile : de la radicalité anti-institutionnelle à l'idéologie du consensus : les chrétiens progressistes laïcisés vers un compromis historique… à quel niveau ?....1115

Esprit et l'esprit du « compromis historique », un regard intéressé et inquiet sur un processus sous hégémonie du parti communiste italien 1116

Au sein de la CFDT, de l'usage instrumental de Gramsci pour se différencier de la gauche traditionnelle à des « adieux » au gramscisme : un autre « compromis historique » sans les communistes ?....1121

Des théorisations à la fois proches et distantes de Gramsci sur l' « hégémonie » et la « société civile » : les malentendus bien entendus de Paul Ricoeur et Alain Touraine 1134

3 – Il faut défendre l'Etat ? Débats entre grands intellectuels théoriciens sur les marges de l'union de la gauche face aux prémices du néo-libéralisme....1143

Derrida à la lisière du bois gramscien : une réflexion autour de 1975 sur l'école comme « appareil d'hégémonie » dans le contexte du GREPH et de la réforme Haby 1143

Un tournant autour de Gramsci : Bourdieu et la question du lien entre intellectuels et Etat, rapport indirect à Gramsci dans une (auto) critique sur les AIE....1149

La constellation lefebvrienne : une place marginale pour Gramsci pour une « théorie critique » sur l'Etat, dans le cadre de l' « analyse institutionnelle » face aux AIE? 1158

E – Les intellectuels dans la tourmente : à la recherche d'un « intellectuel collectif » perdu....1165

1 – Un passage du PCF vers le PS, de l'opposition au gouvernement : un transformisme de fin de siècle ?....1166

Les chemins de la mélancolie des intellectuels « traditionnels » universitaires communistes et l'impossibilité d'être « intellectuel organique » critique : une nostalgie amère de l'irrecevabilité des thèses gramsciennes sur l'hégémonie dans le PCF.....1166

La trajectoire socio-politique du collectif Dialectiques : de l'espoir eurocommuniste de gauche dans le PCF à une mutation sociale-libérale rocardienne et la perspective d'être « intellectuel organique d'Etat »?.....1176

Un « transformisme » ? Le passage des intellectuels « eurocommunistes » d'un statut d'intellectuel organique subalterne à celui d'intellectuel organique d'Etat après 1981.....1182

2 - Une nébuleuse dissoute : shadow cabinet et think tanks gramsciens du gouvernement de gauche à venir.....1187

Les difficultés d'un « intellectuel collectif » : barrage médiatico-éditorial et repli vers l'édition universitaire.....1187

Un projet avorté de think tank pour mener la « bataille culturelle » : l'Institut Gramsci.....1193

Le « cri de Mélusine » : la mort subite d'un shadow cabinet gramscien pour le futur gouvernement de gauche.....1197

3 – En marge ! Oublier Florence, fêter Bologne, de l'hégémonie modérée aux autonomies subversives.....1198

Oublier Florence : un silence et une absence françaises dans le grand colloque gramscien de 1977 autour de la perspective de l'eurocommunisme.....1199

De l'hégémonie aux autonomies : la participation française au feu d'artifice de la « sinistra extraparlementare » à Bologne dans la capitale du « communisme municipal » italien.....1204

Une déconstruction méthodique du concept d' « intellectuel organique » au cœur du « compromis historique ».....1219

VI – La disparition de Gramsci (1978-1991) : spectroscopie d'une référence inadaptable dans le cadre français.....1243

A – La voie particulière du libéralisme français : protectionnismes, combinaisons historiques et spectres du marxisme.....1243

1 – La formation d'un social-libéralisme et un objet gramscien ambivalent, entre recherche de consensus dans la société civile et craintes d'un totalitarisme soft.....1244

Dans la bataille entre les « deux gauches » : la possibilité du recours biaisé à la « société civile » gramscienne face à l' « Etat intégral » jacobin.....1244

Le débat sur le « totalitarisme » de Gramsci évité dans la « deuxième gauche » française : coulisses d'une lecture intéressée de la polémique « craxienne », de Salvadori-Bobbio à Pellicani.....1259

La querelle sur le « Projet socialiste » en 1980 : face à la « bataille culturelle » chevènementiste, réticences rocardiennes et appel contradictoire à la « société civile »...1263

2 – Un néo-conservatisme à la française ? Un barrage pensé et organisé à un socialisme démocratique gramscisé.....1280

De Preuves à Contrepoint puis Commentaire : une réorganisation d'un « libéralisme de combat » de tendance conservatrice et une méfiance envers l'oxymore du « socialisme démocratique » alimentée par les « ex » de l'ère stalinienne.....1280

Le propagandiste de la « révolution-solution finale » gramscienne au sein de la nébuleuse libéral-conservatrice : Enzo Bettiza plutôt que del Noce 1299

Face au silence aronien, un « Contre l'Italie » : une mise en garde de Revel, et le porte-voix de l'Express, contre les dangers de l' « eurocommunisation » 1302

3 – Les nouveaux philosophes, un antitotalitarisme français bâti sur l'hostilité au gramscisme et à l'eurocommunisme : des résidus de la critique maoiste dans ce tournant néo-libéral ? 1316

Le « monde selon les Nouveaux philosophes » : entre eurocentrisme hostile à l'eurocommunisme et méprises sur le tournant gramscien du monde pris dans les dictatures conservatrices 1316

Les fantasques partenaires italiens de l'axe Macciocchi-BHL-Sollers hostiles au « compromis historique » italien et à l'hégémonie gramscienne : Verdiglione et Pannella 1324

Jean-Marie Benoist, « intellectuel organique » de la riposte à droite contre l'eurocommunisme 1334

B – Nouvelle droite : l'aboutissement d'une histoire française, un « gramscisme imaginaire » et ses fantasmes mutuels 1347

1 – Spectres de Gramsci à droite, une lecture des lectures gramsciennes françaises dans la recomposition d'une nébuleuse 1348

A l'origine de la « Nouvelle droite », non-lecture de Gramsci … ou lecture de la lecture de Gramsci par les protagonistes de la « révolution culturelle » mao-gramscienne 1349

Gramsci référence absente de la Nouvelle Droite jusqu'au milieu des années 1970 … mais qui entre dans son « horizon », dans un ensemble de références de droite subversive 1356

Une nébuleuse « eurofasciste » : pour une « révolution conservatrice » intergénérationnelle, européenne aux marges d'une extrême-droite en recomposition 1363

2 – L'échec d'un néo-libéralisme à la française, la réalité d'un autre gramscisme de droite ... 1372

La rencontre entre Pauwels et de Benoist : le Figaro magazine, arme de diffusion massive pour le « gramscisme de droite » 1373

Le succès de la petite entreprise du Fig mag, et la médiation de Pauwels, pour diffuser ce « gramscisme de droite » auprès des dirigeants de l'UDF voire du RPR 1378

L'organisation de la résistance au « socialisme d'Etat » par une « nouvelle droite » paragramscienne, néo-libérale : le Club de l'Horloge 1388

3/ Des fantasmes médiatiques en miroir, de la grande peur de la Nouvelle Droite à celle de l'ex-Nouvelle gauche : une provocation réussie qui impose le gramscisme de droite dans l'espace public parisien 1393

Une « frappe préventive » venue de la presse de (centre) gauche : fracturer l'union des droites et réactiver une culture antifasciste après la rupture du programme commun 1393

La polémique contre la Nouvelle droite vue par le GRECE : le triomphe du « gramscisme de droite », et la théorisation de l'action « métapolitique » pour affermir son hégémonie culturelle 1402

Grandeur et misère de la stratégie de conquête de l' « hégémonie culturelle » : des compagnons de route prestigieux en privé, un barrage en public venant aussi des droites traditionnelles 1406

C – Le *distacco* entre intellectuels de gauche et classes subalternes : pourquoi Gramsci ne s'est pas popularisé en France par la gauche 1413

1 – Le barrage organisationnel et les stratégies des intellectuels : la question du langage 1414

Un langage des « gramsciens » français comme stratégie de distinction avec les classes subalternes : le cas de la Nouvelle Critique 1414

Un dialogue de sourds : quand Althusser essaie de parler à un « ouvrier qui parle » et qui écrit dans la revue gramscienne Dialectiques 1419

La tragédie existentielle d'une incommunicabilité entre intellectuels de gauche gramsciennes et classes subalternes à la dérive 1421

2 – Les cas de non-réceptions populaires, ou de non-formation d'intellectuels organiques dans les organisations syndicales : CGT, CFDT, SNESUP 1427

Dans la CGT de Krasucki, une ligne différente de celle des « syndicalistes gramsciens » espagnols et italiens : centralité de l'Etat et ses appareils, négligence de la société civile .. 1428

Dans la CFDT d'Edmond Maire, des expériences « gramsciennes de gauche » locales, au contact des subalternes, et un blocage institutionnel et ses méfiances au sein de la direction 1438

Une introduction manquée dans le syndicalisme enseignant : les cas du SNES et SNESUP . 1444

3 – Les ouvriers peuvent-ils lire ? Etude sur ces subalternes qui ont réfléchi sur l'hégémonie de Gramsci 1459

Gramsci à Besançon : Charles Piaget relecteur de l'expérience LIP à la lumière de ses lectures gramsciennes 1459

Le monde de « Charlot » Dusnasio : un lecteur autodidacte de Gramsci, de Nice à Nantes, penser l'hégémonie patronale sur le monde ouvrier 1464

Une appropriation locale, régionale, dialectale entre « intellectuels organiques » et « classes subalternes » : Lutte occitane et la revue Occitania, passat e present 1468

D – Malaise dans la société civile parisienne : la fin d'un radicalisme intellectuel et sa mort actée dans l' « espace public » français 1485

1 – Le retournement de l'édition française et des portes qui se referment pour l'originalité gramscienne 1485

Les conditions de la disparition de Gramsci dans le sillage d'une édition Gallimard confidentielle : de la rencontre feutrée à Paris entre « grands intellectuels » en 1975 autour de Gramsci à un oubli durable 1485

Crépuscule de l'édition militante parisienne et fin d'un radicalisme intellectuel autour de Maspero : des alternatives en province ou à l'étranger ? 1509

Sur une impossible histoire du marxisme en France et une contextualisation de l'originalité gramscienne : de Goldmann à Nora, les barrages de l' « espace public » français à l'œuvre 1530

2 – Le retournement des principaux médias du centre intellectuel parisien : l'abandon de Gramsci par le Monde, l'Obs et les Temps modernes 1549

Le Nouvel obs et ses figures historiques : des adieux mélancoliques et discrets à la perspective d'une « troisième voie » italienne et le « génie des voies nouvelles » Gramsci 1549

La mutation du Monde, et son oubli progressif de Gramsci réduit à des formules rituelles et à une nostalgie du « rêve brisé » de la Troisième voie occidentale 1570

Un Gramsci toujours vivant dans la presse ouverte sur le monde, par-delà le « grand renfermement » français (et européen) : Le Monde diplo face aux Temps modernes, Le Débat face à l'Homme et la société 1591

3 – Un mur cathodique et son impact sur les classes subalternes : silence gramscien sur les ondes ? 1608

L'échec d'une émission télévisée « populaire » à l'ORTF sur Gramsci : la réalité de censures multiples 1609

Gramsci sur le « grand écran » : une icône dans le rôle du figurant ventriloque 1612

Un refuge pour un public éclairé : les émissions de France-Culture dans les années 1980 et une contextualisation judicieuse de la pensée de Gramsci 1615

E – Sur une disciplinarisation académique ratée : état des non-lieux d'une réception universitaire 1616

1 – Le barrage de la philosophie française à l'historiciste et humaniste Gramsci : déplacements, sublimations, substitutions 1618

Gramsci un étranger dans l'université française, une philosophie étrangère à la philosophie française : l'échec d'un gramscisme universitaire, le cas Actuel Marx 1618

Dans les « auxiliaires » de la philosophie française, une réception impossible ? Le cas de l'anthropologie française structurale et post-structurale 1627

Une rencontre impossible dans le champ linguistique ? Autour du linguistic turn, des passerelles en pragmatique, une incompatibilité sur la philologie 1632

2 – Une tentative de greffe et son rejet dans la constitution de la science po' en France 1637

Gramsci à Sciences-po : un objet culturel non identifié, et un accès limité par des séminaires de recherches créatifs mais marginaux 1638

Une introduction avortée dans le champ de la « sociologie politique » : des résistances multiples, entre l'école Sciences-po et sa rivalité avec l'école bourdieusienne 1646

En géographie politique : la possibilité du gramscisme pour penser l' « espace du politique », dans un champ (presque) vierge 1662

3 – Gramsci dans et hors de l'histoire : séduction d'un auteur historiciste auprès des historiens en dialogue avec les sciences sociales puis mise à mort 1669

La possibilité d'une rencontre entre « histoire » et « sciences sociales » : un moment gramscien à l'EHESS autour de 1975 ? 1669

La fermeture du « champ intellectuel » français autour de polémiques (et de figures de substitution) qui marquent les historiens modernistes et contemporains 1678

A l'EHESS, le maintien en soute du bagage intellectuel gramscien, par le séminaire international de Paris et la présence massive d'étudiants internationaux 1689

F – Une réception globale : une mondialisation francophone avortée dans les creux de la non-réception française 1692

1 – La postérité canadienne des concepts gramsciens, au cœur des impensés de la réception française 1693

Utiliser Gramsci pour penser la réalité québécoise, une auto-analyse singulière : longue marche vers une « intellectualité organique » dans un « bloc historique » provincial 1693
Une relecture critique depuis Montréal de l'apport de la « théorie française » paragramscienne et un appel à un retour à Gramsci dans le texte 1704
Montréal, bassin cosmopolite alternatif au renferment parisien : une « créolisation » des lectures hispanophones, anglophones et francophones 1711
2 – L'avortement d'une pensée postcoloniale gramscienne francophone ou l'autre tricontinentale : Afrique, monde arabe, Caraïbes 1720
Un gramscisme caribéen francophone ? Gramsci en Haïti, et les chemins de l'exil québécois 1720
Gramsci au cœur de la querelle sur la « philosophie africaine » : deux lectures de Gramsci, « subalternisme » populiste contre « historicisme » post-hégélien 1726
Un autre « orientalisme » : des usages multiples et différenciés de Gramsci dans l'espace arabe francophone à la décomposition organique de ce gramscisme sourd (et muet) 1741
3 – Une nouvelle libération pour Gramsci ? La Théologie de la libération et l'espoir religieux (Louvain, Genève, Téhéran) 1767
Une « théologie révolutionnaire islamique » : des lecteurs iraniens de Gramsci en Français, éclaireurs de la révolution islamique et leur portée dans le monde arabe francophone 1767
La « théologie de la libération », une ultime circulation gramscienne en Amérique latine, croisée avec l'Althusser des AIE : une médiation francophone par Louvain ? 1773
Retour à Genève : entre pasteurs protestants « théologiens de l'altermondialisme » et dissidents orthodoxes du monde communiste, un double retour à Gramsci 1796
Conclusion : le passé d'une illusion gramscienne ? 1802
Index 1854
Entretiens 1880
Correspondances 1885
Archives 1887
Fonds de la BDIC (Nanterre) 1887
Fonds de l'IMEC (Caen) 1887
Archives nationales (Pierrefitte-sur-Seine) 1888
Fondazione Lelio Basso (Rome) 1888
Fonds du Musée social, CEDIAS (Paris) 1888
Fonds Palmiro Togliatti, Sénat italien (Rome) 1888
Fonds de l'Institut Gramsci (Rome) 1889
Fonds de l'Institut d'Histoire sociale (Nanterre) 1889
Fonds de Moscou, recueilli par l'Université de Bourgogne dans le projet Paprika (Moscou/Dijon) 1889
Fonds Jules Humbert-Droz (La Chaux-de-Fonds) 1890
Fonds de l'Archivio centrale dello Stato (ACS), Casellario politico centrale (CPC), Rome 1890

Fonds de l'Institut international d'histoire sociale (Amsterdam) 1890
Fonds Franca Trentin (Venise) 1890
Fonds du Parti communiste français (Bobigny) 1890
Fonds de la BNF (Paris) 1891
Fonds du Centre d'histoire sociale (Paris) 1891
Fonds de la Bibliothèque Doucet (Paris) 1891
Fonds de Sciences-po (Paris) 1891
Fonds du Centre d'études Turati (Florence) 1892
Archivio di Stato (Turin) 1892
Fonds du Centre d'histoire du travail (Nantes) 1892
Fonds Georg Lukacs (Budapest) 1892
Fonds des Archives municipales d'Ivry-Sur-Seine 1892
Fonds de l'Archive générale de l'administration espagnole (Alcala) 1892
Fonds Gallimard (Paris) 1892
Archives Lucien Sève (Malakoff) 1893
Archives Jacques Texier (Paris) 1893
Archives Georges Labica (Puteaux) 1893
Fonds du Centre Jordi Solé Tura per la democracia (Mollet del Vallès) 1893
Fonds du Parti socialiste (Paris) 1893
Fonds privé de Maspero (Paris) 1893
Fonds d'archives de l'EHESS (Paris/Pierrefitte) 1893
Archives privées de Perrine Simon (Rouen) 1894
Fonds de l'Institut d'histoire du temps présent (Paris) 1894
Fonds de samizdat Libri Prohibiti (Prague) 1894
Fonds d'archives de la CFDT (Paris) 1894
Bibliothèque privée de la famille Badinter (Paris) 1894
Fonds d'Archives de Radio Free Europe (Budapest) 1894
Archives de l'université de Vincennes (Saint-Denis) 1894
Archives du Parti socialiste ouvrier espagnol (Alcala) 1895
Archives privées Amendola (Rome) 1895
Archives communales de Livourne 1895
Archives de l'Ecole normale supérieure de Pise 1895
Archives de la CIA (Washington) 1895
Fonds de la CGT (Montreuil) 1895
Archives privées d'Alain Schoelink (Paris) 1895
Archives privées de Joseph Buttigieg (Indiana) 1895

Fonds de l'Université Catholique de Louvain 1896
Bibliographie 1896
Bibliographie de la Première Partie, chapitre 1 1901
Première Partie, chapitre B 1903
Première Partie, chapitre C 1908
Première partie, chapitre D et E 1909
2ème partie chapitre A 1913
2ème partie, chapitre B et C 1915
2ème partie, chapitre D 1918
2ème partie, chapitre E 1919
3ème partie, chapitre A 1921
3ème partie, chapitre B 1922
3ème partie, chapitre C 1924
3ème partie, chapitre D 1926
3ème partie, chapitre E 1926
4ème partie, chapitre A 1928
4ème partie, chapitre B 1934
4ème partie, chapitre C 1937
4ème partie, chapitre D 1939
-- 1942
4ème partie, chapitre E 1942
Vème partie, chapitre A 1943
5ème partie, chapitre B 1944
5ème partie chapitre C 1947
5ème partie, chapitre D 1950
5ème partie, chapitre E 1957
6ème partie chapitre A 1960
6ème partie, chapitre B 1966
6ème partie, chapitre C 1969
6ème partie chapitre D 1970
6ème partie, chapitre E 1974
6ème partie, chapitre F 1977
Annexes 1987
Entretiens 1987
N°1 : Michel VOVELLE, 6 décembre 2015, Aix-en-Provence 1988
N°2: Daniel ROCHE, au Collège de France, 20 janvier 2016 2003

N°3 : Emmanuel Le Roy Ladurie, 14 novembre 2015, Paris 2026
N°4 : Max Gallo, 5 mai 2016, Paris 2034
N°5 : Michelle Perrot, 20 février 2018, Paris 2038
N°6, Jean-Pierre Chevènement, 11 septembre 2019, Paris 2041
N°7 : Gérard Delfau, 8 avril 2016, Paris 2044
N°8 : Entretien avec Michel CHARZAT – 31 janvier 2018, Paris 2050
N°9 : Jean-Pierre Cot, 26 mars 2015, Paris 2054
N°10 : Patrick Viveret, 31 janvier 2017, Paris 2057
N°11, Edmond Maire, 15 novembre 2016, Paris 2060
N°12, Pierre Héritier, 17 décembre 2016, Paris 2064
N°13 : Charles Piaget, 19 novembre 2017, Besançon 2071
N°14, Marie-Noëlle Thibault et Alexandre Bilous, 17 septembre 2015 2087
N°15, Lucien Sève, 20 novembre 2015, Malakoff 2099
N°16, Paul Boccara, 11 octobre 2016, Ivry-sur-Seine 2102
N°17, Francette Lazard, 15 décembre 2016, Paris 2104
N°18, Christine Buci-Glucksmann, 20 avril 2017, Paris 2111
N°19 : André Tosel, 10 décembre 2016, Paris 2115
N°20 : Alexandre Adler, 14 novembre 2017, Paris 2119
N°21, Jean Rony, 11 septembre 2014, Levallois-Perret 2126
N°22, Henri Weber, 26 octobre 2016, Paris-Solférino 2137
N°23, Régis Debray, 9 octobre 2017, Paris 2140
N°24, Marcelle Padovani, 12 juillet 2017, Rome 2141
N°25, Rossana Rossanda, 14 juillet 2016, Paris 2142
N°26, Toni Negri, 22 mars 2018, Paris 2144
N°27, Armand Gatti, 10 octobre 2015, Montreuil 2149
N°28, Christian Lazzeri, 28 mars 2017, Paris 2155
N°29, Jean-Claude Peyrolle, 14 novembre 2017, Papeete-Nice 2163
N°30, Dominique Fernandez, 28 janvier 2016, Paris 2169
N°31, Robert Maggiori, 18 novembre 2016, Paris 2175
N°32, Philippe de Lara, 13 mai 2016, Paris 2181
N°33, Sabine Kebir, 25 août 2017, Paris 2193
N°34, Daniel Lindenberg, 8 décembre 2015, Paris 2200
N°35, Yves Lacoste, 7 février 2015, Cachan 2203
N°36, Jean-Pierre Potier, 2 décembre 2015, Lyon 2209
N°37, Jordi Borja, 31 juillet 2017, Barcelone 2219
N°38, Andreu Claret, 1er août 2017, Barcelone 2222

N°39, Philippe Sollers, 12 octobre 2016, Paris....2225
N°40, Serge Depaquit, 10 novembre 2016, Paris....2229
N°41, Gus Massiah, 18 octobre 2016, Paris....2235
N°42, Marc Mangenot, 28 octobre 2016, Paris....2240
N°43, Guy Tissier, 17 janvier 2016, Paris....2250
N°44, André Sénik, 24 novembre 2015, Paris....2255
N°45, Jean Baubérot, 8 décembre 2015, Paris....2262
N°46, Etienne Adam, 20 octobre 2016, Paris....2266
N° 48, Samir Amin, 20 novembre 2017, Paris....2268
N°49, Pierre Birnbaum, 17 avril 2018, Paris....2273
N°50, Bertrand Badie, 31 mars 2018, Paris....2278
N°51, Jean-Jacques Lecercle, 7 mars 2018, Paris....2283
N°52, Yannick Guin, 2 novembre 2017, Nantes....2289
N°53, Jacques Lévy, 12 mars 2013, Paris....2294
N°54, Antoine Spire, 5 octobre 2016, Ivry-sur-Seine....2305
N°55, Pierre Nora, 23 mai 2017, Paris....2311
N°56, Alain Lipietz, 5 octobre 2016, Villejuif....2313
N°57, André Gauron, 18 novembre 2016, Paris....2321
N°58, Marcel Bluwal, 15 janvier 2018, Paris....2326
N°59, Maurice Caveing, 13 juillet 2016, Paris....2332
N°60, Roland Leroy, 3 mars 2016, Clermont l'Hérault....2351
N°61, Yannick Blanc, 18 décembre 2016, Paris....2368
N°62, Christophe Prochasson, 10 juin 2018, Paris....2375
N°63, Alain Roux, 20 octobre 2016, Paris....2377
N°64, Didier Motchane, 19 avril 2017, Paris....2382
N°65, Danielle Kaisergruber, 25 janvier 2017, Paris....2385
N°66, Armand Ajzenberg, 1er décembre 2016, Paris....2391
N°67, Jean-Yves Le Gallou, 11 décembre 2017, Paris....2394
N°68, Henry de Lesquen, 20 décembre 2017, Paris....2399
N°69, Nicolas Sartorius, 19 juillet 2017, Madrid....2404
N°70 : Luciana Castellina, 6 juin 2016, Rome....2408
N°71 : Aldo Tortorella, 7 juin 2016, Rome....2412
N°72: Georges Saro, 28 mai 2015, Paris....2414
N°73 : Bruno Queysanne, 26 juin 2020, Marseille....2419
N°74: Roger Establet, 12 août 2020, Toulon....2426
N°75 : Jacques Bidet, 27 novembre 2017, Nanterre....2427

N°76 : Marc Abelès, 5 janvier 2017, Paris 2435
N°77 : Jean Musitelli, 18 mai 2016, Paris 2442
N°78 : Philippe Herzog, 18 novembre 2016, Paris 2446
N°79 : Edgar Morin, 27 novembre 2017, Paris 2451
N°80 : Alain de Benoist, 23 novembre 2016, Paris 2456
N°81 : Stellio Farandjis, 20 avril 2018 2461
N°82 : Jacques Julliard, 25 mai 2018, Bourg-la-Reine 2462
N°84 : Claude Chollet, 25 mai 2018, Paris 2468
N°85 : Etienne Balibar, 13 juin 2018, Paris 2472
N°86 : Patrick Fridenson, 25 avril 2018, Paris 2478
N°87 : Annick Jaulin, 6 juin 2018, Paris 2485
N°88 : Alain Chenu, 24 avril 2018, Paris 2488
N°89 : Elisabeth Roudinesco, 5 juin 2018, Paris 2494
N°90 : Quintin Hoare, 14 janvier 2015, Londres 2500
Correspondances 2506
N°1, Jean-Marc Piotte, 28 juillet 2019 2506
N°2, Aziz Al-Azmeh, 1er juillet 2019 2508
N°3, Tibor Szabo, 3 août 2017 2509
N°4, Olabiyi Yai, 26 décembre 2018 2511
N°5, Bernard Pingaud, 9 juin 2016 2513
N°6, Christine Buci-Glucksmann, 21 juillet 2017 2513
N°7, Lettres de Régis Debray, 2 juin 2017, 27 août 2017 et 22 octobre 2017 2514
N°8, Elisabeth Roudinesco, 3 mars 2018 2514
N°9, Lucien Sève, dates multiples 2515
N°10, Claude Mazauric 2517
N°11, André Tosel 2520
N°12, Hugues Portelli, 13 octobre 2016 2527
N°13, Alain de Benoist, 17 octobre 2016 2527
N°14, Lettres de Rossana Rossanda 2527
N°15, Jean Guichard, 23 décembre 2015 2529
N°16, Jean-Claude Gillet, 1 septembre 2016 2531
N°17, Alain Joxe, 2 septembre 2016 2532
N°18, Perry Anderson, 16 juin 2017 2532
N°19, Francis Guibal 2532
N°20, Arnaldo Nesti 2534
N°21, Antonio Elorza, 16 juillet 2017 2536

N°22, Edmond Maire, 30 octobre 2016 2536
N°23, Walter Weideli, 6 janvier 2018 2538
N°24, François Albera 2538
N°25, André Donneur, 10 novembre 2017 2540
N°26, Martin Schwartz 2541
N°27, Etienne Balibar, 14 mai 2018 2544
N°28, Nicolas Tertulian, 3 novembre 2017 2544
N°29, Yves Roucaute 2545
N°30, Fra Arcangelo Buzzi, 12 juin 2017 2551
N°31, François Houtart, 18 novembre 2016 2552
N°32, Yvon Tranvouez, 31 octobre 2016 2553
N°33, Patrick Boucheron, 7 juin 2017 2554
N°34, Jack Ralite, 30 mai 2016 2555
N°35, Nicolas Devers-Dreyfus, 25 novembre 2015 2555
N°36, Alain Lipietz, 30 septembre 2016 2556
N°37, François Dubet 2560
N°38, Alain Touraine, 15 janvier 2016 2561
N°39, Tudi Kernalegenn, 8 février 2018 2562
N°40, Jean-Claude Peyrolle 2562
N°41, Michelle Perrot, 25 février 2018 2567
N°42, Marc Mangenot, 3 septembre 2016 2567
N°43, Maurice Aymard, 30 octobre 2016 2568
N°44, Mgr Cottier, 12 janvier 2016 2572
N°45, Jean Nicolas, 12 avril 2016 2572
N°46, Jeannine Verdès Leroux, 20 juillet 2019 2573
N°47, Gilles Bataillon, 1er novembre 2015 2574
N°48, Gérard Genette, 22 mai 2016 2575
N°49, Willy Gianninazzi, 12 novembre 2016 2575
N°50, René Gallissot, 10 juillet 2017 2576
N°51, Mohamed Moulfi, 16 janvier 2018 2578
N°52, Ange Rovere, 10 février 2018 2578
N°53, Jacques Rancière, 24 décembre 2015 2579
N°54, Michel Onfray, 3 octobre 2015 2580
N°55, Jean Bassède, 2 mars 2016 2580
N°56, Robert Chapuis, 6 septembre 2016 2580
N°57, Thierry Pfister, 18 septembre 2017 2582

N°58, Alain Besançon, 4 novembre 2016 2584
N°59, Jean Daniel, 8 janvier 2016 2584
N°60, Gilbert Achcar, 21 juin 2019 2584
Archives 2585